%[ס"פ ו]

**רַבִּי חֲנַנְיָא בֶּן עֲקַשְׁיָא אוֹמֵר, רָצָה הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְזַכּוֹת אֶת יִשְׂרָאֵל, לְפִיכָךְ הִרְבָּה לָהֶם תּוֹרָה וּמִצְוֹת, שֶׁנֶּאֱמַר (ישעיה מב, כא) יְיָ חָפֵץ לְמַעַן צִדְקוֹ יַגְדִּיל תּוֹרָה וְיַאְדִּיר:**

#**רצה הקב"ה**= לזכות את ישראל וכו'. כבר בארנו בהקדמה מה שקבעו המאמר הזה אחר כל פרק ופרק, וקבעו המשנה של (סנהדרין צ.) "כל ישראל יש להם חלק לעולם\* הבא" קודם הפרק, הכל לטעם אשר נתבאר בהקדמה, והוא פירוש מבואר מאוד למעיין.

#**וראיתי מקשים**= על דברי התנא מה שאמר "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות", והדעת נותן הפך זה, שמפני זכות טובת ישראל היה לו לתת אליהם מצות מועטות, ולא מצות הרבה, כי במצות הרבה יש לחוש שמא יעבור, ומה זכות אליהם כאשר הרבה להם מצותיו. והרמב"ם ז"ל פירש המשנה הזאת (סוף מכות), [וזה לשונו]: כי מעיקרי האמונה בתורה, שכשיקיים האדם מצוה אחת מתרי"ג מצות כסדר וכהוגן, שלא ישתף עמה דבר מטובת העולם בשום פנים, אלא שיעשה אותה לשמה מאהבה, זוכה בה לחיי עולם הבא. ועל זה אמר כי בהיותם הרבה, אי אפשר שלא יעשה אחת מהן על מתכונתה ושלימתה, בעשותה אותה מצוה תחיה נפשו, עד כאן לשונו. וכן כתב בעל העקרים במאמר (-ב'-) [ג'] פרק כ"ט, שהפירוש הוא כי לכך הרבה הקב"ה המצות אל ישראל, כי אם יעשה אחת מהן יזכה בה לחיי עולם הבא, כמו שהאריך בפרק ההוא. ודברים אלו אין הדעת סובל כך. ואף בזה נראה כי כתב הרמב"ם ז"ל דברים אלו להמשיך לב העם אל התורה, כמו שבארנו לפני זה, ובשביל זה יקיים האדם המצות, כיון שמצוה אחת זוכה בה האדם אל העולם הבא.

#**ובודאי ראוי**= להודות אל אלו דברים שזוכה במצוה אחת אל עולם הבא. ויותר מזה אני אומר, כי אף מצוה אחת אין צריך אם לא עשה חטא, או אינו חייב במצות, כמו קטן. דאמרינן בפרק חלק (סנהדרין קי:) קטן מאימתי בא לעולם\* הבא, רבי חייא ורבי שמעון בן רבי; חד אמר, משעה שנולד. וחד אמר, משעה שסיפר. ואפילו למאן דפליג יותר, אמר עד שאמר "אמן", ולא מחייב הקטן במצות כלל, וביארנו דבר זה למעלה. ובסמוך לזה אמרו (סנהדרין קיא.) "לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה לבלי חוק" (ישעיה ה, יד), אמר ריש לקיש, אפילו למי שמשייר חוק אחד. אמר רבי יוחנן, לא ניחא למרייהו דאמרת עליהו הכי, אלא אפילו לא עשה אלא חוק אחד, עד כאן. ודבר זה איירי במי שכבר נתחייב במצות, כיון שכבר נתחייב במצות, צריך שיהיה לו חוק אחד.

#**מכל מקום**= אין הפירוש שאם עבר כמה מצות, וקיים מצוה אחת, שבשביל אותה המצוה יזכה לעולם הבא, כי דבר זה אי אפשר לומר שמי שרובו עונות יזכה לעולם הבא. ובהדיא בפרק קמא דר"ה (טז:) תניא, [בית שמאי אומרים] ג' כתות ליום הדין; אחד של צדיקים גמורים, ואחד של רשעים גמורים, ואחד של בינונים. של צדיקים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר לחיי עולם הבא, ושל רשעים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר לגיהנם, שנאמר (דניאל יב, ב) "ורבים מישיני עפר יקיצו", אלה לחיי עולם, ואלה לחרפות ולדראון עולם. של בינונים יורדים לגיהנם ומצפצפין ועולים, שנאמר (זכריה יג, ט) "והבאתי את השלישית באש". ובית הלל אמרי, "ורב חסד" (שמות לד, ו), מטה ידו כלפי חסד. משמע בהדיא דברוב עונות נחתם לגיהנם. ואין לומר דכאשר עשה מצוה אחת בכוונה, שלא היה משתף עמה כונה מטובת עולם הזה, יהיה דבר זה יותר משאם עשה הרבה מצות שלא עשה אותם על דרך זה. ועוד, דבסתם קאמר היה עושה המצוה בכל צד, כיון שרובו עונות יורד לגיהנם.

#**ועוד**=, כת הזאת לא נמצאת כלל בכל הכתוב שזכרה הברייתא - כאשר עשה מצוה אחת ולא שתף עמה כונה אחרת. דודאי אין נקרא על כת הזאת שם\* 'צדיקים גמורים'. ואין לפרש התם שנקרא 'בינוני' אם אינו רשע גמור, ואם עשה מצוה אחת נקרא על שם בינוני. וזה אינו, דמשמע בהדיא דברובו עונות לית ליה תקנתא, דפריך (ר"ה יז.) אבית הלל דאמר "ורב חסד" מטה ידו כלפי חסד, והכתיב (זכריה יג, ט) "והבאתי את השלישית באש". ומתרץ, התם עון פושעי ישראל בגופן. והאמרת לית להו תקנה. התם ברובו\* עונות, התם במחצה עונות ומחצה זכיות, ואית\* ביה עון דפושעי ישראל בגופן, דלא סגי דלאו "והבאתי את השלישית באש", עד כאן. ומעתה אם בינוני דהתם רובו עבירות רק שעשה מצוה אחת, אם כן רובו עונות למה לית להו תקנתא אם יש עם זה עון דפושעי\* ישראל, הרי יש להם כמה מצות. ואם נחשב בשביל מעוט מצות "בינוני" לענין "ורב חסד" מטה ידו כלפי חסד, היה להיות נחשב גם כן "בינוני" לענין זה אם יש עמהן חטא פושעי ישראל, ויהיו בכלל "והבאתי את השלישית באש", אף על גב דרובו עונות. וכך פירש רש"י ז"ל (ר"ה טז:) רשעים גמורים - רובם עונות, עד כאן לשונו. מוכח דרובו עונות, אף שעשה מעוט מצות, הוי בכלל 'נכתבין ונחתמין לאלתר לגיהנם'.

#**ואין להקשות**=, אם כן הא דאמר (ר"ה יז.) היכי דרובא עונות, ואית ביניהו פושעי ישראל בגופן, אין להם תקנה. הא בלא פושעי ישראל בגופן נמי אין תקנה להם, היכא דרוב עונות, דהא רובו עונות נכתבין לאלתר לגיהנם. אינו דומה, דהא לאחר י"ב חודש גופן כלה ונשמתן נשרפת כדאיתא התם (שם). אבל רשעים גמורים, אפילו אם הם יורדים לגיהנם, מכל מקום הם עולים אחר שקבלו עונשם. וכך אמרו במסכת עירובין בפרק עושין פסין (יט.), אמר ריש לקיש, פושעי ישראל אין אור של גיהנם שולט בהם. ופריך, אלא הא דכתיב (תהלים פד, ז) "עוברי בעמק הבכא מעין ישתיהו", "עמק הבכא" שמעמיקין להם הגיהנם, "מעין ישתיהו" שמורידין דמעה כמים. ההוא דמחייבי דינא דגיהנם חדא שעתא, ואתא אברהם ומקבל להו, עד כאן. ודבר זה נאמר על מי שרובו עונות, דהא מוכח התם שיש בו כמה מצות, דהא קאמר (שם) 'פושעי ישראל שיש בו כמה מצות, על אחת כמה וכמה שאין אור של גיהנם שולט בו'. אם כן מי שיש לו רוב עבירות ומעוט מצות הוא יורד לגיהנם, אלא שאברהם מסיק ליה. וכך מוכח מדברי הר"ן בפרק קמא דר"ה, עיין שם.

#**והא דקאמר**= דוקא במחצה על מחצה, והיא כת שלישית "והבאתי את השלישית באש וצרפתיה כצרוף הכסף", דמשמע אבל רשעים שיורדים לגיהנם אינם עולים משם. דזה לא קשיא, דהתם גבי כת שלישית אין יורדים לשם רק כדי לצרף אותם, דהא מחצה זכיות ומחצה חובות, וצירוף מה מהני להם. אבל רשעים גמורים אינם יורדים לגיהנם בשביל הצירוף שנאמר שתכף ומיד יעלו, שזה אינו, רק דיש זמן להם לפי החטא שיהיו בגיהנם, ואז אברהם הוא דמסיק להו, כדאמר התם. ואם כן אין לומר דבמצוה אחת זוכין לחיי עולם הבא אפילו אם יש לו עבירות הרבה להם, דזה בודאי אינו.

#**ואפילו אם**= תאמר שדעת הרמב"ם ז"ל, כי "רצה הקב"ה לזכות את ישראל" שנתן להם (-כמה-) [הרבה] מצות, ואם יעשה מצוה אחת, אף על גב שיהיה לו חטאים הרבה מאוד, בשביל שעשה מצוה אחת אין אור של גיהנם שולט בו. ואם לא נתן לו הרבה מצות, שמא לא יעשה אחת, והיה אש של גיהנם שולט בו. דמכל מקום לא יתורץ, דמה זכות יש לישראל, ואדרבה, חובה הוא לישראל, שאם לא נתן להם הרבה מצות אפשר\* שלא יעבור רובם, ויהיה בכלל צדיק גמור שאין יורד לגיהנם. ולא הועיל כלל בפירוש זה, דהדרא קושיין לדוכתא, דבמה שנתן הרבה מצות לישראל אין בזה זכות כלל, כיון שלא נוכל לומר דעל ידי מצוה אחת אף אם רובו עונות אין יורד כלל לגיהנם.

#**וכן אם**= דעת הרמב"ם ז"ל כאשר עשה מצוה אחת, והיינו שלא עשה שום חטא, ודאי כהאי גוונא סגי ליה במצוה אחת, אבל קשיא גם כן דמכל מקום לא יתורץ הקושיא, דהא יצא שכרו בהפסדו, דלפעמים יורש גיהנם על ידי רבוי מצות כמו שאמרנו, כאשר רובו עונות, כמו שהתבאר. ואם דעת הרמב"ם ז"ל כי לא רצה לזכות את הרשעים, שאם הוא רשע ואינו רוצה לקיים המצוה, יהיה נאבד. ואין מדבר רק במי שהוא חפץ לעשות המצות, ואליו הִרבה מצות, כדי שיזכה באחת בלבד. והזכות הזה שהרבה לו מצות, כי לפעמים אינו יכול לקיים המצוה, כמו הקרבנות ומצות התלויות בארץ, ואם לא הרבה לו מצות, אפשר כי לפעמים לא היה מקיים שום מצוה, ולכך הרבה לו מצות. ואם כי לשונו לא יסבול זה כלל. אלא שעם זה קשה, מי דחקו בפירוש זה, ולא יפרש כמשמעו, שהקב"ה רצה לזכות צדיקים שיקיימו הרבה מצות אותם שהם חפצים לעשות מצות\*, ויהיה להם בשביל זה רבוי שכר, וכמו שיתבאר לקמן. רק שהיה קשה לו שהיה חובה לסתם בני אדם, שאינם עומדים בעול המצות. ואם כן אין לפרש שמדבר מן אותו שחפץ במצות. ועוד, כי אם לא עשה חטא כלל אין צריך לו שום מצוה כלל, כי כל ישראל בעצמם יש להם חלק לעולם הבא בלא שום מצוה, רק שלא יהיה רשע, רק מפני שהוא זרע ישראל. ואם כן הוא הרב ז"ל בא לזכות ישראל, ושקליה טיבותיה ושדייא אחזרא. ועל כרחך צריך לומר כך, דודאי קטון גם כן יש לו חלק לעולם הבא (סנהדרין קי:). ולפיכך אי אפשר לומר שדעת הרמב"ם ז"ל שיהיה כך.

#**ואפשר כי**= דעת הרמב"ם ז"ל, כי דבר זה זכות הוא לישראל כיון דאינו נאבד מן עולם הבא על ידי רבוי מצות, שאי אפשר שלא יעשה מצוה אחת. וכבר אמרנו כי על ידי מצוה אחת אין אש של גיהנם שולט בו, וזוכה לעולם הבא על ידי מצוה אחת. ואף על גב דהשתא אפשר שיבא על ידי זה לגיהנם, מכל מקום הוא זכותם, שלא יהיה נאבד מן עולם הבא. אף על גב שיורד לגיהנם, הרי לא יהיה זה רק זמן, כדאמר התם בהדיא.

#**והא דקאמר**= רבי יוחנן (סנהדרין קיא.) דוקא דלא עשה אלא\* חוק אחד, ומשמע שאף על גב דרובו עבירות, כיון שעשה חוק אחד סגי. אין לתרץ דהתם איירי לענין זה שאין האור של גיהנם שולט בו, דאם כן ריש לקיש סבר דאור של גיהנם שולט בו אפילו לא שייר רק חוק אחד בלבד, דזה אינו, דאם כן תקשי ריש לקיש אדריש לקיש, דהא ריש לקיש קאמר (עירובין יט.) שאין אור של גיהנם שולט אפילו בפושעי ישראל ורובו עונות, כל שכן שלא נאמר שאם משייר חוק אחד שהאור שולט בו. ומיהא בלאו הכי קשה, דאיך סבר ריש לקיש דמי ששייר חוק אחד הוא נדון בגיהנם, שהרי צדיק גמור הוא. דהא אפילו בינוני סבר בית הלל (שמות לד, ו) "ורב חסד", מטה ידו כלפי חסד (ר"ה טז:). אלא דריש לקיש לא קאמר רק על הכתוב שאומר (ישעיה ה, יד) "תפתה פערה פיה לבלי חוק", ואין בלשון זה משמע דין גיהנם, רק שמקבל עונש מה מן הגיהנם, אבל שירד לגיהנם לא קאמר כלל. ועל זה השיב רבי יוחנן "לא ניחא למרייהו דתימר עלייהו הכי" שיהיה מה שנאמר "תפתה פערה פיה" נאמר על מי שהוא צדיק גמור, ושייר מצוה אחת. אבל דבר זה נאמר על מי שלא קיים אפילו חוק אחד, והכתוב רצה לומר כי הגיהנם לגמרי שולט באותם פושעי ישראל. דלא אמרינן שאין גיהנם שולט בהם רק אם יש להם מצות, אבל אם אין להם מצות כלל, בודאי אש של גיהנם שולט בהם.

#**כך יראה**= לפרש, והיו דברי הרמב"ם ז"ל מיושבים מה שאמר כי במצוה אחת זוכה לחיי עולם הבא, אף על גב שיש לו רוב עונות, ועל ידי המצוה אין אש של גיהנם שולטת בו, וזוכה לעולם הבא אחר הדין שקבל. או שיהיה דעת הרמב"ם ז"ל, כי על ידי מצוה אחת זוכה לחיי עולם הבא כשלא עשה חטא. ולא יוקשה לך דיצא שכרו בהפסדו, שאפשר שעל ידי רבוי מצות נדון לפעמים לגיהנם, דמכל מקום יותר זכות שיבא על כל פנים לעולם הבא, אף על גב שנידון לפי שעה לגיהנם.

#**אבל כי**= דייקת אין דעת הרמב"ם ז"ל כך, שאם כן למה הוצרך לומר שיהיה מקיים המצוה באהבה שלא יכוון בזה לכונה אחרת, דלמה ליה זה, דכיון דלא עשה עבירה, על כל פנים למה לא יזכה לעולם הבא בכל מצוה שיעשה. או שלא יהיה אש של גיהנם שולט בו על ידי מצוה אחת, דסוף סוף עשה מצוה. אלא בודאי ברור כי דעתו שזוכה לעולם הבא על ידי מצוה אחת בלא שום דין כלל, ודבר זה לא יתכן כלל. והיה אפשר לומר, כי דעת הרמב"ם ז"ל הוא כשיעשה מצוה אחת באהבה, שלא כיון לכוונה אחרת, היינו שיקנה בזה מדריגה עליונה מן עולם הבא. אף על גב דסבירא גם כן אם עשה מצוה אחת סתם כדרך בני אדם, ואין רובו עבירות, יקנה בזה חלק לעולם הבא, אבל כשעשה מצוה אחת כתקנה לגמרי, יקנה מדריגה גדולה מן עולם הבא. אבל אין נראה כך מדבריו, שהרי הוא בא לפרש המשנה של "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", והך משנה לא איירי רק בחלק עולם הבא, לא במדריגה עליונה של עולם הבא. ולפיכך נראה כי דברי הרמב"ם ז"ל הם בכל אדם, אפילו אם רובו עונות, אפילו הכי במצוה אחת זוכה לחיי עולם הבא כשהוא עושה כתיקונה. ודבר זה אין נראה כלל מהנך ראיות שהבאנו למעלה, דרובו עונות נדון לגיהנם.

#**ומה שהביא**= (הרמב"ם בפיהמ"ש סוף מכות) ראיה מהא (ע"ז יח.) דרבי חנינא בן תרדיון ששאל את רבי יוסי בן קסמא "מה אני לחיי עולם הבא", והשיב לו "כלום מעשה בא לידך", כלומר נזדמן לך לעשות מצוה כהוגן. והשיבו כי נזדמנה לו מצות צדקה על דרך שלימות בכל מה שאפשר, וזכה בה לחיי עולם הבא, עד כאן לשונו. תימא, דמאי ראיה היא זאת, דאפילו אם נפרש המאמר הזה כדבריו, מכל מקום ראיה של כלום הוא. דודאי רבי חנינא בן תרדיון ידע דלאו רשע הוא שיהיה נמנה חס ושלום בכלל פושעי ישראל, דבפרק הרואה (ברכות סא:) אמר רבה, ידע אינש בנפשיה אי צדיק הוא אי רשע הוא. ולא שאל רבי חנינא בן תרדיון רק "מה אני לחיי עולם הבא", כלומר שיהיה מזומן לחיי עולם הבא, ויהיה חלקו גדול בעולם הבא. ועל זה השיב לו "כלום מעשה בא לידך וכו'" כלומר מאחר שודאי חס ושלום אין כאן רובו עונות, רק רובו זכיות, ועשיית מצוה כהוגן לגמרי, בזה אתה זוכה למדריגה עליונה לחיי עולם הבא, כאשר יעשה מצוה אחת כתקנה לגמרי. אבל דברי הרמב"ם ז"ל שהביא הך ראיה על משנה ד"כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", לא איירי מתניתין רק בחלק בלבד, דהשתא קשיא ממה נפשך; אם איירי ברוב חובות, אין הדעת נותן כלל שאם יעשה רוב עבירות שיקנה במצוה אחת חלק לעולם הבא, אף על גב שעשה מצוה אחת כתקונה, כיון שהוא רשע. ואם אין רובו חובות, רק רובו זכיות, למה לו לעשות מצוה כתקונה. ואם על ידי אותה מצוה חציו זכיות וחציו חובות, גם בזה קיימא לן כבית הלל (עירובין יג:) ד"רב חסד" (שמות לד, ו) מטה ידו כלפי חסד (ר"ה טז:). ואם כן במה נוקים זה. וההיא דרבי חנינא (ע"ז יח.) איירי לקנות מעלה גדולה בעולם הבא, שאין כל החלקים שוים, כי יש חלק גדול ויש חלק קטן.

#**וכן כל**= המעשים שהביא בעל עיקרים ז"ל בפרק כ"ט מאמר הג', מההוא כובס דפרק הנושא (כתובות קג:), דהוי בשביבתא ולא הוי באשכבתא דרבי, וסליק לאגרא ונפל ומת בשביל הצער שלא היה במיתת החכם, ויצאה בת קול ואמרה שמזומן לחיי עולם הבא. וכן במסכת ע"ז (יח.) על ההוא שומר שהיה ממונה להמית את רבי חנינא בן תרדיון, ומפני שקירב את מיתתו יצאה בת קול שמזומן לחיי עולם הבא\*. כל אלו דברים אין צד ראיה כלל, דהתם בודאי עיקר הזכות היה מה שנתנו עצמם למיתה על דבר זה, ויסורין כמו אלו אין ספק שמכפרין (ברכות ה.). ולא 'חלק לעולם הבא' אמרו שם, אבל 'מזומן הוא לחיי עולם הבא'. וכן בכל המעשים שנזכרו במסכת תענית (כב.), שאמר אליהו עליהם שהם מזומנים לחיי עולם הבא, כל המעשים ההם לא איירי ברשעים שרובם חובות כלל. ולא היה אליהו אומר רק שיש להם חלק לעולם הבא - חלק גדול, ובענין זה איירי התם. אבל אין ראיה שיזכה האדם במצוה אחת לחיי עולם הבא אם היה לו רוב עונות.

#**כלל הדבר**=, דברי הרמב"ם ז"ל אין להם סמך, רק הדברים כמו שפירשנו; שאם רובו זכיות, אין נדון בגיהנם, כי מאחר שרוב זכיות, הקב"ה משלם לו עונשו בעולם הזה, כדאיתא במסכת קדושין בפרק קמא (מ:) ובמסכת תענית בפרק קמא (יא.). ורוב עונות נדון בגיהנם ליום הדין כדאיתא בפרק קמא דראש השנה (טז:). ומכל מקום סבר ריש לקיש דאין אור של גיהנם שולט בו אם יש בו מצות, ואתא אברהם ואסקיה (עירובין יט.). וכהאי גוונא אפשר לומר כי אחר שנדון בגיהנם, וקבל עונשו, שיש לו חלק לעולם הבא. ואין צריך לזה שיעשה המצוה כתקונה באהבה, דסוף סוף עשה מצוה, ושאר הדברים מבוארים.

#**והמשנה שאמרה**= "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות", אפשר לפרש כמו שהתבאר על דרך זה, שלזכות ישראל הִרבה להם מצות, דאי אפשר שלא יעשה מצוה אחת, אף על גב שהוא יורד לגיהנם, יש לו תקנה. ודבר זה יותר זכות לו, משאם לא היה לו רבוי מצות, והיה נאבד לגמרי.

#**אבל מכל מקום**= אין נראה כלל הך סברא דפושעי ישראל, דהיינו ברוב עבירות, שיהיה זוכה לעולם הבא בשביל מצוה אחת, אף על גב שקבלו דינן בגיהנם. דאם כן בפרק קמא דקידושין (לט:), דתנן, כל העושה מצוה אחת מטיבין לו, ומאריכין לו ימיו, ונוחל את הארץ. ופריך על הך מתניתין (שם), והא אלו דברים שהאדם אוכל מפירותיהם בעולם הזה, והקרן קיימת לעולם הבא; כבוד אב ואם, וגמילות חסדים וכו', הני אין, אחריני לא. ומתרץ, דהכי קאמר; כל העושה מצוה אחת יתירה על זכיותיו, מטיבין לו ומאריכין לו וכו'. ופריך, מכלל דהנך אפילו בחדא. כלומר מכלל דהנך, דהיינו גמילות חסדים, אפילו אם לא עשה רק אחת, ואפילו רובו חובות נמי, אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא. ומדמתמה תלמודא כך, שמע מינה דאין אפשר בעולם שיזכה לעולם הבא ברוב חובות. ואפשר גם זה ליישב, דהתם הכי קאמר; 'מכלל דהנך אפילו בחדא נמי'. פירוש אפילו בחדא, ולא קבל שום עונש, נמי זוכה לעולם הבא. דעל כרחך איירי התם דלא קבל שום עונש בגיהנם, דאם קבל עונש בגיהנם, אפילו שאר מצות נמי אם קבל עונש בגיהנם זוכה לעולם הבא. ועל כרחך איירי שלא קבל עונשו. והשתא בודאי פריך שפיר, דהיכי דלא קבל עונש, אין סברא לומר כלל שיזכה לעולם הבא.

#**ומכל מקום**= לא יתיישב שפיר, דמשמע בגמרא דלא תליא מידי במצוה כלל, רק ד"כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" (סנהדרין צ.) מצד שהוא ישראל. ואם רובו עונות, ועל ידי דין גיהנם מסולק ממנו העונות, אם כן מה זה שרצה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם מצות, דהא קטן אף שלא עשה מצוה כלל זוכה לחיי עולם הבא (סנהדרין קי:). אם כן לא תליא מידי במצוה, ואיך אמר "רצה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם מצות"; דבלא דין גיהנם, אם רובו חובות אינו זוכה לעולם הבא. ועל ידי גיהנם, אם נחשב שמסולק ממנו החטאים על ידי גיהנם, לא תליא מידי במצוה כלל. אלא אם נדחק מאד, שכך פירושו; "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם מצות", כלומר שאם לא הִרבה להם מצות, אפשר שלא היה בידו מצוה אחת, והיה אש של גיהנם שולט בו. עכשיו על ידי שיש לו רוב מצות, אין אש של גיהנם שולט בו, וכיון שאין אש של גיהנם שולט בו, יש לו חלק לעולם הבא, מפני שכל ישראל בעצמם יש להם חלק לעולם הבא. ולפי זה היה לו לומר 'רצה הקב"ה שלא לחייב את ישראל', כי המצוה גורמת שלא ישלוט בו אש של גיהנם בלבד. אף על גב שנמשך מזה שיזכה לעולם הבא, מכל מקום דבר זה אינו על ידי המצוה, רק שישראל יש להם חלק לעולם הבא בעצמם.

#**ומה שאמרנו**= שישראל מצד עצמם זוכים לחיי עולם [הבא], שהרי הקטן יש לו חלק לעולם הבא, כמו שאמרנו. ואל יקשה לך מתניתין דפרק קמא דקדושין (לט:), כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל הארץ. אם כן משמע דוקא שעושה מצוה אחת, ובלא מצוה לא. ובודאי אילו היה פירוש המשנה הזאת כמו שפירשה הרמב"ם ז"ל (בפיהמ"ש שם), דכל המשנה איירי בעולם הבא, כמו שפירש "מטיבין לו ומאריכין לו ימיו" בעולם הבא, "ונוחל הארץ" הוא ארץ החיים, יקשה לך דלעולם הבא כל ישראל זוכים מצד עצמם לא מצד המצות. אבל כי דייקת בסוגיא דהתם, אי אפשר לפרש דמתניתין דהתם איירי בעולם הבא בלבד, דאם כן לא הוי מקשה מידי התם מהך ברייתא. דקתני, כל מי שזכיותיו מרובים מעונותיו\*, מריעין לו, ודומה כמי ששרף כל התורה כולה. ובודאי הך "מריעין" דקאמר היינו מריעין בעולם הזה (רש"י שם), ואם מתניתין ד"כל העושה מצוה אחת" איירי בעולם הבא, אם כן לא הוה קשה מידי. וכן הא דמתרץ עלה (קידושין לט:) דההיא ברייתא רבי יעקב היא, דסבר שכר מצות בהאי עלמא ליכא. מה מתרץ בזה אי מתניתין דהכא איירי בעולם הבא בלבד. אבל רש"י פירש המשנה (שם) "מטיבין לו - משמע בעולם הזה. ונוחל הארץ - משמע לעולם הבא". והשתא הוי הסוגיא שפיר. ובודאי אי אפשר שהיה הרמב"ם ז"ל מפרש המשנה על עולם\* הבא בלבד, אף על גב דהיה מפרש על עולם הבא, רצה לומר דאיירי אף בעולם הבא, ומכל שכן בעולם הזה, ואתיא כפשטיה. ובודאי כך פירוש המשנה, דאיירי בעולם הזה ובעולם הבא.

#**וג' מדריגות**= זכר; "מטיבין לו, ומאריכין לו ימיו, ונוחל הארץ". ואלו ג' דברים שהם מדריגות עולם הבא הם ידועים לחכמים ולנבונים. כי מה שאמר "מטיבין לו" הוא הטובה השלימה, ו"אריכות ימים" החיים הנצחיים לגמרי. "ונוחל הארץ", כלומר שיהיה לו לעולם הבא אשר הוא כולל הכל, ולכך אמר "ונוחל הארץ", כדכתיב\* (דברים ח, ט) "ארץ אשר לא תחסר כל בה". עד שיהיה לו הטוב הגמור אשר נזכר במה שאמר "מטיבין לו", ויהיה לו החיים הנצחיים אשר נרמז במה שאמר "ומאריכין לו ימיו", והטוב הכלול מכל אשר נרמז במה שאמר "ונוחל הארץ", אשר עליה נאמר "ארץ אשר לא תחסר כל בה". וכדכתיב אצל אברהם (בראשית כד, א) "וה' ברך את אברהם בכל", ואצל יצחק (בראשית כז, לג) "ואוכל מכל", ואצל יעקב (בראשית לג, יא) "יש לי כל". ועל זה אמרו בפרק קמא דבבא בתרא (טז:) ג' הטעימן מעין עולם הבא, כדאיתא התם. שמזה תלמוד כי עולם הבא הוא "כל". ועל אלו שלשה דברים אין להוסיף; אם הטוב הגמור, ואם החיים\* הנצחיים, ואם הטוב הכלול מכל. והנה אריכות ימים היא התדבקות [ב]מדריגה עליונה, אשר משם אריכות ימים. וההטבה היא ההתדבקות\* במדריגת הטוב, כמו שידוע. "ונוחל הארץ" היא ארץ ישראל הקדושה, הכלולה מכל. וכמו שהם מרמזים על עולם הבא, כך מרמזים על מדריגת עולם הזה. ומעתה כל הסוגיא כמשמעה.

#**ולפיכך אמר**= כי אצל זה שיזכה לטובת עולם הזה, אי אפשר שלא יהיה לו מצוה אחת יתירה על זכיותיו. אבל בודאי אל עולם הבא, אף בלא מצות כלל זוכה לעולם הבא, כדאמר (סנהדרין צ.) "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא". ותדע לך שכך הוא, דאם לא כן, מה\* צריך מצוה אחת יתירה על זכיותיו, דהא קיימא לן בפרק קמא דר"ה (טז:) דבינונים "רב חסד" (שמות לד, ו), מטה ידו כלפי חסד. אלא דההיא דהתם לענין עולם הבא בלבד קאמר. אי נמי, דהכא מלתא אחריתי, דלענין שיקנה המעלות אשר נזכרו כאן, דהיינו ש"מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל הארץ", לענין זה צריך שיהיה לו מצוה אחת יתירה. שכבר אמרנו שאין כל החלקים שוים כלל, וכמו שאמרנו לפני זה. ובזה התבארו כל הדברים כפי משמעותן, בלי שום דוחק.

#**ולא ידעתי**= מה ראיה מן המשנה שאמרה "רצה הקב"ה לזכות את ישראל", כי אין פירושו שלכך נתן להם מצות הרבה שאפילו באחת הוא זוכה. אבל פירושו כמשמעו "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות", אף על גב שעתה אפשר שיהיה רובו עונות על ידי רבוי מצות, מה בכך, הקב"ה רוצה להטיב לטובים, ומאחר שיותר זכות לטובים על ידי רבוי מצות, שאז יהיו שלימים בתרי"ג מצות, רצה השם יתברך לזכות את הטובים. ואין להקשות יתן להם מעט, ויהא להם הזכות שיש להם עתה ברבוי מצות. דבר זה אין שייך לומר, כי הכל לפי המצות שהאדם עושה, ואיך נאמר שיתן להם מעט מצות, ויזכו כאילו עשו הרבה מצות, דבר זה אי אפשר, כי לפי המצות הוא השכר, ומה לנו אל הדוחק.

#**גם אין**= הפירוש כלל כמו שחשבו הם, כי השם יתברך רצה לעשות טובה לישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצות, ומפני זה היה קשה עליהם שאין זה טובה, כי כאשר לא יקיימו רבוי\* המצות יש עליהם עונש. שאם הפירוש כמו שהם מפרשים, יקשה לך מה שאמרו במסכת ראש השנה (כח.) הנודר\* הנאה מחבירו, מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה. ומפרש הטעם, דמצות לאו להנות נתנו. דמשמע מזה כי המצות הם לעול האדם, לפי שהם גזירת המלך (רש"י שם). ואם כן למה אמר כאן שהמצות הם לאדם לטובתו ולהנאתו. וכבר פירשנו דבר זה שאין הפירוש כי בשביל טובת ישראל עשה זה שרצה להטיב להם, שאם כן היו אומרים 'לא הן ולא שכרן' (ברכות ה:), וחס וחלילה לומר כך. אבל הפירוש שהשם יתברך רצה לזכות את ישראל בעל כרחם, מפני שהוא יתברך צדיק (דברים לב, ד), רוצה שיהיה האדם זכאי מאד, ויהיה לו זכות הרבה, לכך הרבה תורה ומצות. ולכך אי אפשר לומר 'לא הן ולא שכרן', שהשם יתברך רוצה שיהיה זכאין על כרחם. ולא אמר 'רצה הקב"ה להטיב לישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות', כי היה זה משמע שהיה עושה בשביל טובת ישראל, ואם הם אינם רוצים היו יכולים לומר 'לא הן ולא שכרן', שאין הדבר כך, רק אמר 'רצה הקב"ה\* לזכות את ישראל', כלומר שיהיו זכאים במעשים, כי הוא יתברך צדיק, וחפץ בזכאים וצדיקים.

#**ואולי יקשה**= לך, שאם כן על כל פנים המצות הם לגזירה מן השם יתברך על האדם, למה לא נאמר שהמצות הם גזירה כמו מלך שגוזר על עמו גזירות, ומי מכריע לומר שהם לזכות את ישראל. והיה לנו לומר כי המצות הם גזירות, ומנין לנו דבר זה שהמצות הם לזכות ישראל. דזה אין קשיא, שהרי כתיב (ישעיה מב, כא) "ה' חפץ למען צדקו", שרצה לומר בשביל שהוא צדיק, ומבקש שיהיו בניו ישראל גם כן צדיקים, "כי צדיק ה' צדקות אהב" (תהלים יא, ז), ולכך הרבה להם תורה ומצות לזכותם ולצדקם. ומה שאמר "תורה ומצות", מפני שכתוב "יגדיל תורה ויאדיר", נגד שהרבה להם תורה אמר "יגדיל תורה", וכנגד רבוי המצות אמר "ויאדיר".

#**בריך רחמנא דסייען מריש ועד כען**=

ותהי השלמתו ביום ראשון למלאכה, יצו אתנו השלום והברכה. בפרשת (דברים טז, טו) "כי יברכך ה' אלקיך בכל תבואתך ובכל מעשה ידיך והיית #**א**=ך#**שמח**"= לפ"ק, אמן כן יהי רצון\*

#**תם ונשלם ספר דרך חיים**=\*

%[ס"פ ו]

<> בביאור משנת "כל ישראל" [עג:].

<> המקור לומר משנה זו לאחר כל פרק ופרק נמצא בפירוש רש"י כאן, שכתב: "רבי חנניא בן עקשיא אומר וכו'. לא אמר למילתיה גבי מסכת אבות, אלא במסכת מכות [כג:] באלו הן הלוקין. ולפי שיש בה סיום נאה נהגו כל העם לאומרו בסוף כל פרק ופרק, לפי שאין אומרים קדיש על המשנה אלא על האגדה, דאמר מר [סוטה מט.] 'ויהא שמיה רבא' דאגדתא" [עיין מגן אברהם סימן נד ס"ק ג]. וכן הוא במחזור ויטרי אות תכד.

<> לשונו למעלה בביאור משנת "כל ישראל" [עג:]: "לפיכך סידר הדברים אלו זה אחר זה [כוונתו לסדר של אמירת פרקי אבות; (א) מקדימים לומר "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" (להורות שישראל טובים בעצם). (ב) לומדים פרקי אבות, שבהם מפורטות המדות הטובות. (ג) בתום הלימוד אומרים "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות" (מעלת התורה)]; תחלה 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא', ואין זה שכר מצות כלל, רק מצד עצם בריאותם שברא השם יתברך אותם... כי במה שהם מעשה ידיו, יש בהם המעלה העליונה, לכך זוכין לעולם הבא... ואחר כך יש להם מדריגה אחרת, הם המדות הטובות והישרות. ודבר זה נמשך גם כן לישראל, מאחר שהם בעצמם הבריאה הטובה והישרה, נמשך אחר זה המדות טובות... הרי לך מדריגה שנית. הג', היא התורה, שהיא על הכל, אשר יש לישראל התורה. ולפיכך בא אחר זה דברי רבי חנניא בן עקשיא 'רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות'. וכל אלו המדריגות נמשכים זו אחר זו; וכבר אמרנו כי המדות טובות נמשכים אחר הבריאה הטובה והישרה. ואחר דרך ארץ, נמשכת התורה... וכן היה בעולם, כי תחלה נברא העולם, ואחר כך היה נוהג העולם בדרך ארץ בלא תורה, ואחר זה באה התורה... לפיכך סדר ג' מעלות אלו זו אחר זו; מעלת זכות עצמם מצד הבריאה, שבשביל זה כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. ואחר כך סדרו הפרק, שהם המדות שהם לישראל. ואחר כך מדריגת התורה. הכל כדי שישמח האדם בחלקו ונחלתו, הוא עולם הבא... לכך נהגו לומר בשבת אלו ג' דברים שאמרנו, שהם מורים על מעלת ישראל גם כן. ובפרט במנחה בשבת, שזמן מנחה של שבת מורה על המעלה והמדריגה היותר עליונה. ואם כי אין כאן מקומו, מכל מקום בשביל שנהגו לומר אלו דברים, שהם משנת 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא', והפרק עצמו, ומשנה דמכות [כג:] 'רבי חנניא וכו'', כדי שידעו ישראל מדריגתם העליונה, אף אם הם בגלות". ושם מוסיף לבאר למה קבעו לומר כן דוקא בשבת ובזמן מנחה. וראה הערה הבאה.

<> דע, שבכת"י כאן כתב הגהה בשולי העמוד [דבר שלא נמצא עד כה בכת"י], וז"ל: "פירוש, כי השבת עצמו הוא שביתת ומנוחת ישראל, ומורה זה על השלמת ישראל, שהם בהשלמה, ומכיון שהם בהשלמה ראוי שתהיה להם המנוחה. כי כאשר הדבר נשלם אז יש מנוחה, וכאשר לא נשלם אין כאן מנוחה. ולפיכך אמרו [סנהדרין נח:] 'גוי ששבת חייב מיתה', וזה מפני כי האומות אין להם השלמה, וכאשר כאילו יש לאומות השלמה, ובזה הוא נכנס במעלה עליונה, היא מעלת ישראל. וכל אשר נכנס למעלה קדושה עליונה, הוא חייב, כמו זר שעובד על המזבח שחייב מיתה [סנהדרין פג:]. ולפיכך גוי שהוא שומר השבת, שהוא קודש, חייב מיתה [עד כאן הובא בחלקו למעלה פ"ב הערה 888, ופ"ה הערה 1271]. ומפני כי מנחה של שבת הוא סוף היום, והוא השלמת המנוחה, לכך מורה על השלמת ישראל, ולפיכך יש לומר 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא', וזהו ההשלמה האחרון. כי אף הקטון שמת, ולא קיים המצוה מצד עצמו, יש לו חלק לעולם [הבא], וכדאמרינן [סנהדרין קי:] קטון וכו', וכמו שהתבאר [בסמוך]. ועל זה היא התורה, שהיא אחרונה לגמרי, ולפיכך בסוף יש לומר 'רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות'. כי תורה והמצות קבעו כאן במה ששבת היא מורה על המנוחה. ואם כן לפי הסברא היה ראוי שיהיו ישראל יותר במנוחה מכל שאר האומות, שאינן בצרה ובשעבוד לגמרי. ומפני [זה], כאשר הוא זמן מנחה, שהוא סוף היום, וזה ראוי שיהיה מורה על מנוחה לגמרי, יש לומר 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא', וזהו מנוחת ישראל, היא לעולם הבא. ובסוף יאמרו 'רצה השם יתברך לזכות ישראל' לגמרי, כי בעולם הזה אין מנוחה, שהרי הרבה להם תורה ומצות. ועל זה אמר הכתוב [איוב ה, ז] 'אדם לעמל יולד'. [לכך] מה שהם בשעבוד גם כן אינו מורה על שאין ישראל בהשלמה, כמו שאין העמל הזה של תורה חסרון לישראל, אדרבא, הוא מורה על השלמתם. וכן מה שישראל בשעבוד האומות אין זה חסרון להם, רק שיהיה להם עולם הבא באחרונה. ובגלות זה מסלק חטאם להיות להם עולם הבא לגמרי, והוא פירוש מבואר". וראה למעלה פ"ו הערה 1029.

<> הרמב"ם בפירוש המשניות סוף מסכת מכות, ובעל העיקרים מאמר ג פרק כט, ויביא את דבריהם בהמשך. ודע, שבתפארת ישראל פ"ה הקדיש את תחילת הפרק לענין זה, וכן הוא בקצרה בח"א למכות כג: [ד, ה:], ודבריו בשני מקומות אלו יושלבו בהערות הבאות.

<> כן הקשה אות באות בח"א למכות כג: [ד, ה:]. ובתפארת ישראל פ"ה [פו.] כתב: "מעתה יש לשאול, כי איך יאמר שה' חפץ לזכות את ישראל לכך הרבה להם מצות. ודבר זה נגד השכל, שהיה לו למעט במצות, כדי שלא יהיה צריך לשמור הרבה מצות, ואז היה זוכה לעולם הבא על ידי מיעוט מצות, ממה שהוא מוסיף להם מצות, שאז אי אפשר לזכות כל כך לעולם הבא". וצרף לכאן דברי רש"י [בראשית ג, ז], שכתב על חטא אדה"ר "מצוה אחת היתה בידם ונתערטלו הימנה". הרי משמע מכך שקל יותר לשמור מצוה אחת מאשר לשמור הרבה מצות, ולכך הקפידא על אדה"ר היא כה מרובה, שלא הצליח לשמור אף לא מצוה בודדה.

<> לשון בעל העיקרים שם [לאחר שהביא את דברי הרמב"ם הנ"ל]: "נתבאר לפי זה מה שאמרנו כי מצוה אחת בלבד תספיק לתת השלמות האנושי, ואולם מה שנמצאו בתורה מצות רבות, לא היה זה על צד ההכרח, אבל על צד היותר טוב, כדי שלא ימלט אדם מישראל שלא יזכה לעולם הבא על ידי אחת מהן, אי זו מהן שתהיה. ותא חזי מאן גברא רבה מסהיד עלה, הרמב"ם ז"ל, שאמר כי דעת רבותינו ז"ל הוא כי רבוי המצות לא היה להעמיס עלינו משא כבד אשר לא נוכל שאתו, אבל היה החסד מהשם יתברך לזכות את ישראל ולהצדיקם, כי הגדיל את התורה והרבה מצותיה כדי שיהיו להם דרכים מתחלפים, כדי שיקנו על ידם השלמות האנושי... כי יחשבו [הבריות] כי לפי שאין מצוה אחת בלבד מספקת אל שתדבק בהם ההשגחה האלקית בכל פרטי מעשיהם להצילם מצרתם, יאמרו כי בעבור זה לא תספיק להקנות שום שלמות לנפש. ואין הדבר כן, כי אפילו מצוה אחת עשויה כהלכתה, כמו שבארנו, תספיק אל שיקנה האדם בה חיי העולם הבא. ובעבור זה אמרו רז"ל [סנהדרין צ.] 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא', כי אי אפשר שלא יעשה כל אחד מהם מצוה ממצות התורה שעל ידה יזכה למדרגה מה ממדרגות העולם הבא. ואולם כפי רבוי המצות שיעשה, כן תגדל מדרגתו שם. ולזה היה משה כוסף ותאב להכנס לארץ, כדי שעל ידי קיום המצות התלויות בארץ [סוטה יד.] יזכה בלי ספק למדרגה יותר גדולה בעולם הבא [ראה להלן הערה 89]... האמת הוא כמו שאמרנו, שזה עיקר פרטי לתורת משה שאליו כוונו רז"ל באמרם 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא', כלומר שכולם ישיגו מדרגה מה ממדרגות העולם הבא [ראה להלן הערה 90]. ואף על פי שיש מן החכמים חולקים על זה, ואומרים כי צריך רבוי גדול מן המצות כדי שיזכה האדם לחיי העולם הבא, אין הדבר כן, אלא כי לפי רבוי המצות תגדל מדרגתו בו כמו שאמרנו, אבל במצוה אחת בלבד ישיג מדרגה מה ממנו".

<> שרובו עוונות יזכה לעולם הבא מחמת שעשה מצוה אחת כהוגן, וכמו שיקשה בסמוך מגמרא ערוכה. אמנם משמע מלשונו שאינו מקשה מכח גמרא, אלא מכח סברה ש"דברים אלו אין הדעת סובל כך". לכך נראה לבאר, שהנה למעלה בביאור משנת "כל ישראל" ביאר שישראל זוכים לעולם הבא בעצם, ולא מצד מעשיהם הטובים, וכלשונו שם [סא:]: "רצה לומר שהם צדיקים בעצמם, בלא מד מצות ומעשים טובים, יש להם חלק לעולם הבא. והיינו מפני שהשם יתברך ברא את ישראל כסולת נקיה בלא פסולת. ומאחר שברא השם יתברך העולם הזה והעולם הבא, אם לא נברא העולם הבא לישראל, למי נברא" [ראה להלן ציונים 61, 131]. ויש להעיר על זה, מאיזה צד ישראל זוכים לחיי העוה"ב אם זכיה זו אינה מבוססת על מעשים טובים, והם לא עמלו ולא טרחו בדבר. אלא שרואים מכך יסוד גדול. כי שגרת המחשבה תופסת את השכר השמור לעולם הבא, שהוא ניתן על היגיעה והטרחה והעמידה בנסיונות שהיה לאדם בעוה"ז. ולפי תפיסה זו אין מקום לומר שקטן שמת יהיה בן עוה"ב [סנהדרין קי:], שהרי נחסרות ממנו היגיעה והטרחה והעמידה בנסיונות. אמנם מדבריו מתבאר שהשכר המתוקן לעוה"ב הוא מפאת ההתאמה הקיימת בין האדם לעוה"ב. שהואיל והעוה"ב הוא עולם רוחני, והאדם העמל בתורה ומצות נעשה אף הוא לאדם רוחני, ממילא ישנה התאמה בינו ובין העוה"ב, ולכך זוכה הוא לעוה"ב. ופשיטא, שככל שהאדם הוא בעל מדריגה גדולה יותר, כך ישנה יותר התאמה בינו לבין עוה"ב, וממילא יזכה לחלק נכבד יותר בעוה"ב. ומשום כך, אף קטן שמת זוכה לחיי העוה"ב, כי הואיל וקטן זה בשם "ישראל" יכונה, הרי שבנפשו נמצאת ההכנה וההכשרה לתורה ומצות, ומפאת כן אף קטן זה משתייך לבני האדם הרוחניים, התואמים היטב לעוה"ב, ונמנים על באי שעריו. ואודות ששכר עולם הבא ניתן לאלו התואמים את מהותו, כן פירש למעלה פ"ו סוף מ"ה [לאחר ציון 497], וז"ל: "כאשר לא היה נמשך אחר הגוף בעולם הזה, רק היה כולו נבדל, ולפיכך בעולם הבא, שאין שם אכילה ושתיה גופנית, אז יהיה טוב לו, כי זה האדם נבדל לגמרי מן החומר, ובעולם הבא שהוא נבדל, שם טוב לו" [ראה שם הערה 500, ולהלן הערה 166]. וכן כתב למעלה פ"ו מ"ז [לאחר ציון 1049], וז"ל: "ואחריו אמר 'אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו' [פסחים נ:]... שהוא בעל תורה שכלית, ובא לכאן עם תלמודו. אבל אם אין תלמודו בידו, אין עליו שם אחר רק אדם שהיה נוטה אחר הגשמי, ואיך יזכה לעולם הנבדל, אחר שהוא אדם גשמי". @**והוא הדין**^ לאידך גיסא. אפשרי שאדם יקיים מצות, אך מחמת שאינו נעשה מהן בעל מעלה נבדלת, אינו זוכה מחמתן לעוה"ב. וכמו שנאמר [משלי ג, טז] "אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד", ודרשו חכמים [שבת סג.] "למשמאילים בה ["שלא לשמה" (רש"י שם)] עושר וכבוד איכא, אורך ימים ליכא". וראה עוד ביומא עב: שרבא הזהיר את רבנן שיעסקו בתורה רק עם יראת שמים, שאם לא כן ירשו שני גיהנום. ופירש רש"י שם "תרתי גיהנם - להיות יגעים ועמלים בתורה בעולם הזה, ולא תקיימוה, ותירשו גיהנם במותכם, ובחייכם לא נהניתם בעולמכם". וא"כ מה שקטן זוכה לחיי העוה"ב, ומאידך גיסא יתכן שהעוסק בתורה לא יזכה לעוה"ב, שני דברים אלו מורים בעליל שהעוה"ב אינו ניתן על המעשה לכשעצמו, אלא על המעלה הרוחנית שהאדם רוכש כתוצאה ממעשיו הטובים. לכך ישראל זוכים לעוה"ב בעצם, בלי לנקוף אצבע, ו"בלא צד מצות ומעשים טובים", כי הקב"ה יצר אותם "כסולת נקיה בלא פסולת" [הובא למעלה בביאור משנת "כל ישראל" הערה 36, ופ"ה הערה 2345]. @**לכך מן הנמנע**^ לומר שאדם שרובו עוונות יזכה לעולם הבא מחמת שעשה מצוה אחת בשלימות, כי היה אפשר לומר כן אם שכר עולם הבא היה ניתן על המעשה לכשעצמו, שהואיל ועשה מצוה אחת בשלימות, יזכה בכך לעולם הבא, אף שרובו עוונות. אך הואיל ושכר עולם הבא ניתן על המעלה הנבדלת שיש לאדם, ולא על המעשה עצמו, הרי אי אפשר לומר על אדם כזה שעדיין יזכה לעולם הבא, שהרי בודאי אין הוא יכול להיות בעל מעלה נבדלת אם עשה רק מצוה אחת בודדה לעומת אלפי עבירות. ואם אין מעלה נבדלת, עולם הבא מנין.

<> בסוף הברייתא של "כל מה שברא הקב"ה בעולמו, לא בראו אלא לכבודו" [לאחר ציון 2101], וז"ל: "ואומר אני כי מפני שבדורו של הרב ז"ל היו נמשכים אחר דעתם של חכמי גוים, שלא זרח עליהם אור התורה, הם הפלוסופים. ואם לא היה מפרש להם הכתוב לפי סברתם, יש לחוש לדבר יותר נפסד, שלא יתנו חס ושלום מקום אל הכתוב, ולכך פירש להם הכתוב לפי דעתם". והרבותא היא שמבאר כן גם ביחס לדברי הרמב"ם בפירוש המשניות, ולא רק ביחס לדברי הרמב"ם במורה נבוכים.

<> קל וחומר אם יקיים הרבה מצות, שירבה מדריגתו לעולם הבא, וכמו שכתב בעל העיקרים, והובא בהערה 7.

<> אם לא עשה שום עבירה כלל. וכן כתב בתפארת ישראל פ"ה [פז.], וז"ל: "אם רצה הרמב"ם ז"ל לומר כאשר עושה מצוה ולא עשה שום חטא כנגד זה, בודאי כדבריו כן הוא. ודבר זה משנה פשוטה בפרק קמא דקידושין [לט:] 'כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל הארץ'. ואף על גב דמוקי ליה שם כשעשה מצוה אחת יתירה על מחצה עונות, כל שכן שיש ללמוד מזה שאם עשה מצוה אחת ולא עשה שום חטא שזוכה לעולם הבא". וביאור ה"כל שכן" הוא, שהרי העושה מצוה אחת ללא חטא הוא "כולו זכות", ואילו העושה מצוה אחת יתירה על עוונותיו הוא "רובו זכות". ואם "רובו זכות" מביאו לעוה"ב, כל שכן שכך יהיה ב"כולו זכות" [ראה להלן הערה 52]. ובתפארת ישראל פנ"א [תתא.] כתב: "במה שהאדם פרטי די לו בשלמות פרטי, ואף מצוה אחת זוכה בה, כי הפרטי במה שהוא פרטי וחלק אין צריך לו רק שלמות פרטי, וכדתנן [קדושין לט:] כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל את הארץ. אף על גב דמוקי ליה בפרק קמא דקידושין [שם] שעשה מצוה אחת יתירה על זכיותיו, היינו מפני שאם רובו עונות הרי הוא רשע מפני שרובו עונות [ר"ה טז:], ולכך צריך מצוה אחת יתירה על זכיות שלו. אבל בודאי בשביל מצוה אחת זוכה. ואם לא עשה חטא כלל, וגם לא עשה מצוה, תכף אחר שנעשה בן י"ג ונתחייב במצות [למעלה פ"ה מכ"א], אם עשה מצוה אחת בלבד זוכה לכל אשר אמרנו בשביל מצוה אחת, כי מצוה אחת פרטית זוכה בה האדם הפרטי. ולכך קאמר במשנה 'כל העושה מצוה אחת מטיבין לו וכו'', ולא תני 'כל העושה מצוה אחת יתירה על זכיות שלו', לאשמועינן שאם אין לו זכיות ואין לו חובות, שנעשה עתה גדול בשנים, די לו במצוה אחת. רק שאם חטא, צריך נגד החטא זכיות שיהיה מחצה על מחצה, ואז המצוה היתירה מכרעת". וכן כתב בנתיב השלום פ"ב [א, רכא.] בשם הרמב"ם שהעושה מצוה אחת בשלימות זוכה לחיי עולם הבא, ולא חלק עליו שם. ועל כרחך כוונתו שם שלא עשה שום עבירה כלל. וכן כתב בח"א לשבת קיח: [א, נט:].

<> פירוש - בגמרא שם מובאות דעות נוספות מאימתי קטן בא לעולם הבא, שאמרו שם: "אתמר, רבינא אמר משעה שנזרע... רב נחמן בר יצחק אמר, משעה שנימול... תנא משום רבי מאיר משעה שיאמר 'אמן'". הרי הדעה הכי מאחרת את הגעתו של קטן לעולם הבא היא דעתו של רבי מאיר, שמזקיק שהקטן יאמר "אמן".

<> "מה לקטן שאינו במצות" [ב"ק פח.]. ולמעלה פ"ה מכ"א אמרו "בן שלש עשרה למצות", וכתב לבאר שם [תקז:], וז"ל: "דבר זה מפני שכל זמן שהאדם קטן אין ראוים לו המצות שיהיה מחוייב בהם, עד שבא לכלל 'איש'. כי המצות הם גזירות על האדם שמחוייב בהם האדם, ולא שייך צווי ואזהרה אלא למי שהוא איש, ועל זה שייך אזהרה. אבל מי שאינו איש, לא מקבל צואה ואזהרה כמו שהם דברי תורה... והזמן שהוא איש כשהוא בן שלש עשרה, וזה מפני כאשר הוא בן שלש עשרה מביא שתי שערות [נדה מו.]. ודבר זה מורה על שהוא איש כאשר הביא שתי שערות במקום ערוה, וראוי להיות מקבל גזירה ואזהרה בכח, 'כי כאיש גבורתו' [שופטים ח, כא], ומקבל הגזירה מן השם יתברך בכח ובגבורה".

<> בביאור משנת "כל ישראל" [עד.], וז"ל: "'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא', ואין זה שכר מצות כלל, רק מצד עצם בריאותם שברא השם יתברך אותם, וכמו שאמרו [ישעיה ס, כא] 'נצר מטעי מעשי ידי להתפאר'. כי במה שהם מעשה ידיו, יש בהם המעלה העליונה, לכך זוכין לעולם הבא. וכך אמרינן בפרק חלק [סנהדרין קי:], קטן מאימתי בא לעולם הבא, רבי חייא ורבי שמעון בר רבי; חד אמר, משעה שנולד. וחד אמר, משעה שספר... הרי לך כי מצד עצם הבריאה של ישראל, שהם נצר מטעי הקב"ה, ראוים לעולם הבא, ואין זה מצד המצוה והמעשים". ובתפארת ישראל פ"ה [צא.] כתב: "מה שישראל הם מוכנים אל התורה, היא מדרגה בפני עצמה. כי מפני שהם מוכנים אל תורה, כמו שהתבאר למעלה, ואינם כמו שאר אומות עכו"ם שאין מוכנים לתורה... ואם לא היה מעלת ישראל במה שהם מוכנים אל התורה, באיזה צד נוכל לומר שאותם שלא היו יכולים לקיים מצות התורה, שמתו כשהם קטנים, שיהיו בני עולם הבא [סנהדרין קי:]. אבל הענין הוא במה שהם העם שיש להם תורה, ומוכנים לתורה ומצוה, בשביל הכנתם לתורה יזכו לחיי עולם הבא... כי זה מסגולת נפשם של ישראל שהם מוכנים אל המצות... ולפיכך אמרו 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא', מפני הכנתם אל התורה. ויותר מזה אמרו שאפילו קטן שנולד יש לו חלק לעולם הבא כמו שיתבאר בפרקים. ואין זה רק מצד שלמות בריאתו בעצמו, שהוא מוכן אל התורה, ולכך זוכה לעולם הבא". וראה להלן ציונים 64, 132, 141.

<> "למי שמשייר אפילו חק אחד - מלשמרו, נידון בגיהנם" [רש"י שם].

<> "לא ניחא ליה למרייהו - אין הקב"ה רוצה שתהא דן את ישראל כל כך לכף חובה" [רש"י שם]. וראה להלן הערה 76.

<> פירוש - אפילו לא עשה אלא חוק אחד ניצל מגיהנם, ורק כאשר לא שמר אפילו חוק אחד נידון בגיהנם. ולהלן [לאחר ציון 71] יבאר את מחלוקת ריש לקיש ורבי יוחנן.

<> משמע שחוק אחד מהני אף כנגד הרבה חטאים, ודבר זה יתבאר להלן [לאחר ציון 72].

<> "כשיחיו המתים" [רש"י שם].

<> "רובם עוונות" [רש"י שם].

<> "מחצה על מחצה" [רש"י שם].

<> "צועקים ובוכים מתוך יסורין שעה אחת ועולין" [רש"י שם].

<> "הואיל ומחצה על מחצה הם, מטה את ההכרע לצד זכות, ואין יורדין לגיהנם" [רש"י שם].

<> לשונו בתפארת ישראל פ"ה [פו:]: "ותימה על זה, כי איך יסבלו דבריו הא דאמרינן בגמרא דראש השנה [טז:] בהדיא, דאליבא דכולי עלמא ברוב עבירות ליום הדין נדון בגיהנם. והתם איירי לעולם הבא, דהא קאמר [שם] 'צדיקים גמורים נכתבים לחיי עולם הבא וכו'', ואיך יסתור גמרא ערוך".

<> פירוש - קשה לומר שמצוה אחת שנעשתה בשלימות יכולה להכריע רוב עוונות, ואילו הרבה מצות שנעשו בהעדר שלימות כזו אינן יכולות להכריע רוב עוונות.

<> פירוש - הגמרא בר"ה אמרה שרובו עוונות יורד לגיהנם, ו"רוב עוונות" פירושו שיש לעומתם "מיעוט מצות", והגמרא לא חילקה בין אם ה"מיעוט מצות" נעשו בשלימות או שלא בשלימות, אלא סתמא קאמר שבאופן זה יורד לגיהנם. משמע שאין בזה הבדל כיצד נעשו מיעוט המצות, אלא ש"בכל צד" יורד לגיהנם, ודלא כרמב"ם.

<> שהרי אינו רוב זכיות. והואיל ואמרו בגמרא שם שיש שלש כתות ליום הדין [צדיקים גמורים, בינונים, ורשעים גמורים], ואין כת רביעית, א"כ לפי הרמב"ם היכן נשייך את אותו אחד שהוא רובו עוונות אך עשה מצוה אחת כתיקונה.

<> פירוש הו"א זו - כל מי שאינו בגדר רשע גמור יהיה נקרא "בינוני", והואיל ולרמב"ם כאשר עשה מצוה אחת כתיקונה שוב אינו רשע גמור, ממילא הוא יכלל בגדר זה של בינוני.

<> בהמשך הגמרא שם ביארו "'פושעי ישראל בגופן' מאי ניהו, אמר רב קרקפתא דלא מנח תפילין".

<> פירוש - הגמרא קודם לכן אמרה [שם] שפושעי ישראל בגופן אין להם תקנה, אלא שלאחר יב חודש שנידונין בגיהנם, "גופן כלה ונשמתן נשרפת ורוח מפזרתן ונעשין עפר תחת רגלי צדיקים". ואילו בפסוק שהוקשה ממנו ["והבאתי את השלשית באש וצרפתים כצרוף את הכסף ובחנתים כבחון את הזהב וגו'"] מבואר שיש להם תקנה, וכיצד ב"ה מעמידים את הפסוק הזה [שמאפשר תקנה לרשעים] שאיירי בפושעי ישראל בגופן, שעליהם אמרו בגמרא שאין להם שום תקנה. וכן פירש רש"י שם "והאמרת לית לה תקנתא - דנעשין אפר, והכא 'וצרפתים כצרוף את הכסף', שימרקו יסוריהן את עוונם".

<> לשון הגמרא שלפנינו: "כי לית להו תקנה, ברוב עונות. הכא מחצה עונות ומחצה זכיות, ואית בהו נמי עון דפושעי ישראל בגופן, לא סגיא ליה דלאו 'והבאתי את השלישית באש'. ואם לאו [במחצה על מחצה שאין בכלל עוונותיהם עון דפושעי ישראל בגופן] 'ורב חסד', מטה כלפי חסד".

<> בשלימות וכתיקונה.

<> שעשו בשלימות ובתיקונן.

<> פירוש - אם כאשר עשה מצוה אחת כתיקונה לרמב"ם יש בכך להפוך את רוב עוונות למחצה עוונות, א"כ הוא הדין גם כאשר אחת מעוונותיו הוא "פושעי ישראל בגופן", מ"מ המצוה האחת שקיים כתיקונה תחשיבהו כמחצה על מחצה, ושוב יש לו תקנה. וכיצד הגמרא מחלקת בפושעי ישראל בגופן בין רובו עוונות [שאין לו תקנה] לבין מחצה עוונות [שיש לו תקנה], הרי על הצד שעשה מצוה אחת כתיקונה, לעולם הוא יחשב כמחצה על מחצה, וממילא יש לו תקנה.

<> בשלימות.

<> וכן מבואר מדברי רש"י בקידושין [לט:], שאמרו שם במשנה "כל העושה מצוה אחת, מטיבין לו, ומאריכין לו ימיו, ונוחל את הארץ. וכל שאינו עושה מצוה אחת, אין מטיבין לו, ואין מאריכין לו ימיו, ואינו נוחל את הארץ". ובגמרא שם שאלו "ורמינהי, אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה, והקרן קיימת לו לעולם הבא, אלו הן; כבוד אב ואם, וגמילות חסדים, והכנסת אורחים, והבאת שלום בין אדם לחבירו, ותלמוד תורה כנגד כולם ["אלו דברים כו' - הני הוא דאוכל פירות והקרן קיימת, אבל מצוה אחריתי לא, ואנן תנן 'מטיבין לו ונוחל את הארץ'" (רש"י שם)]. אמר רב יהודה, הכי קאמר, כל העושה מצוה אחת יתירה על זכיותיו מטיבים לו, ודומה כמי שמקיים כל התורה כולה. מכלל דהנך אפילו בחדא נמי", ופירש רש"י שם "מכלל דהני אפילו חדא נמי - ואפילו לא קיים שאר מצות בתמיה, והא רובא עונות הוא". הרי שרש"י ביאר להדיא שכאשר רובו עוונות, אין שום מצוה בודדה בעולם שיכולה להוציאו מ"רובא עוונות", ודלא כרמב"ם שגם אז אם עשה מצוה אחת כתיקונה אז הוא זוכה לחיי עולם הבא. וראה להלן הערה 126.

<> שכל "רובו עוונות" יורד לגיהנם, ללא הבדל מה היו מיעוט מצותיו, ומה היו רוב עוונותיו.

<> בשלמא לפי הרמב"ם ניחא, שהיה אפשר לומר שלולא שהיה בין עוונותיו עון של "פושעי ישראל בגופן", עדיין היתה לו תקנה כאשר קיים מצוה אחת כתיקונה, אך עתה שעשה עון של "פושעי ישראל בגופן" שוב אין לו תקנה אף שקיים מצוה אחת כתיקונה [אך מ"מ יקשה על כך קושיתו למעלה שמדוע גם כאשר יש בין עוונותיו עון של "פושעי ישראל בגופן" לא יחשב כבינוני]. אך לפי רש"י והמהר"ל שרובו עוונות לעולם אינו יוצא מגדר זה, ויורד לגיהנם, א"כ מהי החומרא היתירה שיש כאשר אחד מעוונותיו הוא של "פושעי ישראל בגופן", הרי בלא"ה יורד לגיהנם. וכן הקשו התוספות ר"ה יז. ד"ה כי, ויובא בהערה 41.

<> בציור של "פושעי ישראל בגופן".

<> בציור של רוב עוונות אך ללא עון של "פושעי ישראל בגופן".

<> לשון תוספות שם [ד"ה כי] "כי לית להו תקנה ברוב עונות - ואית בהו עון דפושעי ישראל בגופן. והא דאמר לעיל [ר"ה טז:] רשעים, דהיינו רובן עוונות, נכתבים ונחתמים לאלתר לגיהנם, אע"ג דכתיב בקרא [דניאל יב, ב] 'לדראון עולם', לא שלא יהא להם תקנה, אלא נדונים שנים עשר חדש, ועולים".

<> ולא שכולו עוונות.

<> לשון הגמרא במילואו "אמר ריש לקיש, פושעי ישראל אין אור גיהנם שולטת בהן, קל וחומר ממזבח הזהב. מה מזבח הזהב שאין עליו אלא כעובי דינר זהב, עמד כמה שנים ולא שלטה בו האור, פושעי ישראל, שמליאין מצות כרמון, שנאמר [שיה"ש ד, ג] 'כפלח הרמון רקתך', ואמר רבי שמעון בן לקיש אל תיקרי 'רקתך', אלא 'ריקתיך', שאפילו ריקנין שבך מליאין מצות כרמון, על אחת כמה וכמה. אלא הא דכתיב 'עברי בעמק הבכא' ההוא דמחייבי ההיא שעתא בגיהנם, ואתי אברהם אבינו ומסיק להו ומקבל להו".

<> לשון הר"ן שם [ר"ה ד. בדפי הרי"ף]: "אבל שעונותיהן מרובין מזכיותיהן וכו'. ואם תאמר, והא ברישא דהך ברייתא משמע דכל היכא דאיכא רובא עונות, אף ע"ג דלית בהו עון פושעי ישראל בגופן, לית להו תקנתא כלל, דהא תני דרשעים גמורים, דהיינו רוב עונות, נכתבין ונחתמין לאלתר לגיהנם, ומשמע דנידונים שם לעולם, מדמייתי קרא דכתיב 'ואלה לדראון עולם'. יש לומר, דלעולם לאו דוקא, אלא י"ב חדש בלבד, ואחר כך עולין, כדאמרינן בעדיות [פ"ב מ"י] משפט רשעים בגיהנם י"ב חדש. אבל הני שעונותיהן מרובין ובכללן עון פושעי ישראל בגופן, חמיר דינייהו טפי, דלאחר י"ב חדש גופן כלה ונשמתן נשרפת". ולא הבנתי מדוע מביא זאת מהר"ן, ולא מביא כן מהתוספות [ר"ה יז., ד"ה כי], שכתבו כן, ואף הביאו גם את הגמרא בעירובין.

<> פירוש - בגמרא [ר"ה יז.] אמרו שאלו שיש להם תקנה [שעליהם נאמר הפסוק "והבאתי את השלישית באש וגו'"] איירי שהם "מחצה עוונות ומחצה זכיות, ואית בהו נמי עון דפושעי ישראל בגופן" [הובא בהערה 31].

<> פירוש - הפסוק האומר שיש לרשעים תקנה איירי באלו שהם מחצה עוונות ומחצה זכיות, ומדוייק מכך שאלו שהם רובו עוונות נידונים באופן חמור יותר, ובפשטות אז אין להם שום תקנה, ואילו עד כה ביאר שיש לרשעים אלו ג"כ תקנה [כל עוד שאין בהם עון של "פושעי ישראל בגופן"]. כי אף שאיירי שזה שהוא מחצה על מחצה יש באמתחתו עון של "פושעי ישראל בגופן", ואילו מי שרובו עוונות איירי שאין באמתחתו עון של "פושעי ישראל בגופן", מ"מ ודאי מי שהוא מחצה על מחצה [אף עם עון של פושעי ישראל בגופן] הוא קל יותר ממי שהוא רובו עוונות [אף ללא עון של פושעי ישראל בגופן]. ובאמת לפי הו"א זו תיקשי לך מכיון נוסף; אם רובו עוונות אף ללא עון של "פושעי ישראל בגופן" הוא ללא תקנה, מדוע אמרו בגמרא שרק רובו עוונות עם עון של פושעי ישראל בגופן אין לו תקנה, הרי דל מהכא עון של פושעי ישראל בגופן, מ"מ הואיל והוא רובו עוונות מצד זה גופא כבר אין לו תקנה. אמנם לפי מה מיישב את שאלתו [שיש לרובו עוונות תקנה], ממילא תיושב גם שאלה זו.

<> בח"א לר"ה יז. [א, קיג:] ביאר את שלש הדרגות האלו [רובו זכיות (שלעולם אינו יורד לגיהנם), רובו עוונות (שלעולם יורד לגיהנם), ומחצה על מחצה (שיורד לגיהנם אם יש בו עון של פושעי ישראל בגופם, ואינו יורד לגיהנם - לפי בית הלל - כאשר אין בו עון של פושעי ישראל בגופם)], וז"ל: "כלל הדבר, כי כאשר רוב האדם הוא צדיק, אז אע"ג דמעוטו פושע בגופו, הרי אזלינן בתר רובו, ורובו הוא צדיק. ומכיון דרובו הוא צדיק, נחשב צדיק בכלל. ואם רובו רשע, הרי הוא רשע ברובו, והוי ככולו רשע. ואם מחצה על מחצה... הקב"ה מטה כלפי חסד... אמנם אם יש בו עון דפושעי ישראל, הרי כיון דבעצמו אינו צדיק, אלא מצד השם יתברך, והוא פושע בגופו, דהוא חוטא בגופו... לא יבא דבר שהוא מטה כלפי חסד, כיון דיש בו עון בגופו ובעצמו, ואין מועיל לו מטה כלפי חסד. ולפיכך אי אפשר לו רק שהוא צריך לקבל המרוק בגיהנם, ומצרפו בגיהנם".

<> כן ביאר למעלה פ"ג מט"ו [שצב.], וז"ל: "ואמר [שם] 'והכל לפי רוב המעשה'. כלומר שאין השם יתברך דן את האדם על כל מעשה שעשה בפני עצמו, רק דן את האדם אם הוא זכאי מצד עצמו, ואם הוא חייב מצד עצמו. והאדם נחשב צדיק כאשר רובו זכיות, ונחשב חייב מצד הרוב".

<> פירוש - גם הרמב"ם מודה שברובו עוונות יורד לגיהנם גם אם עשה מצוה אחת כתיקונה, ורק שבגיהנם גופא יש כמה דרגות, ואהני ליה אותה מצוה שקיים כתיקונה שאור של גיהנם לא ישלוט בו, וכמו שאמר ריש לקיש [עירובין יט.] שאין אור של גיהנם שולט במי שרובו עוונות מחמת שקיים כמה מצות, והכוונה היא שבודאי קיים מצוה אחת כדבעי.

<> ברבוי המצות.

<> פירוש - אם המצוה שעשה כתיקונה אינה מצלת אותו לגמרי מגיהנם [כפי שעתה ביאר], שוב תיקשי לך שרבוי המצות אינו בהכרח לזכות ישראל, דשמא יצא שכרו בהפסדו; שאמנם רבוי המצות מצילתו מאש הגיהנם שלא תשלוט בו, אך לולא הרבוי הזה אולי לא היה מגיע לגיהנם מעיקרא, כי היה אז צדיק גמור ברוב זכיותיו.

<> כמו שביאר למעלה [לאחר ציון 10]. וראה הערה 11.

<> פירוש - הא תינח שכאשר לא עשה שום חטא תספיק מצוה אחת להביאו לחיי העוה"ב, אך עדיין יצא שכרו בהפסדו, שבציור אחר שעשה חטאים, שוב לא תועיל מצוה אחת, ועל כך עדיין תשאר השאלה, מהי הזכות שיש ברבוי מצות, הרי לפעמים יורש גיהנם מחמת רבוי המצות. וציור אחד אינו מעלה ארוכה לציור אחר. וראה להלן מציון 80 ואילך שמיישב שאלת "יצא שכרו בהפסדו".

<> פירוש - אכן רבוי המצות אינו זכות לרשעים, כי לדידם רבוי המצות הוא לטורח ומשא, ועדיף היה להם לולא רבוי המצות, אך אין הזכות לעוברי רצונו, אלא לעושי רצונו, וכמו שמבאר.

<> והוא נמצא מחוץ לארץ ישראל. וכן הזכיר בתפארת ישראל פ"ה [צא:], וז"ל: "אנחנו בני הגלות, ואין אנו יכולים לקיים הרבה מצות". וראה להלן הערות 121, 137.

<> כי לשונו מורה [הובא למעלה לאחר ציון 6] שמחמת רבוי המצות מן הנמנע שלא יעלה בידו לקיים מצוה אחת כתיקונה. ולפי דבריו כאן אין ההדגשה שרבוי המצות מאפשר לקיים מצוה אחת כתיקונה, אלא מאפשר לקיים מצוה מעיקרא, "כי לפעמים לא היה מקיים שום מצוה, ולכך הרבה לו מצות" [לשונו כאן].

<> לאחר ציון 170, וכלשונו שם: "הקב"ה רוצה להטיב לטובים, ומאחר שיותר זכות לטובים על ידי רבוי מצות, שאז יהיו שלימים בתרי"ג מצות, רצה השם יתברך לזכות את הטובים"

<> כמו שכתב למעלה [לאחר ציון 11], וז"ל: "כי אף מצוה אחת אין צריך אם לא עשה חטא". נמצא שהצדיקים חפצים לקיים מצות כדי לאזן את חטאיהם.

<> כמו שביאר למעלה בביאור משנת "כל ישראל" [סא:], והובא למעלה הערה 8.

<> מוסיף מלים אלו כבמאמר המוסגר, שכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא אף ללא עשיית מצוה, ורק יופקעו מעולם הבא אם ח"ו יהיו רשעים, וראה הערה הבאה.

<> פירוש - לכל ישראל יש חלק בעולם הבא אף ללא עשית מצות, וזאת משום שהם בשם "ישראל" יכונו, וכמבואר למעלה הערה 8. וכן כתב להלן [לפני ציון 131]. וצרף לכאן את דברי הרמב"ן, שביאר שהתורה לא נקטה בשכר העולם הבא, כי אין בזה חידוש, וכלשונו [ויקרא יח, כט]: "ותדע ותשכיל כי הכריתות הנזכרות בנפש, בטחון גדול בקיום הנפשות אחרי המיתה ובמתן השכר בעולם הנשמות. כי באמרו יתברך 'ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמה' [במדבר טו, ל], 'ונכרתה הנפש ההיא מלפני' [ויקרא כב, ג], יורה כי הנפש החוטאת היא תכרת בעונה, ושאר הנפשות אשר לא חטאו, תהיינה קיימות לפניו בזיו העליון... ולכך לא יצטרך הכתוב לומר כי בזכות המצות יהיה קיומה, אבל יאמר כי בעונש העבירות תתגאל ותטמא ותכרת מן הקיום הראוי... ולכן הזהיר בכאן בכרת, שהוא ענין נסי, ולא תבטיח בקיום, שהוא ראוי" [הובא למעלה פ"ו הערה 1365].

<> מקור הבטוי הוא בגמרא [שבת סג:, ביצה כט:, כתובות נג:, ב"ק פג., וב"מ סג:], ובמסכת שבת ובב"ק מדובר במעוברת שנבהלה מנביחת הכלב, ומחמת כן הולד זז ממקומו, ובעל הכלב מנחמה ואומר לה שאין לה מה לפחד מהכלב, כי קודם לכן כבר נטל מהכלב את שיניו. ועל כך היא השיבה "שקילי טיבותיך ושדיא אחיזרי, כבר נד ולד", ופירש רש"י [בב"ק שם] "שקילי טיבותיך - נטולה היא טובתך ומוטלת על הקוצים, שלא קשרת את הכלב, מה שאתה מנחמני הבל. כבר נד - ונעקר ממקומו". ורש"י בביצה כט: כתב "אין אנו מחזיקין לך טובה בכך, נטולה היא טובתך ומוטלת על הקוצים". והכוונה היא שטובתך שעשית [שעקרת שיני הכלב] אינה מועילה, כי אם לא היית מביא את הכלב מעיקרא לא היה נוצר הצורך לעקור את שיניו. אף כאן, טובת רבוי המצות בא לעולם רק לאחר שעשה חטא, שאז יש צורך לתקן את פגם החטא ברבוי מצות. אך אם מעיקרא לא היה חטא, אזי לא היה צורך במצות, כי בלא"ה כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. והנה מציאות החטא בעולם היא דוקא מפאת רבוי המצות, כי אם היו רק מצות בודדות, לא היה נמצא החטא מעיקרא [כי קל לשמור מצות בודדות], ושוב לא יהיה צורך ברבוי המצות. אם כן רבוי המצות הוא המביא את הקלקלה [החטא], והוא המביא את תיקון הקלקלה. אך אין צורך בטובה מעין זו, כי ללא רבוי המצות לא היה החטא, כי בקל ישמור מצות בודדות.

<> שניתן לזכות לחיי עולם הבא ללא עשיית שום מצוה [מן הטעם ש"כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא"], וכמו שמבאר.

<> כמו שהביא מאמר זה למעלה [לפני ציון 12, ולהלן לפני ציון 132].

<> נמצא שעד כה ניסה לבאר את דברי הרמב"ם בשלשה אופנים, אך דחה את שלשתם; (א) ברובו עוונות יש בידי מצוה אחת למנוע מהאור של גיהנם לשלוט בו. ודחה זאת שללא רבוי המצות אפשר שיהיה צדיק גמור. (ב) בעשה מצוה אחת ולא עשה שום חטא. ודחה זאת שיקשה מהציור שיורש גיהנם מחמת רבוי מצות. (ג) אין כוונת הרמב"ם לזכות את הרשעים, אלא את הצדיקים החפצים במצות, ורבוי המצות יאפשר להם לקיים מצות בכל מצב. ודחה זאת שהוכיח שהרמב"ם חושש לסתם בני אדם, ולהם זה חובה. ועוד, ללא החטא אין צורך בשום מצוה, כי בלא"ה ישראל זוכים לעולם הבא מבלא שום מצוה, ונמצא שהרצון ברבוי מצות הוא כדי לאזן את החטאים. אך אם לא יהיה רבוי מצות, לא יהיו חטאים. לכך נשאר ההסבר הראשון, שלדעת הרמב"ם כשעושה מצוה אחת כתיקונה הוא זוכה לעולם הבא אף שרבו עוונות. וזה לא יתכן, כי רובו עוונות ודאי יורד לגיהנם.

<> יחזור לפרש כנסיונו הראשון [ראה הערה קודמת], שמצוה אחת מצילתו משליטת אש גיהנם. ומה שהקשה על כך שאם לא נתן הרבה מצות הוא היה עשוי להיות צדיק גמור, שאלה זו מיישב כאן.

<> פירוש - רבוי המצות הוא זכות גמורה לעולם הבא, אע"פ שאינו זכות גמורה לגיהנם, וכמו שמבאר [ראה להלן הערות 81, 121, 139].

<> למעלה לאחר ציון 42.

<> פירוש - אע"פ שירד לגיהנם רק מחמת רבוי המצות, ובלי רבוי המצות היה יכול להיות צדיק גמור, כי נקל לשמור מצות בודדות.

<> כי לאחר עונש הגיהנם יעלה ויבוא לעולם הבא, וכמו שמבאר.

<> עירובין יט. "ההוא דמחייבי ההיא שעתא בגיהנם, ואתי אברהם אבינו ומסיק להו ומקבל להו". הרי עונש גיהנם הוא לזמן קצוב, ולאחריו אברהם אבינו מעלהו.

<> כפי שהביא גמרא זו למעלה [לאחר ציון 14], והכוונה שלא עשה אפילו חוק אחד, שלא קיים כלום [וכן למעלה (לפני ציון 17) כתב "אלא אפילו לא עשה אלא חוק אחד"]. וריש לקיש שם חולק וסובר להיפך, שאפילו מי שעשה את כל החוקים ושייר חוק אחד שלא עשאו, שיורד לגיהנם.

<> כן כתב בח"א לסנהדרין קיא. [ג, ער.], וז"ל: "אין לפרש דריש לקיש סבר כי יש גיהנם למי שלא קיים חוק אחד, דח"ו לומר כך, כי 'אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא' [קהלת ז, כ]. ועוד, דהא ריש לקיש גופיה קאמר במסכת עירובין [יט.] פושעי ישראל אין אש של גיהנם שולט בהם, ק"ו ממזבח של זהב, מכל שכן מי שיש לו מצות הרבה, שהמצות מגינות עליו".

<> לשון הפסוק במילואו "לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה לבלי חוק וגו'", הרי מדובר על הגיהנם ["שאול" הוא אחד משבעת שמותיו של גיהנם (עירובין יט.)] שפוערת פה לבלוע "בלי חוק". ולא הבנתי מהי תיבת "תפתה" שנקט כאן ובח"א לסנהדרין קיא. [ג, ער.], הרי תיבה זו לא נזכרה בפסוק כלל.

<> כי לא נאמרה כאן ירידה לשאול, וכמו שנאמר [בראשית מב, לח] "והורדתם את שיבתי ביגון שאול". וכן נאמר [במדבר טז, לג] "וירדו הם וכל אשר להם חיים שאלה וגו'". וכן [יחזקאל לא, טז] "מקול מפלתו הרעשתי גוים בהורדי אותו שאולה וגו'".

<> "לא ניחא ליה למרייהו - אין הקב"ה רוצה שתהא דן את ישראל כל כך לכף חובה" [רש"י סנהדרין קיא.].

<> נמצא שמחלוקת ריש לקיש ורבי יוחנן היא האם הפסוק "ופערה פיה" עוסק בעונש מה מן גיהנם, אך לא בדין גיהנם גמור [ריש לקיש], או שהפסוק עוסק בדין גיהנם גמור [רבי יוחנן].

<> בח"א לסנהדרין קיא. [ג, ער.] סלל לו דרך אחרת בביאור מחלוקתם של ריש לקיש ורבי יוחנן, וציין שם לדבריו כאן, וז"ל: "אין מחלוקת ביניהם כלל... ריש לקיש מפרש הכתוב 'תפתה פערה פיה' ורוצה לבלעות מי שלא יקיים חוק אחד בתורה, רק שמצוות ומעשים מגינים עליו, ומכל מקום תפתה פערה ורוצה לבלעות מי שישייר חוק אחד. ורבי יוחנן אמר דלא ניחא למרייהו לומר עליהם כך, ואין הכתוב מדבר מזה כלל, שאין זה כבוד המקום. וזה שאמר 'שלא ניחא למרייהו דתימא עלייהו הכי', רק פירשו מי שלא קיים חוק אחד. ובסוף פרק שנו הארכנו בזה, עיין שם".

<> חוזר בזה לדבריו למעלה [לאחר ציון 66] שפירש את כוונת הרמב"ם שמצוה אחת מצילתו מאש של גיהנם, ולבסוף יעלה ויבוא לעולם הבא.

<> כפי שהקשה למעלה [לאחר ציון 52].

<> מוסיף במהלך זה, שהזכות שיש ברבוי מצות אינו רק כלפי עולם הבא [כפי שביאר עד כה (ראה הערה 67)], אלא גם כלפי גיהנם, והוא בציור כשלא עשה שום חטא. ורק שלא תיקשי לך שבציור אחר [שעשה חטאים] יצא שכרו בהפסדו, ועל כך מבאר שיש בכך יותר זכות שיבוא על כל פנים לעולם הבא.

<> שאיירי במי שלא עשה חטא כלל, או שאיירי במצוה המגינה משליטת אש של גיהנם.

<> אף אם לא עשאה כתיקונה המלא [ראה להלן הערה 117]. וכן הקשה בתפארת ישראל פ"ה [פז.], וז"ל: "אם רצה הרמב"ם ז"ל לומר כאשר עושה מצוה ולא עשה שום חטא כנגד זה, בודאי כדבריו כן הוא... אך אם כן אין צריך לדבר זה מה שכתב שעשה מצוה אחת ולא שתף עמה כונה אחרת".

<> פירוש - בלא שום גיהנם, אלא נכנס ישר לעולם הבא, דלזה בעי שיעשה מצוה אחת כתיקונה כדי להכריע את רוב עוונותיו.

<> כפי שהוכיח עד כה שברובו עוונות נידון בגיהנם לכולי עלמא.

<> בא ליישב את שאלתו האחרונה, דמהו הצורך שיעשה מצוה אחת כתיקונה, אם איירי בלא עשה חטא.

<> ולא מדריגה סתם בעולם הבא, אלא "מדריגה עליונה מן עולם הבא".

<> כי לא עשה שום חטא, או אף אם עשה חטאים מ"מ איירי שמצוה זאת מכריעתו שיהיה רובו זכיות.

<> אודות שיש הבדלי דרגות בתוך העולם הבא גופא, כן כתב בח"א לכתובות קג: [א, קסא.], בביאור ההבדל בין "מזומן לחיי העולם הבא" לבין "חלק לעולם הבא", וז"ל: "הא דתנן [סנהדרין צ.] 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא', היינו חלק בלבד. אבל 'מזומן' משמע שיש לו עיקר עולם הבא, ולא שיש לו חלק בלבד" [הובא למעלה בביאור משנת "כל ישראל" הערה 118, וראה בסמוך הערות 91, 96, 108, 168]. וכן להלן כתב: "איירי לקנות מעלה גדולה בעולם הבא, שאין כל החלקים שוים, כי יש חלק גדול, ויש חלק קטן". וכן כתב בעל העיקרים במאמר ג פרק כט, וז"ל: "אולם כפי רבוי המצות שיעשה, כן תגדל מדרגתו שם. ולזה היה משה כוסף ותאב להכנס לארץ, כדי שעל ידי קיום המצות התלויות בארץ [סוטה יד.] יזכה בלי ספק למדרגה יותר גדולה בעולם הבא" [הובא למעלה הערה 7].

<> דבריו תמוהין, שהרי הרמב"ם לא בא לפרש משנת [סנהדרין צ.] "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", אלא בא לפרש דברי רבי חנניא בן עקשיא [משנה מכות כג:] שאמר "רצה הקב"ה לזכות את ישראל", ומאי שייכא לכאן משנת "כל ישראל". וזה לשון הרמב"ם בסוף מכות: "רבי חנניא בן עקשיא אומר רצה הקב"ה לזכות את ישראל כו'. מעקרי האמונה בתורה כי כשיקיים אדם מצוה מתרי"ג מצות כראוי וכהוגן, ולא ישתף עמה כוונה מכוונת העולם בשום פנים, אלא שיעשה אותה לשמה מאהבה כמו שביארתי לך, הנה זכה בה לחיי העולם הבא. ועל זה אמר רבי חנניא כי המצות בהיותם הרבה, אי אפשר שלא יעשה אדם בחייו אחת מהם על מתכונתה ושלמותה, ובעשותו אותה המצוה תחיה נפשו באותו מעשה". וכן להלן [לפני ציון 98] יחזור ויאמר שהרמב"ם מפרש משנת "כל ישראל". וכן בנתיב השלום פ"ב [א, רכא.] כתב: "וכן כתב הרמב"ם ז"ל במשנה 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא', כי העושה מצוה אחת בשלימות, מבלי שיצטרף בה כוונה אחרת, זוכה הוא לעולם הבא, וכמו שבארנו זה בסוף פרק שנו". הרי שמייחס את פירוש הרמב"ם הזה למשנת "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", ולא למשנתינו "רצה הקב"ה לזכות וכו'". והוא פלאי. וצריך לומר בדוחק, כי אמנם הרמב"ם לא צירף לדבריו את המשנה של "כל ישראל", אך בעל העיקרים, ההולך בדרך הרמב"ם [הובא למעלה לפני ציון 7] כן צירף, שכתב במאמר ג פרק כט בזה"ל: "כי אפילו מצוה אחת עשויה כהלכתה, כמו שבארנו, תספיק אל שיקנה האדם בה חיי העולם הבא. ובעבור זה אמרו רז"ל [סנהדרין צ.] 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא', כי אי אפשר שלא יעשה כל אחד מהם מצוה ממצות התורה שעל ידה יזכה למדרגה מה ממדרגות העולם הבא" [הובא למעלה הערה 7]. וכנראה המהר"ל מבין שלכך גם כוונת הרמב"ם.

<> ו"חלק לעולם הבא" הוא חלק בלבד, ולא מעלה עליונה, וכפי שביאר בח"א לכתובות קג: [א, קסא.], והובא בהערה 89. וראה להלן הערה 96.

<> הראיות הובאו למעלה מציון 19 עד ציון 36, וכל הראיות הם מדברי הגמרא [ר"ה טז:] שרשעים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר לגיהנם.

<> לשון הגמרא [ע"ז יח.] הוא "תנו רבנן, כשחלה רבי יוסי בן קיסמא, הלך רבי חנינא בן תרדיון לבקרו... אמר לו [רבי חנינא בן תרדיון לרבי יוסי בן קסמא], רבי, מה אני לחיי העולם הבא. אמר לו, כלום מעשה בא לידך. אמר לו, מעות של פורים נתחלפו לי במעות של צדקה, וחלקתים לעניים ["מעות שלי לסעודת פורים נתחלפו לי במעות של צדקה, וסבור הייתי שהן של צדקה, וחלקתים לעניים, ולא חזרתי ליפרע מארנקי של צדקה" (רש"י שם)]. אמר לו, אם כן מחלקך יהי חלקי, ומגורלך יהי גורלי".

<> רומז בזה לדבריו בתפארת ישראל פ"ה [פט.] שביאר את הגמרא הנ"ל באופן אחר לגמרי, שהשאלה "כלום מעשה בא לידך" אינה האם הוא [רבי חנינא בן תרדיון] עשה מעשה שבגינו יבוא לעולם הבא, אלא האם הקב"ה שלח לו סימן שהוא בן עולם הבא. אך כאן מבאר שאפילו נפרש את המאמר כהבנת הרמב"ם, שרבי חנינא בן תרדיון נשאל האם קיים מצוה שבגינה יבוא לחיי העולם הבא, גם אז אין ראיה שסגי במעשה אחד להגיע לעולם הבא, וכמו שמפרש.

<> לפנינו בגמרא [ברכות סא:] איתא "אמר רבא, לידע אינש בנפשיה אם צדיק גמור הוא, אם לאו". אמנם בעין יעקב איתא כגירסת המהר"ל, "ואמר רבה, ידע איניש בנפשיה, אי צדיק הוא או רשע הוא", וכבר נתבאר הרבה פעמים שדרכו להביא כגירסת העין יעקב [למעלה פ"ו הערות 677, 1973, 2067].

<> כי "מזומן לחיי עולם הבא" הוא מעלה גדולה יותר מ"חלק בעולם הבא", וכמו שנתבאר למעלה הערות 89, 91, ולהלן הערות 101, 108, 168.

<> כי כאשר עשה מצוה אחת כתיקונה לגמרי, והוא רובו זכיות, ניתן לומר שמצוה אחת כתיקונה תזכה את בעליה במעלה עליונה יותר בעולם הבא, וכמו שביאר למעלה [לפני ציון 89].

<> כאמור זו תמיה גדולה, דהרמב"ם לא פירש כלל משנת "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", ולא הזכירה כלל, אלא הוא מפרש את משנת "רצה הקב"ה לזכות את ישראל". וראה למעלה בהערה 90 מה שנתבאר שם.

<> הרי לזכות רק ב"חלק לעולם הבא" סגי שיש לו רוב זכיות, ללא מצוה אחת כתיקונה.

<> פירוש - מצוה זו [שעשה כתיקונה] מעמידה את בעליה במחצה זכיות ומחצה חובות.

<> ושוב תיקשי לך מה הצורך שתהיה דוקא מצוה כתיקונה, הרי כל מצוה תספיק להעמיד את בעליה במחצה זכיות ומחצה חובות, ובזה יזכה לעולם הבא.

<> להוכיח שסגי במעשה אחד מושלם לזכות באמצעותו לעולם הבא. ועד כה לא הביא מעשים אלו, ורק הביא למעלה [לפני ציון 7] שבעל העיקרים סובר כרמב"ם. ומעתה יביא כמה מהם, וידחם.

<> פירוש - היה בשכונתו של רבי, אך לא היה בלוויתו.

<> לשון בעל העיקרים [מאמר ג פכ"ט]: "גדולה מזו נמצא לרז"ל במקומות הרבה, שאפילו בעשית פעל אחד שאינו מצוה ואינו אזהרה, אם יכוין העושה בעשיתו לשם שמים ולכבוד השם יתברך, או כבוד תורתו, יזכה בה לחיי העולם הבא, כלומר למדרגה מה ממדרגות העולם הבא. ואמרו בכתובות [קג:] על ההוא כובס דלא הוה באשכבתה דרבי, וסליק לאגרא ונפל ומית, שיצאה בת קול ואמרה 'אף ההוא כובס מזומן לחיי העולם הבא', שיראה מזה שאפילו מי שנצטער על שלא כיבד החכם במותו, ומת מתוך הצער ההוא, בכוונה ההיא זוכה לחיי העולם הבא, אחר שצערו ומיתתו היתה לשם שמים". ולשון הגמרא שלפנינו הוא [כתובות ריש קג:] "ההוא יומא דאשכבתיה דרבי, נפקא בת קלא ואמרה 'כל דהוה באשכבתיה דרבי מזומן הוא לחיי העולם הבא'. ההוא כובס כל יומא הוה אתי קמיה, ההוא יומא לא אתא. כיון דשמע הכי, סליק לאיגרא ונפל לארעא ומית. יצתה בת קול ואמרה אף ההוא כובס מזומן הוא לחיי העולם הבא". וקצת קשה, מדוע לא הוכיח כדבריו [שמעשה אחד סגי להגיע לעולם הבא] מהבת קול הראשונה שאמרה "כל דהוה באשכבתיה דרבי מזומן הוא לחיי העולם הבא", שאותם בני אדם שהשתתפו באשכבתיה דרבי זכו לחיי עולם הבעא, אף שלא ידעו על השכר הרב הצפון בזה. אך הכובס כבר שמע על הבת קול הראשונה, והצטער שלא נכלל בשכר המרובה שהוענק לאלו שהיו באשכבתיה דרבי, ואין זה כל כך לשמה וכתקנה. ויל"ע בזה. וראה הערה 107.

<> לשון בעל העיקרים שם: "וכן במסכת ע"א אמרו על השוטר שהיה ממונה להמית את רבי חנינא בן תרדיון, כי לפי שקרב מיתתו כדי שלא יצטער רבי חנינא ביותר, שהיה מזומן לחיי העולם הבא". ולשון הגמרא [ע"ז יח.] הוא "אמר לו קלצטונירי ["ממונה עליו" (רש"י שם)]], רבי, אם אני מרבה בשלהבת ונוטל ספוגין של צמר מעל לבך, אתה מביאני לחיי העולם הבא. אמר לו, הן. השבע לי, נשבע לו. מיד הרבה בשלהבת ונטל ספוגין של צמר מעל לבו, יצאה נשמתו במהרה. אף הוא קפץ ונפל לתוך האור, יצאה בת קול ואמרה רבי חנינא בן תרדיון וקלצטונירי מזומנין הן לחיי העולם הבא".

<> דבריו מבוארים על פי מה שכתב בח"א לכתובות קג: [א, קסא.], לגבי הכובס, ועל פי מה שכתב בח"א לע"ז יח. [ד, מד:] על השומר. ונתחיל בדבריו בח"א לכתובות על הכובס, וז"ל: "האי כובס וכו'. נראה כי כובס זה רשע היה, רק שהוא מוכן לתשובה. ולכך נקרא 'כובס', שהוא מוכן להלבין את מלבושיו ומדותיו שיהיו נקי לעולם הבא. והיה מצער מאד על שלא היה באשכבתיה דרבי... ופירוש 'נפל מאגרא' פירושו שהיה מצטער מאד, והפיל נפשו למיתה, ובשביל כך מת בשביל שמסר עצמו למיתה בשביל גודל צערו, וזהו 'דנפל מאגרא ומת', כי הפיל עצמו מאגרא, הוא מדרגת החיים, ומסר עצמו למיתה. ולכך יצא בת קול שהוא מזומן לחיי עולם הבא". ובח"א לע"ז שם כתב: "אף הוא קפץ ונפל לתוך האור. נראה פירושו לא שהיה נשרף עתה מיד, אבל שהיה נשרף על ידי מלכות הרשעה בשביל שעבר גזירת המלכות, וזה נקרא שחפץ ליפול לתוך האור, שהרי מרצונו ומדעתו עשה זה. ואין צריך לומר שקפץ מעצמו, רק שקפץ לתוך האור בשביל שגרם לעצמו מיתה... ואמר 'אף הוא קפץ לתוך האור', רצה לומר שנפשו חשקה למות עמו, שכל כך היה אוהב אותו, והפיל עצמו לאור, היינו תשוקתו, וכן היה האמת שנשרף גם כן". ונתבארו דבריו כאן.

<> ואם תאמר, כיצד יפרנס את דברי הגמרא בכתובות [קג:] שכל אלו שהיו באשכבתיה דרבי גם כן היו מזומנים לחיי עולם הבא, ולא היה להם יסורין שיכפרו [ראה סוף הערה 104]. ואולי יתרץ שהתם לא איירי ברשעים, וכפי שיתרץ בסמוך על הגמרא בתענית. ובח"א לכתובות קג: [א, קסא.] כתב: "שכל כך רבי מזומן לחיי עולם הבא, עד שאותם שהם מצורפים אליו בעת המיתה, שבאותה שעה היה רבי קונה עולם הבא... גם כן מזומנים לחיי עולם הבא".

<> כפי שביאר בח"א לכתובות קג: [א, קסא.] לגבי ההוא כובס, שאמרו שם בגמרא לגביו שהוא "מזומן לחיי העולם הבא", ותוספות שם הקשו "מזומן לחיי העולם הבא. תימה והלא כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא". ועל כך כתב בח"א שם בזה"ל: "מזומן לחיי עולם הבא. והא דתנן 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא', היינו חלק בלבד. אבל 'מזומן' משמע שיש לו עיקר עולם הבא, ולא שיש לו חלק בלבד". והובא למעלה הערה 89. וראה למעלה הערות 91, 96.

<> המשך לשון בעל העיקרים [מאמר ג פכ"ט]: "וכן במסכת תענית בפרק סדר תעניות בתרא [כב.], מביא הרבה מעשים מאנשים שאמר אליהו עליהם שהיו מזומנין לחיי העולם הבא, ואע"פ שלא היו עושים מעשים שיהיו מצוה או אזהרה, אלא פעולות טובות. כמו שומר בית הסוהר שהיה מפריש הנשים מהאנשים כדי שלא יבואו לידי הרגל עבירה, וזולת זה שם הרבה". וזה לשון הגמרא בתענית [כב.]: "רבי ברוקא חוזאה הוה שכיח בשוקא דבי לפט, הוה שכיח אליהו גביה. אמר ליה ["רב ברוקא לאליהו" (רש"י שם)], מי איכא בהאי שוקא בר עלמא דאתי. אמר ליה לא. אדהכי והכי חזא לההוא גברא דהוה סיים מסאני אוכמי ["מנעלים שחורים, שלא כמנהג היהודים" (רש"י שם)], ולא רמי חוטא דתכלתא בגלימיה ["לא הטיל ציצית בטליתו" (רש"י שם)]. אמר ליה ["אליהו לרב ברוקא" (רש"י שם)], האי בר עלמא דאתי הוא. רהט בתריה, אמר ליה מאי עובדך. אמר ליה זיל האידנא, ותא למחר. למחר אמר ליה מאי עובדך. אמר ליה, זנדוקנא אנא ["שומר בית האסורין של מלך" (רש"י שם)], ואסרנא גברי לחוד ונשי לחוד, ורמינא פורייאי בין הני להני ["מטיל אני מטתי בין אנשים לנשים" (רש"י שם)] כי היכי דלא ליתו לידי איסורא. כי חזינא בת ישראל דיהבי נכרים עלה עינייהו ["בעלי בית האסורין" (רש"י שם)], מסרנא נפשאי ומצילנא לה. יומא חד הוות נערה מאורסה גבן ["דהויא בבית הסוהר" (רש"י שם)], דיהבו בה נכרים עינייהו. שקלי דורדייא דחמרא ["שמרים של יין האדומים כדם" (רש"י שם)] ושדאי לה בשיפולה ["בשולי בגדה" (רש"י שם)] ואמרי דיסתנא היא ["דרך נשים לה, ומאוסה היא" (רש"י שם)]. אמר ליה, מאי טעמא לית לך חוטי ורמית מסאני אוכמי. אמר ליה, עיילנא ונפיקנא ביני נכרים כי היכי דלא לידעו דיהודאה אנא, כי הוו גזרי גזירתא מודענא להו לרבנן, ובעו רחמי ומבטלי לגזירתייהו... אדהכי והכי אתו הנך תרי. אתי אמר ליה, הנך נמי בני עלמא דאתי נינהו. אזל לגבייהו, אמר להו מאי עובדייכו. אמרו ליה אינשי בדוחי אנן ["שמחים ומשמחים בני אדם" (רש"י שם)], מבדחינן עציבי. אי נמי כי חזינן בי תרי דאית להו תיגרא בהדייהו, טרחינן ["במילי דבדיחותא בינייהו" (רש"י שם)] ועבדינן להו שלמא".

<> מה שלא ביאר גם את הגמרא בכתובות [קג: עם הכובס] וע"ז [יח. עם השומר] דלא איירי התם ברשעים, כי דוקא מדובר שם ברשעים, כי "כובס" הוא רשע [כמבואר למעלה הערה 106], והשומר היה ממונה להמית את רבי חנינא בן תרדיון, לכך הוכרח לבאר לגביהם שמסרו עצמם למיתה.

<> בלשון המהר"ל "רק" הוא כמו "אלא".

<> פירוש - גם ללא גלויו של אליהו הנביא ידעינן שאנשים אלו הם בני עולם הבא, כי הם היו רובו זכיות, אלא שאליהו הוסיף שיש להם חלק גדול בעולם הבא, ולא רק חלק קטן בעולם הבא.

<> לשון הגמרא שם: "למה צדיקים נמשלים בעולם הזה, לאילן שכולו עומד במקום טהרה, ונופו נוטה למקום טומאה. נקצץ נופו, כולו עומד במקום טהרה. כך הקב"ה מביא יסורים על צדיקים בעולם הזה, כדי שיירשו העולם הבא".

<> לשון הגמרא שם: "כשם שנפרעין מן הרשעים לעולם הבא אפילו על עבירה קלה שעושין, כך נפרעין מן הצדיקים בעולם הזה על עבירה קלה שעושין... כשם שמשלמין שכר לצדיקים לעולם הבא אפילו על מצוה קלה שעושין, כך משלמין שכר לרשעים בעולם הזה אפילו על מצוה קלה שעושין". ולמעלה פ"ג מט"ו הביא את שתי הגמרות הללו, וכתב [שצה.]: "כי אשר הוא צדיק על פי הרוב, מאחר כי עיקר שלו צדיק, ראוי שיהיה נפרע על מעשיו בעולם הבא, ששם עיקר התשלומין. כי עיקר שלו הוא צדיק, ולכך ראוי שיהיה תשלומין שלו בעולם הבא, שהוא עיקר התשלומין. ועונותיו שאינם עיקר, כי הם המעוט, והמעוט אינו עיקר, לכך תשלומין שלו בעולם הזה, שאינו עיקר... והיינו דארינן בפרק קמא דקידושין... למה נמשלו הצדיקים בעולם הזה, לאילן שכולו עומד במקום טהרה... הרי ביארו כל הדברים שאמרנו. והבן המשל איך מדמה המעשים שהם מעוט, לענפים שאינם עיקר האילן, ולפיכך ראוי שיהיה נפרע על מעשיו בעולם שאינו עיקר גם כן, והכל בדין ובמשפט. ובפרק קמא דתענית [יא.]... כשם שנפרעים מן הרשעים לעולם הבא אפילו על עבירה קלה שעושים, כך נפרעין מן הצדיקים בעולם הזה אפילו על עבירה קלה שעושים... והרי התבאר ההפרש שיש בין הצדיק ובין הרשע כאשר הכל לפי רוב המעשה".

<> כן כתבו תוספות ר"ה טז:, וז"ל: "שלש כתות הן ליום הדין - כשיחיו המתים... ואע"פ שכבר נדונו אחר מיתתן בגן עדן או בגיהנם מפני הנפש, עדיין יהיה דין אחר אם יזכהו לחיי העולם הבא, שהוא קיים לעולם, ויש שכבר קבלו דינם בגיהנם, ומתוך כן שמא יזכו" [הובא למעלה פ"ה הערה 1964].

<> שנידון בגיהנם, אך המצוה מועילה שאין אור של גיהנם שולט בו.

<> כפי שכתב למעלה [לאחר ציון 82], וז"ל: "למה הוצרך לומר שיהיה מקיים המצוה באהבה שלא יכוון בזה לכונה אחרת, דלמה ליה זה... למה לא יזכה... בכל מצוה שיעשה... שלא יהיה אש של גיהנם שולט בו... דסוף סוף עשה מצוה".

<> ומחמת משנה זו חידש הרמב"ם את יסודו שמצוה אחת דיה להביא את בעליה לעולם הבא. אך עכשיו שדחה את דעת הרמב"ם, יחוייב לפרש את המשנה באופן אחר.

<> שמצוה אחת מצילה משליטת אש של גיהנם, וכמו שמבאר.

<> ללא שיעשנה כתיקונה ובכוונה נכונה, אלא שיקיימנה באופן הכי פשוט.

<> ששמא יהיה ללא שום מצוה בידו [כמבואר למעלה לפני ציון 55, ולהלן לפני ציון 137], ואש גיהנם עלולה לשלוט בו. ומעין זה כתב למעלה [לאחר ציון 66].

<> פירוש - מערער עתה על סברתו הקודמת, שיש בידי מצוה אחת להביא את בעליה לעולם הבא לאחר שקבלו דינם בגיהנם ברוב עבירות. ומעתה יבאר שאין די במצוה אחת לעשות כן [ברובו עבירות], אף לאחר שקבל דינו בגיהנם.

<> "מטיבין לו - משמע בהאי עלמא. ונוחל את הארץ - חיי העולם הבא" [רש"י שם], וראה הערה 142.

<> "הני הוא דאוכל פירות והקרן קיימת, אבל מצוה אחריתי לא, ואנן תנן 'מטיבין לו [בעוה"ז] ונוחל את הארץ' [לעוה"ב]" [רש"י שם]. והמלים "הני אין, אחריני לא" לא נאמרו בגמרא, אלא הן ביאור המהר"ל לקושית הגמרא.

<> פירוש - מצוה רגילה סגי להכריע את הכף לצד זכות, כאשר מצוה זו היא היתירה על זכיותיו, ועל כך דובר במשנה "כל העושה מצוה אחת מטיבין לו וכו'".

<> "מכלל דהני אפילו חדא נמי - ואפילו לא קיים שאר מצות, בתמיה, והא רובא עונות הוא" [רש"י שם]. וגמרא זו הובאה למעלה בהערה 36.

<> אף אם קבל דינו בגיהנם.

<> בגיהנם.

<> פירוש - לעולם לאחר שקבל דינו בגיהנם שפיר יזכה לעולם הבא מחמת מצוה אחת, אך א"א להעמיד את הברייתא [של כבוד אב ואם וגמילות חסדים] בציור זה [שכבר קבל דינו בגיהנם], דאם כן אז כל מצוה היתה צריכה להועיל לעוה"ב, ומאי שנא דנקט בברייתא רק במצות מסויימות [כבוד אב ואם, וגמילות חסדים וכו']. לכך בעל כרחך שהברייתא לא איירי לאחר שקבל את דינו בגיהנם, אלא איירי בלא קבלת דין בגיהנם, ולכך שפיר הגמרא שואלת כיצד יתכן שמצוה אחת תועיל לזכותו לעוה"ב [בלא שום עונש] אם רובו עוונות.

<> פירוש - עדיין אי אפשר לומר שהתועלת של מצוה אחת תהיה לאחר שקבל את דינו בגיהנם, ולתועלת זו נתכוונה המשנה "רצה הקב"ה לזכות את ישראל ולפיכך הרבה להם תורה ומצות", וכמו שמבאר.

<> ולא מצד מעשים טובים, וכמו שביאר למעלה לפני ציון 61. וראה למעלה הערה 8.

<> כמו שהביא למעלה [לפני ציונים 14, 64, וכן בסמוך לפני ציון 141].

<> אף אם עשה מצות, כי הוא רובו חובות, והמיעוט לא יכריע את הרוב.

<> עד שאפילו אם היה רובו חובות, מ"מ לאחר דין גיהנם מסולקים ממנו חטאיו.

<> כי חוזר להיות ללא חטאים, והרי הוא כקטן, שאין לו עבירות ואין לו מצות, וזכאי לעולם הבא.

<> יבאר שאכן גיהנם מבטל את כל החטאים, ורק שמ"מ בעי מצות, כי לולא המצות היה הגיהנם מכלה אותו, שאש הגיהנם היתה שולטת בו.

<> "כי לפעמים אינו יכול לקיים המצוה, כמו הקרבנות ומצות התלויות בארץ, ואם לא הרבה לו מצות, אפשר כי לפעמים לא היה מקיים שום מצוה, ולכך הרבה לו מצות" [לשונו למעלה לפני ציון 55. וראה הערה 121].

<> שאז בודאי קיים לכל הפחות מצוה אחת.

<> נמצא שרבוי המצות מועיל שאש הגיהנם לא תשלוט בו. וכן ביאר למעלה לאחר ציון 66.

<> לכך דוחה את ההסבר שרבוי מצות הוא לזכות משום שהוא מועיל להנצל מגיהנם. ולהלן [לאחר ציון 169] יבאר את המשנה "רצה הקב"ה לזכות" בשני אופנים חדשים.

<> למעלה [ציונים 14, 64, 132].

<> שאלתו היא על הצד שמדובר שם בנוגע לשכר עולם הבא, וכמו שיבאר.

<> בפירוש המשניות של הרמב"ם שנמצא לפנינו לא פירש כן, אלא אמר שמדובר גם בעולם הזה, וכלשונו: "אמר 'מטיבין ומאריכין את ימיו' בעולם הזה. וענין 'נוחל את הארץ' ארץ החיים, רוצה לומר, העולם הבא". אך למהר"ל היתה גירסא שאף הרישא ["מטיבין לו ומאריכין לו ימיו"] איירי לעולם הבא, ולא לעולם הזה. אמנם כך פירש שם הרע"ב, וז"ל: "מטיבין לו ומאריכין את ימיו - לעולם הבא. ונוחל את הארץ - ארץ החיים". ואולי יש לגרוס "הרע"ב" במקום "הרמב"ם". ועיין במלאכת שלמה שם שכתב שיש לגרוס ברע"ב "עולם הזה", וכרמב"ם, והוכיח כן מהגמרא, וכפי שהוכיח כאן המהר"ל בהמשך.

<> וכן הגמרא [קידושין לט:] דייקא כן בקשר לשאלה אחרת, שאמרו שם "רמי רב טובי בר רב קיסנא לרבא, תנן 'כל העושה מצוה אחת מטיבין לו', עשה אין, לא עשה, לא. ורמינהי, ישב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה. אמר ליה, התם כגון שבא דבר עבירה לידו וניצול הימנה".

<> לשון הגמרא שם [קידושין לט:] "וכל העושה מצוה אחת יתירה על זכיותיו מטיבין לו, ורמינהו, כל שזכיותיו מרובין מעונותיו, מריעין לו ["בעולם הזה לנקותו מעונותיו, שיטול שכר שלם" (רש"י שם)], ודומה כמי ששרף כל התורה כולה, ולא שייר ממנה אפילו אות אחת".

<> כי נבאר ש"מטיבין לו" נאמר בקשר לעולם הבא, ו"מריעין לו" נאמר בקשר לעולם הזה. ועל כרחך ש"מטיבין לו" איירי בעולם הזה, ולכך קשה על כך מ"מריעין לו" שגם מוסב על העולם הזה.

<> לשון הגמרא שם "רבא אמר, הא מני רבי יעקב היא דאמר שכר מצוה בהאי עלמא ליכא", ופירש רש"י שם "רבא אמר - לעולם כדאמרן מעיקרא 'מטיבין לו' בשכר פירות, והקרן קיימת, והך מתניתין דקתני 'מריעין לו' רבי יעקב היא... שאין מתן שכר אלא לעולם הבא".

<> פירוש - אף אם תבאר שבקושיא הגמרא הבינה ש"מטיבין לו" זהו לעולם הבא, הרי אז גם "מריעין לו" הוא לעולם הבא. ואם כן קשה, מה הגמרא מתרצת שהברייתא של "מריעין לו" היא כרבי יעקב הסובר ש"שכר מצוה בהאי עלמא ליכא", אך מתניתין ד"מריעין לו" לא איירי "בהאי עלמא", אלא בעולם הבא.

<> נראה שה"כל שכן" הוא שכך ודאי מוכח מהסוגיא שאיירי בעולם הזה, וכמו שביאר. ולכך מי שמבאר שאיירי גם לעולם הבא, כל שכן שיסכים שאיירי גם בעולם הזה, כי על כך יש ראיות מפורשות מהסוגיא.

<> לכך לא קשה מדוע צריך שיעשה על כל פנים מצוה אחת, כי כדי לזכות בעולם הזה בעי מצוה אחת, ורק לעוה"ב לא בעי שום מצוה, וכמו שיבאר בהמשך [ד"ה ולפיכך אמר].

<> הולך לבאר שג' מדריגות אלו הן בעולם הבא, ובהמשך יאמר "וכמו שהם מרמזים על עולם הבא, כך מרמזים על מדריגת עולם הזה", וזה כפי שביאר למעלה ש"בודאי כך פירוש המשנה, דאיירי בעולם הזה ובעולם הבא".

<> שמעתי לבאר שכוונתו לג' ספירות עליונות; בינה חכמה וכתר. הטובה היא כנגד חכמה, הארץ היא כנגד בינה, ואריכות ימים כנגד כתר, וכמו שיבאר.

<> שתי מדרגות אלו [טובה ונצחיות] מבוארות היטב בבאר הגולה באר החמישי [לט.], וז"ל: "דע כי הטוב המקוה לצדיקים כתיב [דברים כב, ז] 'למען ייטב לך והארכת ימים'. ופירשו חכמים [חולין קמב.] 'למען ייטב לך' לעולם שכולו טוב, וזהו עולם הבא, שהוא כולו טוב, ו'למען יאריכון ימיך' [דברים ה, טז], לעולם שכלו ארוך נצחי. והנה תמצא כי הבטחת השכר שהוא לעתיד הוא בשני דברים; הטובה, שיהיה להם הטוב לגמרי. והשני, שלא יהיה הפסק לטוב, רק שיהיה נצחי. ובשני דברים נכלל הכל; הטוב שהוא בתכלית, והנצחי... והוא שרמז עליו דוד עליו השלום [תהלים טז, יא] 'נעימות בימינך נצח'". ולמעלה בהקדמה [כג.] כתב: "מה שכתוב בכל מקום [דברים כב, ז] 'למען ייטב לך והארכת ימים', רוצה לומר שיהיה לך הטוב הגמור, ויהיה הטוב ההוא נצחי" [הובא למעלה בהקדמה הערה 84, פ"ג הערה 1874, פ"ה הערה 482, ופ"ו הערה 1691]. והטוב הוא מדת חכמה ["אין טוב אלא תורה" (מנחות נג:)], ואריכות ימים היא כתר.

<> בזוה"ק ח"א צה: אמרו "האי דכתיב [קהלת י, יז] 'אשריך ארץ' דא ארץ דלעילא [ראה להלן הערה 159], דשלטא על כל אינון חיין דלעילא, ובגין כך אקרי [ישעיה לח, יא] 'ארץ החיים', ועלה כתיב [דברים יא, יב] 'ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד'. וכתיב [דברים ח, ט] 'ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם לא תחסר כל בה'". ושמעתי לבאר, שארץ עילאה היא בינה, וכמבואר בפרדס רימונים שער כג פרק א [ד"ה ארץ סתם]. והיא כלולה מהכל, כי מהפכת גם את הרע לטוב.

<> לשון הגמרא שם "תנו רבנן, שלשה הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין העולם הבא, אלו הן; אברהם יצחק ויעקב. אברהם, דכתיב ביה 'בכל'. יצחק, דכתיב ביה 'מכל'. יעקב, דכתיב ביה 'כל'".

<> בדרוש על התורה [כט.] הביא את הפסוק [שמות יט, ה] "ועתה אם שמוע תשמעו בקולי וגו' והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ", וכתב לבאר בזה"ל: "ועוד יש לפרש כי 'והייתם לי סגולה', ר"ל שיהיו בני עולם הבא, כמשמעותו הפשוט, שרצה לומר שיהיו לו לנצח נצחים... ולכן אמר שוב 'כי לי כל הארץ', הוא הרמז על עולם הבא, דכתיב ביה [ישעיה ס, כא] 'ועמך כלם צדיקים לעולם יירשו ארץ'. וכן נקרא העוה"ב 'כל' כדאיתא בב"ב [טז:] ג' הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין עוה"ב, ואלו הן האבות, דכתיב בהם [בראשית כד, א] 'בכל', [בראשית כז, לג] 'מכל', [בראשית לג, יא] 'כל'. והנה שתי המלות האלו הכתובות כאן, דהיינו מלת 'כל' ומלת 'הארץ', רמזו על ב' דברים שהם כל עיקר העוה"ב. אם האחד, הוא הנצחיות, הוא הנרמז במלת 'ארץ', כדכתיב [קהלת א, ד] 'והארץ לעולם עומדת'... ומלת 'כל' יורה ענין השני, הוא העוה"ב, שהוא הטוב הגמור, וכולו טוב, שיש לו כל. וזהו 'כל הארץ', וכמו שכתוב בכל מקום על עוה"ב [דברים כב, ז] 'למען ייטב לך והארכת ימים', שרצה לומר שיהיה לו הטוב המוחלט, שזהו כאשר יש לו כל, ושהטוב ההוא יהיה נצחי" [הובא למעלה בהקדמה הערה 84]. הרי שם מבאר ש"כל" לחוד ו"ארץ" לחוד, ואילו כאן מבאר ש"ארץ" מורה על "כל". ודברי תורה הם כפטיש יפוצץ סלע, מתחלקים לכמה טעמים.

<> כמו שנאמר [דברים ד, ד] "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום". ובנתיב התורה פ"ו [א, כז:] כתב: "נאמר [משלי ג, טז] 'אורך ימים בימינה'... מתעלה למעלה עד שמגיעים אל המדריגה שמשם אריכות חיים". ובנתיב האמונה פ"א [א, רו:] כתב: "אמרו בפרק שלשה שאכלו [ברכות יז.], כל העונה 'אמן' מאריכין לו ימיו ושנותיו. כי האמונה מגיע עד אין קץ וסוף, ולכך יש לו להאריך במלת 'אמן', ומאריכין לו ימיו ושנותיו, כי משם אריכות הימים". ובנתיב התשובה ס"פ ב כתב: "התשובה מגעת עד כסא הכבוד [יומא פו.], מזה תדע כי התשובה מארכת ימיו ושניו של אדם [יומא פו:]. והתשובה נבראת קודם שנברא העולם [נדרים לט:], שמזה תבין ותדע כי מצד התשובה הוא במדריגה עליונה, אשר שם אריכות הימים והשנים". ובתפארת ישראל פי"ג [רז:] כתב: "כי מן עולם הבא, ששם אריכות ימים ושנים, באים לו אריכות ימים ושנים" [הובא למעלה פ"ד הערה 828, ופ"ו הערות 1395, 1455].

<> לשונו בח"א לשבת קכז. [א, סט.]: "כי המצוה שיש בה טוב לשמים וטוב לבריות הוא דבק בטוב, אשר הטוב המושפע מן השם יתברך, מושפע תמיד ואינו חסר. ולפיכך ראוי שכל מצוה שיש בה טוב לשמים וטוב לבריות, מפני שהוא דבק בטוב, מקבל שפע הטוב. והוא דומה למי שהוא שותה מן המעיין שיש לו מקור, וכל אשר הוא שותה מן המעיין אין המקור חסר כלום, ואל זה דומה מי שהוא עושה מצוה שיש בה הטוב". ובתפארת ישראל פל"ח [תקפד.] כתב: "הצדיק, הוא וכחו דבק בטוב ובחסד, והוא וכח זרעו דבק במדרגה העליונה מאד, עד התחלת העולם. וכבר התבאר למעלה כי העולם נברא בב'... ועד שם מגיע מדרגת הצדיק, ולפיכך [שמות לד, ו] 'נוצר חסד לאלפים'".

<> דוקא כאן מזכיר שארץ ישראל היא "הקדושה", כי כוונתו ל"ארץ דלעילא" [ראה למעלה הערה 154], שזו ספירת בינה.

<> כפי שכתב למעלה שהמשנה [קידושין לט:] עוסקת בעולם הזה ובעולם הבא. ויש לדון, האם כל שלש המדריגות האלו רומזות לעולם הזה, או שמא רק שתי המדרגות הראשונות ["מטיבין לו ומאריכין לו ימיו"], אך המדריגה השלישת ["ונוחל הארץ"] אינה מרמזת לעולם הזה. ומדבריו בח"א לקידושין לט: [ב, קלט:] משמע שרק שתי המדרגות הראשונות מתפרשות כלפי עולם הזה, אך לא המדרגה השלישית, וכלשונו: "והבן אלו ג' דברים; 'מטיבים ומאריכים ימיו ונוחל הארץ'. 'מטיבים לו' בעולם הזה בכל טובה. 'ומאריכין ימיו' שיהיה קיים בעולם הזה ימים ארוכים, וזה מדריגה בפני עצמו. 'ונוחל הארץ' הוא עולם הבא, שהארץ הוא לו לנחלה עולמית, וכתיב [קהלת א, ד] 'והארץ לעולם עומדת'. וכיון שהארץ הוא לנחלה, והארץ לעולם עומדת, אם כן אף הוא זוכה לעולם הבא". ומכך משמע שאף שביאר את שתי הבבות הראשונות כלפי העולם הזה, מ"מ הבבא השלישת לא עסקה בעולם הזה, אלא בעולם הבא.

<> ש"מטיבין לו" איירי בעולם הזה, ושפיר מובנת קושית הגמרא מהברייתא של "מריעין לו", ותשובת הגמרא שהברייתא היא כרבי יעקב, הסובר ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא.

<> שעל כך אמרו במשנה "כל העושה מצוה אחת מטיבין לו", שבעי שיעשה "מצוה אחת" יתר על זכותיו כדי שיזכה לטובה בעולם הזה.

<> שיש הבדל בין זכיה בעולם הבא [הנעשית אף ללא מצות], לזכיה בטובת העולם הזה [הנעשית רק ע"י מצות], שזכיה בעולם הבא קלה יותר.

<> כמו שהעמידו בגמרא [קידושין לט:] שבכך עוסקת המשנה.

<> כי זו דעת בית הלל, וקיימא לן כבית הלל [עירובין יג:], וכמו שכתב למעלה לפני ציון 100.

<> יש להבין לאן נעלמה מדת "רב חסד" [שמות לד, ו] ש"מטה ידו כלפי חסד" בנוגע לעולם הזה, דאם כך היא ההנהגה כלפי מחצה זכיות ומחצה עוונות בעולם הבא, מדוע שלא תהיה כך ההנהגה גם בעוה"ז. וכן יש לשאול על חילוקו הראשון, שביחס לעולם הבא לא בעי כלל מצוה אחת כדי לזכות בה, אך בעי מצוה אחת כדי לזכות בטובות העולם הזה, דמאי שנא. והנראה בזה, שהטעם שלא בעי מצות לזכות בעולם הבא, נתבאר למעלה בהערה 8, שהשכר המתוקן לעוה"ב הוא מפאת ההתאמה הקיימת בין האדם לעוה"ב. שהואיל והעוה"ב הוא עולם רוחני, והאדם העמל בתורה ומצות נעשה אף הוא לאדם רוחני, ממילא ישנה התאמה בינו ובין העוה"ב, ולכך זוכה הוא לעוה"ב. ומשום כך, אף קטן שמת זוכה לחיי העוה"ב [סנהדרין קי:], כי הואיל וקטן זה בשם "ישראל" יכונה, הרי שבנפשו נמצאת ההכנה וההכשרה לתורה ומצות, ומפאת כן אף קטן זה משתייך לבני האדם הרוחניים, התואמים היטב לעוה"ב, ונמנים על באי שעריו. אך אין התאמה בין נפש הישראלית לטובות העולם הזה, אלא הרי זה ככל דבר שצריך מעשה קנין על מנת לרוכשו, לכך אי אפשר לזכות בזה בלא שיעשה לכל הפחות מצוה אחת. וכן לא יהני לזה מחצה על מחצה והנהגת "רב חסד", כי "רב חסד" אומר שההסתכלות של הקב"ה על מצב שקול היא הכרעה לצד חסד מפאת חסדו יתברך, וזה מהני כאשר באים לקבוע מהו גדרו של אותו אדם, אך כאשר באים לקבוע האם יש כאן מעשה שיועיל ל"קנות" את טובת העולם הזה, כאן לא תהני ההסתכלות של "רב חסד", אלא צריך מעשה בפועל לעשות כן, וכל עוד שאין מעשה זה בנמצא, אי אפשר שהקנין ייעשה. ובקיצור, ביחס לעוה"ב הנדון הוא הגברא, אך ביחס לעוה"ז הנדון הוא החפצא [של המצוה], ומכך נובעים שני ההבדלים שנקט כאן.

<> יבאר תשובה שניה מדוע בעי במשנה שיעשה מצוה אחת, ולא סגי לומר שיזכה לעולם הבא בלא מצוה. ועד כה ביאר שאיירי גם בעולם הזה, ולזכיה בעולם הזה בעי מצוה אחת. אך מעתה יבאר שאף שנעמיד שכל המשנה איירי לעולם הבא, ניחא, דבעי מצוה אחת כדי לזכות בחלק גדול בעולם הבא, אך לא בעי שום מצוה כדי לזכות בזכיה רגילה בעוה"ב, וכמו שמבאר.

<> למעלה הערות 89, 91, 96, 108, שיש הבדלי דרגות בעולם הבא, ואין כל זכיות בעולם הבא שוות להדדי.

<> בביאור המשנה והגמרא בקידושין [לט:]. אמנם עדיין לא ביאר מהו ההסבר במשנתנו ש"רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות", דכיצד רבוי מצות הוא לטובה וזכות. וזה יבאר בדיבור הבא.

<> שהרמב"ם הוכיח מכך שרבוי המצות הוא לטובה מחמת שסגי במצוה אחת בודדה לזכות בעולם הבא, דאל"כ יקשה כיצד רבוי מצות הוא לטובה.

<> ונבאר שהקב"ה מזכה גם את הרשעים שיוכלו להגיע לעולם הבא ע"י מצוה אחת [וכרמב"ם], אלא הקב"ה רוצה להטיב לטובים, וכמו שמבאר.

<> אודות ההשלמה של תרי"ג מצות, הנה באהבת ריע פ"א [ב, נא.] כתב: "תכלית התורה שיקנה האדם מעלה זאת העליונה, הוא צלם אלקים... כי כל התורה כולה פירוש באיזה צד יגיע למדרגה הזאת, שיהיה אדם בצלם אלקים לגמרי. ולכך המצות עשה בתורה הם רמ"ח, כמנין איברי האדם [מכות כג:], ואיברי האדם הם צלמו" [הובא למעלה פ"ה הערה 2343]. ובתפארת ישראל ס"פ נד כתב: "כמו שהאדם יש לו אברים רבים, שאין זה כזה, ועל ידי כולם האדם שלם. וכך מצות התורה הם מחולקים, ועל ידי כולם נעשה שלם. ולכך מצות עשה רמ"ח כמנין אברי האדם, ועל ידי מצות אלו שהם רמ"ח הוא שלם גמור. ועל ידי שס"ה מצות לא תעשה הוא מסולק מן הפחיתות לגמרי", ושם הערה 63.

<> כפי שכתב למעלה [לאחר ציון 53]: "ואם דעת הרמב"ם ז"ל כי לא רצה לזכות את הרשעים... אלא שעם זה קשה, מי דחקו בפירוש זה, ולא יפרש כמשמעו, שהקב"ה רצה לזכות צדיקים שיקיימו הרבה מצות אותם שהם חפצים לעשות מצות, ויהיה להם בשביל זה רבוי שכר, וכמו שיתבאר לקמן" [כוונתו לדבריו כאן]. אם כן המשנה איירי באותם החפצים במצות, ועולים מדרגא לדרגא בעשותם תרי"ג מצות. וראה הערה הבאה.

<> כן כתב בתפארת ישראל פ"ה [צד.], וז"ל: "ואפילו אם תאמר כמשמעו, לא קשיא מידי, שהרי אין לומר שיתן להם מעט מצות ויהיה להם השכר הגדול, שדבר זה לא יתכן כלל, שלא היה זה משפט ישר, כי 'לפום צערא אגרא' [למעלה פ"ה מכ"ב]. ומכל שכן לפי מה שנתבאר כי התורה הוא צרוף וזיכוך ישראל, ולפי רוב המצוה הוא צירוף וזיכוך שלהם, אם כן בודאי רבוי המצות טובה להם. ואם אתה אומר הרי יצא שכרן בהפסדן, שכאשר לא יקיים המצוה יהיה לאדם עונש. בודאי אילו אמר 'רצה הקב"ה לזכות את האדם' היה זה שאלה, שאפשר שאין זה זכות לאדם. אבל אמר 'רצה לזכות את ישראל', כי אף אם היה יותר טוב לאדם הפרטי שלא יהיה לו הרבה מצות, אבל... כלל ישראל מוכנים ומסוגלים לתורה, והוא יתברך נותן התורה לכל ישראל, והוא זכות להם. ואם יש אחד פורה ראש ולענה, העולם נדון אחר הכלל, וכלל ישראל מוכנים לתורה ומצות מצד עצמם. ומכל שכן שאין במציאות זה היחיד שלא היה חפץ במצות, כי דור התורה אמרו 'נעשה ונשמע' [שמות כד, ז], והדורות הבאים אחריהם, אותו אשר יאמר שאינו חפץ, אינו נחשב מן המציאות. ואם כן בודאי חפץ ה' לזכות את ישראל ברבוי מצות... והשואלים שהיה ראוי למעט במצות, חושבים כי אפשר לזכות במעוט מצות כמו ברבוי מצות. ודבר זה לא יקבל הדעת וימאן השכל. והוא דבר מוסכם 'לפום צערא אגרא'... כי המצות הם צירוף וזיכוך האדם, ויותר יש לו צירוף ברבוי המצות ממה שיש לו במעוט המצות. כי זהו עיקר מה שנתנה תורה ומצות שיהיו לאדם פעולות ומעשים אשר מצרפים נפשו החמרית ולעשות הנפש זך ונבדל. ואם לא כן, 'מותר האדם מן הבהמה אין' [קהלת ג, יט], כי היה האדם חמרי טבעי כמו הבהמה. ואם כן איך לא יהיה הדבר הזה ברור, כי רבוי המצות הם זכות לאדם" [הובא בחלקו למעלה פ"א הערה 381, ופ"ה הערה 167].

<> עיקר הדגשתו הוא שהרמב"ם ובעל העיקרים הבינו שפירוש המלים "רצה הקב"ה &**לזכות**^ את ישראל" הוא כמו "רצה הקב"ה &**להטיב**^ לישראל", והואיל ורבוי המצות לפעמים עלול לחייב עונש, הוקשה להם מהי הטובה שיש לישראל מרבוי מצות. אך המהר"ל יוכיח ש"לזכות" אינו מתפרש כמו "להטיב", וכפי שמבאר.

<> בתפארת ישראל פ"ה [צה:], שם פ"ו [קז.], ובנצח ישראל פי"א [רצ:].

<> צרף לכאן דברי רש"י ס"פ שלח [במדבר טו, מא] "כדי שלא יאמרו ישראל מפני מה אמר המקום [לעשות מצות], לא שנעשה ונטול שכר, אנו לא עושים ולא נוטלים שכר, על כרחכם אני מלככם. וכן הוא אומר [יחזקאל כ, לג] 'אם לא ביד חזקה וגו' אמלוך עליכם'".

<> פירוש - הואיל והקב"ה צדיק, לכך הוא חפץ בצדקת בני אדם. וכן נאמר [ישעיה מב, כא] "ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר", ופסוק זה הובא כאן במשנה. וכן נאמר [תהלים יא, ז] "כי צדיק ה' צדקות אהב", ופסוק זה יביא בסמוך. ובתנחומא תזריע אות ט אמרו: "זה שאמר הכתוב [תהלים ה, ה] 'כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע', ללמדך שאין הקב"ה חפץ לחייב בריה, שנאמר [יחזקאל לג, יא] 'חי אני נאם ה' אלקים אם אחפוץ במות הרשע וגו''. ובמה חפץ, להצדיק בריותיו, שנאמר 'ה' חפץ למען צדקו יגדיל וגו'', למען לצדק בריותיו, ולא לחייב". וכאן תולה זאת בכך שהקב"ה עצמו הוא צדיק, לכך הוא חפץ לזכות את ישראל. וכן כתב למעלה פ"ג מט"ו [שפט:], וז"ל: "וכן המאמר שבא אחריו 'ובטוב העולם נדון' [שם], רצה לומר שאל יחשוב האדם כי מאחר שהשם יתברך אין מוחה ביד עוברי עבירה, שאין השם יתברך חפץ בטוב העולם... וכך יעלה על הדעת שמפני שמבקש רעתו של עולם, מניח אותו לידי חטא, שאם היה אוהב את האדם, והיה חביב עליו, למה אינו מוחה. אלא ודאי חפץ הוא חס ושלום להכריעו לכף חובה. ועל זה אמר שאינו כן, כי אף אם דן העולם, אינו מבקש בחוב העולם, אבל 'בטוב העולם נדון', שחפץ לזכות העולם ולהיטיב אל העולם, ולא יהיה בעולם רק טוב. ולכך הקב"ה דן אותו בטוב, היינו שמדת הטוב של השם יתברך חפץ שיהיה העולם בטוב, ולכך מביא פרעניות לעולם לשלם לעושה רעה, ואז מסולק הרע מן העולם, ונשאר הטוב. וזהו 'ובטוב העולם נדון', כלומר בטוב של הקב"ה העולם נדון, כי מצד שהוא טוב רוצה בטוב, ואינו חפץ ברע". וכן למעלה פ"ו מי"א [לפני ציון 2084] כתב: "הוא יתברך הטוב, רוצה שיעשה האדם הטוב". וראה למעלה פ"ו הערות 864, 2084, ולהלן ציון 181.

<> לשונו בתפארת ישראל פ"ה [צה:]: "ועוד כי עיקר הפירוש שרצה השם יתברך לזכות את ישראל, היינו שרצה לזכות אותם בעל כרחם ברבוי המצות. ואף אם יש לחוש שלא יקיימו המצות, מכל מקום השם יתברך רצה לזכות אותם בעל כרחם ברבוי מצות... ואם כן איך לא יהיה הדבר הזה ברור, כי רבוי המצות הם זכות לאדם, עד שהוא דבר פשוט בתכלית... והוסרה השאלה במה שאמרו 'רצה הקב"ה לזכות את ישראל ולפיכך הרבה להם תורה ומצות'".

<> כן כתב כמעט אות באות בח"א למכות כג: [ד, ה:]. ובתפארת ישראל פ"ו [קו:] כתב: "אבל מדברי חכמים נראה שאין לומר כי המצות שנתן השם יתברך בשביל המקבל, שהוא האדם, רק הם גזירות מצד השם יתברך הגוזר על עמו גזירות כמו מלך הגוזר גזירה על עמו... אין הפירוש שהוא יתברך צוה המצות בשביל להטיב לנו, שאין זה כך. רק הוא יתברך צוה עלינו כמלך הגוזר... ומה שאמר 'רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם וכו'', פירושו כי בשביל שיש להם הרבה גזירות, בשביל כך יש הרבה זכות. ודבר זה מוסכם בגמרא בכמה מקומות, והוא עיקר שורש גדול בגמרא, עליו נבנו כמה הלכות. שאמרו במקומות הרבה 'מצות התורה לאו ליהנות נתנו', אלא בשביל גזירות נתנו... מפני שמצות התורה לא נתנו ליהנות, רק לעול על האדם... כמלך הגוזר על עמו" [הובא למעלה פ"ה הערה 2187, ופ"ו הערה 1805].

<> הנה כתב "בשביל שהוא צדיק ומבקש שיהיו &**בניו**^ ישראל גם כן צדיקים", ויש להבין מה היו דבריו חסרים לולא תיבת "בניו", ומהו פשרו של תואר "בנים" לכאן. אמנם הענין מבואר היטב על פי דבריו בתפארת ישראל ספ"ה [צו:], שכתב: "הוא יתברך רצה לזכות אותם, כמו האב שהוא מייסר ומוכיח את בנו לזכותו, ואם הבן אומר שאינו חפץ בזה, מכל מקום האב מזכה אותו בעל כרחו. וכך ה' רצה לזכות את ישראל, לכן נתן לו עול מצות כדי לזכות ביותר".

<> הוקשה לו, שרבי חנינא בן עקשיא היה צריך לומר רק "תורה" [ללא "ומצות"], כי רק תורה מוזכרת בפסוק ["ה' חפץ למען צדקו יגדיל &**תורה**^ ויאדיר"], ולא מצות. וכן מצינו כמה פעמים שהביאו פסוק זה לבאר יתור בדברי תורה. וכגון, אמרו חכמים [חולין סו:] "וליכתוב רחמנא 'קשקשת' ולא ליכתוב 'סנפיר', אמר רבי אבהו, וכן תנא דבי רבי ישמעאל, 'יגדיל תורה ויאדיר'". ותוספות [ב"ק ב.] כתבו "התנא האריך להגדיל תרה ויאדיר". ותוספות פסחים מז: כתבו "אלא דמשני ליה בענין אחר, משום יגדיל תורה ויאדיר". ובאמת יש בזה קושי נוסף על הרמב"ם הנ"ל, שהזכיר בדבריו רק מצות, ולא תורה, שכתב: "כשיקיים אדם מצוה מתרי"ג מצות כראוי וכהוגן... הנה זכה בה לחיי העולם הבא. ועל זה אמר רבי חנניא כי המצות בהיותם הרבה, אי אפשר שלא יעשה אדם בחייו אחת מהם על מתכונתה ושלמותה, ובעשותו אותה המצוה תחיה נפשו באותו מעשה... נזדמנה לו מצות צדקה על דרך שלמות ככל מה שאפשר, וזכה לחיי העולם הבא". הרי חזר כמה פעמים על תיבת "מצוה", ולא הזכיר פעם אחת "תורה". ולדברי הרמב"ם לא ברור כיצד רבוי תורה אכן מצטרף למגמתו של רבי חנינא בן עקשיא, שהרבוי מאפשר להצליח לכל הפחות במצוה אחת.

<> כן כתב אות באות בח"א למכות כג: [ד, ה:]. נמצא שמבאר ש"יגדיל" לחוד [תורה], ו"יאדיר" לחוד [מצות]. ונראה להביא ראיה לכך, שאמרו בגמרא [מגילה כז.] "'ואת כל בית גדול שרף באש' [מ"ב כה, ט]... מקום שמגדלין בו תורה... דכתיב 'ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר'". ומדוע אמרו רק "מקום שמגדלין בו תורה", ולא "מקום שמגדלין בו תורה ומצות", הרי מהפסוק "ה' חפץ" למדו במשנתנו "תורה ומצות", ולא רק תורה. אלא שהואיל ואיירי שם בביאור תיבת "גדול" ["ואת כל בית גדול שרף באש", "בית שמגדלין בו תורה"], לכך הביאו רק "תורה" ולא "מצות", שאף בפסוק "ה' חפץ" גופא תיבת "יגדיל" נדרשת רק לתורה ולא למצות, וכמו שביאר. [אך יש לדחות, שלא שייך "בית" למצות, אלא רק לתורה ותפילה (כך סובר המ"ד השני בגמרא במגילה שם), וכמו שנתבאר למעלה פ"ו הערה 1627 שאין המקום סבה למעשים טובים]. וכן מדוייק מלשון הפסוק גופא, שאם "יגדיל" ו"יאדיר" היו מוסבים על תורה, מדוע לא הוצמדו יחד ע"י שיאמר "יגדיל ויאדיר תורה", ובמקום זאת נעץ את תיבת "תורה" בינהם ["יגדיל תורה ויאדיר"]. אלא שזה מורה באצבע ש"יגדיל" לחוד ו"יאדיר" לחוד. ומעין זה כתב הערוך לנר [מכות כג:].

<> סתם ולא פירש מדוע תיבת "יאדיר" מוסבת על רבוי מצות, בעוד שתיבת "יגדיל" מוסבת על רבוי תורה. והנראה, ש"אדיר" פירושו מלשון חוזק וכח [ח"א למנחות נג: (ד, פא:)], והוא "לשון גדולה ועוצם גבורה" [רד"ק ספר השרשים, שורש אדר]. ושמעתי ממו"ר שליט"א להוסיף, ש"אדיר" מוסב במיוחד על התגברות על אויב הבא כנגד, וביאר לפי זה את שם החודש "אדר", שהיתה בו התגברות על המן הרשע [צרף לכאן מאמר חכמים (ביצה טו:) "הרוצה שיתקיימו נכסיו, יטע בהן אדר, שנאמר (תהלים צג, ד) 'אדיר במרום ה''", ופירש רש"י שם "שנאמר אדיר במרום - כלומר ש'אדר' לשון קיום וחוזק, ולכך נקרא 'אדר'"]. לכך דוקא רבוי מצות נקרא "יאדיר", כי הואיל ועבודת המצות נעשית על ידי הגוף [כמו שהתבאר למעלה הרבה פעמים, וכמלוקט למעלה פ"ו הערה 1670], לכך יש בזה צורך מיוחד להתגבר על המעכב ששמו "גוף". מה שאין כן בתורה, שלימוד תורה מכוון לשכל האדם, ולא לגוף האדם, והרי יש לשכל מעיקרא את ההכנה המתאימה ללימוד תורה [יבואר בהמשך], נמצא שאין בלימוד תורה כ"כ התגברות על מעכב, לכך יאמר בזה "יגדיל", ולא "יאדיר". באופן, שכח הכיבוש של תורה נראה יותר בעבודת המצות, כי בזה התורה מגיעה לדיוטא היותר רחוקה ממנה [הגוף], לעומת לימוד תורה המכוון לשכל האדם, אשר השכל מעולם הוא עומד סמוך ונראה לתורה ["כי השכל הוא גר בעולם הגשמי" (לשונו בגבורות ה' ספ"ט והובא למעלה פ"ה הערה 2395)]. לכך תיבת "יאדיר" מתאימה לבטא את רבוי המצות [שיש בזה חוזק וכיבוש הגוף מתנגד], ואילו תיבת "יגדיל" מתאימה לבטא את רבוי התורה. @**ודברים אלו**^ מבוארים בפחד יצחק חנוכה מאמר יא, אות ג, שכתב: "רבים הם החילוקים בין תורה לשאר מצות. אחד החילוקים הוא בענין החינוך. יש חינוך למצוות, אבל אין חינוך לתורה. אב המכניס את בנו הקטן לסוכה, אין כאן קיום מצות סוכה, אלא קיום מצות חינוך. אבל אב המכניס את בנו הקטן לתלמוד תורה, הרי זה קיום מצות תלמוד תורה. הלולב בידו של קטן אינו אלא חפצא דחינוך; אבל 'תורה צוה לנו משה' [דברים לג, ד] של קטן היודע לדבר, הרי זה חפצא דתורה ממש. באופן, שלא מצינו לענין החינוך שום מקום בתלמודה של תורה... חינוך קטנים הוא ענין של יחוד, על ידי החינוך מתיחד הוא הקטן לעבודת המצוות. אבל אין אנו זקוקים לפעולה של יחוד אלא במקומה של הסתמיות. ועל כן, מכיון שהמצוות מתקיימות בשאר כוחות החיים, אשר על הכוחות הללו נאמר כי הם תושבים בעולם הזה, ועל כן יש כאן ענין של חנוך ושל יחוד למצוות. אבל תלמוד תורה מתקיים הוא בשכל, והשכל הוא גר בעולם הזה... ושכלו של אדם מישראל בעצמותו מיוחד ועומד הוא לחכמת התורה, וממילא אין אנו זקוקים בכאן לפעולה של יחוד. ועל כן יש חינוך במצוות, ואין חינוך בתורה, והבן היטב". @**ונראה להביא**^ ראיה מוכחת ליסוד הפחד יצחק, שהנה הט"ז [יורה דעה סימן שמ ס"ק טו] כתב: "כתב הרי"ץ גיאות, קטן שהגיע לחינוך, קורעין לו כדרך שמחנכין אותו בשאר מצות. כתב בדרישה, מכאן ראיה קצת שקטן שהגיע לחינוך, צריך לנהוג כל דיני אבילות". אך הדגול מרבבה שם [לבעל הנודע ביהודה] כתב על זה: "ונראה לעניות דעתי דלא שייך כאן חינוך, שמתוך זה אתה מבטלו מתלמוד תורה. אבל בקריעה אין כאן ביטול תלמוד תורה". ולכאורה דברי הדגול מרבבה תמוהים, שהרי כשהקטן יגדיל יהיה מחוייב באבילות ולהבטל מתלמודו. והרי כל ענינו של חינוך הוא להכשיר את הקטן לחיובי הגדול [כמבואר בריטב"א סוכה ב:, שכתב "קטן שמחנכין אותו במצות לעשות לו מצוה בהכשר גמור כגדול"], וא"כ, מדוע בקטן אין אבילות דוחה תלמוד תורה, ואילו בגדול אבילות דוחה תלמוד תורה. אלא הם הם הדברים; כשקטן נוהג אבילות, אין זה אבילות, אלא חינוך לאבילות. אך כשקטן לומד תורה, יש בזה קיום מצות תלמוד תורה לגמרי, ולא חינוך לתורה. לכך אי אפשר שחינוך של קטן ידחה תלמוד תורה של קטן, כי לימוד התורה שלו נמצא בדרגה גבוהה יותר, וכדברי הפחד יצחק. מה שאין כן בגדול, שמוטל עליו חיוב אבילות ממש, ולא חנוך לאבילות, בזה אמרינן שאבילותו דוחה מצות תלמוד תורה. לכך רבוי תורה יאמר בלשון "יגדיל", אך רבוי מצות יאמר בלשון "יאדיר", וכמו שנתבאר.

<> כן סיים למעלה גם את פרק ג [תעא.], וראה שם הערה 2152.

דרך חיים ס"פ ו, עמוד PAGE כג

PAGE קצט

PAGE כג DH14