

אמר רבי יוסי: מאי קרא, היכן מצאנו רמז לדבר בכתובים? — שנאמר [תהלים ד ה]: "רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו פלה", ודרשו "לבבכם", זו קריאת שמע, שנאמר בה "על לבבך", ואמר לקראה "על משכבכם", (67) ואחר כך, "דומו" בשינה.

אמר רב נחמן: אם תלמיד חכם הוא, (1) ה-א שרגיל לחזור על גרסתו תמיד, אין צריך לומר קריאת שמע על מיטתו (2).
אמר אביי: אף תלמיד חכם שאינו צריך לומר קריאת שמע, מיבעי ליה למימר חד פסוקא דרחמי, כגון (3) "בידך אפקיד רוחי פדית אותי ה' אל אמת" [תהלים לא ו].

שמירה אלא כדי לומר דברי תורה סמוך לשינה, [כלהלן יד א "המשיב עצמו מד"ת ולן"], ולכן אומרה קודם המפיל, שלא להפסיק בין הברכה לשינה, והפסוקים שנאמרים לשמירה אומר בסוף. וכן מצינו בשבועות [טו ב] שריב"ל אמר פסוקים לשמירה לפני שינתו.

ועוד כתב, שלא נהגו נשים לאמרה, משום שנהגת רק בלילה, וכמצוה שהזמן גרמא היא. ותמה האליהו רבה [ס"ק ד], וכי נשים אינן צריכות שמירה? וראה פמ"ג שכוונת המג"א רק אם אמירתה היא כדי ללון מתוך דברי תורה, שנשים פטורות מתורה.

וראה רמ"א [תפא] שבליל הסדר אומרים רק ק"ש ולא מזמורים כי הוא ליל שימורים, ומשמע שנקט שאמירת ק"ש על המיטה היא לשם קבלת עול מלכות שמים.

67. על פי מהרש"א. ומדברי רש"י [ד"ה על] נראה שגם "על משכבכם" מרמז לק"ש שנאמר בו "בשכבך", וכן משמע מדברי ריש לקיש בסמוך. וראה שפתי חכמים.

1. רבינו יונה הקשה שהרי להלן [נד ב] מצינו שתלמיד חכם צריך שמירה בלילה, ותירץ דהיינו דוקא אם עומד יחידי באישון לילה ואפילה.

2. רבינו יונה ביאר שתורתו משמרתו גם כשאינו לומד, ובהגהות תפארת שמואל על הרא"ש תמה, שהרי המזיקין מתקנאים בת"ח.

ולכן כתב שרב נחמן סבר שטעם הקריאה על מטתו הוא כדי לישון מתוך ד"ת, ולכן ת"ח שחוזר על גרסתו אינו צריך לק"ש, וכן משמע מפירוש רש"י "שגורס בה תמיד".

ומסתבר שמפני כך השמיטו הרמב"ם והשו"ע את דברי רב נחמן, כי סברו שאמירתה משום שמירה וגם ת"ח צריך לאמרה, [ראה רש"ש אם הגי' "ואמר רב נחמן" או "אמר"].

והרמ"א כתב שאם לא יכול לישון מיד קורא כמה פעמים, אך המג"א השיגו כתב שאינו צריך לחזור ולומר דוקא ק"ש אלא יכול להרהר בד"ת כת"ח שחוזר על גרסתו, [ותמה שאם כן אינו צריך לומר אפילו פעם אחת, ולמה השיג דוקא על דברי הרמ"א].

ובמלא הרועים כתב שריב"ל לשיטתו שק"ש סמוך למיטתו. והיינו כנ"ל [ד ב הערה 65] שלדעת ריב"ל צריך לקרא ק"ש דוקא סמוך למיטתו משום שנאמר "בשכבך", וגם כאן כוונתו על חיוב ק"ש דאורייתא, שלכתחילה ישוב ויסמכנה למיטתו, ורב נחמן סבר שת"ח אינו צריך להפסיק מגירסתו. אך לדידן שק"ש קודם לתפלה וק"ש על מיטתו לשמירה, ת"ח חייב בה

3. ראה תוס' יו"ט [נדה ד ו], שתיבת "כגון" מלמדת שיש גם אופן אחר, ובנידון דידן פירושה שאין חובה לומר דוקא פסוק זה. אך בבה"ג [ברכות א] כתב שצריך לומר "בידך אפקיד רוחי", ומשמע שלא גרס בגמרא "כגון", וראה

אמר רבי לוי בר חמא: כך אמר רבי שמעון בן לקיש: לעולם ירגיז אדם את יצור טוב שלו על יצור הרע כדי שיעשה עמו מלחמה⁽⁴⁾, שנאמר [שם ד ה]: "רגזו ואל תחטאו".

אם נצחו מוטב, ואם לאו, יעסוק בתורה, שנאמר בהמשך הפסוק הנ"ל "אמרו

בלבבכם"⁽⁵⁾.

אם נצחו מוטב, ואם לאו⁽⁶⁾ יקרא קריאת שמע, שנאמר שם "על משכבכם".

אם נצחו מוטב, ואם לאו יזכיר לו⁽⁷⁾ יום⁽⁸⁾ המיתה, שנאמר שם "ודומו סלה". והכוונה

בגליוני הש"ס שבירר אם יש "כגון" שמשמעותו דוקא דוגמא זו.

4. רש"י בסנהדרין [קיא ב ד"ה ומתגבר] פירש: אם יצר הרע אמר לו עשה עבירה זו, לא די שנמנע מהעבירה אלא הולך ועושה מצוה.

והאור החיים [דברים כ י] ביאר ש"הרגזתו היא לסגף עצמו בדברים המותרים לו, גם בתעניות מלקיות וככי להתיש כח הרע", [וראה דבריו בבראשית כח יד] וכן ביאר הגר"א [משלי א ב].

ועוד ביאר הגר"א שאף אם נראה שנכנע היצר, אל ירפה ממנו כמו שמרפה משונא הנכנע, אלא לעולם ירגיז, שנאמר רגזו — תמיד. ועוד ביאר, שבכל מלחמה המנוצח נחלש, ואילו במלחמת היצר אם נצחו היצר מתגבר עליו, שהרי כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו. ובעל נתה"מ בספרו אמת ליעקב ביאר שבבא עבירה לידו לא ידחנה מחמת מיאוס, אלא יראה הטוב שבה וידחנה מחמת גזרת ה', כמו שאמרו [בתו"כ] "אל יאמר אי אפשי בבשר חזיר, אלא אפשי ומה אעשה וכו'".

והגרעק"א ביאר ע"פ הפסוק [תהלים קיח] "ה' לי בעוזרי ואני אראה בשונאי", דהיינו שהאדם יכול להלחם בשונאים הנראים לו, אך כלפי מי שמראה עצמו כאויב צריך עזר ה' לנצחו, ויצר הרע מראה עצמו כאוהב לאדם, וצריך להכיר בו שהוא שונא לו כדי לנצחו.

5. בישועות יעקב [מז] כתב שאע"פ שהמהרהר בד"ת אינו צריך לברך, כי אין מברכין על

מחשבה, מכל מקום יוצא ידי חובת לימוד תורה, ומהרש"ם הוכיח מכאן כדבריו, שהרי למדו "תורה" מ"על לבבכם", ומשמע שדי בהרהור.

אולם יתכן שרק לצורך המלחמה ביצרו די בהרהור, וכלשון הרמב"ם [איסור"ב כא יט] ש"אם יבא לידי הרהור יסיע לבו מדברי הבאי לדברי תורה", והיינו כמו שאמרו בקידושין [ל ב] שה"עיסוק" בתורה הוא תבלין ליצר הרע, אך מצות תלמוד תורה — שעליה מברכין — יתכן שאינה מתקיימת אלא כדיבור. [וראה מהרש"א שבת סז א. וגם יש לומר כדברי המג"א קא ב שלשון "לבבכם" משמעותה דיבור].

6. לכאורה תמוה כיצד לא נצחו, והרי אמרו בקידושין [ל ב] שלימוד התורה הוא תבלין ליצר הרע. וידוע בשם הגר"ח שאין התבלין מועיל אלא קודם שיחטא, אך כאן מדובר אחר שחטא, ואין הכרח שיועיל לו, ולכן צריך עצה נוספת.

7. בחכמה ומוסר [א נו] ביאר שצריך להזכיר לעצמו יום מיתתו שלו, כי אינה דומה הזכרת מיתתו לזכירת מיתתו של אחר.

8. בשבט מוסר [כא] דייק שלא יזכיר לו את עצם ה"מיתה" אלא "יום המיתה", וביאר שיחשוב מה שעובר עליו ביום המיתה, ויחשוב כאילו הוא מת מוטל על גבי קרקע באמצע הבית, וכל בני ביתו סובבים לו וכו'. והגר"נ קרליץ ביאר שיזכור כי ביומו האחרון כל מעשיו יעברו לפניו [כמבואר בשמו"ר נב] ויתבייש בהם, ומפני כך יחדל מחטא.

ליום הדומיה, דהיינו המות, שהוא דומיה עולמית.⁽⁹⁾

ועוד אמר רבי לוי בר חמא אמר רבי שמעון בן לקיש: מאי דכתיב, מהו ביאור הפסוק [שמות כד יב]: "עלה אלי ההרה והיה שם, ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם"?

"לוחות", אלו "עשרת הדברות"⁽¹⁰⁾.

"תורה", זה מקרא — חמשה חומשי תורה.⁽¹¹⁾

"והמצוה", זו משנה.⁽¹²⁾

המקרא, ולכאורה מוכח כאן שהיתה להם נתינה נפרדת משאר תורה שבכתב. וכן משמע מהאמור בשחרית של שבת "ושתי לוחות אבנים הוריד בידו וכתוב בהן שמירת שבת, וכן כתוב בתורתך ושמרו וכו'", והיינו, שהכתיבה בהן היא חוץ מהתורה. ויתכן שלכן נקראים בשבועות בטעם העליון, כי אז קריאתם בתורת "עשרת הדברות", וכל השנה נקראים כחלק מהתורה בטעם התחתון.

אכן במדרש [במדב"ר נשא יג טז] מצינו שכל התורה היתה כתובה בין כל דיבור ודיבור, וכן משמע בתרגום יונתן עה"פ ואתנה לך [שמות כד יב], וצ"ע.

11. פרש"י שנקרא "מקרא" לפי שמצוה לקרות בתורה. וביאר המהרש"א ש"צריך לקרותה בכתב בנקודותיה ובפסוק טעמיה מה שאין כן במשנה ובתלמוד. וראה בהערות להלן [יג א] מש"כ הרשב"א בשם הראב"ד.

12. ביאר המהרש"א שנקראת בלשון "מצוה", לפי שהמשנה לא דברה אלא בגוף המצוה, ורק אח"כ בא התלמוד לפרש הטעמים מהיכן נלמדה.

והפני יהושע כתב שהקדימו משנה לנביאים וכתובים, לפי שמימי משה הוצרכו לשנות כל המשניות שהן ההלכות הפסוקות שנאמרו ונדרשו ב"ג מידות, וההלכה למשה מסיני, וא"כ המשנה קדמה לנביאים וכתובים.

9. ביערות דבש [ח"א א] העיר למה צריך לעבור ג' שלבים, והרי עדיף שיזכיר לעצמו בתחילה יום המיתה, וביאר שהכוונה לשלשה אופני מלחמה ביצר, והם כנגד שלשת הסיבות לחטא, א. אם חטאו מחוסר ידיעה משכהו לבית המדרש ללמוד ולדעת. ב. אם חוטא ברצון מחמת כבוד וגאווה, יקרא ק"ש ויבטל גאוותו. ג. אם מחמת תאוה יזכיר יום המיתה ויפקיע תאוותו, [ועי"ש שביאר גם מהו לשון "נצחו ולא נצחו"].

וכעין זה ביאר בהקדמת תרומת הכרי ששלשה סיבות הן לחטא: א. החכם בעיניו שאינו שומע לרבותיו — יעסוק בתורה בעיון, ויראה שהוא רחוק מחכמה. ב. החטא קל בעיניו — בק"ש יראה חומרתו, שנאמר וסרתם ועבדתם ופרש"י ע"י שסר מהתורה בא לידי ע"ז. ג. תאוות — יזכיר יום המיתה ותפקע תאוותו. וראה עוד בבית הלוי [פר' בראשית].

ויתכן לבאר שאמנם כוונת הגמרא לשלבי התשובה, כי אילו לא ילמד תורה ויקרא ק"ש לא תעזור לו זכירת יום המיתה, שהרי הרשעים שמחים ביום מיתתם [ראה תענית יא א, וכן מצינו אצל עשו שפקר ביום מיתת אאע"ה], והיינו משום שסבורים שאין יותר מתענוגי העוה"ז, ורק אם ילמד תורה ידע שהעיקר הוא בתענוג הרוחני לעתיד לבא, ויחשוש להפסדו אחר מיתה.

10. תמוה שהרי "עשרת הדברות" הן בכלל

"אשר כתבתי", אלו "נביאים וכתובים".⁽¹³⁾

"להורותם", זה "גמרא".⁽¹⁴⁾

ופסוק זה מלמד, שכולם – עשרת הדברות, תורה, נביאים, כתובים, משנה וגמרא נתנו למשה מסיני.

הגמרא שבה לעסוק ב"קריאת שמע שעל המיטה":

אמר רבי יצחק: כל הקורא קריאת שמע על מיטתו, כאילו אוחו הרב של שתי פיות

בידו – חרב ששתי צדדיה חדים ויכול להכות עמה משני צדדיה את המזיקין.⁽¹⁵⁾ שנאמר [תהילים קכט ו]: "רוממות אל בגרונם, וחרב פיפיות בידם".

שואלת הגמרא: מאי משמע? כיצד משמע שפסוק זה מדבר בקורא קריאת שמע על מיטתו?⁽¹⁶⁾

ומבארת: אמר מר זוטרא, ואי תימא [ויש האומר שאמר זאת] רב אשי: מרישא דעניניא, מתחילת העניין משמע כן, דכתיב בפסוק הקודם: "יעלזו הסידים בכבוד, ירננו

והיינו משום ש"אשר כתבתי" שייך רק בדיעת ה' שאינה סותרת לבחירה, אך הנביאים לא יכלו לכתוב את המאורעות קודם שאירעו, כי במקום ידיעת האדם אין בחירה.

14. פירש רש"י שגמרא נקראת "להורותם" כי היא כוללת סברת טעמי המשניות, וממנה יוצאת הוראה, ואילו המשנה מצוה ללמוד ולהתעסק בה, אבל המורים ממנה הוראה נקראים מבלי עולם.

15. על פי מהרש"א. ומסתבר שהכוונה שיש בה שתי פיות א' של ק"ש וא' של תורה. ובעיון יעקב הוסיף שתיבת "כל" באה לרבות אף חתן וכלה, שהם צריכים שימור מאד לפי שהמזיקין מתקנאים בהם כמבואר להלן בפרק הרואה, וע"י שקורין ק"ש המזיקין בדילין מהם.

16. המהרש"א מבאר ששאלת הגמרא היא, הרי בהמשך נאמר "לעשות נקמה בגויים", ולכאורה משמע ש"חרב פיפיות" נסוב על הגויים ולא על המזיקים.

13. נאמרו בלשון "אשר כתבתי" כי אף שניתנו ליכתב, אין בהם מצות קריאה כמו בתורה [מהרש"א]. ולכאורה תמוה, שהרי מצינו בקידושין [ל א] שגם נביאים וכתובים נכללו ב"מקרא" שהרי ודאי גם עליהם נאמר ש"ששלש מימי שלישי במקרא".

אכן, כבר תמה בחידושי הר"א [נדה יט ב] איך יתכן שניתנו נביאים וכתובים למשה רבינו, וביאר הגר"י קמנצקי [בפתח אמת ליעקב עה"ת] ע"פ דברי רש"י בתענית [ט א] ש"החומש הוא יסוד הנביאים וכתובים", אלא שמה מסר את דברי ה' כפי שקבלם, ואילו הנביאים קבלו רק צורת נבואה, והוציאו כפי דעתם, ולפיכך עצם הקריאה בתורה נחשבת לימוד אף אם אינו מבין, כי תיבות התורה הן גופן תורה, ואילו בנביאים שרק התוכן נחשב "תורה" אף שהן "מקרא" אינו נחשב לימוד אלא בהבנה. וראה מג"א [נ ב] ושו"ע הגר"ז [ת"ת יב] שחילקו בין תורה שבכתב לבע"פ, ולא בין תורה לנביאים]. וע"י בכתבי הגר"ח [סי' ה].

ובמשך חכמה [שמות כד יב] ביאר ע"פ הגמרא בנדרים [כב ב] שאילו לא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא תורה וספר יהושע בלבד,

על משכבותם", שהוא רמז לקורא קריאת שמע על משכבו, (17) וכתוב בתריה, בפסוק שאחריו: "רוממות אל בגרונם, וחרב פיפיות בידם".

ועוד אמר רבי יצחק: כל הקורא קריאת שמע על מיטתו, מזיקין בדלין הימנו, (18) שנאמר [איוב ה ז]: "ובני רשף יגביהו עוף", וכך נדרש פסוק זה: אין "עוף" אלא "תורה", (19) שנאמר [משלי כג ה]: "התעִיף עיניך בו ואיננו". דהיינו, שאם תסגור עיניך מלימוד התורה – "ואיננו", מיד היא משתכחת ממך. (20) וכשם ש"תעִיף" נאמר על התורה, כך "עוף" הכוונה לתורה. ואין "רשף" אלא "מזיקין", שנאמר [דברים לב כד]: "מזי רעב ולחומי רשף וקטב מרירי". "קטב מרירי" הוא שם של שד, מכאן

שלוחמי "רשף" אף הוא שם של מזיק. ונמצא שכוונת הכתוב ש"עוף" דהיינו לימוד התורה יגביה ויסלק את "בני רשף" שהם המזיקים.

הגמרא מביאה דרשה אחרת בפסוק זה:

אמר רבי שמעון בן לקיש: כל העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו, שנאמר: "ובני רשף יגביהו עוף", וכך נדרש פסוק זה: אין "עוף" אלא "תורה", שנאמר: "התעִיף עיניך בו ואיננו", ואין "רשף" אלא "יסוריך" שנאמר: "מזי רעב ולחומי רשף".

"מזי רעב" היינו נפוחי כפן, וכיון שרעב, שהוא יסורין, סמוך ל"רשף", מתפרש אף הוא על יסורים. (21) ונמצא שכוונת הכתוב

17. והיינו שפירוש "על משכבותם", הוא שירננו על דבר שנאמר בו "שכיבה", דהיינו ק"ש דכתיב בה "בשכבך" [נימוקי יוסף].

18. מאמר זה לכאורה סותר את המאמר הקודם שאמר רבי יצחק שאוחז חרב פיפיות להרוג את המזיקין ולא להבדילן ממנו בלבד. ובבן יהוידע כתב עפ"י דברי האר"י שיש שני סוגי מזיקים; יש הרוצים להילחם באדם ולהמיתו, וכנגדם אוחז חרב פיפיות להרגם, ויש הרוצים רק לפתותו. וכנגדם אמר שבדלין ממנו. ועוד כתב בשם האר"י שאין ביד האדם כח להרוג כולן בבת אחת, ועל אלה שלא הצליח להרגן אמר שבדלין ממנו. וראה עוד בצל"ח.

19. לכאורה טעם זה מתאים ל"עוסק בתורה", ולא ל"כל הקורא ק"ש" שהרי אין "עוף" אלא "תורה". וביאר הפני יהושע, שדרך המזיקים להתקרב אצל לומדי תורה, [כדלהלן ש"דוחקא

דכלה מינייהו"], אלא שאין להם כוח להזיקן, אולם ע"י ק"ש הם בדילין לגמרי, ולכן דחקו שהאמור בפסוק לענין "תורה", הכוונה על ק"ש, ומה שרמז הכתוב את ק"ש בלשון תורה, לרמז שאין המזיקין בדילין אף בקורא ק"ש אלא למי שקורא אותה בכוונת הלב ובדקדוק אותיות וטעמיה כלומד תורה.

20. רש"י, וראה רש"י מגילה [יח ב].

והקשה המהרש"א כיצד נלמד שאין "עוף" אלא תורה, הרי "התעִיף" נסוב על "עיניך". וביאר שסמכו על המשך הפסוק "כנשר יעוף השמים" שמדבר על תורה, והיינו שהתורה נמשלה ל"עוף" המעופף בשמים. ובשפת אמת פירש באופן אחר את כל מהלך הגמרא.

21. תיבות "ובני רשף" נאמרו באמצע, אחר "מזי רעב" ולפני "וקטב מרירי", ולכן ניתן לדורשו לפניו וניתן לדורשו לאחריו [רש"י].

ש"עוף", דהיינו לימוד התורה, יגביה ויטלק את "בני רשף", שהם היסורים⁽²²⁾.

אמר ליה רבי יוחנן: הא — דבר זה שהתורה מגינה מפני יסורים⁽²³⁾, אפילו תינוקות של בית רבן שלא למדו עדיין ספר איוב שכתוב בו "ובני רשף" יודעין אותו, שהרי פסוק מפורש הוא בתורה, שנאמר [שמות טו כו]: "ויאמר, אם שמוע תשמע

לקול ה' אלהיך, והישר בעיניו תעשה, והאזנת למצוותיו, ושמרת כל חוקיו, כל המחלה אשר שמתני במצרים לא אשים עליך⁽²⁴⁾, כי אני ה' רופאך"⁽²⁵⁾.

אלא כך יש לדרוש בעניין זה: כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, הקדוש ברוך הוא מביא עליו יסורין⁽²⁶⁾ מכוערין⁽²⁷⁾ ועוברין אותו, משבשים את צלילות

22. המהרש"א [עירובין נד א לגבי "החש בראשו יעסוק בתורה"] הקשה, הרי אמרו [שבועות טו ב] שאסור להתרפאות בדברי תורה, וכן יש להקשות כאן.

אכן הרי"ף הביא שהגמרא בשבועות הקשתה איך מותר לומר שיר של פגעים והרי אסור להתרפאות בדברי תורה, ותיצה שלצורך הגנה מותר, וביאר רבינו יונה שלא הקשתה על אמירת ק"ש שעל המטה, כי אומרה לשם חובה, ורק אם אומר פסוקים שאינו חייב נראה כמשתמש בהם לשמירה ולדבריו מסתבר שההיתר להגן הוא משום שעוד לא חלה המכה ואין השימוש לרפואה ניכר, וכן משמע מהרמב"ם [ע"ז יא יב] שחילק בין בריא לחולה. ולדבריהם יתכן שכל האיסור שייך רק בפסוקי שמירה, אך העוסק בתורה שחייב בכך וגם אינו ניכר, מותר בכדי להעביר ממנו יסורים, ובאופן זה לכאורה מותר אפילו אחר שכבר החלו היסורין

וראה בחיננוך [תקיב] שההיתר לומר פסוקי שמירה הוא משום שרק מעורר בכך את נפשו לחסות בה, וכ"כ הפרישה [יו"ד קעט ז], וגם לטעם זה אין חילוק בין קודם שבאו לאחר כך, אך תמוה מה החילוק בין הגנה לרפואה.

23. שאף אם נגזר עליו יסורים בגין עוון מה, התורה מגינה עליו שלא יבואו [מהרש"א].

24. הפני יהושע הקשה הרי מפסוק זה שמעינן

שהלומד שמקיים את כל המצוות יסורים בדלין ממנו, ואילו ר"י בא להשמיענו שאפילו בשביל עסק התורה לחוד יסורים בדלין ממנו. ותירץ שפסוק זה נאמר במרה לפני שקיבלו את התורה, והפסוק נסוב על הנאמר לפני כן "שם שם לו חוק ומשפט", וכמו שדרשו חז"ל שנצטוו שם על שבת דינין ופרה אדומה, ועדיין לא היו מקימין אותם עד לאחר מתן תורה אלא שניתן במרה כדי שיתעסקו בהם, ולפי"ז מדייק ר"י שפיר שאפילו בשביל עסק התורה כתיב לא אשים עליך.

25. בסנהדרין [קא א] שואלת הגמרא, וכי מאחר שלא שם מחלה — רפואה למה? ומפרשת: "אם תשמע לא אשים, ואם לא תשמע אשים. אעפ"כ אני ה' רופאך".

26. הקשה הפני יהושע הרי אף זאת יודעים תינוקות של בית רבן, שהרי כל הברכות והקללות שבתורת כהנים ומשנה תורה נאמרו בפירוש על ביטול תורה, שנאמר "אם בחוקתי תלכו", ודרשו חז"ל "שתהיו עמלים בתורה". ותירץ שמקרא זה אינו מלמד אלא אם מבטלים תלמוד תורה ולא עוסקים בה כלל, ורבי יוחנן בא להשמיע שהוא הדין באדם שעוסק לעיתים בתורה, אלא שלא יכול לעסוק יותר.

27. באהבת איתן פירש על פי תוס' בשבת [נה א ד"ה אין] שיסורים מכוערין היינו נגעים. ובכך

דעתו. (28) שנאמר [תהילים ל ט ג]: "נאלמתי דומיה, החשיתי מוטוב, וכאבי נעכר". אם החשיתי מ"טוב", אזי כאבי נעכר.

ואין "טוב" אלא "תורה", שהרי נאמר על התורה [משלי ד ב]: "כי לקח טוב נתתי לכם תורתִי אל תעזבו". והיינו ש"בני רשף", שהם היסורים, יגביהו לימוד התורה שנקראת "עוֹף", שלא יוכל לעסוק בה מפני חוזק היסורים (29).

פסוק זה נדרש באופן נוסף:

אמר רבי זירא, ואיתימא ר' יוש האומר שאמר זאת [רבי חנינא בר פפא: בא וראה שלא

כמידת הקדוש ברוך הוא, מדת בשר ודם; מדת בשר ודם הוא שכאשר אדם מוכר הפני לחברו, המוכר עצב, על שנאלץ מפני דחקו להוציא מתחת ידו דבר החשוב לו (30), ולוקח שמח שהגיע לידיו חפץ החשוב לו. אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן; נתן להם תורה לישראל (31) ושמח שהרי הוא מזהירם לבל יעזבו את התורה, ומשבחה לפניהם לאחר שנתנה להם שזה לקח טוב, (32) כפי שנאמר: "כי לקח טוב נתתי לכם תורתִי אל תעזבו". (33)

ועוד בעניין יסורים: אמר רבא ואיתימא רב חסדא: אם רואה אדם שיפורין באין עליו, יפשפש [יחפש] במעשיו, (34) האם אין

יהודע פירש דהיינו עניות, כי העני יהיה מכוער בעיני בני אדם הן בלבשו והן בחכמתו, לעומת העשיר ש"כסף יטהר ממזרים".

28. דבר שאינו צלול נקרא עכור, כמו מים עכורים [להלן כה ב, וראה רש"י עה"ת בראשית לד ל].

29. על פי "רי"ף" ועץ יוסף.

30. כך פירש רש"י, וראה במדרש רבה [תרומה לג] דהיינו אפילו כשמוכר לצורך רווח, כי חושש שמא יכלו המעות קודם שימצא אחר לקנות.

31. לכאורה דמיון הקב"ה למוכר תמוה, שהרי התורה נשאהר גם אצלו. וביאר בן יהוידע שמעת מתן תורה "לא בשמים היא" וההלכה תלויה חכמים, וראה בית הלוי [פרשת יתרו].

32. רש"י. והיינו שההוכחה ששמח היא ממה שמשבחה בפניהם ומזהירם עליה. ובעיון יעקב

ביאר שמלשון "נתתי" משמע ששמח ככתוב "נתתי שמחה בלבי". אלא שהמוכר דבר מפני רעתו המוכר שמח, לכן הזהיר שלא יעזבו את התורה, כי לקח טוב היא, ואין השמחה כמוכר מפני רעתה.

33. הצל"ח תמה למה נחשב למוכר ולא לנותן, הרי התורה ניתנה במתנה, ומפרש בעץ יוסף, שהתורה ניתנה לישראל בזכות האבות, וזכויות אלו הם כינוי לדמי מכירה שקיבל הקב"ה תמורת התורה שנתן לעמו. וראה עוד במהרש"א.

34. בא ללמד שראוי לאדם שלא להרהר אחר מידותיו של הקב"ה, אלא כל שרואה בעצמו יסורים וכו' יפשפש במעשיו [מאירי].

והמבי"ט [בית אלוקים תשובה ט] כתב שלא אמר ש"יעשה תשובה", אלא ש"יפשפש במעשיו", שהרי אין צדיק שיעשה טוב ולא יחטא, וודאי יש לו על מה לעשות תשובה, אלא שאם אמר הכתוב "נחפשה דרכנו" משמע שיש לחקור לדעת מהו החטא המסויים שבגינו הגיעו

עבירה בידו שבגינה ראויים לבא עליו היסורים, ויחזור עליה בתשובה, (35) שנאמר [איכה ג מ]: "נחפשה דרכינו ונחקרה ונשובה עד ה'". (36)

פשפש ולא מצא עבירה שבגינה ראויים לבא יסורים, (37) יתלה את היסורים בעוון ביטול תורה, (38) שנאמר [תהילים צד יב]:

"אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו". אשרי אדם שמפאת יסורים שבאים עליו מתחזק בתלמוד תורה, ועל ידי כך הם בטלים ממנו. (39)

ואם תלה ולא מצא בידו אף עוון של ביטול תורה, בידוע שיסורין אלו יסורין של אהבה הן, שהקב"ה מייסרו בעולם הזה בלא שום

היסורים, ולאחר שידע אזי יעשה תשובה, כי אז תשובתו תהא שלמה וגמורה.

35. המנחת חנוך [שסד] דקדק מדברי הרמב"ם [תשובה א א] שאין מצוה לשוב בתשובה, אלא שאם אדם רוצה לשוב, יש לו כללי תשובה. אך נראה כי אף לדבריו אין כוונת הגמרא לעצה טובה בעלמא כיצד להרחיק ממנו יסורין, אלא בזמן שבאים עליו יסורין יש עליו חובה גמורה לשוב, וכמבואר במאירי [ר"ה טז ב] שבעשי"ת וביום המיתה ובעת יסורים וצרות חל חיוב תשובה.

36. שכל העניין לפני כן מדבר ביסורים [מהרש"א].

37. ביאר המהרש"א שלא מצא עבירה גדולה שראויין יסורין לבוא עליו בגינה, שהרי "אין צדיק שיעשה טוב ולא יחטא".

ובעין יוסף כתב שלא מצא עוון במזיד, ו"אין צדיק שלא יחטא" היינו חטא בשוגג. ובעיון יעקב כתב שיסורים באים דווקא על ל"ת, ויתכן ש"אין צדיק שלא יחטא" בביטול עשה.

והמבי"ט [שם] פירש שהתורה כוללת כל העוונות הכתובים בה, שהרי הלומד תורה נחשב כמקיים המצוות הכתובות בה, כמו שאמרו כל הקורא פרשת עולה כאילו הקריב עולה וכו', וכשהוא מתבטל מלימודה הרי הוא כאילו אינו

מקיים המצוות ואינו נזהר מן העבירות, ונמצא שבביטול תורה כלול גם העוון שהוא מיוחס ליסורים שבאו עליו.

38. בנפש החיים [ד כט] תמה, אם בידו עוון ביטול תורה, למה אמר קודם שפשפש ולא מצא? וביאר, שבכל עוון העונש הוא מידה כנגד מידה, באבר שפגם בו, אבל בביטול תורה פוגם בכל העולמות, ולכן אין העונש תלוי במקום מסוים בגופו, וזו כוונת רש"י ש"לא מצא עבירה שבשבילה ראויין יסורין הללו לבא". וראה ראש יוסף

והגר"א ש"יתלה" את מה ש"לא מצא" בכך שהוא עם הארץ, שביטל תורה, ואין בור ירא חטא לידע מה חטא.

והרי"ף [בעין יעקב] ביאר, שעליו לתלות שיכל לעסוק יותר בתורה ממה שעוסק, או שגרס בלבד והיה יכול גם לחדש בה, ולא חידש.

ובכן יהוידע פירש שיתלה שביטל תורה עבור מצווה שהיה אפשר לעשותה ע"י אחרים, ולפיכך היה אסור לבטל תורה.

39. מפרש המהרש"א שמפסוק זה שמעינן תרתי, א. שיסורים באים על ביטול תורה. ב. שע"י התורה בדילין ממנו, ולכן נאמר "אשרי הגבר אשר תיסרנו", שיפשפש במעשיו שע"י ביטול תורה באו, ואז "מתורתך תלמדנו", כי ישוב לעסוק בה כדי שיהא בדילין ממנו.

עוון כדי להרבות שכרו בעולם הבא יותר מכדי זכויותיו, (40) שנאמר [משלי ג יב]: "כי את אשר יאהב ה' יוכיח". (41)

ועוד בעניין יסורים: אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא: כל מי שהקרוש ברוך הוא הפין בו אוהבו ורוצה להרבות שכרו, (42)

40. רש"י. כבר תמהו רבים למה מביא הקב"ה על הצדיקים יסורים בלא שום עוון כדי להרבות שכרו בעוה"ב, והרי אין זו אפילו מידת בשר ודם לייסר את אוהבו ביסורין כדי לתת לו מתנות, כל שכן לפני הקב"ה שהכל שלו ונותן למי שירצה בלי שיעור. וראה בחובת הלככות [בטחון ג] ובספר העיקרים [ד יג]. ובדרשות הר"ן [י ד"ה ועד"ז] ביאר שהיסורים מועילים לצדיק להרחיק טרדת תאוות העוה"ז.

והפני יהושע ביאר שכל נשמה מעורבת עם הגוף בעניני תאוות גופניות וגשמיות, וכיון שנתעבו חלקים בנשמה, לא תוכל לקבל אור הגדול והעולמות העליונים הצפונים לצדיקים, וע"י יסורים היא מזדככת וכאילו נפרדת מן הגוף, ואינה קשורה לעוה"ז אלא לצורך קיומה. וכך יכולה לזכות לכל הטוב הצפון.

אולם מלשון רש"י ש"ירבה שכרו יתר על זכויותיו" לא משמע כן, ולכן פירש שלדעת רש"י הצדיק מקבל יסורים עבור עוונות כלל ישראל, כי אם יביאם על הבינוניים אפשר שיבעטו ביראתו ח"ו. לכן מביאם על הצדיק שיקבלם באהבה לטובת ישראל, וכיון שזכות הרבים תלויה בו, ונוטל חלקו וחלקם בג"ע.

והמבי"ט [שם] כתב שיש צדיקים שלגודל אהבתם ותשוקתם למלאות רצונו יתברך — כל קיום התורה והמצוות אינו נחשב לטורח עבורם כיון שהרגילו עצמם לכך... וכשרואה הבורא גודל אהבתם אותו וחשקם באהבתו, ושיש בכחם לעשות יותר ממה שיכולים להוציא בפועל ורצונם להצטער באהבתו, כי קיום המצוות ולימוד התורה עונג הוא להם, אז מביא הבורא עליהן יסורין שיודעים שהם מאתו יתברך, כדי שישבלו צער בגופם בעבודת הבורא

ויוציאו לפועל טוב הכנתם וחפצם להצטער בעבודת הבורא, ונמצא שהשלימו עצמם בזה העולם בכל מה שבכוחם להשלים, ובזה יזכו למדרגה גדולה מחיי העולם הבא מה שלא היו משיגים אם לא היה מביא עליהם הבורא אותם יסורים וכו'".

והצל"ח פירש שלחולה יותר קשה לעסוק בתורה ומצוות, ולפום צערא אגרא, לכן מתרבה שכרו.

וכל ביאורים אלו נצרכו רק לדעת רש"י ותוס' [להלן מו ב ד"ה מר] שנקטו כמ"ד [שבת נה א] שיש יסורים בלי עוון, אולם דעת הרמב"ן בשער הגמול שאין יסורים בלא עוון, ויסורים של אהבה באים על חטא בשוגג, ונחשבים "אהבה" כי אינם לעונש אלא לניקוי העוון. אולם הוסיף שיש יסורים ללא עוון כלל שתכליתם לנסיון, והם לזמן קצר ואין בהם ביטול מצוות. [וראה דבריו בבראשית כב א]

41. לפני כן נאמר "מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו", והיינו כשלא מצאת לתלות במעשיך ולא בביטול תורה, אל תמאס ותהרהר ח"ו אחריו, אלא תחשוב כי הן יסורים של אהבה, שנאמר כי את אשר יאהב ה' יוכיח וגו'. מהרש"א.

והמבי"ט פירש כי אין חוטא קרוי אוהב ה', וכיון שאמר את אשר יאהב ה' יוכיח, נראה כי למי שהוא אוהבו יוכיח, וא"כ הם יסורים של אהבה להרבות שכרו בלי עוון.

42. על פי עיון יעקב. אך רש"י [בישעיה שם] ביאר שחפץ לדכאו ולהחזירו למוטב, [כמו שנאמר "תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו"].

מדכאו⁽⁴³⁾ ביסורין, שנאמר [ישעיה נג י']: "וה' חפץ דכאו החלי". מי שהקב"ה חפץ בו,⁽⁴⁴⁾ מדכאו ביסורי מחלה.

יכול שירבה שכרו אפילו אם לא קיבלם מאהבה? תלמוד לומר [בהמשך הפסוק]: "אם תשים אשם נפשו", ונדרש כך: מה קרבן אשם אינו קרב אלא לדעת הבעלים, אבל כנגד רצונו אין מקריבין,⁽⁴⁵⁾ אף יסורין שכרן הוא רק אם הם לדעת. כלומר, שקבלם מאהבה.

ואם קבלם באהבה, מה שכרו? הפסוק ממשיך ואומר: "יראה זרע יאריך ימים". ולא עוד, אלא שתלמודו מתקיים בידו,⁽⁴⁶⁾ כפי שנאמר בסוף הפסוק: "וחפץ ה' בידו יצליח", והיינו התורה, שנאמר בה "וכל חפציה לא ישוו בה",⁽⁴⁷⁾ בידו יצליח.

עוד בעניין יסורים של אהבה:

פליגי בה, נחלקו בהגדרתם רבי יעקב בר אידי, ורבי אחא בר הנינא:

חד אמר, אלו הם יסורים של אהבה? — כל שאין בהם ביטול תורה, שאינם גורמים לביטול תורה, שנאמר: "אשרי הגבר אשר תיסרנו יה". והמשך הפסוק מלמד על אלו יסורין נאמר "אשרי הגבר", "ומתורתך תלמדנו", כאשר אין בהם ביטול תורה.⁽⁴⁸⁾

וחד אמר, אלו הם יסורים של אהבה? — כל שאין בהם ביטול תפילה, שנאמר [תהילים סו כ]: "ברוך אלהים אשר לא הסיר תפילתי וחסדו מאיתי". דהיינו, שלא הסיר ממני את יכולת תפילתי.⁽⁴⁹⁾

43. במצודות ציון [ישעיה שם] ביאר מלשון שבר וכתיתה, ובתרגום שם כתב "למצרף ולדכאה". ובבן יהוידע כתב שלא אמר "מיסרו", לומר שמקנה לו ביסורים מידת ענוה ושפלות שהוא מלשון דכא ושפל רוח.

44. שהרי אין לפרש שתיבת "חפץ" נסובה על חולי, וביאורה שה' חפץ להביא חולי, שהרי "מאתו לא תצא הרעות", אלא ודאי נסוב על האדם שה' חפץ בו [מהרש"א].

45. בעיון יעקב ביאר שנקטו "אשם" כי מבואר בערכין [כא א] שכל חייבי קרבנות ממשכנים אותם אם לא הביאום, ולפעמים אף חייבי חטאת ממשכנים, משא"כ אשם אין ממשכנים כלל רק הכל תלוי ברצונו ודעתו. וראה עוד במהרש"א. והמג"א [א יא] כתב שחויב אשם אינו תלוי בידיעת החטא כחטאת, ושלא כהרמב"ם [שגגות ט י'], אך כאן משמע שטעון ידיעה.

והרמב"ן בשער הגמול כתב שאם "יש בידו ידיעה תחילה וסוף יתלה בביטול עשה [ואם לא מצא, או שאין לו ידיעה יתלה בביטול תורה] ויתכן שמקורו מכאן.

46. בן יהוידע ביאר שבא לומר שאע"פ שמצד הטבע יהיה עלול לשכחה מאחר שהוא מבולבל ביסורין וכוחו חלוש, עם כל זה הקב"ה יתנהג עמו הפך הטבע שיתקיים תלמודו בידו ולא ישכחנו.

47. על פי מהרש"א.

48. עין יוסף בשם אלשיך.

49. כי משמעות תיבת "מאיתי" נסובה גם על "ותפילתי", ואם כן היה ראוי לומר שלא הסיר "מאתו", ועל כן דרשו "מאיתי" ממש שלא הסיר מאיתי תפילתי על ידי חולי ויסורין, מהרש"א.

אמר להו, לרבי יעקב בר אידי ורבי אחא בר חנינא, רבי אבא בריה דרבי חייא בר אבא: הכי אמר רבי חייא בר אבא, אמר רבי יוחנן: אלו ואלו, בין יסורין שיש בהן ביטול תורה, ובין שיש בהן ביטול תפילה, יסורין של אהבה הן, שנאמר: "כי את אשר יאהב ה' יוכיח".⁽⁵⁰⁾

אלא, שאם כן מה תלמוד לומר: "ומתורתך תלמדנו", שמשמעותו דוקא אם אין בהם ביטול תורה? — אין הפסוק מדבר ביסורים של אהבה, אלא בחשיבות יסורים הממקמים עוונות. אל תקרי "תלמדנו" בלשון יחיד,

שנסוב רק על המתייסר, אלא "תלמדנו" [בד' צרויה]. כלומר, דבר זה, חשיבות היסורין שמכפרים עוונות, מתורתך תלמדנו. מהתורה אנו למדים זאת, ב"קל וחומר" מעבד שרבו הוציא לו "שן" או "עיין" שהוא יוצא לחרות.⁽⁵¹⁾ וכך יש ללמוד: מה שן ועין, שהן רק אחד מאבריו של אדם, אם הכה האדון את עבדו הכנעני, עבד יוצא בהן לחרות. יסורין, שממרקין⁽⁵²⁾ את כל גופו של אדם, על אחת וכמה שהאדם יוצא על ידם לחרות מחטאיו.⁽⁵³⁾

והיינו דרבי שמעון בן לקיש — דברים אלו

והצל"ח פירש שהשם "אלהים" מרמז למידת הדין, והיינו שנותן הודאה על הרעה, ולפיכך אמר "לא הסיר תפילתי", בכך אני רואה שהוא "וחסדו" כלומר ממידת החסד שאין יסורים של אהבה, וראה כעין זה בשפת אמת.

והפני יהושע הקשה כיצד ייחשבו "יסורין של אהבה", והרי מפסיד שכר תורה ותפילה. וביאר, כיון שאין בו עוון הרי הוא צדיק גמור, ובודאי יושב מתוך היסורים ומצטער על ביטול התורה והתפילה יותר מעל עיקר היסורין, ואינו מפסיד משכר התורה והתפילה כלום.

50. בעיון יעקב ביאר שדרש מהאמור קודם לכן "מוסר ה' בני אל תמאס", ואם ה"מוסר" הוא רק כשאין בו ביטול תורה ותפילה, עדיין יש מקום למאוס בתוכחת ה' באופן שיש בה ביטולים אלו, ובהכרח שהפס' "כי את אשר יאהב ה' יוכיח" מלמד שבכל עניין נכלל ב"יסורין של אהבה". וראה ביאור שונה במהרש"א.

51. החתם סופר [בתורת משה, משפטים] הוכיח מכאן שגם אם העבד הכה את האדון וחזר האדון והכה אותו, יצא לחירות, שאל"כ הרי לא חשיד קוב"ה דעביר דינא בלא דינא,

ואיך למדו ק"ו משן ועין. וכ"כ בשו"ת צפנת פענח [עב].

52. פירוש מריקין דמו ומכילין כוחו [ערון] ובשפתי חכמים הביא מפיה"מ להרמב"ם [זבחים פי"א] ש"מריקה" היינו כיכוס חזק שמסיר כל הדבוק בו.

53. על פי מאירי, והוסיף: "כך החוטא שבאו עליו יסורים, אם קבלם על הצד הראוי ופשפש במעשיו כתיקון חכמים נשתחרר מחטאיו ונזדכך, ובלבד שלא יהיה רגיל בכך לשנות החטאים ככלב שב על קיאו".

והמהרש"א פירש את הדמיון לעבד, כי עבד כנעני השתעבד מצד עוונות אבותיו [מקללת נח], וע"י יסורין בשן ועין יוצא בהן לחירות למרק בו עוון אבותיו. ק"ו ביסורים של כל גופו שממרקין בו עוונותיו של אדם.

והרי"ף [בעין יעקב] הקשה הרי דין זה נוהג רק בעבד כנעני, וכיצד נלמד ממנו לאיש ישראל. והפני יהושע הקשה עוד שהרי עבד כנעני יוצא לחירות כיון שאין לרבו רשות להכותו אך בעניין היסורין לא שייך לומר כן. ותירץ שהכוונה היא כמו שעבד ע"י שן ועין יוצא לחירות ונעשה בן

שיסורים ממרקין עוונות הם כדברי ריש לקיש. דאמר רבי שמעון בן לקיש: נאמר "ברית" במלח, ונאמר "ברית" ביסורין, וכפי שמפרש: נאמר "ברית" במלח, דכתיב [ויקרא ב יג]: "ולא תשבית מלח ברית אלהיך מעל מנחתך". ונאמר "ברית" ביסורין, דכתיב לאחר התוכחה והקללות שבמשנה תורה [דברים כח ט]: "אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה". ויש לדרוש בגורה שווה, מה "ברית" האמור במלח, מלח נכנס בבשר ומוציא את הדם, וממתקת את הבשר, שנכנס בבשר ומוציא את הדם ממנו. אף "ברית" האמור ביסורין, היסורין נכנסין בבשר האדם ומוציאין ממנו את רתיחת הדם המביאתו לידי חטאו, ובכך ממרקין את כל עוונותיו של אדם. (54)

עוד בעניין יסורים: תניא, שנינו בברייתא: רבי שמעון בר יוחאי אומר: שלש מתנות טובות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל, וכולם לא נתנן אלא על ידי יסורין. ואלו הן: תורה, וארץ ישראל, והעולם הבא. (55)

תורה, מנין שנקנית על ידי יסורין? שנאמר: "אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו" — שמתייסר וזוכה עקב כך לתורה. (56)

ארץ ישראל מנין שנקנית על ידי יסורין? דכתיב [דברים ח ה]: "כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מיסרך", וכתיב בתריה — וכתוב אחריו [ח ז]: "כי ה' אלהיך

חורין גמור כמו ישראל גמור לכנוס תחת כנפי השכינה, כמו כן הצדיקים ע"י היסורין יוצאים מצד העבדות שהיו נקראין עבדים למקום ואחר היסורים נקראים בנים למקום, ונתקרבו תחת כנפי השכינה יותר. ודמיון זה לא שייך אלא בעבד כנעני, אך לא בעבד עברי שאין בו עבדות וחירות בפועל אלא היא לשון מושאל.

וראה מנחת חנוך [נ] שהעלה מכאן שאם האדון הרג את העבד יצא לחרות [וגופו אסור בהנאה כישראל], שהרי "כל גופו עאכו"כ", ותמוה שהרי לא מצינו שאם יסרו בכל גופו יצא לחירות.

54. על פי מהרש"א. ותתיישב בכך הערת הגר"א שאין המשל דומה לנמשל, כי מלח ממתק ואילו יסורין ממרקים — אך להנ"ל הרי הכוונה שיסורין מרים כמלח ואחר שנכנסו ומירקוהו הרי הוא כבשר הנמלח שיצא ממנו הדם והתמתק.

ומהרש"ם ביאר שעבד יוצא בשן ועין רק כשהכהו האדון והעבד מכיר בכך [ותובעו], אבל אם אחר הכהו או שלא ידע מי הכהו, אינו משתחרר, ונמצא שיש נפ"מ בין הטעמים, שלרבי יוחנן הלמד מק"ו, לא יועילו היסורין רק אם מאמין שבאים מיד ה' ואינו חושב שבאו במקרה, אך לר"ל שלמד גז"ש ממלח, יועילו לו אף אם חשב שבאו במקרה, כשם שמלח מועיל לבשר גם כשאחר מולחו.

55. נקראים מתנות טובות, לפי שעל תורה נאמר "כי לקח טוב", ועל ארץ ישראל נאמר "על הארץ הטובה", בעולם הבא כתיב "הנה נתתי לכם את החיים ואת הטוב" [מהרש"א]. וראה טעמים נוספים בעץ יוסף.

56. ביאר מהרש"א שתענוגי העוה"ז הם ביטול תורה, ודרכה של תורה היא פת במלח תאכל וכו'.

מביאך אל ארץ טובה ארץ נחלי מים עינות ותהומות יוצאים בבקעה ובהר". הרי שעל ידי ש"מיסרך" זוכה לארץ ישראל.⁽⁵⁷⁾

העולם הבא מנין שנקנה על ידי יסורים? דכתיב [משלי ו כג]: "כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחות מוסר". "דרך חיים" היינו חיי עולם הבא, וזוכה לכך על ידי "תוכחת מוסר" [יסורים] בעולם הזה.⁽⁵⁸⁾

עוד מימרא הקשורה ליסורים: תני תנא [אמורא שהיה שונה ברייתות, שינן] קמיה רבי יוחנן: כל העוסק בתורה, ובגמילות חסדים, וקובר את בנו, מוחלין לו על כל עונותיו.⁽⁵⁹⁾

אמר ליה רבי יוחנן לאותו אמורא: בשלמא העוסק בתורה וגמילות חסדים מוחלין לו, שכן מצינו דכתיב [משלי טז ו]: "בחסד

ואמת יכופר עוון", "חסד" זו "גמילות חסדים", שנאמר [משלי כא כא]: "רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד".⁽⁶⁰⁾ "אמת" זו תורה כמו שנאמר [שם כג כג]: "אמת קנה ואל תמכור", והכוונה היא לתורה.⁽⁶¹⁾ ואם כן, מצאנו שתורה וגמילות חסדים מכפרות עוון. אלא "קובר את בנו", מנין לנו שדבר זה מכפר עונות?

תנא ליה החווא סבא [שנה לו זקן אחד]⁽⁶²⁾ משום רבי שמעון בר יוחאי: אתיא, נלמד בגזרה שווה "עוון" "עוון". כתיב הכא [בפסוק שהוזכר], "בחסד ואמת יכופר עוון", וכתוב התם [ירמיה לב יח, לגבי מיתת הבנים], "ומשלם עוון אבות אל חיק בניהם". כלומר, שבנים מתים בעוון אבות. ודורשים: כשם שכאן נאמר "עוון" ויש בו מחילת עונות, כך גם לגבי "עוון" המוזכר לגבי מיתת בנים, יש בו מחילת עונות.

מיני עונות [עיון יעקב].

60. "גמילות חסדים" היא שגומל חסד בגופו או בממונו, כגון שמלוה מעות. ו"צדקה" היינו שנותן לעני כגון מעות [סוכה מט ב]. ויתכן שכוונת הראיה מהפסוק היא ממה שנאמר בו גם "צדקה" וגם "חסד", משמע שהכוונה ב"חסד" היא לגמילות חסדים. וראה בעץ יוסף ובפירוש ה"רי"ף שכוונת הגמרא להוכיח שכוונת הפסוק שהעוון מתכפר בזכות החסד שעשה החוטא, ואין הכוונה לחסד ה' שמכפר עוון.

61. כמבואר בבכורות [כט א] שיוציא הוצאות ללמוד תורה, אך כשבא ללמד לאחרים לא יבקש שכר.

62. י"א שהוא אליהו הנביא ראה תוס' חולין נן א ד"ה אשכחיה].

57. המהרש"א מבאר שא"י ניתנה ע"י יסורין להורות שלא נתנה הארץ בכדי לאכול פירותיה ולהתענג מרוב טובה, כי בכך יבא לידי מרד בהקב"ה ח"ו.

58. הגר"א מבאר: כי נר מצוה — קיום מצוות, ותורה אור — לימוד התורה, הם הדרך להשגת חיי עולם הבא. בנוסף לכך הדרך להשגת חיים — העוה"ב — הוא באמצעות תוכחות מוסר. וראה בראשית חכמה [תשובה ג מג] שבתורה וא"י מוזכר שמות של רחמים ששיתף מדת הרחמים בנתינתם, אבל בעוה"ב לא נזכר רחמים להורות שניתן על פי דין גמור בלי לוותר מאום.

59. אמר "כל העוסק" וכו' לפי שמצינו שלשה מיני עונות בפסוק "נושא עוון פשע וחטאה", והעוסק בשלשה דברים אלו נמחלין לו שלשה