

בעזרת השם יתברך

קונטרס

לשון קדשו

דברות קודש של כ"ק מרן אדמו"ר רבן של ישראל

רבינו יואל טייטלבוים זללה"ה

אבדק"ק סאטמאר יע"א

וגאב"ד עיה"ק ירושלים תובב"א

סעודה שלישית

משפטים תשי"ז (חלק ב)

אם כָּנַפוּ יָבֵא כָּנַפוּ יֵצֵא

• ריב"ש: עבד שהתחיל בקטטה עם רבו, אם יוצא בשן ועין • ישמח משה: מצוה גדולה לקרב ענינים רחוקים בביאורים על 'הפליאות', והוא יחוד ותיקון גדול • המצריים נענשו על המחשבה, מפני שרצו לעשות יותר מכפי הנזירה, וכן בבלעם • המלאכים אינם יודעים מחשבות של בני אדם, ואינם מבינים הנסיונות שבענין המחשבות • על ידי יסורים [או תשובה] יוצא האדם לחירות, מיד המוזיק שנברא בעונות, ומיד השר של גיהנם • רמב"ם: בעולם הזה אינם יכולין להבין עניני עולם הבא הרוחניים • במדרש: העולם נברא בשביל שלשה דברים שנקראו ראשית: חֵלֶה תְּרוּמָה, וּפְיוּרִים. לפי שהם מורים הכְּנָעָה לה' והוֹדָאָה שהכל שלו יתברך •

נעתקו בלשון אידיש

בהוספת ביאורים והערות

להבנת הענין

שנת תשפ"ד לפ"ק



ברוקלין: 718-298-4641 ארץ ישראל: 072-3333419 16→2→617.2	קול אוצר יהודא	ארץ ישראל: 072-3275205 ענגלאנד: 0330-350-3110 פּעקס: 718-650-2970 פאר הערות דרוק 3	לשון קדשו: 929-522-1515 דרוק 1 דערנאך 962 פאר די רעקארדינג פון די וואך.
--	-----------------------	---	--

• ברכת מזל טוב •

הר"ר הילכל שלמה דייטש הי"ו
לאירוסין בנו החתן יודא מרדכי נ"י - עב"ג
בת הר"ר יואל פערענעץ הי"ו (ב"ר יעקב מאיר הי"ו)

הר"ר יחיאל מיכל שווארץ הי"ו
לנישואי בנו החתן יקותיאל יצחק נ"י - עב"ג בת
הר"ר מאיר הכהן דייטש הי"ו
ולע"נ הרה"ח מרדכי יהודא ב"ר יוסף דוב הכהן ז"ל דייטש - נפטר כ"ט שבט

זכות וברכת רביה"ק ז"ע יחול על ראשם, ויעזרו השי"ת לרוות רב נחת דקדושה מכל יוצאי חלציהם בשפע רב עד בלי די

• יהם יעלו לזכרון •

נחמו נחמו
הרה"ג החסיד, מגיד מישרים, רחום ומוקיר רבנו, מעורר השחר,
תלמיד מובהק מרביה"ק ז"ע ודבוק בתורתו ובמנהגיו
רבי ארי' לייבוש ז"ל וויינפעלד
ב"ר ישעי' יקותיאל הכהן ז"ל
שכן לן חיים כ"ה שבט תשפ"ד
המקום ירחם את כל המשפחה בתוך שאר אבילי ציון וירושלים

הרב החסיד, רחום ומוקיר רבנו, צהלתו בפניו,
עסק בספרי חסידות, ותפלתו היתה בחמימות הלב
מוה"ר שמואל הלוי ז"ל קרוים
ב"ר זיידא ישראל חיים ז"ל
היה דבק ומקושר בכל נימי נפשו למגן רביה"ק ז"ע ובתורתו
נפטר ל' שבט, א' דר"ח אדר א', תשע"ט

האשה החשובה, מפורסמת במדות טובות,
ובהכנסת אורחים
מרת חיה שרה ע"ה ב"ר אברהם צבי ז"ל
אשת הרה"ח ר' גרשון פריץ וויינשטאק ז"ל
נפטרה ל' שבט, א' דר"ח אדר א', תשנ"ה

האברך החשוב, אהוב על כל יודעיו, יראת ה' אוצרו,
עמל בתורה, ותפלתו היתה במתינות ובכוונה,
מוה"ר צבי אלימלך ז"ל כהן
בן יבלחמ"א הרה"ח ר' יעקב שמעון הכהן הי"ו
נפטר ז' אדר א' תשפ"ב

האשה החשובה, אשה יראת ה' היא תתהלל
מרת שרה נעסיה ע"ה
בת הר"ר קלונימוס יהושע ז"ל
אשת הרה"ח ר' יצחק דוד הכהן שווארץ ז"ל
נפטרה כ"ט שבט תשע"ז

האשה החשובה והצנועה, בת חסידים ואנשי מעשה,
טובת לב, וכימי עברה וזעם התחזקה באמונה מהורה,
שמרה לשונה ונהררה משקר ומרמה
מרת יטל ע"ה בת הר"ר מנחם גדלי' ז"ל
אשת הרה"ח ר' יודא פריינד ז"ל
נפטרה ד' אדר א' תשס"ג

הרה"ח רבי
משה אפרים
ב"ר ארי' ז"ל
הערשקאוויטש



ח

קושיות ודקדוקים בפסוקים אִם בְּנֵפוּ יָבָא

קושיא ג-ד

במדרש פליאה: בשעה שנאמר אִם בְּנֵפוּ יָבָא בְּנֵפוּ יָצָא, אמרו מלאכי השרת למה צוית למחות זכר עמלק, ואם תאמר בדין הוא, למה בא אדם הראשון על כל בהמה ודחיה, ואם תאמר בדין הוא, למה צוית להביא בְּיָבוֹרִים. וצ"ב להבין כוונת הג' שאלות אלו, והאידך הם תלויים זה

[בישמח משה*] (בפרשתן, ד"ה פליאה גדולה) מביא מדרש פליאה וזה תוארו, בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא אִם בְּנֵפוּ יָבָא בְּנֵפוּ יָצָא (כא, ג), אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא אִם בן למה צוית למחות את זכר עמלק. ואם תאמר בדין הוא, אִם בן למה בא אדם הראשון על כל בהמה ודחיה (יבמות ג). ואם תאמר בדין הוא, אִם בן למה צוית להביא בְּיָבוֹרִים. עד כאן.]

ג) והוא תמוה מה שהסמיך המדרש להדין² די אֶלֶע שְׁאֵלוֹת, וואָס ס'קער נישט איינס צו דעם אַנדערן.

ט

גם צריך ביאור דלא מצינו שישבו להם שום תירוק על ג' שאלות אלו

ד) דערנאָכדעם [איז שווער], אַז מ'פרעגט טאַקע אַלץ אַ קשָׁא, און [ער] זאָגט ואם תאמר בדין הוא, פרעגט ער אַן אַנדערע קשָׁא, און [ער] בלייבט ביי די קשָׁא. [איז דאָך עס ווין] קושָׁא לאלקינו יתברך שמו, [און] ער זאָגט גאָרנישט קיין תירוק.

דער ישמח משה איז דאָ מאַרץ³ און זאָגט אַ פֿלפּול אויף דעם מדרש, ער זאָגט אַ פֿלפּול אויף די ענינים תְּמוּהָהִים [לבאר 'השאלות' שבמדרש]. אָבער אין דעם 'אויספיר'

* תחלת הדרוש חסר על הריקאָרדינג. ונשלם בלשון הקודש (מהנדפס בחידושי תורה ג' כרכים, ובקונטרס דברות קודש).
ב כאן מתחיל הריקאָרדינג.

1 בישמח משה שם: ועניתי ואמרתי לפרש בס"ד, הדנה דרשו רז"ל בגמרא ברכות בפרק קמא (ה). הפסוק אֶשְׂרֵי הַגִּבּוֹר אֶשְׂרֵי תִסְרְנוּ קָה וּמִתּוֹרֶתָךְ תִּלְמְדֶנּוּ (תהלים צד, יב), אל תקרי תִּלְמְדֶנּוּ אלא תִּלְמְדֶנּוּ, דבר זה מתורתך למדנו, קל וחומר משן ועין שהו אחד מאבריו של אדם, עבד יוצא בהן לחירות, יסורין שממרקין כל גופו של אדם על אחת כמה וכמה. והקשו המהרש"א והרי"ף [בעין יעקב] דינאם עבד עברי יוכיח, שאין יוצא בשן ועין. ו ואני מוסיף עוד בקושיא, דהא עבד כנעני נשתעבד בעון אבותיו, בעון חם כנודע וכמבואר, לכך מהני ליה שן ועין למרק, מה שאין כן עבד עברי דנמכר בגניבתו דהוא עֶזְרָא עצמו, או במוכר עצמו דהוא גם כן עֶזְרָא ששמעה על הר סיני וכו' (קידושין כב:), לא מהני ליה שן ועין למרק, ואם כן איך יליף דיסורין ממרקין עונותיו של אדם. ונקדים עוד מה שדרשו שם בברכות (ס) על הפסוק הנ"ל, וז"ל הגמרא שם, אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו, פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה, שנאמר אֶשְׂרֵי הַגִּבּוֹר אֶשְׂרֵי תִסְרְנוּ קָה וּמִתּוֹרֶתָךְ תִּלְמְדֶנּוּ, ופירש רש"י (ד"ה אשרי) שעל ידי יסורין צריך לבא לידי תלמוד תורה, עד כאן. ואם כן כיון דפירשו רז"ל להאי קרא בתרין אנפין, אין אחד מהן מוכרח, דזיל הכא קא מדחי ליה וזיל הכא קא מדחי ליה, אבל אם נסתר פירוש אחד מחמת איוה קושיא, אז פירוש הב' מוכרח.

ונקדים עוד, דבמכילתא איתא (סוף בשלה), וְיָבָא עֶמְלָק (בשלח יז, ח), לפי שבתלו ישראל מדברי תורה. ופירשו המפרשים (אלשיך הק' סוף בשלה) דבא בטענה וְהָיָה כְּאֶשֶׁר תִּרְדּוּ וגו' (תולדות כז, מ), דעמלק הוא בן אליפז בן עשו. ו נקדים עוד, דרש"י פירש (תצא כה, יח) וַיִּזְנֹב בָּהּ כָּל הַנְּחָשָׁאִים אַחֲרָיָהּ, שחתך מילתן וזרקן כלפי מעלה. ו נקדים עוד פירוש רש"י (שם) על הפסוק אֶשְׂרֵי קָרָה בְּדֶרֶךְ, לשון קרי וטומאה, שטמאם במשכב זכר. ו נקדים עוד, דבסנהדרין פרק ד' מיתות (דף נח). מפיק מחד קרא דבן נחן נצטוה על הזכר ועל הבהמה מקרא על כן יַעֲזֹב [איש אֶת אָבִיו וגו'] (בראשית ב, כד), דאמר כולו לדרשא אתי.

ונקדים עוד, דבמכילתא איתא (בפרשתן, נזיקין פרשה א), אִם בְּנֵפוּ יָבָא מה תלמוד לומר, לפי שנאמר (כא, ד) 'אִם' אֶדְנִי יִתֵּן לוֹ אִשָּׁה, רשות, או אינו אלא חובה, תלמוד לומר 'אִם' בְּנֵפוּ יָבָא בְּנֵפוּ יָצָא, דברי רבי ישמעאל, רבי עקיבא אומר בראשי אברים נכנס בראשי אברים יוצא. ופירשו המפרשים (זה ינחמנו, על המכילתא) דהיינו כשהוא נכנס שלם כך יוצא שלם, על ידי שש או על ידי יובל, אבל אינו יוצא מחוסר, דהיינו על ידי חסרון דשן ועין כעבד כנעני. ונמצא לרבי עקיבא הפסוק הזה בא ללמד דעבד עברי אינו יוצא בשן ועין. והקשו המפרשים



זאָגט ער [אז] ס'האָט אַ תּירוץ אַודאי, וואָרן צדיק ה' בְּכָל דְּרָכָיו, און פירט אויס [בישמח משה] דעם תּירוץ.

נאָר ברויך מען [נאָך] צו פאַרשטיין, ס'איז נישטאָ קיין רָמז דערניצן [בדברי 'המדרש'] ס'זאָל שטיין עפעס אַ תּירוץ אויכעט. ער שטעלט אַראָפּ קשיות [בהמדרש], און בלייבט ביי די קשיות.

יא

ג) איבערהויפט דאָס גאַנצע ענין איז דאָך נישט צו פאַרשטיין [להבין שייכות אלו 'השאלות' מאחד לחבירו, וכדלעיל].

יב

נאָר וואָס איך מיינ אפּשר [לפרש] בְּדֶרֶךְ אַגְדָּה, וואָס מ'קען זאָגן דאָ [בביאור המדרש], לְחוּמַר הַנוּשָׂא.

על רבי ישמעאל דאמר דהקרא הנ"ל אתא לאורויי דאם אדוניו יתן לו אשה הוא רשות, למה לי קרא לזה, הא מצינו במקום אחר (במכילתא יתרו עה"פ ואם מזבח אבנים, ומשפטים עה"פ אם כסף תלוה) רבי ישמעאל אומר כל 'אם' שבתורה רשות, חוץ משלשה 'אם' שהם חובה, אם מִזְבֵּחַ אֲבָנִים (יתרו כ, כה) חובה, או אינו אלא רשות, תלמוד לומר (תבוא כו ו) אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת תִּבְנֶה, לשון ציווי. 'אם' כֶּסֶף תִּלְוֶה אֶת עַמִּי (משפטים כב, כד) חובה, או אינו אלא רשות, תלמוד לומר (ראה טו, ח) וְהִעֲבַט תַּעֲבִיטֶנּוּ. 'אם' תִּקְרִיב מִנְחָת פִּיכּוּרִים (ויקרא ב, יד) חובה, או אינו אלא רשות, תלמוד לומר (ס) תִּקְרִיב אֶת מִנְחַת פִּיכּוּרֶיךָ, עד כאן. ואם כן הוי שלשה כתובים הבאים כאחד ד'אם' חובה, וממילא דכל 'אם' שבתורה רשות, כמו שקיימא לן [קידושין לה. ועוד] דמג' כתובים הבאים כאחד דלכולי עלמא אין מלמדין, עד כאן.

ונקדים עוד דהטעם שני כתובים הבאים כאחד דאין מלמדין, הוא משום דכיון דגלי תורה, כגון בענין שאנו עסוקין בו דגלי התורה בקרא מיותר דהוי חובה, שמע מינה ד'אם' סתם הוי רשות, דאם לא כן למה לי קרא יתירא לאורויי דהוי חובה, הלא זה היה די בחד קרא, ואדרבה יליף מיניה, והתורה גלי בחד מקום דאם הוי חובה והוא הדין בכל מקום, אך כיון דכתבה התורה גם במקום אחר 'אם' דהוי חובה, שמע מינה דלא רצתה התורה דנילף מיניה, רק היכי דגלי גלי, דאם הוי רצתה התורה דנילף מיניה, הוי ילפינן מראשון. ומאן דאמר דשני כתובים הבאים כאחד מלמדין, היינו משום דסובר דאף דילפינן מיניה, ואף דכתבה התורה במקום אחד, מקום השני הוי כמו מילתא דאתי מקל וחומר טרח וכתב לה קרא (פסחים י:). אבל בג' כתובים לכולי עלמא אין מלמדין, דשני פעמים לא אמרינן טרח וכתב לה קרא, דהשלישי למה, אלא ודאי היכי דגלי גלי, עד כאן.

והשתא מבואר המדרש שהתחלנו על נכון בעז"ה, בשעה שאמר הקב"ה אם בגפּו יבא וגו', ואתא לאורויי כדדריש רבי עקיבא דעבד עברי אינו יוצא בשן ועין, ואם כן לפי זה ליכא למדרש הפסוק דאשרי הגבר וגו', כמו שדרשו רז"ל תלמדנו קל וחומר משן ועין, דהא מופרץ הקל וחומר כמו שהקשו מהרש"א והרי"ף דעבד עברי יוכיח, ואם כן כיון דדרש הלז נסתר, אם כן הדרש השני אמת שדרשו בקרא הנ"ל דעל ידי ביטול תורה בא יסורין, לכך אמרו מלאכי השרת אם כן למה צוית למחות את זכר עמלק, דהא בא בטענה כמו שכתבנו, ואי משום דיסורין ביסורים שחתך מילתן, דהא לא נאמר (תולדות שם) רק וּפְרָקְתָּ עָלָיו, מכל מקום הא גם כן כדן עבד, דהא על ידי ביטול תורה באין יסורין. ◦ ואם תאמר בדין הוא, מחמת שטמאן במשכב זכר וכן נח נצטווה על הזכר, דהקרא דעל כן יעזב לדרשא דזכר בא, אם כן למה בא אדם הראשון על כל בהמה וחיה, דגם כן נפיק מהך קרא, אי הא קרא לדרשא אתי, אלא ללא לדרשא אתי רק לגופיה כמשמעו, הוי כן גם זכר לא נשמע דבן נח נצטווה עליו, והדרא קושיא לדוכתיה. ◦ ואם תאמר בדין הוא, מחמת היסורין שעשה להם, דעל ביטול תורה לא בא יסורין, והקרא דאשרי הגבר לא אתי לאורויי דעל ביטול תורה בא יסורין, רק על הא דיסורין ממרקין קל וחומר משן ועין, דעבד עברי גם כן יוצא בשן ועין, והקרא דאם בגפּו וגו' אתי לאורויי דאם אדוניו יתן לו אשה רשות, כמו דדריש ר' ישמעאל, על זה הקשו קושיות המפרשים על ר' ישמעאל, דלמה לי קרא דהוי רשות, דאין נאמר דהוי חובה, אם כן קרא השלישי מג' הכתובים למה כמו שכתבתי, והיינו קרא דְּפִיכּוּרִים, והיינו אם כן למה צוית להביא פיכורים, היינו הקרא דכתבת בביכורים לשון ציווי למה. אלא ודאי דלא ילפינן מיניה, וממילא דכל 'אם' שבתורה רשות, מדהוצרך התורה לגלות באלו השלשה שהם חובה, ואם כן נסתר דרש רבי ישמעאל, וצריך לומר כרבי עקיבא דאתי לאורויי דעבד עברי אינו יוצא בשן ועין, והדרא קושיא לדוכתיה אם כן למה צוית למחות את זכר עמלק, ודוק היטב כי נכון הוא בס"ד.

עד כאן ביארתי קושית מלאכי השרת, אבל צדיק ה' בְּכָל דְּרָכָיו (תהלים קמה, יז), דהא הגמרא דברכות ודאי דיש לו תירוץ מקושת מהרש"א והרי"ף, עיין שם [בדברי מהרש"א ורי"ף מה שתיצו בוה]. וכן ר' ישמעאל מקושת המפרשים [יש לו תירוץ בדברי המפרשים], ואם כן ממילא דקל ממונה ואין עול (האוינו לב, ד), וד"ק.

י פירוש: לפי קושי ענין המדובר, וליישבו.



צח

ישוב הקושיות בפסוק אם בגפו יבא

הקדמה לביאור המדרש פליאה - שבקושיא ג-ד

וועל מיר צוקומען צו דעם מדרש [פליאה] וואָס איך האָב אָנגעהויבן, וואָס איך האָב פריער געזאָגט (באות ח) [בפסוק] אַם בַּגְּפוֹ יָבֵא בַּגְּפוֹ יֵצֵא, (דבשעה שאמר הקב"ה) אַם בַּגְּפוֹ יָבֵא בַּגְּפוֹ יֵצֵא (אמר מלאכי השרת) אַם כֵּן למה צוית למחוק את זכר עמלק.

צט

דברי הישמח משה כי מצוה גדולה לקרב ענינים
רחוקים בביאורי המדרשים פליאות, והוא תיקון גדול

[והנה] ס'שטייט אין ישמח משה^ה, ברענגט ער דאָרט פאַרנט [לפני ביאור המדרש פליאה הנזכר], דער זיידע זכרוננו לברכה [והייטב לב] ברענגט אַז ער האָט געטראָפֿן בכתב ידו [של הישמח משה] אַז ס'איז מַצוֹה גְּדוּלָּה לְקַרֵּב הָרְחוּקִים, בַּבְּאוּרִים עַל ה'פְּלִיאוֹת'. [ווייל] אַז מ'איז מְקַרֵּב ווײַטע זאַכן, דאָס מאַכט אַ גרויסן תִּיקוּן. [ווי] ער איז דאָרט מְאָרִיף אין דעם, דער ישמח משה.

ק

[וועל כל פנים] אִיךְ שִׁיחִיָּה איז דאָךְ אַ פִּלָּא [דברי המדרש אלו], ווי איך האָב מיך געשטעלט אויף דעם, דעס וואָס כ'האָב געזאָגט דאָ [בקושיא ג-ד].
[איז] יהיה איך שיהיה, בְּדֶרֶךְ אַנְדָּה וועל איך דאָ זאָגן [נפשט, וויאזוי] מְשַׁלֵּב צו זיין די דריי קשיות וואָס דער מדרש שטעלט דאָ אָהער.

^ה בישמח משה בפרשתן, קודם שמביא דברי המדרש פליאה אלו, הכניס שם הייטב לב [שהוא סידר בדפוס ספר הישמח משה מהכתב יד] מדברי הישמח משה בגודל הענין שיש בביאור מדרשים פליאות.
ו"ל שם: הגה"ה אמר המסדר, ראיתי להעתיק פה מה ששמעתי מפי קדשו, וכן נמצא בכתב יד, וזה לשונו, נתגלה לי בחלום שמצוה גדולה לקרב הרחוקים, רצה לומר בביאורים על הפליאות. והטעם, שבדואי הפנימות של הפליאות הוא יחוד עמוק, ומאן דמקרב אותן אף בנגלה, רק שיהיה לבו לשמים, נעשה היחוד למעלה, כמו בכל המצות, אחר שעושה אותן בשלימות, והבן. וזה הוא הטעם של רז"ל שכתבו הפליאות, כדי שתייחד על ידי חכמי הדור המבוארים כפי שרשן, ודוקא בחידושי חכמה, כי זה הוא החיות, כמו שנאמר (קהלת ז, יב) [והחכמה תחיה בעליה, ולכן בחכמה יסד ארץ (משלי ג, יט)], ובתרגום יונתן על בראשית ברא (בראשית א א) בחכמה ברא, וכן במלאכת המשכן, והבן.
ועל פי זה נראה לי דכל חפצו יעשה בזה [ע"י יחוד הנגד בחידושי תורה כאלו]. דהרי אמרו רז"ל (שבת לב.) אַם יֵשׁ עָלָיו מִלֶּאֱךָ וכו' (אייב לג, כג), אפילו תשע מאות ותשעים ותשעה מלמדים עליו חובה ואחד מלמד עליו זכות ניצול וכו'. ואם כן קשה הלא מכל מצוה נברא מלאך, ובמצוה אחת יתפא. ○ והתירוץ נראה לי, כי אמרו (סוטה כא.) עבירה מכבה מצוה, אבל אין מכבה תורה. ○ ועוד יש לומר כי אין בו חיות, אבל הנעשה על פי חכמה הרי יש בו חיות, ובדואי ימליץ עבור סיבתו. ○ ועוד יש לומר על פי [הפסוק] (אייב שם) מִלִּין אֶחָד מִנִּי אֶלְךָ, (יראה דרצה לומר למה שפירשו בו דקאי על אלף שמצד שמאל של אדם, כדכתיב (תהלים צא, י) מִצִּדְךָ אֶלְךָ וּרְבִכָּה מִימִינֶךָ, ואם אחד מאלף המשמאילים מלמד זכות, אז יצא זכאי, ותו לא קשיא הלא מכל מצוה נברא מלאך וכו', דבעינן שהקטיגור יהיה סיגור, והבן). ○ והנה בכאן ביישוב מילתא דתמיה, הכל מודים (דסגי במליץ אחד), ובפרט שאינם מרגישין [המקטריגים], והנה קבלתי מהצדיק דבמה שאין מרגישין [ונעשה בהסתר] אין שטן ואין פגע.

ועוד בדודאי הכל יכול לתקן על ידי יחוד אמת הנצרך לאותו ענין, אך מי יודע לכוון, והנה ה' צִלְף (שם קכא, ה), וכשם שהוא מקרב רחוקים, כן השי"ת מקרב מה שצריך לו, אף שיהיו לגמרי מאותו ענין שנתייחד על ידי חדושו. ועוד במדה שאדם מודד [מורדין לו] וכו' (מגילה יב, א) כמו שהוא מקרב רחוקים, כן השי"ת, ונסתלק הבדל עונות, ואז ודאי לא כבדה אנונו משמוע ולא קצר ידו מהושיע. ועוד, קודשא בריך הוא חדי בפלפולא [נאורייתא], ובאור פני מלך חיים (משלי טז, טו), עד כאן לשונו.



קא

חקדמה לישוב קושיא ג - ביאור שאלה הראשונה שבחמדרש פליאה
ובו ביאור הנמרא דברכות, דנלמד קל וחומר משן ועין על ענין היסורים
החתם סופר מביא בשם הריב"ש שמסתפק בדין שן ועין שהעבר כענין יוצא בו לחירות, אם זה נוהג
גם באופן שהעבד הוא שהתחיל תחילה להתקוטט עם אדוניו, עד שבאו לידי הפלת שן ועין על ידי אדוניו
לאמיר זען.

דער ריב"ש שטעלט אַראָפּ אַ ספֿק, אַקעגן דעם וואָס ס'שטייט [אז] אַן עבֿד [פֿנעני] גייט אַרויס בֿשָׁן וְעֵין. זאָגט דער ריב"ש, קלערט ער אַריין, [וויאָזוי וועט זיין] לְמִשָּׁל אַז דער עבֿד האָט זיך [קודם] געקריגט עִם אָדוֹנָיו, און דעם האָט אים געברענגט דערצו, 'ער' [העבֿד] האָט עס גוֹרֵם געווען מיט זיין מחלוקה אַז ער [האדון] האָט אים מִפִּיל געווען שָׁן וְעֵין. צי גייט ער אויך אַרויס לְחִירוֹת.

צי זאָג איך [שיצא לחירות] נאָר אַז ער [האדון] האָט אַליין געטון, [אַבער] אַז ער [העבֿד] האָט צוגעברענגט דערצו, דעמאָלטס גייט ער נישט אַרויס לְחִירוֹת.

קב

ועל זה כתב החתם סופר לפשוט הספק, דגם באופן זה יוצא העבד לחירות. ומביא ראיה מדברי הנמרא ברכות
דנלמד בקל וחומר משן ועין על היסורים, דמה שן ועין שהן אחד מאבריו של אדם, עבד יוצא בהן לחירות, יסורין
שממרקן כל גופו של אדם, על אחת כמה וכמה. וביסורים הרי האדם התחיל תחילה בעונותיו, דאין יסורים בלא
עון, ומוכח דאף באופן כזה יש לדמותו לדין שן ועין

זאָגט דער חתם סופר, אַז פֿון 'די' גמרא (דלהלן) איז אַ ראיה אַז יא, אַז ער גייט דעמאָלטס אויך אַרויס [לחירות].

וואָרן די גמרא זאָגט, יסורים מִמָּרְקִין עֲוֹנוֹתָיו שֶׁל אָדָם, אַ קל וחומר [פֿון שָׁן וְעֵין], - [וודרשו שם הפסוק] אֲשֶׁרִי הִגְבֵּר אֲשֶׁר תִּסְרְנוּ קָה וּמִתּוֹרַתְךָ תִּלְמְדֶנּוּ (תהלים צד, יב), דבר זה

¹ כן מובא בשמו בדברי החתם סופר דלהלן. ומקורו בדברי הריב"ש לא מצאנו כעת.

² בגמרא ברכות (ה): אמר רבא ואיתימא רב חסדא, אם רואה אדם שיסורין באין עליו, יפשפש במעשיו, שנאמר (איכה ג, מ) נִחַפְּשָׁה דְרִכֵּינוּ וְנִחַקְרָה וְנִשְׁוֹבָה עַד ה'. פשפש ולא מצא [פירשי': לא מצא עבירה בידו שבשבילה ראויין יסורין הללו לבא], יתלה בבטול תורה, שנאמר אֲשֶׁרִי הִגְבֵּר אֲשֶׁר תִּסְרְנוּ קָה וּמִתּוֹרַתְךָ תִּלְמְדֶנּוּ [שבשביל יסורין צריך אדם לבא לידי תלמוד תורה]. ואם תלה ולא מצא, בידוע שיסורין של אהבה הם [הקב"ה מייסרו בעולם הזה בלא שום עון, כדי להרבות שכרו בעולם הבא יותר מכדי זכויותיו], שנאמר (משלי ג, יב) כִּי אֶת אֲשֶׁר יֵאָהֵב ה' יוֹכִיחַ. ○ אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא, כל שהקב"ה חפץ בו, מדכאו ביסורין, שנאמר (ישעי' נג, י) חֶפֶץ דְּכָאוּ הִחֲלִי נְמִי שהקב"ה חפץ בו, מחלהו ביסורין. יכול אפילו לא קבלם מאהבה, תלמוד לומר (שם) אִם תִּשִּׁים אָשֶׁם [קרבן] נִפְשׁוּ [מדעתו], מה אשם לדעת, אף יסורין לדעת. ואם קבלם מה שכרו, יִרְאֶה יִרְעֵ יֶאֱרֹךְ יָמִים (שם), ולא עוד אלא שתלמודו מתקיים בידו, שנאמר (שם) וְחֶפֶץ ה' בְּיָדוֹ יִצְלַח.

פליגי בה רבי יעקב בר אידי ורבי אחא בר חנינא, חד אמר אלו הם יסורין של אהבה, כל שאין בהן בטול תורה, שנאמר אֲשֶׁרִי הִגְבֵּר אֲשֶׁר תִּסְרְנוּ קָה וּמִתּוֹרַתְךָ תִּלְמְדֶנּוּ. וחד אמר אלו הן יסורין של אהבה, כל שאין בהן בטול תפלה, שנאמר (תהלים סו, כ) בְּרוּךְ אֱלֹקִים אֲשֶׁר לֹא הִסִּיר תַּפְלִית וְחִסְדּוֹ מֵאֵתִי. ○ אמר להו רבי אבא בריה דרבי חייא בר אבא, הכי אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, אלו ואלו יסורין של אהבה הן, שנאמר כִּי אֶת אֲשֶׁר יֵאָהֵב ה' יוֹכִיחַ. אלא מה תלמוד לומר ומיתורתך תלמדנו, אל תקרי תלמדנו אלא תלמדנו, דבר זה [שאשרי הִגְבֵּר אֲשֶׁר תִּסְרְנוּ קָה] מתורתך תלמדנו [כלומר מתורתך אנו למדין אותו], קל וחומר משן ועין, מה שן ועין שהן אחד מאבריו של אדם, עבד יוצא בהן לחירות, יסורין שממרקין כל גופו של אדם, על אחת כמה וכמה. ○ והיינו דרבי שמעון בן לקיש, דאמר רבי שמעון בן לקיש נאמר ברית במלח ונאמר ברית ביסורין, נאמר ברית במלח דכתיב (ויקרא יג, יג) וְלֹא תִשְׁבִּית מִלַּח בְּרִית, ונאמר ברית ביסורין דכתיב (תבוא כח, טט) אֲלֶה דְּבָרִי הַבְּרִית אַחֲרֵי הַקְּלָלוֹת נאמר במשנת תורה, מה ברית האמור במלח, מלח ממתקת את הבשר, אף ברית האמור ביסורין, יסורין ממרקין כל עונותיו של אדם.



לערנט מען אַרויס פון די תורה, - פון [א] קל וחומר, מה-דאך שן ועין [שהוא באבר אחד] איז עבד יוצא [בהן] לחירות, יסורים וואס ס'איז [אויף] כל גופו, איז אודאי יוצא פֿהן לחירות.

לערן איך דאך אַרויס [ענין היסורים] פון שן ועין.

קג

ממילא זאגט ער^ה, די יסורים האָט מען דאך [אליין] גוֹרם געווען [בעונותיו, שהרי] קודשא בריך הוא לא עבד דינא בלא דינא^ט, [נגדר] מ'האָט דאך געזינדיגט ביז מ'האָט זיך געברענגט די יסורים. איז מען דאך אליין שולדיג.

^ח בתורת משה להחת"ס בפרשת: וְכִי יִהְיֶה אִישׁ אֶת עֵין עֶבְדוֹ. הריב"ש מסופק אם התחיל העבד לעשות דברים אשר לא כרת, ועל ידי זה הריב עם אדונו, עד שמכח מריבה זה שיחת האדון את שן עבדו או את עינו, אם גם כזה נאמר לְחַפְּשֵׁי יִשְׁלַחְנוּ. • ויש לפשוט ספק זה ממה שאמרו חז"ל (ברכות ה.) יסורין ממרקין עוונותיו של אדם, קל וחומר משן ועין, ומה שן ועין שהיא אחד מאבריו של אדם, יוצא בהן לחירות, יסורין שממרקין כל גופו של אדם, לא כל שכן. ודבר ידוע שעונונו גרמו שהקב"ה מביא עלינו יסורין, ואנו גרמנו לנו זה. ואף על פי כן למדו קל וחומר משן ועין, אם כן מוכח שגם בשן ועין הדין כך, שאם העבד התחיל להריב עם אדונו ובא על ידי זה ששיחת עינו או הפיל שנו, שישלחנו לחפשי. • ובזה יש לפרש הקרא (איוב לא יג-ד) אִם אָמַסְתָּ מִשְׁפָּט עֲבָדֶי וְאִמְתִּי בִרְבֶם עֲמִדִי, וְמָה אֶעֱשֶׂה כִּי יָקוּם קָל וְכִי יִפְקֹד מֶה אֲשִׁיכֶנּוּ. [דהפירוש הוא כך] אִם אָמַסְתָּ מִשְׁפָּט עֲבָדֶי וְאִמְתִּי בִרְבֶם עֲמִדִי, - לא כתיב 'באריים עמם', - כאשר הם מתחילין להריב עמדי, לא אמאס משפטם לשלחם חפשי בהפלת שן ועין, כִּי מָה אֶעֱשֶׂה כִּי יָקוּם קָל לְשַׁלּוּחַ יסורין שממרקין עוונותי, לאמר כי אני הוא המתחיל, והקב"ה ברחמי מנחה עוונותי ומושיע לי.

ועיין בליקוטי חבר בן חיים (ח"א, ברכות ה.) וז"ל: קל וחומר משן ועין. היה רגיל מרן הגאון חתם סופר זצלה"ה לאמר, כי הריב"ש פשט מגמרא זאת כי אף אם העבד מרים יד תחלה ברבו, ורבו לייסרו הכה שינו או עינו, אעפ"כ יוצא לחירות, דאי לאו הכי אין כאן ק"ו דאין הקב"ה מביא יקורין על החוץ כ"א אמר החטא. ופירש כזה ההפלאה מה שאמר איוב אִם אָמַסְתָּ מִשְׁפָּט עֲבָדֶי וְאִמְתִּי בִרְבֶם עֲמִדִי, רצ"ל אפילו כי המה התחילו לריב עמדי, כי אם לא אעשה כן מה אעשה כי יקום קל וְכִי יִפְקֹד מֶה אֲשִׁיכֶנּוּ, והלא לא יהיה לי קל וחומר. ונראה נראה כי גם פשיטת הספק, הוא מדברי הריב"ש עצמו, ולא כדמשמע לפום ריהטא מפשטות הלשון בתורת משה. אבל רבינו מביא זאת בשם החתם סופר, וכפי משמעות פשטות לשון התורה [משה].

ולפלא עוד כי בכל דברי החתם סופר כן מובא בחנוכת התורה (להגאון רבי ר' העשיל מקראקא זצ"ל), ושם הביא ספק השאלה [קת באופן אחר] והן פשיטת הספק מהגמרא בברכות בשם רב האי גאון, והחנוכת התורה מוסיף לפרש כזה פסוקי איוב הנזכרים. - וז"ל בחנוכת התורה (בליקוטים שבסוף הספר אות קצא, על פסוקי איוב) וז"ל: אִם אָמַסְתָּ מִשְׁפָּט עֲבָדֶי וְאִמְתִּי בִרְבֶם עֲמִדִי, וְמָה אֶעֱשֶׂה כִּי יָקוּם קָל וְכִי יִפְקֹד מֶה אֲשִׁיכֶנּוּ. והנה לכאורה קשה מדוע תפש רק העון ממשפט עבדו ואמתו, דאז מה יעשה כי יקום קל, ולא עון זולתו. • ויש לומר דהנה הדין הוא דעבד יוצא כשן ועין, ושאלו לרב האי גאון שאלה באופן כזה, דאם העבד הכה את אדונו או הפיל שינו תחלה, ואחר כך הפיל הארון להעבד את שינו או סימא את עינו, אם העבד יוצא לחירות ככהאי גוונא. והשיב רב האי גאון ז"ל שדבר זה חפשי בש"ס בבלי וירושלמי, ולא מצאתי גילוי לדין זה. אך יש לפשוט ממה ראמינן בגמרא במסכת ברכות יסורין ממרקין עוונותיו של אדם קל וחומר משן ועין, מה שן ועין שהוא רק אבר אחד עבד יוצא בו לחירות, יסורים שהם כל גופו של אדם על אחת כמה וכמה. ועתה אם נאמר היכא דהעבד התחיל בתחילה למרוד באדונו אינו יוצא בשן ועין אחר כך, אם כן קל וחומר פריא הוא, דהא האדם התחיל תחלה למרוד בהקב"ה, אלא על כרחך דגם אם העבד התחיל בתחלה למרוד באדונו, גם כן הדין דיוצא בשן ועין, עד כאן. • וזה אמר איוב, אִם אָמַסְתָּ מִשְׁפָּט עֲבָדֶי וְאִמְתִּי בִרְבֶם עֲמִדִי, עמדי דייקא, פירוש אם הם מריבים עמדי תחלה, אם אָז אגיד שלא יצאו לחפשי, אש כן מָה אֶעֱשֶׂה כִּי יָקוּם קָל, אם זאת איפוא לא יהיה קל וחומר דיסורים ממרקין את העון, לכן אין אני ממאס משפט עבדי ואמתי אף כי יריבון עמדי, ואז הקל וחומר טוב כנוצר לעיל, ואין לי עון, כי היסורים ממרקין עוונותי. [ועיין עוד בחידושי רבי ייבי על התורה (סוף פרשת), שהביא כל זה מחידושי אביו, בשם המגיד המוכיח רבי נטע מדובנא זצ"ל. וכן הובא בשם המגיד הנזכר בהקדמת ספר ברכת יוסף ואלהיו רבה לאביו של הפרי מגדים. ויתכן שהמגיד הנ"ל אמר זאת בשם הרבי ר' העשיל זצ"ל, או כי אלו הג' גאונים כולם נתכוונו לדבר אחד].

^ט כמבואר בלשון הגמרא ברכות (ה.) ופירוש דלא עבד עונש בלא משפט על החטא.

און פונדעסטוועגן לערן איך אַרויס פון שוין ווען אַז מ'גייט אַרויס לְחירות.
מוז דאָך זיין אַז שוין ווען איז אויך אַזוי, אפילו אַז 'ער' [העבד] האָט דאָס גורם
געווען, גייט מען 'דאָך' אַרויס. אַזוי שטייט אין חתם סופר.

קד

אבל לי נראה דיש לדחות ראיית החתם סופר, לפשוט ספיקת הריב"ש מזה

לכאורה לאָמיר זען.

דער אָמֶת איז אָבער דאָ אַ פֿינְכאַ [אויף דעם, אַז] ס'איז נאָכנישט קיין רֶאִיָה פון
דאָרט [לפשוט ספיקת הריב"ש].

קה

ובתחלה נבאר מהו הכוונה באומרים שעל ידי היסורים האדם יוצא בו לחירות.

דברואי לא שייך לפרש בזה שהאדם יוצא לחירות מיד הקב"ה, דוח דבר שאי אפשר

ווייל לכאורה דאָרף מען דאָך פאַרשטיין [דברוי הגמרא ברכות], וואָס איז דאָס
טייטש [אַז] מ'גייט אַרויס לְחירות [על ידי יסורים. וכי] גייט מען דען אַרויס לְחירות פון
הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא? [ואם כן] וואו קומט דאָס גאָר צו דעם [ליציאת עבד כנעני לחירות]. [ועיין
גם באות קי].

קו

והרי"ף בעין יעקב הקשה עוד קושיא על הקל וחומר שבגמרא, דהרי דין שוין ועין

נוהג רק בעבד כנעני ולא בעבד עברי, ואם כן האך נלמד מזה קל וחומר על בני ישראל

און דער רי"ף אין עין יעקב פֿרעגט דאָך גאָר [גאָך] אַ קשיא [על הקל וחומר של
הגמרא ברכות], אָמֶר, דעם איז דאָך נאָר אַ עֶבֶד כְּנַעֲנִי גייט דאָך אַרויס בְּשׁוּן וַעֲיִן, [אבער]
אַן עֶבֶד עֲבָרִי גייט דאָך נישט אַרויס^כ, און דעם אַז יסורין ממרקין עונותיו שמועסט
מען דאָך פון אַ איד, נו וויאזוי ברענג איך אַ ראיָה פון אַן עֶבֶד כְּנַעֲנִי.

ברייף [לרבי יאשיה ב"ר יוסף פינטו] על העין יעקב (ברכות שם): אַשְׁרֵי הַגֵּבֶר וכו' קל וחומר משוין ועין וכו'. וקשה
טובא, כיון דשון ועין אינו נוהג בעבד עברי כי אם בעבד כנעני, איך נלמוד בקל וחומר לאיש מבני ישראל
שהיסורין ממרקין לו, מק"ו מעבד כנעני מה שאינו נוהג בעברי, שהרי אינו יוצא עבד עברי לחירות. ובאמת הוא
קושי גדול לא ראיתי מי שקדמני בו. ונלע"ד דרך דרש, כי ידוע הוא שעבדים אנחנו לה' אלקינו לעבדו
ולשמור מצותיו, וכל הימים אשר בן אדם חי על האדמה הוא עומד בעבדותו, וכיון שמת נעשה חפשי מהמצות,
שנאמר (תהלים פח, ו) בַּמָּתִים חֲפָשִׁי (שבת ל). וזהו רמז שרמזו הכתוב (בפרשתן כא, ב) שֶׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד, כי ימי
שְׁנוֹתֵינוּ שְׁבַעִים שָׁנָה (תהלים צ, ו), והעבד עברי שימיו כצל עובר יעבדו' שנים, רמז עד ששים שנה שהאדם זקן
בא בימים יעבד עבודתו, וּבִשְׁבִיעִית שָׁבָא לְכָלֵּל ע' שנה ימי שְׁנוֹתֵינוּ, יָצָא לְחָפְשִׁי, נעשה חפשי מן המצות, כי
במתים חפשי, והולך האדם אל המנוחה ואל הנחלה. ומי שאינו עושה רצונו יתבדך, נמשכת עבודתו גם לאחר
מותו, כי הוא נמסר לדומה שרו של גיהנם, ונמצא עבד עולם, דומה לעבודתו של הכנעני דכתיב (בהם) (בחר כה,
מו) לְעֵלֶם בָּהֶם תַּעֲבֹדוּ, אף גם הוא אינו נעשה חפשי, והיה לעבד עולם. וכשכאין למרק עונותיו של אדם
היסורין הללו, הרי באמת אותו אדם שיש לו עונות וחטאים אינו נקרא עבד עברי לצאת חפשי אחר מותו, אלא
דומה לעבד כנעני, כי היה ראוי לו להיות עבד עולם בחטאתיו ולא יצא חפשי במיתתו. ומתוך היסורין שבאו
עליו נתמרקו עונותיו, קל וחומר מעבד כנעני הראוי להיות עבד עולם שיוצא לחירות בשוין ועין, וכל שכן בן אדם
שחטא והיה ראוי להיות עבד עולם מתוך חטאתיו, שהיסורין שבאו על גופו ממרקין עונותיו ופודין אותו
מלהיות עבד עולם, ובמותו יצא לחפשי אל המנוחה ואל הנחלה. וזה שאמר הכתוב אַשְׁרֵי הַגֵּבֶר שהוא גובר
על חטאיו, אַשְׁרֵי תִסְפְּנוּ קָה, כי מתוך היסורין יוצא לחפשי מלהיות עבד עולם, ודבר זה מתורקן תלמדנו בקל
וחומר מעבד כנעני שראוי לו להיות עבד עולם, ובשון ועין ניצול מעבודתו ויצא חפשי, כל שכן היסורין בכל
גופו של אדם שהיה ראוי להיות עבד עולם גם לאחר מיתה מתוך חטאתיו, שפשיטא שיצא לחרות בסיבת
היסורין, ונתמרקו עונותיו.



קז

והרי"ף מתיר על זה, והכוונה על שעבוד האדם לאחר פטירתו ביד דומה שר של גיהנם, והיה ראוי להיות עבד עולם תחת ידו, וכדוגמת העבד כנעני שאינו יוצא בשש. ולזה אמרו שעל ידי היסורים האדם יוצא מתחת ידו, לאחר פטירתו. [ובזה מיושב גם כן מה שהקשינו לעיל, דאין הכוונה לצאת מתחת יד הקב"ה, אלא מתחת השר של גיהנם]

איבערדעם וויל ער זאגן דער רי"ף אין עין יעקב, אז דורך די עונות - מ'קען זיין טאקע אן עבד פאר הקדוש ברוך הוא [בחייו, אבל לא על זה קאי הקל וחומר] - נאך דורך די עונות, אחר פטירתו, ווערט מען אן עבד, גיט מען איבער חלילה פאר דומה^א, דעם שר של גיהנם.

ממילא זאגט ער, איז דאך דאס א נצחיות [העבדות שלו הנוהג] אפילו שפעטער [לאחר מותו], איז עס א בחינה פון אן עבד פנעני, ווייל ס'איז נישט אויף שש שנים. אזוי וויל ער זאגן דארטן דער רי"ף.

[ובזה מיושב גם כן קושיא הראשונה שהקשינו בזה, דמהו הכוונה שאדם יוצא בו לחירות, כי אין הכוונה לצאת מיד הקב"ה אלא מיד שר של גיהנם].

קח

אמנם תירוצו קשה, דכפשוטו משמע דברי הגמרא דהציאה לחירות הוא בחייו של האדם, ולא מיירי מן לאחר פטירתו

[אבער] לכאורה איז דאך אויך [נאך] שווער, וואס ער זאגט [אז ס'איז אויף] שפעטער [לאחר המיתה]. דפשוטו דברי הגמרא משמע דקאי על בחייו של האדם].

קט

ולכן נראה לפרש באופן אחר, על פי דרכו של הרי"ף דהיכא דראוי להיות עבד עולם שפיר דומה לרין עבד כנעני, אבל באופן דקאי על בחייו של האדם

נאך וואס דען, ס'איז דאך אבער פשוט [מיושב, גם לפי] דער פשוט'ער פשוט [דקאי על בחיים, און] מ'דארף נישט גיין אזוי ווייט [שהכוונה על לאחר פטירתו]. על כל פנים דעס וואס ער זאגט אז מ'גלייכט צי צו אן עבד פנעני [וועגן דעם] ווייל מ'גייט נישט ארויס ב'שש, דאס קאן מען דאך פשוט'ער זאגן, גלאטיגער, [גם באופן דקאי על בחייו של האדם].

^א כמבואר בזהר הקדוש (שמות דף יח.): אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, בְּשָׁעָה שֶׁאָמַר מֹשֶׁה (כא יב, יב) וּבְכָל אֱלֹהִי מִצְרַיִם אֲעֻשֶׂה שְׁפָטִים, הָלַךְ דּוֹמָה שְׂרֹוֹ שֶׁל מִצְרַיִם ד' מאות פְּרָסָה. אָמַר לִיָּה קוֹדֶשָׁא בְּרִיךְ הוּא, גְּזֵרָה נִגְזְרָה לִפְנֵי, דְּכַתִּיב (ישעי' כד, כא) 'פֶּקֶד ה' עַל צָבָא הַמָּרוֹם בְּמָרוֹם וְגו'. בְּאוֹתָהּ שָׁעָה נִטְלָה הַשְּׂרָרָה מִמֶּנּוּ, וְנִתְמַנָּה דּוֹמָה שֶׁר שֶׁל גֵּיהֶנֶם, לִידּוֹן שֶׁם נִפְשׁוֹת הַרְשָׁעִים.

ועוד בזהר הקדוש (ח"א דף רפז): אֲתַעֲשֶׂךָ רַבִּי שְׁמַעוֹן, וְיִתִּיב. פֶּתַח וְאָמַר, לֹא הִמָּתִים יְהִלְלוּ קָה וְלֹא כָל יִרְדֵּי דּוֹמָה (תהלים קטו יז), לֹא הִמָּתִים יְהִלְלוּ קָה, הָכִי הוּא וְדָאִי, אֵינּוֹן דְּאִקְרוֹן מִתִּים, דְּהָא קוֹדֶשָׁא בְּרִיךְ הוּא חֵי אֲקָרִי, וְהוּא שְׂאֵרִי בִּין אֵינּוֹן דְּאִקְרוֹן חֵיִים, וְלֹא עִם אֵינּוֹן דְּאִקְרוֹן מִתִּים. וְסוּפִיָּה דְּקָרָא כְּתִיב, וְלֹא כָל יִרְדֵּי דּוֹמָה, וְכָל אֵינּוֹן דְּנִתְחִין לְדּוֹמָה, בְּגִיהֶנֶם יִשְׁתְּאָרוֹן. שְׂאֵנִי אֵינּוֹן דְּאִקְרוֹן חֵיִים, דְּהָא קוֹדֶשָׁא בְּרִיךְ הוּא כְּעֵי בִּקְרִיָּהוֹן.

ועיין בתנחומא (כי תשא, לג) שהעלה טורנוסרופוס את אביו מקברו על ידי כיושן בכל יום, ובשבת לא היה יכול. ואחר כך אמר לאביו מן דמיתת אתעבדית יהודאי דאת נטר שבקתא, אמר לו, בני כל מי שאינו משמר את השבת אצלכם תחקנה בא לכאן ומשמרה בעל כרחו. אמר לו ומה מלאכה יש אצלכם בימות החול, אמר לו כל ימות השבת אנו נדונין [בגיהנם], ובשבת אנו נוחין, ובמוצאי השבת עד שהסדרים נשלמים, וכשהסדרים נשלמים מלאך שמו דומה שהוא ממונה על הנשמות, בא ונוטל נשמתן של אותם אנשים ומקלען לארץ.

ועיין בגמרא סנהדרין (צד): אותו מלאך הממונה על הרוחות, דומה שמו - ועיין ברש"י ברכות (יח: ד"ה דלמא דומה), דהוא מלאך הממונה על המתים.



קי

וגם שהוא באופן דלא קאי על שעבוד האדם תחת יד הקב"ה, אלא על ענין אחר. דבאמת מי הוא זה שרצה לצאת מתחת עול מלכות שמים, ובדואי לא מזה מיירי הגמרא

וואָרן לעולם קען מען דען זאָגן [דהכוונה כי] מ'גייט אַרויס לַחֲרוֹת פֿון הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא?

ווער 'וויל' דען זיין פריי פון הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא?
אדרבה, מ'איז דאָךְ מְקַבֵּל דעם עול מַלְכוּת שָׁמַיִם, [און] אויף דעם האָרעוועט מען דאָךְ, מ'קוקט דאָךְ אַרויס אויף דעם, [אז] מ'זאָל מיר שוין צוריק זיין מיט קַבְּלַת עול מַלְכוּת שָׁמַיִם 'בְּאַמַּת'.
[ואם כן] וואָס איז טייטש [דער] יוֹצֵא לַחֲרוֹת [שלמדו על היסורים].

קיא

אמנם הכוונה על ענין המבואר בספרים, וכן פירשו בכוונה המשנה דאבות, דמכל עבירה נברא מוֹקֵה הוּא מלאך רע, והוא 'מושל' על האדם למושכו ח"י לירי עוד חמאים, או להזיקו ח"י. ועל זה אמרו דעל ידי יסורין האדם יוצא לחרות' מתחת יד המוֹקֵה שנברא בעוונתו, כי היסורים מכפרים העוונות

נאָר יוֹצֵא לַחֲרוֹת מיינט מען נאָךְ עפעס אנדערש.
[דהכוונה על הענין המבואר בספרים כי] יעדער עוֹן איז דאָךְ אַ מוֹשֵׁל אויפן מענטש, אַזוי ווי מ'זאָגט אַרויס² אין פסוק (תהלים יט, יד) גַם מִזֵּדִים חֲשֹׁף עֲבָדָהּ אַל 'מִשְׁלוֹ' בִּי, [ווייל] אַז מ'זינדיגט באַשאַפט מען זיך אַ מזיק [הנברא מהעון, והוא המושל על האדם].
(ראה המשך לזה, באות קיג)

קיב

אַזוי ווי די משנה זאָגט³ [העובר עבירה אחת] 'קֹנְהָ' לוֹ מְקַטְרֵג, אַזוי ווי דער ברטנורא זאָגט⁴ [דקונה פירשו 'עושה'], לשון 'קֹנְהָ' שָׁמַיִם וְאַרְצָא⁵ (לך יד, יט וכב), מ'באַשאַפט זיך אַ מזיק.

² בפסוקי דזמרה לשבת ויו"ט.

³ במשנה אבות (ד, יא): רבי אֵלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב אומר, הַעוֹשֶׂה מִצְוָה אחת, קוֹנֶה לוֹ קְטִיגוֹר אחד. תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, כְּתִרִים בִּפְנֵי הַפְּרָעוֹת.

⁴ בברטנורא לא מצאנו כעת. ועיין בפירוש רבינו בחיי על אבות (שם) וז"ל: ר' אלעזר בן יעקב אומר העושה מצוה אחת קנה לו וגו'. המצוה עצמה היא לו פרקליט, וביאור פרקליט, מליץ זכות. כי המצוה עצמה היא המלץ, והיא השכר. וכן קטיגור הוא מליץ חובה, והקטיגור הוא העבירה עצמה, שהולכת עמו, והוא העונש שלו, שמדת החושך תחול עליו. וכן דרשו רז"ל (פסטה ג): העושה מצוה אחת מקדמתו ומוליכתו לעולם הבא וכו', והעובר עבירה מלפפתו ומוליכתו ליום הדין וכו'.

וז"ל המדרש שמואל על אבות (ד, ב): ופירש האופן איך המצוה גוררת מצוה, ואמר שְׁשֹׁכֵר מִצְוָה מִצְוָה, כלומר מי שמשלם שכר המצוה, היא המצוה עצמה. וכמאמר רבי אליעזר בן יעקב (שם, יא) העושה מצוה אחת קנה לו פרקליט אחד, והעובר עבירה אחת קנה לו קטיגור אחד, והפרקליט הנברא מן המצוה הוא מלאך רחמים המשלם שכר המצוה לעושה, וכן להפך, שכר העבירה היא העבירה עצמה, והוא הקטיגור שנברא מן העבירה, הנפרע מן האדם. ולכן המצוה עצמה שהוא המלאך הפרקליט, הוא הגורר לו מצוה אחרת ומביאה לידו שיקיימנה, והקטיגור הוא הגורר לעבירה, ומזמינה לידו שיעבור עליה.

וכן מפרש בספר חרדים (פרק סה וסט), והובא להלן בהערה יז.

וכן הובא בבישומח משה ריש כי תצא וז"ל: על דרך שנאמר (איוב לד, יא) כִּי פֶעַל אָדָם יִשְׁלֹם לוֹ, ונאמר (שם ח, יא) אִם בִּנְיָן תִּטָּאוּ לוֹ ויִשְׁלָחֵם בְּיַד פִּשְׁעָם, תִּסְרֹף רַעְתָּךְ וּמִשְׁבוֹתֶיךָ וגו' (ירמ' ב, ד). ועל דרך זה פירשו המפרשים, כל העושה עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד, מלשון קנה שָׁמַיִם וְאַרְצָא. ועל דרך זה עֲבִירָה גוֹרֶת עֲבִירָה (אבות ד, ב), כי הרע 'שנברא', מסיתו לחטוא יותר ויותר.

ובבישומח משה האזינו וז"ל: כי ידוע אמרם כל העושה עבירה קונה לו קטיגור אחד. וכבר פירשו, כמו קנה שָׁמַיִם וְאַרְצָא. רצה לומר שמהעבירה 'נברא' משחית ומזיק, והוא הקטיגור.

און 'דער' איז מוֹשֵׁל אויפן מענטש, אַז מ'האַט זיך נישט אין די האַנט. [שהם מכריחין ח"ו את האדם לחטוא יותר, ולהביא עליו עונשים].

קיג

[ואם זוכין שיתקיים בו הכתוב, גם 'מזדים' חשך עבדך אל 'משלו' ב]. דעמאלטס איז אַז אַיַתם וְנִקְיִתִּי מִפֶּשַׁע רָב, מ'זאַל ניצול ווערן פון די שלעכטע 'מושלים' (שנבראו) פון די עֲוֹנוֹת.

[וממילא] אַז מ'ווערט פריי פון דעם מַזִּיק, דאָס איז [דער פשט אין לשון הגמרא שעל ידי היסורים] 'יוצא לחירות'.

קיד

זה דומה לדין עבד כנעני, כיון שאין זמן קבוע מתי לצאת לחירות מידו, כשש יובל, ותלוי רק ביסורים שהוא דוגמת שן ועין [או בתשובה שהוא כדוגמת שטר שחרור]. וכדרך שכתב הר"ף לפי דרכו בטעם שדומה לדין עבד כנעני מיט דעם פאַרשטייט מען דאָך [ענין 'יוצא לחירות' גם בחייו של האדם], אַזוי ווי ער זאָגט [הרי"ף לפי דרכו, דדמי לעבד כנעני כיון שאין לו זמן. ווייל] דעס האָט נישט קיין זמן [עד מתי האדם משועבד לאלו המושלים מחמת העונות, באם לא עשה תשובה. ונמצא שהוא כנעני עבד כנעני, כי אין לדבר זמן] אַזוי ווי אַ עבד עבְרִי איז שֶׁשׁ שָׁנִים. [שהרי פון] דעם מַזִּיק ווערט מען נישט פֶּטוּר, נאָר סיידן אַז מ'טוט תְּשׁוּבָה, ווערט פון אים אַ מַלְאָךְ קָדוֹשׁ, [שהרי] מ'איז מְהֵפֵךְ זְדוֹנוֹת כְּזָכוֹת^{טו}. אָדער חלילה דורך יסורים וואָס ס'איז ממרקין עונותיו^{טז}. אַנדערש נישט.

^{טו} וכפירוש רש"י בפרשת לך (יד, יט): 'קנה' שְׁמִים וְאָרֶץ. כמו 'עושה' שְׁמִים וְאָרֶץ (תהלים קמו), על ידי עשייתן קנאן להיות שלו.

^{טז} כמבואר בגמרא יומא (פו): שעל ידי תשובה מיראה נהפכין זדונות לשגגות, ובתשובה מאהבה נהפכין זדונות לזכויות.

^י ועיין בזה בספר חרדים (פרק סה) וז"ל: תקנה לחוטא להנצל מן היסורין, שלא להצטרך לסיגופים וכו'. תנן במסכת אבות וכו', העובר עבירה אחת קנה לו קטיגור אחד, 'תשובה ומעשים טובים' כתריס בפני הפורענות. הקשה הרב רבינו מאיר מטוליטולא ז"ל, דהא תניא (יומא שם) ד' חלוקי כפרה, עבר על עשה ועשה תשובה מיד מוחלים לו, עבר על לא תעשה תשובה תולה ויום הכפורים מכפר, עבר על כריתות ומיתות ב"ד תשובה ויה"כ תולין ויסורין ממרקין, ובעון חילול ה' שלשתן תולין ומיתה ממרקת, הרי על כרחך יסורין אפילו עם תשובה. ותירץ, דהתם בשב מיראה, דזדונות נעשו לו כשגגות, והכא בשב מאהבה, דעונות נעשו לו כזכויות. ולפי תירוצו אפשר, דהיינו דקאמר תשובה ומעשים טובים, כלומר תשובה שיחשבו עונותיו כמעשים טובים וכו', כל זה כתבתי לפי תירוצו ר"מ ז"ל. ◦ אמנם התירוצו הנכון אצלי, דודאי אם לא יתחזק במעשים טובים, יבואו עליו יסורין, או יסורין ומיתה על חילול ה', אבל בהתחזקו במעשים טובים יגינו משניהם, כדאמר ז"ל (ברכות ה): על פסוק בְּחֶסֶד וְאֱמֶת יִכְפֹּר עוֹן (משלי טו, ו), ומבני עלי העוסקים בתורה וגמילות חסדים האריכו ימים (יבמות קה), כי בטלה הגזירה מעליהם, וקל וחומר אם מגינים על המיתה שיגינו על יסורין. ואע"ג דלא הזכיר התנא תורה, בכלל תשובה איתא, דאין לך עון גדול מביטול תורה, כדכתב רבינו יונה (שערי תשובה ג, יד) דכי היכי דשכר תלמוד תורה כנגד כולם הכי נמי עון ביטול תורה כנגד כולם, וכיון שהוא בעל תשובה ודאי יעסוק בתורה. ויש לפרש לשון 'קנה' [לו קטיגור אחד], מלשון ה' קָנִי רֹאשִׁית דָּרְכֹךְ (משלי ח, כב), שהוא לשון בריאה, על דרך וְאֶנְכִּי בְרָאתִי מִשְׁחִית לְחֶבֶל (ישעי' נד, טז) וכו', ואמר הכתוב (איוב ח, ד) אִם בְּנִיךָ חָטָא לוֹ וְיִשְׁלַחֲם בְּיָד פֶּשַׁע, נראה בהדיא דהפשעים נעשים מלאכי חבלה, וכדאיתא בבוהר (ח"ג קעו), על פסוק פִּי פֶּעַל אֶדָם וְשִׁלְמָ לוֹ (איוב לו, יא). לכן ילבש אדם חרדה, רעה יאחזהו, יתמוגג ויפול, ויאמר, איך אברא בְּנִי משחיתים את נפשי ואת בשרי בעולם הזה ובעולם הבא. תשובה ומעשים טובים כתריס וגו', כלומר ילבב הנלבב למחר, אחר שברא משחיתים, לברוא מגן וצנה שיגינו עליו, והם התשובה והמעשים טובים.

ועוד שם (פרק טז): אמר ז"ל שבעל תשובה גמורה, ששב מאהבה, העונות נעשות לו כזכויות, וקשה איך העון ייעשה זכות. ונראה כהא דאמר רבי אליעזר בן יעקב דעובר עבירה אחת קנה לו קטיגור אחד, ופרישנא לעיל (פרק סה) שרוצה לומר שבורא מלאכי חבלה, והם העושים בו משפטים, עם מלך זקן וכסיל וכו'. ובשוב רשע מרשעתו מחמת יראה, הוא שוחט את מלך זקן וכסיל שהוא יצה"ר וכו'. גם בתשובתו שוחט כל אותם

[איו עס] אַזוי ווי עבד פֿנעני, אַז ער האָט נישט קיין אַנדערע יציאה לחרות, נישט קיין שש, נישט קיין יובל, נאָר שן ועין".

קטו

איבערדעם איז דאָס געדרינגען פון עבד פֿנעני.
ווייל דער חילוק איז פון אַ עבד עברי (צו אַ עבד כנעני, אַז אַ עבד עברי איז דאָ שש, [און] ס'איז נישטאָ דעם [היציאה בשן ועין. ונמצא] מיט דעם איז אַן עבד פֿנעני ווידעראום [גרינגער], איבערדעם לערן איך עס פון דאָרט אַרויס.
ס'איז די [זעלבע] בחינה וואָס דער רי"ף זאָגט, אַז איך גלייך עס צי צו עבד פֿנעני ווייל ס'איז לעולם, און ווייל ס'איז נישט קיין שש. אָבער 'אַזוי' [לדרכינו] איז עס פֿשוט'ער [דקאי על בחייו, ומה שאמרו 'יוצא לחירות' היינו] פון דעם מַזִּיק, [דגם על ידי יסורים יוצא לחירות מן המזיקים, וכעין שיוצאין לחירות על ידי תשובה].

קטז

ולפי האמור ד הנמרא בברכות קאי על השעבוד תחת יד המזיק שנברא בעונות, שוב אין ראייה מזה לפשוט ספיקת הריב"ש כדברי החת"ס. כי אף שתחילת בריאת המזיק נגרם בחטא האדם, אבל משעת בריאתו ואילך שאז התחיל שעבוד האדם, שוב דרך המזיק לצער את האדם בכל אופן, אף מבלי שיוסיף האדם פעולה חדשה לזה. משא"כ בספיקת הריב"ש כשהעבד התחיל בקטטה אף לאחר שכבר הוא עבד לאדונו, בזה יש לומר דלעולם אין יוצא לחירות, וכאדך צד הספק של הריב"ש

ממילא קען מען זאָגן אַזוי [בענין ספיקת הריב"ש, דלעולם עדיין לא נפשט הספק מהראיה שהביא החתם סופר מדברי הגמרא בברכות].

[דהנה] אַמַּת הַדָּבָר אַז מ'איז [זיך אַליין] גוֹרֵם - [כשחוטא האדם] אַקעגן הקדוש ברוך הוא - פֿאַרוואָס די יסורים זענען געקומען. פֿאַרוואָס, ווייל דער מַזִּיק איז באַשאַפֿן געוואָרן [על ידי חטא האדם], און דער האָט כַּח מַצְעֵר צו זיין דעם מענטש.
ס'איז טאַקע געווען [תחילת בריאת המזיק] דורך די חַטָּאִים.

אָבער מ'מוז דאָך פון 'אים' פריי ווערן, [און] פון ווען אָן ער איז [שוין] באַשאַפֿן געוואָרן, הייבט ער שוין אָן מַצְעֵר צו זיין, [והצער שהוא מצער את האדם] איז שוין נישט געווען [פעולת 'האדם' מחדש לגרום אלו היסורים, רק פעולת 'המזיק'. און] מַשְׁעַת בְּרִיאָתוֹ [ואילך] דאָרף מען שוין נישט 'אַנהייבן' [לגרום זה יותר, ורק] אַז מ'פֿאַררעכט נאָר נישט, טוט ער שוין זיינס [מעצמו], איז ער שוין מַצְעֵר [את האדם, אף מבלי שהאדם יוסיף לגרום לזה].

[ונמצא כי] דעם וואָס דער מענטש האָט [זיך אַליין] גוֹרֵם געווען, [דעם] איז נאָך געווען איידער ער איז באַשאַפֿן געוואָרן [דער מזיק], ווייל מ'האָט אים מיט די עֲנוֹת 'באשאפן'. אָבער פון דעמאָלטס אָן [כבר המזיק פועל מעצמו, ולא האדם הוא הגורם].

קיו

איבערדעם איז דאָס אויך די זעלבע, איבערדעם ביי אַן עבד, פון ווען אָן ער איז געווען עבד [פֿנעני], קען טאַקע זיין אפילו [אם נתפוס כספיקת הריב"ש כי] אַז מ'הייבט אָן

מלאכים משחיתים אשר הוא ברא בפשעיו, וגם ע"י שחיטת אלה מתקדש שמו של הקב"ה וכו'. כשם שמחזיר את היצר הרע ועושה אותו טוב, כך כל פשעיו אשר עשה שהיו מלאכי חבלה משחיתים, מחזירן למוטב, והם 'מלאכים קדושים' כמו אותם שעשה במצותיו. [ועיי"ש עוד באורך].

" ועיין עוד בחינה בטעם שהשעבוד ביד המזיק נדמה לעבד כנעני, להלן באות קכה, לפי שאינו נוהג בו בכדין כי טוב לו עמך.

[להתקוטט עם אדוניו] איז מען נישט יוצא לַחֲרוֹת [וורק כשאין העבד מתחיל יוצא בשן ועין, מ"מ אכתי איכא שפיר למילף דין היסורין מדין שן ועין בעבד כנעני], ווייל דאָס [היסורים שעל העוונות] איז נאָר אַן עקסטערע זאָך [ולא מצד האדם], ווייל דעם וואָס מ'האָט געטון [איזה חטא] איז דאָך נאָך געווען איידער ער [המזיק] איז געווען בַּעוֹלָם^ט, און פון ווען דער מַזִּיק איז באַשאַפֿן געוואָרן, האָט מען דאָך נישט 'אַנגעהויבן' [מצד האדם].

קיח

[ולכן] על כל פנים איז נישט קיין רִאֲיָה פון דעם [מדברי הגמרא ברכות], איז נאָכנישט נפשט געוואָרן דער סַפֵּק [של הריב"ש, דהוא מיירי בעבד שהתחיל להתקוטט גם לאחר שכבר נעשה ונתהוו עבר, וממילא] קען ווייטער זיין אַז ביי אַן עֶבֶד [כנעני] פאַר אַדוֹנוֹ אויכעט די זעלבע [דתלוי באם התחיל או לא, וכאידך צד הספק של הריב"ש. ולא נפשט האיבעיא כסברת החתם סופר].

קיט

התחלת ישוב קושיא ג

בשייכות שאלה הראשונה בענין מחיית זכר עמלק, להפסוק אם גִּנְפוּ יְבֵא

בענין ביאת עמלק איתא בדברי חכ"ל, שזה היה בשביל שחמאו ישראל בשמירת השבת, או באמירת ה'ש' בַּקֶּרְבָּנוּ לְאִמְרִי'זשע זען [לפי זה, לבאר שאלה הראשונה של המדרש פליאה].

[דהנה] ביי עַמְלָק'ן שטייט וַיְבֵא עַמְלָק, וסמך ליה [ענין השבת, ומזה דרשו]^ב אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה, לא שלטה בהן אומה ולשון. עַמְלָק העט נישט גיווען קיין כח געהאט, ער העט גאָרנישט גיווען געקאנט טון, ער האָט נישט קיין כח געהאט צו קומען, ווען מ'העט גיווען געהאַלטן שבת.

קכ

אָדער [ווייל] זיי האָבן געזאָגט הִישׁ ה' בַּקֶּרְבָּנוּ^{כא}. - צוויי גמרות^{כב} איז דאָ [אויף דעם]. - הִישׁ ה' בַּקֶּרְבָּנוּ אַם אֵין, וסמך ליה וַיְבֵא עַמְלָק.

קכא

ונמצא שגם כחו של עמלק, נגרם על ידי המעשים שעשו ישראל תחילה

על כל פנים מ'האָט דאָס [אליין] גוֹרֵם געווען מיט די מַעֲשִׂים. עַמְלָק העט נישט גיווען געקומען אַנדערש, ער העט נישט גיווען קיין כח געהאט צו קומען [רק על ידי שמעשיהם של ישראל גרמו לזה].

^ט וכידוע בסוגיא דגרמא ודינא דגרמי, דאם הדבר המזיק עדיין אינו בעולם, אין לחייבו על זה. וכמבואר בתוספות סנהדרין (עו). דלכן בהשקך בו את הנחש פטור למאן דאמר נחש מעצמו מקיא, דשאני התם שעדיין אין הארס בעולם. והדברים ארוכים ואכמ"ל.

^ב בגמרא שבת (ק"ח): אמר רב יהודה אמר רב, אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהן אומה ולשון, שנאמר (בשלה טז, כו) וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יֵצְאוּ מִן הָעָם לְלֶקֶט, וכתוב בתריה (שם יז, ח) וַיְבֵא עַמְלָק. ○ אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי, אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן, מיד נגאלים, שנאמר (ישעי' נו, ד-ו) כֹּה אָמַר ה' לְסָרִיסִים אֲשֶׁר יִשְׁמְרוּ אֶת שַׁבָּתוֹתַי וְכָתִיב בְּתַרְיָה וְהִבֵּיאוּתִים אֶל הָר קָדְשִׁי וגו'.

^{כא} כמבואר בשמות רבה (כו, ב): מה כתיב שם, הִישׁ ה' בַּקֶּרְבָּנוּ אַם אֵין (בשלה שם, יז), וַיְבֵא עַמְלָק (שם, ח), וכי מה ענין זה אצל זה. משל לתינוק שהיה רוכב על כתיפו של אביו, וראה חבירו של אביו, אמר לו ראית את אבא, אמר לו אביו אתה רוכב על כתפי ואתה שואל עלי, הריני משליכך ויבא השונא וישלוט בך. כך אמר הקב"ה לישראל, אני נשאתי אתכם על ענני כבוד, ואתם אומרים הִישׁ ה' בַּקֶּרְבָּנוּ, לפיכך יבא השונא וישלוט בכם, הוי וַיְבֵא עַמְלָק. [וכן הוא גם בתחומא חקת (סימן יח) המובא להלן בהערה כח, וברש"י בשלח שם].

^{כב} היינו מאמרי חז"ל (בגמרא ומדרש).

קכב

והנה מהך קרא אם בגפּו יבא בגפּו יצא, דרשו בגמרא
דבא לאפוקי כי 'עבד עברי' אינו יוצא בשן ועין

[והנה] די גמרא זאָגט אין קידושין דף כ"ב, **אם בגפּו יבא בגפּו יצא, וואָס דאָרף עפעס שטיין דער פסוק, [נאָר] פון דאָנעט איז געדרינגען אַז אַן עבד עברי איז נישט יוצא מיט קיין שן ועין, נאָר בגפּו יבא, אַזוי ווי ער איז געקומען גאנץ מיט די איברים, בגפּו יצא, אַזוי 'גאנץ' גייט ער אַרויס, לאפוקי מיט קיין שן ועין נישט. אַזוי דרש'נט די גמרא אין קידושין דף כ'.**

ס'איז אַ מכילתא^כ איז עס [אויך. און] ס'איז אַ פלוגתא^כ [בכוונת הפסוק אם בגפּו יבא, אויך] אין די מכילתא, [אם להכי אחיא, או לדרשה אחרת].
על כל פנים אַזוי שטייט אין די גמרא.

קכג

[ושוב מקשה בגמרא] **איי ס'שטייט דאָך [שוין אויף דעם אַן אנדערע פסוק לא תצא קצאת העבדים, שאמה העבריה אינה יוצאת בשן ועין ראשי איברים כעבד כנעני, ולמדינן דכן הדין בעבד עברי מהיקש הפסוק] כי ימכר לך 'העברי או העבריה', [מקיש עברי לעבריה דאינו יוצא בשן ועין].**
שטייט דאָך אַרויס אַז ניין. [ולמה צריך עוד גם הך קרא דאם בגפּו יבא].

^{כב} בגמרא קידושין (כ): תנו רבנן, **אם בגפּו יבא בגפּו יצא, בגופו נכנס, בגופו יצא.** רבי אליעזר בן יעקב אומר, יחידי נכנס, יחידי יצא. מאי בגופו נכנס בגופו יצא, אמר רבא לומר שאינו יוצא בראשי איברים כעבד. אמר לו אביי הווא מלא תצא קצאת העבדים נפקא, אי מהתם הוה אמינא נתיב ליה דמי עיניה וניפוק [פירש״: הוה אמינא לא תצא בראשי איברים כעבד שיוצא ואין נוטל כלום, אבל זו תצא ותטול דמי עיניה], קא משמע לן [קרא יתירא, דאין דין יציאה בחסרון אברים כלל]. ○ ר' אליעזר בן יעקב אומר יחידי נכנס יחידי יצא [לרבי אליעזר נמי משמע ליה בגפּו לשון בגופו, ומפרש ליה לומר שאם בא בגופו יחידי יצא יחידי], מאי יחידי יצא, אמר רב נחמן בר יצחק הכי קאמר, יש לו אשה ובנים, רבו מוסר לו שפחה כנענית [על כרחו], אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית.

^{כד} במכילתא בפרשתן (פרשה א): **אם בגפּו יבא בגפּו יצא, לפי שהוא אומר אם אדניו יתן לו אשה, רשות. אתה אומר רשות או אינו אלא חובבה, תלמוד לומר אם בגפּו יבא בגפּו יצא, רשות ולא חובבה, דברי רבי ישמעאל.** ○ רבי עקיבא אומר, **אם בגפּו יבא בגפּו יצא, אם בראשי איברים נכנס, בראשי איברים יצא** [פ"י בשש ויובל, ולא מחמת חסרון ראשי אברים]. לפי שהוא אומר וכי ימכר איש את בתו לאמה לא תצא קצאת העבדים, לא תצא בראשי איברים כדרך שהכנעניים יוצאים. אתה אומר לא תצא קצאת העבדים לא תצא בראשי איברים כדרך שהכנעניים יוצאים, או לא תצא בשנים וביובל כדרך שהעבדים [עברים] יוצאים, תלמוד לומר (ראה טו, יב) כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה, הקיש עברי לעבריה, מה עבריה אינה יוצאה בראשי איברים אף עברי אינו יוצא בראשי איברים. אין עליך לומר כלשון האחרון אלא כלשון הראשון, לא תצא קצאת העבדים, לא תצא בראשי איברים כדרך שהכנעניים יוצאים. אין לי אלא עבריה שאינה יוצאה בראשי איברים, עברי מנין, תלמוד לומר (ראה שם) העברי או העבריה, הקיש עברי לעבריה, מה עבריה אינה יוצאה בראשי איברים, אף עברי אינו יוצא בראשי איברים. ועוד קל וחומר ומה עבריה שהיא יוצאה בסימנין אינה יוצאה בראשי איברים, עברי שאינו יוצא בסימנין דין הוא שלא יצא בראשי איברים. לא אם אמרת בעבריה שאינה נמכרת על הגניבה, לפיכך אינה יוצאה בראשי איברים, תאמר בעברי שהוא נמכר על גנבתו לפיכך יוצאה בראשי איברים, תלמוד לומר העברי או העבריה, הקיש עברי לעבריה, מה היא אינה יוצאה בראשי איברים, אף הוא אינו יוצא בראשי איברים.

^{כז} דלרבי עקיבא במכילתא, וכן לת"ק בגמרא, כוונת הכתוב הוא כמו שהזכיר רבינו, דבא לומר שאין עבד עברי יוצא בשן ועין וראשי איברים. אבל לרבי אליעזר בן יעקב בגמרא, ולרבי ישמעאל במכילתא, כוונת הכתוב לומר דאם לא היה נשוי אשה מתחילה אין רבו מוסר לו שפחה כנענית, וכפירש"י בחומש (כא, ז).
אבל בעיקר הדין דעבד עברי אינו יוצא בשן ועין, כולי עלמא מודו בזה, ואין בזה פלוגתא. וכמבואר בחידושי הריטב"א ובמהרש"א (קידושין שם) דמאן דדריש אם בגפּו יבא לענין מסירת שפחה, נפקא ליה דין זה מהפסוק לא תצא קצאת העבדים (ז, כ), [וכן מוכח בפירש"י בחומש דמפרש הפסוק אם בגפּו יבא, לענין אם רבו מוסר לו שפחה, ובפסוק לא תצא מפרשו לענין שאינו יוצא בראשי איברים. וצ"ל דמאן דאמר זה לא ס"ל דצריך עוד קרא לאפוקי דלא נימא דהוא יוצא רק שגם נותן לו דמי עינו ושנו, וכמו שמפרש בגמרא דלעיל אליבא דמאן דמצריך ב' הפסוקים על זה]. ועיין עוד בפנים יפות (כפרשתן, א), שמפרש דנפקא ליה מסיפא דקרא דאם אדוניו וגו' (כא, ד) 'והוא יצא בגפּו', דהוא מיותר.

קבר

זאָגט די גמרא, פון דאָרט איז נישט קיין ראָיָה [שאינו יוצא כלל בשן ועין, ווייל] פון דאָרט העט איך גיווען געמיינט [דכוונת הכתוב לא תצא פצאת העבדים, לומר כי לעולם] ער גייט אַרויס, נאָר מ'דאַרף אים באַצאָלן.

[והייתי דורש הכתוב לא תצא כך]. נישט אזוי ווי אַן עבֶד פִּנְעֵנִי [וואָס] ער גייט אַרויס בִּשְׁנֵי וָעֵין און מ'דאַרף אים נישט באַצאָלן דְּמֵי שָׁנוֹ, [נאָר] אַן עבֶד עבְרִי העט איך געוואָלט מיינען [אז] אִיכֹּ ער ווערט פִּרִּי, און אִי ער באַצאָלט אים דְּמֵי שָׁנוֹ. [און] פון בְּגָפוֹ יָבֵא בְּגָפוֹ יֵצֵא איז געדרינגען אַז ער ווערט נִיטאַמאַל פִּרִּי, ער דאַרף אים נאָר באַצאָלן.

קבה

ואם ילפינן מהבא דעבד עברי אינו יוצא בשן ועין, אם כן לכאורה יוקשה על הקל וחומר שלמדו בגמרא ברכות מן שן ועין על היסורין, דהא אין דין שן ועין נוהג בישראל רק בעבד כנעני

על כל פנים [יוצא לנו מזה כי] דעס אַז אַן עבֶד עבְרִי גייט נישט אַרויס בִּשְׁנֵי וָעֵין, דאָס איז געדרינגען פון 'דעם' פִּסּוּק אַם בְּגָפוֹ יָבֵא בְּגָפוֹ יֵצֵא. ממילא אַז פון דעם פִּסּוּק איז געדרינגען אַז אַן עבֶד עבְרִי גייט נישט אַרויס בִּשְׁנֵי וָעֵין, נו וויאזוי דען איז ומתורתך תלמדנו, לערן איך אַרויס אַ קל וחומר פון שן ועין [אויף יסורים] וויאזוי לערן איך אַרויס אַ קל וחומר פון שן ועין אַז מיט יסורין איז מען יוצא לחרות [והלא אין זה נוהג רק בעבד כנעני ולא בעבד עברי, וכקשיית הרי"ף בעין יעקב דלעיל].

קבו

ואלא מאי צריך לומר דכוונת היציאה לחירות שבגמרא ברכות, קאי על היציאה מתחת יד המזיק שנברא בעונות, שזה שפיר דומה לדין עבד כנעני, הן מטעם האמור לעיל, והן מטעם שאין המזיק נוהג עמו כבעבד עברי דכתיב ביה כי טוב לו עמך

אַלֵּא מַאי מוֹז איך דאָך זאָגן דעם תִּירוּץ, אַז דעס חרות און די יציאה [הנאמר ביסורים, דאָס] מיינט מען [שיוצאין לחירות] פון דעם מִזִּיק וואָס מ'באַשאַפט זיך אַליין [מיט די עֲנוּת], און צו דעם מִזִּיק איז מען אַ בחינה פון אַן עבֶד פִּנְעֵנִי, [ווייל] ער איז זיך נישט נוהג מיטן מענטש ווי [מיט] אַן עבֶד עבְרִי, דער מִזִּיק איז מוֹשֵׁל אויפן מענטש אזוי ווי אויף אַן עבֶד פִּנְעֵנִי, [וואָרן ס'איז] נישט כִּי טוֹב לוֹ עִמָּךְ [ראה טו, טז] אַז ער גיט אַכטונג^כ [אויפן עבד. ס'איז] נישט אזוי ווי אַן עבֶד עבְרִי.

- [וכעין] אַזאַ בחינה ווי דער רי"ף זאָגט דערויף [לפי שאינו יוצא בשש ויובל, ועל פי דרכו ביארנו לעיל (באות קיד) גם לענין המזיק, שהוא כבחינת עבד כנעני, רק שעתה הוספנו עוד טעם בזה לפי שאינו נוהג עמו בדרך כי טוב לו עמך]. -

ער איז נישט אזוי ווי אַן עבֶד עבְרִי, ווי מ'איז זיך נוהג מיט אַן עבֶד עבְרִי. [שהרי] ער איז דאָך דער 'מִזִּיק' [ואינו משגיח על טובת האדם, אלא על רעתו ח"ו]. צו אים איז מען פֿאַרקויפט אויף דער בחינה פון אַן עבֶד פִּנְעֵנִי, ממילא איז [גוט] געדרינגען אַ קל וחומר [פון שן ועין] אַז יסורים מִמָּרְקִין [עוונותיו של אדם].

^כ פירוש: סיי (ובלשון אידיש).

^{כב} כמבואר בגמרא קידושין (כ. וכו.) וערכין (ל.): דתניא כי טוב לו עמך, עמך במאכל ועמך במשחה, שלא תהא אתה אוכל פת נקיה והוא אוכל פת קיבר, אתה שותה יין ישן והוא שותה יין חדש, אתה ישן על גבי מוכים והוא ישן על גבי התבן. מכאן אמרו, כל הקונה עבד עברי קונה אדון לעצמו.



קבו

וכיון דקאי על המזיק, אם כן שוב ליכא למיפשט כסברת החתם סופר דהיכא דהעבד התחיל הקטטה גם כן יוצא לחירות, אלא יש לומר דבכהאי גוונא אין העבד יוצא לחירות. דיש לומר דשאני בהמויק שרק תחילת בריאתו נגרם על ידי האדם, אבל לא המשך מעשיו לצער את האדם, משעת בריאת המזיק ואילך. אבל בעלמא היכא דהמשועבד התחיל וגרם הצער במעשיו לאחר שכבר ישנו המשועבד, אז אינו יוצא לחירות, כי המשועבד הוא שחייב בעצמו על זה

היצטערט אַז [דער קל נְחוּמֶר שבגמרא ברכות] דאָס גייט אַרויף אויף דעם, [אויף וואָס] דער מַזִּיק [הנברא בעוונות] איז מוֹשֵׁל [על האדם], איז דאָךְ נישט קיין רֶאֲיָה [למילף מהכא ספיקת הריב"ש] – כּאָטשיג איבער דעם וואָס די יְסוּרִים זענען געקומען דורך די חֲטָאִים, – אַז מ'גייט אפילו דעמאָלטס אויך אַרויס [כשהעבד התחיל הקטטה עם רבו], איז דאָךְ שוין נישט קיין רֶאֲיָה, ווייל דאָס איז דאָךְ עפעס אַנדערש, ווייל מִתְחַלֵּת בְּרִיאָתוֹ [של המזיק] האָט מען שוין נישט געטון דערצו [מצד האדם, ווייל דער מזיק] ער האָט שוין נישט געוואָרט [שהאדם יעשה עוד פעולה לזה].

[ונמצא דבעת שהתחיל האדם העבירה עדיין חפשי היה מאדוניו, שהרי המזיק עדיין לא היה בעולם, ולאחר שנברא המזיק ונעשה האדם עבד לו, שוב אין האדם מוסיף מעצמו שום קטטה ואשמה בדבר. ועל כן שפיר הוא נלמד בקל וחומר משן ועין, דמועילים לו יסורי הגוף לצאת לחירות משעבוד המזיק. משא"כ בעבד כנעני המתקוטט עם רבו, הרי קטטה וגרמא זו הוא כבר לאחר שנעשה עבד לו והוא משועבד אליו, ובכח"ג איכא למימר דלעולם אינו יוצא בשן ועין, כיון שהוא גרם לכך ע"י שהתחיל בקטטה].

קכח

ואם כן בענין ביאת עמלק שישראל בחטאם הם שגרמו להו, לאחר שכבר היה עמלק בעולם. אם כן יש לומר דישאל חייבים ברבר, ואם כן יוקשה למה צוית למחות זכר עמלק, כדי שיצאו ישראל לחירות. והרי מדרך קרא

אם כִּנְפֹּא יבא כִּנְפֹּא יצא חוּיִן דשפיר אולינן בתר 'המתחיל'

אַבער אַן אַנדערער וואָס ער איז [יֵאָ] פריער געוועזן בְּעוֹלָם, און ער האָט [שוין] געוואָלט מוֹשֵׁל זיין [פון] פריער, [רק שלא היה יכול למשול כל זמן שלא חטאו, וכגון] עֲמֻלָּק איז דאָךְ געווען דער שוֹרֵשׁ [ביאתו, פון פריער], עֲמֻלָּק [מיט] דאָס רְשָׁעוֹת [שכבר נטר מימי זקנו עשו], ער האָט אַבער [שוין] געוואָלט מוֹשֵׁל זיין פריער, נאָר ער האָט נישט בָּכַח געהאַט.

עקסטערדעם [פון] דעם וואָס מ'באַשאַפט זיך אַליין [מלאך המזיק הנברא בעוונות], איז דאָךְ עֲמֻלָּק שטייט דאָךְ גרייט, [והוא 'מעולם'] רְצוּעָה מְרֻדוֹת לְיִשְׂרָאֵל^כ, נאָר ער האָט נישט קיין כֹּחַ געהאַט 'ציצוקומען' צו אידן [עד שחטאו במה שלא שמרו השבת כהלכתו, או במה שאמרו ה'ש ה' בְּקִרְבָּנוּ (וכדלעיל באות קיט-קכ)].

ממילא אַבער על כל פנים אַבער דעם [מה שעמלק הרע לישראל] האָט מען דאָךְ יאָ

^כ כמבואר בתנחומא חקת (סימן יח): וַיִּשְׁמַע הַכְּנַעֲנִי מֶלֶךְ עֶרְד [ישב הכנעני] (חקת כא, א) וכו', ומי היה מלך ערד, זה עמלק, שנאמר (שלי יג, כט) עֲמֻלָּק יוֹשֵׁב בְּאַרְץ הַנֶּגֶב, והיה יושב על הפרצה, כיון ששמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד, מיד נתגרה בהם וכו'. וַיִּלָּחֶם בְּיִשְׂרָאֵל (חקת שם), עמלק היה, למה קראו כְּנַעֲנִי, לפי שנאסרו ישראל להלחם בבני עשו, שנאמר (דברים ב, ה) אֵל תִּתְּנֶנּוּ בָּם כִּי לֹא אָתָּן לָכֶם וגו', כשבא עמלק ונתגרה בהם פעם אחרת, אמר להם הקב"ה אין זה אסור עליכם כבני עשו, אלא הרי הוא לכם ככנענים שנאמר בהם (דברים כ, יז) כִּי הִתְּרַם תִּתְּרִימָם הַחַיִּי וְהָאֻמִּי הַכְּנַעֲנִי, לכן נקרא כנעני. לפי שמעולם רצועה מרדות היה עמלק לישראל. אַתָּה מוצא, כיון שאמרו ה'ש ה' בְּקִרְבָּנוּ אם אֵין, מיד וַיִּבֶא עֲמֻלָּק, וכאן וַיִּרְאוּ כָל הָעֵדָה כִּי גֹעַ אֶהְיֶה וַיִּשְׁמַע הַכְּנַעֲנִי מֶלֶךְ עֶרְד ישב הכנעני כי בא יִשְׂרָאֵל וגו' וַיִּלָּחֶם בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּשָּׁב מִמֶּנּוּ שְׂבִי וכו'.

וברש"י חקת (כא, א): וַיִּשְׁמַע הַכְּנַעֲנִי. שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד וכו' כדאיתא בראש השנה (א.ג). ועמלק מעולם רצועה מרדות לישראל, 'מזוימן' בכל עת לפורענות.

גורם געוועזן נאָר מיט די מעשׂים, אַזוי ווי דער פֿסוק פון די סמיכות וואָס די גמרא דרשׁ'נט (כדלעיל שם). מ'האָט זיך (דאָס) אַליין גורם געווען.

קבט

היצט אַז מ'האָט זיך אַליין גורם געווען, גיי איך דאָך נאָך נאָך דער 'התחלה' (מי התחיל הקטטה, האדון או העבד).

איז דאָך אַ קשׂיָא למה צוית למחות זכר עמלק.

וואָרן דעס וואָס איך זעה (אז) איך גיי נאָך 'נאָך דער התחלה', (הרי) פון דעם בגפּו יבא בגפּו יצא - אַזוי ווי מ'זעט אַז דאָס איז האַ בְּהָא [תלצא] - איז דאָך געדרינגען [שעבד עברי אינו יוצא בשן ועין, ועכ"ח לומר דהקל וחומר בגמרא ברכות דיסורין ממרין עוונותיו של אדם, הוא משום שהאדם הוא כעבד כנעני תחת יד המזיק, ויוצא לחירות ע"י היסורין אף שהתחיל בעבירה רק משום שעדיין לא היה אַז המזיק בעולם], איז דאָך נישט קיין ראייה פון דעם [דעבד המתחיל בקטטה עם רבו שיוצא גם כן לחירות] (וכדלעיל באות קבו).

ממילא זעט דאָך אויס אַז טאָמער ווען מ'איז עס גורם אַליין [לאחר שכבר נברא המזיק] גיי איך נאָך 'נאָך דער התחלה' [דאס יהא באופן שהאדם שפיר התחיל מעצמו אף לאחר שכבר נברא המזיק, אַז אינו יוצא לחירות], און דאָ [אצל עמלק] איז דאָך אויך געווען, זענען דאָך אידן געווען די מתחילים [לאחר שכבר היה עמלק בעולם], מ'האָט גורם געווען מיט די מעשׂים [דעס] וואָס עמלק איז 'געקומען', [אם כן קשה] וואָס דען למה צוית למחות אַת זכר עמלק.

קל

המשך ישוב קושיא ג

בביאור לשון המדרש 'ואם תאמר ברין הוא', על השאלה הראשונה

ואם תאמר ברין הוא מה שנצטוו למחות זכר עמלק, לפי שבמחשבה כבר רצה לבא מקודם, וגם בא כבר במטמוניות דהיינו ללחום בהרהורים ומחשבות שבלב, ומעולם היה רצוה מדרות לישראל. והעכ"ם נענישין אף על מחשבה רעה

נאָר ס'איז אָבער ווייטער, ס'איז אָבער יאָ 'עמלק' שולדיג דערויף.

ווייל דער אָמת אַריין איז אָבער, ס'איז אָבער נישט קיין קשׂיָא נאָך [למה נצטוו למחות זכר עמלק. ווייל] אין הכי נמי, בפועל האָט עמלק נישט געקאָנט 'צוקומען', [נאָר] אידן האָבן גורם געווען מיטן חטא. אָבער [עמלק] ער האָט דאָך אָבער 'געוואָלט', האָט ער דאָך געוואָלט פריער אויך, אַזוי ווי דער מדרש זאָגט^{כט}, [און ווי] איך האָב נאָכגעזאָגט^ל דעם מכילתא^{לא} אַז ער איז [עד עתה] געקומען במטמוניות [דהיינו במחשבה

^{כט} שמעולם היה רצוה מדרות לישראל, וכדלעיל בהערה כח.

^ל בס"ג בשלח תשי"ז. - וז"ל רבינו שם: אין מכילתא שטייט, ויבא עמלק, ער איז געקומען בגילוי פנים, אויפגעדעקט דאָס פנים, [אָבער] ביז דעמאלטס איז ער געגאנגען 'בדרך', איז ער געגאנגען במטמוניות, [ווי] ס'שטייט (תצא כה, יח) אֲשֶׁר קָרַךְ 'בדרך', אויפן וועג 'ביז אהין' האט ער אויך געטון פאר אידן, נאר באהאלטן. נאר 'היצט' איז ער ארויסגעקומען בגילוי, מיט א גילוי פנים.

[ולכאורה] ס'איז דאך א פלא, ער איז דאך הערשט דעמאלטס געקומען, [ואינו מוכן] וואו איז ער געווען [ביז דעמאלטס], וואו האט ער געקענט טון במטמוניות. ס'שטייט גאר אין מדרש (מכילתא סוף בשלח, ותנחומא בשלח סימן כה) און אין תרגום יונתן (בשלח שם) אויכעט, ער איז געקומען ד' מאות פרסה אויפאמאל א שפרינג געגעבן, ער האט געהאט גאר קפיצת הארץ, אזעלכע נסים האט ער באוויזן, [ווייל ער איז] א גרויסער מכשף געווען, ער האט געברענגט די אלע, ער האט דאך זייער אסאך מִכְשָׁפִים מיטגענומען מיט זיך. אבער על כל פנים [צריך ביאור] וויאזוי איז ער געקומען במטמוניות.

נאר וואס'זשע דען, טאקע קען זיין, [ווייל] אין דעם עֶרֶב רַב [שהלכו עם ישראל] זאגט דאך דער זוהר הקדוש (בראשית כה.) איז דא [חמשה כתות, וכת אתם] 'עמלקים', [וואָס] דאָ זענען געווען זיינע שלוחים [של עמלק, רק]



שבל, אלא דעכשיו בא בגילוי פנים. אויפן גאַנצן וועג [שהלכו ישראל ממצרים, כבר בא] בַּמַּטְמוֹנוֹת, [דהיינו] בַּמַּחְשָׁבָה.

קלא

איבערדעם איז 'ראשית' גוים עמלק (בלק כד, כ).

[שהרי] לכאורה בפועל איז ער נישט געווען דער ראשית, נאָר אידן האָבן גוֹרם געווען אליין, מיט די מעשים.

נאָר וואָס דען, בַּמַּחְשָׁבָה [האט 'עמלק' אנגעהויבן פריער].

[והלשון] 'ראשית' גייט דאָך אַרויף אויף די מַחְשָׁבָה^ל, [ועל דרך] סוף מעשה בַּמַּחְשָׁבָה 'תחלה'.

קלב

וכדרך שנענשו המצרים אף על מה שרצו לעשות, דכתיב כי בדבר אשר ידו עליהם ומתרגמינן בפתגמא די 'חשיבו' למידן

אזוי ווי די מצריים זענען געוואָרן אויך אויף די מַחְשָׁבָה [מה שרצו עוד לעשות, וכמו שנאמר] [יתרו יח, יא] **כִּי בַדְּבַר אֲשֶׁר יָדוּ עֲלֵיהֶם** [ותרגם אונקלס אַרִי בַּפֶּתְגָמָא] **דִּי 'חֲשִׁיבוּ' לְמִידָן**. כאַטשיג זיי האָבן דאָך נישט 'אויסגעפירט' אַלעס [וואָס זיי האָבן געוואָלט, שהרי] אידן זענען דאָך ניצול געוואָרן פונעם ים, די אַלע קינדער [שהשליכו ליאור]^ל.

נאָר ווייל ער האָט אָבער געהאַט בַּמַּחְשָׁבָה [להרע לישראל, און] אַן עכּו"ם ווערט דאָך גענש אויף דער מַחְשָׁבָה [כמעשה. מה שאין כן בישראל, מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה]^ל.

זיי זענען געווען באהאלטן. [און] זיי זענען געווען 'צווישן יודען', [און] זיי זענען גאר געקומען מיט א דמות פון צדיקים, [און דורך זיין] האט ער געארבעט "בַּמַּטְמוֹנוֹת" האט ער געארבעט. איבערדעם איז [היצט] געווען וַיָּבֹא עַמְלֵק [בגילוי פנים], ער האט [קודם] געארבעט בַּמַּטְמוֹנוֹת. אזוי לאזט זיך עס אויס [שלכסוף בא בגלוי]. [ונכך הוא דרכו של עמלק וכוחותיו], דעם אלעס הייבט זיך אָן בַּמַּטְמוֹנוֹת, [ווען] מ'נעמט נישט אינאכט, מ'הייבט אָן צו גיין בַּמַּטְמוֹנוֹת. [און] אז מ'איז נישט קיין רואה את הנולד, אז מ'זעהט נישט וואָס ס'קומט ארויס [דערפון], דערנאכדעם קומט מען בגילוי פנים, און מ'ווערט פארפירט, און מ'איז שוין נישט מוחה אפילו [ווען ס'איז] בגילוי פנים. ◦ מ'זעהט ביי עמלק, לכאורה ער האט דאך נישט גע'הרג'עט, נאר וַיִּזְנֹב כָּל הַנְּחָשִׁים אַחֲרָיו [תצא שם]. אבער מ'טאמא געווען האט ער דעם כלל ישראל, ער האט געשטעלט צו 'אידישקייט', [ונכדתיב] אָשֶׁר קָרָה בְּדֶרֶךְ, [און] איבערדעם זאגט מען [דעם] זָכוֹר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לָךְ עַמְלֵק, [כי הסוף היה] ער איז דא געקומען בגילוי פנים, צום סוף איז ער געקומען [בגלוי]. ◦ [ונכן] מיט דיא אלע לאזט זיך אזוי אויס, אז מ'לאזט זיך פארפירן בַּמַּטְמוֹנוֹת, אנהייבן הייבט זיך אָן יעדע זאך 'באהאלטן' אין דרך התורה, אז מ'זאגט גאר מ'מיינט גאר לטובה, אז מ'מיינט גאר פאר אידישקייט, פארן כבוד שמים, אבער ווער ס'פארשטייט פארשטייט. אבער אז מ'זאגט זיך אליין, מ'דערכאפט זיך נישט, [נמצא] ס'לאזט זיך אויס פון דעם [אז] מ'קומט בגילוי פנים, דערנאכדעם ווערט עס אויפגעדעקט.

^א במכילתא סוף בשלח (מסכתא דעמלק, פרשה א): ר' אליעזר אומר, וַיָּבֹא עַמְלֵק, שבא בגלוי פנים. לפי שכל הביאות שבא לא בא אלא בַּמַּטְמוֹנוֹת, שנאמר (תצא כה, יח) אָשֶׁר קָרָה בְּדֶרֶךְ 'וגו'. אבל ביאה זו לא בא אלא בגילוי פנים, לכך נאמר וַיָּבֹא עַמְלֵק, שבא בגילוי פנים.

^ב עיין בזה באורך בווהר הק' ויקרא (ה:).
^ג כמו שהזכיר רבינו זה בס"ג שמות תשי"ז (ובדברי יואל שמות עמוד עח). ועיין בזה באורך ברמב"ן (יתרו שם), ובדברי יואל שמות (עמוד צד), יתרו (עמוד נב), ובחידושי תורה תשט"ז (ס"ג תצוה). ועיין עוד בדברי יואל יתרו (עמוד מב).

^ד הא דבישראל מחשבה טובה מצרף למעשה, ומחשבה רעה לא. כן מבואר בגמרא קידושין (מ): וז"ל: מחשבה טובה מצרפה למעשה, שנאמר (מלאכי ג, טו) אִם נִדְּבַרְוּ יִרְאֵי ה' אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ וַיִּקְשְׁבּוּ ה' וַיִּשְׁמָע וַיִּכְתֹּב סֵפֶר זִכְרוֹנָן לְפָנָיו לְיִרְאֵי ה' וַחֲשָׁבֵי שְׁמוֹ, מאי וַחֲשָׁבֵי שְׁמוֹ, אמר רב אסי אפילו חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, שנאמר (תהלים יח, יח) אֵין אֵם רָאִיתִי כְּלָבִי לֹא יִשְׁמָע ה'. ואלא מה אני מקים (ימ"ה, יט) הִנְנִי מְבִיא אֶל הָעָם הַזֶּה רָעָה פְּרִי מַחְשְׁבוֹתֵם, מחשבה



[והטעם בזה] וואָרן ווען אַ איד טוט עס, איז [מען נוהג מיט] מַדַּת הַרַחֲמִים^{לה}. [אַבער] מַצְדֵּן מַדַּת הַדִּין איז מען דאָך פּוֹגֵם [אפילו] אין דער מַחֲשָׁבָה^{לו}.

קלג

און קמי שמיא גליא אז ער [עמלק] האט דאס אבער נאך במחשבה געהאט פון פריער.

קלד

ובזה מתורץ מה שנתקשו הראשונים למה נענשו המצריים, והלא נזרה הגזירה בבין הבתרים שישעבדו בישראל. אמנם הם רצו לעשות יותר ממה שעשו, ויותר מהגזירה, ולכן שפיר נענשו על הרצון ומחשבה שלהם להרע יותר [ביי] די מצריים איז דאך אויך דא [תירוצים], זאגט מען דאך תירוצים^{לי}, [אז] כאטשיג ס'איז געווען א גזירה [נעבדום וענו אתם, עם כל זה] זענען זיי נענש געווארן ווייל זיי האבן אזוי 'געוואלט' [גם מרצון עצמם, ולא רק מחמת הגזירה]. [ועוד, ווייל] זיי האבן אזעלעכע זאכן 'געוואלט' טון [מער ווי די גזירה], אפילו וואס ס'איז נישט געווען אין דער גזירה. נאך זיי האבן נישט געקענט דורכפירן [יותר ממה שהיה בהגזירה].

קלה

וכן מצינו גם בבלעם שנענש על הרצון והמחשבה לקלל את ישראל, אף שלבסוף לא קיללם אלא בירכם. ובוה מוכן הכתוב ולא אבה ה' אלקיך לשמע אל בלעם, רצה לומר דמוה ראהו שלא היה הגזירה מן השמים כד, שהרי לא עלתה בידו, ולכן שפיר נענש על מה שרצה וחשב בכך. ס'שטייט ביי בלעם^{לז}, איז אויך דאס דער טעם. [דכתיב] ולא אבה ה' אלקיך לשמע אל בלעם [תצא כג, ו], [דלכאורה] וואו קומט דאס

שעושה פרי הקב"ה מצרפה למעשה, מחשבה שאין בה פרי אין הקב"ה מצרפה למעשה. ואלא הא דכתיב [יחזקאל יד, ה] למען תפש את בית ישראל בלעם, אמר רב אחא בר יעקב ההוא בעבודת כוכבים הוא דכתיב, דאמר מר חמורה עבודת כוכבים שכל הכופר בה כמורה בכל התורה כולה. [ומקורו בברייתא שבגמרא הוא בתוספתא דפאה א, ד]. ועיי"ש בגמרא גם בדף לט:.

והא דבעכו"ם הוא להיפוך, דמחשבה רעה מצטרף למעשה, ומחשבה טובה לא. כן מובא בתוספות יקדושים [לט:] [ומקורו בגמרא ירושלמי פאה ה.ח.] וז"ל: מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה. ובעכו"ם איפכא, מחשבה רעה הקב"ה מצרפה למעשה, דכתיב [עובד' א, י] מתקם אחיך יעקב תכסף בושע ונכרת לעולם, ולא מצינו שעשה עשו ליעקב שום רעה, אלא מחשבתו הרעה אשר חשב עליו, מצרפה הקב"ה למעשה. ומחשבה טובה של עכו"ם אין הקב"ה מצרפה למעשה, כדכתיב בדניאל ו, טו) עד מעלי שמשא הנה משתדר להצלחה, פירוש שהיה דרוש עושה כל כחו להציל דניאל מגוב אריות, אלמא אע"ג שהצילו עד הערב, קאמר קרא שלא הצילו אלא מבקש להצילו, מדכתיב להצלחה, ולא כתב ושיזבחה.

וכן כתב בריש"י כי תבוא [כו, ה]: ארמי אבד אבי. לכן בקש לעקור את הכל כשרדף אחר יעקב. ובשביל שחשב לעשות, חישוב לו המקום כאילו עשה, שבעכו"ם חושב להם הקב"ה מחשבה כמעשה.

^{לה} כן מבואר הטעם בנוגע מגדים [בפתיחת הספר, ד"ה והביא רש"י] וז"ל: ונראה, דהנה מצינו הבדל בין ישראל לעמים כשיבואו למשפט ה', בהצטרף מחשבה רעה למעשה, דבישראל אין מצטרפין ובעכו"ם מצטרפים. והנה ראוי לעיין איך היא שורת הדין באמת בענין המחשבה, אם לצרף, ולישראל מהחסד קל היא לוותר על מחשבה טובה. או להיפך, דשורת הדין שלא לצרף, על כל זה בעכו"ם ענוש יענש. בודאי כל משכיל ישפוט דשורת הדין לצרף, כי אלקים ישפוט צדק ואינו בא בטרוניא עם בריותיו אפילו עם העכו"ם, כמו שאמרו רז"ל בריש מסכתא עבודה זרה (ג.א) לענין מצות סוכה, דלעתיד לא ישפוט לעכו"ם רק על ביעוטי דקא מבעטי, רק לישראל עמו יחון ה' בלתי להענישם, וכמו שאמרו רז"ל [ברכות כ:] בתיבת ישא ה' פניו ונשא ו, כו) ואיך לא אשא פנים לישראל וכו'. ועל כל פנים אצל עמים אין כאן עול במשפט, ח"ו רק שורת הדין כך היא, אלא לישראל היא בכלל נשיאות פנים אצל הקב"ה. [ועיין עוד בישמח משה פרשת ויקרא ד"ה מה שנאמר בתורה ונפש כי תחטא].

^{לו} ועיין עוד טעם בזה להלן באות קמא.

^{לי} עיין בזה בדברי הרמב"ם והראב"ד [תשובה כו, ו], וכמו שהאריך רבינו בזה בס"ג וארא תשי"ז. וע"ע ברמב"ן ואור החיים הק' בפרשת לך [טו, יד] שהאריכו בזה.



אָהין, אַז מ'האַט אים גע'קנָס'ט (לעמון ומאב שלא יבואו בקהל ה') ווייל ס'איז געווען 'לא אָבָה' (ה' אַלְקִיךָ לְשֹׁמֵעַ אֶל בְּלָעַם. והלא) אדרבה ווען ער פירט אויס, האָט ער דאָךְ מער געשאַדט.

נאָר (זאגט מען אבער) ניין. (ווייל) ווען ער פירט אויס, קען זיין אַז ס'איז געווען אַזוי די גזירה מן השמים, איז אַ שטיקל הַתְּנַצְלוֹת [על מה שעשה כך]. אָבער אַזוי אַרום, אַז ס'איז געווען וְלֹא אָבָה ה' אַלְקִיךָ לְשֹׁמֵעַ אֶל בְּלָעַם, און ער האָט 'דאָךְ' געוואָלט. איז דאָךְ עס טאַקע דורכן רשעות (שלו), איבערדעם איז ער נַעֲנֵשׁ [געווארן].

קלו

פון דעם זעט מען דאָךְ אַז (עכו"ם נענשין) אויף די 'מחשבה' נאָךְ מער, ווייל מ'זעט דאָךְ אַז ס'איז נישט געווען אַ גזירה מן השמים.

קלו

וכמו כן בעמלק, אף שלמעשה לא הצליח במלחמתו, שהוא רצה לעשות כליה חס ושלום, ולבסוף לא ינב רק הנחשלים. אבל נצטוו למחות זכרו ולכלותו, עבור מה שבמחשבתו רצה לכלות ח"ו את ישראל (און עמלק) ער האָט דאָךְ 'געוואָלט' גאָר אינגאנצן כְּלִיָּה, נאָר מ'האַט אים נישט געלאָזט מן השמים, וַיִּחַלֵּשׁ יְהוֹשֻׁעַ אֶת עִמְלֵק וְאֶת עָמּוֹ (בשלח יז, יג). אָבער על כל פנים איז נישט קיין קשיא לָמָּה צִוִּיתָ לְמַחֲוֹת זִכְרָא עִמְלֵק, אפילו (ווען) אידן האָבן אָנגעהויבן. (ווייל) אָבער אין די מחשבה האָט 'ער' געוואָלט מער, אַזוינס וואָס ס'איז נישט געקומען פֿאַר אידן. און ביי אַן עכו"ם איז דאָךְ מחשבה רָעָה הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מְצַרְפָּה לְמַעֲשֶׂה.

קלח

המשך ישוב קושיא ג

בביאור השאלה השניה שבמדרש, בענין אדם הראשון

והנה בענין אדם הראשון, הקשו המפרשים על מה שאמרו דבא על בהמה וחיה, דהלא גם בני נח נצטוו על זה. ויתרצו דאין הכוונה שבא במעשה, אלא 'במחשבתו' חקר כך, עד שהבין שרק חיה ראויה אליו

(אויף דעם) קומט אָבער אַפִּיר אַן אַנדערע קשִׁיא.

[דהנה] די גמרא זאָגט אין יבמות (גו). [בפסוק] זאת הפעם עָצָם מַעֲצָמִי (בראשית ב, כג),

מלמד שבא אדם הראשון על כל בהמה וחיה, ולא נתקרה דעתו עד שבא, ער איז געקומען, ביז תְּהִיָּן.

פרעגט מען די קשִׁיא, [והלא] די בְּנֵי נֹחַ זענען דאָךְ מְצֻה על הזכור ועל הבהמה, מ'איז מְצֻה על העריות. [וואס כן האין עבר אדם הראשון על זה].

זאָגט דער מהרש"א^ל און דער חזקוני^{לט}. זיי זאָגן, די ראשונים ברענגען עס דאָרטן אויפן אָרט^כ, אַז ס'איז נאָר געווען אַ מחשבה [לבא], מ'מיינט נישט בְּפִעֻל. די

^{לח} במהרש"א (יבמות שם): זאת הפעם וגו' מלמד שבא על כל בהמה כו'. כתב החזקוני (בראשית ב, כג) וצריך לומר שנתעברו [מבהמה] קודם שבא עליהן, דאי לא תימא הכי, הא מתעקין בביאת אדם, עכ"ל. ואין זה מספיק וכו'. ובעל הנצחון כתב שאין זה כמשמעו וכו', אלא לפי שלא היה לו זוג, היה חפץ לחפש ולבדוק בכל המינים אם ימצא עוד מין אחד בלא עור, וכיון שלא מצא לא נתקרה כו', עכ"ל, עיין שם.

^{לט} לכאורה הכוונה, דעל פי פירוש מהרש"א בשם בעל הנצחון, מיושב קושיית החזקוני המובא במהרש"א. או כוונת רבינו על דברי מהרש"א בשם 'בעל הנצחון' שחולק על החזקוני.

ועיין בפתח עינים להחיד"א (יבמות שם) שהביא דברי מהרש"א בשם החזקוני, וכתב לדחות זה וז"ל:



גמרא רופט עס נאָר אַן [בלשון בא], אַז [אין] די מַחֲשָׁבָה האָט ער געקלערט אַלץ, ביז ער איז געקומען דערויף אַז ס'איז נאָר חַיָּה [הראוי לו].

קלט

אמנם לפי האמור דבן נח נענש אף על המחשבה להרע, אם כן שוב ויקשה על אדם הראשון, דהלא גם המחשבה מצטרף ונחשב כמעשה

אַבער על כל פנים איז עס נאָר געווען אַ מַחֲשָׁבָה. ער רופט עס אַן בא, און ס'איז נאָר געווען בַּמַּחֲשָׁבָה.

[און] אַז איך זאָג אַבער [אַז] ביי אַ בן נח איז מַחֲשָׁבָה רָעָה מְצֻרָפָה לְמַעֲשֶׂה, קומט דאָך אויס [אַז] אפילו ס'איז נאָר געווען בַּמַּחֲשָׁבָה, איז דאָך אויך ווי גלייך ער האָט עס געטון בְּפֹעֵל, [וואס כן] איז דאָך עס ווייטער אַן עוֹן, [וואכתי יש להקשות] ווי קען דאָס זיין [אַז] אדם הראשון קודם החטא, אַז ער האָט דאָס געזאָלט טון [אפילו רק לחשוב כל כך בַּמַּחֲשָׁבָה].

קמ

ולוה שוב שאלו מלאכי השרת, ואם תאמר בדין הוא מה שנצטוו למחות וזכר עמלק, לפי שנענש גם על המחשבה רעה, אם כן למה בא אדם הראשון על כל בהמה וחיה, ואף אם היה זה רק במחשבה

מיט דעם איז רעכט [המשך דברי המדרש פליאה].

דאָ אַט [בענין ביאת עמלק] אַז איך וועל זאָגן אַז בְּפֹעֵל האָבן אידן גוֹרם געווען, און [אַז] נאָך 'דעם' גיי איך, נאָך דער הַתְּחִלָּה וואָס מ'איז גוֹרם, אַזוי ווי ס'איז געדרינגען - ווי כ'האָב פריער געזאָגט - פֿון בְּגִפּוֹ יבֵא, האָב איך [א קשיא למה צוית למחות] זִכְר עֲמָלֶק. איי אַם תמצי לומר 'בדין הוא', [ווייל] ביי אַ גוי גיי איך נאָך די מַחֲשָׁבָה רָעָה מְצֻרָפָה לְמַעֲשֶׂה, אַזוי ווי דער מִדַּת הַדִּין, אַז ביי אַן עכו"ם איז מַחֲשָׁבָה רָעָה מְצֻרָפָה לְמַעֲשֶׂה. [אם כן] איז דאָך קשה למה בא אדם הראשון על כל בהמה וחיה.

קמא

המשך ישוב קושיא ג

בביאור לשון המדרש 'ואם תאמר בדין הוא', על השאלה השניה

אמנם על שאלה זו יש לתרץ, דהא חזו"ן דיש חילוק בין ישראל לעכו"ם בענין מחשבה רעה אם מצטרף למעשה, דבישראל לא מצטרף ובעכו"ם מצטרף. והטעם מבואר בספרים משום דאוליגן בתר חוקה, וישראל חוקתו לטוב ובעת שחושב אין חוקתו שיעשה מעשה, משא"כ בעכו"ם

מ'קען אַבער ווייטער זאָגן.

וזאת שנית דקושטא דמילתא דמה שאמרו מלמד שבא אדם על כל בהמה וחיה, לאו ביאה ממש הוא, אלא הכונה שבדעתו ורוח מבינתו בא במחשבתו וציון בטבעו וטבעם, ולא נתקרה דעתו [וכו'], כמו שכתב מהר"ם אלשיך (מובא להלן) ומהרש"א (בשם בעל הנצחון) ושאר מפרשים. וכן הדעת נותנת, לאדם הגדול יציר כפיו של הקב"ה, ועליונותו המופלא קודם החטא, וחלילה לומר שבא ממש במעשה. [ועיין גם בבן יהוידע (להבן איש חי, ביכמות שם) שהאריך לפרש כן, ולדחות בזה קושיית החזקוני].

² בפרשת בראשית. עיין בזה באורך בעקידת יצחק (שער ח) שביאר כן.

ועיין בפירוש הריב"א על התורה שם וז"ל: זאת הפעם עָצַם מַעֲצָמִי. מצאתי כתוב בגליון פירש"י מלמד שבא על בהמה וחיה ולא נתקרה דעתו מהם. נראה לי שרצה לומר שבא בחכמתו להתבונן על כל בהמה וחיה אם טבעו מתדמה לטבעם, ולא נתקרה דעתו מהם, רצה לומר שהכיר שאין לו התייחסות עמהם. עד כאן מצאתי.

ועיין באלשיך שם: והנה אמרו רבותינו ז"ל (יבמות סג א) מלמד שבא אדם על כל בהמה וחיה ולא נתקרה דעתו כו', כי הנה גם שאין הדבר כפשוטו, כי אם שבא כשפיטט שכלו וכו'. [וכן ביאר בבאר הגולה למהר"ל מפראג (באר החמישי) ובחידושי אגדות שלו ביבמות שם, עיי"ש לפי דרכו בענין צורה וחומר].

[דהנה] שטייען שטייט דאָך^{מא}, [בביאור הענין] וואָס דער חילוק איז, אַז ביי אַן עפּו"ם איז מ'חשבה רעה הקדוש ברוך הוא מ'צַרְפָּה לְמַעֲשֶׂה, און מ'חשבה טובה נישט. און ביי אַ איד איז פאַרקערט, [דמחשבה טובה הקב"ה מ'צַרְפָּה לְמַעֲשֶׂה, ומחשבה רעה אין מ'צַרְפָּה לְמַעֲשֶׂה].

[אמנם הטעם הוא] ווייל איך גיי נאָך דער חֲזָקָה.

וואָרן אַ איד האָט דאָך אַ חֲזָקָה [לעשות מצות, ושל לא לעשות עבירות, ווייל] ס'איז שְׁרָשׁוּ טוב. [ולכן] אַז ער האָט אַ מ'חשבה לְטוֹבָה, [הרי חזקה כן] וועט ער עס אָדאי טון, און [ווען ער האט] אַ מ'חשבה רעה, וועט ער עס נאָך מתקן זיין [ולא יעשה כן לבסוף].
און ביי אַ גוי איז די חֲזָקָה פאַרקערט, אַז ער האָט אַ מ'חשבה [רעה] וועט ער אָדאי טון. איבערדעם איז עס שוין [נחשב לו כמעשה] מ'שַׁעַת די מ'חשבה.

קמב

ואם כן גם באדם הראשון קודם החטא, אף שהיה לו דין בן נח, מכל מקום בודאי שהיה לו חזקה טובה כדן ישראל, ולכן כדן הוא שלא יהא נענש על מחשבה רעה, משא"כ בעמלק דחוקתו רע. וזה ששוב אמרו ואם תאמר כדן הוא ממילא אדם הראשון קודם החטא, האָט נאָך געהאט די שטאַרקע חֲזָקָה, קאָן זיין איז ביי אים אויך נישט אָנגעגאַנגען [ביי] מ'חשבה רעה אַז ס'איז מ'צַרְפָּה לְמַעֲשֶׂה, נאָר אַ מ'חשבה טובה.
אַבער עֲמָלִק איז דאָך שוין געווען אין רשעות 'מופֶלֶג', איז טאַקע שאָדט די מ'חשבה [רעה], להיות נחשב כמעשה].

קמג

איז דאָך ווייטער אַ חילוק, איז דאָך נישט קיין ראַיָה פון דעם [מדין מחיית עמלק, לענין אדם הראשון].
ווייל ביי אדם הראשון איז די מ'חשבה נאָכנישט געווען קיין אָסור. און ביי אים [עמלק] איז ער יאָ נֶעֱנָש געוואָרן אויף דער מ'חשבה.

^{מא} בנועם מגדים פרשת פינחס (ד"ה לאלה תחלק הארץ): על פי אמרם ז"ל מחשבה טובה הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה ולא מחשבה רעה, וזו בישראל, אבל בעמים להיפך. והטעם כתב רבינו מוהרש"א ז"ל בחידושי אגדות, משום דבכל מקום אזלינן בתר חזקת גברא דמעיקרא, ובישראל כל ישראל בְּחֻזַקת פְּשֻׁרוֹת הֵן, לזה ודאי כמחשבתו כן היה בודאי גומר ועושה, זולת המניעה. וזהו במחשבה טובה, ובבטלי טובה להיפך, החזקה מנגדתו. ובעמים החזקה בבטלי פְּשֻׁרוֹת. וכתב רבינו ז"ל [במהרש"א] דלהכי במחשבת עבודה זרה גם בישראל כמעשה כאמרם ז"ל (קידושין מ). מקרא דְלִמְעַן תִּפְשֹׁ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּלָפֶם (עי' יחזקאל יד, ה). דבמחשבת עבודה זרה חלף הלך מאצלו חזקת ישראל, עד כאן בדברי פה קדוש ז"ל. [נוענין זה מובא בכמה מקומות בספרי הישמח משה והייטב לב, והאריכו הרבה ביסוד זה בשם מהרש"א, ומקורו בדברי הנועם מגדים אלו בשמו. ובייטב לב בכ"מ מביא כן להדיא בשם הנועם"ג בשם מהרש"א (ולדוגמא עיי' בייט"ל פרשת שלח, בפסוק בבואכם אל הארץ, ד"ה ויומתק יותר). אבל בדברי המהרש"א לא מצאנו זה. אמנם כן נמצא בדברי מהרש"א אלגאזי (בספרו רצון אהבה, קידושין לט: וכן בספרו אהבת עולם, עמוד העבודה), וכנראה שאליו כיון הנועם מגדים בר"ת מוהרש"א, וכן ציינו בנועם מגדים דפוס חדש].

וכן הביא בבני יששכר (תשרי ב, ה) בשם מהר"ל מפראג (עי' בספרו נצח ישראל פרק יא, ועוד), וז"ל: עפ"י מה שכתב הרב הגדול בעל גור אריה, על הא דקבלו חז"ל (קידושין מ). בישראל הקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה, ורעה אינה מצרפה למעשה, ובגוי הוא להיפוך. וקשה וכי משא פנים יש בדבר. ותיירך דעצם הנפש בישראל הוא טוב בעצם, והרע ח"ו הוא אצלו במקרה, והנה ידוע דהמקרה אינו מתמיד רק הוא מקרה לפי שעה, משא"כ עצם הוא טבע קיים. והנה נפשות אומות העולם הוא בהיפוך, רע בעצם, ואם תמצא בהם איזה טוב, הוא במקרה. על כן הנה ישראל אשר עצם שלו הוא טוב, כיון שמחשב לעשות טוב, הגם שלא גמר במעשה להוציא הטוב ההיא מן הכח אל הפועל, אָנֹכּי סְהִיָּה אֵנוֹס בדבר, ואילו לא היה אנוס בודאי היה גומר מעשה הטוב ההוא, דהרי היא העצם שלו. ואם יחשב ברע ח"ו, אָנֹכּי סְהִיָּה שאינו רוצה בשלימות לעשות המעשה, רק שהיה לו לפי שעה מחשבה רעה, ועל כן לא זמן שלא גמר במעשה אינו מצויר לעון. ובגוי הוא להיפוך. [וכן כתב עוד בבני יששכר (תמוז ג, ח, תשרי ז, ב) עיי"ש].



קמך

המשך ישוב קושיא ג

בביאור השאלה השלישית שבמדרש, בענין מצות כיבורים

אמנם לפי זה דיש חילוק בין ישראל לעכו"ם, אם כן במחשבה 'טובה' הרי הוא להיפוך, דאצל ישראל שפיר מצטרף מחשבה טובה למעשה, אם כן שוב יוקשה למה צוית להביא כיבורים

ממילא [לפי זה] וועל איך דאך זאגן ווידעראום, אז דארטן וואו ס'איז דא א חזקה טובה - [דהיינו] ביי א איד - זאגן איך נישט [אז] מחשבה רעה [מצרפה למעשה. ולעומת זה] דארף איך דאך זאגן אז מחשבה טובה איז יא מצרפה למעשה, ווייל ער האט די חזקה.

[לפי זה] איז דאך קשה ווידעראום אן אנדערע קשיא [אם כן למה צוית להביא כיבורים].

קמה

והביאור בזה, דהנה איתא במדרש דהעולם נברא בשביל ג' דברים שנקראו ראשית, והם חלה, תרומה, וביכורים. וכמו שביאר ביפה תואר, לפי שמצות אלו הם שיתן האדם את הראשית ממונו לשם ה', ובה יורה הכנעה לה' והתורה שבאמת הכל הוא שלו יתברך

[דהנה] דער מדרש זאגט אין פרשת בראשית²⁰, בזכות ג' דברים נברא העולם. 'בראשית' [בְּרֵאשִׁית, אַלְקִים, בשביל] ג' דברים שנקראו ראשית, חלה, און תרומה, און ביכורים.

חלה ווערט אנגערופן ראשית ערסתכם [שלה טו, כ], תרומה [נקרא] ראשית תבואתה ביכורים [און] ביכורים [נקרא] ולקחת מראשית [כל פרי האדמה] [תבוא כו, ב].

קמו

פרעגט דער יפה תואר, פארוואס עפעס שטייט אויף דעם די וועלט.

זאגט ער [ביפה תואר ונזר הקודש]²¹, ווייל ביי די דריי זאכן, אז מ'גיט [אוועק] דאס ערשטע פארן בורא כל עולמים, ווייזט מען אז מ'איז נישט 'אליין' קיין בעל הבית.

²⁰ בבראשית רבה (א, ד): ר' הונא בשם ר' מתנה אמר, בזכות ג' דברים נברא העולם בזכות חלה, ובזכות מעשרות, ובזכות בכורים. ומה טעם, 'בראשית' בְּרֵאשִׁית, אַלְקִים, ואין ראשית אלא חלה, שנאמר ראשית עריסותיכם, ואין ראשית אלא מעשרות, היך מה דאת אמר (דברים יח, ד) ראשית דגנך, ואין ראשית אלא בכורים, שנאמר (משפטים כג, יט) ראשית בכורי אדמתך וגו'.

ועיין בפ' מהרז"ו שם וז"ל: ומה שאמרו מעשרות, בהכרח הכוונה לכלול בזה גם התרומה, שמה שכתוב ראשית דגנך, פירושו על התרומה שיתן לכהן. אלא שמה שכתב המדרש מעשרות, פירושו כל ענין מעשרות, היינו תרומה גדול ותרומת מעשר, ובכללם המעשרות, שאין תרומת מעשר בלא מעשרות.

²¹ ביפה תואר (על ב"ר שם): ואיכא למידק מה מעלת מצות אלו מזולתם, שיבאר העולם [בזכותם]. ויש לומר משום דכל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו, והרמת התרומות והמעשרות והקרבנות לכבוד שמים, הוא כמביא מנחה לאדוניו דרך כבוד, ואף על פי שאינו צריך לו וכו'. וועל דרך הדרש יש לומר, שלהיות תכלית העולם המושגת [היינו העולם התחתון המושג גם לברואים התחתונים], כדי שימצא בעולם הזה מי שיכיר את בוראו, כמו שכתב הרמב"ן בפרשת האזינו (לכ, כו). ואף על פי שאין לו יתברך צורך לזה, כך גזרה חכמתו ממדת טובו וכו'. ונראה שלרמוז ידיעה זו באר בתורה מצות התרומות והמעשרות, להרים לה' תמיד ראשית הכל, לחקור בשכלנו ידיעה זו כי יש לכל הנמצאים סיבה ראשונה קיימת, לא כמו שחשבו פילוסופי יון שעניני העולם מקרים בלי סיבה קיימת. אמנם מהידוע שצריך שתשתתף לידיעה זו ידיעה אחרת וכו', שהוא ית' נמצא לבדו בזמן קדמון בבלי תכלית, ואחר כך המציא העולם מהאין הגמור, אחר שלא היה. וכמו ידיעה זו לא תמצא בכל התרומות, שעם היות שם הראשית נאמר בכולן, אין הראשית ההוא אמיתי אלא הנחיי, לפי שחלק הראשיות הנתרם מכלל העיסה והדגן, לא נמצא במציאות קודם אל הכלל, ומה שנאמר בהם ראשית הוא שקודם האכילה ייימו חלק זה ראשונה, אבל נמצאת ודאי בביכורים, סתם הראשית אמיתי בהם, שהפרי הקרב להשי"ת נמצא במציאות קודם לשאר פירות אילנות, וזה רמז נאות שהשי"ת שהוא הסבה הראשונה נמצא במציאות קודם למסובבים ממנו, לכן אמר רבי הונא שבזכות אלו נברא העולם, שהם מורים ורומזים על היכר הסבה הראשונה, ולכן הניח זכר הביכורים לבסוף, שהוא המורה על תשלום הידיעה שחשבה רצונית.



[און דאָס איז] דער תכלית בריאת העולם, אז מ'זאל מפיר זיין אין אמתת הבורא יתברך שמו, אז הכל שלו, [און דורכדעם] איז עס די גרויסע הנפעה [אלוי יתברך שמו].
[און] אזוי זאגט דאך דער רמב"ם אויכעט^{מז} דעם טעם פון [מצות] ביפּוּרִים.

קמז

אמנם הקשה בנור הקודש למה לי ג' ראשיות, ולא סגי בחד מיניהו. ועל זה תירץ דמכל ענין צריך ליתן הראשית שלו, והתרומה הוא כשהתבואה בכר, והחלה בזמן לישת העיסה, והביכורים הוא הראשית החביב מכל, לפי שהוא מקודם לכולם בעוד הפירות באלן

פרעגט ער אָבער די קשײַא [בנור הקודש]^{מח}, וואָס טויג מיר 'דריי' זאכן, דריי מאָל ראשית, [ולא סגי בחד מיניהו]. דאָס ערשטע איז דאָך [סיי] חלה, און דאָס ערשטע איז [סיי] תְּרוּמָה, און [סיי] ביפּוּרִים. [והרי] ס'איז דאָך אַלעס איין בְּחִינָה, אויף איין זאך ווייזט עס, [וואס כן] וואָס ברויך מען 'דריי' מאָל.

זאָגט ער אַ חילוק. [ווייל] חלה איז הערשט משעת גלגול [העֶסֶה]^{מט}, [און] תְּרוּמָה איז

ובנור הקודש (שם) כתב וז"ל: בזכות ג' דברים וכו'. צ"ב מה מעלות מצות הללו טפי משאר מצות התורה שיברא העולם בזכותם. ואמנם כבר האירינו בזה היפה תואר ושאר מפרשים, כולם לדבר אחד נתכוונו, ותוכן הדבר על פי מה שאמרו חז"ל (אבות ו, יא) דכל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא אלא לכבודו, והיינו שיכירו וידעו כי הוא יוצר הכל, ואדון לכל, ומשגיח בכל, והכל שלו. ולא יעלה על לב האדם כי הארץ קני לו ויאמר כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה, ולא יהיה מורא שמים עליו, אלא ידע נאמנה כי לה' הארץ ומלואה, והאדם רק כאריס בתוכה, שאוכל בטובה - בתורת חסד - מפירות האדון, וביד האדון להעבירו ממנו אם לא ייטיב בעיניו. ○ וכדי לפרסם זה צוה ה' מצות ביכורים, להביא בית ה' מפרי האדמה מראשית, כדרך האריס המוטל עליו לחלוק כבוד לרבו להביא אליו מן המובחר, בראותו פפורה תאנה בראשיתה. וכאשר יתן החי אל לבו כזה, כל יהיה כפוי טובה בהיותו אוכל רק בתורת חסד, ויהיה מורא שמים עליו. וכן בהבאת הראשית לפני ה' יש סימן ומופת שה' הוא ראשית כל, ולו יאות מעלת הראשיות, כי אין ראשית לראשיתו. וזה הוא גם כן טעם הבאת ראשית לחלה והמעשר, לפרסם כי הוא ראשית הכל והכל שלו, ובהיות זה תכלית הבריה לכבודו, לכן אמר שבזכות ג' דברים הללו נברא העולם, עכ"ד. ○ אך קשה לפי זה למה לי ג' ראשיות, לכוונה הנזכרת חדא סגי. וצריך לומר דבתלתא זימני הוי חזקה, לפרסם כבוד שמו יתברך בקרב הארץ וכו'. [ועיין עוד מהמשך לשונו, להלן בהערה מח].

^{מח} בספר המורה (ח"ג, פרק לט): אבל נטע רבעי וכו', הוא נוהג מנהג התרומה והחלה והביכורים וראשית הגז, שהוא ליתן ראשית כל דבר לאלוק, לחזק מדת הנדיבות, ולמעט תאות המאכל וקנות הממון וכו'. אבל מקרא ביכורים יש בו מדת ענוה גם כן, שהוא לוקח סל על כתפיו ומודיע חסדי ה' וגמולותיו, להודיע לבני אדם, שמעבודת ה' הוא שזכור עיתות צרתו ועניני מצוקותיו כשירחיב לו ה'. ○ וזאת הכונה חזקה אותה התורה במקומות רבים, וזכרה כי עֶבֶד ה' וגו', מפני שפחד מן המידות המפורסמות לכל מי שגדל בעושר ובנחת, רצוני לומר הבעיטה והגאווה, ועזיבת הדעות האמיתיות, פן תאכל יִשְׁכַּעְתָּ וגו' (עקב י, יב), ואמר (האינו לב, טו) וְיִשְׁמַן יִשְׂרָאֵל וְיִכְבֶּז וגו'. ○ ומפני זאת היראה צוה במקרא ביכורים בכל שנה לפניו תעלה, ולפני [שכינתו] וכבר ידעת גם כן חזקת התורה לזכור המכות שחלו על המצריים תמיד, למען תזכר אֶת יוֹם צֵאתְךָ וגו' (ראה טו, ג), ואמר (בא י, ב) וְלִמְעַן תִּסְפֹּר בְּאָזְנִי בְנֵךְ וגו'. ובדין היה לעשות כן בזה הענין, מפני שהם עניינים שְׂמָאֲמָתִים הנבואה והגמול והעונש, אם כן כל מצוה שמביאה לזכרון דבר מן הנפלאות, או להתמיד האמונה ההיא, כבר נודע תועלתה. - [וכן ביאר בספר החינוך (מצוה צא, ומצוה תרו) עי"ש באורך. ועיין בזה בדברי רבינו בס"ג כי תבוא תשי"ד (לשון קדשו רנא ח"ב)].

^{מח} עיין בלשון הנזר הקודש שעל 'בסוף' הערה מג, אך קשה לי למה לי ג' ראשיות וכו'.

ועיין עוד להלן שם שכתב בתוה"ד וז"ל: והיינו דקאמר הכא [במדרש] ואין ראשית אלא חלה, כלומר בתיקון העיסה אין ראשית אלא חלה. ושוב אמר ואין ראשית אלא מעשרות, כלומר שמכל מקום אין חלה ראשית האמיתי, שיש עוד ראשית לפניו בגמר התבואה, הוא מעשרות. וכן כיצא בזה גם מעשרות אינו ראשית האמיתי, שיש עוד לפניו ראשית בבישול התבואה הוא ביכורים, והם כלפי ג' הראשיות שבג' עולמות בריאה יצירה עשייה [וכמו שהאריך שם בזה לעיל מיניה], שהם למעלה זה על גב זה, והאדם כלול מכולם, כדי לפרסם כבודו יתברך בהם בג' מצות הללו, שכל מה שברא הקב"ה לא ברא אלא לכבודו, ולכן בשבילם נברא העולם כאמור. והילכך נקט ביכורים בסוף, שלא סדרה הכתוב, משום דנקטינהו כסדרן זה למעלה מזה, והאחרון חביב הוא ביכורים, שהוא ראשית האמיתי שאין ראשית קודם לו, וכדפרישתי [לעיל מינה שם, ועי"ש עוד באורך].

^{מח} היינו התחלת לישת העיסה.



שוין [פון פריער, נאך] בְּשִׁעַת מִירוּחַ^מ, [און] בִּיכּוּרִים איז עס נאָך [פריער] ווען ס'וואַקסט נאָך אויפן בוים, [ונאָממען] אַדָם יוֹרֵד לְתוֹךְ שָׂדֵהוּ, אַז מ'זעט תָּאנָה שְׂבַכְרָה, [איז] כּוֹרֵךְ עָלָיו גָּמִי. [ונאָממען] דביכורים הוא ראשית הגמור, המוקדם לכולם]. איבערדעם דארף מען זיך אלץ מקדים זיין פריערער, צו ווייזן אַז ס'גיהער אלעס צום בורא פֿל עולָמים.

קמח

והנה מצות אלו צריכין להקדים עוד 'במחשבה' בשעת כניסת הארץ, ובשעת הנטיעה והזריעה, דהוא על מנת לקיים אלו המצות כשיגיע זמנם, וכמבואר בדברי הייטב לב

דער אָמֶת איז, ס'שטייט אין ייטב לב^מ, זאָגט ער [בביאור הפסוק] בְּבֹאֲכֶם אֶל הָאָרֶץ [שלח טו, יח], אַז ווען מ'קומט אָן [אויף אַרֶץ יִשְׂרָאֵל] דארף מען 'שוין' קומען על מנת [צו] מקיים זיין מְצוֹת הַתְּלוּיֹת בָּאָרֶץ, [וכגון] חֵלֶה^נ.

[ונאָממען] כן לענין 'ביכורים', צריך להקדים במחשבתו בשעת כניסת הארץ, וכן בשעת הנטיעה והזריעה, דהוא על מנת לקיים מצות ביכורים, ושאר המצות התלויות בו [וכדיבואר עוד להלן באות קנא לענין 'ביכורים']^נ.

קמח

[ונאָממען] אַז דעס [חֵלֶה] דארף זיך נאָך פריער אָנהייבן [פון] ווי מ'זעט די פֿרי אויפן בוים, [והיינו] 'בְּמַחְשָׁבָה'. ס'מוז זיך נאָך פריער אָנהייבן [בְּמַחְשָׁבָה]. נאָר וואָס ס'פעלט אויס 'בְּמַעֲשֶׂה' [איז 'בִּיכּוּרִים' די פריערסטע], ווייל דאָס איז נאָך פריערער [בְּמַעֲשֶׂה משאר מצות התלויות בארץ, שחיובה הוא כשעדיין הפרי תלוי באילן, וכדברי היפה תואר].

^מ היינו עשיית כרי מהתבואה, לאחר דישה וזרייה.

^{מח} במשנה ביכורים (ג, א): כיצד מפרשין הבכורים, יורד אדם בתוך שדהו ורואה תאנה שבכרה, אפשר ששכר, רמון שבכר, קושירו בגמי, ואומר הרי אין בכורים. וברש"י כי תבוא (כו, ב): [ולקחת] מראשית. אדם יורד לתוך שדהו ורואה תאנה שבכרה, כורך עליה גמי לסימן, ואומר הרי זה בכורים. [ולשון רבינו כאן הוא כלשון רש"י בזה].

^{מט} בייטב פנים לחדש אלול (אות טו): בימי אלול קורם ראש השנה נוהגים לקום באשמורת לומר סליחות. נראה לי טעם הדבר, על דרך שפירשתי (תבוא כו, א-ב) והיה כי תבוא וגו' וירשתה וישבת בה ולקחת מראשית וגו'. דקשה כיון דקיימא לן דלא נתחייבו בבכורים אלא לאחר ירושה ושיבה, כמבואר בקרא, ובסוף פרק קמא דקדושין (לו, א), אם כן 'כי תבוא' למא לי, דהוא ליה למימר 'כי תירש ותשב בארץ' ולקחת וגו'. ונראה לי דהתורה הזהירה גם בטרם בואם אל הארץ, יגמרו בדעתם ויקבלו עליהם עול מצות התלויות בארץ לעשותם, ומחשבתם הטובה מצרף למעשה והרי זה כאלו כבר קיימו, ובזכות זה יבואו וירשו את הארץ. כדרך שנאמר בתפילין ביאה (בא יג, יא) לומר עשה מצוה זו שבשכילה תכנס לארץ, כמו כן בשכיל המחשבה החשוב כמעשה. וזה כוונת הכתוב, שתקבל עליך כי תבוא וירשתה וגו' ולקחת, ולכן נאמר בו 'והיה' וגו', היה לשון עבר אלא שהוא מ'מהפכו להבא, לומר מה שיהיה במעשה הוא שיהיה כבר על ידי מחשבה. נמצא אותו המחשבה הכנה לקיום המעשה בפועל, כי מילי דקדושה בעי הכנה כדאיתא ריש פרק קמא דביצה (ב): דכתיב (בשלה טז, ה) והקיננו, עייני שם. והמחשבה הוא בחינת אמצעות בין ההעדר שקודם להויה וקיום המעשה. כמו כן כאן בכלות השנה בהבל, והעדר מעשים טובים, טרם יבואו ויגיעו ימים הבאים שבהם מצות רבות בפועל ממש, מצות שופר, ומצות תשובה לשוב אליו יתברך, ואמירת מלכות וזכרונות שופרות שמדברי סופרים, ומצות שביתת יום הכיפורים, ותענית, ומצות תהג הבאים עלינו. על כן קמים באשמורת, לעורר הלבבות להקנין משינת הזמן ולחשוב מחשבות טובות לקבל עליו עול מלכות שמים וקיום מצותיו במעשה, וזה הכנה בחינת המקשר האחרית שנה עם ראשית השנה הבא, והבן.

^נ בייטב לב כתב כן לענין ביכורים. ודברי רבינו שהזכיר כן לענין חלה, כן מבואר בילקוט שמעוני (רמז תשמז): בְּבֹאֲכֶם אֶל הָאָרֶץ. קָבַל עֲלֶיךָ עַד שְׁלָא תִבָּא אֶל הָאָרֶץ, שכשנבוא אל הארץ להפריש חלה. שבזכות שתקבל עליך, אתה בא.



קנ

איבערדעם ביכורים איז דאָס שאַרפּסטע [הוראה של הכנעה לה', והוא הראשית החביב לפי שמוקדם מכל, וכדברי הנזר הקודש], ווייל ס'הייבט זיך נאָך אָן אויפן בוים. [אַבער] בַּמַּחֲשֶׁבֶה דאַרף מען עס נאָך פריער האָבן, [תיכף] ווען מ'קומט אַריין קיין אָרץ יִשְׂרָאֵל.

קנא

ובזה יובן דברי הספרי שדרשו במצות ביכורים עֲשֵׂה מִצְוָה זו שְׁבִשְׁבִילָה תִּפְנֶס לְאָרֶץ, וקשה דחלא לא נצטוו בביכורים עד לאחר ירושה וישיבה. אמנם לפי האמור הכוונה על 'המחשבה' והקבלה לקיים מצות ביכורים, דזה שפיר מוקדם לכניסתן

[ובזה מבואר דברי הספרי (ריש כי תבוא) בפרשת ביכורים, שאמרו] עֲשֵׂה מִצְוָה זו שְׁבִשְׁבִילָה תִּפְנֶס לְאָרֶץ. כּאָטשיג מ'איז דאָך הערשט מְחִיב בַּבִּיכּוּרִים דערנאָכדעם, [ואם כן האיד שייד ליכנס לארץ בזכות עשיית מצות ביכורים דלא נוהגת אלא בארץ. אבל לדרכינו אתי שפיר, כי] פונדעסטוועגן בַּשְּׁבִילָה [תיכנס לארץ], ווייל פון מעיקרא אָן דאַרף מען קומען אַדעמא דְּהִכִּי, אַז מ'זאל מקיים זיין די מצוה [פון ביכורים].

קנב

והשתא לפי האמור דבישראל מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, אם כן שוב יוקשה דהתינח אם אולינן רק בתר המעשה שפיר נצטוו גם בביכורים, לפי שהוא הראשית המוקדם לכל. אבל אם אולינן בתר המחשבה, הרי במחשבה אין ביכורים מוקדם לשאר מצות, ולמה נצטוו גם בביכורים, ולא סגי בתרומה וחלה

נאָר וואָס דען, ווען איך זאָג [ווען] אָבער 'נישט' [אז] מַחֲשֶׁבֶה טוֹבָה הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מְצַרְפָּה לְמַעֲשֵׂה, איבערדעם 'בְּמַעֲשֵׂה' איז בִּיכּוּרִים טאַקע דאָס ערשטע, מוז מען האָבן [מִצְוָה] בִּיכּוּרִים. כּאָטשיג ס'איז דאָ [אויך] תְּרוּמָה מיט חֵלָה, אָבער דאָס איז דאָך שפּעטער הערשט, אַזוי ווי דער יפה תואר זאָגט. ברויך מען האָבן [אויך] בִּיכּוּרִים, ווייל ס'איז נאָך מְקֻדָּם פון פריער [בְּמַעֲשֵׂה, בעוד שהפרי על האילן].

אַז איך זאָג אָבער [יא] אַז מַחֲשֶׁבֶה [טובה הקב"ה מְצַרְפָּה לְמַעֲשֵׂה, וואס אין] דער אָמַת'ן אַריין אָן דעם גייט דאָך נישט [כניסת הארץ, שהרי] מ'קומט דאָך נאָר קיין אָרץ יִשְׂרָאֵל מיט דער מַחֲשֶׁבֶה, אַז מ'זאל מְקִים זיין מִצְוֹת הַתּוֹלוֹת בְּאָרֶץ, אַז נישט קומט עס נישט פון סְטָרָא דְקִדּוּשָׁה, אַזוי ווי ס'שטייט^{נא}.

ממילא אַז איך לערן [אז] די מַחֲשֶׁבֶה איז אַלעס, כּאָטשיג [שְׁבִיכּוּרִים הוּא הראשון בְּמַעֲשֵׂה, אָבער] די מַעֲשֵׂה איז דאָך נישט קיין נפקא מינה [כי אין זה 'ראשונה', ווייל] אפילו די מַעֲשֵׂה [של ביכורים] איז פריער [לתרומה וחלה, אָבער] די מַחֲשֶׁבֶה ברויך דאָך זיין נאָך פריער [והיא העיקר], איז דאָך א קְשִׁיָּא פאַרוואָס טויג מיר בִּיכּוּרִים.

קנג

וזהו ששוב שאלו מלאכי השרת ואם תאמר ברין הוא דהמחשבה נידון לפי החזקה, ואם כן בישראל מחשבה רעה אין מצטרף למעשה אבל מחשבה טובה מצטרף, אם כן למה צוית להביא ביכורים, ולא סגי במחשבה של תרומה וחלה

איבערדעם פאַרשטייט מען [המשך המדרש פליאה], אַז אם תמצי לומר 'בדין הוא', אַז ס'איז אַ גרויסער חילוק [בין ישראל לעכו"ם, משום דאזלינן בתר חזקה, ולכן] ווער ס'האָט חֲזָקַת כְּשָׁרוֹת, איז מַחֲשֶׁבֶה טוֹבָה הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מְצַרְפָּה לְמַעֲשֵׂה, און מַחֲשֶׁבֶה רָעָה נישט, און ביי יענעם [מי שאין לו חזקת כשרות] איז פאַרקערט, [און] איבערדעם איז

^{נא} עיין בזה באורך ביואל משה מאמר ב (סימן קכב-קכו, ועוד).

רעכט ביי עמלקין [מה שנצטוו למחות זכרו, וועגן] דעם חילוק פון עמלקין ביז אדם הראשון, אזוי ווי איך האב פריער געזאגט.

[נו] אז ס'איז ווידעראום אזוי, אז ס'איז תלוי אין חזקת פשרות [ולכן אצל ישראל המחשבה טובה שפיר נחשב כמעשה, הרי שוב יוקשה אם כן למה צוית להביא ביכורים], וואס דען האט מען אבער געדארפט צו ברענגען ביכורים.

קנר

התחלת ישוב קושיא ד

התירין על השאלה השלישית

אף שמחשבה טובה מצרפה למעשה, מטעם דחוקה על ישראל לעשות מעשה הטוב שחשב. אבל לעומת זה מצינו כי מחשבה מועלת לדברי תורה, והיינו מטעם שישנו עמלק בעולם, והיצר הרע שהוא שרו של עמלק מתגבר על המחשבה טובה ישראל, שלא יקיימו. ומטעם זה אי אפשר לסמוך לגמרי על המחשבה, ולכן צריכין גם להביא ביכורים בפועל המעשה, מטעם שהוא הראשית המוקדם לכל

נאר וואס דען, דער אמת איז אבער אזוי.

ס'איז טאקע תלוי אין חזקת פשרות [הא דהמחשבה טובה נחשב כמעשה], אבער 'ווייל' עמלק איז בעולם, [און] עמלק קומט במטמוניות [דהיינו במחשבה], ער קריכט אריין אין די מחשבות. [ומחמת זה, הגם] ס'איז טאקע מחשבה טובה מצרפה למעשה, אבער די גמרא²¹ זאגט אבער פארקערט אויך, [אז] מחשבה מועלת לדברי תורה, אז מ'האט א מחשבה צו טון א גוטע זאך, פארלייגט זיך דער בעל דבר נאך מער, איז ער זיך מתגבר²².

[און] דאס איז שרו של עשו [ועמלק], דער יצר הרע. [ונמצא] דאס איז טאקע עמלק, [דהיינו] דער שרו של עמלק.

[ונמצא כי] דורך עמלקין, ער פארדארבט די מחשבה, [ולכן] קאן מען זיך נישט פארלאזן אויף דער מחשבה. [ולכן יש צורך גם להביא ביכורים, שהוא המוקדם ראשון בפועל המעשה].

קנה

המשך ישוב קושיא ד

למה לא השיבו התירין למלאכי השרת על זה

הסיבה שהמלאכי השרת שאלו שאלה הג', הוא לפי שהם אינם יודעים המחשבות של בני אדם, וכמובאר בתוספות. ולכן אינם מבינים ומרגישים להבין גדול הקישורים של המחשבות הבאים מפאת היצר הרע שהוא שרו של עמלק איבערדעם איז רעכט [מה שלא השיבו התירין למלאכי השרת].

²¹ בגמרא סנהדרין (כו:): אמר עולא, מחשבה מועלת אפילו לדברי תורה, שנאמר (איוב ה, יב) מפר מחשבות ערומים ולא תעשנה ידיהם תשעה [פירשי: מחשבה, דאגת הלב על מזונותיו של אדם. מועלת, מהניא לשכח למודו. מפר מחשבות ערומים, נותן להם מזונות ומבטל מחשבות מלבם, שלא היו מניחין אותן לעשות תושיה. לישנא אחרינא, מחשבה שאדם מחשב כך וכך אעשה, כך וכך תעלה בדי, מועלת להשכית הדבר שאין מחשבתו מתקיימת. אפילו לדבר תורה, כגון האומר עד יום פלוני אסיים כך וכך מסכתות בגירסא]. אומר רבה, אם עוסקין לשמה אינה מועלת, שנאמר (משלי יט, כא) רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום, עצה שיש בה דבר ה', היא תקום לעולם.

ובתוספות שם: יש מפרשים מועלת, משקרת, ולא תצלח. כלומר אם אדם חושב הן להעשיר, הן גם לדברי תורה, לא יספיק, אלא כשעשה לשמה כדמסיק.

²² ועיין בדברי יואל לפסח (אות מד) מה שהאריך רבינו בענין זה, ושהעצה לכך הוא שיתחבר האדם עם צדיקי אמת שמקיימים ועושים 'לשמה', ותהיה מצותו נללית עם קיום המצות של הצדיקים, ובוה יזכה גם הוא להיות נכלל עם העצה שיש בה דבר ה' שהיא תקום לעולם, ולא תהיה מחשבה מועלת להשכית הדבר ח"ו.



די מלאכי השרת האבן געהאט קשיות אויף דעם, ווען ס'איז געקומען צו די מחשבה [לפי שהם אינם בקיין ויודעין במחשבות בני אדם].

קנו

[והגם כי] תוספות זאגט דאך¹², אז די מלאכי השרת זענען יודעין מחשבות. [און] ער פרעגט דאך א קשׂא על דברי הגמרא שאין הם מכירין בלשון ארמי, ווארן ס'שטייט דאך (סוטה לג.) ביי גבריאל'ן [שלימד ליוסף שבעים לשונות, ועוד שאפילו המחשבות של בני אדם הם מכירין, וכל שכן הלשונות].

[נאר] מאכט מען א חילוק¹³ וועלכע [מחשבה, באם הוא מחשבה לבד, או גם בדיבור]. און דער אמת איז אזוי¹⁴, [דיש חילוק באיזה מלאך המדובר], אז 'די' מלאכים וואס זענען ממונה אויף די מחשבות, די ווייסן. און די [מלאכים] וואס זענען ממונה אויף עפעס אנדערש, די ווייסן נישט קיין 'מחשבות'¹⁵.

קנו

ממילא אז איינער ווייסט נישט 'וואס' דאס איז, איז ער דאס נישט מרגיש. [ולכן המלאכים אינם מבינים החילוקים בעניני 'המחשבה' של בני אדם].

¹² בתוספות שבת (יב:): שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי. לבד מגבריאל, כדאמר בסוטה (לג.) דאמר מר בא גבריאל ולימדו ע' לשונות ליוסף. ותימה, דאפילו מחשבה שבלב כל אדם יודעים, ולשון ארמי אין יודעים.

¹³ עיין בזה בישמח משה פרשת וירא (ע"פ ויאמר וגו' אל נא תעבור) וז"ל: אבל כל זה יובן על פי מאמר רז"ל בשבת (יב:) לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי, שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי, והא דאמר לחולה רחמנא ידכרינך לשלם, שאני חולה דשכינה עמו. והנה יש מפרשין (הרא"ש ברכות פרק ב, סימן ה) שמכירין, רק בלשון ארמי מגונה בעיניהם. והטעם נראה לי, אף ששירי לשון הקודש הוא (ע"י יערות דבש ח"ב, דרוש יג), ובדואי חשוב טפי מכל הלשונות, מכל מקום לא נחשב בעיניהם רק לשון עברי, לפי שהוא הקצר שבלשונות, (וכך קבלתי, שלמעלה המרבה בדברים מגונה מאד), והוא הלשון הוזק והנקי והקצר. אבל הקב"ה בעצמו מתוך אהבתו של ישראל נאמר (שיר השירים ב, ד) וְדָגְלוּ עָלַי אֲהָבָה, וְדָלְגוּ וְלָלְגוּ (שיר השירים רבה שם) וכו'. וְהִנֵּה דַעַת הַתּוֹסְפוֹת ורש"י (שבת שם) שבאמת אין מכירין כלל לשון ארמי, אך דהקשו (בתוספות) הא אפילו מחשבה שבלב יודעים. וּבִאֲמַת כָּל הַמְּפֹרָשִׁים הַסְכִּימוּ דאין יודעין המחשבה. והנה לפי זה נראה לי דהא דמצינו בדניאל (ד, טו) שאמר מְאִיר חֲלָמָא לְשָׁנָךְ, ומחשבתו היתה למעלה, כי מארי היינו הקב"ה, ואין רשאר לעשות כן רק בלשון ארמי ולא בלשון הקודש, כי לעולם אל יפתח פיו, כי הממונים שאינם יודעים המחשבה, מבינים הדבר כמות שהוא, אבל בלשון ארמי אין מכיר בו רק ה' לבדו, והוא ב"ה יודע מחשבות, וק"ל.

ונקדים עוד דנ"ל לומר הטעם שהתפילה צריכה להיות בדיבור ולא במחשבה לבד, היינו גם כן מפני שמלאכי השרת אינם יודעים המחשבה, אבל כשהשכינה עמו, במחשבה לחוד סגי, והא דהתפלל בדיבור אצל החולה שאמר רחמנא ידכרינך לשלם, היינו להודיע להחולה שמתפלל עליו, כדקיימא לן (שבת י.) הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו וכו'.

ועוד נ"ל וכו', דהנה יש לדקדק שם בתוספות מסכת שבת, דהקשו דהא אפילו מחשבה 'שבלב' יודעים, עיין שם. והאי 'שבלב' מיותר. אך נ"ל דבלא הך תיבה לא היה קשיא לן כלל קושית התוספות, ידיעת המחשבות יש בו תרי אפיין, אחת שמדבר, וצריכים לידע אם כפיו כן לבד, והשני מחשבה 'שבלב' לבד. והנה הפן (פ') אופן הראשון ידוע למלאכי השרת בנל, כי בדברי קודש חיות הנה, כמו מפרשין (בכור שור, מגילה לב.) על פסוק ושמרתם את חקתי וגו' אשר יעשה אתם האדם וחי בקם (אחרי יח, ה), ואף שאין אנו רואין חיותו, הן רואין, ואם כן המחשבה ניכרת מתוך דבורו. אבל כשהדבור אינו ניכר, קשל עוזר ונפל עוזר (ישעי' לא, ג). ואף שרואין חיותו, מכל מקום אין יודעין מה הוא וכו'. [עכ"ד היש"מ].

¹⁴ כן מחלק רבינו גם בדברי יואל לחנוכה (אות עה), ועוד. ובדברי יואל וישב (עמוד רעט) מצויין כן בשם השל"ה הק' (עיי"ש בהגהות על בעשרה מאמרות, ב כז).

ועיין עוד בנועם אלימלך (בהעלותך, ד"ה וישמע משה) מה שמחלק בזה, דבאמת אין המלאכים יודעין מחשבה שבלב, רק הדמלאכים הממונים על התפלה יש להם כח להבחין במחשבת כוונת התפילה אם הוא תפילה כשרה וצוללה, ואם שגומא בה מחשבת פסול, עיי"ש.

¹⁵ ועיין בדברי יואל לשבת שובה (אות ה, משנת תשי"ד) דמחלק עוד רבינו בזה, דאף לדברי התוספות שיועין המחשבה, אבל 'פנימיות' המחשבה אין מכיר בו אלא הקב"ה.



קנח

ובעין מה שכתב הרמב"ם דבני אדם אינם יכולין להבין עניני עולם הבא הרוחניים, כמו כן המלאכים הרוחניים אינם יכולין להבין המחשבות והנסיונות של בני אדם בעולם הזה הגשמי

[וכעין] ווי דער רמב"ם זאגט^{נח}, אזוי ווי א מענטש קען נישט פארשטיין עניני עולם הבא, [וכמשל] אזוי ווי איינער [א סמא] וואס האט נישט געזען קיין פארב מימי, קען מען אים נישט מסביר זיין וואס דער חילוק איז צווישן פארב^{נח}, [ווייל] ער האט עס קיינמאל נישט געזען. אזוי דער גוף האט קיינמאל נישט געזען בחינת עולם הבא, [ולכן] קען מען נישט מסביר זיין וואס דאס איז. [ולכן] נזכרו בתורה רק השכר של יעודים גשמיים המובנים לבני אדם, ולא השכר של יעודים הרוחניים].

קנט

איבערדעם די מלאכים [שהם רוחניים, כמו כן אינם מבינים במחשבות בני אדם שבעולם הזה הגשמי, ונסיונות היצר הרע הכרוכים בוה].

יעדערער מענטש ביי זיך, ווייסט וואס אן ענין [קשה] איז [אז] מ'זאל זיך מתגבר זיין אויף מחשבות, ווייל מ'האט עס 'מיטגעמאכט'. [שהרי] מ'זעט אז [ווען] מ'האט אמאל אויף א רגע א גוטע מחשבה, פארלייגט זיך דער בעל דבר [למנוע אותו מלהוציא לידי מעשה]. און ווידעראום א שלעכטע מחשבה, [וכאטש] מ'העט עס נישט געדארפט 'דורכפירן' [במעשה], אבער בעניניו הרבים ס'איז זיך מתגבר, און ס'שטופט זיך אריין דער כח פון עמלקין.

^{נח} בפירוש המשניות להרמב"ם (סנהדרין יא): הוי יודע, כי כמו שלא ישיג הסומא עין הצקעים, ואין החרש משיג שמע הקולות וכו', כן לא ישיגו 'הגופות' התענוגים 'הנפשיות'. וכמו שהדגים אינם יודעים יסוד האש, לפי שהיותם מיסוד המים שהם הפכי, כן אינו נודע בזה העולם הגופני תענוג העולם הרוחני, אבל אין אצלנו בשום פנים תענוג זולתי תענוג הגוף בלבד, והשגת החושים וכו', וכל מה שזולתו אלה, הוא אצלנו בלי מצוי ואין אנו מכירין אותו, ולא נשיג אותו בתחילת המחשבה אלא אחר חקירה גדולה. וראוי להיות כן, לפי שאנחנו בעולם הגופני, ולפיכך אין אנו משיגים אלא תענוגיו הגרועים הנפסקים, אבל התענוגים הנפשיים הם תמידים עומדים לעד, אינם נפסקים, ואין ביניהם ובין אלו התענוגים יחס ולא קרובה בשום פנים. ואין ראוי אצלנו בעלי התורה וכו' שנאמר שהמלאכים והכוכבים והגלגלים אין להם תענוג, אבל באמת שיש להם תענוג גדול, במה שהם יודעין ומשיגין באמיתת הבורא יתברך, ובוזה הם בתענוג תמידי שאינו נפסק. ואין תענוג 'גופני' אצלם, ואינם משיגין אותו, לפי שאין להם חושים כמונו שישגו בהם מה שאנו משיגין אותו. וכמו כן אנחנו כשיזדכח ממנו מי שיזדכח ויעלה לאותה מעלה אחר מותו, אינו משיג התענוגים הגופנים ואינו רוצה בהם וכו'. וכשתתבונן בענין שני אלה התענוגים, תמצא פחיתות האחת ומעלת השנית, ואפילו בעולם הזה וכו'. כל שכן בעולם הרוחני והוא העולם הבא, שנפשותינו משכילות שם מידעת הבורא יתברך, כמו שמשכילות הגופנים העליונים או יותר, ואותו תענוג לא יחלק לחלקים, ולא יסופר ולא ימצא משל למשול בו אותו התענוג, אלא כמו שאמר הנביא ע"ה כשנפלאו בעיניו גדולת הטוב ההוא ומעלתו אמר (תהלים לא, כ) מה רב טובך אשר צפנת ליראך, וכן אמרו ע"ה (בכוכב יז): העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה וכו' אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו שכינה. רוצה לומר באומרו ועטרותיהם בראשיהם, השארות הנפש בקיום המושכל להם, והוא הבורא יתברך וכו'. ואומרו ונהנים מזיו שכינה, רצונו לומר שאותן הנשמות מתענוגות במה שמשגיגות ויודעות מאמיתת הבורא יתברך, כמו שמתענוגות חיות הקודש ושאר מדרגות המלאכים במה שהם משיגים ויודעים ממציאותו. ונה כי הטובה והתכלית האחרון, הוא להגיע אל החברה העליונה הזאת, ולהיות בכבוד הזה ובמעלה הנזכרת וקיום הנפש וכו', וזה הוא הטוב הגדול, אשר אין טוב להקיש לו, ואין תענוג שידמה לו, כי אין ידמה 'התמיד' אשר אין לו סוף וקץ, בדבר 'הנפסק', וזה שאמרו (קידושין ט: וחולין קמב) 'למען ייטב לך והארכת ימים, לעולם שכולו ארך'. והרעה השלימה והנקמה הגדולה, הוא שתכרת הנפש ותאבד, ושלא תהיה חיה וקיימת, והוא הכרת הכתוב בתורה וכו', הנה כל מה שבחר והרגיל בתענוגי הגוף ומאס באמת ואהב השקר, נכרת מאותה מעלה, וישאר חומר נכרת. וכבר ביאר הנביא ע"ה שהעולם הבא אינו מושג בחושים הגופניים, וזהו שנאמר (ישע' סד, ג) עין לא ראתה אלקים וזלתיך.

^ט פירוש: קאלירן.



קס

ולכן לא שייך להשיב להם התירוץ על שאלה השלישית,
התלוי בענין נסיונות המחשבות של בני אדם

איבערדעם ממילא איז דאָס [באמת] קיין שום קשׂיא נישט [מה שנשארו מלאכי השרת בסוף קושייתם].

[ווייל] מ'האָט געמוזט טאַקע ברענגען ביפורים, [כדי] מ'זאָל [וואָס] פריער טון בפועל מעשים, צו ווייזן אז ס'גיהער אלעס צו השם יתברך.
און טאַקע איבערהויפט אין אַרץ ישׂראַל [ששם מתגבר השטן יותר, וכפי' הרמ"ע מפאנו במאמר הכתוב (זכר' ג, ב) 'גער ה' ב' השטן וגו' הבחר בירושלים], דאָרטן איז געווען מצות ביפורים, און די אלע מצות [התלויות בארץ].

[ווייל כאטש] ס'איז טאַקע גענוג די מחשבה, אָבער [די מלאכי השרת] זיי ווייסן נישט 'וואָס' דער בעל דְּבַר פאַרלייגט זיך. וואָרן די מלאכים פאַרשטייען דאָס נישט, [ווייל] זיי האָבן דאָס נישט מיטגעמאַכט^ס.

קסא

וכענין שמצינו בענין הנפילים, שהם מלאכי חבלה שקטרגו על בני אדם, מחמת שלא הבינו גודל הנסיונות שבעולם הגשמי. ולכסוף כשירדו לארץ, הם עצמם חטאו והחטאו

אזוי ווי ס'שטייט^{אס} [אז] די נפילים האָבן מקטרג געווען אויף אידן [כלומר על בני אדם, בדור המבול]. האָט מען זיי געזאָגט, עטס ווייסט נישט וואָס ס'טוט זיך אויף 'דעם' עולם. און [ווען] מ'האָט זיי אראפגעוואָרפן [לעולם הזה], זענען זיי טאַקע נאָך אַרגער געוואָרן.

זעט מען דאָך אז [די מלאכים] זיי פאַרשטייען דאָס נישט.
[איבערדעם] קאָן מען זיי אויף 'דעם' נישט ענטפערן.

קסב

ולכן המלאכים לשיטתם והבנתם, שפיר הקשו קושייתם דאם מחשבה נחשב כמעשה, למה יש צורך עוד להביא ביכורים. אבל לא השיבו להם התירוץ על זה, לפי שהם אינם מבינים זאת

איבערדעם איז אלעס רעכט.

זיי האָבן געפרעגט קשׂיות 'לשיטתם'. און הקדוש ברוך הוא האָט זיי נישט געענטפערט, ווייל דאָס איז נישט אין זייער בחינה [אז] זיי זאָלן פאַרשטיין, מ'זאָל [פאַר זיי] מסביר זיין מחשבות [של בני אדם].

^פ ועיין בלשון רש"י בפרשתן (כג, כא): פי לא ישא לפשעכם. אינו מלומד בכך, שהוא מן הכת שאין חוטאין וכו'. [ועיין להלן בדרוש זה (בהשיך לחלק ג' של הקונטרס) שהארץ רבינו בבאיר ענין זה הפסוק].

^{אס} בילקוט שמעוני (בראשית רמז מד): שאלו תלמידיו את רב יוסף מהו עזאל, אמר להם, כיון שעמדו דור המבול ועבדו עבודה זרה, היה הקב"ה מתעצב. מיד עמדו שני מלאכים, שמחזאי ועזאל, ואמרו לפניו רבונו של עולם הלא אמרנו לפניך כשבראת את עולמך מה אנוש פי תזקרונו (תהלים ח, ה). אמר להם ועולם מה יהא עליו, אמרו לו רבונו של עולם היינו מסתפקין בו. אמר להם גלוי וידוע לפני אם אתם שרויין בארץ היה שולט בכם יצר הרע, והייתם קשים מבני אדם. אמרו לו תן לנו רשות ונדור עם הבריות ותראה איך אנו מקדשין שמך, אמר להם רדו ותדורו עמכן, מיד קלקלו עם בנות האדם שהיו יפות ולא יכלו לכבוש את יצרן וכו'.

ועיין בגמרא יומא (סז:): תנא דבי רבי ישמעאל, 'עזאל', שמכפר על מעשה עוזא ועזאל. ופירש רש"י: עוזא ועזאל. מלאכי חבלה שירדו לארץ בימי נעמה אחות תובל קין, ועליהם נאמר ויראו בני האלהים את בנות האדם, על העריות מכפר. כלומר, על העריות מכפר.



קסג

ויתכן שאף לא רצה הקב"ה לגלות להם גודל הנסיונות והירידות
של בני אדם בענין המחשבות המושלים על האדם אף כנגד רצונו

[און] מ'טאר אפשר ניטאמאל [ענטפערן], הקדוש ברוך הוא האט אפשר ניטאמאל
געוואלט מגלה זיין פאר די מלאכי השרת דעם מצב פונעם מענטש, וויאזוי מ'איז
געכאפט אין מחשבות.

וויאזוי מ'איז געכאפט אין מחשבות און הרהורים, [און] ווי ווייט די מחשבה איז
מושל אויפן מענטש, אפילו ווען מזויל נישט.

[ווי ווייט] מ'פאלט אריין אין הרהורים רעים, [און ווי ווייט] דאס איז שטארק, סיי ביי
[מחשבת] עריות, סיי ביי [מחשבת] מינות, וְכִהְיֶה וְכִהְיֶה. וויאזוי די מחשבה פונעם
מענטש איז 'געפאנגען'.

קסד

על כל פנים איז מיושב דאס ענין דא, די בחינה פונעם מדרש [הפליאה].

קצא

סיום התורה - וברכת הקודש

[והנה]²⁰ נשארו לנו בשנה זו עוד שני שבועות (תרומה תצוה) מן הימים המסוגלים לתיקון החטא,
ועלינו לתקן מה שפגמנו בתשובה ומעשים טובים המועילים על הכל, ולשוב בתשובה שלימה לפני
הבורא כל עולמים, ולבקש רחמי שמים על כלל ישראל הנתונים בצרה ובשביה בכל מקומות מושבותיהם.
והחי יתן אל לבו, ועוד בו נשמתו יכולין לתקן הכל על ידי תשובה.

קצב

ונזכה שיתגדל ויתקדש שמוה רבא בחייכון וביומיון ובחיי בית ישראל.
שנוכה לקדש שם שמים עוד בחיים חיותינו, ולעשות נחת רוח להבורא כל עולמים.
ונזכה לישועה שלימה בכלל ובפרט.
ונזכה במהרה לישועה האמיתית, בהתרוממות קרן התורה וישראל, ובהתגלות כבוד שמים עלינו,
במהרה בימינו אמן].

²⁰ סיום הדרוש חסר על הריקארדינג, והשלמנו בלשון הקודש מתוך קונטרס דברות קודש, ודברי יואל.

