חסידות · ר' צדוק הכוהן

אור זרוע לצדיק

רבי צדוק הכהן רבינוביץ

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

אור זרוע לצדיק

רבי צדוק הכהן רבינוביץ

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/אור-זרוע-לצדיק/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמת המעתיק 4
י"ג מדות והדרכות 7
ענין גלות מצרים 9
פרק א 9
פרק ב 11
פרק ג 13
פרק ד 17
פרק ה 21
פרק ו 25
פרק ז 31
אל"ף רבתי ואל"ף זעירא 38
בי"ת רבתי ובי"ת זעירא 44
שימושי האותיות 50
מאמר על מהות לשון הקודש 54
חידושים 61
מצות עשה ולא תעשה 61
רמב"ם 68
רי"ף 115
מרדכי 124

הקדמת המעתיק

כי שפתי **כהן** ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ד' צבאות הוא:

ספר

אור זרוע לצדיק

כולל עניינים חמשה. מאת אדמו"ר בוצינא קדישא. נהורא סגיא ונפישא. רב ספריא. כחד מן קאמיא. בכל אורייתא קדישא. כייל לן במדה רבתא וגדישא. דחילא וטמירא ופרישא. וגם אתא בשלם בפרדסא. דשבעא חכמתא וביונתא. וחזא בעין שפירתא. ית יקרא דשכינתא. ה"ה רב האי גאון הגאונים. לו נגלו כל רזין ומטמונים כאחד מן הקדמונים. קודש קדשים. מופלא ומובחר שבאנשים, כבוד קדושת שמו **רבינו צדוק הכהן** זצוקללה"ה זי"ע **מלובלין** בן הרב הגאון החסיד ר' **יעקב הכהן** זצ"ל האבד"ק קריזבורג

ואלה העניינים שבסה"ק הזה א. ענין גלות מצרים. ב. אל"ף ובי"ת רבתי וזעירא כתוב שם בראש הכתי"ק "בס"ד פה וולאדווקא". ג. שימושי אותיות א"ב. ד. מאמר על מהות לשון קודש. ה. חידושים על איזה הלכות מהרמב"ם וחדושים והערות בדרך קצרה על הרי"ף והמרדכי ונו"כ ממס' ברכות ושבת. וכתוב שם בראש הכתי"ק בזה הלשון "אלו הכתבים כד הוינא טליא כבן י"ג כתבתי כרך זה" זי"ע ועכי"א:

וכבר האיר רבינו זי"ע את עינינו ולבנו בספריו הקדושים ג' חלקי פרי צדיק על התורה, ובשו"ת תפארת צבי. ובספה"ק צדקת הצדיק. רסיסי לילה. דובק צדק. מחשבות חרוץ. דברי סופרים. משיב צדק. פוקד עקרים. תקנת השבין. שיחת מלאכי השרת. ישראל קדושים. ועוד נשאר בכתובים מכתי"ק עשר ידות בנגלות ובנסתרות ד' יזכנו להוציאם לאורה. כרצון רבינו הקדוש שר התורה. זכותו הגדול יעמוד לנו ולכל בית ישראל אמן:

בס"ד הועתק אות באות מכתי"ק ונסדר והוגה והובא לבית הדפוס על ידי **שלמה גבריאל** (מרגליות) **ראזענטאל מווארשא** כעת **בלובלין** בהרב הגאון החסיד בנש"ק **ה"ר מרדכי זאב** זצ"ל האבד"ק **קאלביעל**.

לובלין בדפוס של ר' **מנחם מענדיל שניידמעססער** נ"י שנת **מרגליו"ת**

בס"ד אודה לד' על חסדו הטוב אשר גמלני בזכות אבותי הקדושים זצללה"ה נבג"מ להיות נטפל לקדשי קדשים להעתיק ולסדר ולהגיה ולהוציא לאורה זה כמה שנים את כתי"ק של מרן אדמו"ר גאון הגאונים ראש לחכמים ונבונים אור ישראל וקדושו רכב ישראל ופרשו רבינו **הכהן מלובלין** זי"ע ועכי"א. וגם עתה קבצתי ה' קונטרסים

קטנים כתובים בעצם ידי קדשו בלי נקובת שם מרבינו זי"ע ואספתים להיות לאחדים וקראתים בשם הנאה להם **אור זרוע לצדיק** מטעם המבואר הלאה בתולדות רבינו. והעתקתים וסדרתים והגהתים באיזה מקומות והקפתים בשני חצאי עגולה כזה ( ). אולם כל מה שכתוב בהסה"ק בשני חצאי מרובע כזה [] הוא הכל מעצם כתי"ק של רבינו הקדוש זי"ע. אולם ישאל השואל מה לך כי הבאת מנחה לד' ולישראל מאיזה קובצים קטנים קטני הכמות רבי האיכות מהכתי"ק הלא יש ויש עוד בכתי"ק רבינו **הכהן הגדול** זי"ע הרבה קובצים גדולים פרי קודש הלולים בכל מקציע שבתורה. על זה אשיבך קורא נעים שהאמת כן הוא וכל יקר ראתה עיני בכתי"ק של רבינו זי"ע אבל לדאבוני ולדאבון לב כל ישראל נפלו הכתי"ק האלו תחת ידי אדונים קשים. אשר לעשות רצון רבינו זי"ע אינם חשים. ומועלים ידיהם בקדשי קדשים. להיות תמיד הכתי"ק סגורים בתיבותיהם בין הקרשים. ומחמת ערפיהם הקשים. לא יפול בהם חששים. אולי חס ושלום יהיה למאכל להרקב ולהעשים. ומונעים בר מבני ישראל אשר אותם ידרשום. ללמוד תורת איש אלקים חכם חרשים. ולאלה האדונים. לא יחסר להם אמתלאות שונים. אף כי להרבות גאונם. או בכדי למלאות גרונם. הם סותרים ולא בונים. לא אכנה שם לא הם ולא המונם:

וסהדי במרומים כי גם זה המעט הכמות ורב האיכות באף עמדה לי הן בהשג ידי אותם והן בהעתקתי והוצאתם האורה. ואף ספרים לא השגתי בהם לעיין. ומראה מקומות לציין. ואולי על ידי זה וגם מרוב יושר ודקות הכתב טעיתי חלילה איזה פעם באיזה תיבה (אם כי תלי"ת מועטים המה) אבקש סליחה מבעל הסליחה ית"ש כי מרוב עוני ולחץ ובוז. העתקתי את הספר התורה הזאת. להיות לכל בני ישראל למופת ולאות. כן יזכני השם יתברך מהיום ועד עולם להעתיק כתי"ק של רבינו הקדוש **הכהן הגדול** זי"ע מתוך אושר ורחבה. ולהוציאם התורה ברוח נדיבה. חטיבה מול חטיבה. וזכות רבינו אור עינינו ולבנו. יגן עלינו. בכל מקומות מושבותינו. עד נזכה לציון נחמתינו. ולתפארת בית מקדשינו. אכי"ר: **שלמה גבריאל** בהרהגה"ח **הרמ"ז** זצ"ל בהרהגה"ח ר' **שלמה גבריאל** זצ"ל בהרהגה"ח ר' **יהושע העשיל** זצ"ל בהרב רבינו **צבי הירש** זצ"ל אבד"ק לובלין. בהרב רבינו **שאול** זצ"ל אבד"ק לובלין בהרב רשכבה"ג רבינו **מאיר מרגליות** זצ"ל רב המדינה והאבד"ק לבוב ואוסטרהא בעל שו"ת **מאיר נתיבים** זי"ע ועכי"א:

ואשר טוב עשו בעמם יהיו לזכרון נצח ולמופת לרבים. ה"ה אהובינו וידידינו. אשר המה ואבותיהם זכו להיות בהיכל הקודש להסתופף בצל צח של מורינו ורבינו. רוח אפינו. עמוד תורתינו. **הכהן הגדול** זכותו יגן עלינו. ה"ה הרה"ח המופלגים ר' **אליעזר צבי ציגעלמאן** שיחי' **מפיאסק** (בהרה"ח המופלג ר' **נח** שיחי' **ממאדזיץ**) ודודו ר' **יהושע אקערמאן מפיאסק** שיחי' בהרה"ג החסיד ר' **זאב דוב** ז"ל אבד"ק **מאדזיץ**. אשר נדבה רוחם הטהור להוציא מכספיהם על הדפסת הספר הקדוש הזה. וזכות רבינו הקדוש **כהנא רבא** זצוק"ל בטח יעמוד להם ולזרעיהם עד עולם. כהבטחתו הקדושה קודם עלותו השמימה שימליץ טוב ויגן בזכותו על כל העוסקים והמסייעים להפיץ אור תורתו הקדושה על פני התבל זי"ע ועכי"א: ידידם המעתיק הנ"ל:

בס"ד שם הספר הקדוש הזה אשר קראנו בשם הנאה לו **אור זרוע לצדיק** אמר ידידי הרה"ח המופלג **ר' אליעזר צבי ציגעלמאן** נ"י על שם הכתוב ולכל בני ישראל היה **אור** במושבותם והקונטרעס הראשון שבסה"ק הזה מדבר בענין גלות ויציאת מצרים עכ"ד. ולדעתי על שם הכתוב (תהלים צ"ז י"א) **אור זרוע לצדיק** ולישרי לב שמחה. ואיתא בזוה"ק (חלק א' מ"ה ב) וכן בזוהר חדש (ר"פ בראשית) וכד אסתכל קודשא בריך הוא באינון דרין דרשיעיא גניז ליה לצדיקיא הדא הוא דכתיב **אור זרוע לצדיק** כו' עיי"ש. ואיתא בספר הבהיר (סימן ל"ז) על פסוק זה שלקח הקב"ה מאורו הטוב וכלל ל"ב נתיבות החכמה נתנו לעולם הזה כו' הוי אומר אוצרה של תורה שבעל פה כו' עיי"ש. ועיין מדרש תנחומא (נח סימן ג') ובחגיגה (י"ב ע"א) ובתענית (ט"ו ע"א) ובבראשית רבה (פרשה ג') ובשאר דוכתי. ועיין בסה"ק פרי צדיק (חלק א' חנוכה מאמר ב') שכתב שם רבינו הקדוש **הכהן** המחבר זי"ע ויש שזוכין לאור הראשון על ידי בחי' הוד וזהו תורה שבעל פה של משה רבינו ע"ה כו' ויש שזוכין לאור הראשון על ידי בחי' הדר דאיתא בזוה"ק (ח"ב קפ"ו ב) מאן איהו הדר דא צדיק שהוא בחי' יוסף הצדיק כו' עיי"ש בנועם דברי קדשו. וכן ידוע בסה"ק בשם רבינו הקדוש מאיר הגולה **הבעש"ט** זי"ע דגניזת האור הזה היה בהתורה דכל הלומד לשמה זוכה להשיג מהתורה האור הגדול הזה. ונפלאות מדובר בזה בסה"ק **סוד יכין ובועז** מתלמידו הגדול והקדוש רשכבה"ג זקני **רבינו מאיר מרגליות** רב המדינה דלבוב ואוסטראה בעל שו"ת **מאיר נתיבים** איך שבעצמו ראה אצלו התגלות אור הגנוז הזה ושגם אותו למד דרך הקודש הזה איך לבוא לידי השגה הנפלאה עיין שם נועם דבריו הקדושים. וכאשר ידוע ומפורסם בכל

העולם שרבינו הקדוש **הכהן** המחבר זי"ע היה האוצר של כל התורה שבעל פה ומרוב קדושתו וטהרתו וחסידותו ופרישותו זכה להיות כלול מכל המדות הקדושות. לכן שפיר נאה לקרות הסה"ק שלו בשם **אור זרוע לצדיק** ועל ידי גילוי אור זרוע לצדיק הזה יתהוה שמחה לכל ישרי לב ואין כאן מקום להאריך עוד בזה.

ומפני שנשאר עוד נייר חלק אציג כאן מה שמצאתי בכתי"ק של רבינו הק' **הכהן** זי"ע בדף אחד קטן בודד **שלש עשרה הדרכות ישרות** והנני מעתיק אות באות כפי שכתוב בכתי"ק זכותו הגדול יעמוד לנו ולכל בני ישראל ישראל אמן: שלמה גבריאל בהרמ"ז זצ"ל הנזכר לעיל.

י"ג מדות והדרכות

א אין לסמוך על מחשבה לבד וטוב להוציא בפה. כי במחשבה אפשר שלא יחשוב כן מה שאין כן בדיבור: תוס' זבחים ב' ע"ב ד"ה קיימי:

ב אל מקום שאדם בורח בעת צרתו משם ניכר שהוא שורשו. ואם בורח לדברי תורה בידוע ששורשו מן התורה אף על פי שתולדתו אין כן: פרק י"ז דכלים משנה י"ג, כל שבים טהור חוץ מכלב המים מפני שהוא בורח ליבשה עיין שם בהרע"ב:

ג שינוי מקום מועיל לשנות מזל. והוספת אויר על ידי סילוק מחיצות מיקרי שינוי מקום. אבל חסרון אויר על ידי הוספת מחיצות לא מיקרי שינוי מקום. ר"ה ט"ז ע"ב. פסחים פ"ו ע"ב: עיין שם בגמרא סילוק מחיצה ועשיית מחיצה עיין שם ברש"י:

ד כל חולאים ומיתות מיקרי בידי אדם. שכל מחלה מעשיו שלא נשמר מאכילה וכיוצא בו גרמו לו. אם לא אכילת אריה ונשיכת נחש ונפילת בית עליו או גנבים וליסטים מזוין דאינס הוא: כתובות ל' ע"א. רבינו חננאל במרדכי פרק כל הגט:

ה אין לירא מדבר מקודש אלא ממי שהזהיר על הדבר. אפילו מאדם מקודש ותלמיד חכם: יבמות ו' ע"א:

ו תלמידי חכמים אף על פי שחולקים זה עם זה נוהגים אהבה וריעות זה בזה. וכשיש אהבה בין התלמידי חכמים החולקים זה עם זה אז דברי שניהם דברי אלקים חיים ולא יכניס אדם ראשו במחלוקת שבין תלמידי חכמים שמא ירוצו גלגלתו: יבמות י"ד ע"ב: ובש"ס שם ט"ו ע"ב:

ז כשבא לומר לחבירו למה עושה כך לא יאמר לו מיד אלא יסבבו בדברים מקודם. וצריך לידע איך להוכיח ושלא יצטרך להוכיח ולחזור ולהוכיח שדבר זה מגונה ואינו טוב. וגם שלא יתבייש או יבדל ממנו לגמרי. וגם שלא לשמע דבר שאינו נשמע ולפיכך אין

להוכיח רק לחבירו ולא לרשע: יבמות ט"ז ע"א, התחילו מסבבים אותו בהלכות: ערכין ט"ו ע"ב: ספרי ריש פרשת דברים, ויבמות ס"ה ע"ב, ותנא דבי אליהו רבא פרק...:

ח אשרי מי שזכה לשם. ואף על פי שלא הגיע לכך. וטוב שם טוב משמן טוב. ודוקא כשמן השמים זכו לו. אבל אם הוא ממשיך שמו. אדרבה שמו אבד. ואף על פי שמועיל לשעה שבדרך שרוצין לילך משפיעין לו ושמו הולך אבל הוא רק לשעה וסוף הכבוד בורח ממנו: יבמות ט"ז ע"א, ופרק א' דאבות משנה י"ג:

ט תלמיד חכם הגדול מחבירו אף על פי שהרבים מסכימים עם חבירו מכל מקום יוכל להיות הדין עמו. ומכל מקום יש לו לחוש שמא דעת השם יתברך נוטה אחר הרבים: יבמות י"ד ע"א, וסנהדרין:

י מי שהוא צדיק גם זרעו אין נעזב והוא תלמיד חכם. אף על פי שאין תלמידי חכמים מצויים להיות בניהם תלמידי חכמים נדרים פ"א ע"א: היינו גם כן גדולים ביותר. ועוזר שחוזרת הוא לזרע זרעם. וכל שהוא תלמיד חכם ובנו ובן בנו מובטח שאינו פוסק. ואם רואה שפוסק ישא בת תלמיד חכם ומריח מים ישוב יפריח: יבמות ט"ז ע"א, בבא מציעא פ"ה ע"א, ונדרים פ"א ע"א:

יא הרוצה ליהנות יהנה. ובתנאי שתהיה הנאתו בקדושה כמו שנהנה אלישע. והיה בטוח על עצמו למלאות משאלותיו לטובה. ודוקא מן היחיד. אבל כל הנהנה מקופה של צדקה כאילו קרב אל אשה נדה. וכשהלה מתכבד בו יקבל. והרוצה שלא ליהנות גם כן לא שיהיה מודר הנאה מישראל חס ושלום רק אל יהנה ויהיה בכוונה לשם שמים וכאותה שהיה לשמואל הרמתי שלא נהנה: ברכות י' ע"ב, סנהדרין פ"א ע"א, חולין דף מ"ה ע"א, ושם ז' ע"ב:

יב מי שהשעה משחקת לו זוכה בדין שמים שנידון לצדיק לפי שעה. וכן בדיני אדם מועיל בקשת רחמים אפילו בבית דין וסנהדרין מועיל דעל ידי בקשת רחמים אפשר שיזכה בדין. ולא שיטו דין רק שיאירו עיניהם לזכות כי בכל דבר יש כף זכות וכף חובה. ועכשיו שאין סנהדרין, מכל מקום דין שמים ודין ארבע מיתות ושאר עונשין לא בטלו ועל ידי רחמים הוא זוכה בדין ונפטר: ברכות ז' ע"ב, מכות י"א ע"א:

יג צריך אדם ליזהר הרבה מן היועצו לפי דרכו. וכן המשהה בני ביתו מלהשיאם הוא יועץ לפי דרכו ולטובתו. גם פעמים אדם מוכיח חבירו ואינו מתכוין שילך אחרי השם יתברך רק לטובתו. אבל מוכיח אדם אחרי חן ימצא: סנהדרין ע"ו ע"ב, עיין שם: ע"כ מכתי"ק:

ענין גלות מצרים

פרק א

אור זרוע לצדיק

ענין גלות מצרים הוא הכנה למתן תורה כמ"ש בשמות רבה ובפרק קמא דברכות שלש מתנות טובות כו' על ידי יסורין. פירוש, מתנה הוא מה שאינו מצד החיוב והגמול. והיינו שלא על ידי אתערותא דלתתא כלל, וכמו שאמרו ז"ל על פסוק גוי מקרב גוי הללו עובדי עבודה זרה כו'. ולכך נקראת התורה מתנה בכל מקום בלא שום השתדלות רק מורשה קהלת יעקב ודרשו רז"ל מאורסה דשייכות לבני ישראל דוקא וכמו שאמרו רז"ל בתנחומא תשא, דכל הציווים לישראל דבר אל בני ישראל כו'. דמצד ואוהב את יעקב בלי שום בחירה רק בתולדה הם טובים לכך נתנה להם התורה. וההכנה לזה גלות מצרים שהם ערות הארץ כנודע וכמו שנא' כמעשה ארץ מצרים וגו' שהיו פרוצים בעריות וישראל בהיפך היו גדורים בעריות כמו שאמרו ז"ל. [אחת היתה ופרסמה הכתוב והיא למטה דן, כמו שכתבתי במקום אחר בענין שבט דן שהוא הקצה השני מיהודא כמו שאמרו ז"ל זה גדול בשבטים וזה ירוד ושניהם שוים כמו שאמרו ז"ל ושניהם נקראים אריה, ואין כאן מקומו להאריך בזה]. והיינו כי אמרו ז"ל ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן. פירוש, כי הזוהמא שהטיל הנחש ביארנו במקום אחר שהוא התאוה כלשון חכמים כשבא נחש כו' וכמו שכתבתי במקום אחר על מה שאמרו ז"ל על ישי שמת בעטיו של נחש. ובמדרש תילים על פסוק בעון חוללתי, בעוון מלא, אפילו חסיד שבחסידים אין מכוין אלא להנאתו. וזהו ישי אביו של דוד וזה עטיו של נחש, ודבר זה הוא חסרון בתולדה של כל ילוד אשה מצאצאי חוה ואין מועיל על זה שום השתדלות אפילו חסיד שבחסידים [ובשביל כך הוא המיתה בעטיו של נחש כנ"ל. כי המיתה הוא הדביקות בהנאה גופנית שהיא לפי שעה. וכמו שכתבתי במקום אחר בזה, כי המיתה הוא מצד התאוה וההיים הנצחיים מן ההיפוך שהיא התורה שהיא היפך התאוה ואין כאן מקומו להאריך]. רק כמו שאמרו ז"ל מי מטהר אתכם הקב"ה. טומאה בכל מקום נקרא תאוה כמו שכתבתי במקום אחר. והטהרה מזה הוא הקב"ה מטהר וכמו שאמרו ז"ל על פסוק ומספר את רובע ישראל על דבר זה נסמית עינו של אותו רשע כו' שהקב"ה מעיד שתאוה זו של ישראל היא נקיה וטהורה והם נקראים בשר קודש [על שם המילה שבבשרם, הרומזת להעדר התאוה כנודע]. והמצרים שהם בהיפך כנ"ל נקראים בכתוב בשר חמורים. וזה שאמרו ז"ל הראובני השמעוני שמי מעיד בהם שהיו גדורים מערוה שאין שום עדות על זה רק מן השם יתברך שהללו בשר קודש והללו בשר חמורים. ובעת

מתן תורה נתברר זה שפסוק זוהמתן רצה לומר זוהמא זו כנ"ל והקב"ה סופר רביעיותיהן כו' שהם נקיים וטהורים. ובעת מתן תורה נקנו בשם זה להיות אומה ישראלית מובדלת מלידה מבטן ומהריון נקיים וקדושים:

והכנה לזה יסורי מצרים והם התחילו מלידת יצחק וכמו שאמרו ז"ל. כי יצחק הוא הראשון הנולד מלידה מבטן קדוש מרחם. מה שאין כן אברהם אחר כך הכיר בוראו ולכך נקרא אב המון גוים. ואמרו רז"ל ריש פרק קמא דחגיגה, שהיה תחלה לגרים. ובמסכת בכורים שאברהם אבי הגרים. מה שאין כן יצחק הוא אב לישראלים [ולכן אמרו בקדושין, על עשו, ישראל מומר היה] ולכך נימול לשמונה טרם ידע מאום ברע ובחור בטוב כי לא בבחירתו תליא מילתא רק עצם בשרו בשר קודש. ולכך מיצחק הוא התחלת תורה, כמו ששמעתי כמה פעמים על דיוק לשון חכמים בכמה מקומות משה מפי הגבורה, וכן איתא בזוהר אורייתא מסיטרא דגבורה שהוא מדרגת יצחק כנודע. שהתורה היא המייחדת בני ישראל ביחוד שהם קדושים מרחם. ואמרו ז"ל אף על פי שחטא ישראל הוא מה שאין כן באומות העולם. ולפי שנולד מאברהם שהוא היה טהור מטמא כמו שאמרו ז"ל ולמראית העין לא היה קדוש מרחם לכך מצידו נמשך גלות מצרים. ונודע שגלות מצרים נגד אברהם והוא נתבשר בו ידוע תדע וגו' ואמרו ז"ל בשביל שאמר במה אדע כו'. ושאלת במה אדע פירשו בתענית דרצה לומר שמא יחטאו בניו. ורצה להגיע למדרגה זו להיות קדושים מבטן ואף על פי שחטא ישראל ולא יסור תומתו הימנו באמת וזהו במה אדע כו'. על זה אמר לו ידוע תדע כו' שגלות מצרים יהיה הכנה לזה לשיהיו אומה שלימה מיוחדת להשם יתברך. ובשביל שאמר במה אדע שזהו נמשך מצד שהוא היה טהור מטמא ולא היה במדרגה זו עד יצחק ולכך באה שאלה זו לו מצידו וכן תשובה זו לו מצידו. ואמרו ז"ל פרק קמא דברכות לא היה אדם שקראו להקב"ה אדון עד אברהם ויעוין שם בתוס' דהיינו בהך דבמה אדע. והיינו לפי שאז נתעורר על השגה זו של קדושת ישראל בתולדה. ומצד השגה זו הוא שם האדנות להקב"ה כי תואר מלך ואדון הוא שם המצטרף, שאין מלך בלא עם ואין אדון בלא עבדים. ומצד תואר האדנות הוא הכנסיה הקדושה הזאת כי מצד האדנות נמשך היראה כמו שנאמר אם אדונים אני איה מוראי. וזהו מדרגת יצחק כנודע ומצידו הוא התולדה הישראלית כנ"ל. [ומצד היראה הוא הראיה הקדושה כמו שכתבתי במקום אחר על מאמרם ז"ל בשבת ומחוי להו יצחק הקב"ה בעינייהו:

והחל בירור זה מלידת יצחק ארבע מאות שנה עד יציאת מצרים שאז ראתה שפחה על הים כו' כמו שאמרו ז"ל שנשלם הראיה בשלימות]. ולכך מיד שנימול שהוא ההוראה

על בשר קודש כנ"ל היפך בשר חמורים נתבשר בלידת יצחק שהוא הבשר קודש ביחוד. וממנו התחיל להתברר זה לצאת לפועל באומה שלימה עד עת מכות בכורות שאז נתברר זה, כמו ששמעתי שהעשר מכות הם נגד עשרת הדברות מתתא לעילא כדאיתא בזוהר. ודבור אנכי הראשון אינו מתחיל בלשון ציווי, דע שאנכי או האמן וכיוצא, כי בזה לא שייך ציווי כלל רק מאן דהוא מעיקרא ושרשא קדישא דישראל דבר זה נקבע ונתאמת בלבו ממילא שאנכי כו'. ומי שאינו מאמין בזה לא יועילו לו כל הציווים והאזהרות שזהו שורש פורה ראש ועצמותו אינו מקדושת ישראל כלל שהם עיקר מקורם ושורש חיותם הוא דבור אנכי כו'. ולכך דבר זה אינו ציווי שהוא על ידי אתערותא דלתתא. רק דבר זה הוא מתנה מלמעלה בלא אתערותא דלתתא כלל כנ"ל רק עצם שרשם הוא כך. וההיפך הם המצרים ערות הארץ שלא פסקה זוהמתן שהם בשר חמורים כנ"ל. ומצד זה הוא המיתה [שעל ידי הנחש] כנ"ל. וזהו מכת הבכורים כי הבכור הוא הראשית והקודש לד' והם מתו כי לא היה להם חיים בעצם כלל כנ"ל. ולכך הפסח שניתן לישראל להצלה מזה להראות כי הם דבוקים באנכי נאמר בו כל בן נכר לא יאכל בו רק מאן דהוא משרשא וגזעא קדישא:

פרק ב

ואלה שמות בני ישראל וגו'. ספר שמות מדבר מתורה והכנת מקום לעבודה. וספר זה הוא עמוד התורה וסיומו הוא הכנת מקום לעבודה על דרך שאיתא במגילה לא גריסנא אלא בבי כנישתא. וספר ויקרא הוא עמוד העבודה. וספר בראשית הוא כמו דרך ארץ שקדמה לתורה שזהו מכלל הבריאה וישוב העולם. אבל מי שאינו בדרך ארץ אינו מן הישוב כמו שאיתא בסוף פרק קמא דקדושין. ולכך דור המבול נאבדו מן העולם שפרצו בדרך ארץ. שדרך ארץ הוא ההגדרה בתאות לבו לבלתי היות פרוץ בשרירות לבו בגזל ועריות שנפשו של אדם מחמדתן כמו שאמרו ז"ל. ודור המבול פרצו שנים אלה לכך נאבדו מן הישוב. ודבר זה קודם לתורה שהוא מצות שכליות שאלמלא נתנה תורה למדנו גזל ועריות כמו שאיתא בעירובין. והם קודמים כענין ראשית חכמה יראת ד' שההגדרה בב' אלה הוא מצד היראה. ויראה היה נמצא גם באומות ההגדרים בדרך ארץ כמו שנאמר כי אמרתי רק אין יראת אלקים במקום הזה משמע דהיה במקומות העמים יראת אלקים. וכמו שאיתא במדרש דכשראה אברהם שעסוקים בחרישה כו' ובדרך ארץ אמר יהא חלקי כו' דיש דרך ארץ גם באומות וכמו שאמרו ז"ל יש חכמה באדום תאמן יש תורה באדום אל תאמן. ולכך שם ישראל התחיל ממתן תורה אבל מצד דרך ארץ הוא עד שלא נבחרו ישראל. אבל נאמר והאבדתי חכמים מאדום וגו' ומשמעותו לשון עבר גם כן

והיינו שבאמת השם יתברך מעיד כי גם שלימות דרך ארץ לא נמצא אלא בישראל. ולכך ספר זה הוא זכרון האבות שהם שלימות הדרך ארץ:

וסיום ספר זה ממיתת יוסף ויושם בארון במצרים. כי יוסף הוא ירא אלקים כמו שאמרו ז"ל יבוא מי שנאמר בו את האלקים אני ירא כו' וכן תרגם אונקלס על פסוק התחת אלקים אני דחלא דד'. והוא שלימות הדרך ארץ כנ"ל ולכך זכה למלכות שהוא הגדרת העם בדרך ארץ כמ"ש אלמלא מוראה כו'. ולפי שגדר עצמו מקודם בעריות לכך זכה להגדיר אחרים אחר כך. ולכך מלכות יוסף היה קודם מתן תורה. מה שאין כן יהודא זכה אחר מתן תורה כי מלכותו מצד התורה שנאמר בי מלכים ימלוכו [וכמו שאמרו ז"ל במה שסיים משה רבינו ע"ה [באשריך] פתח דוד המלך ע"ה. ואמרו דחמשה ספרי תילים נגד חמשה חומשי תורה. ואמרו במלך דצריך להיות ספר תורה על זרועו]. מה שאין כן מלכות יוסף מצד דרך ארץ הקודם לתורה. ולכך משיח בן יוסף הוא המנצח לאומות ואחר כך יבוא משיח בן דוד שינהרו עמים רבים אליו ובלא מלחמה ינצח כמו שנאמר בישעיה כ"ה. כי לדרך ארץ יש שייכות גם לאומות כנ"ל לכך הם טוענים כי להם הממשלה מה שאין כן מצד התורה. והשלמת הדרך ארץ הוא ביוסף שירד למצרים ששם היו פרוצים ביותר בעריות והוא גדר זהו שלימות הדרך ארץ:

וסיום שער הדרך ארץ בפסוק ויושם בארון במצרים רצה לומר שנתפשט מדת דרך ארץ גם במדרגות היותר שפלות וכמו שאמרו ז"ל שמל יוסף למצרים. והמילה רצה לומר הגדרה בתאות [וכן כל ג' מצות שבספר בראשית רומזים על הגדרה בתאות ומדת דרך ארץ כמו שכתבתי במקום אחר] ובמקומות היותר תאוונים שבגוף שם גנוז עצמות יוסף רצה לומר כחותיו להגדיר עצמו. ובזה נשלם דרך ארץ ומתחיל תורה והתחלתה מביאת בני ישראל למצרים. כידוע בכל מדרגה עד שלא נשלמה זו התחילה שאחריה כענין עד שלא שקעה כו' זרחה כו'. וכבר התנוצץ התחלת אור תורה מעת ביאתם למצרים אף על פי שהוא עדיין שייך בפרק דרך ארץ והוא כתוב שם מכל מקום כבר יש בו גם כן התחלה לתורה. ורצה לומר כנודע מספר יצירה כי י"ב שבטים הם י"ב כחות הגוף. והיראה שהוא ראשית חכמה וסבה להבאת כל כחותיו בשעבוד זה להכניע כח התאווני ושאר כחות הרע ולכך יוסף היה סבה לירידה למצרים שהוא ההכנה למתן תורה.

ואמר ואלה שמות וגו' שלא היה ירידה פשוטה כמו שאמרו ז"ל בריש שמות רבה זה שאמר הכתוב ואוהבו שחרו מוסר [רצה לומר בשחר בוקר לאברהם שכנגדו גלות מצרים] שטענת האומות כלום כפית הר כגיגית עלינו כו'. ורצה לומר הא גופא קשיא להו למה לא יסרם והגלם ויקבלו אחר כך תורה. רק התשובה על זה חושך שבטו

שונא בנו ואוהבו וגו'. וכי תאמרו במה אהבתנו הלא אח וגו' ואוהב וגו' שזה אהוב. רק התשובה ואלה שמות וגו' כי לא כל עמר דנחית ליורה סליק רק מאן דהוה נקי אגב אימיה וכמו שאיתא בבראשית רבה הפשתני אין מקיש אלא כשפשתנו יפה ולא בפשתן רע. והשם מורה על כח הדבר בעצם ותולדה כנודע מדברי האריז"ל וחכמי קדם על פסוק אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו. ואלה שמות בני ישראל היו מורים על הפלגת כל י"ב כחות הנפש בשלימות הראוי. ופסוק זה הוא צורת כל ענין נתינת התורה ותכליתה שהוא להיות אלה שמות בני ישראל שהשם מורה על הטבע בתולדות [וכמו שאיתא במדרש ג' שמות נקראו לאדם כו' ואחד שנקרא בספר תולדתו] שיהיה טבע תולדותם אלה הדברים הרמוזים בשמות השבטים שזהו תכלית התורה שיהיה טוב בעצם מלידה בטן והריון שלא יצטרך לתורה וכמו שכתבתי בזה במקום אחר. וזהו המכוון מכל הספר הזה ואלה שמות בני ישראל. ואמרו ז"ל במדרש על פסוק וישראל מקוראי השבטים תקרה של עולם. פירוש, כמו שאמרו ז"ל כי השם יתברך מקומו של עולם ומלא כל הארץ כבודו וזהו מקוראי שמקירים אותי כביכול כמו התקרה שהוא לצמצם אויר האוהל לבל יתפשט למעלה עד אין קץ. וכן הם מצמצמים שכינתו יתברך בזה העולם לבל יעלה מעלה וכביכול הם למעלה ממני ממעל לראשי כענין הקב"ה גוזר גזירה וצדיק מבטל. ונאמר המקרה במים עליותיו ואין מים אלא תורה שמצידה השם יתברך מצומצם למעלה וכן מצד ישראל דהם ואורייתא חד כנודע. והם צורתא דשמעתא ותכלית המכוון מענין התורה. ולכך זהו הפתיחה לענין התורה שגם ביאתם במצרים אלה שמותם כנ"ל:

פרק ג

ויקם מלך חדש. בזוהר [ז' א'] דקם מגרמיה דוגמת אחשורש ושניהם בעו לאובדא ישראל מעלמא עיין שם והיינו כי אמרו ז"ל כל המיצר לישראל נעשה ראש ובזוהר [ט"ז ב'] דמשמת יוסף ניתן הממשלה למצרים. והיינו כי צרות ישראל הם לצרפם כדי שיגיעו על ידי זה למעלה. וגלות מצרים היה כדי שיגיעו למתן תורה. וכן בימי אחשורש אמרו רז"ל הדר קבלוה בימי אחשורש שהיתה קבלת תורה מחדש מרצון [ובמקום אחר ביארנו דאז היה התחלת תורה שבעל פה בימי אנשי כנסת הגדולה כנודע וכמו שכתבתי במקום אחר] ותורה היא חיי עולם כמ"ש בפרק קמא דשבת וכמו שנאמר כי הוא חייך, ובפסחים, על חייו לא חס וכמו שאומרים בברכת התורה וחיי עולם נטע בתוכינו. ולכך הם רצו להיפך להאבידם ולהעדיר החיים מהם לגמרי. כי לעולם מן היסורים יוכל לשער התכלית המכוון מהם שהם לעולם מידה כנגד מדה כמו שנאמר בסאסאה בשלחה.

ושעבוד מלכיות הוא דוגמת השאור שבעיסה כמו שאיתא פרק ב' דברכות כמו היצר הרע רוצה ממש היפוך הטוב כמו שנאמר האומרים לטוב רע ולרע טוב כך שעבוד מלכיות רצונם היפך המכוון. כך קבע השם יתברך שעל ידי היסורים זכה לאותה מתנה שהיא היפך היסורים על ידי התוחלת והקיוי לד' שיצילם מזה על ידי קיווי זה זוכים לכך. ולכך מצרים שהיה הכנה למתן תורה שהוא קנין חיים היה הגזירה שלהם העדר החיים ושאר גליות שההכנה מהם ביאת משיח שהמכוון בו שישבו איש תחת גפנו כו' וכמו שנאמר ונטעתיו ושכן תחתיו וגו' שיהיה להם מקום קבוע ודיעה מיושבת כמו שנאמר כן איש נודד ממקומו שהנודד אינו מיושב כמו שאיתא במגילה:

וזהו המכוון ממשיח כמו שאמרו ז"ל שיבוא לעשות שלום בארץ שחיי עולם כבר יש להם רק שיהיה אותם חיים בנייחא. והיינו כי יש מדרגות בן ועבד שאנחנו עמו יתברך זהו מצד מתן תורה וקבלת אלקותו ואדנותו ומלכותו וממילא כמו שמלכותו קיימת כך מה שאנחנו עמו כי אין מלך בלא עם. אבל תואר בן זה יהיה לעתיד שיהיה נייחא. שענין הגלות הוא היפך מדרגת בן כמו שאיתא ריש ברכות מה לאב כו' ואוי לבנים שגלו כו'. וזהו שנאמר בישעיה ברוך עמי מצרים ומעשה ידי אשור. פירוש, מצד מצרים נקראים עמי כנ"ל ומצד אשור מעשה ידי כי תואר אב הוא מצד שאנו מעשה ידיו כענין הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך וזהו מצד אשור כידוע שאשור הוא ראש לענין הגלות. ולכן אמרו ז"ל בקש הקב"ה לעשות סנחרב גוג ומגוג וחזקיה משיח רצה לומר שכבר החל הכנה למשיח ורצה השם יתברך להיות די בתכלית יסורין ודבר מועט. ונחלתי ישראל רצה לומר כמו נחלה שבאה לו לאדם ממקום אחר ולא על ידי השתדלותו. והיינו כי מצד עצמם הם באמת נחלתי משרשא וגזעא קדישא דילי בעצם וראשונה. וזהו עצם ענין ישראל אבל מצד מצרים ואשור זכו שיהיו עמי ומעשה ידי כאילו הם נעשו שלי על ידי השתדלות:

ונאספו לישראל לחזור למצרים ונאמר כאשר ראיתם מצרים היום לא תוסיפון לראותם. היינו כי דבר זה נגמר כבר תואר עמי לישראל ואי אפשר עוד להחליפם באומה אחרת. רק ענין אחשורש כמו שאמרו ז"ל דמודעא רבא לאורייתא רק שהדר קבלוה בימי אחשורש. והיינו כמו שאמרו ז"ל במגילה הם לא עשו אלא לפנים אף אני כו'. והיינו כי מצרים היה גזירת אבוד באמת שנאבדו הרבה מה שאין כן אחשורש היה רק לפנים לברר שהפנימיות טוב שלא נאמר מודעא רבא לאורייתא ולא קבלוה מרצון הלב ולכך היה מגיע עונש על צלם נבוכדנצר אף שלא עשו אלא לפנים עדיין צריך בירור שמא באמת נקודת הלב אין טוב. ובירר השם יתברך כי באמת נקודת הלב טוב [וממילא אין

מודעא רבא כידוע דברי הרמב"ם בטעם כופין עד שיאמר רוצה אני] דכיון דבאמת רוצה לא מיקרי אונס וממילא כבר נקנו לעם ולחיי עולם ונתברר אחר כך כי גם הגזירה של להמית לא היתה באמת רק לפנים כי אדרבה צמח על ידי זה ההיפך כי ישלטו היהודים המה וגו' והבן זה:

והנה גדולת המן היה גם כן במשפט לפי שהוא גרם למאי דהדר קבלוה בימי אחשורש. ועוד מאחר שכך היה מסודר מהשם יתברך [כמו שאמרו ז"ל המן מן התורה מנין כו' מרדכי מן התורה כו' רצה לומר דבאורייתא ברא קודשא בריך הוא עלמא. וכל הנפשות יש להם שורש בתורה ואפילו נפשות האומות שהביאו את ישראל לתורה ולכך בא זכרונם בספר לעלמי עד ועל כן יש לו שורש בתורה שהוא דפוס כל הנברא כמו שאיתא בריש בראשית רבה. וזה שאמר המן מן המן העץ וגו' ודבר זה עמוק בחכמה שמצד הזה הוא שורש ענין המן ואין כאן מקום להאריך] שזה מעותד לקבל עונשו על ידי ישראל. ולפיכך ניתן לו שכר מקודם תמורת העונש שיקבל אחריו כי הכל במשפט ואין הקב"ה בא בטרוניא ומקפח שכר כל בריה ולפי שזה יקבל עונשו על ידי ישראל וגם יביא ישראל לידי זכות כך לכך מקבל שכרו מקודם. וזהו ענין כל המיצר לישראל נעשה ראש. ולפי שכל משפטיו יתברך מדה כנגד מדה לכך כפי הענין הטוב שיצא על ידיהם לפועל כך הוא שכרם בעולם הזה מקודם. [כי כך המשפט לאומות לשלם שכר מקודם המעשה כאלו כבר זכו. כי באמת המעשה רעה רק מפני שעל ידיהם מגיע טוב שלא מדעתם והרי זה כענין מגלגלין זכות על ידי כו' מוכח דהוא זכאי מקודם. ולכך על ידי גלות מצרים [ואחשורש] יצא לעולם קבלת תורה ויחוד אומה להשם יתברך שהוא פירסום מלכותו כי אין מלך בלא עם לכך זכו למלכות [ולכך התחיל גלות מצרים העיקר מן המלך שאמר לעמו. והבן]. ומה שאמרו שקם מגרמיה. היינו דוגמת הקמת מלכותו יתברך על ידי מתן תורה הוא מגרמיה ולא מאתערותא דלתתא כמו שאמרו ז"ל על פסוק גוי מקרב גוי. וכמו שכתבתי במקום אחר כי ההתחלה לקיחה לעם הוא מצד השם יתברך כמו שנאמר אני ראשון וגו' כמו שכתבתי במקום אחר. לכך כמדתם הגיע להם המלוכה מגרמם ולא על ידי התעוררות בני המדינה:

ובזוהר [י"ז א'] דבכל מקום מלך מצרים הוא השר. ושם [י"ח א'] דדומה הוא שר מצרים ואחר כך נתמנה על המתים [לשון זה עיקר מתוך הגמרא פרק ב' דברכות ושאר דוכתי]. י"ל מלך חדש שנתחדשו גזירותיו בענין העדר החיים שהוא היה ממש היפך זה ולכך זהו דומה שר של מתים. רצה לומר כח זה של העדר החיות ורצה להעדיר לגמרי. וי"ל זהו דקם מגרמיה כח זה של העדר הוא מתעורר מעצמו מצד ההעדר ולא בענין אחר

לפי שהוא העדר הישות ואין ראוי שיהיה כח זה בעולם מצד סדר העולם. ומי שלא קם מגרמיה רק אחרים המלכוהו נראה שהוא ומסודר בסדר העולם שהרי הם אינם נוגעים רק שכך הוא השורה הראויה. אבל כשקם מגרמיה זה אינו מצד הסדר רק מצד הנגיעה לעצמו. וכך ענין ההעדר החיים דבר זה הוא היפך סדר העולם ולכך אמרו ז"ל אלמלא תורה לא נבראו שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי וגו' ואידך מ"ד בנדרים דריש על המילה זהו גם כן היפך מלך חדש של מצרים אשר לא ידע את יוסף הוא תיקון הברית כידוע. ולכך מל יוסף למצרים וזה לא ידע מזה והוא היפך חוקות שמים וארץ. וענין מילה ותורה הם ב' מדרגות לבריאת העולם והם יוסף ויהודא כמו שכתבתי לעיל [אות א'] כי יוסף מלך קודם מתן תורה ומלכות יהודא על ידי התורה כי מדרגת יוסף הוא היראה כמו שכתבתי שם:

וזהו ענין המילה שהוא היפך הערלה שנקראו בו הגוים כמו שאיתא בנדרים שאין יודעים כלל מהשם יתברך כמו שאיתא במנחות דקרו ליה אלקא דאלקא שאין משגיח במעשה בני אדם ואין לירא ממנו ולהגדיר עצמו. והמילה היא ההגדרה שהוא מצד היראה שהוא על ידי תואר אדנות ושהשם יתברך נוכח עיניו כמו שאיתא בהג"ה דריש או"ח שהוא ההכרה שיש משגיח. [ולכך הגוים ערלים ולא בית ישראל כמו שאיתא בנדרים וכמו שכתבתי לעיל אות א']. וזה מדרגת עבד כמו שנאמר אם אדונים אני איה מוראי ואין לו לשנות מדעת רבו כלום. ולכן אמר התחת אלקים אנכי רצה לומר שהוא מכיר כי השם יתברך מנהיג הכל ואין בידו לעשות מאומה זולת רצונו. וזה שתירגם שם דחלא דד' שזהו מדרגת היראה כנ"ל. אבל דוד המלך ע"ה התפאר לי דבר צור ישראל וגו' צדיק מושל וגו' שהגיע למדרגה זו הקב"ה גוזר וצדיק מבטל. [וכמו שאיתא בפרק במה מדליקין טוב לי יום אחד שאתה עוסק בתורה שדוד המלך ע"ה היה ראש סנהדרין וכמו שאמרו ז"ל וד' עמו שהלכה כמותו כנודע שהוא מדרגת תורה שבעל פה] זהו מצד התורה שהורידה השם יתברך לארץ ומצידה מצינו בבא מציעא נצחוני בני כי מצדה הם מדרגת בנים כנודע ויכולים למשול כביכול בגבורה של מעלה ולא בתורת עבד:

והתחלת בנין מדרגה זו היה גלות מצרים ולכן התחיל אחר מיתת יוסף וכנ"ל מהזוהר דמאז התחילה מלכות ושולטנות מצרים. דענין מצרים כולה כשפים כמו שאמרו ז"ל, והיינו כמו שאמרו ז"ל בחולין דכשפים מכחישים פמליא של מעלה. והוא כמו ששמעתי על פסוק ד' יתן אומר המבשרות צבא רב כי כשהשם יתברך מחדש דבר בעולם הוא מתפשט בכל הנבראים בכל אחד לפי דרכו וכשהשם יתברך רצה לחדש דבר זה שיהיה ממשלה לתחתונים כבי' בפמליא של מעלה נתפשט מדרגת הכשפים במצרים [שהם

ההיפך מן התורה כנ"ל]. וזהו אשר לא ידע את יוסף ודרשו רז"ל עשה עצמו כאלו לא ידע שזהו היפך מדרגת היראה שהוא התחת אלקים וגו' כנ"ל. והם לא ידעו מזה רק בכשפים כנ"ל ומזה נמשך שולטנות שלהם כנ"ל על ידי ההכנה למדריגה זו שהוא מדרגת התורה כנ"ל. [וכונת עשה עצמו כו' כי באמת היה לו יראה שהרי אמר הבה נתחכמה כו' מפני היראה רק רצה להתחכם ולעשות שלא יירא זהו עשה עצמו כאלו כו']. ולכך נמשך גלות מצרים על ידי יוסף כי הגלות ויסורין מורה שעדיין אין הדבר מבורר וזהו על ידי מדרגת יוסף שהוא המורה היפוך על זה וצווח נגד זה [שזהו ענין הבאת יוסף דבתם רעה אל אביהם. וזהו ענין קנאת אפרים על יהודא כמו שכתבתי במקום אחר]:

פרק ד

ויעש להם בתים ודרשו רז"ל בתי כהונה ומלכות. פירוש, כי ענין גזירות פרעה על הילדים כמו שכתבתי לעיל [אות א'] שגלות מצרים היא לברר שישראל מלידה מבטן קדושים. ולכך גלו למצרים שהם ההיפך מלידה מזוהמים כמו שכתבתי שם. ולכך יש מצרי אי אפשר לבוא בהקל ד'. היינו קדושת הבשר מלידה וזה אי אפשר להם עד דור ג' על דרך שאיתא עד כאן רחמי האב על הבן שמסתלק משורשו [שמצד רחמי האב על הבן עדיין יש לו חבור לאב הגוי עד דור ג' שם אין רחמי האב הגוי עליו עוד] ומצד הזה נפסק משורשו ויכול לבוא ולהתחבר בקהל ד' לשוב מבשר חמורים לבשר קודש. וכן גר אדומי דינו כמצרי. כי מתן תורה הוא התחלה מבירור זה שהם עם מיוחד לד'. והסיום שכל רואיהם יכירום כי הם זרע בירך ד' מכל האומות זה יהיה על ידי משיח:

ועל זה הוא ההכנה גלות אדום שאמרו ז"ל פושט טלפיו כחזיר ואומר טהור אני. כי מתן תורה הוא בירור נגד מצרים שהם היו בנגלה בשר חמורים כמו שנאמר כמעשה ארץ מצרים וגו' אבל אדום נגלהו טהור ולכך בא מעשו שנולד מיצחק שממנו התחלת בשר קודש כמו שכתבתי לעיל [אות א'] וכן עשו קראוהו רז"ל ישראל מומר. אלא שהמיר ונעשה כנכרי גמור ולכך נאסר גם כן לבוא בקהל ד' כי לעולם הבירור הוא על ידי הפכו כי באמת אדום הוא עיקר הנעדר מטהרה בתולדה לגמרי. רק שההבדל בין מצרים היו טוענים כי אין כלל בשר קודש ובתולדה טוב רק אחר כך על ידי בחירתו נעשה טוב ולכך התחכם להרגן בילדותן קודם ידע מאוס ברע ובחור בטוב שאז חשב שעדיין אינו נבחר אצל ד' ויוכל להצליח. [וזה שאמרו רז"ל במדרש עשו אמר שוטה היה קין כו' פרעה אמר שוטים היו הראשונים כו' המן אמר שוטים היו הראשונים כו' ואף גוג ומגוג כו' עיין שם. דפרעה נתחכם כנ"ל ועשו הוא המן היינו אדום רק שזה סוף מעשה וזה תחלת המחשבה דעשו רק אמר בלבו והמן הוציא גזירה לפועל. וקין וגוג ומגוג הם גם

כן סוף מעשה במחשבה תחלה כמו שאמרו ז"ל על פסוק ויצא קין מלפני ד' כגונב דעת עליונה. ואין כאן מקום להאריך בזה]:

ואדום טוען שהם הטובים והטהורים בתולדה. לכך גזירת המן היה הכנה לתורה שבעל פה כמו שכתבתי לעיל [אות ג'] כמו שאיתא במדרש לפי שעתידים או"ה לומר אנו ישראל אמר הקב"ה מי שמסטורין שלי בידו כו' כי תורה שבעל פה הוא המברר דבר זה. וכשתכלה מלכות אדום אז יהיה השלמת תורה שבעל פה כי כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הוא מכלל תורה שבעל פה עד ביאת המשיח שאז ומלאה הארץ דעה ולא ילמדו עוד איש וגו' ולא יהיה עוד חדושים. נמצא אז הוא השלמת תורה שבעל פה שהוא הבירור כנ"ל. והיינו כי תורה שבעל פה רצה לומר הנובע מן הלב ישראל. וכמו שכתבתי במקום אחר על מאמר ז"ל בעבודה זרה בתחלה תורת ד' ולבסוף תורתו. שההתחלה הוא תורה שבכתב ואחר כך התחיל תורה שבעל פה שזה נקרא דברי סופרים שלבות בני ישראל הם הממציאים אותה והוא תורתם לבד. וזה עדות שהם בעלי התורה ולא אחרים שהוא שלהם ביחוד ואז הוא כליון מלכות אדום לגמרי הטוענים כך. והטענה נגדם אומר הכתוב ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי. כי אלו בשר קודש וקהל ד' וכל מעשיהם רק טוב ואלו אף על פי שעושים גם כן דברים טובים אינו באמת וכמו שאיתא בפרק במה מדליקין ובפרק קמא דעבודה זרה תקנו גשרים ומרחצאות הכל לצורך עצמן יעו' שם שהקב"ה מעיד שאלו טהורים ואלו טמאים עיין שם בריש עבודה זרה. וכענין שאמרו ביוצאי מצרים שמי מעיד עליהם:

ולכך אין עשו נופל אלא ביד זרעו של יוסף. כי אמרו ז"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. דביראת שמים הוא הבחירה והשתדלות האדם וכנודע כי אהבה יוכל לבוא ממילא ללב האדם ולא יראה. ולכך אנכי אינו בלשון ציוי כמו שכתבתי לעיל [אות א'] כי אנכי ולא יהיה שמענו מפי הגבורה שהם כל מצות עשה ולא תעשה ונודע דברי רז"ל דאהבה הוא שורש למצות עשה ויראה למצות לא תעשה ולכך אנכי הוא בלא השתדלות. רק לא יהיה בלשון ציוי והשתדלות ולכן אמרו ביבמות דגרים אין עושין מאהבה אלא מיראה והוא מובן, [ובתנא דבי אליהו רבא (פרק כ"ו) דמיכה בעט באנכי וירבעם בלא יהיה. כידוע דברי רז"ל דמיכה הוא שכתמכמך בבנין שהוציאו משה. כי גזירת מצרים על הילדים כי אינם בשר קודש כנ"ל ובאמת הכל במשפט ועל אותם ששלט גזירתם ע"כ כי באמת היה טענה עליהם. וזהו מיכה בעט באנכי שהוא הוראה על בשר קודש כנ"ל וכמו שכתבתי לעיל [באות א']. ומשה היה המוציאן והטוען נגד זה כמו שכתבתי

במקום אחר על מאמר רז"ל שאמר הקב"ה למשה עמך על הערב רב שהוא קבלן שהוא היה רוצה לעשות משאינו בשר קודש בשר קודש:

וכן נגלה אלי בחלום הלילה כי כל ההשתדלות אדם הוא רק לענין הסור מרע שבזה ביד האדם להתרחק מרע לגמרי עד הקצה האחרון כאברהם יצחק ויעקב ומשה רבינו ע"ה אבל בענין השגת הקדושה בזה אין מועיל השתדלותו רק כפי חלקו שחלק לו השם יתברך ומדרגות מרדגות יש ואין אדם נוגע במוכן לחברו ואין מועיל שום השתדלות להשיג כהשגת משה רבינו ע"ה ודומיו שלמעלה ממדרגתו [וכמו שכתבתי במקום אחר על מאמר רז"ל על פסוק והתקדשתם והייתם קדושים. ואין זה סותר מה שאיתא בתנא דבי אליהו חייב כל אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבות כמו שכתבתי במקום אחר]. כי יראה הוא תרעא לדרתא כמו שאיתא בפרק במה מדליקין ובתחלה עביד אינש אדעתא דנפשיה כמו שאיתא בפסחים. רצה לומר שסבור דבחירתו מועלת וכחו ועוצם ידו עשה לו זה ולעולם ההתחלה באתערותא דלתתא והשתדלות האדם ואחר כך הקב"ה עוזרו. רצה לומר שנכנס לדרתא שהוא התורה מכיר כי ד' יתן חכמה והכל בידי שמים ולא עביד אדעתא דנפשיה מאומה:

ולכך יוסף שהיה במדרגת היראה אמר התחת אלקים אני הכיר שהכל בידי שמים. כי דבר זה שהכל בידי שמים הוא חוץ מיראת שמים רק זה הקב"ה שואל מעמך שישתדל בזה ואחר שנשתדל בזה אז ממילא מכיר שהכל בידי שמים. ולכך התחלת גלות מצרים אשר לא ידע את יוסף שהוא הכנה למתן תורה שהוא דרתא שאחר התרעא. והבירור שהכל בידי שמים ואין צריך לבחירה רק אלו בתולדה זרע קודש ואלו בתולדה בשר חמורים. ומצרים חשבו בהיפך זה כנ"ל רק שהוא מצד הבחירה ולכך היה זה מלך חדש אשר לא ידע את יוסף רצה לומר ענין היראה כנ"ל [ולכך בסוף נטלה הבחירה מפרעה כמו שנאמר ואני אכביד את לבו והבן] ולכך המילדות שיראו את האלקים ומצד זה השיגו דהכל בידי שמים ואין בחירה ולכך ותחיינה הילדים:

ובזוהר [י"ז א'] על פסוק ויאמר מלך מצרים אחר איתא דהשר אמר בלחישה בלבהון עיין שם. והכי נמי מחשבה זו נולדה במילדות מצד זוהמת השר של מדינתם שאולי אין צריך למסור נפשם על כך. כי באמת אין בית ישראל מיוחד להיות נבחר לקדושה רק כל הנפשות תלוים בבחירת מעשיהם ואין שום אומה נבחרת כלל [ונמשך מחשבה זו להם כי באמת היה טענה בזו כנ"ל דלכן שלטה גזירתו על הרבה ילדים כנ"ל] אבל מצד היראה לא שמעו אליו כנ"ל. ולכך ויעש להם בתים ענין בית הוא כשנבחר כל הבית כולו אף תינוקות בני יומן הם מבית זה. וזהו ענין בית ישראל [ולכך יעקב קראו בית כי

אצל יעקב נמשך מטה שלימה בלי פסולת ולכך השיג הוא שם זה של בית שרצה לומר דקבוע וקיימא כענין זאת מנוחתי עדי עד] וכן [ועיין בשוחר טוב מזמור קמ"ו על פסוק ד' אוהב צדיקים יעויין שם לשונו תראה כמו שכתבתי בית אהרן ובית הלוי ובית דוד כמו שאמרו ז"ל עד שלא נבחר אהרן כו' משנבחר כו' עד שלא נבחר דוד כו' משנבחר כו':

ולכך הם כי יראו אלקים זכו למדרגה זו של בית. ולפי שהם גם כן מכלל בית ישראל זכו לבית נוסף של כהונה ומלכות שהוא בתולדה אף תינוק בן יומו מזרע אהרן הוא כהן ואפילו עם הארץ ויהיה איזו שיהיה עומד ומקריב על גבי מזבח ובחירה אין מועלת אפילו לגדול בישראל הזר הקרב יומת:

וזהו טענת הגר בפרק במה מדליקין וקפדנות שמאי ברחיקתו דשמאי הוא מדרגת היראה כנודע שמצדה הגבורה והקפדנות מדרגת יצחק אבינו ע"ה כנודע שממנו התחלת ענין ישראל כנ"ל [אות א'] ולכך הוא ריחק הגרים שם בפרק במה מדליקין עיין שם. ומצד היראה השלם בה הוא ממש היפך זה כנ"ל. וענותנותו של הלל קרבתן כענין משה רבינו ע"ה ענו מאד לכן קרב הערב רב וטען נגד מיכה כנ"ל. וכן אברהם אבינו ע"ה היה ענו כמו שאיתא בברכות אי ענו כו' תלמידו של אברהם אבינו ע"ה לכך הוא אב לגרים כדתנן בבכורים. כי מצד העניוות שהוא הערכת חסרונו מול גודל השם יתברך אין מקום התנשאות נגד גר זה שבא במקלו ובתרמילו כי מי שאמר כו' הוא יאמר לחומץ וידלק ויוכל לשום אור בחומץ גם כן כענין לב טהור ברא לי אלקים ובריאה הוא יש מאין ואין כאן מקומו להאריך בזה:

ולכן אמרו בסוף פרק ג' דנדרים דגלות מצרים היה בשביל שהפריש אברהם אבינו ע"ה בני אדם מכנפי השכינה. והיינו שאז היה התעוררות אור זה אצל אברהם אבינו ע"ה להכיר שאלו אין ראוים כלל להכנס תחת כנפי השכינה. ולכך אז נטלה הכהונה משם וניתנה לאברהם כי הכהונה הוא הבחירה במשפחה מיוחדת כנ"ל היפך טעות הגר כנ"ל. ולכך אז כשהשיג אברהם אור זה נתבשר בכהונה שהוא על ידי אור זה ונתבשר על ידי זה בגלות מצרים שהוא נמשך על ידי זה שצריכים ליסורים לברר למה נבחרו אלו ונבדלו האחרים]. ולכך מצינו גם כן בית יוסף שגם הוא מצד היראה זכה לכך שהכיר שהכל בידי שמים ונבנה לבית. ומצינו גם כן בית עשו שהוא להיפך בית טמא וזרע מרעים אפילו תינוק בן יומו ולכך ולוהטו על ידי בית יוסף שמצידו הוא הבירור שאלו נבחרו לטהרה ולא אלו כנ"ל ואוהב את יעקב וגו'. כי יוסף מצד בחירתו הטובה השיג לזה שהכל בידי שמים ונמצא בחירת אלו בטוב ולכך זה מעיד שבאמת הם נבחרו מהשם יתברך לטוב. והבירור על ידי השתדלותם ובחירתם שהוא לטוב. וזהו מדרגת יוסף

שהוא על ידי השתדלותו שזה מדרגת יראת שמים ששם מקום הבחירה וההשתדלות. [ואחר כך בא משיח בן דוד שהוא דוגמת התורה אחר היראה שהוא אחר ההשתדלות ההשגה שהכל בידי שמים והוא המנצח לגוג ומגוג שטוען נגד זה כמו שנאמר ננתקה את מוסרתימו וגו' ואין כאן מקום להאריך עוד]:

פרק ה

כל הבן הילוד. ודרשו רז"ל אפילו במצרים כי אמרו האצטגנינים שאין יודעים אם מצרי או עברי. פירוש, כי משה נתגדל על ידי בתיה ואמרו ז"ל כל המגדל כו' כאלו ילדו וילפינן ממשה דנקרא בן בתיה לכך לא ידעו אם מצרי שראו שהוא מצרי גם עברי. ומזה נמשך טעות מלך מצרים כשראה מתולדותיו יצא אור התורה בעולם וחשב כי הוא תולדה טבעיית ובאמת משה רבינו ע"ה מלידה מבטן היה מזרע ישראל ושרשא וגזעא קדישא דלהון רק שעל ידי ההשתדלות של בתיה זכתה שיהיה נקרא בנה. היינו שמצד ההשתדלות יוכל בן הנכר להתחבר כאלו הוא המוליד אותו האור אבל לא מצד הטבע תולדתו בלי השתדלות זהו רק בישראל:

וזה היה על ידי השתדלות מצרים בגזירת ההשלכה ליאור רצה לומר מצד טענתם שההשתדלות הוא העיקר ולא התולדה טובה. מזה נמשך שהושלך גם משה רצה לומר לפי שעה ולפנים היה נראה שזה טענה ולכך הושלך. והצלתו על ידי השתדלות גוי כדי שיהיה מקום למה שאמרו ז"ל אפילו גוי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול [ודבר זה אמרו ר' מאיר שהוא בן גרים כנודע] שיהיה שייכות ואחיזה גם לגוי. בדברי תורה כי לולא זה היה גוי חייב מיתה כמו שאמרו ז"ל בסנהדרין משום ארוסה ומשום גזל [מקרא דמורשה. וירושה היינו בתולדה מן האבות בלא השתדלותו. וכן מאורסה הוא בתולדה כמו שאיתא ארבעים יום קודם יצירה כו'] והמכוון שאינה שלהם כלל. וזהו מצד התולדה אבל מצד ההשדתלות יש להם שייכות ולכך אמרו ז"ל ותלך בת פרעה לרחוץ מגילולי בית אביה שהלכה להתגייר. ומצד הזה זכתה להצלת אור תורה להביאו לעולם:

ואמרו במדרש אף משיח גדל עמם במדינה דוגמת משה רבינו ע"ה. רצה לומר שהם ביסוריהם מביאים אור זה לעולם ונמצא הם עצמם המגדלים את המושיעים ומוציאים אותו לאור. ולפי שבמצרים היה ההתחלה מצד ישראל עצמם לגור בארץ באנו וקרבום באמת לכך זכו ויצתה בתיה שמצד השתדלותה זכתה להקרא משה בנה כאלו היא המילדת אותו אף על פי שהם על ידי צרותיהם לישראל הולידוהו. מכל מקום כיון שהיה ההתחלה לטוב לכך גם בסוף מעשה יצתה בתיה מצד אותו קצת טוב שהגיע על ידם לישראל בתחלת הכניסה. ומזה נצמח ענין אחיזת הגרים בתורה. ולכן אמרו ז"ל דמשה

קבל ערב רב מעצמו והם נקראים עמו והיינו שמצידו יש שייכות לערב רב וגרים על ידי השתדלותו כנ"ל:

ובסבא דמשפטים [צ"ט ריש ע"א] איתא וידעתם את נפש הגר הוא מלה מנרתיקא ואחר כך סיים כי גרים הייתם בארץ מצרים חזר וכיסה עיין שם. היינו כי בתורה הזהירה כמה פעמים על הגר והשוותו לאזרח בכ"מ רק חכמים בתורה שבעל פה הם גלו הסוד ואמרו בבבא מציעא מפני מה הזהירה תורה על הגר מפני שסורו רע, ובברכות לא תנסב גיורתא ואמרו קשים גרים לישראל כספחת, ואמרו רעה אחר רעה תבוא למקבלי גרים, ואמרו גיורא עד עשרה דרא לא תבזי כו' [שעדיין יש לו שייכות עם הגוי ולא נדבק בקהל ד' ובשר קודש לגמרי] ועוד טובי שגלו בתורה שבעל פה את הסתום בתורה שבכתב בענין הגרים. שמצד התורה שבכתב שהוא תורת ד' היא נתונה ומונחת בקרן זוית כל הרוצה יבוא ויטול אבל תורה שבעל פה מאי איכא למימר כמו שאיתא בקדושין. ודבר זה נקרא תורתו כמו שכתבתי לעיל [אות ד'] ומצדה אין מקום לגרים אל התורה כי התורה נובע רק מלבות בני ישראל ומאן דהוא משרשא וגזעא קדישא. ולכן אמרו ז"ל אין מקבלים גרים לימות המשיח כמו שכתבתי לעיל [אות ד'] דאז הוא שלימות התורה שבעל פה ואין עוד מקום לקבלת גרים וזר לא יבוא בגבולם להיות לו אחיזה בתורה דאז הוא הסוף שנקרא תורתו תורת ישראל שהם נתנוה וחדשוה:

והנה היסוד מתורה שבעל פה הוא רבי עקיבא כנודע כמו שאיתא בסנהדרין וכולהו אליבא דרבי עקיבא וביבמות והיה העולם שמם עד שבא רבי עקיבא ושנאה והוא דוגמת משה רבינו ע"ה וגדול ממנו כמו שאיתא במנחות. והיינו דמשה רבינו ע"ה יסוד תורה שבכתב ורבי עקיבא יסוד תורה שבעל פה והוא בן גרים כנודע ובא מעשו כידוע מטעם האריז"ל על פסוק כי ציד בפיו שהיה בפיו והיינו שהוא סוד תורה שבעל פה עיין שם. והוא על דרך שאמרו ז"ל בסנהדרין בעובדיה גר אדומי ונתנבא על אדום משום מיניה וביה אבא כו' והיינו מצד שעשו בא מיצחק אשר מזה הצד נקרא עשו ישראל מומר בדברי רז"ל. וע"כ שהיה לו באיזה צד שייכות מה ליצחק שהוא התחלת שם תולדה ישראלית כמו שנתבאר לעיל [אות א'] היה גם לעשו [שייכות] צד מה. ולכך הוא דוגמת חזיר שיש לו סימן טהרה ומכל מקום הוא טומאה. אבל בהתחלק לפרטי נפשות נתפרדו ממנו נפשות של אותו צד הטהרה שבו ונשאר כולו טמא. ואמרו רז"ל בסנהדרין נאמר בעובדיה ירא ד' מאוד יותר מבאברהם אבינו עיין שם. והיינו דהוא היה מופלג ביראה והוא מדרגת יצחק כידוע [והוא גם כן מדרגת הגרים כמו שאיתא ביבמות וכמו שכתבתי לעיל אות ד']:

ורבי עקיבא היה כל ימיו מצפה למסור נפשו על קידוש השם שזהו ענין בשר קודש וגוף קדוש כידוע. וזהו ענין עקידת יצחק שנבחר יצחק הראשון לזה לפי שהוא הראשון לענין בשר קודש ורבי עקיבא לפי שהיה בן גרים אבל מכל מקום עצם נפשו היה מגזע ישראל כי הוא היה אותו שורש מועט של ישראלית שהיה בעשו כנ"ל דלכן נקרא ישראל מומר מה שבעל כרחו נשרש בו מכח המוליד יצחק. ולכן כתב האריז"ל כי עקיבא אותיות יעקב שהיה שורשו עיין שם. כי באמת אותו חלק הוא שייך ליעקב כענין זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בגן עדן ויעקב זכה ונטלו מעשו ולכך נדבק רבי עקיבא בבית יעקב. ומכל מקום בשביל שהיה בן גרים היה מצפה לקיים ואהבת וגו' בכל נפשך לפי שאמרו ז"ל ביבמות שהגרים אין עושים מאהבה לכך רצה הוא לברר ולזכך אהבתו כל כך:

והנה אדום הוא ההפוך מתורה שבעל פה כמו שנאמר והאבדתי חכמים מאדום שמע מינה שיש בהם כמו שאמרו ז"ל. והיינו שאומרים ידם רמה בחכמות אנושיות ותורה שבעל פה גם היא חכמה אנושיות שנבעה מלבות בני אדם. אבל מלבבות שלימות אשר כל ישעם וחפצם לעשות רצון קונם ומכירים כי הוא הנותן חכמה בלבם. ומלכות רביעית זו מליאה חכמות אנושיות [וכמו שכתבתי במקום אחר שחכמי יון ואריסטו בראשם היו בימי שמעון הצדיק שהוא ראש חכמי המשנה והתחלת תורה שבעל פה] ואדום בראשם. והנה התפשטות החכמה אנושיות ידוע כי כל דבר יש לו שורש קדוש מרצון השם יתברך המתפשט בו כי לולי כן לא הי' כלל. ואותה נקודה קטנה הוא נפש רבי עקיבא שנתפרדה מהם שהיה חכמתו עצומה כנראה פרק קמא דבבא בתרא תדע דאמר גברא רבא ואתאמרא משמיה דרבי עקיבא בן יוסף כותיה משמע דהוא המופלא בחכמה והוא יסד תורה שבעל פה שהיא הנרגא למלכות אדום כנזכר לעיל. ולכך טעה על בן כוזיבא שהוא משיח כי מצד שהוא היה יסוד תורה שבעל פה חשב שכבר הגיע קץ לתורה שבעל פה ועת ביאת המשיח [כי מיניה וביה אבא ניזיל ביה נרגא כנ"ל. היינו שכאשר נלקח מעט הקדושה מטהור מטמא ממילא נשאר טמא גמור והוא דייקא מברר שזה טמא גמור כענין ר' אליעזר בן חרסום מחייב עשירים כו' שכל אחד מחייב בני מינו]:

ולכך מצד שהוא היה בן גרים ועל ידי השתדלותו נעשה בשר קודש ונפש ישראלית. ולכן היה מקודם עם הארץ ואמר מי יתן לי תלמיד חכם כו' שמתולדה לא היה טוב רק על ידי השתדלות זכה לתורה שבעל פה שהיא המבררת שהעיקר הם מאן דהוא מגזעא קדישא דישראל שכך פעל בהשתדלותו להיות מגזעא קדישא [שגם על זה מועיל השתדלות והרבה עצות אצל השם יתברך כמו שאיתא בתענית אטו מגברא דלית ליה קא בעינא. והעיקר על ידי התורה. כמו שאיתא במדרש על יתרו ובניו בכמה מקומות. ויוכל להגיע

לרחמי שמים לשוב בשרו כבשר הילד החי כענין גר שנתגייר כקטן שנולד וישוב לבשר קודש. כדרך שכתבתי במקום אחר על פסוק לב טהור ברא לי אלקים דידוע בכל מקום בריאה מורה יש מאין. **ובדברים אלו פרקים גדולים ועצומים** ואין כאן מקומם].

ומשה רבינו ע"ה שהיה להיפך מגזעא קדישא ובהשתדלות נחשב לבן בתיה. לכן היה מקור לתורה שבכתב שהוא העדר השתדלות האדם להוליד תורה מלבו כמו רבי עקיבא [שהיה מצד השתדלותו היתירה דייקא כנ"ל] רק כי ד' יתן חכמה למדו תורה. וענין הכתב הוא כדרך שאיתא כתיבא ומנחא שמונחת לכל מי שבא ליקח מה שאין כן שבעל פה לכך מצידו דייקא היה שייכות ומקום לגרים ומצד הזה ביחוד נתנוצצה נפש ר' עקיבא שהיה בן גרים לבוא בישראל ולהתברר שישראל הם העיקר ושאין מקום לגרים. נמצא באמת הוליד זה שאין מקום לגרים. כמו שהיה משה רבינו ע"ה תולדה ישראלית רק שלפי שעה נראה שהיה בן בתיה והבן.

ופסוק וידעתם נפש הגר. וידעתם רצה לומר מכח ידיעה שלכם וחכמת לבכם שהוא תורה שבעל פה מצדכם תדעו את נפש הגר מה היא. וזהו מלה מנרתיקא שיצתה מן הכסא שבתורה שבכתב על ענין הגרים ולגלות הנסתר שהוא תורה שבעל פה. ואחר כך חזר ונתכסה בהסיום כי גרים הייתם בארץ מצרים שנראה כאלו מייקר נפש הגרים והיינו שמצד הזה שגרים הייתם בארץ מצרים נתכסה ענין הגרים בתורה כנ"ל. כי ארץ מצרים הוליד דבר זה שבתיה תגדל למשה כנ"ל. והיינו כמו שנאמר מצרים ירד עמי בראשונה לגור שם ואשור באפם עושקו. כי מצרים היה הגלות לא מצד התעוררות המצרים לבוא אליהם רק שהם הלכו לגור אצלם וקרבום תחלה. והיינו כי אז לא היה עדיין מבורר אומה מיוחדת ונבחרת עד שלא נתנה תורה והיא עד לכאורה כו' וכד מעיינת בה. כי לכאורה אין הבדל בין אומה זו לאחרים רק כד מעיינת מתברר שאלו חלוקים ולכך לא היה ההתחלה מהם להרע עמהם רק על ידי התעוררות ישראל לגור אצלם שהוא מצד שלכאורה היו נראים שוים [וכמו שטענו בסוף גם כן הללו עובדי עבודה זרה והללו כו'] רק אחר זמן ומן הצד הזה נמשך מקום השייכות לגרים עם ישראל גם כן. שגם זה ההתחלת המורגש מן האומה הישראלית שהיו נראים שוים לכל. גם זה לא היה לבטלה ולריק מאחר שבאמת הם אומה נבחרת מלידה ומבטן ע"כ שגם זה אינו דבר ריק. רק כי באמת יש להם שייכות מה להשתוות לכל האומות והוא מצד הגרים שבהם. [מה שאין כן אשור שהוא התחלת ההכנה למשיח כמו שכתבתי לעיל [אות ג'] הוא באפם עשקו על ידי התעוררתו להם. שהתעוררות למשיח גם התחלת הרגשת המחשבה הוא שדתי ישראל שונות מכל עם כלישנא בישא דהמן שהוא אדומי ואין שום התחלת שייכות

להם עם אומות שזה תכלית ענין בירור משיח דלכן אין מקבלים גרים אז כמו שכתבתי לעיל]. ולכך מצד כי גרים הייתם בארץ מצרים הוא כסוי להודעת נפש הגר שמצד הזה יש לו שייכות עם ישראל כנ"ל:

פרק ו

ותקרא את שמו משה כי וגו'. ובדברי רז"ל כמה גדולים גומלי חסדים שכמה שמות היה לו ולא נקרא אלא בשם שקראתו בתיה. כי שם בכל מקום מורה על עצם מכוון הדבר ההוא ועצם משה הוא התורה שקרויה מתנת חלקו הוראת חלקו ששייכה לו. וידוע מטעם האריז"ל על לשון רז"ל משה שפיר קאמרת שהוא שורש הדעת שבכל התלמידי חכמים שבכל הדורות מישראל. כי נפש משה הוא הכוללת ענין התורה כלל. ואמרו ז"ל אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל וזהו ענין נפילת משה רבינו ע"ה ליאור והמשכתו ממנו. וביאור זה כידוע מטעם חכמי האמת כת הקודמין ז"ל כי התורה נפלה בגלות מצרים והוצרכו בני ישראל לגלות לשם ולהוציאה משם ועיין שם באורך:

וביאור דבר זה כידוע מה שכתב הרמב"ם במורה נבוכים טעמי המצות שנתגלו לו על פי מה שראה ספרי **הצאבא הקדמונים** מחוקי העבודה זרה וראה שרוב המצות הם לנגדם עיין שם באורך. ואמת דבר, אבל מה שעשה סבה הוא מסובב כי ענין התורה הוא לימוד דעת לאדם כיצד יתנהג ולא נבראת תיכף בעולם בעת הבריאה להנהגת אדם וצאצאיו. ע"כ כי נתנה השם יתברך בעולם על ידי השכל שברא השם יתברך יתרון לאדם מן הבהמה על ידו יוכל להגיע לכל הנהגה התוריית כאשר יתן לבו רק לדעת את ד' ואת דרך עבודתו. כידוע מאברהם אבינו ע"ה שאמרו ז"ל שקיים כל התורה כולה עד שלא נתנה ואמרו נעשו שתי כליותיו כשני מעיינות. ונמצא החכמה שנתן השם יתברך באדם היא התורה שנתן בעולם רק שעל ידי יצר לב האדם מטה חכמתו לרע רצה לומר ונעשית לו סם המות כי הם ממש האומרים לרע טוב וגו' [כענין וחלופיהם בגולם]:

וזה ענין נפילת התורה למצרים על ידי חטאי דור המבול והפלגה כנודע מדברי המספרי קדמוניות כי ראשית החכמות כולם היו במצרים על ידי חכמי המצרים הקדמונים ואחר כך [בזמן גלות בכל ומעט קודם] בארץ כשדים ואחר כך ביון [בימי שמעון הצדיק ותורה שבעל פה כמו שכתבתי לעיל אות ה']. ובאותה האומה שרבתה החכמה הוא שנתפשטה לשם רבוי החכמה שברא השם יתברך ונתן לאדם רק שהם לרוע מזגם נתהפך להם לרע והיו חכמים מופלגים בחכמות עולמיות וגם כן בחכמת הכישוף. כי ענין החכמות אצל האומות הוא כפי ענין החכמה אשר השם יתברך נותן בעת הזאת למשפיע בעולם הזה אשר אצל בני ישראל הם משיגים בענין זה הנקודה האמיתית שבה המכונה תורה. וסביב

רשעים יתהלכון הרחק מן האומות. וכפי ענין השפעת אור חכמה היוצא מן השם יתברך באותו זמן ובאותו דור [הכל במידה ובמשקל כנודע] כך הוא ענין החכמה שבין האומות באותו זמן. וכך הוא הדברי תורה היוצאים מפי חכמי ישראל באותו זמן הכל מכוון:

ולכך נשתנית החכמה מן מצרים ליון כהשתנות תורה שבכתב מתורה שבעל פה שממש החכמות מכוונות נגדם. וכן נשתנו החכמות בעמים בין זמן חכמי התלמוד לזמנינו וכן בכל דור ודור **ודברים אלו עמוקים וארוכים** אין כאן מקומם]. ובלעם בראש בזה כנודע לכן אמרו ז"ל אבל באומות העולם קם ומנו בלעם. שהיה דוגמת משה רבינו ע"ה שהיה עצם ומקור לשל חכמת התורה כך הוא היה עצם ומקור לכל חכמת מצרים:

ובאופן שבמצרים היה כל דבר חכמה ומדע שנתן השם יתברך בכח שכל אנושי לדעתו. רק שהם לא זכו ונעשית להם סם המות והיו חכמים להרע והם האומרים לרע טוב כו' כנ"ל מהרמב"ם. דאצלם כל העבירות מצות שהם השיגו בחכמתם גם כן כל ענייני המצות כולם התוריות גם כן והתחכמו לדעת ענין הכלאים והדם וכיוצא. רק שענין התורה הוא להזהיר האדם שיהיה דבוק בחיי עד ובלתי משוקע בחיי שעה של עולם הזה. והם תשוקת לבם ממש להיפך להשתדל בתשוקות והצלחות המדומות של עולם הזה ככל האפשר ולכך הם נשתמשו בחכמתם לצורך הצלחת העולם הזה לבדו ושבו אצלם כל המצות עבירות והעבירות מצות. אבל משה ובני ישראל שהיו במצרים והשיגו גם כן חכמה שנתן השם יתברך בהם השתמשו בחכמתם לרצון השם יתברך והשיגו על ידי זה התורה:

וכשנולד משה נתמלא הבית אורה. רצה לומר שנולד אור מופלג מחכמה כזו בעולם. אבל הושלך ליאור כידוע שהתורה קרויה מים וכך כל החכמות והתשוקות העולמיות אלא שהם קרויים מים הזדונים ויאור מצרים והושלך אור התורה ליאור הזה. ואחר כך משוהו לאור תורה מיאור הזה על ידי מצרים עצמם כי המשוי זו נעשית על ידיהם. כידוע מאמר רז"ל תורה תחלתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים רצה לומר כי תכלית חכמת התורה להטיב לברואים והם היו חכמים להרע והעיקו לבריות. זהו הבירור שאין חכמתם שלימה כי לא תוהו בראה והשם יתברך ברא העולם להטיב ולא להעיק ולהציר בריה לזולתו. ומצד הבירור הזה הגיע המשפט להתגלות אור האמת בעולם שהוא החכמה להטיב. ולכך היתה התגלותו על ידי גמילות חסדים [שגמלתו בתיה] שהוא התחלת התורה כנ"ל:

וכללות העקה זה מפורש בתורה רק שתי מיני העקות ההעבדה בחומר וגו' וגזירת הבנים. כי כלל התורה נחלק לשנים מצות עשה ומצות לא תעשה את זה תעשה וזה לא.

ויסודם אנכי ולא יהיה שהמכוון בהם עבדיי ולא עבדים לעבדים, אנכי הוא עבדיי לעשות מה שהוא רצון השם יתברך, ולא יהיה רצה לומר ולא עבדים לעבדים לעבוד הזולת ולעשות מה שזולת רצון השם יתברך ועבודתו. זהו המכוון מכל התורה כולה. ואנכי קודם כי מתחילה צריך להיות עבדיי ואחר כך ולא כו' דבלאו הכי כל אחד בהפקירא ניחא ליה ושלא יהיה משועבד לשום דבר. רק אם אינו נושא גם כן עול עבדות השם יתברך מקודם זהו אפקורס ועל זה אמרו כל הפורק עול תורה נותנים עליו עול מלכות כו' כי אין להקדים ולא עבדים כו' טרם עבדיי.

וההתחלה של עבדיי היו בעת יציאת מצרים שנלקחו לעם. והשלימות של ולא עבדים לעבדים זה יהיה בעת ביאת המשיח. ולכך אנכי אינו בלשון ציווי כי ההתחלה מהשם יתברך שנתן תורה מן השמים לעמו ישראל מצידו. רק השתדלותם הוא בתורה שבעל פה שהוא נגד לא יהיה כמו שכתבתי מזה במקום אחר באורך. וכמו ששמעתי כי משה רבינו ע"ה ורבי עקיבא נפשותם הם שורש של אנכי ולא יהיה. והיינו כמו שכתבתי לעיל [אות ה'] כי רבי עקיבא הוא שורש לתורה שבעל פה. ולכך יהיה שלימות לא יהיה שהוא העדר הרע לגמרי שהוא העדר היצר הרע ושעבוד מלכיות שהושוו שניהם (בפרק היה קורא) דשניהם אחד והא בהא תליא. זה יסתלק בביאת משיח שהוא שלימות תורה שבעל פה כמו שכתבתי לעיל:

ולכך תורה שבכתב היא מן השמים מצד השם יתברך שהוא מסולק מכל רע רק מאיר איך להיטיב. ותורה שבעל פה מלבות בני אדם שהם בעלי יצר לב רע ויודעים בטוב ורע [וכמו שאיתא קנאה יש ביניכם כו'] הם יודעים לצחצח ענין לא יהיה ולברר איזה דבר הוא השתעבדות לתשוקה ורצון זולת רצון השם יתברך. ולכך רבי עקיבא היה בן גרים משורש רע כדי שידע לברר ענין הרע ולנקותו. [וכדרך שאיתא, מסכת עבודה זרה של אברהם אבינו ע"ה ארבע מאה פרקי. כי הוא טהור מטמא כדברי רז"ל והיה יודע פרקים הרבה מאוד בלא יהיה מה שאין אנו יכולים לידע כל כך]. אבל משה רבינו ע"ה בן עמרם שאמרו ז"ל שמת בעטיו של נחש [והתבונן צחות לשונם שם בשבת ובבא בתרא דחשיב ארבעה מתו בעטיו של נחש בנימין בן יעקב ועמרם אבי משה וישי אבי דוד וכלאב בן דוד. שלא זכרם כולם בשמות אבותם או ששמותם לבד שהיו גם כן נודעים. אבל רצה לרמז מפני מה זכו לכך עמרם וישי מצד בניהם ובנימין וכלאב מצד אבותם. ויעקב הוא השורש לכל נפשות ישראל ומשה שורש כל החכמה שבישראל ודוד שורש כל התכלית השלימות מישראל. ומה שיעקב זכה רק בנו [ובן זקונים זה ביחוד] ומשה רק אביו ודוד אביו ובנו ורק בן זה. [**דבר זה עמוק בחכמה** ואין כאן מקומו לבארו] רצה לומר שהיה

נקי מכל חסרון הכללי של ברואי מטה במה שהם בעלי ידיעת הרע שזהו עטיו של נחש בעץ הדעת לדעת טוב ורע:

ומאב כזה נולד משה רבינו ע"ה שהוא יסוד התורה שבכתב שהוא הארת איך לעבוד השם יתברך שהוא נולד כשאין שום חסרון ונטיה על הזולת רק הידיעה ברע בלבד שלזה הוא צורך התורה להורות ללכת בטוב. והוא רק למי שיודע ברע כמו שאמרו ז"ל שאמר למלאכי השרת כלום יצר הרע יש ביניכם כו' ואינם שייכים לתורה. ורק מצד עטיו של נחש והיינו משום חסרון בנפש נולד שורש וכולל של התורה שבכתב. ולכך משה רבינו ע"ה נקרא עבד ד' שהוא מדרגת עבדיי ורבי עקיבא מדרגת ולא עבדים לעבדים. ולכן אמרו רז"ל בברכות שאמר לו פפוס אי אתה יודע שמלכות זו כו' והוא השיבו עיין שם שמסר נפשו על התורה שלא לשמוע בקול מלכות עיין שם. וגלות מצרים היה לברר ענין עבדיי ביחוד אבל מכל מקום הרי התורה שבכתב כולל שניהם עשין ולא תעשה כנ"ל וכן לעומתו גזירת מצרים בעבדות ומניעת הבנים ופריה ורביה זה דוגמת עשין ולא תעשה הנזכר לעיל.

והנה על ידי מיני גזירות הנזכר לעיל הוציאו לאור שני חלקי התורה הנזכר לעיל מתוך אופל המים הזידונים. ולכן אמרו בזוהר, בחומר דא קל וחומר ובלבנים דא לבון הלכתא שהוא תורה שבעל פה שהוא נגד חלק הלא תעשה נגד ולא עבדים לעבדים שזכו לזה על ידי שהיו עבדים למצרים. כי אמרו ז"ל שטענו הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה רצה לומר כי באמת כל חכמות המצרים היה גם כן בין בני ישראל ועל הגוון היה הכל אחד. רק ההבדל בנקודה שבלב כמו שאמרו ז"ל בשביל ארבעה דברים נגאלו כו'. והמכוון בארבעתים שהיו מיחדים עצמם לעם בפני עצמם ומכנים שמם בשם ישראל אף על פי שלא היה שום היכר עליהם רק מה שבשם יכונה ומובדל מעמים בשם לבד די. [ולכך התחלת הספר ואלה שמות בני ישראל שזה לבד הבדל השם בני ישראל זהו יסוד התורה] וכמו שאמרו ז"ל ריש פרק כלל גדול שאפילו תינוק שנשבה לבין העמים וגר שנתגייר בין הגויים מיקרי ידע עיקר שבת ושכח. והכי נמי כל ישראל אז במצרים מטעם זה שהיו מובדלים לעם בפני עצמם אף על פי שבמעשה הללו עובדי עבודה זרה כו' מקרי יודעים עיקר התורה בנקודה שבלב. והיו ידיעת התורה טמון בהם רק שהוא שכוח וצריך להזכירו:

וכל פרט ופרט עבודה מגלות מצרים הוציא אותו פרט דברי תורה השייך לדוגמתו הטמון בהם. ובכלל על ידי גזירות העבדות שהשתוקקו מאוד וקיוו לד' להסיר מהם עבודת עבד שבו לברר נקודת ולא עבדים לעבדים שבהם כפי רצון השם יתברך באמת. ומצד גזירת

הבנים שהוא העדר הקיום במין לעד למדרגת עבדיי שהוא הקיום לעד כמו שכתבתי לעיל [אות ה'] וכמו שכתבתי לעיל [אות א'] כי נגד אנכי הוא מכת בכורות למצרים עיין שם.

ולכך אז בעת גזירת הבנים הגיע המשפט שזכו לכך שיתגלה אור אנכי בעולם ונולד אז משה רבינו ע"ה. ובעת לידתו בטלה גזירה זו כי כבר יצאו מי התורה מתוך המים הזידונים. [אף על פי שלא נגלה לעין עדיין עד עת יציאת מצרים מכל מקום המשכילים ידעו והרגישו בודאי תיכף כשנולד הארת אור תורה וכמו שנאמר ותרא אותו כי טוב ודרשת רז"ל ידוע]. אבל עד לידתו היה שקועה בהם שזהו טענת הללו עובדי עבודה זרה כו' שגם נקודת חכמת התורה האמיתית ושם ישראל האמיתי שקוע בהם שזה ענין גזירת הבנים שמורה חס ושלום שאין האנכי ברור אצלם כנ"ל בענין מכת בכורות. וכן גזירת העבדות והם עבדים לעבדים שאין הלא יהיה ברור כנ"ל.

ולפי שעה כשהיתה הגזירה לא היה בלא משפט רק מסתמא היה כך על המעשה הנגלית כטענת הללו עובדי עבודה זרה. רק מכל מקום לפי שאמיתות הלב לא היה כן רק ידע ושכח כנ"ל לכך מזה גופי זכו להוציא אור תורה על פני תבל. ועל ידיהם נולד משה רבינו ע"ה כי מצד הגזירה לא נתכוון עמרם להוליד תולדה של קיימא שחשב שיושלך לאור. ומצד הזה דייקא נולד משה רבינו ע"ה דוגמת דוד המלך ע"ה שאמרו רז"ל שאמר כלום נתכוין אבא אלא להנאת עצמו. והיינו כמו שאמרו ז"ל בהתחלפות השפחה ולא נתכוין להעמיד תולדה:

ושניהם שוים משה רבינו ע"ה ודוד המלך ע"ה כמו שכתבתי לעיל דשניהם אבותם מתו בעטיו של נחש דשניהם האבות מצד בניהם היו צריכים להיות נקיים מכל חטא. כי משה רבינו ע"ה נקרא גם כן מלך דוגמת דוד המלך ע"ה והיינו מאן מלכי רבנן בי מלכים ימלוכו. ומשה רבינו ע"ה התחלת התורה ודוד המלך ע"ה סופה בתורה שבעל פה כמו שכתבתי לעיל. ושניהם היו הכנת האבות שלהם שאין התולדה זו באה להם מצד כונתם לה והשתדלותם רק ממילא שהשם יתברך נתן להם כך והוא על ידי השתדלות כל הדור ושעבודם כנ"ל. רק שנבחר להם אב כזה שמת בעטיו של נחש שמצד שזכה לתולדה כזה שיהיה ממילא מלכא דרבנן זה שורש הנקיות מחטא:

ולכך לא נתפרסם שם עמרם ויוכבד כי לא היה שמם וכונתם מיוחד על תולדה זו. וי"ל עוד כי כונת עמרם בהולידו אותו כענין שאמרו את מאי דמיפקדת איבעי לך למיעבד ובהדי כבשי דרחמנא למה לך. וזהו המכוון ממשה רבינו ע"ה תורה שבכתב. ויש לפעמים עת לעשות לד' הפרו תורתך. וזהו הגירושין של עמרם והם לא נתפרשו בתורה

כי דבר זה הוא הפרו תורתך והוא ביטול לתורה ולהולדת משה רבינו ע"ה. אבל מצינו שביטולה של תורה זהו יסודה וכן זה על ידי גירושין אלו היה החזרה שחזרה לנערותה כנ"ל. והיינו על ידי ההשתוקקות והתשוקה ועל ידי זה נולד משה רבינו ע"ה ונמצא זהו יסודה:

ובהתחלת בנין התורה נבנה דבר זה שביטולה של תורה זהו יסודה לדעת שזהו התחלת התורה לדעת שפעמים שביטולה כו' ולא סדר מסודר דייקא. ומרים היא היתה המעוררת על התורה לפי שממנה יצא דוד המלך ע"ה והיה טמון בה כח זה של שלימות התורה ולעולם סוף מעשה במחשבה תחלה ונעוץ סופה בתחילתו ולכך ממנה היה התעוררות לידת התחלת התורה והיא נתנבאה עליו רק תולדותו היה מצד השתעבדות ישראל ותשוקתם וקיווים לישועה ומצד רשעת המצרים. שלכך סמוך לידתו לפסוק כל הבן וגו' וכל הבת תחיון. שהמכוון בתחיון על דרך שאמרו ז"ל ביבמות על פסוק הטף בנשים החיו לכם והיינו שרצו לקחתם להם. והיינו כידוע ונתבאר אצלינו במקום אחר באורך כי שני ראשי מדות רעות הם לא תרצח ולא תנאף והם שני הפכים. ואצל המצרים נתחברו שניהם יחד כל הבן וגו' וכל הבת וגו'. ומצד שני הפכים ברשעות נולד משה רבינו ע"ה שענין התורה גם כן להיות שני הפכים כאחד אכזר [על הרשעים] ורחמן וכיוצא וכמו שכתבתי במקום אחר:

ומכל מקום מצד כל הבת תחיון שהמשמעות השתדלות להחיותם זכו ויצתה מהם בת אחת והיא בתיה אשר השתדלה להחיות ברואים ולא להמיתם והצילה למשה רבינו ע"ה כנ"ל שממצרים עצמם ועל ידיהם היה המשיית אור התורה. ועל ידי גזירת הבת תחיון שהיה גם כן מצד חכמתם להרע לניאוף. מכל מקום בכל דבר יש ע"כ נקודה אחת טובה שלולא כן לא היה לו קיום. והנקודה טובה היא זו של הבת תחיון אף על פי שגם זו מחשבותם לרע מכל מקום מצד המעט הטוב יצתה בתיה [שמכונה בת השם יתברך שהיא הבת תחיון] והיא הוציאה לאור השם של משה. רצה לומר המכוון ושורש התורה הוא ההמשאה מתוך יאור מצרים שלכן נקרא דברי תורה המכשלה כנ"ל. שזהו שורש שם תורה כי לולא כן הרי יש מלאכים רק דייקא לבני אדם שיש יצר הרע וקנאה וכו' כמו שאמרו ז"ל. על ידי שמושקע במים זדונים ומוציא יקר מזולל זהו עמידה על דברי תורה:

ודבר זה של דברי תורה רצה לומר ענין זה ששם תורה הוא רק ההמשאה ממים כנ"ל ביררתו בתיה. כי בכלל גם אצל בני ישראל היה מושקע במים כנ"ל הללו עובדי ע"ז כו' אבל מכל מקום היה רק למראית עין. אבל העיקר היה במצרים שם היה באמת השקעה גמורה ובתיה לבדה הוקדשה שיצתה מתוך כל יאור מצרים [ולכך ירדה לרחוץ גלולי

בית אביה על היאור דייקא] ולכך היא ביחוד בררה ענין זה שאין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל ולכך היא שקראתו משה:

והרבה שמות נקרא לו. רצה לומר כי יש שני מיני שמות כמו שנאמר בפרשת בראשית אשה כי מאיש וגו' וחוה כי היא היתה וגו'. הראשון כללי והוא על שם התחלתו וסבתו מאין נלקח והשני פרטי והוא על שם תכליתו וסופו ומה המכוון. ומשה רבינו ע"ה שם כללו מאין התחלתו הוא משה כי מן המים וגו' ושם פרטיותו שעל שם תכליתו וסופו שהוריד תורה וגדר פרצות כמו שדרשו רז"ל בסוטה עיין שם. והיה ראוי לקרותו בשם פרטיותו שהוא שייך לו ביחוד. מה שאין כן משה נקראים גם כל התלמידי חכמים כמו שכתבתי לעיל בשם האריז"ל והוא על דרך שם אשה. והתכלית הוא יותר מכוון לפרטות עצם המדובר מן ההתחלה. רק כאשר ההתחלה כמו זה שהוא הצלה מאבדון אז ההתחלה הוא יותר מכוון לפרטיותו שזה מורה גם כן תכליתו. וכנ"ל שתורה תחילתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים שזהו גם כן התכלית [ועל דרך שאיתא דעלך סני לחברך לא תעביד זהו כל התורה כולה ואידך פירושא. כנ"ל שעל ידי גמילות חסדים הוא המשאת כל התורה כולה ממים ואידך פירושא והבן]:

וזהו כמה גדול שכרן של גומלי חסדים שמזה נלמד גודל מעלת גמילות חסדים שהם התחלת התורה וגם תכליתה [והם כל התורה ואידך פירושו כנ"ל] דלכך נקרא משה בשם זה ולא באחרים והבן היטב:

פרק ז

אכן נודע הדבר. ודרשו רז"ל שנודע לו טעם השעבוד בשביל לשון הרע. כי ענין השעבוד התחיל הנה עם בני ישראל רב וגו'. רצה לומר בשביל שהם עם מיוחד בני ישראל וכמו שאמרו ז"ל בשביל ארבעה דברים נגאלו שהמכוון בהם שלא רצו ישראל להתאחד עמהם בשם ולשון והתחתנות שזה המכוון בגדורים בעריות כמו שזכרו על זה אחת היתה ופרסמוה שרצה לומר עם מצרי. ועל ידי זה החל מורא מצרים ושעבודם בהם כי ישראל החזיקו עצמם ביחוס שהם בני ישראל. ולברר זה היה גלות מצרים לברר יחוסם שאמת הוא שהם מיוחסים והם זרע קודש כמו שכתבתי לעיל [אות א'] שזה ענין גלות מצרים.

ולכך התחיל בפסוק ואלה שמות לספר יחוסם שזה ענין גלות מצרים לברר ענין יחוס ישראל שהוא אמת שאין להם להתערב בגוים כי הם מיוחסים. ולכך התחלת מסכת פסחים אור לארבעה עשר ללמד שלא ידבר לשון מגונה כדאיתא בגמרא עיין שם. והיינו כי שלימות הלשון מורה על שלימות היחוס כמו שאיתא שם בכהן שאמר כזנב הלטאה ומצאו שמץ פסול [ואית דאמרי שחץ פסול ופירש רבינו חננאל ע"ז. זה מורה גם כן

העדר היחש כידוע מדברי הרמב"ן על פסוק שורש פורה ראש] ובמגילה עד שאת בודק בתועבות ירושלים כו' ובדקו אחריו ומצאו עיין שם. ובקדושין מיחסותא דבכל שתיקותא עיין שם.

וזהו התחלת המסכתא להורות ענין המכוון ממסכת זו שהיא ענין הפסח ללמד לשון נקיה שהוא היחוס הברור. כידוע ענין פסח הוא בלתי שום השתדלות רק מצד רצון השם יתברך כטענתם הללו עובדי ע"ז כו' רק שהשם יתברך נגלה והושיעם. זה מצד יחוסם שמצד זה שורשם טוב וקדוש וכמו שנתבאר לעיל כמה פעמים. וכן מורה מצה שנקרא בזוהר מיכלא דמהימנותא רצה לומר אמונה כמו שנאמר כי לא חמץ כי גורשו וגו' וגם צידה לא וגו' רק האמינו בד' שיפרנסם. ואמונה מצד ירושת היחוס כלשון רז"ל מאמינים בני מאמינים [ואתה אין סופך להאמין מצד לשון הרע שדברת על בני זה מורה חסרון ביחוס כנ"ל לכך אין סופך להאמין. והחסרון מצד בתיה שגדלתו ויתרו חמיו]. וכנודע שכנסת ישראל נקראת אמונה וכמו שכתבתי במקום אחר על ואמונתך בלילות. וכן הפסח נאמר בו למשפחותיו שתלוי ביחס וכל בן נכר לא יאכל בו וכן ערל [שהערלה נקראת על שם הגוים כמו שאיתא בנדרים]. ששם הפסח לשון דילוג על שם ופסחתי וגו' בעת מכת בכורות שבכור הוא המיוחס בבנים וגילה שיחוסם שקר. אבל יחוס ישראל אמת לכך ופסחתי וגו' כדרשת רז"ל שאפילו בית ישראל באמצע מכל מקום אי אפשר ולהיות שייכות זה לזה ולהיות אחד. ולכך נקרא החג בשם פסח ובלשון התורה חג המצות. כי מצה הוא השתדלות ישראל מצד יחוסם והוא האמונה ופסח הוא מעשה השם יתברך מצד יחוסם במה שפסח על בתי וגו' והוא על דרך את ד' האמרת וד' האמירך. ובפסח שנעשינו לעם בתורה שבכתב שמצד השם יתברך נקרא חג המצות היחוס שמצדינו. ובתורה שבעל פה של בני ישראל נקרא פסח שייכותינו להשם יתברך בחג זה שמצידו.

ואמרו ז"ל שהגדי היה אלהי מצרים לכך נצטוו לשוחטם. פירוש, כמו שכתבתי לעיל [אות ו'] כי במצרים היו כל חכמות ועמדו על סודי כל המצות רק היו חכמים להרע ועשו מטוב רע ולהיפך. וכן אמרו על ענין הגדי בעשיית קרבן פסח [שהיה כבר נגלה למי שחננם ד' חכמה כמו שכתבתי לעיל על פסוק שני גדיי עזים אחד לפסח] שעל ידו הוא התייחדות להם להשם יתברך לכן הם טעו לעבוד לו [ופירוש לכך נצטוו. פירוש, מאותו טעם שהם חשבוהו לאלו"ק מאותו הטעם נצטוו]. שעיקר ההבדל בין האומות לישראל שהם נותנים כבוד לסבות אמצעיות ואנחנו משיבים כל הכבוד לסבה ראשונה ולא לאמצעיים כגון השתדלות בעולם הזה במשא ומתן וכיוצא הוא האמצעי שאנחנו

יודעים שבאמת הכל מהשם יתברך והם חושבים שיש ממש בסבה זו לבד. וכן ענין הגדי הוא סבה אמצעית על ידו נרמז שאנו עמו ופסחתי וגו' והם עבדו לו שחשבו שיש בו ממש להועיל על הפסיחה שהיה אחר כך על ידו. [ולכך אין נשחט ונאכל אלא למנויו כי מסתמא הכל מסודר מלמעלה מי המנויים על זה ומי על זה שיחוסם משתוה ודומה ויכולים להזדוג ביחוסם יחד]:

ולכך רק הפסח שלא לשמו פסול כי בפסח שלא לשמו רצה לומר שאין יחוסם והיותם עם מיוחד לד' אמת ומנתק הקרבן לענין אחר. ולכך פסול כי אם היחוס בטל אין מקום לקרבן כלל כמו שנאמר בכל ספר ויקרא דבר אל בני ישראל [וכן עיקר העבודה בכהנים שהם המיוחסים כמו שאמרו ז"ל בפסחים בת כהן לישראל כו' ופרק קמא דכתובות גבי אלמנת כהונה ובשאר דוכתי כהנים נהגו סלסול בעצמם ובכתובות וכהן הוא פירש"י מיוחס. כי הם מובחרי היחוס מיוחסים שבמיוחסים והעבודה ביחוס תליא ולכך תחלה היתה העבודה בבכורות שהם מייחסי הבנים כמו שכתבתי לעיל. וכן אהרן נבחר מתוך נבחרים לכך הוא מיוחס לכך נאמר תומיך ואוריך בו שהוא השראת רוח הקודש כמו שאמרו ז"ל אין השכינה שורה אלא על משפחות המיוחסות] צו את בני ישראל כו' הכל אצל ישראל דייקא:

ועיין בפרק תמיד נשחט [פסחים ס"ב ב'] ר' שמלאי כו' ניתני לי מר ספר יוחסין [ועיין שם תלתא ירחי ותלת שני אינו על צד ההזדמן. אבל חשבון תלת מכוון כי יחוס ישראל רצה לומר שגופם בשר הקודש הוא מצד שלשת האבות וכמו שאמרו ז"ל ריש במדבר רבה הביאו לי ספרי יחוסיכם כמו שבני מביאים. ולכך הם שלש מדרגות ביחוס. ונגדם יש שלשה מיני יחוסים שהם שלשה כתרים שזכרו ז"ל כתר תורה וכהונה ומלכות שהכהנים מיוחסים כנ"ל. וכן מלכות בית דוד מיוחסים כמו שאיתא בקדושין בכל התמנות וביחוד באסטרטיא של בית דוד. וזה ענין ויעש להם בתים שדרשו רז"ל בתי כהונה ומלכות כי גזירת הבנים היות להעביר יחוסם שיתערבו בנותם בעמי הארצות ולא יהיו עם מיוחד והם לא שמעו לזה וזכו לשני יחוסים היותר נבחרים כנ"ל. ויחוס השלישי הוא משפחת תלמידי חכמים כענין ומשפחות סופרים יושבי יעבץ [שבאו מיתרו והיו משפחה מיוחסת אחר כך]:

וזהו כתר תורה שמונח לכל. והם נגד שלשת האבות לכהונה זכה אברהם כמו שאמרו ז"ל על פסוק ואתה כהן לעולם ויצחק לתורה כמו שכתבתי לעיל [אות א'] ויעקב למלוכה כמו שנאמר ומלכים מחלציך יצאו. ולכך היה מספר תלת. והוא ביקש ירחי מונה ללבנה שרומזת לישראל שמקבלים השפעתם מהשם יתברך. ושני הוא לחמה הרומז להשם

יתברך המשפיע אורו לכנסת ישראל כמו שנאמר כי שמש ומגן ד'. והיינו כמו שכתבתי לעיל בשני רמזי היחוס מצה ופסח, מצה מצד ישראל ופסח מצד השם יתברך. והוא השיב לו תלת שני נגד פסח לכן היתה שאלתו בקרבן פסח] כו' עיין שם דאחר כך שאל מה בין לשמו ושלא לשמו לאוכליו ושלא לאוכליו יעויין שם:

והוא שאלה נוגע לספר יוחסין כי שלא לשמו הוא העדר היחס ממיוחסים כנ"ל. ושלא לאוכליו הוא שימת היחס על מי שאינו מיוחס [ויש בזה הרבה מדרגות ערלים וטמאים [כמו שכתבו התוס' במשנה בשם ר"י עיין שם] וחולה וזקן. כי יש כמה מדרגות גם בישראל שיקלקלו יחוסם כגון על ידי ע"ז כמו שנאמר רק כהני הבמות כו' שנפסלו מכהונתם ויחוסם וזהו נגד ערלים. ויש מצורע שמשתלח חוץ למחנה ישראל רצה לומר שאינו מכלל יחוסם כמו שדרשו רז"ל המוציא רע כנ"ל דלשון הרע מורה על קלקול היחוס וזהו טמאים. וזהו הכל מצד עצמו. ויש שהוא אין בו שם קלקול מצידו רק כגון ממזר לא יבוא בקהל ד' ואף על פי שאביו ואמו מישראל יחוסו מקולקל וזהו חולה שאין יכול להגיד יחוסו. ויש גדולה מזו שאינו מחמת שום חולי וחסרון רק שאין בו כח להגיד יחוסו כמו עשרה כהנים שפירש אחד מהם ובעל הולד שתוקי מדין כהונה וכן בהחולץ מ"ב א' וברש"י דאין השכינה שורה על ספק בן ז' לראשון ספק בן ז' לאחרון מקרא דלך לאלקים ולזרעך אחריך שהוא מיוחס גמור ואין בו שום חסרון רק שאין יכול להגיד יחוסו. וזהו נגד זקן] ומקצת שלא לשמו פסול אבל מקצת אוכלין כשר [כדמסיק שאינו בצבור כביחיד רצה לומר כי בכלל צבור אי אפשר להיות מיוחס כי כלל הכנסיה מכונה לעולם כנסת ישראל בצירוף כל הפושעים ומקולקלים שבתוכה]. וביקש לדעת טעם זה כדי לידע בענין דרשות היחוס שגדול עונש המגרע יחוס מהמוסיף ביחוס. והשיב לו הטעמים עיין שם והם מובנים ואין כאן מקומו להאריך:

ואמר אחר כך מיום שנגנז ספר יוחסין תשש כו'. תשישת הכח הוא על ידי הרחקת המיוחסים [כמו שאיתא משפחה אחת היתה ורחקה בן ציון בזרוע משפחה אחת כו'] שנתדלדלו זרועות התורה. כמו שאיתא בקדושין כי באסטרטיא של מלך היו בודקין ביחוס שזכותן וזכות אבותן מסייעתן. וכך הוא במלחמתה של תורה כמו שאיתא חילך לאורייתא. ועיין שילהי סוטה משמת רבי עקיבא בטלו זרועות התורה היינו כמו שכתבתי לעיל [אות ה'] כי אף על פי שהיה ר' עקיבא בן גרים זכה ליחוס והוא על ידי כתר תורה שמונח לכל כנ"ל ודוגמת אברהם אבינו ע"ה ראש הגרים והוא ראשית היחס, וכמאמר החכם לאחד, אתה סוף יחוסך ואני תחלת יחוסי]. וכהות מראית עיניהם רצה לומר העדר ראיית השכינה כידוע בכמה מקומות וכמו שנאמר ויחזו את האלקים זהו

על ידי קירוב שאין מיוחסים כמו שאמרו ז"ל דאין השכינה שורה אלא על משפחות מיוחסות. ומה שאמר אחר כך בין אצל לאצל עיין שם בדברי הימים שם הוא השלמת יחוס עזרא ומבאר מדורו ומספר דרך כלל ואחר כך חוזר למקצת יחס עד אצל. עיין שם בדברי הימים והוא כולל כל יחוס הדורות ואין כאן מקום להאריך בזה:

והמורם כי יציאת מצרים הוא בירור יחוס ישראל שהם מיוחדים עם מובדל ומופרש להשם יתברך והגלות לברר זה. ולכך היה הגלות עבדות שעבדים אמרו ז"ל ביבמות דאין להם ייחס כלל רק כפר בן בקר. שטענת מצרים ורצונם היה ממש להיפך דוגמת דוד המלך ע"ה שהוא עיקר יחס ישראל כמו שנקטו רז"ל בכמה מקומות למשל על יחוס בן מלך בני מלכים. כי היחוס היותר גדול הוא המלך ורצו שונאיו לפוסלו מקהל ד' שהוא העדר היחס לגמרי. והיה זה על ידי ההיפוך. רצה לומר כי שונאי דוד היה עיקרם בעלי לשון הרע כנודע שזה מורה על העדר היחס כמו שכתבתי לעיל וכל הפוסל במומו פוסל ורצו לפסול דוד בזה. וכן המצרים הם ערות הארץ ביחוד וכמו שכתבתי לעיל [אות א'] ורצו להשתעבד בישראל לפוסלם במומם לחשוב על ישראל שהם נעדרי היחס. ונשתלשלו למצרים על יוסף שהוא חטא בלשון הרע שהביא דבתם רעה שזה מורה על חסרון ביחס כנ"ל:

ומצד הזה נמשך הגלות כי לעולם הגלות הוא מפני שיש טענה קצת על זה. וכן בדוד המלך ע"ה אמרו ז"ל בשבת אלמלא קבל דוד לשון הרע לא נחלקה מלכות בית דוד [ואף על גב שזה היה אחר כך. כהאי גוונא אמרו ז"ל באליאב שמאסו ד' מפני הכעס אף על פי שהיה אחר כך רק מסתמא היה בו חסרון זה שמצידו היה מוכן לכך. וכהאי גוונא בישעיין טמא שפתים אנכי ובתוך עם טמא שפתים וגו' וטומאת שפתים שלו היה מה שקרא אחר כך לישראל עם טמא שפתים כמו שכתבתי במקום אחר]. שהיה היחס שלם ולא נחלק רק מפני חסרון זה אף על פי שהיה בקבלה ולא בטבע עצמו מכל מקום הוא חסרון וגרם דבור עליו גם כן ולא בפועל וכן נחלק ולא ניטל לגמרי. אבל ישראל במצרים נשתעבדו בפועל כי היה חסרון גם כן בפועל:

ותיקונו דברי תורה כמו שאמרו ז"ל בערכין וזאת תורת המצורע מאי תקנתיה יעסוק בתורה וכתיב מרפא לשון עץ חיים. וזה שנאמר בי מלכים ימלוכו רצה לומר כנ"ל שכתר תורה מונח לכל שעל ידו יוכל כל אחד לזכות ליחוס ולהגיע למדרגת מלך שהוא היחוס היותר עצום כנ"ל וכענין בני יתרו. וזה ענין שני מיני יחוס שמירת הברית והוא היחוס בפועל שזרעו מיוחס אחריו. והוא היחוס הנגלה לכל אבל מכל מקום יוכל להיות שורש פורה ראש שיתקלקל על ידי זה בפרט על ידי היחוס כענין עשו מיצחק. ולשון הרע הוא

סימן לחסרון ביחוס עצמו כנ"ל. אבל שמירת הלשון זה לאות על יחוס בעצם ושורש ואף על פי שאינו מגזע היחס בפועל. ומכל מקום שני מיני היחוס מתאחדים כנודע מספר יצירה דברית הלשון וברית המעור מכוונים זה נגד זה. ומכל מקום בעולם הזה הם זה נגד זה רצה לומר נגדיים כנודע כי הם מדרגת יוסף ודוד. יוסף הוא ברית המעור שומר הברית כנודע. ודוד ברית הלשון כנודע כמו שאיתא מלכות פה תורה שבעל פה קרינן לה כו'. וכמו שיוסף ניתן במצרים ובבית אדונתו כדי לצרפו כך דוד המלך ע"ה ניתן בדור המלא לשון הרע, כמו שאמרו ז"ל בירושלמי דפאה, ובשוחר טוב, על פסוק תשמרם מן הדור זה לעולם עיין שם. והוא היה לשונו מלא שירות ותשבחות. ואמרו ז"ל בפסחים דלכך זכה יהורם למנות עם מלכי יהודא לפי שלא קיבל לשון הרע והיינו דזה מדרגת מלכי יהודא כנ"ל:

וזכו שניהם למלכות. אבל הם שונאים זה לזה כי בכל אחד יש חסרון משלימות חבירו. ביוסף לשון הרע כנ"ל ובדוד שמירת הברית כנודע. ולעתיד נאמר אפרים לא יקנא את יהודא ויהודא וגו' שישלמו שניהם [ומשיח בן יוסף יהרג ויחייהו משיח בן דוד כענין מרפא לשון עץ חיים. ומשפט לשון הרע בהריגה כמו שאמרו ז"ל דקטיל שלשה. ובמקום אחר הארכנו בזה שדוד המלך ע"ה נגד לשון הרע כמו שאמרו ז"ל דלשון הרע נגד עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים והם נגד שלשה אבות שבקדושה ודוד נגד לשון הרע ואין כאן מקומו להאריך]. אבל בהתחלה היה בכל אחד חסרון כנ"ל. ומצד יוסף נמשך הירידה למצרים כנ"ל שאף על פי שהיו גדורים בעריות כמו שאמרו ז"ל והיו מתוקנים בברית המעור ויחוס המשפחיי. יחוס עצמם לא היה מתוקן עדיין כנ"ל. ולכך היה הגלות שעל ידו נגאלו וזכו לתורה שהוא התיקון ומרפא לשון ויחוס עצמיי כנ"ל. ומיד בלידת משה שהוא כח התורייי התחיל זה. ולכך הרג למצרי שאמרו ז"ל שהוא אביו של מגדף שהוא קלקול הלשון היותר עצום שתו בשמים פיהם. על ידי שהיה בו איש מצרי נעדר מתיקון ברית המעור ויחס המשפחה שבאמת תלוים זה בזה וכמו שאמרו ז"ל שעל ידי שהיו גדורים בעריות נגאלו ממצרים וזכו גם כן לתיקון הלשון וזה לא זכה. ומצרי זה היה היותר מקולקל בלשון והוא יחוס עצמו ולפיכך הוא שרצה לקלקל גם היחס תולדיי ואין עוד יותר כמו שאמרו ז"ל. ולפיכך משה רבינו ע"ה שהוא מרפא לשון הרגו וביער מקולקל כזה מן העולם:

ואמרו ז"ל שבדבור הרגו בהזכרת השם. היינו שעל ידי קדושת הדבור נסתלק ונכלה ממילא קלקול הדבור ועל ידי הזכרת השם בקדושה נתבטל הגדוף לשם. ולכך ויטמנהו בחול ואמרו ז"ל בישראל כו' שההטמנה שלו שלא יתפש על ידו הוא על ידי שישראל

הם נעדרי לשון הרע והם ראוים לגאולה ולאבד מקולקלי הלשון. אבל כשנמצא טענה על ישראל שהם בעלי לשון הרע אז ממילא נודע הדבר כי עדיין לא הגיע זמן תיקון הלשון ולאבד המקולקל ונתחייבה לו הבריחה. כמו שכתבתי במקום אחר על הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין כי מצד שראה הדבר הראו לו מן השמים שהוא צריך תיקון בזה. [וכל שכן מי שאירע לו הדבר עצמו בשוגג או באונס, ולכך לישנא תליתאי דקטיל שלשה גם הנאמר עליו כי מסתמא יש בו גם כן מזה. [וכמו שכתבתי לעיל בדוד המלך ע"ה גם כן] כי לולי כן לא נאמר עליו. וכן בשלומית בת דברי זו שבעלה המצרי בשוגג כמו שאמרו ז"ל כסבורה שהוא בעלה. מכל מקום דרשו רז"ל במקום אחר שהיתה מפטפטת בדברים שלום עליך כו' והוא חסרון בלשון לכך באה לזה. ויצתה סריותה על ידי בנה המגדף והוא תיקונה. ותיקונו הוא מה שנסקל ומיתתו כפרתו כי עונש לשון הרע הריגה כנ"ל דקטיל תלתא שהוא דוגמת רציחה חץ שחוט לשונם ומיתתו בסקילה שהוא על ידי הכאה כי על ידי לשון הרע נמשך הכאה וכמ"ש כאן במצרי ובאנשים נצים]:

וכמו שכתבתי לעיל דמשה רבינו ע"ה חטא גם כן במה שאמר והן לא יאמינו דלקה בצרעת כמו שאמרו ז"ל ולכך ברח וגלה דגלות מכפרת [וכן כל הגליות דישראל להתם לשון הרע. ואז יבוא משיח שהוא תיקונו ומרפא לשון כנ"ל] כמו ההורג בשוגג כנ"ל דלשון הרע דוגמת רציחה. ומתחלה נגזר עליו הריגה כמו שדרשו ז"ל על פסוק ויצילני מחרב פרעה ופטרו על ידי גלות כענין תשובה שמתחלה נעשה מזדונות שגגות ואחר כך נעשה זכיות. כי משם נגלה אליו ד' לגאול כי היה מקום מוכן לכך הר האלקים חורבה כמו שאיתא בזוהר שההר למשה היה דוגמת אבן השואבת מתכת עיין שם. ועל ידי גלותו דייקא בא למקום ההוא כי מסתמא אין שום דבר במקרה ורק על ידי גלותו זכה לבוא לאותו מקום [על דרך שאיתא איזהו חכם המכיר את מקומו. והגיע אז לחכמה] כי אז נעשו מזדונות זכיות להלשון הרע שלהם שעל ידו ברח וזכה להנזכר לעיל ולהביא גאולה לעולם על ידי הלשון הרע דייקא:

ועדיין לא נתקן לגמרי עד עת מתן תורה שהיא מרפא לשון לגמרי. ולכך אז היה חרות ממלאך המות כדרשת רז"ל כי מצד לשון הרע הוא המות כמו שנאמר מות וחיים [היא התורה] ביד הלשון, ולכך באה מיתה לעולם על ידי נחש על ידי לשון הרע כדרשת רז"ל ואדם הראשון שקבלו. וזהו לישנא תליתאי דקטיל שלשה הוא לשבר את האוזן על דרך משל שאמרו רז"ל כביכול עמו אנכי בצרה וכן בצרת המיתה שגם היא לא יצתה מכלל הצרות. והוא כידוע מטעם האריז"ל בסוד שבירתן של כלים זו היא מיתתן כענין מלכי

אדום דמיתו. וארעא איתבטלית אבל לא מיתה כי דוד מלך ישראל חי וקיים רק לפי שעה יש ביטול. וזהו השלישי שנאמר עליו ואין כאן מקומו להאריך:

ומשה רבינו ע"ה נולד מעמרם שאמרו ז"ל שמת בעטיו של נחש. רצה לומר שהיה נקי לגמרי רק מאותו שורש לשון הרע של נחש שנשרש בכל העולם לא היה נקי. וכן משה רבינו ע"ה לא היה בידו רק אותו שורש לבד [והוא דוגמת משיח שנאמר בו חליינו הוא נושא. וכן משה רבינו ע"ה סבל עונשי כל ישראל עבור לשון הרע עד ששבו לזכיות אבל השורש לא תיקן עדיין]. ומחמת זה אמר והן לא יאמינו [ורמז על ישראל שעדיין השורש לא נתקן ומצד זה יוכל להיות חסרון באמונה כמו שכתבתי לעיל באדם הראשון שמצד הנחש נמשך לו אחר כך חסרון באמונה חס ושלום] והשיב לו בנחש כדברי רז"ל שרמז לו תפס אומנת נחש שעדיין לא תיקן השורש עד מתן תורה. ואז היה גאולה שלימה ממלכיות וממיתה אלמלא חטאו [במה שדברו באלקים ובמשה שהוא קלקול הלשון] וחזר הקלקול של נחש עד ביאת משיח שעליו נאמר חיים שאל ממך נתת לו ורצה לומר החיים שביד לשון:

ומשיח בן יוסף שמקודם. הוא כענין משה רבינו ע"ה עד ביאתו להר אלקים חורבה שהוא יתקן הכל רק עטיו של נחש נשאר [שזה אי אפשר ביד יוסף כנזכר לעיל]. וזה יהיה על ידי בן דוד שהוא תיקון הפה ותורה שבעל פה לגמרי. ואמרו ז"ל שהוא יהיה נגלה ונכסה כמו משה רבינו ע"ה. והוא כטעם מזדונות שגגות ואחר כך זכיות [וכן דוד המלך ע"ה גרשוהו מהסתפח בנחלת ד' בינתים. שארץ ישראל לדוד כמו הר אלקים למשה דוגמת אבן שואבת כנ"ל. וזהו טוב מאוד זה מות שממנו דייקא ימשך חיים ומלשון עצמה שהיה מות בידה יהיה חיים בידה [אבל המות עצמו לא ישוב חיים כי אם כן היה קיווי לכל האומות גם כן חס ושלום. ועל זה אמרו ז"ל על פסוק ונחש עפר לחמו שהנחש אין לו תיקון והבן זה היטב] ואז יבולע המות לנצח ומחה וגו':

סליק מכתי"ק

אל"ף רבתי ואל"ף זעירא

אל"ף גדולה דאדם שת [ריש דברי הימים] ויש אומרים גם דאשריך ישראל [פרשת הברכה] וזעירא דויקרא. ידוע כי האל"ף הוא מורה ורומז היחוד הגמור. אם במספרו שהוא אחד. ואם בתמונתו **א יו"י** בגימטריה שם הוי"ה המיוחד. שהוא המורה על אחדות כמו שנאמר הוי"ה אחד. כי שאר שמות מושאלים אית אלקים דיין ואית אלהים אחרים מה שאין כן הוי"ה מורה על היחוד יתברך שמו כמו שאיתא בזוהר. כי המספר

כ"ו בגימטריה ב' פעמים אחד. רצה לומר על היחוד הגמור לא כא' המנוי והספור כו' כי יש יחוד ב' פנים כללי ופרטי כמו שתאמר אדם יחיד מורכב מאברים רבים וכל אבר יחידי מורכב מדברים רבים בפרטיותו. וכן אפילו הנפש היחידה בגוף מורכבת מכחות שונות מה שאין כן השם יתברך שאין יחידותו כמוהו בשום פנים. וזהו א' הכפול [ועל דרך יותר עמוק רומז לב' מיני יחודים דממלא כל עלמין וסובב כל עלמין רצה לומר יחידות עצמו ויחידות שאין זולתו]. ואם בהברתו שהוא מן האותיות שאין נרגשות במבטא. כי כן האחד גמור אינו אלא בכח ואי אפשר שיהיה נרגש בפועל כמו שכתב הרמב"ם שהנרגש הוא גוף וכח בגוף וכל גוף הוא מורכב וכל מורכב אינו אחד. [ולכן כל אותיות שם המיוחד מאותיות אהו"י הבלתי נרגשות במבטא]:

ולכן תנוח האל"ף אחר כל התנועות, כמו, ובא ראשית ראש וראשון חטאת הוא פארה. כי האחד הגמור אינו נתפס במקום והכל מקומו כמו שאמרו ז"ל בהשם יתברך שנקרא מקום כי הקב"ה מקומו של העולם וכל תנועות העולם הנחתן עליו כמו שכתב הרמב"ם לו יתבטל מציאותו יתבטל מציאות העולם כולם. אבל אם יתבטלו כל הנמצאים הוא עומד במציאותו לכן אין העולם מקומו להיות נסמך ונוח עליו כאדם במקומו. ואם בהוראתו בלשון הקודש שמורה לסמן המדבר בעדו כמו ארדוף אשיג. כי היחידות היותר מובנת אצלינו במורגשתו הוא כאשר יתייחד האדם בנפשו וייחד הכל לו כי אם יהיה עוד אחר הרי שוב אינו יחוד. ולכן יסומן הדיבור בעדו ויחוד הפעולות לנפשו באות האל"ף המורה על היחוד:

ובזה נבין מה שלפעמים נמצאו אלפי"ן נוספים, כמו, אשכר יקריבו והאזניחו נהרות ובאזרוע נטויה ולא אבוא שמוע. ופעמים תחסר, כמו, מרשית השנה ולעמשא תמרו. ואין להאריך כאן בזה:

ואמרו ז"ל כי ניחם הקב"ה לאל"ף שכשנגלה על הר סיני אינו פותח אלא בו אנכי וגו'. כי אז הוא תכלית גלוי האחדות לכן פתח בו, כי תכלית גלוי יחידו יתברך על ידי התורה וקיום מצותיה וזהו תכלית בריאת האדם גילוי יחודו יתברך שעל ידו. וסוף המעשה במחשבה תחלה לכן השם אדם פותח באל"ף הרומז על יחודו יתברך שהוא התכלית וסופו דם כלשון שאמרו בראש השנה דם תהא אחריתו. וכן בבא בתרא זכר תחלה בריש כל מרעין אנא דם כי זה סוף כל האדם והחי יתן אל לבו להיות החכם עיניו בראשו לשום אחרית כראשית לייחד יחודו יתברך כר' עקיבא שיצתה נשמתו באחד. רצה לומר על ידי יחוד של מעלה באחד יצתה נשמתו לא על ידי המסרקות של ברזל שכדאי היה שיעשה נס על ידו כדרך שנעשה על ידי חנניה מישאל ועזריה אלא שעל ידי האחד יחוד

שם שמים האמיתי שיחד בקריאת שמע על ידי זה יצתה נשמתו. כדרך שאמרו ז"ל במתן תורה בדבור ראשון יצתה נשמתן. שהיחוד הגמור הוא ביטול כל הכחות וחלקי אלקי ממעל למקורן [והרי זה כענין יציאת הנפש מתוך שמחה ומתוך חרדה. וכענין סוי לבה פרח רוחא ואין כאן מקומו להאריך] וזו היא מיתת נשיקה הידועה. זהו הוראת שם אדם עד שלכן דרשו ז"ל אתם קרויין אדם כו' כי מי שאין יכול להשלים גילוי יחוד האמיתי אינו קרוי אדם.

וע"כ לא מצאנו אחר אדם הראשון בכל הש"ס ודברי רז"ל שם אדם פרטי הנקרא אדם ואף על פי שנמצא שם פרטי על שם הכלל. וזה כי ידוע כל התגלגלות הסבות העולמיות העוברות עלינו המה אך בשביל גילוי היחוד האמיתי לכל באי עולם כמפורסם בדברי הנביאים והחכמים ע"ה ויתבררו ויתלבנו הדברים עד עת קץ הידוע לפניו יתברך שאז ישתלמו כל האמצעיים הנצרכים לגילוי יחודו יתברך בעולם. ולכן לא יתכן שם העצם אדם על אדם פרטי שהוא הוראת השתלמות היחוד על אופן היותר שלם:

וזהו מה שאינונו. אפס בדרך כלל נוכל לקראו אדם. רצה לומר שהמין הכללי הוא האדם האמיתי שהרי בכללותם והצטרפותם הם משלימין היחוד כולו כמו שאיתא ביבמות אין בן דוד (בא) עד שיכלו כל הנשמות שבגוף שבאירוהו דרצה לומר בגוף אדם הראשון כמו שאיתא בשמות רבה יש נשמות תלויין בשערו ובחוטמו כו'. וכללות נשמת ישראל כולם שהם המתוארים בתואר אדם כללי הם המשלימים גילוי היחוד על אמיתותו ושלימותו. כהוראת שם אדם. ולכן אדם הראשון נקרא אדם כפי בריאותו קודם החטא שספרו רז"ל היתה מעין עולם הבא. והוא כאשר אמרנו כי הוא כולל הנשמות כולם וכאשר היה על שלימותו היה הוא באמת צורת האדם השלימה:

ולכן באה האל"ף גדולה להוראת יחוד האמיתי כאשר אמרנו. וכתבה עזרא ולא בתורה בשם אדם. כי ידוע התורה היא דפוס וציור מעשה בראשית שכל דבר ממנו כאשר נעשה נכתב בעתו ובזמנו בתורה וכאשר ביאר הרמב"ן זה. והדבר ידוע כי יתרון האור מן החושך ולפיכך לא היה ניכר גדולת האל"ף מן אדם מזולת א' אלא בימי עזרא הסופר. כי אז בעת כתיבת הספור בתורה לא היה עדיין מציאות לחושך בעולם קודם חטא אדם הראשון ואחר שחטא כבר נתחשך גם הוא ושמו נתקטן גם כן בגודל כמו שאמרו ז"ל שמתחלה היה מסוף עולם ועד סופו ואחר כך נתמעט. והיינו לפי שהיה מגלה יחודו יתברך האמיתי ונדבק למקורו הממלא כל עלמין וסובב כל עלמין. וזהו כונת רז"ל בבראשית רבה ובויקרא רבה שהיה מצפון לדרום וממזרח למערב זהו בחינת סובב כל עלמין ומנין שאפילו באמצע העולם זהו בחינת ממלא כל עלמין. ואמנם אחר כך

נתמעטה קומתו על דרך שאמרו ז"ל בעל קומה מתנאי הנבואה ונישנית גם כן במעלת המלוכה בשאול משכמו ומעלה גבוה מכל העם רצה לומר שהיה ראשו למעלה מראש הכל כי המלך הוא הראש לכל העם. וירצה כי הבעל קומה הוא ניכר בין אלפים ורבבות אנשים ונבדל ומתייחד מהם וכן הנביא והמלך:

וביאור זה כי תפילין דמרי עלמא כתיב בהו מי וגו' גוי אחד וכן אמרו אתם עשיתם לי חטיבה כו' אני כו'. זה תלוי בזה כי כאשר האדם מייחד להשם יתברך אז גם חלקו חלק אלקי ממעל מתייחד עמו ואז גם הוא מתייחד בעולמו. וזהו כי שם ד' נקרא וגו' אלו תפילין שבראש שהם היחוד וכנגדן מתעורר תפילין דמרי עלמא והוא רשום וניכר בעולמו וכל עם הארץ יראו ממך:

וזהו פירוש בעל קומה שנתייחד לנביא שהוא מי שהשלים ביחודו יתברך עד שהגיע למדרגת הנבואה שהוא הדביקות הגמורה בו יתברך בעבור יחודו האמיתי שאין דבר זולתו המונעו בעבור כן. וכן המלך כמו שנאמר והיתה עמו וקרא בה כל ימי חייו ואמרו ז"ל נכנס כו' מיסב כו' שהוא תכלית הדביקות. [וזה גם כן ביאור ארוך בדורו שבנידה. הגם שאין הדברים יוצאים מפשוטן גם כן שכן רב היה באמת ארוך בדורו כמו שאיתא בחולץ מאן ריש סדרא אבא אריכא וכן כולם מסתמא. אבל הדבר ידוע כי גם במעשה הנביאים היתה פעולה ממשיית אבל רומזת כונה כמו ירה ויור וכל מעשה הנביאים כולם, כל שכן במעשה השם יתברך בברואיו] וזהו ניטלה קומתו באדם הראשון בעבור שנפסק שלימות יחודו. וכן אז נתגרש מגן עדן שהוא שלימות התענוג הגופני:

וזה במה שידוע משאלת כל הראשונים מה שכל ההבטחות בתורה משכר הגוף ולא נמצא משכר הנפש שהוא היותר גדול במעלה מאומה ונאמרו בזה דברים שונים. ועל דעתי כי עם היות שכר הנפש יותר גדול ועצום לאין ערך והוא השכר האמיתי המקווה עם כל זה עם כל גדלו אין ההבטחה עליו בקיום המצות צריכה כלל. וזה כי הדבר ידוע שהמעלה שאין אחריה מעלה והשכר הנפלא והנועם הנצחיי אשר השתוקקו לו כל הנביאים הוא השגת אמתות יחודו יתברך על שלימותו וכאשר ביאר הרמב"ם ז"ל באורך דבר זה.

וזהו כונת אמרם ז"ל שכר מצוה מצוה שהרצון שהמצוה עצמה היא השכר, וזה כי המצוה שהוא קיום רצון השם יתברך וההתקרבות לגילוי יחודו יתברך שמו כידוע שכל מעשה התורה והמצות אמצעיים ידועים לו יתברך המביאים לגילוי היחוד על עצם אמתותו. אם כן הרי זה כאומר ששכר הנכנס לבית המלך שיהיה נכנס לבית המלך ולא הוצרכה התורה לגלותו ואלו מן הדברים שלא נתנו צורך לכתוב. אבל מה שהוצרכה

להזכיר השכר בעולם הזה הוא על צד הפלא שיתן השם יתברך לעושי המצות שכר נוסף בעולם הזה מה שאינו מקביל לענין עצם עשיית המצוה שהיא בנפש וראוי בשכרה תענוג נפשיי ולא תענוג הגוף עם כל זה הבטיח יתברך שיתן גם תענוג גופני לעושי המצוה.

וביאור זה וגם מה שלא מצאנו שלימות תענוגים הגופנים לאומה השלימה מיום הוסדה והיתה לגוי, כי גם בימי שלמה אשר הוא הזמן המצער הנבחר מכל העתים אשר עברו על בני ישראל כפי המסופר בתנ"ך עם כל זה מצאנו שאמרו אחרי מותו כי הקשה עולו עליהם וסילקו את בנו על זה ממלכות כל ישראל. ואמנם התענוג האמיתי בגוף אינו אלא מתוכה לעתיד בימות המשיח בלבד. וזה כי הגוף הוא מורכב והמורכב הוא היפוך האחד ולכן כל מה שהוא היפך האחד דבק במורכב כמו שנאמר כל עורב למינו, וידוע כי השם יתברך הוא הטוב האמיתי ומפי עליון לא תצא הרעות. רק ענין הרעות ההוות בעולם הוא במה שנתן מקום לכח מציאותם על ידי הצטמצמות והתעלמות יחודו. ולכן לעתיד כאשר יתגלה היחוד האמיתי אז וגר זאב עם כבש וגו' שיסתלק כח הרע לגמרי ואז יהיה מקום לשלימות שכר גופניי באין שום מונע. וכן זכה אדם הראשון לזה קודם החטא בהיותו בגן עדן. אבל אחר החטא וחזר התעלמות היחוד האמיתי ותיכף ניתן מקום להכח שהוא הבלתי יחוד והוא הרע כמו שתיכף בהעדר האור יהיה ממילא החושך קונה מקומו. ולכן נתגרש מגן עדן שהוא התענוג לגוף המורכב שהוא היפך היחוד ומצא מין את מינו:

וזהו ביאור אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בד'. ידוע אשריך הוא על תענוג הגופני בעולם הזה כמו שאיתא על אשריך וטוב לך כי אשריך הוא האושר מבני אדם וכענין כי אשרוני בנות והם אין מרגישים אלא בתענוג עולם הזה [מה שאין כן וטוב ל"ך דייקא זהו הטובה האמיתית שהוא העוה"ב]. ואמר לבאר אשריך ישראל בעולם הזה בעבור כי מי וגו' בד'. רצה לומר עם ד' כמו שדרשו רז"ל על גוי ואלקיו והיינו כי גלות השכינה המוזכר בספרים ידוע כונתו על דרך הפשוט רצה לומר העדר גילוי יחודו יתברך שזהו הגלות והשעבוד שהוא ההיפוך החרות לעשות כרצונו וככל העולה על רוחו. וכן תשועת ישראל תלויה בד' כאשר אמרנו רצה לומר בתשועת ד' שכאשר הוא יהיה צדיק ונושע בגילוי אמיתית יחודו אז ממילא יגלה גם כן יחוד ישראל בעולם ויהיו נושעים. ואז גם כן אשריך בעולם הזה לפי שנסתלק הרע שהוא ההרכבה והיפך היחוד. שלכן הפליגו בפרק ערבי פסחים והרבו דברים בענין הזוגות המעורר על האמור שכל הרע מן הזוג שהוא המורכב ולא היחיד. ולכן אחר שהשלים משה רבינו ע"ה הברכות ברכם באשריך שהוא תכלית אמיתות אושר העולם הזה. וזהו בתכלית הברכות כולן לפי שאינו בא אלא

בתכליתן ובקיצן אחר שיוגמר גילוי יחוד השם על אמיתותו. ולכן באה אל"ף אשריך גדולה לרמז על מה שאמרנו כי יחוד השם האמיתי צריך להיות בתחילתו וקודם לו ואז יהיה אשריך:

ולכן בא מאמר זה בסוף כל התורה שאי אפשר להיות גילוי היחוד האמיתי אלא על ידי התורה ומצותיה שהם האמצעיים לזה. והיחוד האמיתי אי אפשר שיתגלה על ידי מעשה איש פרטי כי אם על ידי תיקון פעולות אומה שלימה כאשר אמרנו על מאמר עד שיכלו נשמות שבגוף. לכן אמר לכל השבטים אחר שברכם בפרט אמר זה לכולם בכלל. ובעבור שזכו כל ישראל למעלה הנפלאה הזאת בשעת מתן תורה כמו שאמרו ז"ל חרות ממלאך המות ושעבוד מלכיות לולי שאבדוה תיכף בעשיית העגל ונשתהו עד תום כל הדור לכן חזר משה לעורר הדור האחרון על המעלה הנפלאה ההיא שהוא התכלית המקווה. והתחלת אלה הדברים הוא התוכחה על העבר וסופו הבקשה על העתיד שיהיו כאשר היו מעותדים קודם העגל. ולכן זכו אז לשמוע קול אלקים והגיעו כולם למעלת הנבואה שהוא על ידי היחוד הגמור כאשר אמרנו. והתכלית המקווה היא שיגיע אומה שלימה אל הענין הזה ולא מצאנוהו עד הנה אלא בדור המדבר ולפי שעה כאשר אמרנו:

אבל אחר כך מצאנו שדרשו רז"ל על ויקרא אל משה מאוהל מועד מלמד שהיה הקול נפסק ולא היה יוצא חוץ מאוהל מועד. ביאור זה כי קולו יתברך הוא פרסום יחודו כי למעלה אין אומר ואין דברים זולתי קול רוחני נרגש לנפש הרוחנית המשגת. ולכן נאמר לעתיד להיות קול בראש הרים ובדברי רז"ל בת קול מפוצצת בראש הרים מי שפעל כו' רצה לומר בראש הרים בגלוי ופרסום גדול שמי כו' יבוא ויטול שכרו. רצה לומר יבוא לכאן ויטול שכרו משלם שהנה שכרו אתו ופעולתו לפניו שהרי זה פעולתו שפעל על ידי מעשיו שתהיה הבת קול המפוצצת. וזהו שכרו גם כן כאשר אמרנו בענין שכר מצוה מצוה. ואמנם אז כבר נחסר כח פרסום היחוד על ידי קולו יתברך והיה נפסק קול גילוי היחוד ולא היה יוצא יותר מאוהל מועד ששם לבד היה מקום השכינה וגילוי היחוד:

ולכן נתקטנה האל"ף של ויקרא בעבור קטנות היחוד שנתקטן לבני הדור עד שלא היה יוצא מאוהל מועד והיה צורך הקריאה להיות מאוהל מועד דוקא ולא מכל מקום מעמדו כמו שהיה בשעת מתן תורה. אפס עם קטנותה כתובה היא. וזה ההבדל בין ישראל לאומות העולם שאמרו ז"ל במדרש כשנגלה על אומות העולם אין נגלה אלא בחצי דבור שנאמר ויקר אל בלעם אבל לישראל בדבור שלם ובלשון חבה לשון שמלאכי השרת משתמשין:

ביאור זה כי האו"ה אין יודעים מיחודו כלום כאשר אמרנו שאין קרויים אדם. ולכן נשמטה האל"ף ונאמר ויקר לפי שנחסר היחוד ולכן אין נגלה בדבור שלם כי הדבור הוא התגלות יחודו יתברך כאשר ניכר המלך על ידי שנשמע קול דברו. ולכן אין נגלה אלא בחצי דבור כי הוא הדבור נחלק לשנים, קול ודבור, קול אפשר אף קול הברה והדבור הם חתוך התיבות ואפשר רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע. והקול הוא גילוי היחוד כאשר אמרנו כי כן האדם ניכר רק בקולו ובטביעת עין דקלא לא כאשר רק שפתותיו נעות והדברים ארוכים. וזהו ביאור בחצי דבור שלא זכו לגילוי יחודו.

וזהו למדבר עם הפחות ממדרגתו שמדבר בחשאי כענין שאמרו בצוקי קדירה גנאי הוא לה התחילו מביאין בחשאי. וזה ויקר מקרה כמו שדרשו רז"ל במדרש במלך עם פלגשו ולכן הוא במטמוניות וחשאי ואין קול וגילוי האל"ף יחודו יתברך. אבל עם בניו דבור שלם כאשר אמרנו ויקרא בשלימותו והוא לשון חבה כטעם השמיעני את קולך שהוא על שם החבה לשון שמלאכי השרת משתמשין בו שמבקשין להשיג היחוד האמיתי כמו שנאמר וקרא זה אל זה איה וגו'.

סליק מכתי"ק

בי"ת רבתי ובי"ת זעירא

וסוד הזוגות

בי"ת רבתי דבראשית וזעירתא דהב הב במשלי. כי הוראת הבי"ת היפך האל"ף והוא על הזיווג והרכבת ב' דברים שהוא היפך האחדות במספרו. וכן שימושו מורים על ההרכבה כמו בי"ת התוך במקום או בזמן. וזהו בדבר המורכב יפול התוכיות וכן דבר הנכנס תוכן צריך שיהיה מורכב. כי האחדות הפשוט והוא שאינו מורכב אינו נתפס במקום כאשר אמרנו לפני זה ולא בזמן שהוא למעלה מן הזמן כי הזמן גם הוא מורכב מחלקים ורגעים ואין לו שייכות לאחד הפשוט וכמו שידוע ופשוט ליודעים. וכן בי"ת הכלי היא מורה על ההרכבה כי המורכב צריך לכלי אבל האחד הפשוט אין צריך לכלים כי אם יש בו צורך לאיזה דבר הרי אינו אחד. וכן בי"ת הסבה כי מי שהוא אחד אין לו סבה כי אילו היה לו סבה לא היה אחד. וכן מובן למשכיל כל הוראות הבי"ת נמשכים מזה היסוד שהנחת הבי"ת על ההרכבה והיפך האחדות. ותחלת ההרכבה הוא בשנים כי כל שהוא מורכב מכחות שנים הוא מורכב. ולכן באה תמונת הבי"ת סגור משלש רוחות ופתוח ברוח רביעי וביארו ז"ל במדרש שהוא תמונת העולם שצד צפון פתוח:

וביאור זה כי התחלת ההרכבה הוא בבריאת העולם כי מתחלה היה הוא ושמו אחד והיתה אחדותו הפשוטה מתפשטת עד אין קץ וסוף וכשעלה ברצונו הפשוט לגלות מלכותו ולבראות יצורים הנה אם היו הנבראים גם הם אחדים פשוטים לא היו נבראים אלא בוראים והם והוא אחד כי האחד לא יתרבה כי אם יתרבה אינו אחד אלא יותר על אחד ולכן היתה תחלת הבריאה לבראת מורכבים.

וזהו ענין מה שאמרו חז"ל שהתחלת הבריאה בבי"ת שבבי"ת נברא העולם ופייס לאל"ף שמתן תורה מתחיל בו באנכי. וזה כמו שאמרנו כי בריאת העולם בבי"ת שהוא כח ההרכבה. אבל מתן תורה שזכרנו למעלה לפני זה שהוא לגלות יחודו יתברך האמיתי שאי אפשר אלא על ידי מעשה ומצות התורה לכן פותחת באל"ף שזהו תכלית ויסוד מתן תורה. ואמנם זהו בתכלית התורה וצורך נתינתה לכן פתח באל"ף אבל עצם התורה מאחר שכבר הוא נבראת אם כן אי אפשר שתהיה אלא מורכבת ולא כח אחדות פשוט.

ולכן יסד המסדר הגדה אחד מי יודע כו' אלקינו כו' שהוא האחד האמיתי. שנים מי יודע כו' שני לוחות כו' כי אמנם התורה היא בריאה והשתלשלות הראשונה מכחו יתברך והוא המורכב הראשון שאינו מורכב אלא משנים רצה לומר כח המאציל וכח הנאצל רצה לומר כח הנברא עצמו במה שהוא מכח הבורא בו. וזהו יסוד הרכבת הברואים ובלתי הרכבת האחד הפשוט שהוא בהכרח אינו נברא ואילו היה נברא היה בו בעצם גם כן כח הבורא ולא היה אחד שהרי בזה הכח הוא נבדל מן הבוראו בכח שבוראו ברא לו והוא לא ברא לבוראו שאילו לא היה נבדל בכח הזה היו אחד ולא היו שנים נברא ובורא. וזה הוא בתורה הקדושה שהיא הבריאה הראשונה כמו שאמרו ז"ל שקדמה לעולם ובה נסתכל הקב"ה וברא העולם ואורה שאצולה מכסא הכבוד. וכל אשר תתרבנה ההשתלשלות מאצולים ונאצלים תתרבה ההרכבה ולכן תפס המסדר הגדה שנים כו' רק שני לוחות:

ואמנם בכלל כח ההרכבה וכל ברואי העולם אינו רק שנים והוא הבי"ת שבו נברא העולם שהוא יסוד ההרכבה. וכמו שאמרו ז"ל בבא בתרא כל מעשה בראשית זכר ונקבה נבראו. וביאור זה כח המשפיע וכח הנשפע שהוא כח המאציל ונאצל ומרכיב ומורכב. והם שני כחות ההרכבה הכללית שאמרנו שבכל יצורי העולם מכיון שהוא נוצר ואינו מעצמו אבל יש לו כח היוצרו שהוא כח המשפיע:

ובזה תבין קריאת שם אב בלשון הקודש שהאל"ף מורה על יחודו ואחר כך נעשה ממנו בי"ת המורכב כי אין אב אלא שם המצטרף לפי שיש לו בן וא"כ חזר והאציל מכחו עוד בריאה אחרת שהוא הבן ונעשו שתים, והבן תחלתו בי"ת שהוא התחלת כח ההרכבה

נגלה בו כבן שהוא הנרכב ונאצל מן האב. ולכן אמרו בריש פרק בן סורר ומורה בן ולא הראוי לקרותו אב:

ביאור זה כי בכל יצורי העולם יש שני כוחות אלו שהם כח המרכיב וכח הנרכב. כי לולי זה לא היה אלא מורכב אחד הנרכב מאחד הפשוט כי מאחד פשוט לא יצא אלא מורכב אחד כאשר אמרנו, וכדי שירבו המורכבים צריך שיהיה במורכב ההוא עוד כח להרכיב מורכב אחר וכן האחר אחר עד אין קץ ועל ידי זה מתרבים המורכבים. ולכן כשנתגלית העולם שהיא כח ההרכבה ניתן כח ההרכבה במורכבים גם כן ולכן הוא מתפשט כח ההרכבה עד אין קץ שהרי כל מורכב הרי נרכב על ידי כח זה ויש לו גם כן כח ההרכבה עד אין קץ:

ולכן אמרו יותר ממה שעגל רוצה לינק פרה כו', וכן אמרו דרכו של מי לחזור אחר מי דרכו של איש לחזור כו', וכן אמרו דרכו דגומל חסדים דרדף בתר דלים. והיינו כי כח המרכיב ומשפיע רודף אחר כח המושפע להשפיע לו ולהרכיבו בעבור כח המרכיב שנוגע בו. אבל אין המורכב רודף אחר המרכיבו לפי שמורכב הוא פחות במעלה מן המרכיב והעלה מן העלול. וכבר אמר החכם למה נמצאו החכמים בבתי העשירים ולא להיפך מפני שהחכם ידע מעלת העשיר אבל העשיר לא ידע מעלת החכמה והדברים עמוקים למבין.

ולכן הבן שנקרא על שם כח ההרכבה במה שהוא מורכב שבזה הכר שהוא מורכב אז תחלתו ועקרו הבי"ת רצה לומר כח ההרכבה. מה שאין כן כח המרכיב יש לקרותו כאמור לפי שבא אל המורכב הנה תחלתו אל"ף שהוא כח המרכיב שהוא אחד שגם האחד הפשוט יכול להיות מרכיב וסופו בי"ת כח המורכב. ולכן מיד שראוי להיקרא אב שניתן בו כח המרכיב שוב יצא מכלל בן שהוא מורה על המורכב לבדו שאין בו כח המרכיב. ולכן אמרו אין קורין אבות אלא לשלשה שיש מרכיב כללי ומרכיב פרטי ואין מרכיבים כללים אלא שלשה. ובזה יבואר מה שאמרו שביקש דוד המלך ע"ה להיות נמנה עם האבות ואין כאן מקומו להאריך. ולכן אמרו אבא מזכה ברא ובכמה מקומות זכות אבות ולא ברא מזכה אבא. כאשר אמרנו כי כח המרכיב רודף למורכב ולא המורכב למרכיב:

ואמרו דשבת אמרה לכל יש בן זוג כו' כנסת ישראל יהיה בן זוגך. ביאורו כאשר אמרנו כי לכל מורכב ונברא יש גם כן כח מרכיב בהכרח ושבו הוא משתוקק ורודף להרכיב ולהשפיע. ולפי ששבת הוא מנוחה ובטול הפעולות אם כן אין לו מורכב להרכיב ולזה אמרה לכל יש בן זוג שהוא כח הרכבה כמו שאמרנו למעלה ולי אין בן זוג והשיב כנסת

ישראל יהיה בן זוגך כי הם מקבלים השפעה מיום השבת כמו שאיתא בזוהר דברכאן דכולה ביה וכן בשאר מקומות:

ובזה מתבאר תמונת הבי"ת **ב** המורה על כח ההרכבה שלשה קוין משלשה צדדין העליון המרכיב והאמצעי המורכב והתחתון כח המרכיב של המורכב. כאשר אמרנו כי כל מורכב חוזר להיות מרכיב כאשר אמרנו שבזה עיקר השתלמות כח ההרכבה בעולם כי לולי כן לא היה אלא מורכב אחד ולא היה משתלם כח ההרכבה וכמו שבארנו.

ואמנם מה שצד רביעי פתוח. הוא כי על ידי סתימת צד הרביעי היה מורה חזרת כח ההרכבה למרכיב הראשון ויהיה חוזר חלילה על דרך החיות רצוא ושוב הידוע ליודעים. וזה הוא חזרה לכח היחוד העליון שהוא בחינת ממלא כל עלמין רצה לומר היחוד האמיתי שיתגלה לעתיד על מילואו ושלימותו והוא מתגלה על ידי מעשה התורה והמצות אשר נוסדו על כך לגלות היחוד האמיתי בבחינת ממלא כל עלמין. אבל בריאת העולם שהיתה על ידי כח הצמצום שנתצמצם כח יחודו יתברך ונתעלם מן העין ונראה כח ההרכבה ופירוד מן היחוד האמיתי ובבחינת סובב כל עלמין. וזהו יסוד בריאת העולם כולו להיות מקום לברואים השונים ולכחות שונות ולכח הרע ולתורה ועבודה וכידוע ליודעים. לכן הבי"ת שהוא כח ההרכבה שבו נברא העולם להיות המורכב מורכב ולא להיות חוזר ומתייחד ויהיה הכל אחד באין היכר מורכב ומרכיב [וכמו שהוא במ"ם סתומה וכמו שיתבאר במקומו] לכן צד הרביעי פתוח.

וזהו שאמרו רז"ל כתמונת העולם שגם בעולם צד צפון פתוח. רומז למה שאמרנו כי צד החזרה שיהא הכל חוזר אל היחוד העליון והוא צד צפון רצה לומר שצפון וסתום. כי בצפון הוא הקור וכל קרירות הוא העדר החיות שבו תלוי כח ההרכבה כולם כי במתים חפשי וכל כח החיות תלוי בחום כי כשיעדר החום מן הלב ימות הבעל חי והיסודות מים עפר קרים לכן טבעם נוטה למטה אבל אש רוח שטבעם חמה נוטים למעלה למקורן. ולכן צד צפון פתוח שאין בו כח ההרכבה להיות חוזר על ידו למקורו מפני כח הקרירות שבו שנוטה למטה. רצה לומר כח היחוד ששם השם יתברך בבריאת העולם שיהיה על ידי כן נעלם אמיתית היחוד ונסתר מעיני בני אדם:

וזהו שאמר מצפון תפתח הרעה רצה לומר מזה הצד הפתוח ואינו חוזר למקורו להיות כח היחוד האמיתי מתגלה שאז היה העדר הרע כמו שיהיה לעתיד מזה תפתח הרעה. וכן אומר מצפון זהב יאתה כידוע דברי **כת הקודמין** על משנת הזהב קונה את הכסף כי הזהב הוא בחינת דינים קדושים [וביאור זה אין כאן מקומו כי הדברים ארוכים]. וזהו גם כן מה שאמרו הרוצה להעשיר יצפין והדברים ארוכים:

ולכן אמרו ז"ל במדרש שאמר הקב"ה מי שיאמר שהוא אלוה יבוא ויסתום צד צפונית. כי האלוה אי אפשר אלא אחד פשוט **כמו שהוכיחו הפילוסופים במופתים נאמנים** ואם יבוא ויסתום צד צפונית שהיא התגלות כח אחדות הפשוט הוא האלוה והדברים עמוקים. וכן הברת הבי"ת שהוא מן השפתים גם הוא מסכים לזה לפי שהשפתים הם ראשית כלי הדבור הנראה לנו מחמשת כלי הדבור שבפה. ולפי שהדבור הוא ראשית כח ההרכבה כי המחשבה הוא א' ולכן יכול לחשוב כמה אלפים רבבות מחשבות ברגע אחת מה שאין כן בדבור שלכן נאמר בדבר ד' שמים נעשו. ואמרו ז"ל בעשרה מאמרות נברא העולם רצה לומר בעשרה הרכבות כי המאמר ודבור הוא כח ההרכבה והשפתים הם ראשית כח ההרכבה וכן הבי"ת ראש ההרכבה. ולכן פתח מעשה בראשית בראשית רצה לומר בי"ת הוא הראשית מבריאת שמים וארץ רצה לומר כח הבי"ת שיהיה כח הזיווג והרכבה. ולכן בי"ת רבתי להורות על זה שהוא העיקר ויסוד כל הבריאה כולה כאשר אמרנו:

ובזה נבין ענין הזוגות [בפרק ערבי פסחים] ואינו אלא בענייני העולם אבל במעשה המצות אמרו כוס של ברכה אינו מצטרף לרעה. והוא כאשר אמרנו כי יסוד העולם במה שהוא נברא להעלים יחודו ושיהיה נמצא כח הרע בעולם הוא על ידי זיווג וההרכבה ונמצא יסוד חלק רע בעולם הוא על ידי כח השניות והזוגות שנתגלה בעולם כאשר אמרנו לכן כח הרע מצוי למי שעושה זוגות ולפי שתכלית המצות הוא להיפך לגלות כח היחוד האמיתי בעולם כאשר אמרנו לכן כוס של ברכה אינו מצטרף. ולכן בזוגות בענייני העולם המותרים משליט כח הרע כל שכן באיסורין לכן אמרו עבר ושנה הותרה לו:

וביאור זה כי חלק הרע איננו בריאה בעצם וכמו שנאמר מפי עליון [רצה לומר מכח ההרכבה שהוא בדבור פה כמו שכתבתי לעיל] לא תצא הרעות רק הם ממילא על ידי שנעלם כח היחוד ונתגלה כח ההרכבה וכל מורכב הוא חסר הרי ניתן מקום לחסרון ורע בעולם. ולפי שהוא בא ונגלה גם כן על ידי כח ההרכבה על כל פנים לכן יש לו גם כן כח מרכוב רצה לומר כח המשתוקק וחפץ להשפיע לזולתו כמו שכתבתי לעיל ולכן נאמר ובא אליך מלך וגו' ובנה עליה מצודים וגו' ואמרו ז"ל שגיהנם צועקת הב הב ונאמר רשעים תרדף רעה ואמרו ז"ל דרדיף בתריה שרא דעניותא וכן טובי שהם רודפים להשפיע מרעתם לזולתם בכח המרכיב ומשפיע שלהם. ולפי שאינם בעצם הבריאה לכן אין להם בת זוג בעצם רק במקרה והוא לעושי הרע ולרשעים תרדף רעה להשפיע להם מרעתה לעשיית הרע עצמה היא גם כן רק במקרה וכמו שאיתא הבא לטמא רק פותחין לו ולא מסייעין כדין הזיווג העצמי שיש לו כח מרכיב ומשפיע המסייעו מה שאין כן

בזה אינו זיווג גמור ורק פותחין לו. וכמו שכתב הרמב"ם בטעם כופין אותו עד שיאמר רוצה אני כי עצם הנפש אינה חפיצה כלל בעבירה עיין שם. ונמצא העבירה רק מקרית ולכן התשובה מועלת לפי שהדבר שאינו בעצם אלא במקרה יכול להתבטל שהמקרה אינה קבועה בעצם. ולכן אין הרעה לעושי רעה זיווג עצמי להם רק מקרי. ולכן אמרו ז"ל הבטחה לרעה חוזר אבל לטובה אין חוזר:

ואמנם העובר ושונה עשה הזיווג במעשה העבירה עצמה ובזה כבר הזמין מקום לכח הרע ביותר כאשר אמרנו לכן הותרה לו. ואמרו ז"ל הותרה סלקא דעתך אלא נעשית לו כהיתר רצה לומר שנתחזק כח ההרכבה של הרע בו על ידי ההרכבה שנעשה אצלו. שכח עבירה ראשונה הולידה והרכיבה כח המעשה השני' עד שנעשה כהיתר רצה לומר כאילו הוא בו בעצם כדבר היתר ולא במקרה:

ולכן אמרו ז"ל דאין מעניש על המחשבה אלא בעבר ושנה. וזה כי כבר אמרנו כי כח ההרכבה אינו אלא בדבור אבל המחשבה היא באחד ולכן אין כח הרע הנצמח על ידי ההרכבה מגיע להמחשבה שהוא הפכו. ולכן אין מאמר זה סותר למאמר הרהורי עבירה קשה מעבירה כי איכות החטא עצום מאוד שמכניס כח הרע שהוא תולדות ההרכבה למקום המחשבה שהוא האחדות אבל מכל מקום אין נענש על זה כי הרע אינו אלא זיווג מקריי לעושה הרע אי אפשר לו לחול במקרה אלא במי שהוא ממינו ולא במחשבה שאינה ממינו שהכח המחשביי אינו מורכב. אבל מי שעבר ושנה כבר נעשה כח הרע לו זיווג עצמיי כמו שאמרנו לכן יחול גם על המחשבה. כי ידוע כי הזיווג העצמיי הוא גם בהפכים כמו שהוא בזיווג האיש ואשה ההפכים בטבעם כמו שכתבו **חכמי התולדה**. מה שאין כן זיווג המקריי אינו אלא בדומים כמו שהוא אהבת האוהבים רק במה שהם דומים והדברים עמוקים וכתבים:

וזהו ענין צעקת הגיהנם הב הב כדי להשפיע מחלק רעתה כאשר אמרנו והב כמו אב המורה על ההרכבה וכח המרכיב כאשר אמרנו. כי הב הוא לשון הכנה כמו הבי המטפחת וזה צריך בכח ההרכבה והזיווג וכמ"ש ביהודא ותמר. ולכן אותיותיה ה"א בי"ת כי גם הה"א מובה ההרכבה כמו שאמרו ז"ל בית הלל אומרים נברא העולם הזה שהיא כללית הרכבה ובי"ת הוא יסוד הזיווג וההרכב כמו שאמרנו. ולכן בהב ראשונה הבי"ת זעירתא כאשר אמרנו כי אין זיווגם חזק לפי שאינו בעצם אלא במקרה מה שאין כן בהב השניה כאשר אמרנו כי מי שעבר ושנה אז שב זיווגו להיות בעצם והדברים עמוקים למבין:

והנה אות הבי"ת כפולה, בדגש ורפה, והיינו כי יש הרכבה חזקה והרכבה רפויה והנה הרכבת כלל הבריאה חזקה ולכן בי"ת בראשית דגושה. אבל בי"ת הב הב רפויה לפי שהרכבת הרע רפויה לפי שאינה הרכבה נבראת בעצם כמו שאמרנו. ונקראת בי"ת מלשון בית כי הבית הוא יסוד כח ההרכבה אשר לכל מורכב יש בית ומקום המכילו. מה שאין כן אחד הפשוט הוא למעלה מן המקום כמו שאמרנו למעלה. ולכן אמר השם יתברך איזה בית אשר תבנו לי. וכן מורה בית על כלל כח ההרכבה כאדם הבונה בית שלכן משלו חז"ל במדרש כלל בנין העולם כמלך הבונה בית. ואמרו ז"ל ר' יוסי קרא לאשתו [שהוא הזיווג והרכבה פרטית] בית לפי שבנין הבית הוא מורכב שכח המרכיב במורכב לעולם [כענין אבא מזכה ברא שזכרנו לעיל] שהוא דר בו. והאל"ף נקראת כן לשון אאלפך חכמה שמזה נצמח יסוד היחוד על לימוד חכמת התורה כאשר זכרנו לעיל שלזה הוא תכלית התורה לגלות היחוד.

(סליק מכתי"ק)

שימושי האותיות

שימושי האותיות א"ב

א. (א) תמורת אות הכופל כמו [ישעיה י"ח, ב'] בזאו תמורת בזזו [תילים נ"ח, ח'] ימאסו תמורת ימססו. (ב) להקטין הענין כאחיותיה אותיות האמנתי"ו כדרך שכתב הרד"ק על אישון בת עין. (ג) סימן למדבר בעדו לעתיד כמו ארדוף אשיג. (ד) תמור ה"א כמו [דברי הימים-ב כ', לה] אתחבר אחזי' [תהלים ע"ו ו'] אשתוללו [ירמי' נ' י"א] דשא תמור דשה והוא בחילוף אחה"ע שממוצא אחד. (ה) תמור וי"ו כמו [תילים] נאות דשא תמור נוות כי אהו"י גם כן מתחלפות בעבור השתוותם במה שאין נרגשות במבטא. (ו) תמור חי"ת מטעם הנזכר לעיל [אות ד'], ולדעתי ויאבק כמו ויחבק עיין רש"י בראשית ל"ה על ויאבק איש עמו. (ז) תמור טי"ת כמו [יחזקאל כ"א כ'] אבחת חרב תמור טבחת לפרש"י שם בשם יש פותרין [ורד"ק שם ובשרשים שורש אבח בשם יש מפרשים] בעבור התחלפותן באטב"ח. (ח) תמור יו"ד כמו [ישעיה א' י"ז] אשרו חמוץ [שם ט' ט"ו] מאושריו תמור ישרו מיושריו והטעם נזכר לעיל [אות ה']. (ט) תמור עי"ן כמו [ישעיה י"ט י'] אגמי נפש תמור עגמי וכן בכמה מקומות אל תמור על ונזכר לעיל [אות ד'] הטעם. (י) תמור נו"ן ביסוד נופל כמו [יחזקאל כ"א כ'] אבחת תמור נבחת לפירוש א' ברש"י שם עיין שם וברש"י ישעיה [ט', י"ז] תהלים [קי"ט, ה'].

(י"א) אל"ף הנחות אחר כל התנועות. אחר הקמ"ץ ובא הכהן. אחר פת"ח חטאת מצרים. אחר ציר"י ראשית כל. אחר חיר"ק ראשון הוא. אחר שור"ק מסעף פארה. אחר חול"ם ראש דברך. (י"ב) הנוספת שלא לצורך כלל. בראש התיבה [תהלים ע"ב, י'] אשכר יקריבו. באמצע [ישעיה י"ט, ו'] והאזניחו נהרות [ירמי' ל"ב, כ"א] ובאזרוע נטויה. בסופה [ישעיה כ"ח, י"ב] ולא אבוא שמוע. ותחסר לפעמים כמו [שמואל-ב י"ט, י"ד] ולעמשא תמרו וכן מרשית השנה. ודומיהם:

ב. (א) על דבר המתמצע ומתתווך בין שאר דברים וזה. במקום. כמו, במצרים בבית בחצר. (ב) בזמן. כמו, [דברים ל"ב, ח'] בהנחל. בעת הנחל. (ג) בי"ת הכלי על הכלי שבו פעל כמו בחרבי ובקשתי. (ד) על העזר לפעול כמו [תהלים ס', י"ד] באלקים נעשה. (ה) בי"ת הסיבה. וכולל הסבה הגורמת [ישעיה מ', ב'] בכל חטאתיה [משלי י"ז] באין סוד. (ו) הסיבה התכליתות [הושע י"ב, י"ג] ויעבוד ישראל באשה [והוא גם כן בי"ת הבעבור] (ז) בי"ת הידיעה כמו ה"א הידיעה [שמות י"ט, י"ב] הנוגע בהר [ישעיה ט', ב'] כשמחת בקציר. (ח) על השם שבו חל הפעולה כמו [זכרי' ג'] גוער בים ומזה גם כן [שמות י"ט, י"ב] הנוגע בהר דלעיל. (ט) על הפלגת יתרון כמו [שיר השירים א', ח'] היפה בנשים [שופטים ו', ט"ו] הצעיר בכל בית אבי. (י) כטעם [דברים כ"ד] אל תשה בריעך. (י"א) כטעם בעבור [בראשית י"ח, כ"ח] התשחית בחמשה.

(י"ב) כטעם עם [בראשית ג'] ידבק באשתו [במדבר י"ג] אך במשה. (י"ג) כטעם על [ויקרא כ"ד, כ'] ינתן בו [נחמי' ב', י"ב] רוכב בה. רצה לומר עליו עליה. (י"ד) כטעם מן [ויקרא ח', ל"ב] בבשר ובלחם. (ט"ו) כטעם עד [איכה ד', י"ד] בלא יוכלו יגעו [תהלים ל"ו, ו'] בהשמים חסדך. (ט"ז) כטעם טרם [בראשית ב',ב'] ויכל אלקים ביום [שמות י"ב, ט"ו] אך ביום הראשון. (י"ז) כטעם אחרי [במדבר כ"ח, כ"ו] בשבעותיכם [דברי הימים-א י"ב, כ"ב] יום ביומו. (י"ח) תמור פ"א [תהלים ס"ח, כ"א] בזר עמים תמור פזר, כי בומ"פ ממוצא אחת הם מתחלפים. (י"ט) תמור מ"ם כמו [דברים ל"ג, כ"ט] נושע בד' גם כן מטעם הנזכר לעיל. (כ) תמור למ"ד [הושע י"ב, ז'] באלקיך תשוב. (כ"א) תמור ה"א [שמואל-ב א', כ"א] הרי בגלבוע. ועיין לעיל אות ז'. (כ"ב) תמור וי"ו. מטעם הנזכר לעיל אות י"ח-י"ט. (כ"ג) נוספת ללא צורך [ויקרא י"ג] ובמצנפת בד [ישעיה מ"ד, ד'] בבין חציר [משלי ט', ה'] לחמו בלחמי וכן במאוד מאוד, שנה בשנה, כפעם בפעם, והרבה. וכשתחובר למלת אשר מורה חסרון מלה כמו [בראשית כ"א, י"ז] באשר הוא שם רצה לומר במקום אשר [שם ל"ט, ט'] באשר את רצה לומר בסיבת אשר. ותחסר הבי"ת כמו [בראשית מ"ה, ט"ז] נשמע בית פרעה [הושע י"ד, ג'] פרים שפתינו [דברי הימים-א ב', ל'] סלד לא בנים:

ג. יבוא תמורת היו"ד הכ"ף והקו"ף, כי ארבעתם האותיות גיכ"ק ממוצא אחת על כן יתחלפו. וידוע שיש בגימ"ל דגש ורפה. ושמעתי כי הגימ"ל הרפה הוא נקרא כמו יו"ד, והביא האומר ראיות לזה.

ד. יבוא תמורת האותיות טי"ת למ"ד נו"ן תי"ו, אשר חמישתם בני מוצא אחת. ובארמית יבוא, (א) תמורת ה"א, כמו, שותא דינוקא קריינא דאגרתא קדרא דשותפי.

(ב) תמורת שי"ן, אסא דקאי. פירוש, שקאי. וכן מאן דאית ליה. מאן דאמר. (ג) תמורת תי"ו התפעל [דניאל ג'] הזדמנתן תמורת התזמינתן.

ה. (א) ה"א הכינוי כמו שארה כסותה ועונתה והם במפיק. ובלא מפיק [ויקרא י"ג, ד'] ושערה לא הפך. (ב) סימן הנקבה גדולה גבורה [איכה א', ז'] זכרה ירושלים.

(ג) סימן הבנין הפעיל הפעל התפעל. (ד) ה"א המחלטת והוא כשיבוא כל המין בלשון יחיד כמו [בראשית ו', ה'] רעת האדם [קהלת ב', י"ד] החכם עיניו הה"א מורה על כללות המין. (ה) ה"א המייחדת והיא ה"א הידיעה כי לא תבוא ה"א על מין פרטי אם לא שהוא ידוע אם ממה שנזכר כבר [בראשית א', ד'] את האור, ואם ממה שניכר לחוש [שם כ"ז, כ"ב] הקול והידים, ואם מן המפורסמות [שם א', א'] השמים הארץ, ואם ממה שנודע בשכל [אסתר ג', ט"ו] הרצים יצאו שמובן שיש למלך רצים, או שמובן בכח המאמר שהדבר ישנו במציאות כמו [בראשית ו', ד'] הנפילים, או שניכר על ידי התוארים שאחר כך [במדבר י"ג] הארץ אשר ישים [דברים כ', ה'] האיש אשר בנה. ובדרך זה יאמר ה"א הידיעה אף על העתיד כמו [במדבר כ"ב] הדבר אשר שלחתנו [דברים כ"ה, ו'] הבכור אשר תלד. אבל [בראשית כ"ז, ז'] הביאי לי ציד לא יתכן הציד בהיותו פרטי ובלתי נודע. ובדרך הזרות נמצא ה"א הידיעה על מלת אחד עם היות הכונה פרטי ובלתי נודע כמו [בראשית מ"ב, כ"ז] ויפתח האחד [מלכים ב' ב] ויהי האחד. ודע כי התואר הנלוה אל המתואר והוא עמו ביחס אחד בתכונת נושא המאמר או בבחינת צדדי אז אם המתואר בית הלל אומרים גם התואר בית הלל אומרים כמו הדבר הגדול ההר הטוב הזה הארץ הטובה. [ועל דרך הזרות נמצא התואר בלא ה' עם היות המתואר בית הלל אומרים כמו [במדבר ח'] השכב אחד] אבל אם הוא בתכונת נשוא תהיה בלתי ה"א כמו והאבן גדולה היום גדול. ולא יתכן שתהיה מלה שניה בית הלל אומרים הידיעה אם הראשונה בלתה אלא אם כן כשתהיה המלה נודעה על ידי סמיכות ענין כמו חצר המשכן ווי העמודים ספר התורה חית השדה שבזה לא יבוא ה"א הידיעה על הראשון אלא על השני, ועל הזרות ימצא בשניהם כמו [יהושע ג', ט"ו] הארון הברית [ירמיה כ"ה, כ"ו] הממלכות הארץ שנדחקו שם המפרשים לפרש באמת כאילו חסרה תיבה. ועל שם עצם פרטי

לא יצדק ה"א הידיעה אם לא בהצטרף יו"ד היחס כמו הראובני הגדי, ולא תוכל לומר הראובן הגד. אבל בשמות עצמים פרטים של אומות עיירות ונהרות יצדק הה"א בהיותם כוללים כמו החתי האמורי הכרמל והלבנון הירדן העי. ובשם התואר הנלוה לשם עצם פרטי אם הוא ביחס הנושא יבוא בית הלל אומרים כמו [מלכים-א א', א'] והמלך דוד. ועיין עוד בתוס' [כתובות ב' א] בענין ה"א הידיעה. (ו) ה"א הקריאה כמו [דברים ל"ב, א'] האזינו השמים [ירמיה ב', ל"א] הדור אתם. (ז) ה"א השאלה [בראשית כ"ט, ה'] הידעתם. (ח) ה"א התימה [שם י"ח, י"ד] היפלא. ויחובר עם מלת אם להפלגת התימה [איוב ו', י"ג] האם אין. (ט) ה"א המאמתת והיא ה"א התימה המתקיימת [שמואל-א ב', כ"ז] הנגלה נגליתי [ישעיה כ"ז, ז'] הכמכת מכהו. וכשחובר עם מלת לא יהיה גם כן מאמת היפך הוראת לא [יהושע א', ט'] הלא ציותיך. (י) תמור אשר כמו [בראשית ב', י"ג] הוא הסובב [יהושע י', כ"ד] ההלכו אתו [שמואל-א ט'] השוק והעליה ועבר מהבן [דברים ג' י"ג]. (י"א) תמור אל"ף [דברים ז'] הלה [תהלים ס', ד'] רפה תמור הלא רפא [שמואל-ב ג'] הושיע תמור אושיע, והוא בעבור השתוותם במוצא אחד כמו שנתבאר לעיל אצל אל"ף. (י"ב) תמור וי"ו [שמות ל"ב] ברעה תמור ברעו. מטעם התחלפות אהו"י שנתבאר לעיל אצל אל"ף (י"ג) תמור חי"ת. נמצא בדבר רז"ל הרבה. והיא מטעם הנזכר לעיל אות י"א. (י"ד) תמור יו"ד [נחום ב'] קול מלאככה תמור מלאככי, מטעם הנזכר לעיל אות י"ב. (ט"ו) תמור למ"ד בתחלתה ירושלמה מצרימה [גמ' יבמות י"ג ב']. (ט"ז) תמור עין מטעם הנזכר לעיל אות י"א-י"ג.

(י"ז) הנוספת כמו [תילים ל"ט] שמעה תפילתי [שם קל וחומר] נגדה נא [איכה ג'] מאין הפוגות. ותחסר, כמו [שמות ד'] מזה תמור מה זה. ותחסר ה"א השאלה [בראשית נ"ז] אתה זה בני. והתימה [איוב י"ט] אתי תלין. וכן הידיעה. וכן כולם. וה"א החסרה אחר אותיות ב' כ' ל' תבוא תנועתה על האות הקודמת כמו בשמים כטוב לנחותם, תמור בהשמים בהטוב להנחותם. וזו תחסר על הרוב והמעט שתתגלה:

ו. (א) וי"ו העיטוף והחבור, אם שם לשם כלוי ויהודא כסף וזהב. אם פעל לפעל, נשמרת ועשית. (ב) כטעם או המחלק [שמות כ"א] מכה אביו ואמו. (ג) כטעם אם [רות א'] וצמית והלכת [מלאכי א'] ואמרת במה. (ד) כטעם אעפ"כ [משלי ל'] ויכינו בקיץ [שמות כ"ב] ולא ישמרנו. (ה) כטעם אז לתשובת התנאי [ויקרא כ"ו] אם בחוקתי תלכו ונתתי [שם י"ג] אם נקבה תלד וטמאה. (ו) כטעם אז במשפט המצטרף [בראשית ו'] נח בן ת"ר שנה והמבול [שם י"ח] השמש יצא על הארץ ולוט בא. (ז) (ע"כ מכתי"ק)

(מאמר על מהות לשון הקודש מכתי"ק)

מאמר על מהות לשון הקודש

בשם השם

כבר זכרו החכמים ונזכר גם כן במורה נבוכים (חלק א' פרק כ"ט) כי לכל נמצא ד' סבות יוגדר בם הנמצא ההוא. והם החומר וצורה והפועל והתכלית, בדמיון הגרזן חומרו הברזל וצורתו המדזנית ופועלו הנפח ותכליתו לחתוך. והגר"א ז"ל נתן סימן הן אמת חפצ"ת. ויוקר ערך הנמצא ההוא לפי יוקר סבותיו. ולפיכך ראינו לבאר בספר נושאינו הוא ספר יהושיע את ארבעת סבותיו כי נכבדות מדובר במו:

ואמנם החומר הוא מקראות מדברות שפת עבר. והיות השפה ההיא גברת הלשונות הלא מודעת כאשר שמה מוכיח עליה במה שנקראת בפי חז"ל לשון הקודש שמורה קדושתה על יתר הלשונות כולם. וראיתי לבאר במקום הזה עילת קריאת הלשון לשון קודש ומה ראו על ככה ומה הגיע עליהם מקדושתה. והנה במורה נבוכים (ח"ג פרק ח') כתב הטעם מפני שלא הונח בו שם כלל לכלי המשגל כו' ואל יטעך ישגלנה שתחשבהו שם לפעולה אינו כן כי שגל שם הנערה כו' ועניינו יקחנה לנערה לזה כו' עד כאן. והרמב"ן השיב עליו (א) שמה שבא הקרי ישכבנה תמורת ישגלנה יורה כי ישגלנה מורה על גוף הבעילה (ב) שהיה בשביל כן ראוי לקרותו לשון נקייה כמו בדרז"ל [פרק בן סורר ומורה] שדברו חכמים בלשון נקייה ובשאר מקומות לא לשון הקודש עד כאן:

והנה לשניה אתמה והלא דברי הרב סמוכים באמת על מה שזכר שם מקודם מרז"ל פרק קמא דברכות שאלישע ע"ה נקרא קדוש מפני שלא היה חושב באלו הענינים שלכן בא לידי קרי [כדרשת רז"ל בכתובות וחולין]. הרי שמניעת הדיבור והמחשבה באלה הדברים נקרא קדושה לא נקיות בלבד כמו שחשב. ולפיכך אחשוב אני כי שני הקושיות של הרמב"ן יחד מתורצת אחת בירך חברתה. כי אמנם מניעת קריאת השמות לפעולה יש בו מגדר הקדושה כמו שזכר ולכן נקרא לשון הקודש. אבל מגדר הנקיות הוא עוד להוסיף בכינוי הלשונות כפי האפשר וכאותם המשלים שזכר הרמב"ן מדברי רז"ל שלא היה הלשון המורה הפעולה ולכן בא גם כן הקרי ישכבנה תמורת ישגלנה מצד הנקיות. והרי זה נכון:

והרב רבי שם טוב מפרש המורה, הביא עוד בשם הנרבוני שהקשה עליו שאין ראוי לקרות הכל בשם החלק. ולא ידעתי מאי קאמר בזה וכי מניחי הלשון רבים המה וגופיו שונים הלא שפה אחת היא ומניח אחד. והיתה ראיית הרב שהלשון ההיא מקודשת מיתר הלשונות שמניחה היה מקודש או מקדשה ביתר ממה שלא הונח בה שם כו'.

והרי זה כאלישע שנקרא ע"ה קדוש בעבור הפרט ההוא שידענו מנהגו בקדושה. וזה לאות כי כולו קודש לד' וכן עוד החלק על הכלל כולו גם בלשון שכולו בקדושה.

אבל מה שאצלי מהתשובה על דבריו ז"ל כי מאחר שעל כל פנים יש לשון המורה על הפעולה והאיברים ואם לא היה הלשון ההוא עצמיי לו אבל מושאלי במה יוודע זה למדבר. או מה הבדל יהיה אם התיבה ההיא הנחתה בעצם על זה הענין ובזולת המקומות מושאלות או אם עצמיותה לענין אחר ומשאלת לכאן מאחר שבין כך ובין כך תיבה זו מורה על הענין ההוא. ולמרבה מאוד יש בלשון הקודש מלות מושאלות לענינים שונים והוא מחכמת מניח הלשון לקצר בשרשי הלשון והרי הוא כאילו הונחו תיבות אלו בתחלתם והשאילם לכל מה שיצטרך לבל נצטרך להוסיף בשורשים. וא"כ כך הוא גדר הקדושה אם הדבור במלה עצמית או מושאלית, וזה מבואר מאוד:

והרמב"ן ז"ל שם כתב בטעם זה לפי שדברי התורה ונבואה כולם בלשון ההוא נאמרו והוא הלשון שהשם יתברך מדבר עם נביאיו וכן נקרא בשמותיו הקדושים כו' אלו דבריו ז"ל.

ואא"ז הרב בעל השל"ה הקדוש בהקדמת תולדות אדם בבית המקדש כתב שלא הבין דבריו שהוא לא תירץ אלא למה אינו קורין לשונינו לשון הקודש אבל עדיין קשה למה באמת בחר השם יתברך בלשון זה וקידש אותו עד כאן:

ואני אומר זה אינו קושיא כלל כי אלו בחר בלשון אחר היה כמו כן שואל למה בלשון זה ובהכרח צריך שיבחר באיזה לשון. וכיוצא תמצא במורה נבוכים (חלק ג' פרק כ"ו) עיין שם. והשאלה רק למה נקרא אנחנו לשונינו קדוש והיתה התשובה מפני שבו דיבר ד' ולכן נתקדש כענין בית המקדש מפני שבו ד' ואילו היה דבר ד' בלשון אחר הי' באמת אותו הלשון קדוש. אבל כך הוא שבו דיבר ד' ולכן נתקדש לשון ההוא בקדושתו:

אבל מה שאני לא אדע בעיקר דבריו שלא נתבררו לי כלל. כי מה שאמר שדברי תורה ונבואה בלשון זה נאמרו הלא כבר דרשו רז"ל באר היטב בשבעים לשון ולפי שנתנה תורה לישראל הוצרכה להאמר בלשון שדברו בו ישראל שהיא שפת עבר לשון הקודש ואחר כך ביארה משה רבינו ע"ה ביתר הלשונות. ואולי היתה ניתנת לאומה אחרת אפשר היתה מתבארת בשבעים לשון אשר האחד מהם תהיה לשון הקודש. וכן מה שאמר שהוא הלשון שמדבר עם נביאיו זהו מפני שהנביאים מבני ישראל דיבר להם בלשונם. וכאשר נגלה יתברך ללבן בחלום הלילה ולבלעם אולי דיבר להם בלשונם ונעתק ללשון הקודש:

ומה שכתב וכן נקרא בשמותיו כו' שמים וארץ ומלאכים כו'. גם כן לא הבנתי כלל וכי מיתר הלשונות לא נמצאו שמות להבורא יתברך ולשמים וארץ ומלאכים וכל מעתיקי התורה ומתרגמיה ללשונותם תרגמו גם כן שמותיו יתברך ללשונם. וכן שמות למלאכים יש בלשונות שונות ואנחנו נקראם בלשונינו לשון הקודש בשמות האלה המורים עליהם. ולשונות זולתם יקראום בשמות המורים בלשונם גם כן על ביאור ענייניהם. וקריאת שמות אברהם ויצחק הוא הדבר אשר דברתי להיות מדברים בלשון הקודש קראם בלשונם ואילו שפתם ארמית או זולת כן היה קוראם [ועיין ראב"ע פרשת שמות ב' בשם משה]:

אבל בבראשית רבה [פרשה ל"א] ראיתי ישמע חכם ויוסיף לקח זה משה כו' הריני עושה אותו של נחושת לשון נופל על לשון כו' מכאן שניתנה תורה בלשון הקודש עד כאן. וזו ראיה נכונה לפי שבלשון אחר אין נחושת ונחש לשון נופל על לשון ולמה עשאו של נחושת ע"כ שהיה לשון תורה העיקרי ולשון השם יתברך בלשון הקודש. ומדברי המדרש אלו ראיה למה שאמרנו כי אין הכרח מלשון התורה כולה שיהיה נתינתה בלשון הקודש אלא מנחש הנחושת בלבד. ומכל מקום איצמיד טעמו דהרמב"ן ויש מקום לדבריו ז"ל.

ועיין עוד שם במדרש ובפרשה י"ח שנברא עולם בלשון הקודש שמעת מימיך אומר גיני גיניא כו' אלא איש ואשה לשון נופל על לשון ע"כ. וגם זו ראיתא מבוררת שבתחלת הבריאה היה אדם הראשון מדבר בלשון הקודש [וכן כל הדורות אחריו עד ההפלגה]. ולהיות התינוקות כשמתחילים לדבר ידברו בלשון אבותם או מנהיגם וא"כ אדם הראשון להיות הקב"ה שושבינו ומלאכים צולים לו בשר כדרשת רז"ל אם כן לשונו הוא שלמד מהם. וא"כ למדנו גם כן כדברי הרמב"ן ז"ל בקדושת הלשון:

ואמנם ליודע דרכו של מקובלים ז"ל חכמי האמת בענין עולמות העליונים אשר כולם נעשו מצרופי אותיות הקדושות וכי כל ברואי עולם הזה שמם בלשון הקודש הוא המחי' אותם ולכן כל אשר יקרא לו נפש חיה הוא שמו האמיתי. בדמיון השור כח חיותו המה כח שלשת אותיותיו שי"ן וי"ו ריי"ש בעולמות עליונים המה עיקר כח חייו וכן בכל יצורי תבל וכן בכל העולמות. הלא בספרתם. הנה דעת לנבון נקל כי לו נאה לקראו לשון הקודש וכך יפה לו כי הוא הקדוש באמת. ועיין בשל"ה הקדוש בזה ואינו רק אפס קצהו מהמבואר בספרי קבלת האריז"ל מזה. ואולי גם הרמב"ן ז"ל לכך נתכוין אבל הסתירם תחת לשונו כדרכו בקודש להסתיר הנסתרות לד' אלקינו. ועיין בנתיבות עולם למהר"ל לומר פראג (נתיב הצניעות פרק ג') מזה עיין שם. ומה שהשיב על הרמב"ם לא הבנתי כלל ואם נתכוין לדברי הנרבוני הלא תשובתו אמורה. אבל בזה יפה אמר שמה שעשאו

הרמב"ם סבה הוא מסובב שלפי שהלשון קודש לכן לא נמצא בו דבר ערוה עיין שם. והנה למדנו יקרת הלשון אשר הוא חומר הספר.

ואמנם צורתו הוא ספור, כבוש, וחלוק ארץ ישראל, ומופתים שנעשו בעת הכבישה, והמשך הסיפור מה שאירע כל ימי יהושיע עד מותו ומות אלעזר הכהן. וייקר הצורה ההוא על יתר צורות הספורים מעניינים זולתו מבואר. כי הסופרים אמנם יכתבו הדברים כפי מה ששמעום או כפי מה שידעום ויש דברים לפיכך אשר יוסיפו בגנות או שבח בביאור או בקיצור כפי הצורך או האהבה והשנאה המקלקלים השורה. וכן יש דברים אשר רבו מספריהם על אופנים שונים ויבחר הסופר אחד מהם ואנחנו לא נדע אם כן הוא. ויש דברים לא נודעו כלל כמחשבת אחד בלבו או דבר אחד בינו לבין עצמו או אל מיודעיו אשר לא נתפרסם כלל ולא ידע הסופר לכתבם וכיוצא סבות שונות אשר יקצר הספור האמיתי אצל איזה סופר. מה שאינו כל זה בצורת ספרינו למה שהוא נבואיי מפי נביא אמת באו בו כל הדברים כגלויים כנעלמים דבר אמת לאמיתו:

וזו היא הסיבה לדעת בהשינויים הרבים בספורי החורבן שיראה הרואה ממה שנזכרו בגמרא ומדרשי חז"ל עם מה שנראה בספר יוסף הכהן בן גוריון. אם בכלל במה שרז"ל קראוהו טיטוס הרשע והפליגו מרשעותו והוא עשאו לצדיק וישר ואם בפרטי מעשים רבים. אבל הוא דבר ההבדל אשר אמרנו כי יוסף הכהן סופר היה לא נביא או בעל רוח הקודש וכתב מה שכתב כפי מה שידע וראה ושמע וכפי מה שהיה בלבו ודעתו ונרכו אשר לפיכך אי אפשר לדעת האמת הברור לסבות האמורות. אבל רז"ל אשר אמנם היו כולם בעלי רוח הקודש כמודעת וידעו כל הדברים שבלב והספורים אשר לא נתפרסמו ולא נטו לאחד מן הצדדים אבל זכרו האמת אשר הוא לפיכך באו השנויים האלה. וכ"ש שנמצאו השנויים מספרי חז"ל בהרבה ספורים אל סופרי דברי הימים של מלכי העמים לעלות האמורות.

ולפיכך לי מה יקרו ספורי הספר הנבואיי הזה אשר הוא במעלה עליונה מידיעת הנעלמות שהיא מעלת הנבואה ומתבאר יקרת צורת הספר. ומהר"י אברבנאל ז"ל בהקדמה גדר תחת שם חומר זה שהוא ספור העניינים הנזכרים וצורה אמר שהוא הצורה הנבואיית במה שהוא נבואיי מכלל הנביאים ולא מכלל הכתובים הנאמרים ברוח הקודש עיין שם. ואין דעתינו נוחה בזה כי במה השתנות צורת הספור אלינו במה שהוא נבואיי מספורי דברי הימים וזולתם הנאמרים ברוח הקודש לבד. אבל השינוי ביניהם בפועל לבד ולכן שמנוהו תחת ביאור הפועל כמו שנזכיר להלן. ושמנו גדרי חומר וצורה מה שאמרנו שכן ראוי שיוגדרו לפי עניינם:

ואולם הפועל אמרו ז"ל [פרק קמא דבתרא] יהושע כתב ספרו, והקשו, והכתיב וימת יהושע דאסקיה אלעזר, והכתיב ואלעזר בן אהרן מת דאסקיה פנחס. ויש להתבונן מה שלא נמצא בכל הספר דברי יהושע כמדבר בעדו אבל הכל בנסתר המורה על היות הכותב אחר זולתו. ואמנם לשון תורת משה ע"ה גם כן כן. וכבר העיר בזה הרמב"ן בפירושו לתורה וכתב שהיה משה רבינו ע"ה כסופר המעתיק מספר קדמון וכותב והתורה היתה כתובה לפניו יתברך באש שחורה על גבי אש לבנה כדרז"ל ע"כ. והנה זה לא יוצדק בנושאינו ולפיכך היה במשמע שנאמר כי אמנם לא יהושע כתבו אבל זולתו המספר כל מה שאירע ליהושע ולישראל בימים ההם.

וראיתי למהרי"א בהקדמה כתב וכאשר עיינתי בפסוקים ראיתי הדעת הזה שיהושע כתב ספרו רחוק מאוד כו' ומפני זה כולו חשבתי אני שיהושע לא כתב ספרו אבל שמואל הנביא כתבו ע"כ. ועיין שם שלא העיר במה שזכרנו.

והנה לא אכחד כי היטב חרה לי עליו ז"ל בזה ששכח את מי הוא מדבר וחשב כאילו ידבר עם חביריו ואשר למדו אתו יחד בבית הספר אחד אשר מתוך איזה קושיות קלות ידחה דבריהם כדחות דבר אחד העם. ושכח כי את חז"ל בעלי התלמוד הוא מתחרה אפר כל דבריהם כגחלי אש ומיום שנסתם התלמוד אין רשות אף אם יתקבצו כל חכמי ישראל מכל הדורות גם יחד לחלוק על כל שהוא ממנו ומדבריהם הקדושים ז"ל. כי מלבד גדולת עצמם ז"ל העצומה עוד זאת עדיהם נמשכה הקבלה דור אחר דור ממשה רבינו ע"ה עד רב אשי ע"ה לא נפסקה בינתים שלשלת הקבלה. וכאשר בא הסדר בפרוטרוט בהקדמת הרמב"ם ז"ל. ולפיכך ידעו כל הדברים על בוריין ועל אמיתן. ואיך יערב לבב אנוש בשכלו להשיג עליהם. ואם אלף קושיות וראיות נציע על עמוד של אבן שהוא של זהב הרי עם כל זה ישאר העמוד אבן וכן אם נטהר השרץ בק"ן טעמים עם כל זה ישאר השרץ טמא ולא ידחה האמת ממקומו בשביל קושיות שכליות:

ולדעתי זהו הענין שזכרו ז"ל בפרק קמא דעירובין מאותו תלמיד שהיה מטהר השרץ בק"ן טעמים שהקשו רבים וכי מה תועלת בחריפות של הבל שהרי התורה טימאתו [ועיין שם בתוס'], אבל היה המכוון להראות כי לא על ראיות שכליות יסמוך האדם שהרי יש לנו לדון ק"ן טעמים על השרץ שהוא טהור אם באנו לסמוך על טעמים שכליים אבל ראוי לדעת האמת במה שהוא אמת ואחר כך להסמיך כל טעמים וכל ראיות השכל אל האמת ויהיה השכל נמשך אחר האמת לא האמת אחר השכל. ואם לא ידע לדחות ראיות שכלו המורים היפך האמת יאמר שלא ידע ולא יאמר ידעתי שקר:

ולמד הרב כן מחכמים שקדמוהו כראב"ע ודומיו שנהגו ככה אבל כבר שקלו למטרפסייהו מגדולי הדורות. וראיתי שם בסוף דבריו התנצל וזה לשונו ואל תתמה על אשר נטית מדעת חז"ל בזה כי גם בגמרא לא הסיכמו בדברים האלה וחלקו שם אם משה כתב ספר איוב ואם כתב יהושע ח' פסוקים מהתורה ואחרי שחז"ל עצמם ספקו בקצת המאמר אינו מהבטל שגם אני אבחר בקצתו דרך יותר ישר ונאות ע"כ. וזו קשה יותר וכי חברותא נמי כי בשביל שנחלקו ז"ל במקצת המאמר אשר גם בזה היה ראוי לו לירא מגשת להכריע ביניהם שמא ירוצו כו' יבוא לחלוק על דבר המוסכם מהם כולם ויאמר שדרכו יותר ישר מדרכם חס ושלום. וד' יכפר בעדו. ומה שנמצא כי באגדה הרשות נתונה לחלוק על בעלי התלמוד. זהו אמנם בפירוש איזה כתוב כי שבעים פנים לתורה ולפיכך יוכל לפרש באיזה פסוק פירוש אחר ממה שפירשו בו חז"ל אבל לא להכחיש דבריהם חס ושלום:

והנה נזכיר ראיותיו. והראשונה, ממה שנאמר בהקמת האבנים תוך הירדן ויהיו שם עד היום הזה וכן בשאר מקומות מרובים שנאמר עד היום הזה שמאמר ההוא יורה בהכרח שנכתב זמן רב אחר שקרו הדברים ואם יהושע כתבו הרי היתה הכתיבה סמוכה לעשיית הדברים ע"כ. והנה שכח ע"ה מקרא מפורש בפרשת עקב [דברים י' ח'] בעת ההיא הבדיל ד' את שבט הלוי וגו' לשרתו ולברך בשמו עד היום הזה וכתבו גם כן משה בעצמו מה שאירע בימיו. ועוד יותר מפורש בכתוב פרשת הברכה [שם ל"ד ו'] ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה ונכתב לכל הדיעות ביום המעשה [וכי יכחיש גם בזה לאמר שנשאר ספר תורה חסר איתן ח' פסוקים זמן רב. ומי כתבן]:

אבל האמת עד שאין משמעות לשון עד היום הזה על זמן מרובה כלל. אבל על דבר שיסופק אם יהיה כן לעולם יזכור שעד היום הזה רצה לומר עד יום עמידת הכותב הוא כן אבל על להבא מסופק [וגם מקום קבורת משה ע"ה בלתי ספק תתגלה לעתיד] ויהיה הזמן שעד היום ההוא ארוך או קצר שכוונתו רק למעט על להבא שלא נודע עדיין. וכענין שנאמר [יהושע כ"ג ח'-ט'] כאשר עשיתם עד היום הזה ואתם לא עמד איש בפניכם עד היום הזה. וגם אם נניח כדבריו שהוראת לשון עד היום הזה שכבר עבר זמן מרובה אין מהנמנע שדברי הנבואה למה שהם דבר ד' יתברך אשר הוא למעלה מהזמן שפיר יוצדק לשון עד היום הזה. ואף אם יהיה אומרו בסמוך להמעשה לפי שהם דברו יתברך שהוא נעלה ומרומם מעתות הזמן ואצלו, עבר והוה ועתיד, אחד. וכמו שנמצא למרבה בספרי הנביאים עבר תמור עתיד וכדומה אשר דחקו בו הרבה הפרשנים אבל הוא לסבת הנזכר

לעיל כי לא נבדלו אצלו יתברך עתות הזמן כלל עבר והוה ועתיד לפי שאינו תחת הזמן. וזה מבואר:

והנה מאחד הכתובים שזכר והוא הנאמר [שם י"ד י"ד] על כן היתה חברון לכלב בן יפונה הקניזי לנחלה עד היום הזה. יש קצת ראיה כדעת רז"ל כי אם עד היום הזה משמעותו עד זמן שמואל ע"ה היה ראוי לומר לזרעו כי הרי לא היתה לכלב עד זמנו שכבר מת. אבל לדעת רז"ל יוצדק מאוד שעד היום הזה רצה לומר עד סוף ימיו של יהושע כשכתב הספר ועד אז היתה לכלב בעצמו לנחלה. ומה שכתב עוד ממה שהוא אומר בנחלת בני דן [שם י"ט מ"ז] וילחמו עם לשם וזה היה בימי פסל מיכה באחרית השופטים. הנה כפי מסקנת הגמרא דפנחס אסקיה לספר יהושע אם כן אין קושיא שגם זה אסקי' פנחס שהרי כפי דרז"ל בסדר עולם היתה אותה מעשה בימי כושן רשעתים סמוך למיתת יהושע ושפיר אסקה פנחס. ואם שאלתו על המקשה בגמרא למה לא הקשה מזה הכתוב גם כן. אינו שאלה כל כך לפי שבאותו מעשה לא נזכר הזמן ולכן הקשה ממקרא יותר ברור שהוא וימת יהושע ואלעזר מת:

ומה שכתב ממה שלא נמצא ביהושע שכתבו כמו שהעידה התורה על משה רבינו ע"ה ויכתוב משה את התורה ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התורה. הנה בכל הנ"ך לא נמצא באחד מהם שזכר כתיבת הספר ההוא רק בתורה בלבד ולא נכתב לצורך עצמו אבל לצורך הציווי שאחר כך כמו שהוא אומר ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה וגו' ויצו וגו' תקרא את התורה הזאת וגו' ויהי ככלות משה לכתוב וגו' ויצו וגו' לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו וגו'. אבל הספור עצמו מי הכותב הספר ההוא לא נמצא בכל הנ"ך וגם יהושע כאחד מהם:

והנה הצדקנו את הצדיקים דמעיקרא בעלי התלמוד ז"ל מכל קושיות מהרי"א. אבל לא נתיישב עדיין מה שהתבוננתי בזה למעלה. ומה שאחשוב בזה שהיה כן מיופי המליצה הספורית להזכיר שמו תמור הדבור בעדו כענין [בראשית ד' כ"ג] נשי למך [שמואל-א' י"ב י"א] ואת שמואל והרבה דומיהם. ולמה שהי' בדעת יהושע להניחו עוד בלתי נשלם שהבאים אחריו יכתבו בו גם כן ממותו וישלימוהו בספורים הבאים כאשר השלים הוא לחד מאן דאמר השמונה פסוקים שבתורה וכאשר היה כן באמת דאסקוהו אלעזר ופנחס. לכן לא רצה להזכיר שמו עליו כמדבר בעדו שאז לא יוכל להתחבר אליו את אשר אסקוהו אלעזר ופנחס ממיתתו אלעזר ולהיות ספר אחד. לפיכך עשהו מה שהוא מיופי וצחות המליצה בהזכרת שמו בדרך הנסתר. ואולי הוא טעם במקצת לספור התורה גם כן על דרך הזה להאומר ששמונה פסוקים כתב יהושע.

וראיתי במפעלות אלקים למהרי"א [מאמר א' פרק ב'] שכתב הסבה בהשתנות דברי הנביאים שדברו כמדבר בעדם מלשון התורה. לפי שהנביאים ראו כללות הענין וספרוה בלשונם ולפיכך הוצרכו להודיע שאותם העניינים הוא מאת האלקים. אמנם משה היה כותב הלשון וכתב מפי הגבורה לפיכך לא הוצרך להעיד על עצמו שראה הנבואה. א"ד ז"ל:

והנה מה שיש לדבר בגוף ענין נבואת הנביאים אם היה כדבריו אין זה מקומו. אבל בסבת ההשתנות אתמה עליו שמה יאמר בספר יהושע שופטים שמואל מלכים אשר גם הם מכלל הנביאים ונאמרו בנבואה ונאמרו בלשון התורה שלא זכרו מקודם להודיע שהיו העניינים ההם בנבואה מאת האלקים. אבל הוא הדבר אשר דברתי שלהיות העניינים ספורים ומהם יהושע ושמואל אשר הושלמו על ידי אחרים לפיכך חוברו כלום על הדרך הזה כשלישי המדבר ומספר המאורעות מבלי הזכרת מי. ואף כי שופטים ומלכים מחבר אחד להם להיות הספרים האלה ארבעתם מענין אחד חוברו על תבנית אחת וזהו סיבת ההבדל שבניהם לספרי נביאים האחרונים לדעתי. וחז"ל אמת ודבריהם אמת כי יהושע כתב ספרו.

(ע"כ מכתי"ק) **אמר** המעתיק מכאן ואלך הם **חידושים** על מצות עשה ולא תעשה. ועל כמה הלכות מהרמב"ם, שהעתקתי מעצם כתי"ק ישן נושן קרוב למאה שנה. של המחבר אדמו"ר הכהן הגדול והקדוש, שחידש וכתב בעצם ידי קדשו בעוד שכן עליו טל ילדותו, על כל ישראל הדרתו, מעוצם תורתו, ומגודל קדושתו, מילדותו ועד זקנתו, יגן עלינו גודל זכותו, ועל כל ישראל אמן.

וזה לשון קדשו בראש הכתי"ק הזה: בס"ד, **אלו הכתבים כד הוינא טליא כבן י"ג כתבתי כרך זה**

חידושים

מצות עשה ולא תעשה

פרק א

מצות עשה ולא תעשה

עיין מכות [כ"ג א] תרי"ג מצות נאמרו למשה מסיני. ועיין הרמב"ן ומגילת אסתר בספר המצות [שורש א'] שאין במנין זה שום מחלוקת. ועיין בבעל הטורים [פרשת יתרו] שתרי"ג ושבע מצות בני נח הרי מספר כת"ר תורה. ועיין ברמב"ם בפירוש המשניות [פרק ז' דחולין] ומשנה למלך [פרק י' מהלכות מלכים הלכה ד'] ד"ה כתב הרא"ש מה

שכתב בזה. ועיין גיטין [ס' ב] פלוגתא ר' יוחנן ור' אלעזר אי רוב תורה בכתב או בעל פה ופירש"י רוב תורה בכתב רוב הדברים הנדרשים באחד מי"ג מדות שהוא קרוי כתב. ועיין מהרש"א הקשה אם כן אמאן דאמר דרוב תורה בעל פה הא ודאי מעוטים הם הדברים (לגבי) הנדרשים משום מקרא וכו' ולולא פירושו נראה דכל מה שיוצא ממדרש המדות מיקרי על פה כו', עד כאן דבריו:

והנה ראשונה אני תמה ולשיטתו היאך ניחא תקשי אמאן דאמר דרוב תורה בכתב הא ודאי דרוב הם הנדרשים בי"ג מדות וע"כ צריך לומר דשאמת ר' יוחנן ור' אלעזר בהא פליגא דמר סבר די"ג מדות חשוב בכתב ומר סבר דחשיב בעל פה. וא"כ מה קול הרעש על רש"י הא רש"י כתב כן לר' אלעזר דסבירא ליה רוב בכתב אבל ר' יוחנן סבר דהם כבעל פה. שוב מצאתי בספר לוית חן [סוף פרשת תשא] כתב גם כן על דברי המהרש"א די"ל דרש"י לא קאמר רק אליבא דר' אלעזר ולא אליבא דר' יוחנן. וראיתי בספר באר שבע פרק קמא דהוריות ד"ה אבל בדבר שהצדוקין מודים בו הקשה לשאול על עיקר מחלוקתם הרי ממשנה ותוספתא ומכילתא וכולה ש"ס נדע כי רוב תורה בעל פה וא"כ במה איפלגו ותירץ שרש"י הרגיש בזה שכתב דר' אלעזר סבר די"ג מדות כבכתב והיינו דר' יוחנן פליג וסבר די"ג מדות כבעל פה ובהא קמפלגי, עד כאן דבריו. מבואר גם כן כמו שכתבתי בכונת רש"י וזה ברור:

ועוד אני תמה על עין הבדולח של הגאון מוהרש"א שלא ראה דברי הירושלמי [פרק ב' דפאה] ר' זעירא בשם ר' אלעזר אכתוב לכם רובי תורתי וכי רובה של תורה נכתבה אלא מרובין הדברים הנדרשים מן הכתב מהדברים הנדרשים מן הפה, עד כאן. הרי מבואר להדיא דר' אלעזר אמר בירושלמי דדברים הנדרשים מן הכתב קרוי כתב וכדעת רש"י ז"ל. ונראה שגם הרב באר שבע לא ראה דברי הירושלמי במה שהקשה ותירץ ולא ראה שהקושיא והתירוץ מבוארים בירושלמי.

והנה הנפקא מינה בין זה המחלוקת כתב הבאר שבע שם דנפקא מינה לענין דבר שהצדוקין מודין בו דלר' אלעזר די"ג מדות ככתב הצדוקין מודים בו ולר' יוחנן אין הצדוקין מודין בו. וכבר הרגיש הפרי מגדים [בפתיחה כוללת] שיש עוד הרבה נפ"מ ואחת מהם כתב דנפקא מינה לענין לכותבם דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה ודברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרם בכתב דלר' אלעזר היו כותבים לי"ג מדות ולר' יוחנן אין כותבים.

ובזה נסתלקה קושיית הרב בעל לוית חן [סוף פרשת תשא] שהקשה אדברי רש"י הללו די"ג מדות בכתב מהא דפירש"י [בסוכה ל"א א] ד"ה לא מקשינן דלא ניתן לדרוש מעצמו

רק קל וחומר אבל לא כל י"ג מדות. וקשה אם כן בעובדא דינאי המלך [בקדושין פרק האומר] שיעץ אלעזר בן פועירה להרוג חכמי ישראל אמר לו תורה מה תהא עליה אמר לו תהא מונחת בקרן זוית כל הרוצה ללמוד יבא וילמוד ואמר רב כהנא מינות נזרקה בינאי דהוה ליה לומר תינח בכתב בעל פה מאי איכא למימר. וקשה הא אף בכתב כל הי"ג מדות חוץ מקל וחומר שצריך לזה רב ואינו דן מעצמו מה תהא עליהם ולמה נקט על פה, עד כאן דבריו. ועיין שם שנדחק דרש"י בסוכה קאי אליבא דר' אלעזר ורב כהנא בקדושין שם קאי אליבא דר' יוחנן:

ובאמת לא קשה כלל ואף לר' אלעזר כיון די"ג מדות בכתב וא"כ אין רשאי לאומרם בעל פה כנ"ל. וע"כ שהיו כתובים כל הדרשות שיש לדרוש על פי הי"ג מדות שהרי בעל פה לא היה אפשר ללומדם. וא"כ שפיר קאמר כל הרוצה ללמוד מתוך הספר יבוא וילמוד שהרי כל הדרשות שעל ידי י"ג מדות כתובים הם על ספר שזולת זה אסור וכל אדם יכול לדעתם מתוך הספר ולכך קאמר תינח בכתב וכו' וק"ל.

החלק הראשון יבאר מדרגות ומעלות כל המצות בכלל ובו אותיות...

א.

המדריגה הראשונה הוא העשין. והנה בעשין לוקה מכת מרדות וכמו שכתב הרב המגיד [בפרק א' מהלכות איסורי ביאה הלכה ח']. ועיין בפרי מגדים בפתיחה כוללת [חלק א' אות כ"ה] פשיט זה מסברא והדבר מבואר בהרב המגיד שזכרנו. ועיין פרי מגדים [שם אות ו'] אי בעשה עבדי סייג. ועיין בתוס' מנחות [ס"ח א] ד"ה הא דבעשה לא עשו סייג. ואני תמה ממתניתי דריש ברכות לענין קריאת שמע דעד חצות הוא כדי להרחיק מן העבירה הרי אף בקריאת שמע שהיא עשה עשו סייג. ועיין באבות דרבי נתן [סוף פרק ב'] איזהו סייג שעשו חכמים לדבריהם שחכמים אומרים קריאת שמע של ערבית עד חצות כו' עיין שם שקורא אותו סייג. ועיין בפרי מגדים אורח חיים [סימן ח' אות ח'] כתב דהאי דקריאת שמע אינו סייג אלא זריזות בעלמא. ולא ראה דברי האבות דרבי נתן שזכרתי שקורא אותו סייג. ועיין נודע ביהודא מהדורא קמא [חלק או"ח סימן כ"א] שנסתפק בזה אי עבדו בעשה סייג ועיין שם שרוצה גם כן לומר דבעשה לא עבדו סייג. ולעניות דעתי נראה ברור כמו שכתבתי:

פרק ב

והנה יש כח ביד חז"ל לעקור דבר בשב ואל תעשה אבל לא בקום ועשה כמבואר ביבמות [צ' ב]. ואף שב ואל תעשה לא לעקור לגמרי עיין ט"ז או"ח [סימן תקפ"ח אות ה'] ועיין בתוס' יבמות שם דציצית יש אומרים שהוא שב ואל תעשה. ונראה דהיינו דוקא מצות

עשה מן התורה יכולת בידם לעקור אבל תקנת חכמים אף בשב ואל תעשה אינם יכולים לעקור. תדע מהא דגיטין [ל"ו ב] דמעיקרא קאמר דהמצוה של תורה היה יכולת בידם לדחות מחמת דהוה שב ואל תעשה ובתר הכי לענין תקנת הלל קאמר דאי לדרי עלמא תיקן צריך בית דין גדול בחכמה ובמנין לבטלו, עיין שם דמבואר להדיא דתקנת חכמים אף בשב ואל תעשה אין לדחות בית דין קטן מהראשון. ולענין קבלה עיין פרי מגדים ולקמן יבואר ובלאו שב ואל תעשה עיין פרי מגדים [אות ט'] כתב יראה דהוי כעשה כל שאין קום ועשה. וקצת ראיה נראה מהאי דגיטין שם דקאמר שב ואל תעשה שאני אף דאיכא התם לאו דלא תגזול וכדפירש רש"י שם דנמצא הלוה גזלן ואפילו הכי כח ביד חז"ל לעקור. עיין בפרי מגדים אורח חיים באשל אברהם [סימן רמ"ב אות א'] מה שכתב על הצמח צדק עיין שם היטב:

פרק ג

והנה קיימא לן עשה דוחה לא תעשה. וכתבו התוס' קדושין [דף ל"ח א] בשם הירושלמי אהא דקאמר שם ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח הוא דאכול דאקריבו עומר והדר אכול. והקשה בירושלמי למה לא אכלו מצה מחדש דליתי עשה דאכילת מצה ולידחי לא תעשה דאכילת חדש ותירצו דאין עשה דקודם מתן תורה דוחה לא תעשה דאחר מתן תורה, עד כאן. וקשה דביבמות [ה' ב] מבואר להיפך דממילה ותמיד ופסח ליכא למילף דדוחה עשה ללא תעשה דשאני התם דהוא קודם מתן תורה הרי דקודם מתן תורה עדיף. ומצאתי בספר ארבע שיטות בחידושי פסחים [דף ל"ה ב] הקשה על דברי תוס' מגמ' דיבמות שזכרתי ונשאר בקושיא. ומצאתי בפני יהושע בקדושין שם הביא קושיא זו בשם מהרי"ט ותירץ דשאני הנך דביבמות דנאמרו קודם מתן תורה ונשנו אחר מתן תורה דעדיפי טובא עיין שם ובאו"ח פסחים [דף ל"ה ב] שכתב גם כן כן:

ואני תמה דהא מילה לא נישנית אחר מתן תורה כדאיתא בסנהדרין [דף נ"ט ב] דפריך והא מילה דנאמרה לבני נח ונישנית בסיני דכתיב המול ימול ואפילו הכי לישראל נאמרה ולא לבני נח ומשני דהמול ימול אתי לענין אחר עיין שם לרבות ביום ואפילו בשבת. שוב ראיתי להגאון שאגת אריה [סימן צ"ו] דהוא מותיב הקושיא מיבמות שזכרתי והוא מפרק לה כתירוץ בעל פני יהושע והוא הדר ומותיב לה דא"כ אף מצה הרי נשנית בסיני דכתיב שבעת ימים תאכלו מצות ואי דההוא לקובעו חובה הוא דבעי וכדמוקי לה בפסחים א"כ גם מילה הרי המול ימול לאו להכי הוא דאתי וע"כ אף דלאו

למצות עשה הוא דאתי מכל מקום כיון דנישנית אף אחר מתן תורה עדיף שוב מאותה שנאמר רק אחר מתן תורה וא"כ גם במצה נאמר כן. וזה מסכים לדבריי:

ועוד נראה לי להכריח מדברי התוס' עצמם בגיטין [מ"ה א] שהקשו לענין חציו עבד וחציו בן חורין דלישא שפחה אין יכול והקשו דליתי עשה דפרו ורבו ולידחי לא תעשה דלא יהיה קדש. וקשה הא פרו ורבו לא נישנית אחר מתן תורה וכדאיתא בסנהדרין [נ"ט ב] דקרא דשובו לכם לאהליכם לאו לצוות על פרו ורבו אתי אלא להתיר להם בפריה וריביה ולדבר שבמנין הוא דאתי עיין שם. וא"כ איך ידחה עשה דקודם מתן תורה ללא תעשה דאחר מתן תורה וע"כ אף עשה דקודם מתן תורה דחי ללא תעשה דלאחר מתן תורה. ונראה שאף התוס' מודים דגמרא דילן לית להו האי דירושלמי מהאי דיבמות שזכרתי שהרי התוס' שם בקדושין כתבו דהיינו טעמא דלא אכלו מצה מחדש דגזירה כזית ראשון אטו כזית שני. ועמד הרב שאגת ארי' שם וכי התוס' לחלוק על הירושלמי קאתי עיין שם. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר דבאו לומר דתלמודא דידן דע"כ פליג אירושלמי וס"ל דעשה דקודם מתן תורה דחי וכדמוכח מיבמות קשה למה לא אכלו חדש והוצרכו לומר גזירה וק"ל. ושוב ראיתי בטורי אבן ריש חגיגה העיר בדברי התוס' דגיטין הנזכר מהתוס' דקדושין הנזכר עיין שם:

והנה בפרק קמא דיבמות קאמר דלא תעשה שיש בו כרת לא דחי דדוקא דומיא לכלאים בציצית. ויש להסתפק בלא תעשה שיש בו מיתה בידי שמים דקיל מכרת כדאיתא בשבת [דף כ"ה ע"ב ועיין מה שכתבתי שם על הגליון. ועיין בכסף משנה [פרק ד' מהלכות ביאת מקדש הלכה ד'] ובדבריו צריך לעיין עוד. ועיין יומא [דף ע"ד ע"ב] שהן בכרת כו' ובכתובות [דף ל' ע"ב] כרת שלי כמיתה כו' עיין שם. ועיין בנר תמיד [ריש כריתות] אי דחי לה עשה דדוקא כרת קאמר או הוא הדין מיתה בידי שמים.

והנה בקול הרמ"ז ריש כריתות הקשה מאי שנא דקחשיב כריתות ולא חשיב הנך דבמיתה בידי שמים ותירץ דחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן ואיכא נפקא מינה אף לדידן לאפוקי מיתה בידי שמים, עד כאן דבריו. וכבר תמה עליו בספר נר תמיד שם דאף חייבי מיתה בידי שמים שלקו נפטרו. ואם נאמר דלחייבי מיתה בידי שמים עשה דוחה אתי שפיר דבשלמא כריתות חשיב דלא דחי לה עשה לאפוקי חייבי מיתה בידי שמים דעשה דוחה לה לכך לא תני לה ואתי שפיר. אך הרב שאגת אריה [סימן צ"ו כתב דאף לחייבי מיתה בידי שמים אין עשה דוחה דזיל בתר טעמא דבעינן דומיא דכלאים בציצית הכי נמי בעינן דומיא דכלאים בציצית דאף חייבי מיתה בידי שמים ליכא. ודבריו נכונים:

פרק ה

ראיתי להרב נחלת בנימין [מצוה פ"ה אות כ"ב] דמצוה דרבים דחי אף לעשה ולא תעשה לפי שהדבר שרבים עושים חשוב כעושים כמה מצות. ועיין שם כתב עוד דמהאי טעמא שחרר אברהם אבינו ע"ה עבדו, אף דכל המשחרר עבדו עובר בעשה ואיכא נמי לאו דלא תחנם לא תתן להם חנם אפילו הכי כיון דעל ידי זה נתקיים מצות פרו ורבו וא"כ למאן דאמר נשים נצטוו אפרו ורבו הוי ליה מצוה דרבים ודחי עשה ולא תעשה, עד כאן תוכן דבריו ז"ל. ואני תמה דאף לא יהא כדבריו דכיון שהוא מצוה דרבים הוי ליה כאילו מקיימים כמה מצות. עדיין קשה אף ששניהם נצטוו אפרו ורבו ואיכא תרי עשה מכל מקום לא דחי. דחד עשה דחי לא תעשה ואידך עשה הוי ליה עשה נגד עשה ולא דחי וכדקאמר [בסוף פרק שילוח הקן] ומאי אולמא דהאי עשה מהאי כו'. וראיתי להרב שאגת ארי' [סימן ל"ב] הביא שהרמב"ם סובר דעשה דחי עשה נמי עיין שם. ועיין בתוס' יבמות [ה' א] ד"ה ואכתי כו' כתבו ומהכא לא מצי יליף דליתי עשה ולידחי עשה ולא תעשה דשאני הכא דהוי לאו ועשה שאינו שוה בכל ואם תאמר ניליף כו', עד כאן. וקשה מאי הקשו מעיקרא דניליף דנדחה דאיך סלקא דעתך כלל דהשתא דעשה ידחה לעשה לחוד פריך בגמרא דחולין שם דלמה לי קרא פשיטא דמאי אולמא כו' כל שכן דלידחי עשה ולא תעשה. ועיין תוס' [שם ו' א] שבאמת תירצו כעין זה ונראה קצת ראיתא מהתוס' דכאן כהרמב"ם. אך במסקנא בשאגת אריה שם הוא מסיק דלא כהרמב"ם עיין שם:

וראיה ברורה דלא כדבריו נראה ממה שכתב הר"ן [סוף ראש השנה] גבי שופר דאין מפקחין עליו את הגל מאי טעמא שופר עשה ויום טוב לא תעשה ועשה, ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה וכיון דבדאורייתא לא דחי הוא הדין בדרבנן במוקצה דעשו חיזוק לדבריהם כשל תורה, עכ"ל. וכתב במגן אברהם [סימן תמ"ו ס"ק ב'] וזה לשונו והקשה הש"ל למה לי למימר דיו"ט עשה ולא תעשה הוא אפילו לא תעשה לחוד דהא בעינן בעידנא דמעקר לאו מקיים עשה מה שאין כן הכא ותירץ ר"ת דעשה דרבים דחי לא תעשה אף בעידנא דמעקר לאו לא מקיים עשה, עד כאן דבריו. ולדברי בעל הספר הנזכר לעיל קשה אם כן דכיון דעשה דרבים הוא ולכך לא בעינן בעידנא כו' אם כן מה הועיל במה שאמר דהוא עשה ולא תעשה ולא דחי לה עשה הא מצוה דרבים דחי אף עשה ולא תעשה. אלא ודאי דאף מצוה דרבים לא דחי לעשה ולא תעשה וזה ברור:

פרק ו

ויש להסתפק אי עשה דוחה ב' לאווין. והנה מלשון מה שאמרו בבבא מציעא [ל"ב א] ובדוכתי טובא אין עשה דוחה עשה ולא תעשה משמע דוקא עשה ולא תעשה אבל ב' לאווין דחי. אף דיש לדחות ולומר דקושטא דמילתא נקט דאין עשה דוחה עשה ולא

תעשה לפי דהתם מיירי בעשה ולא תעשה אבל באמת הוא הדין ב' לאוין לא דחי. תדע דהרי עשה לא דחי לעשה וכדמפורש בשילהי חולין דפריך מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה ואפילו הכי קאמר עשה ולא תעשה ולא קאמר עשה לחוד. אלא ודאי דקושטא דמילתא נקט אבל באמת גם עשה לחוד לא דחי [ועיין שאגת אריה סימן ל"ב] ואם כן הכי נמי יש לומר דלא דחי לב' לאוין.

וראיתי להרב נחלת בנימין [מצוה מ"ז אות י"א] כתב בפשיטות דעשה דוחה ב' לאוין וראייתו שהרי בכל לאו יש ב' לאוין הלאו וגם לאו דשבועה שהרי עובר על השבועה שמושבע ועומד מהר סיני. ואין הדברים נכונים מהא דקאמר בבבא מציעא [ס"א א] לעבור בב' לאוין וכן בירושלמי הובא בתוס' גיטין [צ' א'] לענין מחזיר גרושתו לעבור בב' לאוין. ולדבריו הוה ליה לומר לעבור בג' לאוין כיון דבכל לאו יש ב' לאוין. וגם בלאו הכי דבריו תמוהין דהא גם על העשה איכא האי שבועה ודל שבועה להדי שבועה. ותו קשה מהא דשבועות [דף ל"ו ע"ב] על כל עבירות שבתורה נפרעין ממנו ועל שבועה ממנו ומכל משפחתו על כל עבירות כו' עיין שם שהפליגו מאוד באיסור שבועה על יתר העבירות. ולדבריו קשה הרי גם כל העבירות איסור שבועה שיש בהם. שוב מצאתי בנחלת בנימין [מצוה ש' סימן ז'] באמת עמד על קושיא זו ונשאר בצ"ע. ולשיטתיה קאזיל אבל ברור דעל כל עבירה אין עליו איסור שבועה גם כן שיחשב בב' לאוין ורק איסור שבועה איכא לענין שנחשב מושבע ועומד מהר סיני אבל מכל מקום אינו עובר בלאו דנשבע לשקר. והכי נמי מוכח בשבועות [כ"ג ב] ובשלחן ערוך יורה דיעה [סימן רל"ח סעיף ד'] עיין שם ודו"ק. ואם כן צריך עיון לדינא אי דוחה ב' לאוין או לאו.

שוב מצאתי במשבצות באורח חיים [סוף סימן ס"ז] כתב שבספרו שושנת העמקים העלה דאין עשה דוחה ב' לאוין עיין שם. ושוב ראיתי שהוא גמרא ערוכה תמורה [דף ד' ע"ב] הוי ליה תרי לאוי וחד עשה ולא אתי חד עשה ועקר תרי לאוי. ועיין ספר תולדות יעקב ברכות [דף ט' ע"ב] תוס' ד"ה ראב"ע. ועיין ספר כריתות [ס"ס קס"ד] כתב דאין עשה דוחה תרי לאוי. ועיין פני יהושע ביצה [דף ח' ע"א] הביא ראיה דדוחה. אך בשושנת העמקים [כלל ב'] דחה דבריו. ועיין במהרש"א חולין [דף ב' ע"א] ד"ה וסופג ובספר זכרון יצחק [חלק א' סימן ס"ט] ובתוס' זבחים [דף קי"ב] ובהפלאה חידושיו [לדף ל"ב ע"ב] תוס' ד"ה שלא. ועיין עוד תוס' חולין [דף ס"ג] ובשאגת אריה [סימן פ"ב] ומכות [דף ט"ו א] תוס' ד"ה תנינא. ועיין תוס' יבמות [דף ג' ב] ד"ה תנינא וצריך עיון לכאורה. ועיין נודע ביהודא מהדורא תנינא [חלק יורה דיעה סימן ע"ז] בהג"ה. ועיין בקונטרס אחרון לטורי

אבן חגיגה [דף כ"א א] ועיין נר תמיד כריתות [דף י' עמוד ג' וד']. ועיין יבמות [דף ד' ע"ב] תוס' ד"ה לא תעשה מפורש להדיא דאין חילוק בין חד לאו לתרי עיין שם:

פרק ז

בשבת [דף קל"ב א] אמר ריש לקיש כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אפשר לקיים שניהם מוטב ואם לאו כו'. [ועיין שאגת אריה סימן כ"ט מה שכתב בזה]. משמע מזה דאם אפשר לקיים המצוה בלא דחיה רק שלזה נזדמן באיסור דגם כן עשה דוחה לא תעשה וכמו שהכריח בשאגת אריה [סימן צ"ו] ועיין שם שהביא עוד ראיות לזה דאף דאפשר לקיים עשה זו בלא דחיית לא תעשה מכל מקום כיון שלזה נזדמן באיסור ואי אפשר לו בענין אחר העשה דוחה ללא תעשה. ועיין תוס' עירובין [ק' א] בד"ה מתן הקשו וליתי עשה דמתן ד' ולידחי לא תעשה דבל תוסיף ותירצו דלא דמי לכלאים בציצית דהכא על ידי פשיעה הוא בא והיה יכול לקיים בלא דחיית הלאו, עד כאן דבריהם. משמע דכיון שהיה אפשר לקיים בלא דחיית... ועיין בטורי אבן ראש השנה [כ"ח ב] שהשיג על התוס' מהא דזבחים [דף צ"ד] דפריך ואמאי ליתי עשה ולידחי לא תעשה והתם גם כן על ידי פשיעה עיין שם. אך באמת זה ענין אחר מבסברת השאגת אריה והבן:

אמר המעתיק עד כאן מצאתי בכתי"ק מענין זה ונשאר כמה דפין חלק שכפי הנראה לא השלים רבינו הקדוש המחבר זי"ע הענין. ואחר כך מתחיל באותו הכרך חידושיו על איזה הלכות מהרמב"ם).

רמב"ם

הלכות קריאת שמע

פרק א

פרק א' הלכה א'

פעמיים בכל יום קורין קריאת שמע בערב ובבוקר שנאמר כו'. נראה מדעת רבינו שסובר דקריאת שמע דאורייתא. ובאמת הוא פלוגתא דאמוראי בברכות [דף כ"א] לענין ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא דפליגי רב יהודא ור' אלעזר דרב יהודא סבר אינו חוזר וקורא ור' אלעזר סבר דחוזר וקורא. ופירש"י וכן פירש הרשב"א בתשובה [סימן צ"א] דר' אלעזר סבר קריאת שמע דאורייתא וספיקא דאורייתא לחומרא ולכך חוזר וקורא. והנה דעת הרי"ף והרא"ש כר' אלעזר דקריאת שמע דאורייתא וכך נראה דעת רבינו:

אמנם בשאלתות דרב אחאי [פרשת יתרו שאילתא נ"ג] ראיתי שכתב דרב יהודא סבר אינו חוזר וקורא מאי טעמא קריאת שמע דרבנן ור' אלעזר סבר חוזר וקורא דקריאת שמע הוא קבלת מלכות שמים. מבואר מדעתו דסבירא ליה דאף ר' אלעזר סבירא ליה גם כן

קריאת שמע דרבנן רק דלכך ספיקו להחמיר מטעם דהוא קבלת מלכות שמים. וקשה לי מהא דברכות [דף י"ד] קריאת שמע דאורייתא פוסק הלל דרבנן מבעיא. וכן בשבת [דף י"א] פירש"י הא דמפסיקין לקריאת שמע ואין מפסיקין לתפלה דקריאת שמע דאורייתא ותפלה דרבנן והוא מהירושלמי פרק א' דברכות ופרק קמא דשבת ששם מבואר [הלכה ט'] עיין שם. ובברכות [דף ט"ו ע"ב] אמר נמי לא אמר ר' יהודה לא יצא אלא גבי קריאת שמע דאורייתא. וכמאן אתיא כל הנך דקאמר קריאת שמע דאורייתא כיון דכולי עלמא מודו דקריאת שמע דרבנן. ונראה דסבירא ליה להשאלתות כמו שכתבו תלמידי רבינו יונה בברכות שם דאף למאן דאמר קריאת שמע דרבנן וקרא דבשכבך ובקומך לדברי תורה על כל פנים צריך לקרות מן התורה איזה פרשה בבוקר ובערב רק דהא דפרשיות שמע והיה אינו אלא מדרבנן וא"כ אתי שפיר מהאי דברכות ולא קשה מידי. אמנם מהאי דשבת קושיא עדיין דלמה מפסיקין לקריאת שמע לפי שהוא מן התורה כיון שעוסקים בתורה אם כן הרי הם מקיימים החיוב דמן התורה וחיוב פרשת שמע הוא רק מדרבנן וא"כ למה מפסיקין:

אמנם נראה ליישב דעתו דהנה מדברי התוס' דסוטה [דף ל"ב ע"ב] לא משמע כהתלמידי רבינו יונה הנזכר שהקשו אמאן דאמר קריאת שמע דרבנן ממתניתין דדריש בשכבך ובקומך בשעה שבני אדם שוכבים ובריש מכילתין נמי קאמר תנא אקרא קאי דכתיב בשכבך ובקומך עד כאן. ולשיטת תלמידי רבינו יונה מאי קושיא דשפיר מוכח מקרא דשכבך ובקומך דצריך לקרות שום פרשה בשעה שבני אדם כו' רק פרשת שמע הוא מדרבנן ומאי קשה להו. אלא ודאי דסבירא להו דלמאן דאמר קריאת שמע דרבנן אין צריך לקרות שום פרשה מן התורה. ולכאורה קשה לפירושם מהא דשנינו בתוספתא [פרק ג'] כשם שנתנה תורה קבע לקריאת שמע כך נתנו חכמים קבע לתפלה. הרי דקריאת שמע דאורייתא ולמה לא הקשו אמאן דאמר קריאת שמע דרבנן. אבל נראה דהם תירצו שם אקושיא שזכרנו דהא דיליף מקרא בריש מכילתין ובמתניתין היינו בדרך אסמכתא אבל לא מן התורה. והנה בגיטין [דף נ"ט] מצינו דפריך דאורייתא הוא דכתיב וקדשתו והוא לדעת קצת פוסקים [עיין לבוש סימן קל"ה] רק אסמכתא הרי שגם לאסמכתא קורא דברי תורה. וכן כתבו התוס' בעבודה זרה [דף כ"ב א] ד"ה ותיפוק לענין חול המועד דאסמכתא כדברי תורה עיין שם. וכן בלבוש [סימן קפ"ד סעיף ז'] כתב דאכל כזית לחם מוציא ידי ברכת המזון לאותו שאכל (כדי שביעה) שאף שזה חייב מן התורה וזה רק מדרבנן מכל מקום יש לו אסמכתא מקרא ולכך חשוב כדברי תורה ויכול להוציא. הכי נמי יש לומר הכא כיון דיש לו על כל פנים אסמכתא מקרא דבשכבך ובקומך קורא

אותו בתוספתא מדברי תורה. ולפי זה יש לומר הכא גם דעת השאלתות כן הוא ולכך עדיפא מתפלה והבן:

ועל כל פנים דעת השאלתות דליכא למאן דאמר שיסבור קריאת שמע דאורייתא אלא העיקר דקריאת שמע דרבנן כך דעתו ז"ל. וגם דעת התוס' בסוכה [דף י"א א] ד"ה דרב, ובבבא קמא [דף פ"ז א] ד"ה וכן היה ר"י, וסוטה [דף ל"ב א] ד"ה קריאת שמע ותפלה מבואר להדיא דסבירא להו להלכה קריאת שמע דרבנן אף שמפרשים כפירש"י דר' אלעזר סובר קריאת שמע דאורייתא. ואף שבסוטה [דף ל"ב ב] ד"ה קריאת שמע ותפלה הרבו להקשות על מאן דאמר קריאת שמע דרבנן מדילפינן בדוכתי טובי מקרא דבשכבך ובקמך ולא ניחא להו לתרוצי דאסמכתא בעלמא. מכל מקום בברכות [דף כ"א ע"א] ובמנחות [דף מ"ג ב] תירצו דלמאן דאמר קריאת שמע דרבנן הנך קראי אסמכתא בעלמא נינהו עיין שם:

ובאמת לא ידעתי למה לא ניחא להו לתוס' בסוטה תירוץ דאסמכתא שהרי כבר כתבתי שדרך הגמרא לקרות לאסמכתא דברי תורה וכן כתבו עוד התוס' בבבא בתרא [דף קמ"ז ע"א] שכן דרך הגמרא לקרות לאסמכתא דברי תורה. וכן בתוס' שבת [דף י"ג ע"ב] בעובדא דאותו תלמיד שמת בחצי ימיו שאמר לה אליהו בימי נדותך מהו אצלך בימי לבונך מהו אצלך ופירשו התוס' שבימי לבונה דצריך טבילה אינו אלא מדרבנן עיין שם ואף על פי כן אמר לה ברוך המקום שהרגו כו' התורה אמרה כו'. הרי שאף שהוא רק מדרבנן אומר אמרה תורה. ועיין תוס' עירובין [דף כ"ג ע"ב] ד"ה פשטין ועיין הרמב"ן בספר המצות [ריש שורש א'] הביא גם כן ראיות לזה דאף לדרבנן אומר בגמרא אמרה תורה עיין שם. וכן נראה מדברי הירושלמי [פרק א' דפאה] דאמר אהא דאמר ר"י דשיעור מעה כסף שתי כסף בקרבן ראיה דברי תורה לטעמיה אזיל דאמר ר"י כל השיעורים הלכה למשה מסיני דו אמר מעה כסף שתי כסף דברי תורה עד כאן. הרי דאף הלכה למשה מסיני לדעת הרמב"ם בספר המצות הוא מדרבנן אפילו הכי קאמר דלכך אמר ר"י דמעה כסף שתי כסף דברי תורה הרי שקורא לדרבנן דברי תורה. [אך קשה לי מהירושלמי [פרק א' דשביעית] דקאמר דניסוך המים הלכה למשה מסיני כו' עיין שם ובמה שכתבתי בפרק א' מהלכות ממרים הלכה ג' עיין שם]:

ונראה טעם דעת התוס' שפסקו כרב יהודא אמר שמואל דקריאת שמע דרבנן אף דר' אלעזר פליג עליה לפי ששמואל הוא חבירו של ר' יוחנן ור' יוחנן רבו של ר' אלעזר לכך יש לפסוק כשמואל לגבי דר' אלעזר. ולפי זה צריך להבין דעת הרי"ף והרא"ש ורבינו הסוברים דקריאת שמע דאורייתא וספק קרא חוזר וקורא כר' אלעזר, קשה, למה לא

פסקו כשמואל לגבי ר' אלעזר. וראיתי למרן בכסף משנה ז"ל [בפרק ב' הלכה י"ג] שכתב דטעם רבינו שפסק דספק קרא חוזר וקורא כר' אלעזר לפי שיש כמה ברייתות דדייני דיני קריאת שמע מקראי ולר' יהודה צריך לומר דאסמכתות נינהו, עד כאן. ועיין בשאגת אריה [סימן א'] השיב עליו וכתב וכי נתחכם יותר משמואל שידע מכל הני ברייתות ואפילו הכי אמר דאינו חוזר וקורא דקריאת שמע דרבנן, עד כאן. ואני מצאתי תירוץ זה להר"א ממיץ אחד מבעלי התוס' בספר יראים [מצוה י"ג] שכתב וזה לשונו ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא אמר רב יהודא אמר שמואל אינו חוזר וקורא דקריאת שמע דרבנן, רבנן דבי ר"ח אמר חוזר וקורא דקריאת שמע דאורייתא וקיימא לן כר"ח דרב יוסף קאי בשיטתיה ועוד דכולהו מתניתא דמייתי קראי על קריאת שמע צריכים אנו למדחייה אליבא דשמואל ולמימר אסמכתא נינהו ועוד דסוגיא דשמעתא דפרק מי שמתו אזלא כותיה דר"ח, עד כאן לשונו. הרי שכתב כתירוץ הכסף משנה. אך במה שכתב דסוגיא דפרק מי שמתו אזלא כותיה לא ידעתי היכן אזלא הסוגיא כותיה שם ואולי היתה גירסתו משונה מגירסתינו תדע שבגירסתו היה כתוב דבי ר"ח אמרי כו' ואילו בגירסתינו איתא ר' אלעזר אומר כו':

ודע דלכאורה היה נראה לי טעם להפוסקים כר' אלעזר. דבירושלמי [ריש פרק א' דברכות] איתא ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא נשמיענו מן הדא הקורא קודם לכן [רצה לומר בבין השמשות קודם הזמן קריאת שמע] לא יצא וקודם לכן לאו ספק הוא ואת אמר צריך לקרות הדא אמרת ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא צריך לקרות, עכ"ל. הרי להדיא דאף ר' יוחנן מחבר הירושלמי סבר כותיה דר' אלעזר דצריך לחזור ולקרות ולכך פסקו הפוסקים כותיה:

אך צריך להבין שמואל דסבר אינו חוזר וקורא איך יפרש הברייתא דקורא קודם לכן לא יצא אף דהוא ספק. והנה לשיטת התלמידי רבינו יונה שזכרתי שכתבו דאף דקריאת שמע דרבנן אפילו הכי צריך לקרות מן התורה שום פרשה שיהיה אם כן לא קשה כלל מהאי ברייתא דודאי לא יצא ידי קריאת שמע מן התורה וצריך לקרות עוד שום פרשה. ולפי זה אין ראיה גם מהירושלמי דסברי כר' אלעזר, דיש לומר דסברו כשמואל וקפשיט דצריך לחזור ולקרות על כל פנים שום פרשה. תדע דאי סברו כר' אלעזר איך פשטו מהך ברייתא הא אפשר לפרש דלאו דוקא פרשת שמע אלא שום פרשה כמו לשמואל ומאי פשיט. אלא ודאי דבאמת סבר כשמואל ונסתלק דברינו:

אמנם לשיטת התוס' קמה ראייתינו וגם ניצבה דהירושלמי סבר כר' אלעזר. וצריך להבין אליבייהו לשמואל איך יפרשו הברייתא. ונראה דאתיא הברייתא כר' יוסי דסבר בשבת

[דף ל"ד א] דבין השמשות כהרף עין וא"כ בהרף עין ודאי דלא מצי למיקרי קריאת שמע ובודאי כשקורא קודם הזמן קרא בהיות יום קודם בין השמשות וא"כ אין כאן ספק קרא כלל ולכך לא יצא וצריך לחזור ולקרות כיון שקרא בעוד יום ואין כאן שום ספק. אמנם הירושלמי שם דקפשיט מיניה דצריך לחזור ולקרות יש לומר דסבר כר' נחמיה בשבת [שם] דזמן בין השמשות גדול ויכול לקרות קריאת שמע בזמן בין השמשות קודם הזמן ואם כן הוי ליה ספק ואפילו הכי אמר בברייתא דלא יצא שמע מינה ספק קרא ספק לא קרא צריך לחזור ולקרות כן נראה לפי עניות דעתי. ובאמת אמרינן בסנהדרין [דף פ"ו ע"ב] דסתם תוספתא ר' נחמיה:

הלכה ב'

ומה הוא קורא כו' ומקדימין לקרות פרשת שמע מפני שיש בה יחוד השם כו'. עיין שאגת אריה [סימן ב'] הביא דברי הפרי חדש [סימן ס"ד] שכתב שמדברי רבינו כאן משמע דסבירא ליה דשמע והיה אם שמוע תרוייהו דאורייתא. ודחה הוא ז"ל דבריו וזה לשונו וכמדומה שכיון למה שכתב הרמב"ם פעמיים כו' ומה הוא קורא כו' והוא סבר מדכתב הרמב"ם, ב' פעמים בכל יום קוראים כו' וסיים ג' פרשיות אלו הוא הנקראת קריאת שמע, שמע מינה דחייב לקרות שלשתן מן התורה דקריאת ויאמר אף על גב דלא כתיב ביה בשכבך ובקומך קורין אותו משום יציאת מצרים שבה ומצוה מן התורה להזכיר יציאת מצרים בין ביום בין בלילה כו', ליתא, דהא דכתב הרמב"ם בתחלת דבריו פעמיים בכל יום קורין קריאת שמע לא קאי אלא אפרשת שמע לחוד והא דמסיים וקריאת ג' פרשיות אלו על הסדר נקראת קריאת שמע היינו בלשון חכמים שתקנו לקרות כל הג' פרשיות כו', עכ"ל.

וראיתי להגאון אב"ד דקעמפנע בספר מעון הברכות [דף י"ג] אהא דר' יהושע בן קרחה למה קדמה פרשת כו' כתב שכונת הפרי חדש להוכיח ממה שהעתיק רבינו הא דר' יהושע בן קרחה דלכך קדמה פרשת שמע לוהיה לפי שיש בה עול מצות והקשה הצל"ח תיפוק ליה דשמע מן התורה מה שאין כן והיה מדרבנן ולכך שמע קודם אלא ודאי אף והיה מן התורה, עד כאן.

ואני אומר שהצל"ח לטעמיה אזיל שכתב בנודע ביהודא מהדורא קמא [חלק אורח חיים סימן כ"א] דהא דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם היינו רק בב' איסורי דאורייתא אבל לא באיסור דרבנן נגד איסור דאורייתא אף שהדרבנן תדיר והדאורייתא אינו תדיר דאורייתא קודם. הרי שסובר שיש קדימה לאורייתא על דרבנן אף נגד התדיר כל שכן בשניהם שוים. אמנם השאגת אריה לטעמיה אזיל שכתב דאין שום קדימה לזה שכתב [בסימן

כ"ב] דאף באיסור דרבנן נגד איסור דאורייתא התדיר דרבנן קודם דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון. הכי נמי בשניהם שוים אין שום קדימה לזה על זה ולכך הוצרך לטעם דעול מצות. שוב ראיתי בשאגת אריה עצמו [שם] שהביא דברי הפרי חדש שכתב עוד ראיה דוהיה מדרבנן מר' יהושע בן קרחה דהוצרך לטעם דעול מצות תיפוק ליה דשמע מן התורה והיה מדרבנן אלא ודאי אף והיה מן התורה ודחה דבריו כמו שכתבתי דאין שום קדימה לדרבנן אדאורייתא כלל. והביא ראיות עיין שם. ופלא על הגאון מקעמפנא שלא ראה סוף דברי השאגת אריה.

ונראה לי להביא ראיה גם כן לסברא זו דאין קדימה לשל סופרים על של תורה מהא דברכות [דף ד' ע"ב] דאמר ר' יהושע בן לוי תפלות באמצע תקנום ותפלה דערב קודם לקריאת שמע. וקשה הא קריאת שמע דאורייתא וצריך להקדימה אלא ודאי דאין קדימה לשל תורה אשל סופרים. וא"כ הכא כיון דתפילה תדיר מקריאת שמע יש להקדים תפלה אף דהוא דרבנן נגד קריאת שמע דאורייתא שאינו תדיר. ובזה יש לתרץ דברי הגמרא שם דקאמר לימא מסייעא ליה לר' יוחנן דאמר סומכים גאולה לתפלה דערבית מדתניא קורא קריאת שמע ומתפלל הרי דקריאת שמע קודם. והקשה בצל"ח דנהי דמוכח דקריאת שמע קודם לתפלה דלא כר' יהושע בן לוי מכל מקום מנא ליה דצריך לסמוך גאולה לתפלה דילמא רשאי להפסיק בין גאולה לתפלה.

ולפי מה שכתבתי יש לומר דקשה אי נאמר דאין צריך לסמוך גאולה לתפלה ודלא כסברת ר' יוחנן אלא דגאולה בערב לא הוה אם כן קשה איך מקדים קריאת שמע לתפלה הא תפלה תדיר יותר מקריאת שמע וא"כ אף דתפלה דרבנן וקריאת שמע דאורייתא התדיר קודם וכמו שנתבאר ואיך ראוי להקדים קריאת שמע לתפלה הא תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. אלא ודאי כר' יוחנן דגאולה מערבית נמי הוי וצריך לסמוך גאולה לתפלה וא"כ יש חיוב להקדים קריאת שמע קודם תפלה דגאולה מערבית נמי הוי. ותו לא קשיא דקריאת שמע אינן תדיר ותפלה תדיר ולכך מקדים לקריאת שמע ושפיר מוכח דצריך להסמיך גאולה דערבית לתפלה דערבית והבן.

שוב מצאתי בצל"ח הרגיש במה שכתבתי וכתב אהא דר' יהושע בן לוי תפלות באמצע תקנום אף דקריאת שמע דאורייתא ותפלה מדרבנן וא"כ למה מקדים תפלה לקריאת שמע ויש לומר דסבר כמאן דאמר קריאת שמע דרבנן, עד כאן דבריו. ואינו מחוור אצלי כי מלבד מה שיש לדקדק לדבריו אם כן הוי ליה להגמרא לאתויי הא דר' יהושע בן לוי לקמן [דף כ"א]. עוד קשה לדבריו על כל הפוסקים כר' אלעזר דקריאת שמע דאורייתא הא קיימא לן כר' יהושע בן לוי וכמו שכתב הרא"ש בתשובה [כלל ב'] והתוס' בעירובין

[דף ס"ב ע"ב] ובמגילה [דף כ"ז א] ועוד בדוכתי טובא. ולא יועיל לזה לא תירוץ השאגת אריה [סימן א'] שתירץ דר"י דאמר בסוטה [דף מ"ב] אפילו אי אתם מקיימים אלא קריאת שמע שחרית וערבית אי אתם נמסרים כו' סבר קריאת שמע דאורייתא ולא שום תירוץ מהתירוצים שזכרתי לעיל [בהלכה א'] אלא ודאי מחוורתא כדכתיבנא וכדעת השאגת אריה, וכן עיקר.

שם

ואחר כך פרשת ציצית שגם היא יש בה זכירת כל המצות. כבר עמדו כל המחברים על דברי רבינו הללו שנראה שבא לפרש טעם שהקדימו פרשת והיה לפרשת ויאמר וא"כ למה כתב טעם אחר שלא נזכר בגמרא. וגם לפי טעמו שנתן הוא לא ניחא על האיחור שיש לה לפרשת והיה. ועיין ספר מעון הברכות [דף י"ג] אהא דר' יהושע בן קרחה ושם [דף י"ד ע"ב] בגמרא חדא ועוד קאמר כו' עיין שם יישב זה בשלשה אופנים:

ואשר לבי אומר לי הוא זה דהנה הצל"ח הקשה על ר' יהושע בן קרחה דאמר דוהיה נוהג בין ביום בין בלילה ויאמר אינו נוהג בלילה בשביל פרשת ציצית שבה הרי יש בה גם כן יציאת מצרים שנוהג בין ביום בין בלילה. וכתב דר' יהושע בן קרחה סבר כחכמים דאין מזכירים יציאת מצרים בלילות. [ועיין בצל"ח סוף פרק א' בישוב דברי הפוסקים שהשמיטו מתניתין דמזכירים יציאת מצרים בלילות עיין שם היטב]. ולפי זה קשה לדידן דקיימא לן כבן זומא דמזכירים יציאת מצרים בלילות וכמו שפסק רבינו לקמן אם כן הדרא קושיא לדוכתיה הא איכא בויאמר יציאת מצרים שנוהג בין ביום בין בלילה.

אבל נראה דהנה בויאמר יש ציצית ויציאת מצרים ועול מצות כמו בוהיה. כדאמר בגמרא [סוף פרק קמא] ציצית דכתיב ועשו להם ציצית, עול מצות דכתיב וראיתם אותו וזכרתם, יציאת מצרים דכתיב אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים. וא"כ דבפרשת ויאמר גופי יש גם כן זכירת המצות הקודם ליציאת מצרים כמו בוהיה. וא"כ משום יציאת מצרים יש להקדים לוהיה שיש בו עול מצות דאף אם נקדים יציאת מצרים לוהיה מכל מקום עדיין יהיה עול מצות שבויאמר קודם ליציאת מצרים. וא"כ מאי נפקא מינה אם עוד נוסיף עול מצות שבפרשת והיה שיקדים לויאמר כיון דבלאו הכי ממילא תוקדם עול מצות ליציאת מצרים. וא"כ מיציאת מצרים בלאו הכי לא קשה מידי מה שאינו קודם לוהיה ורק הקושיא מפרשת ציצית שקודם לעול מצות שבויאמר יוקדם גם לעול מצות שבוהיה ועלה קאמר ר' יהושע בן קרחה דציצית אינו נוהג בלילה והיה נוהג בין ביום בין בלילה.

ומעתה גם דברי רבינו נכונים. דזה לא הוצרך לפרש טעם שקדמה והיה לפרשת ציצית דזה פשוט שציצית אינו נוהג בלילה. רק דהוה קשה ליה לדידן דקיימא לן כבן זומא אם כן תקדם ויאמר מחמת פרשת יציאת מצרים שבה וכקושיית הצל"ח. על זה בא לתרץ לפי שגם היא יש בה זכירת כל המצות וא"כ מאי נפקא מינה שתקדם ויאמר לוהיה הרי עדיין יהיה זכירת המצות קודם ליציאת מצרים. ומאי נפקא מינה זכירת המצות שבויאמר או זכירת המצות שבוהיה. וא"כ לא קשה כלל מיציאת מצרים שבויאמר למה לא נקדימנו לפרשת זכירת המצות שבוהיה שאין זה תועלת שעדיין יהיה זכירת המצות שבויאמר קודם ליציאת מצרים. ומפרשת ציצית בלאו הכי לא קשה מידי שאינו נוהג בלילה וכמו שנתבאר ודו"ק היטב:

פרק ב

פרק ב' הלכה א'

הקורא את שמע ולא כיון לבו בפסוק ראשון. הוא בברכות [דף י"ד] פלוגתא דר' מאיר ואינך תנאי. ופסק רבא שם כר' מאיר דרק בפסוק ראשון צריך כונה. וכתב מרן בכסף משנה שפסק כרבא דהוא בתרא, עד כאן. ונראה מדבריו דהא דאמרינן מאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי אף אביי ורבא בכלל. וכן כתב עוד בכסף משנה לקמן [הלכה ג']. ובאמת יש בזה עיון גדול דהנה התוס' ברכות [דף י"ג ע"ב] ד"ה אמר רבא כתבו דהלכה כרבא דהוא בתרא. וכן כתב מהרי"ק [שורש קל"ז ענף ב'] דהלכה כרבא דהוא בתרא. וכן כתב הרמ"ע בתשובה [סימן צ'] דהלכה כאביי ורבא דבתראי נינהו, עד כאן. וכן כתב מרן בכסף משנה פרק ח' מהלכות ברכות [הלכה ז'] ופרק י"א מהלכות גירושין [הלכה ו'] ופרק ט"ו מהלכות פסולי המוקדשין [הלכה ט"ו] ובפרק ט"ז מהלכות גזילה [הלכה י"א] כתב גם כן דהלכה כרבא דהוא בתרא וכן בפרק י"ג מהלכות נדרים [הלכה י"ג] דשינויא דאביי עיקר דבתרא הוא [ועיין טורי אבן במילואים לחגיגה כתב דקיימא לן כאביי לגבי דרב זירא דהוא בתרא עיין שם]. והרא"ש [בפרק המפקיד] כתב גם כן אי הוה גריס רבא הוה הלכתא כותיה דבתרא הוא עיין שם. אך בפרק עושין פסין [סימן ד'] כתב הרא"ש וזה לשונו רבה אמר כו' ורבא אמר כו' והראב"ד והרז"ה פסקו כרבא והרמב"ם פסק כרבה כו' דאין הלכה כתלמיד במקום הרב ומאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי ולא כאביי ורבא כו', עד כאן. וכן בעירובין [ריש פרק מבוי] כתב והרז"ה פסק כרב יוסף דרביה דרבא הוא. וכן כתב עוד [בפרק ד' דנדרים] דהלכה כרב יוסף דרביה דאביי ולהרי"ף מספקא ליה. ובשבת [ריש פרק שואל] הביא בזה מחלוקת וזה לשונו איכא מאן דפסק כרב יוסף דהוא רביה דרבא ואיכא מאן דפסק כרבא דהוא בתרא והלכתא כבתראי. ובכתובות

[פרק המדיר סימן י"ג] כתב שהגאונים נסתפקו אי הלכה כרבא נגד רבה רביה דקיימא לן מאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי הלכך יש להחמיר עד כאן. וכן כתב מרן בכסף משנה [פרק ח' מהלכות נדרים הלכה ו'] דאיכא למימר הלכה כרבא דבתרא הוא ואיכא למימר הלכה כרבה דרביה דרבא ע"כ מספיקא להחמיר. והרשב"א בחידושיו לשבת [סוף פרק תולין] כתב דהלכה כרבא לגבי רב נחמן לפי שלא היה יושב רבא בפני רב נחמן אבל הכא דאיתא אמר ליה רבא לרב נחמן חשבינן ליה תלמיד היושב בפני רבו ואין הלכה כמותו, עד כאן. הרי דאין הלכה כרבא לגבי רב נחמן כשיושב בפניו ורק כשאינו לפניו פסק כותיה. וכמו שכתב הר"י [בריש סוכה] בשם הגאונים ומרן בכסף משנה [פרק א' מהלכות מילה הלכה ז'] דהא דקודם אביי ורבא אין הלכה כתלמיד במקום הרב היינו כשנחלק בפניו אבל לא אחר מותו. וכן כתוב בתשובת בנימין זאב [סימן קנ"ט]. וכן משמע מדברי הרב המגיד [פרק ב' מהלכות שבת הלכה ט"ז] שכתב דהלכה כרבא לגביה רבה דהוא בתרא אף דאין הלכה כתלמיד במקום הרב היינו כשנחלק בפניו כגון אמר ליה רבא לרבה ולא כשנחלקו שניהם כב' חולקים דעלמא, ע"כ. מבואר גם כן דאין הלכה כרבא דבתרא. ולהלכה צריך עיון שדברי הרא"ש והכסף משנה אי אפשר לברר שסותרים דעת עצמם וכמו שנתבאר וצריך עיון. ודע שאני מתפלא על דברי התוס' בבכורות [דף ז' ע"ב] ד"ה רוב שכתבו דהלכה כר' אסי דהוא בתרא וכן על הרב המגיד [בפרק י"ג מהלכות אשות הלכה ח'] שכתב דהלכה כר"ח דהוא בתרא. וזה צריך עיון שהרי רק מאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי. ולפי חילוק הר"ן הנזכר אפשר ליישב זה. ועיין ספר בני שמואל חידושי הרמב"ם [פרק ג' מהלכות שביתת יו"ט הלכה ח'] מה שכתב בזה עיין שם ובחידושיו לפרק קמא דביצה [דף י' ע"ב] בגמרא תניא כותיה דרב מה שכתב בזה:

הלכה ח'

וצריך להשמיע לאזנו. וכתב מרן ז"ל בכסף משנה בשם ה"ר מנוח וזה לשונו להשמיע לאזנו שיחתוך קריאתו בשפתיו לא שיקרא בלבו, ע"כ. מבואר מדעתו ז"ל שסובר כרב חסדא בברכות [דף כ' ע"ב] דהרהור לאו כדבור ואינו יוצא במה שחושב בלב. וכן מבואר עוד מדברי רבינו [בפרק כ"ד מהלכות שבת] שכתב, ודבר דבר אסור לאדם לדבר בחפצו בשבת דבור אסור. הרי גם כן כמאן דאמר הרהור לאו כדבור דמי [ועיין בהרא"ש פרק מי שמתו מה שכתב בזה עיין שם]. והקשה השאגת אריה [סי' ט"ז] והפרי מגדים [סימן ס"ב] וכן ראיתי שהקשה בשו"ת להחכם ר' בצלאל מאורלי [סימן י"א] שהרי בפרק א' מהלכות ברכות פסק רבינו דאם בירך בלבו יצא והיינו כמאן דאמר הרהור כדבור נמי.

[וכן לענין ספר תורה לשמה ראיתי להגאון מפלאצק בספר גט מקושר [אות ס"א] כתב שדעת רבינו דאין צריך להוציא בשפתיו אלא די בכונה בלב. והיינו גם כן כמאן דאמר הרהור כדבור דמי עיין שם] וא"כ קשין דברי רבינו אהדדי. ועיין בצל"ח חידושי ברכות [דף כ"א] שהקשה גם כן דברי רבינו אהדדי עיין שם:

ומה שנראה לעניות דעתי בזה, הוא זה. דהנה צריך להבין למאן דאמר הרהור לאו כדבור דמי קשה מהא דאמר שמואל בשבועות [דף כ"ז ע"ב] גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו שנאמר לבטא בשפתים. דלמה לי גבי שבועה קרא מיוחד [ועיין תוס' שבועות כתבו דלאו מקרא מיותר דרשינן ליה אך בצל"ח ברכות שם כתב שלדעת רבינו מקרא מיותר דרשינן ליה עיין שם] דשבועה בלב אינה שבועה הא בכל מקום הרהור אינו מועיל ולאו כדבור דמי ומה שנא גבי שבועה דאצטריך קרא למעט:

ומה שנראה בישוב זה בשנניח ונאמר שאף רב חסדא דאמר הרהור לאו כדבור דמי איננו סובר שבכל מקום שצריך דבור שאין ההרהור בכלל זה ודאי אי אפשר. וזה לשון רש"י בנזיר [דף י' ע"א] מצינו מחשבה שהוציא הכתוב בלשון אמירה כגון ודובר אמת בלבבו, ויאמר המן בלבו. וכן כתבו התוס' בכורות [דף כ"ט ע"א] וכן כתבו עוד בבבא מציעא [דף מ"ג] וברא"ש שם עיין שם ובשיטה מקובצת שם באורך [ועיין גט מקושר אות ס"א על כל דבר פשע אף החושב לשלוח יד חייב. והרמב"ן פרשת שמות כתב מצינו שהוציא הכתוב מחשבה בלשון דבור ואמירה כגון ודובר אמת בלבבו, ויאמר עשו בלבו, אמרתי אני בלבי. ועיין בברכות דף... ונשמרתם מכל דבר רע שלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טומאה בלילה. ועיין בחידושי אגדות שם הקשה הא בקרא כתיב דבר רע ואיך דריש מיניה הרהור. ופלא וכי לא ראה כל אותם המקראות שזכרתי. [וכן כתיבה מצינו גם כן נכלל בלשון אמירה במדרש ילקוט על קרא דויאמר יתרו אל משה חתנו דרשו במדרש כתב לו באגרת. ועיין בלוית חן פרשת מקץ יישב עם זה עוד מדרשים עיין שם] וא"כ איך יאמר רב חסדא שאין ההרהור נכלל בכלל לשון דבור והרי בכל הנך מקראות מפורש שההרהור נכלל גם כן בלשון דבור:

אבל מה שנראה ברור שגם רב חסדא איננו אומר שכל מקום שנאמר שצריך דבור שלא יועיל ההרהור בו שזה ודאי אי אפשר וכמו שאמרנו. רק שבא לחלוק על רבינא שאמר דבכל מקום הרהור כדבור וכל מקום שנאמר דבור גם ההרהור נכלל בלשון זה. עלה פליג רק חסדא ואמר שאינו כן דכיון דמצינו גם כמה פעמים במקרא לשון אמירה ודבור שלא יכלול את ההרהור נהי שמצינו גם כן כמה פעמים שההרהור בכלל הדבור על כל פנים מידי ספק לא יצאנו והרי דינו כמו בשאר הספיקות דבדאורייתא להחמיר. בדרבנן

להקל. הכי נמי בקריאת שמע דהוא איסור דאורייתא סבר רב חסדא דספק להחמיר והרהור לאו כדבור דמי ואינו יוצא בהרהור. ובשבועה גם כן דהוי ליה איסור דאורייתא הייתי אומר גם כן דלהחמיר ובהרהור בלב יהיה חל עליו איסור שבועה לכך אצטריך קרא למעט דבהרהור אינו חל עליו איסור שבועה:

ומעתה אתי שפיר גם דעת רבינו דבאמת הוא סובר כרב חסדא דאמר גבי קריאת שמע הרהור לאו כדבור דמי דהוי ליה ספיקא דאורייתא ולהחמיר ואינו יוצא בהרהור ולכך פסק הרמב"ם כותיה. וכן בהלכות שבת [פרק כ"ד] באיסור דרבנן פסק גם כן רבינו להקל דהרהור לאו כדבור דמי והרהור מותר. וכן בהלכות ברכות דברכות דרבנן פסק דיוצא בהרהור לפי דהוי ליה ספיקא דרבנן ולהקל ולא קאי שם על ברכת המזון. [ועיין בכסף משנה שם ובפרי מגדים סימן ס"ב שכתבו דאיירי נמי בברכת המזון ואינו מוכרח עיין שם]. וכן לענין ספר תורה לשמה שכתב גם כן המבי"ט בקרית ספר [פרק א' מהלכות סת"מ] שאינו אלא מדרבנן לכך דעת רבינו בספיקו להקל ויוצא אף בהרהור. [ועיין בדבר שמואל [סימן ח'] נסתפק בלשמה אי הוא מן התורה או מדרבנן או הלכה למשה מסיני והביא דברי המבי"ט שם עיין שם ובמה שכתב הרב בעל זרע אמת [חלק א' סימן ו'] עיין שם].

ואתי שפיר בזה נמי דברי רב חסדא דלא תקשה עליו מהירושלמי [פרק תפלת השחר] דקאמר גבי תפלה יכול יהא מהרהר בלב תלמוד לומר רק שפתיה נעות. וקשה למה לי קרא מיוחד גבי תפלה למעט הרהור כיון דבכל מקום אין ההרהור מועיל ומאי שנא דמיעט קרא להרהור גבי תפלה. אבל למה שכתבתי אתי שפיר דכיון דתפלה דרבנן אם כן הייתי אומר דספיקא דרבנן להקל ויכול להרהר בלבו אצטריך קרא למעט ההרהור בתפלה. ודו"ק כי הדברים ברורים.

ונראה שגם דעת הרא"ש בהלכות ספר תורה כן הוא. שכתב דבשעת כתיבת האזכרות די במחשב בלבו ואין צריך להוציא בשפתיו. והיינו כמו שבארנו דהא דצריך לשמה אינו אלא מדרבנן לכך די בהרהור בלב ואין צריך שיוציא בשפתיו דספק דרבנן להקל. ואף שמתחלה שם בעבוד ספוקי מספקת ליה וסיים שטוב להוציא בשפתיו. כבר כתב הגאון מפלאצק בספר גט מקושר [אות ס"א] דרק טוב קאמר ולא מדין. ועיין שם שהביא דברי האחרונים ביורה דיעה [סימן רע"ו] ורמ"א באורח חיים [סימן ל"ב] שטעם שכתב שדי במחשב בלבו לפי שסומך עצמו על מה שכבר כיון בתחלת הכתיבה לשמה ותו לא צריך ולכך בעבוד כתב דטוב להוציא בשפתיו דלא שייך לסמוך על מה שכיון בתחלה לשמה, עד כאן דבריו.

ואני תמה דתינח לדעת הפוסקים הסוברים דיכול לסמוך עצמו על מה שכיון בתחלה אבל הרא"ש הרי הוא סבור שאינו יכול לסמוך עצמו על מה שכיון בתחלה לשמה וכמו שכתב בלחם חמודות [אות י"א] ובמעדני מלך [אות ד'] והחזיק על ידו הרב בעל דבר שמואל [סימן ע"ו] שדעת הרא"ש דאינו יכול לסמוך עצמו וא"כ מה יועיל תירוצם לשיטת הרא"ש שאינו סובר כן. ועיין בגט מקושר כתב גם כן כמו שכתבתי לדינא רק לא מטעמא דידי עיין שם. והנראה לעניות דעתי כתבתי בדעת הרא"ש שהוא כדעת רבינו.

וכן הוא גם כן דעת הרב ר' מנוח שהביא הבית יוסף [בסימן פ"ה] שהקשה דבירושלמי אמרינן דמותר להרהר בבית הכסא ובית המרחץ ובשבת [דף ק"נ] אמרינן בכל מקום מותר להרהר חוץ מבית הכסא ובית המרחץ ותירץ דהתם איירי בהרהר מחמת אונסו. וקשה מאי קושיא נימא דהבבלי דאוסר להרהר אתיא כמאן דאמר הרהור כדבור ולכך אסור להרהר בבית הכסא ובית המרחץ, והירושלמי סבר כמאן דאמר הרהור לאו כדבור דמי ולכך פסק דמותר להרהר ולמה הוצרך לתרץ בהרהר מחמת אונסו. אולם אם יסבור כדעת רבינו אתי שפיר דהכא ליכא למימר דהירושלמי סבר כמאן דאמר הרהור לאו כדבור דמי. זה אינו דאף למאן דאמר הרהור לאו כדבור דמי הרי טעמו ביארנו מטעם ספיקא דאורייתא להחמיר. וא"כ לענין איסור ההרהור דאדרבה אי נימא הרהור כדבור דמי איכא איסור טפי ודאי דנחמיר מספק ונאמר הרהור כדבור דמי. ואף מאן דאמר הרהור לאו כדבור דמי מודה דבכהאי גונא הרהור כדבור. וא"כ יפה הקשה מהירושלמי דליכא למימר דאזיל אליבא דמאן דאמר הרהור לאו כדבור דמי דהרי אף האי מאן דאמר מודה דהכא הרהור כדבור וכמו שנתבאר ודו"ק:

ונפשט לי גם כן עם זה ספיקו של בעל נשמת אדם [כלל ב'] שנסתפק בהא דאסור לעסוק בדברי תורה בבית הכסא ובבית המרחץ אם הרהור אסור גם כן מן התורה כמו הדבור בדברי תורה או לא עיין שם. ולמה שכתבתי תליא במחלוקת רבינו [בפרק ט' מהלכות טומאת מת] והרשב"א, לענין ספיקא דאורייתא דלחומרא אם הוא מן התורה או מדרבנן. דלדעת רבינו דהוא מדרבנן הכי נמי הרהור דאינו אסור אלא משום ספק אינו אלא מדרבנן. (ולהרשב"א) דספיקא דאורייתא מן התורה להחמיר הכי נמי הרהור אסור מן התורה כן נראה לעניות דעתי:

ובמאי דכתיבנא נתיישב אצלי מה דהוה קשיא לי בסוגיא דברכות [דף כ' ע"ב] דפריך אמאן דאמר דהרהור לאו כדבור דמי אי הכי למה מהרהר אמר רבי אלעזר כדי שלא יהיו כו' והרי תפלה דבר שהצבור עסוקין בו ותנן כו' שאני תפלה דלית בה מלכות שמים והרי ברכת המזון לאחריו דלית ביה מלכות שמים כו' אלא קריאת שמע וברכת

המזון דאורייתא תפלה דרבנן. וקשה לי דבירושלמי אמר אמתניתין דבעל קרי מהרהר בלבו מאי מהרהר בברכות והרי ברכות דרבנן וא"כ הדרא קושיות הגמרא לדוכתא והרי תפלה והרי ברכת המזון כו'. דליכא למימר כתירוץ הגמרא קריאת שמע וברכת המזון דאורייתא דהרי מתניתין איירי בברכות דרבנן ומאי פסקא ליה לתלמודא דידן דאיירי בקריאת שמע ולא בברכות וכהירושלמי גם יש לדקדק במה שאמר בפשיטות קריאת שמע דאורייתא הרי יש בזה מחלוקת וא"כ הוי ליה למימר דאתיא כמאן דאמר קריאת שמע דאורייתא.

אמנם למה שכתבתי לא קשה מידי דהרי הכא אליבא דמאן דאמר הרהור לאו כדבור דמי אזיל. וא"כ ע"כ איירי מתניתין בקריאת שמע וכמאן דאמר קריאת שמע דאורייתא דמכדי טעמא דמאן דאמר הרהור לאו כדבור דמי כבר ביארנו דאי אפשר דיסבור דלישנא דדבור אינו כולל הרהור דהרי בכמה מקומות מצינו שגם ההרהור נכלל בלשון דבור. רק כונתו לומר דמשום ספק יש לנו להחמיר בקריאת שמע דאורייתא ולומר דאין ההרהור מועיל לצאת ידי מצותו. וא"כ תינח אם נאמר דאיירי בקריאת שמע דאורייתא דיש לנו להחמיר בספיקו. אך אם נאמר דאיירי בברכות דרבנן או כמאן דאמר קריאת שמע דרבנן הרי בזה ספיקו להקל וא"כ גם בהרהור יצא ידי מצותו וכולי עלמא מודי בה דהרהור כדבור ואיך אמר הרהור לאו כדבור וע"כ דאיירי מתניתין בקריאת שמע דאורייתא. וא"כ אתי שפיר הגמרא דקאמר דשאני קריאת שמע דאורייתא דהרי רב חסדא דאמר הרהור לאו כדבור דמי ע"כ איירי בקריאת שמע דאורייתא דאי בדרבנן אף רב חסדא מודה דהרהור כדבור דספיקא דרבנן להקל. וע"כ דאיירי בקריאת שמע וכמאן דאמר קריאת שמע דאורייתא ושפיר קאמר קריאת שמע וברכת המזון דאורייתא ודו"ק היטב:

ובזה מקום אתי ליישב קושיית הגאון שאגת אריה [סימן י"ז] שהקשה דבמגילה [דף י"ז] אמרינן קרא למגילה על פה יצא דאתיא זכירה זכירה כו' מה להלן בספר אף כאן בספר ופריך וממאי דהאי זכירה קריאה הוא דילמא עיון בעלמא ומשני לא סלקא דעתך דכתיב זכור יכול בלב כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמור כו'. וא"כ בהזכרת יציאת מצרים דלא נאמר לא תשכח להורות דזכור איירי בפה וא"כ סגי בהזכרת יציאת מצרים בלב וא"כ מנא ליה להוכיח לרבינא דהרהור כדבור דאי לאו כדבור אמאי בעל קרי מהרהר בלבו נימא לעולם דהרהור לאו כדבור דמי ואי קשיא אמאי מהרהר זה אינו דמהרהר משום יציאת מצרים שבפרשת ויאמר שיוצא בהרהור, עד כאן דבריו. ולמה שכתבתי אין כאן קושיא ושפיר מוכח דהרהור כדבור דאי לאו כדבור דמי ולכך מהרהר משום יציאת מצרים הרי למאן דאמר הרהור לאו כדבור דמי גם ביציאת מצרים אינו

יוצא בהרהור דרק במקרא מגילה דהוא דרבנן. וא"כ הייתי אומר דספק דרבנן ולהקל ויוצא אף בהרהור לכך אצטריך קרא.

(כאן נשאר כמו דף שלם חלק)

הלכות סנהדרין

פרק א
הלכות סנהדרין

פרק א' הלכה א'

בכל מדינה ומדינה כו'. ועיין בלחם משנה שכינה לעיר בשם מדינה שסמך עצמו על מה שכתב לקמן בכל עיר ועיר, ע"כ. ואני תמה על שלא ראה שגם עיר נקרא מדינה וכמבואר במשנה דתרומות [פרק ב' משנה ה'] מבני המדינה על בני הכפרים. וכן מבואר בפרק ג' דמעשר שני [משנה ד'] ובפרק א' דשקלים [משנה ג'] ובפרק לולב הגזול ובראש השנה [ריש פרק ד'] ובדברי רבינו בפירוש המשנה שם, עיין שם. וכן בנזיר [דף מ"ה ע"ב] וכן הטמא שבמדינה עיין שם. וכן במשלי [ח] עיר גבורים תרגום למדינתא דגברא. ושם [כ"א] מלוכד עיר מן אחיד מדינתא [ועיין בירושלמי פרק א' דמגילה, משפחה ומשפחה אלו הכפרים, מדינה ומדינה אלו הכרכים, עיר ועיר אלו העיירות]. ועיין בדברי רבינו בפירוש המשנה בכל הנך מקומות כתב דירושלים לא מיקרי מדינה. אך הרע"ב בכל המקומות הנזכרים פירש דגם ירושלים נקרא מדינה. וכן פירש רש"י [ריש פרק ד' דראש השנה] וכן מצאתי בסדר גיטין למהר"י מרגליות כת"י [סימן י"ט] כתב דעל עיר גדולה כותבים מדינה כדאשכחן בנזיר וכן הטמא שבמדינה פירוש הטמא שבירושלים, עד כאן דבריו. מבואר גם כן כהרע"ב. וקצת סיוע נראה לי מכתובות [דף קמ"א ע"ב] אין עיר אלא ירושלים. [ועיין בתנחומא [סוף פרשת תבוא] ברוך אתה בעיר זו ירושלים שנקרא עיר]. אמנם בתוי"ט [פרק א' דשקלים] ובבאר שבע [פרק א' דתמיד] הסכימו לראיה א' דלא כרבינו עיין שם וכן בתוס' חדשים שם בשם מהרש"ח עיין שם:

הלכות ממרים

פרק א
הלכות ממרים

פרק א' הלכה ב'

הגזירות והתקנות והמנהגות כו' עובר בלא תעשה. מבואר מדברי רבינו שגם במנהג איכא נמי לאו דלא תסור. וקשה לי טובא דהא בפרק לולב וערבה (סוכה דף מ"ד) פליגי ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי חד אמר ערבה יסוד נביאים וחד אמר ערבה מנהג נביאים. ופירש"י ד"ה מנהג, וזה לשונו, ונפקא מינה דלא בעיא ברכה דליכא למימר וציונו

דאפילו בכלל לא תסור ליתא ע"כ. והכי נמי מפורש שם בגמרא ההוא גברא דאייתי ערבה לקמיה דר"א ב"ר צדוק חביט חביט ולא בריך קסבר מנהג נביאים הן. הרי להדיא דבמנהג ליכא לאו דלא תסור ולכך אין צריך לברך דאיך יאמר וציונו [עיין שבת כ"ג א]. ועיין פסקי תוס' דתענית [אות ס'] דהלל דראש חדש אין צריך ברכה דהוא מנהג. ועיין תוס' תענית [כ"ח ע"ב] ד"ה אמר:

איברא שהתוס' והרשב"א שם ובפרק ב' דברכות [דף י"ד ע"א] כתבו לחלק בזה ולומר דרק הכא גבי ערבה כיון דאינו אלא טלטול ולאו תקנתא הוא אלא מנהגא לא חשיבא למקבע עלה ברכה אבל הלל וכן יו"ט שני של גליות אף שהם גם כן אינם רק מנהג אפילו הכי מברכים עליהם עיין שם. ובזה היה אפשר לכוון גם דברי רבינו כאן. אמנם אחר העיון זה אינו שהרי רבינו ע"כ לא סבירא ליה לחלק כדבריהם שהרי כתב [בפרק ג' מהלכות חנוכה ומגילה הלכה ז'] דאינו מברך על ההלל לפי שהוא רק מנהג ישראל ואין מברכים עליו. וא"כ אם היה סבור לחלק כדברי התוס' והרשב"א אם כן קשה למה פסק דאינו מברך על ההלל הא לדבריהם צריך לברך. וע"כ דאינו מחלק כלל ועל כל מנהג אינו מברך לפי שאינו יכול לומר וציונו וא"כ איך פסק כאן דאף במנהג איכא לאו דלא תסור וצ"ע:

הלכה ג'

דברי קבלה אין בהם מחלוקת כו'. עיין בדברי רבינו בהקדמתו לפירוש המשנה האריך בזה. וכבר נחלקו עליו הרבה פוסקים וסבירא להו דאף בהלכה למשה מסיני יש מחלוקת. ונראה לי להביא ראיה לדבריהם. חדא מהא דניסוך המים בחג דאמר בפרק לולב וערבה (סוכה דף מ"ד) דהוא הלכה למשה מסיני ובזבחים [דף ק"י] סבירא ליה לחד מאן דאמר דאינו אלא מדרבנן. ועוד מהא דערלה בחוץ לארץ דתנן [בסוף פרק ג' דערלה] והערלה הלכה ופליגי ר' יוחנן ושמואל בקדושין [דף ל"ט] מר סבר הלכה למשה מסיני ומר סבר כהלכות המדינה. ותו מהא דעירובין [דף ד'] אמר רב חייא בר אשי אמר רב שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני וביומא [דף פ' ע"א] סבירא ליה לר' אלעזר דאינו אלא מדרבנן עיין שם. ותו מהא דערבה במקדש דאמר ר' יוחנן בסוכה [דף מ"ד] דהוא הלכה למשה מסיני ואבא שאול חולק עליו. הרי מבואר בכל הנך דיש מחלוקת בהלכה למשה מסיני לא כדעת רבינו:

עוד כתב רבינו בהקדמתו שם דהלכה למשה מסיני אין שכחה. וקשה לי חדא מהא דיומא [דף פ' ע"א] שיעורים של עונשים הלכה למשה מסיני אחרים אומרים כו' אלא שכחום וחזרום ויסודם הרי להדיא דשכחום. ותו קשה מהא דסוכה [דף מ"ד] ערבה יסוד

נביאים כו' והאמר ר' יוחנן משום ר' נחוניא עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני כו' שכחום וחזרו ויסדום. ותו מהירושלמי [פרק א' דפאה] באושא התקינו שיהא אדם מפריש חומש מנכסיו כו' מעשה בר' ישבב שעמד והחליק את כל נכסיו לעניים שלח לו רבן גמליאל והלא חומש מנכסיו למצות ורבן גמליאל לא קודם לאושא הוי ר"י בר בון בשם ריש לקיש כך היתה הלכה בידם ושכחוה. ותו מהירושלמי [פרק א' דשביעית] ערבה וניסוך המים ועשר נטיעות מיסוד נביאים כו' כך היתה הלכה בידם ושכחוה כו' ע"כ. הרי מבואר מכל זה כי אף בהלכה למשה מסיני מצינו ששכחום ודלא כדעת רבינו:

עוד כתב רבינו שם דהלכה למשה מסיני אין לו רמז בקרא. וגם על זה אני תמה מהא דסוכה [ל"ד] דקאמר תנו רבנן ערבי נחל הגדילות על הנחל פרט לצפצפה כו' מאי קרא קח על מים רבים כו' צפצפה שמו. הרי אף דערבה גופיה אינו אלא מהלכה למשה מסיני וקאמר מאי קרא. ועיין עוד בפרק קמא דסוכה [דף ה'] אמר נמי קרא אסמכתא בעלמא עיין שם. ועוד קשה לי מהירושלמי פרק א' דפאה שהבאתי דקאמר דהא דחומש מנכסיו למצות הוא הלכה למשה מסיני ובכתובות [דף נ'] אמר עלה מאי קרא וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו. הרי דאף שהוא הלכה למשה מסיני יש לו רמז בקרא.

וראיתי להרב בעל מגילת אסתר [שורש א'] כתב על דברי רבינו בהקדמתו שחשב ניסוך המים להלכה למשה מסיני [ועיין תוס' מועד קטן [ב' ע"ב] ד"ה ניסוך ובש"ס דהוראדנא בהגהות מהלבוש תענית [ב' ע"א] והרי בשבת [דף ק"ג ע"ב] יליף לה מקרא בשני ונסכיהם בששי ונסכיה בשביעי כמשפטם מ"ם יו"ד מ"ם הרי מים הרי יש לו רמז במקרא ודחק בזה לומר שאין זה אלא נסתר, עיין שם היטב. ואשתמיט מיניה דברי הירושלמי [פרק א' דשביעית] דאפילו ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני ודלא כר' עקיבא דאמר ר' עקיבא ניסוך המים דבר תורה בשני ונסכיהם בששי ונסכיה כו' ע"כ. הרי להדיא דבאמת מאי דאמר ניסוך המים הלכה למשה מסיני פליג אמאן דיליף ליה מקרא:

ולפי זה היה נראה להוכיח מזה כדעת רבינו דהלכה למשה מסיני אין לו רמז בקרא. דאי לאו הכי למה אמר דר"י פליג אר' עקיבא דיליף מקרא וכי לפי שהוא הלכה למשה מסיני אי אפשר שיהיה לו רמז בקרא. ואי משום דאמר ר' עקיבא ניסוך המים דבר תורה משמע שהוא דבר תורה. הא כתב הרמב"ן ז"ל [בשורש א'] דדרך הגמרא לומר אף מה שהוא דרבנן לשון תורה והביא ראיות לזה. וכן מוכח בשבת [דף י"ג ע"ב] בעובדא דההוא תלמיד שמת בחצי ימיו שאמר לה אליהו ברוך המקום שהרגו התורה אמרה אל אשה בנדת טומאתה לא תקרב כו' ועיין שם בתוס' כתבו שהוא לא עבר רק על הטבילה

שבעת ליבונה שאינו אלא מדרבנן ואעפ"כ אמר אמרה תורה. וכן נראה לי להוכיח עוד מהירושלמי [פרק א' דפאה] דקאמר ר"י לטעמיה דאמר כל השיעורים הלכה למשה מסיני לכך אמר מעה כסף שתי כסף דבר תורה. הרי אף שהוא הלכה למשה מסיני אמר דבר תורה. וא"כ הכי נמי למה קאמר דלא כר' עקיבא הא גם דברי ר' עקיבא י"ל כן וע"כ דקושייתו דהא הלכה למשה מסיני אין לו רמז בקרא והוא יליף לה מקרא. וא"כ שפיר מוכח מדר' יהודא דלא כר' עקיבא וא"כ מוכרח דעת רבינו ודו"ק:

וראיתי למהר"מ ן' חביב ז"ל בספר כפת תמרים [סוכה דף ל"ד ע"א] תוס' ד"ה ואחת במקדש כתב גם כן ראיה לדעת רבינו ממועד קטן [דף ד'] עיין שם היטב. וצריך לדחוק ההוא דירושלמי [פרק א' דפאה] שזכרתי דרמז נסתר הוא כמו שכתב מהרי"א דיליאון ז"ל בספר מגילת אסתר שהבאתי לעיל. ועיין סנהדרין [דף צ"א ע"ב ודף צ"ב ע"א] מנין לברכת התורה מן התורה ויליף מקראי דנביאי ודכתובי.

פרק ב

פרק ב' הלכה ב'

היה גדול בחכמה אבל לא במנין כו'. כתוב בהשגות וזה לשונו אמר אברהם עיטור שוקי ירושלים בפירות קשיא עלה שהראשונים תקנוה ורבן יוחנן בן זכאי בטלה אחר החורבן מפני שנתבטל הטעם של הראשונים ולא היה גדול כהראשונים ע"כ. ומרן בכסף משנה תירץ על זה דרבן יוחנן בן זכאי היה גדול מהראשונים. וזה ודאי רחוק דאף שאפשר שיארע איזה פעמים שדור מאוחר יחכם יותר. על הסתם אינו כן ובפרט בדור שאחר החורבן נגד הדורות שלפני החורבן רחוק שיהיו האחרונים יותר גדולים מהראשונים. והרי בעירובין [דף נ"ג] אמרינן לבן של הראשנים כפתחו של אולם של אחרונים כפתחו של היכל. ובשבת [דף קי"ב] אם הראשונים כמלאכים אנו כבני אדם אם הראשונים כבני אדם אנו כחמורים כו'. ובפרק קמא דיומא [דף ט'] טובה צפרנן של ראשונים מכרסן של אחרונים [אך שם ושם לענין צדקות ולא לענין חכמה ועיין ברכות [כ' א] דלענין צדקות קמאי גדולים אף דהמאוחרים גדולים בחכמה והארכתי מזה בכמה מקומות].

ומה שכתב הכסף משנה שם דרבן יוחנן בן זכאי נתמנה נשיא במקום הלל. עיין שבת [ט"ו סוף ע"א] דהלל ושמעון גמליאל ושמעון נהגו נשיאותן בפני הבית מאה שנה. והרי כשנהרג רבן שמעון בן גמליאל בחורבן אז נתמנה ר' יוחנן בן זכאי נשיא וכבר עבר ששים שנה אחרי פטירת הלל דהוא פירנס ארבעים שנה כמו שאיתא [בספרי פרשת הברכה]. ומיהו בראש השנה [ל"א ע"ב] איתא דר' יוחנן בן זכאי לימד ארבעים שנה ומשמע שם דהיה גם בפני הבית. וצריך לומר דהיה ראש ישיבה ואב בית דין תחת הנשיא וא"כ היה

גדול משאר חכמים. אבל גם זה היה זמן רב אחר פטירת הלל דר' יוחנן בן זכאי היה גם אחר החורבן ואפשר שהרבה שנים מאותן ארבעים היו אחר החורבן. וי"ל דכשנתמנה אב בית דין כבר נפטרו כל התלמידים הגדולים ממנו. ועיין במה שכתב מהר"ש יפה בהסכמתו על איסור יין נסך בספר יין המשומר. גם תירוץ הלחם משנה דחוק מאוד ועיין ספר שער המלך מה שכתב עליו.

ולפי עניות דעתי נראה על פי מה שכתבו התוס' בעבודה זרה [דף ל"ו] והפרי חדש ביו"ד [סימן קט"ז] בטעם איסור גילוי שעכשיו שאין נחשים מצויים שרי ולא הוי דבר שבמנין דצריך מנין אחר להתירו לפי שאף בשעת התקנה לא היתה רק במקומות שהנחשים מצויים ובמקומות שאין הנחשים מצויים אף אז היה שרי וא"כ אחר כך כשגם בזה המקום אין הנחשים מצויים שוב אין צריך לבטלו כיום שגם הם לא תקנו בסתם על כל העולם רק שאמרו במקום שהנחשים מצויים יהיה אסור וכיון שכבר חזר גם מקום זה לאין נחשים מצויים גם במקום זה שרי, ע"כ. ודומה לזה כתב גם כן הרא"מ בביאוריו לסמ"ג [ריש הלכות פסח]:

ונראה לי להביא ראיה לזה מהא דגיטין [דף ה' ע"א] דקאמר שם לענין המביא גט ממדינת הים דצריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם לפי שאין בקיאים לשמה דקאמר לאחר שלמדו אין צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם ופריך אי הכי יכול נמי כו' עיין שם. וקשה אף לאחר שלמדו דצריך לשמה מכל מקום למה אין צריך לומר בפני נכתב הא הוי ליה דבר שבמנין וצריך מנין אחר להתירו אף כשכבר בטל הטעם. וע"כ צריך לומר כדבריהם ולכך התם גם כן כיון דהתקנה היתה רק שאותם שאין בקיאים לשמה צריכים לומר בפני נכתב ולכך בארץ ישראל שבקיאין לשמה אין צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם וא"כ אחר כך כשכבר במדינת הים למדו ונעשו בקיאים שוב גם שם אין צריך לומר בפני נכתב ואין צריך מנין גדול כלל וכנ"ל:

ומעתה גם קושיית הראב"ד ז"ל נסתלקה מעל רבינו דמההוא דעיטור שוקי ירושלים בפירות לא קשה על הרמב"ם כלל. דהתם נמי הרי היתה התקנה רק שצריך לעטר שוקי ירושלים בפירות להיות מצוי לישראל ולכך כל שהוא יותר ממהלך יום אחד שאין צריכים לפירותיהם אין צריך להביא לירושלים. וא"כ כשחרב הבית שלא היו שם ישראל ואין צורך שוב לעטר שוקי ירושלים בפירות חזר גם אותו מהלך יום אחד להיות דינו כמו כל ארץ ישראל שאין צריכים להביא פירותיהם לירושלים כיון שאין צריכים להפירות. וזה ברור:

ובמאי דכתיבנא נתיישב מאי דהוה קשיא לי במתניתין דמעשר שני [פרק ה' משנה ב'] דמעיקרא תקינו דמהלך יום אחד מירושלים יביאו הפירות לירושלים משרבו הפירות התקינו שיהא נפדה סמוך לחומה ותנאי היה בדבר שאימת שירצו יחזור הדברים לכמות שהיו. וכתב הרב תוי"ט דלכך הוצרכו להתנות כדי שאחר כך כשיתמעטו הפירות לא יצטרך בית דין גדול בחכמה ובמנין לבטל התקנה דיהיה נפדה סמוך לחומה לכך היו צריכים להתנות שלא יהיו צריכים שוב בית דין גדול, ע"כ. וקשה לי לפי זה אם כן למה גם בשעה שהתקינו שיביאו הפירות לירושלים לא היתנו שאם ירצו יחזור הדבר לכמות שהיו כדי שלא יצטרך בית דין הגדול:

ולפי מה שכתבתי אתי שפיר דמתחלה הרי היתה התקנה שזה המהלך יום אחד יביאו פירותיהם לירושלים ולא מכל ארץ ישראל. וא"כ אחר כך כשנתבטל גם אותו המהלך יום אחד הושווה דינו לכל ארץ ישראל. ושוב אין צריך בית דין גדול גם בלאו הכי וכמו שכתבתי. ולכך לא הוצרך אז להתנות שאימת שירצו יחזור הדבר כדי שלא יצטרכו בית דין גדול שהרי ממילא לא יהיו צריכים בית דין גדול. אמנם אחר כך כשתיקנו שגם אותו מהלך יום אחד יהיה שוה לכל ארץ ישראל שלא יביאו פירותיהם לירושלים הוצרכו להתנות שאימת שירצו יחזור הדבר לכמות שהיה כדי שלא יצטרכו בית דין גדול שהרי אז היה צריך בית דין גדול לפי שאז לא היו מקומות חלוקים כלל ולכך הוצרכו להתנות ודו"ק.

וראיתי להשלטי גבורים [פרק בן סורר] הביא בשם הגהת אשר"י ראיה דבמקום שהמתקנים עצמם אם היו בפנינו היו מתירים [וכגון שבטל הטעם] אף בית דין קטן יכול לבטלו מהא דכתובות [דף ג'] דפריך ולעקריה [לתקנתא דבתולה נישאת בד' כיון דאתיא לידי סכנה] ומשני גזירא עבידא דבטלא ותקנתא דרבנן מקמי גזירה לא עקרינן וקשה האיך מצו למיעקריה הא בעינן בית דין גדול [וליום אחר לא מיחו בידם משום דאז אין צריך בית דין גדול וכמו שכתבו התוס' במגילה [דף ה' ע"ב בד"ה וביקש] אלא ודאי דבמקום שהמתקנים הראשונים בעצמם היו מתירים אין צריך בית דין גדול וא"כ הכי נמי לענין כשהטעם בטל שגם כן היו המתקנים הראשונים מתירים אין צריך בית דין גדול:

ולפי עניות דעתי לא קשה כלל על רבינו. לפי מה שכתב הריטב"א שם אהא דקאמר ואי איכא בית דין דקביעי האידנא כקודם תקנת עזרא אשה נישאת בכל יום. וכתב הריטב"א שם דאף דדבר שבמנין צריך מנין אחר גדול י"ל דתנאי היה בדבר שאימת שירצו יחזור הדבר לכמות שהיה וכההיא דמעשר שני ולכך אין צריך בית דין גדול. וא"כ אין ראיה

מכאן דכאן אף בית דין קטן מבטלו כיון שתנאי היה בדבר. ולכך פריך שפיר ולעקריה. ולא קשה מידי:

ומצאתי להרב פרי תבואה [סימן ל"ג] ולהרב זרע אמת [חלק ב' סימן ל"ה] שניהם לדבר אחד נתכוונו להקשות על רבינו ז"ל מגיטין [דף ל"ו] דאיבעיא להו כי תיקן הלל פרוזבול לדריה הוא דתיקן או לדרי עלמא נמי תיקן למאי נפקא מינה לבטליה. פירש"י אי אכשור דרי אי לדריה תיקון יכולים לבטלו ואי לדרי עלמא תיקון צריך בית דין גדול בחכמה ובמנין. הרי דאי לדריה תיקון אין צריך בית דין גדול אלא אף קטן יכול לבטלו.

ולפי עניות דעתי לא קשה כלל דהתם כיון דלדריה תיקון ולא לדרי עלמא לכך די בקטן. דהרי זה דומה להא דמעשר שני דתנאי היה בדבר אימת שירצו לחזור הדבר לכמות שהיה. ודכותיה מצינו במועד קטן [דף ג'] ובירושלמי [ריש פרק א' דשביעית] לענין איסור ב' פרקים הראשונים שהתיר רבן גמליאל לפי שבעת התקנה התנו שאם ירצו לבטל יבטלו. וכן כתבו הרשב"א במגילה [דף ה'] ליישב הא דביקש רבי לעקור תשעה באב, והריטב"א במועד קטן שם ליישב הא דבטלוה לטבילה דבעלי קריין והריטב"א בכתובות שהבאתי. והכי נמי דכותיה הלל תיקן רק לדריה ולדרי עלמא אימת שירצו לחזור לחזרו ולכך די אף בבית דין קטן. ואדרבה נראה לי להוכיח להיפך דקאמר דלדרי עלמא צריך בית דין גדול בחכמה ובמנין מוכח כדעת רבינו דצריך בית דין גדול. וכן כתב הרב פני יהושע בחידושיו [שם] עיין שם היטב ועיין בתוס' שם ובכמה מקומות.

ונראה לי להביא ראיה לדעת רבינו מהירושלמי [פרק י"א] דתרומות [וריש פרק ד'] דשביעית דקאמר תני בת ישראל שנכנסה להדליק מכהנת טובלת פתילה שמן שריפה ומדלקת ר"ה בשם רבי ינאי שעת משלחת זאבים היתה ולא עמד בית דין וביטל כו' ע"כ. הרי דקאמר דעל פי דין היה איסור רק שבשעת הסכנה עמדו והתירו ולא עמד בית דין אחר כך וביטל לכך נשאר עדיין בהיתרו. וקשה כיון שעל פי דין אסור ניקום עכשיו ונבטלו. וע"כ צריך לומר דבעינן בית דין גדול בחכמה ובמנין ולכך אי אפשר עכשיו לבטלו:

איברא שדברי הירושלמי צריך להבין שר' ינאי סותר דברי עצמו שהרי אמר שם [בריש פרק ד' דשביעית] דכשהיתה המלכות אונסת הורי רבי ינאי שיהיו חורשים כו' דמיין קובעתה אמר לון האיסור שרא לכון מירדא שרא לכון [כלומר שראה אחר כך שנדמה להם כקביעות להיתר אמר להם וכי האיסור שריתי לכם אני לא התרתי לכם רק כדי שלא לקבל המרדות והיסורין ועכשיו שכבר אינכם מקבלים יסורים למה אתם מתירים] כו' ע"כ. הרי שאמר ר' ינאי עצמו שכשמתירים בשעת הסכנה אחר שעבר הסכנה אין

צריך עוד לאסור מחדש אלא באיסורא קמאי קאי. וא"כ איך אמר ר' ינאי כאן דלא עמד בית דין וביטל ולכך נשאר בהתירו הרי הוא סובר שאין צריך בית דין להתיר כלל. ואולי יש לומר דהתם תנאי היה בדבר וכדמשמע לישנא דמירדא שרא לכון אני לא שריתי לכם רק בשעת המרדות והיסורין שלא תצטרכו ללקות ואחר כך יחזור הדבר. או אפשר דדבי רבי ינאי פליגי אדרבי ינאי. ועל כל פנים דברי רבינו מוכרחים:

כתבו התוס' גיטין [דף ל"ו] ד"ה אלא וזה לשונו ומיהו במקום שלא תיקנו שיתפשט האיסור בכל ישראל אלא במקום אחד דוקא כי ההיא דפרק כל הבשר בית דין גדול יכול להתיר ולא קטן ע"כ. וכן כתב מהר"י ן' לב ז"ל [בחלק ד' סימן ד'] וזה לשונו כיון שאותם הסכמות ותקנות תיקנו אותם הדור הקדום להם שהם גדולים בחכמה ובמנין ופשט איסורם באותה העיר מילתא דפשיטא הוא שאינם יכולים להתיר כו' ע"כ. וכן נראה להוכיח מדברי הישׁ"ש בביצה [פרק א' סימן ט'] וביבמות [פרק י' סימן מ"א] שכתב ראיה לדברי התוס' דבתקנה לזמן ועבר הזמן אין צריך בית דין גדול מדברי הרשב"א בחרם רבינו גרשון מאור הגולה שאינו אלא עד סוף אלף החמישי ולא אמרינן דהוי לי' דבר שבמנין עיין שם. והרי חרם רבינו גרשון מאור הגולה לא נתפשט אלא במדינתו אבל הספרדים נושאים שתי נשים. וכן כתב הרב בעל פרי תבואה [סימן ל"ג] דכל שמעיקר התקנה לא תיקנו רק על עיר אחת נתפשט באותו העיר צריך בית דין גדול עיין שם. ותימה בעיני על הרב בעל פרי מגדים באשל אברהם [ריש סימן תס"ח] שכתב וצריך עיון בעיר אחת שעשו תקנה איסור מחמת טעם ועבר הטעם אי צריך מנין אחר ע"כ. ולא ראה דברי התוס' והפוסקים שהבאתי:

ובמה שכתבתי תשובה מוצאת לקושיית הרב טורי אבן במגילה [דף כ"ד] דקאמר בעלי מומין שאמרו שאסורים לישא כפיהם בפניו ידיו ורגליו. והקשה הרב הנזכר הא טעם דברגליו הוי מומין לפי שהם הולכים יחף בשעת הדוכן וטעם שצריכים לילך יחף אמרינן בסוטה [דף מ'] דילמא פסיק לי' כו' ואתי לידי חשדא שיאמרו דילמא לאו כהן הוא וקשה הא עכשיו כשהוא בעל מום ואינו עולה כלל לדוכן כל שכן דאיכא חשדא טפי מכשלא יעלה רק כשיפסיק הרצועה וא"כ בעל מום ברגליו ישא כפיו במנעלים ע"כ. ולפי מה שכתבתי לא קשה כלל דעל עיקר התקנה שילכו יחף ודאי דלא קשה למה לא חששו לבעל מום ברגליו שיהיה גם כן חשש שיאמרו שאינו כהן. דיש לומר דהאי תקנה דילכו יחף היה קודם התקנה דבעל מום פסול [ועיין בטורי אבן שם דהא דבעל מום פסול מדרבנן היא]. רק דהקושיא שיתקנו עכשיו שבעל מום ברגליו ילך במנעלים. וזה הוי לי' דבר שבמנין כיון שכבר פשט האיסור דלישא כפים יחף אצל כהנים נקרא דבר

שבמנין וצריך מנין גדול אף כשנתבטל הטעם. כגון הכא אף שכבר נתבטל הטעם דלעז דאדרבה יחף איכא לעז טפי דלא ישא כפיו כלל מכל מקום צריך בית דין גדול וק"ל:

כתבו התוס' [פרק קמא דביצה] בשם יש מפרשים דכיון דילפינן דבר שבמנין דצריך מנין אחר להתירו מקרא דשובו לכם לאהליהם דמכדי כתיב ג' ימים אל תגשו לאשה שובו לכם לאהליכם למה לי שמע מינה לדבר שבמנין דצריך מנין אחר להתירו אם כן אף תקנה לזמן צריך מנין אחר להתירו, ודחו דבריהם עיין שם. ודעת רש"י בסנהדרין [דף נ"ט] כדעת היש מפרשים דבתקנה לזמן צריך מנין אחר. וראיתי להרב בעל זרע אמת [חלק ב' סימן ל"ה] כתב לשיטת רש"י דאי אפשר לפרש הא דאמר בגיטין [דף ל"ו] לדריה הוא דתיקון היינו תקנה לזמן דא"כ אין צריך ביטול כלל כמו שכתבו התוס' פרק קמא דביצה ע"כ. ולא ראה דרש"י חולק על התוס' בסנהדרין שם והוא שם אזיל אליבא דרש"י עיין שם. ולפי מה שכתבתי לעיל דהאי דלדריה תיקון היינו כאילו התנו דיכול לבטל אחר כך בלאו הכי לא קשה מידי קושייתו. וע"כ צריך לפרש כן דהרי גם אחר הלל היתה התקנה וע"כ דאף אי לדריה תיקון היינו דאחר כך יוכלו לבטל אם ירצו. ועיין בענין לזמן בבית אברהם בתשובת מהר"מ אבד"ק פרעמסלא [דף נ"ט ע"ג] עיין שם:

וראיתי להרב בני שמואל בחידושיו [פרק קמא דביצה] כתב להקשות בסנהדרין [דף נ"ט] דבעי למימר דקרא שובו לכם לאהליכם אתי למצות פרו ורבו שיהיה נאמר לבני נח ונשנית בסיני ודחי דשובו לכם לאהליכם לדבר שבמנין הוא דאתי. והקשה בספר הנזכר הא הכא יליף דבר שבמנין מקרא דבמשוך היובל וא"כ אייתר קרא דשובו לכם לאהליכם וע"כ דאתי למצות פרו ורבו כדי שיהיה נשנית בסיני, ע"כ. ולא קשה לשיטת רש"י כלל דאף דילפינן דבר שבמנין מבמשוך היובל עדיין אצטריך גם קרא דשובו לכם לאהליכם לדבר שבמנין לזמן דזה לא ילפינן מקרא דבמשוך היובל. ואי קשיא אם כן למה לי קרא דבמשוך היובל מקרא דשובו לכם לאהליכם לחוד נפקא. יש לומר דקרא דבמשוך היובל בא לגלות דהוא כפירש"י וקרא דשובו וגו' לדבר שבמנין לזמן דבלאו הכי הייתי אומר כפירוש התוס' ודו"ק היטב.

אמנם בעבודה זרה [דף ה'] קאמר הגמרא אליבא דרצה לומר דקרא דשובו למצות עונה הוא דאתי ולא למצות פריה ורביה. וקשה למה לא קאמר התם נמי דשובו אצטריך לדבר שבמנין לזמן כדמשני בסנהדרין.

ונראה לעניות דעתי על דרך פלפול. דהנה בשאלתות [פרשת הברכה שאילתא ק"ג] פוסק דבן נח חייב בפריה ורביה והקשה הרב בעל שאילת שלום [אות קמ"ו] שבסנהדרין [דף נ"ט] מפורש דפטורים מפריה ורביה וקרא דשובו לדבר שבמנין אתי. ותירץ דהשאלתות

אליבא דמסקנא דגמרא [בפרק קמא דביצה] דילפינן דבר שבמנין מבמשוך היובל וא"כ אייתר קרא דשובו לכם וע"כ דאתי לחייב בן נח בפריה ורביה להיות נשנה בסיני ע"כ. וקשה וכי נתחכם יותר מבעלי הגמרא שאמרו דקרא דשובו לכם אתי לדבר שבמנין ולא הוה קשיא להו הא דדבר שבמנין ילפינן מקרא דבמשוך היובל. דיש לומר דאצטריך קרא דשובו לכם לאהליכם לדבר שבמנין לזמן והשאלתות לא ניחא ליה בדברי הגמרא וא"כ קשה מנא לי' לחלוק.

והנראה לעניות דעתי לתרץ זה במה שכתב הרב בני שמואל [בריש חגיגה דף ב' ע"ב] שכתב דר' יוחנן וריש לקיש דפליגי ביבמות [דף ס"ב] בגר שהיו לו בנים עד שלא נתגייר ונתגייר אי קיים פריה ורביה משמע דעל כל פנים היה חייב בפריה ורביה קודם שנתגייר ועיין שם בתוס' שנדחקו בזה ע"כ. הרי דר' יוחנן וריש לקיש סברי דבן נח חייב והיינו לפי שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני מקרא דשובו לכם לאהליכם ולדבר שבמנין לא אצטריך דניליף מבמשוך היובל ולדבר שבמנין לזמן נמי יש לומר דסבירא להו כדעת התוס' דתקנה לזמן אין צריך מנין אחר באמת. ולכך השאלתות יפה עשה שפסק כר' יוחנן וריש לקיש דסבירא להו דבני נח חייבים בפריה ורביה דנאמרה לבני נח ונישנית בסיני וכנ"ל. אבל הגמרא דסנהדרין דקאמר דקרא דשובו לכם לאהליכם לדבר שבמנין אתי סובר דדבר שבמנין לזמן צריך מנין אחר להתירו ולכך אף דכבר ידענו דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו מקרא דבמשוך היובל מכל מקום אצטריך קרא לדבר שבמנין לזמן. ולכך השאלתות פוסק כר' יוחנן וריש לקיש. ומעתה מיושב גם קושיתינו בהא דעבודה זרה דהתם אזיל אליבא דרצה לומר דסבירא ליה דבן נח חייב בפריה ורביה דהוא נאמרה לבני נח ונשנה בסיני מקרא דשובו דלדבר שבמנין לא אצטריך דכבר ידענו מבמשוך היובל ולזמן נמי לא אצטריך דסבירא ליה דבאמת אין צריך מנין אחר. וא"כ לכך הוצרך שם לומר למצות עונה דלדבר שבמנין לא אצטריך דילפי מבמשוך היובל וכנ"ל ודו"ק כי כל זה לפלפולא וקודשא בריך הוא חדי ביה:

ועל כל פנים קושיית הרב בני שמואל נסתלקה לשיטת רש"י. ודברי רש"י מדוקדקים כמו שכתבתי שכתב האה דקאמר קרא דשובו לדבר שבמנין אתי. וזה לשונו אשמועינן קרא לכל דבר הנאסר במנין בית דין אף על פי שקבעו זמן לדבר צריך למנות פעם אחרת להתירו כשעבר הזמן ע"כ. אשר לכאורה יש לדקדק כי ידוע שרש"י ז"ל פרשן הוא ולא פסקן ומה הכריחו לפסוק הלכה כאן בהא דשובו לכם דאתי לדבר שבמנין לזמן. אלא ודאי הדבר ברור כמו שכתבתי דרש"י ז"ל בא לפרש הא דמשני דקרא דשובו אתי לדבר שבמנין דקשה הא כבר ידענו זה מקרא דבמשוך היובל. לזה בא רש"י במתק לשונו

ליישב זה באמרו דאשמועינן קרא לדבר הנאסר אף על פי שקבעו זמן צריך מנין אחר דזה לא ידענו מקרא דבמשוך היובל ודו"ק כי כל זה ברור בעיני.

כתבו התוס' ביבמות [דף ע"ט] דבדבר שבממון לא שייך דבר שבמנין. וראיתי בתשובה כת"י הגאון מ' דוד מנאווהרדאק הי"ו כתב לדחות מה שכתב הגאון המנוח מ"ו זלמן מרגליות ז"ל בנידון הסכמות על שסי"ן דפוס קאפוסט שאף כשמכר השסי"ן אסור למדפיס אחר להדפיס קודם כלות משך הזמן שגבלו המסכימים מטעם דבר שבמנין. ודחה דבריו על פי דברי התוס' הנזכר לעיל דבדבר שבממון לא שייך דבר שבמנין והכא גם כן הוא דבר שבמנין, עד כאן דבריו. וכן ראיתי בהסכמת הרב מאמטשיסלאו על שסי"ן דקאפוסט. ולפי עניות דעתי אי משום הא לא איריא דהא כתב המג"א [בסימן תר"ף ס"ק כ"ב] שכתב וזה לשונו ולכאורה לא משמע הכי בגיטין [דף ל"ו] גבי פרוזבול עיין שם ומיהו יש לומר דהוי מילתא דאיסורא שעל ידי כן נמנעים מלהלוות ע"כ. וא"כ הכא נמי איכא מילתא דאיסורא וכמו שכתב מהרש"ל בתשובה [סימן פ"ט] וזה לשונו כתב הרוקח כל המקפח מחייתו של חבירו הוא בארור מסיג גבול רעהו ורבים תמהו על זה הא הלאו דלא תסיג איירי בגוזל תחומין כו' אלא נראה בעיני שכך מקובל מרבותיו כו' עכ"ל. ועיין במהרי"ט [חלק ב' סימן מ"ה] ובתשובות מהרש"ל [סימן ל"ו] עיין שם. וא"כ כיון דעיקר תקנתם היתה למגדר מילתא דאסור שפיר אמרינן דבר שבמנין. ונדחו דברי הגאונים הנזכרים:

אמנם לפי עניות דעתי יש לדחות דברי הגאון ז"ל על פי מה שכתבתי לעיל בשם התוס' והרא"מ לחלק בין כשהיתה גזירה על כלל ישראל ובין איסור גילוי שהיתה הגזירה על אותם מקומות שהנחשים מצויים הכא נמי היתה התקנה באותם מקומות דאיכא השגת גבול. תדע שהרי בחוץ למדינה התירו כל הגאונים לפי ששם לא שייך השגת גבול לכך לא אסרו. א"כ אחר כך כשגם כאן נעשה כמו בחוץ לארץ דליכא השגת גבול מותרים גם כן להדפיס כמו בחוץ למדינה וכמו שכתבתי בשם התוס' והפרי חדש והרא"מ. וזה ברור ופשוט. ועיין שנות חיים פרשת בלק:

כתב בתשובות ברית אברהם חלק אבן העזר [סימן מ"א אות ד'-ה'] דהא דדבר שבמנין צריך מנין אחר היינו דוקא היכי אי לאו תקנה ראשונה לא הוה מצוה בדבר אבל הכא דתקנה ראשונה באת לבטל מצוה מכיון שבטל ודאי דבטלה התקנה ואין צריך מנין אחר, עד כאן דבריו עיין שם באורך. וקשה לדבריו מדברי הירושלמי דשביעית שהבאתי בחידושי להרמב"ם [פרק ב' מהלכות ממרים] ובתשובתי נידון השסי"ן בהא דאמר ר' ינאי בפתילה של שמן שריפה הואיל ולא עמד בית דין וביטל בהתירו קאי וא"כ כל

שכן היכי דבטלו מצוה. מיהו יש לפרש דר' ינאי באמת קאמר דלאו דינא הכי אלא הואיל ולא עמד בית דין אחר כך וביטל טעותן של העם המה טעו וסברו דמותר כבשעת הסכנה. אבל קשה לדבריו ממה שדחק הריטב"א ריש כתובות [ועיין מזה באליה רבא בחידושיו לשם] בהא דאיכא בית דין דקביעי כו' דליהוי דבר שבמנין והבאתיו בחידושי שם. ולדברי הנזכר לעיל קשה איך שייך דבר שבמנין הא ודאי איכא ביטול פריה ורביה בזמן הנשואין שברביעי דוקא. הרי שהגיע זמן הנשואין באחד בשבת לא נמצא מבטלו מפריה ורביה ד' לילות. ועיין בפרק קמא דמגילה [דף ג'] דנענש יהושע על שביטל בני ישראל מפריה ורביה לילה אחת. ורק תקנת חכמים משום טענת בתולים להנשא ברביעי וא"כ כיון שבטל הטעם איך שייך דבר שבמנין הא איכא מצוה וע"כ לא כדבריו: ועיין בענין דבר שבמנין בידי אלי' [תיקון ק"ג] ובספר רב משולם [דף ע"ז ע"ג] והנמשכים לשם בתשובה [סימן י"ד-ט"ו]. ועיין בזה בארעא דרבנן בהשמטות שם [סימן כ"ח וסימן מ"ז] ועיין במשנת חכמים [סימן מ"ה]:

הלכה ט'

אם יאסור בשר עוף ויאמר שהוא בכלל הגדי והוא אסור מן התורה הרי זה מוסיף: מבואר מדברי רבינו דאינו עובר על בל תוסיף אלא אם כן אומר שהוא בכלל האסור מן התורה. אולם מדברי גאון ז"ל שהביא הרשב"א בברכות [דף כ"א] ובתשובה [סימן צ"א] לא משמע כן. שכתב אהא דאמר ספק התפלל ספק לא התפלל אל יתפלל דאסור להתפלל דאיכא לאו דבל תוסיף דשמא כבר התפלל. ואילו לדעת רבינו קשה יתפלל נדבה דאם לא התפלל הרי מתפלל עכשיו ואם התפלל כבר ליכא לאו דבל תוסיף שהרי אינו אומר שצריך מן הדין להתפלל שנית רק שעושה כן מנדבת לבו. אלא ודאי שדעת גאון ז"ל שלא כדעת רבינו. [ועיין בעירובין דף צ"ב ע"א ואיבעית אימא כו' עיין שם נראה לכאורה גם כן כדעת גאון ז"ל:]

אמנם לפי עניות דעתי נראה להוכיח כדעת רבינו מצד אחד וכדעת גאון מצד אחד. והוא ממה שאמרו ביומא [דף פ' ע"א] דפריך אהא דקאמר שיעורים של עונשים בית דינו של יעבץ תיקנו והכתוב אלה המצות שאין הנביא רשאי לחדש ומשני שכחום וחזרו ויסדום ע"כ. וקשה לדעת גאון ז"ל למה מביא ראיה מקרא דאלה המצות ולמה לא הביא הלאו דבל תוסיף. אלא ודאי מוכח כדעת רבינו דאינו עובר על בל תוסיף אלא כשאומר שמן התורה הוא כך. וא"כ בית דינו של יעבץ כשתיקנו שיעורים ודאי שלא אמרו שמן התורה צריך שיהיה שיעור זה, רק אמר, ואנחנו מתקנים שיהיה השיעור כך וא"כ ליכא לאו דבל תוסיף ולכך הוצרך להקשות מקרא דאלה המצות ומוכח כדעת רבינו:

אולם עם כל זאת גם דברי גאון ז"ל נכונים דאסור להתפלל דנהי דאיסור בל תוסיף ליכא וכנ"ל מכל מקום אסור מחמת אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר וכמבואר בגמרא דיומא. אלא שלפי זה קשה אם כן איך בית דין גוזרים ומתקנים דבר הא אסור מכח קרא דאלה המצות. ותירוץ רבינו הוא רק על לאו דבל תוסיף אבל איסור דאלה המצות איכא וכמו שנתבאר.

שוב מצאתי בירושלמי [פרק ב' דפאה] וזה לשונו ר' יהושע בן לוי אמר מקרא משנה תלמוד הלכות אגדות אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה רבינו בסיני ע"כ. וכן בברכות [דף ה' א] להורותם אלו הגמרא שכולם ניתנו למשה מסיני. ועיין נידה [דף מ"ה א] כשם שכרתי כו'. ומעתה נסתלקה קושייתינו דאיך יכולים לגזור ולתקן הא איכא אלה המצות. ולמה שכתבתי לא קשה מידי דהא כבר נאמר למשה מסיני רק ששכחום וחזרו ויסדום. וא"כ לא שייך אלה המצות וכדמשני ביומא שם וגם ליכא בל תוסיף כיון שהוא נאמר למשה רבינו ע"ה. וא"כ לפי זה צריך עיון למה צריך רבינו לדחוק ולחלק בין כשהוא אומר שזה מן התורה ובין כשאומר שהוא מחמיר כן. שעדיין קשה לפי זה הא איכא אלה המצות וצריך לומר כדברי הירושלמי שכבר נאמר למשה מסיני וא"כ גם בל תוסיף ליכא וראיתי בירושלמי [פרק א' דמגילה] איתא רשב"נ בשם ר"י חמשה ושמונים זקנים ומהם כמה נביאים היו מצטערים על הדבר הזה אמרו כתיב אלה המצות כו' המגילה הזאת נאמרה למשה רבינו בסיני ע"כ. וזה מסכים גם כן לדברינו אלה שהכל נאמר למשה מסיני ולכך ליכא אלה המצות וגם לאו דבל תוסיף ליכא וזה ברור:

פרק ו

פרק ו' הלכה ג'

היה שם אביו או שם רבו כשם אחרים משנה את שמם כו'. כתב מרן בכסף משנה צריך עיון מהיכן מוצאו ע"כ. ואני אומר שהוציא כן מדברי הגאונים שהביא בערוך [ערך אבי"] וזה לשונו דאביי בר אחוה דרבה בר נחמיני הוה ותלמידיה וכיון דהוה שמו נחמיני כשם דרבה לא הוה קרי ליה כל שעתא נחמיני בשם אביו אלא הוי קרי ליה אביי בלשון ארמית כאדם שקורא אבי וסליק ליה אביי וכיון שהיה מן האבות והגדולים קרויה רבנן הכי עכ"ל. וקשה באמת למה לא רצה לקרות בשם אביו אלא ודאי דכשאחרים שמם כשם רבו משנה את שמם לכך שינה את שמו אביי. וכן ראיתי להרב באר שבע [סוף הוריות] כתב שהערוך סובר כדעת רבינו. וכבר ידוע שרבינו ליקט גם מספרי הגאונים דינים רבים וא"כ הוציא דין זה מדברי הגאונים.

ומה שכתב רבינו ויראה לי כו'. נראה שהוציא כן מברכות [דף ה] דאמר ר' חייא בריה דר' חייא בר אבא אמר ר' חייא בר אבא כו'. הרי שבריה דר' חייא בר אבא היה קוראו בשמו ר' חייא בר אבא. וקשה היכי עביד הכי הא אסור לקרות לאביו בשמו וע"כ צריך לומר דתרי ר' חייא בר אבא הוו ור' חייא אינו שם פלא וא"כ יש לומר שהוא אמר משמו דר' חייא בר אבא השני שאינו אביו. וכיון שר' חייא אינו שם פלא מותר לקרותו בשם זה ושפיר הוכיח רבינו דינו לחלק בין שם פלא. ומצאתי להגאון המנוח מ' ישעיין פיק ז"ל כתב שיתכן אמר ר' אבא ולא ר' חייא בר אבא. ולפי עניות דעתי נראה לקיים גירסא הישנה וכמו שכתבתי. ועיין ברש"י פרק השולח (גיטין דף ל"ד ב) כתב וזה לשונו נראה בעיני דעל שם שרבה בר נחמיני גידל אביי בביתו ולמדו תורה שהיה יתום השיאו את שם אביו נחמיני רבה סתם הוא רבה בר נחמיני ע"כ. ונראה דאינו חולק על דעת רבינו אלא שסובר דנחמיני לא היה שם פלא ולכך השיאו את שם אביו נחמיני דכיון דאינו שם פלא מותר לקרותו. ודלא כהרב באר שבע שם שכתב שרש"י ז"ל אינו סובר כדעת רבינו ולפי עניות דעתי נראה כמו שכתבתי:

עוד נראה לי דהוציאו רבינו מגמרא דסוטה [דף יו"ד] שמשון על שמו של הקב"ה ופריך אלא מעתה לא ימחה. והיינו ע"כ שלא ימחה אותו שמשון שהוא שם דבר עיין בכור שור בחידושיו לסנהדרין [דף ס"ה ע"א]. וא"כ כמו דסלקא דעתך דאסור למחוק שם אחר הנקרא על שם הקב"ה הכי נמי יש לומר בכבוד אב ואם דאמרינן [פרק קמא דקדושין] שהוקש כבודם לכבוד המקום כיון דאסור לקרותו אסור גם לקרות לאחרים הנקראים בשמו כן נראה: ועיין עקרי הד"ט חלק יו"ד [סימן ל' אות ז] בצורי שדי למחוק עיין שם.

שם הלכה ה'

וחייב לכבדו אפילו לאחר מותו כו'. נסתפקתי אחד שהלך למרחקים והניח אשתו מעוברת וילדה בן ואחר זמן בא אחד ממרחקים ואמר כי הוא בעל האשה ואבי הבן הזה והעיד עד אחד כדבריו שהוא מכירו היטב בקלסתר פניו כי הוא זה ואחר כך בא עד אחד ואמר כי איננו מכיר אותו אם הוא זה האיש או לא אולם זה זוכר דכבר מת זמן רב הבעל האשה הזו. וא"כ מה דין הבן הזה אם צריך לכבד זה החי או את המת כדברי העד השני.

והנראה לפי עניות דעתי לפשוט מהא דכתובות [דף כ"ג] אמר אביי תרגמא בעד אחד עד אחד אומר לא נתקדשה ועד אחד אומר נתקדשה הוי ליה חד ואין דבריו של אחד במקום שנים כו'. והכי נמי כיוצא בו כיון דתרווייהו בשיש לו אב קמסהדי והאי דקאמר דמת הוי ליה חד ואין דבריו של אחד במקום שנים וא"כ חייב בכבוד החי.

ובהכי נמי יפורש דברי רש"י במגילה [דף י"ג ע"א] שכתב דכשנתעברה האשה מיד ראוי לקרא אב ואינה קרויה אם עד שתלד ע"כ. שלכאורה מאי נפקא מינה אי מיד קרוי אב אי לא. ולמה שכתבתי יש בזה נפקותא רבתא לדינא לנידון שכתבתי שאם יבוא העד השני ויאמר אני זכור שכבר אבי זה הבן מת מיד כשהלך מכאן קודם שנולד זה הולד. וא"כ אם נאמר שאינו קרוי אב אלא כשנולד הולד אם כן העד שאומר שמת באין לו אב קמסהיד שהרי אומר שלא היה לו אב מעולם. וא"כ לא הוה חד לגבי תרי אלא חד לגבי חד וכתבו התוס' ביבמות [דף קי"ז] ד"ה הא דבעד אחד אומר אכל חלב ואחד אומר לא אכל ובאו בזה אחר זה אמרינן כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי הוא כשנים ואין דבריו של אחד במקום שנים דכיון שקבלו העד הראשון אין דברי השני כלום. וא"כ הכי נמי תלוי באותו שקבלו עדותו תחלה כיון דלא הוה חד לגבי תרי כיון שזה אומר שלא היה לו אב מעולם. אולם אם נאמר שקרוי אב אף קודם שנולד הולד אם כן אף כשמעיד שמת קודם שנולד אפילו הכי ביש לו אב קמסהיד ואין דבריו של אחד במקום (שנים). ואיכא נפקותא רבתא לדינא ודו"ק.

עוד נראה לי לפשוט ממתניתין בגיטין [דף כ"ח] המביא גט והניחו זקן או חולה נותן לה בחזקת שהוא קיים ע"כ. הרי שיש לנו לומר שהוא קיים אף שהוא זקן או חולה. אף כי מי שאינו זקן או חולה ודאי שיש לו לאוקמיה בחזקת קיים. ואמרינן ביבמות [דף פ"ח] דהיכי דאתחזק איסורא אין עד אחד נאמן. הכי נמי כיון דחזקה מסייעת לדברי העד האומר שהוא קיים אין העד השני נאמן נגד החזקה כן נראה לעניות דעתי ברור:

קונטריס אחרון הלכות ממרים:

פ"א. ב. עבריין כו'. הרמב"ן השיג להרמב"ם בספר המצות [שורש א] שכל דרבנן אסמכוה אלא תסור ואיכא לאו ולמה הוצרך לומר עבריין פשיטא. לפי עניות דעתי לא קשה מידי דבקרא מצינו עצה טובה כגון [גיטין כ"א ב] קמ"ל דמיקרי עבריין. ועיין תוס' כתובות [ב' א] ד"ה ותנשא:

שם. מנדין כו'. הר"ן [פרק מקום שנהגו] והרמב"ן בספר המצות [שורש א'] ובמגילת אסתר שם והרב המגיד [פרק א' מהלכות שבת] והכסף משנה [פרק ו' הלכה י"ד] מהלכות תלמוד תורה מחלקים בין יש לו עיקר מן התורה שחייב מכות מרדות ואין עיקר מנדין. ולכאורה למה לא יחשב טומאה יש עיקר והרי הרמב"ם בהלכות מקואות ובהלכות אבות הטומאות חשיב טומאת אכל אוכלים טמאים אין לו עיקר והרי עיקרה מן התורה וכן איתא [עירובין ל"ו א] באמת. וע"כ דלא חשיב עיקר אלא כגון טריפה שעיקר טומאת בהמה מן התורה וטריפה מדברי סופרים כדאיתא [חולין ע"ג] זה יש

לו עיקר אבל אוכלין אין שום דבר בזה מן התורה. ונתיישב קושיית הפרי חדש [אורח חיים ריש סימן תצ"ו] משבת [ק"ל א] דבשר עוף בחלב חייב נידוי והא יש עיקר. ולפי מה שכתבתי אין עיקר. אך קשה מעירובין [ל"ו א] דיש עיקר חמור והרי נדוי חמיר כדאיתא [מועד קטן י"ז, פסחים נ"ב] וצריך נדוי לעיקר ולמה ההיפך. והרמב"ן נראה באמת שאומר כן שהרי הוא סובר שם מכות מרדות חמיר ולכך לעיקר מכות מרדות צריך. אבל דבריו מופרכים מגמרא הנזכר לעיל וכמו שכתב במגילת אסתר שם והדרא קושיא לדוכתיה. ע"כ נראה כפרי חדש שם וכן כתב הרמב"ם [פרק ו' מהלכות חמץ ומצה] גבי מצה בערב פסח ובפרק ו' ממאכלות אסורות [הלכה ב'] ובהרב המגיד שם בכל דבריהם מכות מרדות. וצריך עיון שסותר למה שכתב בפרק א' מהלכות איסורי ביאה [הלכה ח'] ובפרק א' מהלכות שבת [הלכה ג'] ועיין משנה למלך שם ופרי חדש שם שכתבו כהר"ן. וכן משמע לשון הרמב"ם פרק י' מסנהדרין [הלכה ה'] שלא חילק. ולזה כיון הרמב"ן שם שכתב דלא כהרמב"ם שאין מחלק ובמגילת אסתר שם כתב שאין יודע מקומו ושגם הרמב"ם מיירי ביש עיקר ובמחכ"ת אינו כן כנ"ל:

שם שתצא כו'. יש בזה כמה שיטות ואבוא בקצרה. הרמב"ם [פרק ו' מהלכות חובל ומזיק] והר"ן [ריש פרק ד' דכתובות] מהערוך דעד שתצא נפשו וחמור מדברי תורה. ובמג"א (נראה שצ"ל ובבאה"ט) [סימן תצ"ו] כתב שרש"י חולין [קמ"א ב] כן. וזה אינו שרש"י אמר שלא ירגיל ולא שעבר וכן פירש בפרי חדש [סימן תע"א סעיף ב'] פרש"י. ובנר תמיד [פ"ה דפ"א] כתב שרש"י מחלק כתוס' בנזיר וסמ"ע [סימן ע"ג ס"ק י"ז] דרק שעבר ולא שמא ירגיל. וזה אינו דרצה לומר אדרבה ההיפך איתא כנ"ל דרש"י מחלק בין ירגיל שאין קצבה. והריב"ש [סימן צ'] מהתוס' כתב דכמלקות תורה רק שאין חזקות וצריך עיון קצת שהתוס' נזיר לא כתבו כן כנ"ל. ומהרא"י ביאור רש"י תצא כמו שכתב המג"א שם על שמו ובאר שבע [סימן נ"ה] מרבינו תם וחדושי אנשי שם פרק מי שמת משמו ונתבאר שם ובאה"ט יו"ד [סימן ס"ד ופ"א] די"ג מכות. והר"ן שם מהרז"ה ופר"ח שם הסכים דלפי אומד. ועיין שערי תשובה לרבינו יונה [ש"ג ס"ס ח'] דמכת מרדות תלוי כפי ראות עיני הבית דין אם לפחות מארבעים או להוסיף. ולי נראה כראשונה מדקיימא לן לאו שאין בו מעשה לוקין מכת מרדות עיין רמב"ם [פרק א' מהלכות חובל ומזיק הלכה ג'] קשה הא שאין לוקין חמור להמרש"א [סנהדרין ס"ד] מהסמ"ג ותוס' מכות [י"ד א] ומשנה למלך [הלכות איסורי ביאה] מהרשב"א שאין מועיל כפרה במלקות ולמה יועיל בפחות. אלא ודאי דמכת מרדות יותר:

ובענין מכת מרדות אחקור בקצרה. בעשה לוקה מכת מרדות כמו שכתב הרב המגיד [פרק א' מהלכות איסורי ביאה הלכה ח']. ועיין בפרי מגדים אורח חיים בפתיחה פשיט מסברא. וזה מבואר. ועיין ראש יוסף על טור אורח חיים [סימן תפ"ד אות ג'] כתב דבר זה לא שמעתי ולא ראיתי מלקות אפילו דרבנן על מי שלא קיים מצות עשה אלא אמרינן ביטל מצות עשה דרבנן עכ"ל. ואני שמעתי וראיתי זה כנ"ל. והגם דהוא רצה לומר מצות עשה דרבנן מכל מקום פשוט דגם על מצות עשה דרבנן לוקה מכל מקום:

אם עבר ד"ת שיש מלקות מדברי סופרים כתב המשנה למלך [פי"ז מהלכות איסורי ביאה הלכה ו'] מתוס' [מכות י"ג] ד"ה גרושה דנפטר ממכת מרדות. ובפרי מגדים דחה זה. ונראה דתוס' לשיטתם דשיעור מכת מרדות כמלקות ולכך יפטור אבל לדידן אין נפקא מינה דמלקות לא יפטור למכת מרדות ומכל מקום ודאי יפטור דאימת ילקה:

לאו שאין בו מעשה לוקה מכת מרדות כנ"ל. וכן משמע מהרמב"ם [פרק ח' מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"ז] דאיסור הנאה לוקה מכת מרדות. קשה הא הנאה היא לאו שאין בה מעשה כחינוך [מצוה קי"ג] וספר יבין שמועה מהרמב"ם [והחינוך לשיטתו מצוה שמ"ה ושאר מקומות שלאו שאפשר שאין בו מעשה ואפשר שיש בו מעשה קרוי שאין בו מעשה אבל להמשנה למלך [פרק ד' מהלכות מלוה ולוה] שלא כתב כן אינו כן ועיין הג"ה משנה למלך [פרק ה' מהלכות יסודי התורה הלכה ח'] ואפילו הכי לוקה.

ואם מכת מרדות פוטר תשלומין פשוט ברמב"ם [פרק א' מהכ"ב הלכה י"ב] שאין פוטר. ונסתפקתי למה שנתבאר שמכת מרדות ומלקות נידון במכת מרדות שחמור אם פוטר תשלומין לפי שחייב מלקות ובכלל מכת מרדות הוא שבכלל מאתיים מנה או לא.

וספק תורה אם לוקה מכת מרדות. בבית יוסף [טור יורה דיעה סימן רצ"ו] כתב דאין לוקה. ובפרי מגדים הקשה מהרמב"ם [פרק י"ז מהלכות איסורי ביאה הלכה ו'] בספק גרושה לכהן. ולא קשה מידי דמעלה עשו ביוחסין כדאיתא כתובות [י"ג א]. אבל ראייתו מפרק ו' מהלכות איסורי מזבח הלכה ג' וכן ראייתו מפרק א' מהלכות איסורי ביאה הלכה ט"ז ופרק ג' הלכה ה' נכון וכן ראיתו מפרק ו' מנזירות הלכה ט' ופרק ג' מביאת מקדש [הלכה כ"ד] עיין שם. אך בתוי"ט [ריש פרק ד' מנדה] כתב דספק אין לוקין. ועיין משנה למלך [פרק ג' מהלכות ביאת מקדש] וכן כתב בכסף משנה [פרק ט' מכלאים הלכה ו'] וצ"ע.

נסתפקתי למה שכתב הרמב"ם [פרק ט"ז מסנהדרין הלכה ג'] שמכת מרדות לוקין בחוצה לארץ אם בחייבי מיתה ומלקות שאינו נהוג אי לוקה מכת מרדות או לא וצ"ע.

עוד נסתפקתי למהר"י בירב בתשובות מהרלב"ח בקונטרס הסמיכה שהוכיח דיש סמיכה להרמב"ם אם צריך לזה סמיכה.
בפ"מ ח"ה נסתפק מיתה שוגג אי פוטר למכת מרדות כמו למלקות או מכת מרדות חמור. ולהפוסקים דמכת מרדות קיל נראה לי פשוט שדוחה.
ומצות עשה שמתן שכרה בצידה אי לוקה עיין פ"מ. ולעניות דעתי פשוט שאינו לוקה דטעם שלוקה אעשה בהרה"מ [פרק א' מהלכות איסורי ביאה הלכה ח'] ממה שאמרו סוכה ואינו כו' מכין עד שתצא נפשו. וא"כ בזו שאין כופין כמבואר חולין [קמ"א ב] עיין שם אין לוקה מכת מרדות ופשוט.
ולאו שאין בו מעשה ועשה בדרבנן אי לוקה מכת מרדות עיין פ"מ. ולפי עניות דעתי פשוט למה שכתבו בתוס' כתובות [נ"ז ב] ד"ה ה"א דבאיסור דבריהם כתורה עשו חיזוק. והכא איסור הוא מבשל תורה:
מה שנסתפקנו אי צריך סמיכה. פשוט שאין צריך שאף בחוץ לארץ קאמר ובחוץ לארץ ודאי דאי אפשר. ועיין ש"ך [סימן ע"ב ס"ק ט"ז].
וסתם לוקים שבפוסקים האריך בנר תמיד בדפי הספר דף ל"ד. עיין נזיר [י"ח סוף עמוד ב'] מאי לוקה מדרבנן ופירש"י שם. ושבפוסקי זמנינו סתמו מכת מרדות עיין שם.
ואי צריך התראה למכת מרדות עיין בפ"מ ממשמעות הרמב"ם [פרק י' מסנהדרין הלכה ה'] שאין צריך התראה. ובסמ"ע [סימן ע"ג ס"ק י"ז] גם כן משמע כן עיין שם. אך בתשובות הריב"ש [סימן תר"י] דמכת מרדות צריך התראה אבל משום סייג וגדר מצוה אין צריך התראה עיין שם. ועיין עוד מדיני מכת מרדות ברשב"ש שם ובתשובות ריח השדה [סימן י"ב]. ועיין בירושלמי [פרק ד' דנזיר הלכה ג'] ופירוש מראה הפנים. ועיין ביד אליהו [סימן מ"ט] מזכיר דמצינו מכת מרדות באיסור דאורייתא [בפרק י' מהלכות טומאת צרעת]. ויש לומר דשם הוי כחצי שיעור עיין ברריש פרק ט"ז מהלכות שאה"ט עיין שם. עיין במהר"י הלוי [סימן ש"ו] ובתשובות חות יאיר [סימן ט'] אם מלקות רצה לומר מרדות. ועיין בארעא דרבנן [סימן שצ"ט] ובעפרא דארעא לשם [אות ס"ד] בענין מכת מרדות כמה פרטים. ועיין בארעא דרבנן סימן [תר"א ותר"ז] בזה ועוד שם בהשמטות [סימן קל"ט]. ועיין רד"ך [בית י"ח חדר ה'] אימת מנדין ואימת מכת ועיין עוד שם [חדר י"ד]. ועיין שיעור מכת מרדות בשלטי גבורים שסביב המרדכי סוף פרק יש נוחלין עיין שם היטב:
בראש יוסף על טור אורח חיים [סימן תרי"ב] כתב דמקל וחומר אין עונשין מכת מרדות להלקותו על זה. ולדעתי ליתא ובפרט לענין דברי הרב המגיד דאתי עלה לענין מכת

מרדות על חצי שיעור דיליף קל וחומר מאיסור דרבנן ודאי סברא בעלמא הוא וגילוי מלתא. ועיין שם מה שתמה עוד על הרב המגיד דאין לדמות חצי שיעור לאיסורין דרבנן דהא חזינן גם לריש לקיש ל"ד יעויין שם. כל זה לא הבנתי כלל מאי קאמר ופשוט דגם לריש לקיש לוקה אחצי שיעור מכת מרדות:

בספר ראש יוסף למהר"י אישקאפא [ריש הלכות פסח] וביאור הרמב"ם ספ"א [דפוס אזמיר דף ה' ע"א] כתב מאחר דלהרמב"ם אין לוקין על הנאה הוא הדין באיסור הנאה דרבנן כגון בשעות דרבנן דערב פסח אין לוקין מכת מרדות גם כן דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון ע"כ. ובעיני דבר זה צריך עיון ודקדוקו מלשון הרמב"ם שם הוא דקדוק חלוש עיין שם.

בענין סומא ברשב"א [בבא קמא פ"ז א] דמצווה דרבנן וחייב משום לא תסור. מבואר להדיא דחיוב בלא תעשה. אך מלשון הגמרא שם וכן היה פוטרו מחייבי מיתה וחייבי גלות לכאורה לא משמע כן. וי"ל דוקא חייבי מיתה וחייבי גלות דחיוב המיתה והגלות הוא ולא מגוף הלא תעשה שנתחייב עליה. ופשוט דלא דק הגדול ששמעתי שהוכיח משם.

בענין בדרבנן לא שייך מצות עשה שהזמן גרמא כמ"ש תוס' [ברכות כ' ב]. ועיין מרדכי פרק כל כתבי [סימן שצ"ז] לענין שלש סעודות בשם רבינו תם. לכאורה לא משמע כן דהא שלש סעודות גם כן דרבנן ולא זכר טעם זה. מיהו עיין בספר הישר לרבינו תם [דף פ"ב ע"ג] בתשובות הר"ת להר"מ מפונטיזא איתא גם טעם זה עיין שם:

(סליק קונטריס אחרון להלכות ממרים מכתי"ק)

הלכות מלכים

פרק א

הלכות מלכים פרק א'

הלכה י' אלא בשמן אפרסמון: בכריתות [דף ה'] ובהוריות [דף י"א] ביהוא שנמשח בשמן אפרסמון. ומהתימה על הרב ראשית חכמה [בחופת אליה רבא] כתב י"א בני אדם נמשחו בשמן המשחה ו' מלכים וה' כהנים אלו הן המלכים שאול דוד שלמה יואש אחז והיוא כו' ע"כ. וכי לא ראה דברי הגמרא דכריתות והוריות שיהוא לא נמשח בשמן המשחה רק בשמן אפרסמון. וא"כ איך חשב בכלל הבני אדם שנמשחו בשמן המשחה גם את יהוא בכללם וצ"ע:

פרק ב

פרק ב' הלכה ד'

אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד: בסנהדרין [דף כ"א] גמירי אין ישיבה כו'. ופירש"י גמירי הלכה למשה מסיני. ועיין הרב באר שבע הקשה איך יליף מקרא הא הלכה למשה מסיני אין לו רמז. גם הקשה דבירושלמי דסוטה [סוף פרק אלו נאמרין] פליגי אמוראי בזה והרי הלכה למשה מסיני אין בו מחלוקת. ועיין לעיל פרק א' מהלכות ממרים. [הלכה ג'] מה שכתבתי שם. ועיין הרב חות יאיר [סימן קצ"ב] בלשון גמירי מה שכתב שם עיין שם. ועיין תוי"ט פרק ד' דסוטה [משנה ב'] ופרק ט' דזבחים [משנה ג'] ופרק ג' דתמורה [משנה ג'] עיין שם. ועיין הרב שנות חיים [פרשת פקודי] מה שכתב על זה. ועיין תוספות זבחים [דף ט"ז ע"א] ד"ה מיושב כתבו דהא דאין ישיבה בעזרה אינו מן התורה מדאצטריך קרא שם [דף כ"ג ע"ב] למעט יושב עיין שם. ופלא שלא השגיחו בדברי רש"י סנהדרין שהבאתי:

פרק ה

פרק ה' הלכה ט'

אסור לצאת מארץ לחוץ לארץ לעולם אלא ללמוד תורה או לישא אשה כו': הנה התוס' בעבודה זרה [דף מ"ב] הביא בשם השאלתות דרב אחאי גאון שכתב דבשביל הנך מצות רשאי לצאת וכל שכן בשביל שאר מצות. אבל התוס' שם נחלקו עליו וסבירא להו דרק בשביל הני מצות הוא דרשאי לצאת ולא בשביל שארי מצות. ודעת רבינו נראה כהתוס' וראיתי להרב טורי אבן במילואים לחגיגה כתב שלא מצא זה בשאלתות ואדרבה בשאלתות שלנו משמע להיפך, עד כאן דבריו. ואני תמה על גאון שכמותו ירבו בישראל שלא ראה שהוא מפורש [בפרשת אמור שאילתא כ"ב] כנ"ל ברם צריך כו' לשאר מצות לא תיבעי לך דכיון דלא סגי דלא אזיל ודאי דשרי כו' אלא כי קמיבעיא לן ללמוד תורה ולישא אשה כו' ע"כ. הרי מבואר כמו שהעתיקו התוס' ממנו.

ונראה לפי עניות דעתי להביא ראיה לדעת השאלתות דאף לשאר מצות שרי לילך לחוץ לארץ. דהרי זה הוא ברור דהמצוה דלילך לארץ ישראל ושלא לדור בחוץ לארץ אינו מן התורה [דרק בארץ מצרים אסרה תורה]. ואף איסורא דרבנן נראה דאין על העובר מדאמרינן בפסחים [דף קי"ג. ועיין בירושלמי סוף פרק ג' דשקלים. ובספרי פרשת האזינו הנוסחא משונה קצת] שהדר בארץ ישראל מובטח לו שהוא בן עולם הבא. והרי כתב רבינו יונה בברכות שעל שום מצוה לא יוצדק כלל לשון מובטח לו שהוא בן עולם הבא. ועל כל פנים איסור תורה ודאי דליכא כאן. וא"כ איך יתכן שתדחה מצוה זו לשום מצוה דאורייתא.

ואין לשאול ממהוא דנפל ליה יבמה ביה חוזאה דאמר רב חסדא בסוף כתובות [דף קי"א] אחיו נשא כותית ומת ברוך המקום שהרגו הוא ירד אחריו וקשה הא בשום מצוה שרי. שאני התם דאין כאן מצוה שהוא ילך אחריה אדרבה קיימא לן [בסנהדרין דף ל"א] היבמה הולכת אחר היבם. אך ממה שכתבתי קשה לכאורה על התוס':

והנראה דהתוס' לשיטתם [בסוטה דף ה'] קאזלי שהחמירו שם מאוד באיסור זה שדר בחוץ לארץ עד שאמרו שאין לו חלק לעולם הבא. ואני בעניותי לא ידעתי מקור לדברים אלו. וראיתי להגאון מ' ישעיה פיק ז"ל בספר נודע ביהודה מהדורא תנינא [חלק יו"ד סימני ר"ה-ר"ו] הקשה על דברי התוס' הללו חדא דבכתובות [דף קי"א] מבואר דחיים הן על ידי גלגול ותו קשה על בעלי התוס' בעצמם שקבורים בחוץ לארץ כנודע:

ולדעתי נראה בישוב אלה הקושיות דראוי לדקדק בכתובות שם דפריך אר' אלעזר דאמר מתי חוץ לארץ אינם חיים אלא מעתה צדיקים שבחוץ לארץ אינם חיים. וקשה באמת יעלו הצדיקים (לארץ ישראל) [וקושיא זו יש לתרץ יש בגווני סגיאין ואין כאן מקומן]. גם יש לדקדק למאי דמשני חיים הם על ידי גלגול למה אמר ר' אלעזר אינם חיים שיש לטעות ולומר שאינם חיים כלל:

והנראה בזה כי הנה התוס' שם [דף ק"י ע"ב] כתבו בשם רבינו חיים דלכך אין עולים עכשיו לארץ לפי שיש סכנת דרכים. וצריך להבין הא גם בזמנם היה סכנת דרכים [עיין בירושלמי פרק ג' דברכות, ופרק ד' ופרק ו' דשביעית אם מפני סכנת דרכים צא כו' עיין שם] ואעפ"כ אמרו שחובה לדור בארץ ישראל.

ומה שלבי אומר לי הוא למה שאמרו בבבא בתרא [דף ע"ד ע"ב] כי הוא על ימים יסדה ועל נהרות יכוננה ז' ימים וד' נהרות כו' עיין שם. ובירושלמי [סוף פרק ט' דכלאים] בעובדא דר' מאיר שצוה להניח ארונו על הים עיין שם. וא"כ הנה יש ימים בין חוץ לארץ לארץ וכיון דיש סכנה דשכיחי טובא לעוברי אורחות ימים הרי זה דומה לאיסור גילוי שאסרו [בעבודה זרה דף ל'] מטעם ונשמרתם אל נפשותיכם והכי נמי דכותיה [ולא התירו רק לעני וכדי חיותו ועיין נודע ביהודא מהדורא תנינא חלק יו"ד סימן ח' עיין שם]. ואף דשלוחי מצוה אין ניזוקין היכא דשכיח היזקא שאני וכמבואר פרק קמא דפסחים [דף ח'].

ולפי זה יש לומר דקושיית הגמרא דכתובות הוא בדרך זה אלא מעתה צדיקים שבחוץ לארץ רצה לומר הצדיקים שבהם ואינם עוברים על לאו דונשמרתם גם הם אינם חיים. ועל זה השיב המתרץ ואמר הם ודאי חיים הם על ידי גלגול מחילות. ור' אלעזר שאמר אינם חיים לא אמר אלא על אותם הקרובים לארץ ישראל ואין הים מפסיק ביניהם כגון

עכו שחציו ארץ ישראל וחציו חוץ לארץ כמבואר בירושלמי [פרק ו' דשביעית] דשם ליכא ונשמרתם עליהם אמר שאינם חיים. ומעתה גם דברי התוס' עלו לרצון כי הם בעצמם לא עלו לארץ ישראל לפי שביניהם היה הים מפסיק. ואעפ"כ אמרו בסוטה שמי שאינו עולה לארץ ישראל אין לו חלק לעולם הבא והיינו אותם שאין הים מפסיק ביניהם וזה ממש כדברי ר' אלעזר דכתובות וכאמור ודו"ק:

ועל כל פנים הנה דעת השאלתות הוא דרק תלמוד תורה ופריה ורביה דקיל משאר מצות הוא דקא בעי אבל בשאר מצות פשיטא ליה דשרי. וקשה לי טובא דהא בכל המקומות מבואר דתלמוד תורה עדיף מכל המצות. ובהדיא אמרו בירושלמי [פרק א' דפאה] אפילו כל מצותיה של תורה אינן שוות לדבר אחד מן התורה. ועיין בסוטה [דף כ"א] עבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה. ובירושלמי [פרק ד' דראש השנה] מכיון שקבלתם עליכם עול תורה מעלה אני עליכם כאלו לא חטאתם מימיכם. ובירושלמי [פרק א' דחגיגה] מצינו שויתר הקב"ה על עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים ועל מאסם בתורה (לא) מאי טעמא על עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים לא כתיב כאן אלא על עזבם את תורתי. אך עיין בבבלי נדרים [דף פ"א ע"א] דריש לקרא דעל עזבם את תורתי על ברכת התורה עיין שם. ועוד נראה לי דתלמוד תורה שוה לעבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים מהא דאמרינן בבבא קמא [דף ס"א] כך מקובלני כו' כל המוסר עצמו על דברי תורה אין אומרים דבר הלכה משמו ע"כ. משמע דאיסורא מיהא ליכא ואילו בכל העבירות דעת רבינו [פרק ה' מהלכות יסודי התורה] דאסור למסור עצמו להריגה ואם נהרג הרי זה מתחייב בנפשו. הרי דעדיף משאר מצות:

תו קשה לי דמבואר בספרי [פרשת ראה] בפסוק וירשתם אותה דישיבת ארץ ישראל שקולה נגד כל המצות שבתורה. וא"כ איך דעת השאלתות כאן להיפך דהיא נדחית נגד כל המצות שבתורה. אשר על כן נראה לפי עניות דעתי ברור שכונת השאלתות למה שכתב הרב בעל שאילת שלום [אות קי"א] דכונת השאלתות הוא שרוצה לילך לתורה ולישא אשה בחוץ לארץ ויכול גם כאן ללמוד תורה ולישא אשה בארץ ישראל רק ששם ילמוד יותר ובכהאי גונא הוא דקמיבעיא ליה אם רשאי לילך ובשאר מצות שאינו יכול לקיים רק שם ולא כאן ודאי דשרי, עד כאן דבריו. והדברים נכונים בכונת השאלתות. אולם דברי הספרי שזכרתי עדיין אינו מיושב היטב כל צרכו וצ"ע בזה. [שוב נודעתי כי מה שהערתי על הרב טורי אבן הנה כבר הקדימני אחר ה"ה הרב הגדול מהו' אהרן אב"ד דקארטונגא הי"ו ונדפס בקונטרס אחרון לספר טורי אבן שהוא מבואר בדברי השאלתות פרשת אמור. ועיין עוד שם מה שכתב בזה]:

פרק ו

פרק ו' הלכה ח'

לא אסרה תורה אלא דרך השחתה: מבואר מדברי רבינו דאם יש צד טעם לשבח שפיר דמי לעקרו. ונראה שיצא לו כן מהאי דשבת [דף ק"ה] המקרע בגדיו והמשבר כליו והמפזר מעותיו יהא בעיניך כעובד עכו"ם כו' לא צריכא דקעביד למירמי אימתא אאינשי ביתא כו' ע"כ. הרי דאי עביד אאינשי ביתיה אימתא שפיר דמי. וכן מבואר להדיא בדברי התוס' דקדושין [דף ל"ב] שכתבו אהא דמשל בן דאיזה כבוד כדי שיטול ארנקי ויזקרנו לים היינו כשיש לאב קורת רוח בכך כגון דבעי למירמא אימתא אבל בלאו הכי איכא לאו דבל תשחית. וכן כתבו עוד התוס' בבא מציעא [דף ל"ב ע"ב] ד"ה מדברי ובעבודה זרה [דף י"א ע"א] ד"ה עוקרין דעוקרין על המלכים וליכא משום בל תשחית כיון דמשום כבודו של מלך עושים כן. וכן כתב הרא"ש בבבא קמא [דף צ"א] דאם צריך למקומו של אילן מותר לקוץ. ועם זה ניחא מתניתין [דסוף פרק ד' דשביעית] מאימתי אין קוצצין בשביעית כו' כמה יהא בזית ולא יקצצנו רובע ע"כ. ופירשו הרמב"ם והר"ש והרע"ב דלאו דוקא שביעית אלא כל שנה מטעם בל תשחית. והקשו התוס' בברכות [דף ל"ו] למה באמת נקט דוקא שביעית (ולא) כל שנה. ולמה שכתבתי לא קשה מידי דאצטריך איסור שביעית אם צריך למקומו דאז איסור בל תשחית ליכא ואפילו הכי איסור מטעם לאכלה ולא לסחורה ולא להפסד:

ובחידושי אמרתי ליישב בזה מאי דהוה קשיא לן למה שאמרו בסוף כתובות [דף קי"ב] דעתידים כל אילני סרק שבארץ ישראל שיטענו פירות. וקשה ממה יעשו ארז הנצרך לפרה אדומה ולקרבן הא אסור לקצוץ אילן הטעון פירות. ובשלמא בלאו הכי סתם ארז אינו עושה פירות וכדאיתא בבבא בתרא [דף פ'] ועיין שם בתוס'. אבל כשיטענו פירות קשה. ואין לומר דעשה דוחה לא תעשה. זה אינו דהא הוי ליה מצוה הבאה בעבירה ואינו יוצא ידי מצוה וכמבואר בסוכה [דף ל']. ולמה שכתבתי י"ל דהנה אביי סבירא ליה בנדרים [דף ט"ז] דמצות ליהנות נתנו ורבא פליג עליו שם ובראש השנה [דף כ"ח] וסבר דמצות לאו ליהנות נתנו. וביאר הרב פני אריה [סימן ל"ה] דפלוגתתם אינו אלא לענין ההנאה שיש לו לאדם בעולם הבא דמר סבר דחשובה הנאה ומר סבר שאינה חשובה הנאה כלל עיין שם באורך. וא"כ לאביי דמצות ליהנות נתנו וא"כ כיון שמקיים המצות הרי הוא נהנה ממנו והוא צריך לה ושרי לקצוץ כיון דהוא צריך. ודמי לדין צריך למקומה שכתב הרא"ש הכי נמי כיון שהוא נהנה מן המצוה הרי הוא צריך לה ושרי. ולרבא דאמר מצות לאו ליהנות נתנו גם כן י"ל שיעשו מאשרה דמצוה לקצוץ וכיון

דהוא סבר מצות לאו ליהנות שרי לעשות מאשרה מצוה שהרי אינו נהנה ממנה. אך עדיין קשה דהא רבינו בהלכות טומאת צרעת [פרק י"א הלכה א'] כתב דשיעורו ארכו אמה ועוביו כו' וכל השיעורים הלכה למשה מסיני ע"כ. והנה רבינו ז"ל סובר בספר המצות דהלכה למשה מסיני דרבנן והר"ן ז"ל בראש השנה [דף כ"ח] כתב דבדרבנן לא אמרינן מצות לאו ליהנות נתנו וא"כ קשה איך יכלו לעשות שיעורו מאשרה הא השיעור הוא דרבנן ובדרבנן לא אמרינן מצות לאו ליהנות נתנו ואינו יוצא באשרה. אבל נראה דהנה רבינו פוסק בהלכות עכו"ם [פרק ח' הלכה ד'] דאילן שתחתיו עבודה זרה כל זמן שהוא תחתיו אסור בהנאה נסתלק ממנו מותר בהנאה. וא"כ אפשר לעשות מאשרה שתחתיו עבודה זרה שצריכים לקוצצו וכיון שנקצץ אין העכו"ם תחתיו ומותר בהנאה ויכול לעשות ממנו אף השיעורים ודו"ק. ובחידושי הארכתי עוד בזה ואין כאן מקומו. ועיין הרב ברוך [סימן ח'] ובנודע ביהודא מהדורה תניינא [חלק יו"ד סימן י']:* *(אמר המעתיק, על החידוש הזה כתב רבינו הקדוש המחבר זכותו יגן עלינו בכתב ידי קדשו ביני שיטי בכאן בזה הלשון: "כל זה הבל הבלים הכל הבל" אבל כאשר רבינו זצ"ל לא נטה קו עליו כאשר מצאתי שעשה כן איזה פעמים בחידושיו הקדושים לכן העתקתיו ודי בזה למבין)

פרק ח

פרק ח' הלכה ב'

אפילו המלך אינו נושא גרושתו כו': משמע קצת מדברי רבינו דמותר לישא אלמנתו של הדיוט. אבל בירושלמי [פרק ב' דסנהדרין] מצאתי וזה לשונו ותהינה צרורות עד יום מותו אלמנות חיות כו' חייך שאני מתאבך דבר המותר לך רבנן דקסרין אמרין אסורים ממש היו ומה כלי הדיוט שנשתמש בהם הדיוט אסור למלך כלי מלך שנשתמש בהם הדיוט אינו דין שיהיה אסור למלך להשתמש בהם ע"כ. מבואר דזה היה לדבר פשוט לרבנן דקסרין דכלי הדיוט שנשתמש בהם הדיוט שאסור למלך ואף תנא קמא מודה בו. וקשה [על כל פנים] למה השמיט רבינו דין זה דכלי הדיוט אסור למלך להשתמש בו. ושוב מצאתי להרב פרשת דרכים [דרוש י"ב] העיר בזה והביא להקשות בשם מהר"ש יפה מהא דרצפה בת איה אליבא דרבי יהודא שלקחה דוד קשה הא בא עליה אבנר והוי כלי הדיוט שנשתמש בו הדיוט ותירץ דלא ידע דוד בדבר ע"כ:

וזה ודאי אינו שהרי הכתוב מעיד עליו שלא נמצא בו חטא רק בהא דבת שבע. ולדבריו הרי גם בזה יש לו חטא בדבר. ודומה לזה מצאתי להרשב"א ז"ל בתשובה [סימן י'] אהא דקשיא ליה איך לקח דוד למיכל הרי כבר נמסרה לפלטיאל. וכתב ואי אפשר לומר שהחזירה בעבירה שהרי הכתוב אומר שלא חטא רק בדבר אוריה החתי, עד כאן דבריו. גם מה שתירץ הרב פרשת דרכים עם דברי הרד"ק שכתב שאבנר לא בא באמת על רצפה

כלל עיין שם. אני מצאתי להר"י אברבנאל ז"ל בשמואל [ב', ג'] שכתב דמלשון הפסוק שאמר להזכיר עון האשה משמע שבא עליה. ולכאורה היה נראה לי להביא ראיה לדעת הרד"ק ז"ל שאם נאמר שבא עליה אם כן בדין הוכיח איש בושת לאבנר שהרי אסור לו לישא אותה וא"כ קיים מצות הוכח תוכיח [אפילו תלמיד לרבו] ומה חרי אף הגדול הזה אשר כעס אבנר נגדו על חנם. אלא ודאי כדאת הרד"ק וזו ראיה גדולה היא לכאורה.

האמנם אחר החיפוש מצאתי להר"י עקידה ז"ל [שער כ"ה] בו אומר כי אבנר היה סבור כי בעת צרה שהיה אז בשעת המלחמה ודאי לא היתה כונת איש בושת לקיים מצות הוכח תוכיח רק רצונו היה לרמז לו כי אין דעתו שלימה את בית שאול אשר על זה חרה אפו באמרו הראש כלב כו' עיין שם באורך. ולפי זה נסתלקה קושייתינו שהקשינו אטו מאן דעביד מלה דאורייתא מילקי. דודאי אם היתה באמת כונתו לקיים המצוה דהוכיח תוכיח מעולם לא חרה אף אבנר כלל רק שאבנר חשדו כי אין כונתו כלל לקיים המצוה רק לרמז לו ענין אחר וכדברי מהר"י עקידה ז"ל ועל זה כעס נגדו ואתי שפיר:

ועל כל פנים קושיית מהר"ש יפה במקומה עומדת. ומצאתי להרב כבוד חכמים [פרק ב' דסנהדרין] שהביא דברי מהר"ש יפה ותירץ על קושייתו די"ל שאני רצפה דכבר נזמנה לו על ידי נביא שאמר וגם את נשי אדוניך בחיקך ושוב לא נאסרה במה שנשתמשה להדיוט. ואני תמה על דבריו, דהרי אף כשכבר נשאת למלך אמרי רבנן דקסרין דכלי מלך שנשתמש בו הדיוט לא כל שכן שתהיה אסורה למלך וא"כ זה שנזדמנה רק למלך שישאנה ועדיין לא נשאה פשיטא דאסורה למלך:

אולם לפי עניות דעתי נראה לומר בפשיטות דאפשר דהירושלמי אתיא רק אליבא דרבנן דסבירא ליה דאין נשיו בכלל [ואולי מהאי טעמא דפליגו ארבי יהודא דקשה להו רצפה בת איה היאך נשא]. אבל לר' יהודא דסבירא ליה דנשא לרצפה בת איתא באמת כלי הדיוט שנשתמש בהם הדיוט מותרת למלך כדמוכח מרצפה בת איה. ולפי זה לדברי רבינו בפירוש המשנה שכתב דהלכה כר' יהודא אתי שפיר מה שהשמיט האי דינא דירושלמי דכיון דהלכה כרבי יהודא אתי שפיר הקושיא מרצפה בת איה איך נשאה דוד. אך לדעת רבינו כאן שפסק כחכמים הדרא הקושיא לדוכתיה.

והנראה דהנה הרב פרשת דרכים שם הקשה עוד מאביגיל איך נשאה דוד הא הוה לה כלי הדיוט שנשתמש בהם הדיוט. וכתב דאם נאמר דלא היה לדוד דין מלך כל זמן ששאול היה קיים אף שהוא משוח כל שאין ישראל רוצים אותו אתי שפיר דכיון דנשא לאביגיל בעוד שלא היה מלך ואחר כך נעשה מלך אין צריך לגרשה כמו בכהן שנשא אלמנה ונעשה כהן גדול שאין צריך לגרשה. והנה בירושלמי [פרק א' דראש השנה]

ורות רבה [פסוק ויאמר לה בועז לעת אוכל גשי הלום] דכל אותם ו' חדשים שברח דוד מפני אבשלום לא עלו למנין שני מלכותו והיה מתכפר בשעירה כהדיוט. הרי מדברי הירושלמי דאף דהיה משוח מכל מקום כיון שלא רצו אותו כל ישראל אין לו דין מלך הכא נמי כיון שלא היה מרוצה לכל ישראל לא היה לו דין מלך.

אך בבבלי פרק קמא דמגילה [דף י"ד] בהא דקאמרה ליה אביגיל לדוד והא אין דנין דיני נפשות בלילה והשיב מורד במלכות הוא ואין צריך למדייניה והשיבו עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם. ואם נאמר דבאמת הדין דכל שהיה שאול חי לא היה לדוד דין מלך אם כן למה שאלה מקודם וכי דנין דיני נפשות בלילה מיד היה לה לשאול עדיין שאול קיים. אלא ודאי דבאמת הדין דאף ששאול קיים יש לו דין מלך לזה הקדימה לשאול וכי דנין דיני נפשות בלילה והשיב דאין צריך למדייניה ועל זה חזרה ואמרה עדיין צריך להושיב בית דין על זה דהרי אפשר לומר דכיון ששאול חי אין לך דין מלך וכדברי הירושלמי. ונהי שאין ההלכה כן על כל פנים צריך למידייניה בבית דין והרי אין דנין דיני נפשות בלילה. וא"כ מוכח מתלמודא דידן דאף שאינו מרוצה כל שהוא משוח יש לו דין מלך והיה לדוד דין מלך אף בחיי שאול. אם כן מוכח ע"כ דכלי הדיוט שרי למלך דאי אסור קשה איך נשא דוד לאביגיל. והירושלמי לטעמיה קאזיל דסבירא ליה דלא היה לדוד דין מלך עדיין. אבל לשיטת תלמודינו קשה וע"כ צריך לומר דכלי הדיוט שנשתמש בו הדיוט כשר למלך. ואתי שפיר דעת רבינו שהשמיט האי דינא דכלי הדיוט שנשתמש בו הדיוט אסור לפי דסמך על שיטת תלמודינו וכאמור ודו"ק:

פרק ט

פרק ט' הלכה א'

על ששה דברים נצטוה אדם הראשון כו' הוסיף לנח אבר מן החי כו': עיין בלחם משנה שהביא מדברי רש"י שחולק על דעת רבינו וסובר שאף אדם הראשון נצטווה על אבר מן החי עיין שם. אמנם מצאתי בשמות רבה [פרשה ל'] על פסוק מגיד דבריו ליעקב נתן לאדם הראשון שש מצות והוסיף לנח אחת לאברהם שמונה ליעקב תשע אבל לישראל נתן כולם כו' ע"כ. ובילקוט [יתרו רמז ריש עמוד א'] הביא מהפסיקתא אדם הראשון נצטווה על שש מצות נח נצטוה על אבר מן החי אברהם על המילה יצחק נתחייב לשמונה יעקב על גיד הנשה כו' ע"כ. מבואר כדעת רבינו. ודע דמדלא חשיב ליצחק הפרשת מעשר נראה לכאורה קצת כהראב"ד, וצריך עיון ארוך בזה ואין כאן מקומו. ועיין שנות חיים [פרשת נח]:

פרק ט' הלכה ה'

י' **עריות** אסורות לבני נח כו'. וראיתי להרב פרשת דרכים [בדרך האיתרים דרוש א'] נסתפק בבן נח שבא על אמו אם קנאה ונפקא מינה לאחר שאסור לבוא עליה או אין קדושין תופסין בחייבי מיתות כמו בישראל. ופשיט לה מדברי אחד מחכמי אשכנז שכתב דטעמא דתמר הוא משום דאמרינן בפרק ד' מיתות (סנהדרין דף נ"ח) דבן נח שבא על אשתו שלא כדרכה חייב וביבמות [דף ל"ד] אמרינן דער ואונן שלא כדרכן שמשו וא"כ היו חייבי מיתה ואין קדושין תופסין כלל וא"כ היתה מותרת ליהודה, עד כאן דבריו. וא"כ נפשט הספק דאין קדושין תופסין בחייבי מיתה. ועיין עוד שם שהאריך דלפי זה היתה תמר סבורה דעדיין לא יצאו ישראל מכלל בני נח דבישראל שלא כדרכה שפיר דמי. עיין שם שיישב עם זה כמה מדרשים עיין שם. ואני מתפלא שלפי מה שהבין הוא דברי אותו חכם מחכמי אשכנז אין הבנה לדבריו שהרי בפרק ד' מיתות [שם] אסקינן דבן נח שבא על אשתו שלא כדרכה שרי דמי איכא מידי דלישראל שרי ולבן נח אסור. וא"כ איך תפס זה החכם ההוה אמינא מהגמרא ויישב עם זה הקושיא מה דלא קאי אליבא דמסקנא עיין שם:

אבל נראה ברור שכונת אותו חכם היתה למה שכתבו התוס' שם שהקשו דהכא משמע דישראל שלא כדרכן שרי וביבמות קאמר דער ואונן שמשו שלא כדרכן משמע דאסור ותירצו דלא אסור אלא בעושה כך תדיר אבל אם רוב תשמישה כדרכה רק שבאקראי עושה שלא כדרכה שרי, עכ"ד. הרי דבגוונא דעבדו ער ואונן אף לישראל היה אסור וא"כ יפה תירוצו של החכם הנזכר. וא"כ נסתרו כל דברי הפרשת דרכים שם ודו"ק היטב:

אולם לפי עניות דעתי נראה לפשוט דינו מגמרא ערוכה בפרק ד' מיתות (סנהדרין דף נ"ט) דקאמר מי איכא מידי דישראל שרי ולבן נח אסור [ועיין שם ברש"י ותוס' עיין שם]. וקשה אם נאמר דכשבא על אמו קנאה ואסור אחר לישא אותה קשה הא איכא מידי דלישראל שרי לאחר לישא כשישראל קידש אותה ולבן נח אסור כשבן נח בא על אמו. אלא ודאי דלא קנאה ושרי לבן נח אחר לישא אותה ולא הויא אשת איש כן נראה לעניות דעתי.

פרק י

פרק י' הלכה ב'

בן נח שאנסו אנס לעבור על אחת ממצותיו מותר לו לעבור: ראיתי להרב פרשת דרכים דרך האיתרים [דרוש ב'] הביא דברי המהרי"ט בדרשותיו [פרשת תולדות] שכתב דאף לדעת הסוברים דישראל רשאי למסור עצמו על העבירות דיהרג ועל יעבור בבני נח שאינם מצווים לגמרי מה בצע לחבול בעצמו. וכתב עליו שמדברי המהר"ש יפה לא

משמע כן שכתב על המדרש [בראשית רבה פרשה ל"ד] ואך את דמכם יכול כחנניה מישאל ועזריה תלמוד לומר ואך. וכתב מהר"ש יפה והכא בבני נח מיירי לאשמועינן דאי מסרי נפשייהו שלא לעבוד עבודה זרה לא מיחייבו משום חובל בעצמו כו' ע"כ.

ואני אומר כי אינם חולקים כלל דהנה באמת לכאורה צריך להבין דברי המהרי"ט דהתוס' בבבא בתרא [דף קמ"א] הקשו אמאן דאמר בת היתה לו לאברהם ובכל שמה ולמה לא השיאה ליצחק כיון דקיימא לן גוי מותר באחותו ע"כ. מבואר דסבירא להו דהיה לאבות דין בני נח. וכן הביא הרמב"ן ז"ל [פרשת אמור] בשם חכמי הצרפתים ז"ל דהיה לאבות דין בני נח והשיב עליהם עיין שם. וכן מצאתי גם כן להרב באר שבע [הוריות י"ב] שכתב דאף ישראל קודם מתן תורה היה להם דין בני נח ולכך קודם מתן תורהאף עכו"ם בכלל אדם ורק אחר מתן תורה הוא דאמרינן אתם קרוים אדם:

ולדבריו שחילק בין קודם מתן תורה דאף עכו"ם קרוים אדם. נסתלקה ראיית התוס' בסנהדרין [דף נ"ט] שהביאו ראיה לחילוק רבינו תם שחילק דהיכא דכתיב האדם אף עכו"ם בכלל מדלא פריך ביבמות [דף ס"א] אהא דקאמר דאין העכו"ם בכלל אדם מקרא דהאדם והבהמה הנאמר במצרים. ולדברי הרב באר שבע לא קשה מידי דזה היה קודם מתן תורה.

וראיתי להתוס' בבא קמא [דף ל"ח] שתירצו גם כן דמהך דהאדם והבהמה אין ראיה דהוה קודם מתן תורה ונראה דסבירא ליה לרבינו תם בתוס' דסנהדרין כדעת הרמב"ן ז"ל שזכרתי דכבר יצאו מדין בני נח קודם מתן תורה. וכן משמע גם כן מדברי התוס' בסנהדרין [דף נ"ח] שהקשו אהא דאמר ביבמות [דף ל"ד] דער ואונן שלא כדרכן שמשו והרי לישראל שרי ורק לבני נח אסור עיין שם מה שתירצו. ומאי קושיא הא הם היו קודם מתן תורה וא"כ היה להם דין בני נח והיה אסור להם אלא ודאי דאף קודם מתן תורה יצאו מדין בני נח וכך סבירא ליה לרבינו תם. וא"כ אין חילוק בין קודם מתן תורה לאחר מתן תורה אלא אף קודם מתן תורה אין העכו"ם בכלל אדם. והתוס' בבבא קמא שם שמחלקים בין קודם מתן תורה לאחר מתן תורה לשיטתם בבבא בתרא [שם] קאזלי דסבירא להו התם דלא יצאו מדין בני נח לגמרי וא"כ יש חילוק בין קודם מתן תורה שאף עכו"ם נקרא אדם ובין אחר מתן תורה וכדברי הרב באר שבע:

ונסתלקה לפי זה קושיית הרב נר תמיד [כריתות י' ב] שכתב לשיטת רבינו תם דמחלק בין אדם להאדם הדרא קושיית התוס' בבבא בתרא [דף נ"ח] לדוכתא אהא דר' בנאי דציין מערתא דאברהם הא קברי עכו"ם (אין מטמאים). ומה שתירץ דאברהם נקרא אדם דכתיב האדם הגדול לא שייך לדעת רבינו תם דהא לדידיה אין ראיה מהא דנקרא האדם

הגדול דבתיבת האדם אף עכו"ם בכלל. ולפי מה שכתבתי לא קשה מידי דהתוס' בבבא בתרא שהקשו דהא קברי גוים אינם מטמאים לשיטתם קאזלי דסבירא ליה דעדיין לא יצאו מכלל בני נח. אבל רבינו תם דסבר דכבר יצאו מכלל בני נח אם כן לדידיה בלאו הכי לא קשה מידי קושיית התוס' דהרי אברהם כבר יצא מדין בני נח וכאמור ודו"ק:

ועיין הרב פרשת דרכים שם הביא ראיה דכבר יצאו מכלל בני נח מדברי הבראשית רבה [פרשה צ"ד] שאמר יעקב סימן שיוסף פירש ממנו כשלמד פרשת עגלה ערופה ודחה זה דקודם מתן תורה היה. ופלא שלא ראה שחילוק זה מבואר בתוס' דחגיגה [דף י"ג] ואף שאינו בתוס' שלפנינו אבל הוא בעין יעקב עיין שם [ועיין בתשובת יד אלי' סימן מ"ח עיין שם]. וא"כ דקודם מתן תורה היה להם דין בני נח ובן נח אינו רשאי למסור עצמו אף על עבודה זרה אם כן איך מסר עצמו אברהם אבינו ע"ה באור כשדים הא היה לו דין בני נח ואסור למסור עצמו. ואף אדם גדול ולצורך כתב מהרי"ט שם דאסור עיין שם:

אולם אחר העיון ראיתי שדעת התוס' ז"ל תמוה מאוד לכאורה במה שאמרו דהיה לישראל קודם מתן תורה דין בני נח. וקשה לי חדא מהא דיומא [דף כ"ח ע"ב] דמצינו שקיים אברהם אבינו ע"ה כל התורה עד שלא ניתנה. וקשה הא מבואר בירושלמי [סוף פרק היה קורא, ופרק במה מדליקין] והביאוהו התוס' גיטין [דף ו' ע"ב] שכל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט. וא"כ כיון שהיה לאברהם דין בני נח היה פטור ממצות וכיון שעשאם הרי נקרא הדיוט ואסור לעשות כן וא"כ לא קיים עדיין הא דכל הפטור כו' שאסור לעשות דבר הפטור. אך שוב מצאתי להמרדכי [ריש פרק א' דברכות] כתב אהא דינא דקריאת שמע דערבית שנהגו העולם לקרותו מבעוד יום וכתב דמותר לעשות כן ואסור להחמיר על עצמו משום יוהרא וכל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט ע"כ. מבואר דטעם דאסור הוא משום יוהרא וא"כ באדם גדול דלא שייך יוהרא ודאי דשרי ונסתלקה קושיתינו על אברהם אבינו ע"ה.

אמנם עדיין קשה לי מהא דיבמות [דף ס"ב] דהיה לו בנים כשהיה נכרי ונתגייר חייב לר"י בפריה ורביה. וקשה אם כן איך קאמר שם דמשה רבינו ע"ה קיים פריה ורביה בב' בנים ומנא ילפי בית שמאי דדי בב' בנים שהרי אותם ב' בנים נולדו למשה רבינו ע"ה קודם מתן תורה וא"כ הוי ליה היה לו כשהיה נכרי ונתגייר אחר מתן תורה ולא יצא ידי פריה ורביה. אלא ודאי שכבר יצאו ישראל מדין בני נח אף קודם מתן תורה. ולכאורה ראיה חזקה היא.

אמנם אחר החיפוש מצאתי להרב פרשת דרכים דרך האיתרים [דרוש א'] שבדין זה אי יצאו מכלל בני נח נחלקו בו חכמי התלמוד דבסנדרין [דף נ"ח] אמרינן אמר ר"ח גוי

שהכה את ישראל חייב מיתה שנאמר ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי. ופירש"י ויך את המצרי שהכה את העברי אם כן. הרי שכבר יצאו מכלל בני נח ולכן היה להמצרי דין גוי שהכה את ישראל שחייב מיתה. אמנם בשמות רבה [פרשה א'] איתא כיון שידע הנוגש שהרגיש בו החזירו לעבודת פרך והיה מכה אותו ומבקש להורגו כו' אמר משה זה ודאי חייב מיתה כמו שנאמר ומכה אדם ומת ע"כ. וכתב מהר"ש יפה דמתחלה כשהיה מכהו ומרדהו לא היה חייב מיתה אף דגוי שהכה ישראל חייב אפשר דפליג המדרש אגמרא וסבירא ליה להמדרש דקודם מתן תורה היה לכולם דין בני נח והרי שהמדרש פליג אגמרא דילן וסבר דעדיין לא יצאו מדין בני נח, אלה תוכן דבריו ז"ל, ועיין שם שהאריך. וא"כ אתי שפיר דהגמרא לשיטתיה קאזיל דסבירא ליה באמת דכבר יצאו מכלל בני נח וכדמוכח מהאי דסנהדרין. ומעתה אתי שפיר דברי מהרי"ט לגמרא דילן דכבר יצאו מדין בני נח וא"כ לא היה לאברהם אבינו ע"ה דין בני נח ושפיר עבד שמסר עצמו באור כשדים:

אולם לדברי המדרש דעדיין לא יצאו מכלל בני נח אם כן הדרא קושיין לדוכתא מאברהם אבינו ע"ה איך מסר עצמו באור כשדים. וצריך לומר דבן נח יכול למסור עצמו על קדוש השם אף שאינו חייב דלא כמהרי"ט. וא"כ יפה כתב מהר"ש יפה על דעת המדרש דרשאי למסור עצמו דהמדרש לטעמיה אזיל דמוכח מאברהם אבינו ע"ה דמותר למסור עצמו שהרי אברהם אבינו ע"ה היה לו דין בן נח. וא"כ יש לומר דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. שמהרי"ט כתב לגמרא דילן דאברהם אבינו ע"ה כבר יצא מדין בן נח וא"כ לא מוכח מאברהם אבינו ע"ה מידי. ומהר"ש יפה כתב לדברי המדרש ודו"ק:

אחר כותבי זה מצאתי להרב פרשת דרכים [דרוש ב'] שהביא משם המהרי"ט עצמו שעמד על זה העיון מי התיר לאברהם אבינו ע"ה למסור עצמו לכבשן האש הא הוה חובל בעצמו. והעלה לתרץ שמטעם זה אמרו בבראשית רבה [פרשה ס"ג] שבזכות יעקב ניצול אברהם לפי שבזכות עצמו לא היה ניצול שעשה שלא כדין במה שמסר עצמו לכבשן אש עכ"ד. ועיין בפרשת דרכים שם שיישב עם זה כמה מאמרים עיין שם. ואני מתפלא על זה ממה שאמרו [בסוף קדושין, וביומא דף כ"ח] שקיים אברהם אבינו כל תורה כולה עד שלא ניתנה והרי עבר על איסור תורה שאסור לחבול בעצמו והאיך עביד הכי, אבל הברור כמו שכתבתי:

וראיתי עוד בפרשת דרכים שם כתב דהא דאמרו דאין בן נח מצווה על קידוש השם היינו דוקא עבודה זרה וגילוי עריותאבל שפיכות דמים יהרג ואל יעבור דהא סברא הוא מאי חזית דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דחברך ולא מקרא ילפינן לה דנמעט לבן נח,

אלה תוכן דבריו ז"ל, ועיין שם שהאריך. ועם זה נתיישבו לי דברי הרא"מ ז"ל מקושיית הרב שנות חיים [פרשת וישלח] שהרא"מ ז"ל כתב בעשו ואנשיו שהיו בני נח ולכן לעשו הבא להרגו לא היה מיצר כו' עיין שם באורך שסיים הרא"מ וכתב וא"ת והלא עשו גברא אלמא הוי ותירץ דשפיכת דמים הוי ויהרג ועל יעבור ע"כ. והקשה הרב שנות חיים ז"ל שהרי בן נח אינו מצווה על קדוש השם ואפילו בפרהסיא כמו שכתב מרן בכסף משנה, עד כאן דבריו. אמנם לדברי הפרשת דרכים לא קשה מידי דשאני שפיכת דמים דאף בן נח יהרג ואל יעבור דסברא הוא מאי חזית דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דחברך וזה ברור ופשוט:

פרק י' הלכה ז'

המילה כו': בפרק ד' מיתות (סנהדרין דף נ"ט) כל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני לזה ולזה נאמרה ופריך והרי מילה דנאמרה לבני נח ונשנית בסיני כו' והרי פריה ורביה דנאמרה לבני נח ונשנית בסיני ולישראל נאמרה ומשני קרא דשובו לכם לאהליכם הנאמר בסיני לא לחיוב פריה ורביה אתי אלא לדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו ע"כ. וראיתי לרב אחאי גאון ז"ל בשאלתות [פרשת הברכה שאילתא ק"ג] כתב דבן נח חייב בפריה ורביה. ועמד עליו הגאון בשאילת שלום שם [אות קי"א] מגמרא דסנהדרין הנזכרת במפורש להדיא דפטורים מפריה ורביה דקרא דשובו אצטריך לדבר שבמנין דצריך מנין אחר להתירו. ותירץ דבביצה [דף ה'] יליף להא דדבר שבמנין מקרא דבמשוך היובל עיין שם וא"כ אייתר קרא דשובו לכם לאהליכם וע"כ דאתי לחייב בן נח בפריה ורביה, עד כאן דבריו:

ולכאורה צריך להבין דהנה התוס' בסנהדרין שם הקשו מנא לן דפטור דילמא באמת חייב ואין לומר מדלא קחשיב בהדי ז' מצות בני נח הרי קום ועשה לא קחשיב ותירצו דהוי ליה נמי שב ואל תעשה דכל מי שחייב בפריה ורביה חייב גם כן בלאו דהשחתת זרע ע"כ. הרי דיליף לה מברייתא מדלא קחשיביה בהדי ז' מצות כיון דהוי קום ועשה ושב ואל תעשה וא"כ מאי עביד רב אחאי גאון ז"ל להברייתא.

והנראה דהנה הרב משנה למלך כתב דרש"י ז"ל חולק אסברת תוס' זו שפירש בגמרא אהא דקאמר דדינין הוי קום ועשה ושב ואל תעשה ולכך חשביה בהדי ז' מצות. ופירש"י קום ועשה משפט ושב ואל תעשה עול שאפילו אין מצוה לעשות משפט והוא יושב בטל מוזהר הוא שלא לעשות עול ואזהרת לא תעשה עול אינה קום עשה משפט אלא לחודה קיימא ע"כ. מבואר מדברי רש"י דדוקא קום ועשה משפט ושב ואל תעשה עול שאין השב ואל תעשה נמשך מהקום ועשה לכך חשביה בהדי ז' מצות. אבל כששב ואל

תעשה נמשך מהקום ועשה כגון הכא דלאו דהשחתת זרע נמשך ממצות פרו ורבו ועיקר המצוה היא קום ועשה לא חשביה כלל בהדי ז' מצות. דלא כדעת התוס' ז"ל שכתבו דכיון דהשחתת זרע הוא שב ואל תעשה מצי למיחשביה. וצריך להבין לדעת רש"י ז"ל איך מיתרצא קושיית תוס' דמאי פריך והרי פריה ורביה דילמא לכך לא חשביה דהוי קום ועשה.

והנראה במה שכתבו התוס' בבבא מציעא [דף צ"ה ע"א] דמצינו בכמה מקומות דרך הגמרא להקשות אליבא דהוה אמינא אף דאליבא דמסקנא לא קשה מידי עיין שם. וא"כ הכא נמי קושיית הגמרא והרי פריה ורביה הוא למאי דסלקא אדעתן למיפרך למה לא חשיב הא דיום ולילה לא ישבותו ולא סליק אדעתין לחלק בין קום ועשה לשב ואל תעשה. אם כן מאי שנא דפריך אריש לקיש דאמר גוי ששבת חייב מיתה תיקשה ליה טפי מקרא דואתם פרו ורבו הנאמר בבני נח למה לא חשיב. וע"כ צריך לומר דבאמת אינם מצווים על פריה ורביה וקשה הא אמר לבני נח ונשנית [או י"ל דקשה ליה מאי פריך מגוי ששבת דלא חשביה בהדי ז' מצות נימא תני ושייר ואי קשה מה שייר דהאי שייר, שייר פריה ורביה כיון דחייבים בפריה ורביה] בסיני. אבל באמת למאי דמסיק לחלק בין קום ועשה לשב ואל תעשה באמת יש לומר דגם בן נח חייב בפריה ורביה והא דלא קחשיב בהדיה ז' מצות דהוא קום ועשה. וקרא דשובו לכם לאהליכם לא אצטריך לדבר שבמנין דכבר ידענא מקרא דבמשוך היובל ואתי שפיר דעת השאלתות.

ובמאי דכתיבנא עלו דברי מהר"ש יפה ז"ל כהוגן שכתב [בבראשית רבה פרשה ט"ז] אהא דאמר ר' לוי צוהו על ו' מצות כו' וזה לשונו והא דלא חשיב בהדייהו אף על גב דנצטוה בה אדם כו' אפשר דסבירא ליה כמו שאיתא [בפרק ד' מיתות] דפרו ורבו לישראל נאמרה ולא לבני נח ואפילו תימא דסבירא ליה שהוא ממצות אדם י"ל דקום ועשה לא קחשיב כמו שאיתא [בפרק הנזכר] בטעם דלא חשיב לא ישבותו בהדי ז' מצות ע"כ. ועמד עליו הרב משנה למלך ז"ל לדחות דבריו לגמרי באמת הבנין. חדא במה שנראה מדבריו דאיכא למאן דאמר דאדם לא נצטוה כלל בפריה ורביה ופרו ורבו הנאמר באדם לברכה אתי ולא למצוה ישתקע הדבר ולא יאמר דפשיטא דלכולי עלמא במצות פריה ורביה נצטוו בני נח עד סיני כו'. גם מה שכתב בסוף דבריו דקום ועשה לא קחשיב כבר כתבתי בראש דברים אלו דמבואר מדברי התוס' דאף דקום ועשה לא קחשיב מכל מקום הוי ליה למחשבי בהדי ז' מצות בני נח מחמת השב ואל תעשה דהשחתת זרע גם בעיקר קושייתו לא קשה מידי דלא מנה ר' לוי אלא מצות הנוהגות

בבני נח לעולם לאפוקי פריה ורביה דמשבאו לסיני ניטלה מהם ונתנה לישראל כו', אלה תוכן דבריו ז"ל.

אולם למה שכתבתי דבריו ז"ל נכונים וברורים שודאי גם מהר"ש יפה ידע וגם ראה דליכא למאן דאמר דסבירא ליה דפרו ורבו הנאמר באדם לברכה אתי. וגם ידע דאם לא נצטוו אלא עד סיני ומסיני ואילך ניטלה מהם לא הוי ליה למיחשב בהדי ז' מצות שאין זה קרוי מצוה כיון שלא נשאר לעולם. רק ששיעור דבריו כך הוא דיש לומר דלכך לא חשביה בהדי ז' מצות דסבר כדאמרינן בפרק ד' מיתות דפרו ורבו לישראל נאמרה ולא לבני נח שנאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני ורק עד סיני היו חייבים ואחר כך ניטלה מהם וניתנה לישראל ולכך לא חשיב ליה בהדי ז' מצות דכיון שאינו נוהג לעולם. ואפילו תימא דסבירא ליה דהוא ממצות שנצטוה אדם שיהיה כן לעולם וגבייהו גם כן מצוה והיינו כדעת השאלתות [ועיין לעיל פרק ב' מהלכות ממרים הלכה ב' שם כתבתי והוכחתי שגם דעת ר' יוחנן וריש לקיש ביבמות דף ס"ב הוא גם כן כדברי השאלתות עיין שם שהארכתי בזה] אעפ"כ י"ל דלכך לא חשביה בהדי ז' מצות משום דהוי קום ועשה דהגמרא פריך רק אליבא דסלקא דעתין. אבל למסקנא דמחלק בין קום ועשה שפיר בני נח חייב בפריה ורביה ולכך לא חשביה משום דהוי קום ועשה וכמו שכתבתי לדעת השאלתות. ודו"ק כי הוא נכון לפי עניות דעתי וברור.

וראיתי להתוס' חגיגה [דף ב' ע"ב] כתבו להוכיח דעכו"ם חייב בפריה ורביה. וסיימו ועוד דפרו ורבו אכולהו בני נח כתיב אף לכנען ע"כ. ועמד במהרש"א מגמרא דסנהדרין שזכרנו דמבואר דכל הבני נח פטורים גם כן מפריה ורביה. [ועיין הרב שבות יעקב ח"ב סימן קל"ד, והרב בני שמואל בביצה דף ה' ובחגיגה שם, והרב פני יצחק זוטא בחגיגה שם, והרב מקום שמואל בסנהדרין דף נ"ט, והרב באר היטב באבן העזר סימן א' ס"ק י"א עיין שם]. ולפי דברי הרב שאילת שלום גם דבריהם נכונים:

והרב משנה למלך והרב טורי אבן [במילואים לחגיגה] שניהם לדבר אחד נתכוונו לתרץ קושיא זו שכונת דבריהם דכיון דעד סיני ודאי גם הם היו בכלל כל בני נח והיו חייבים ואף דכל בני נח אחר סיני יצאו מחיובם עבדים לא יצאו מחיובם כלל ולא בא אלא להוכיח דקודם סיני גם הם היו בכלל בני נח והיו חייבים וא"כ אחר סיני גם כן אף שכל בני נח כבר יצאו מחיובם הם עדיין לא יצאו מחיובם, עד כאן דבריהם ז"ל. וראיתי להרב נודע ביהודא מהדורא תניינא [חלק חושן משפט סימן י"א] כתב לו גם כן תלמיד אחד ליישב כן קושיית המהרש"א והוא ז"ל דחה דבריו וכתב דמה יועיל מה שקודם סיני היו חייבים כיון שאחר סיני יצאו מכלל בני נח, עד כאן דבריו. ולא ראה שתירוץ

זה מבואר בדברי המשנה למלך וטורי אבן ושדבריהם נכונים כמו שכתבתי וכמבואר למעיין בדבריהם יותר עיין שם:

וראיתי עוד במשנה למלך שם עמד על דברי התוס' במה שכתבו דעבד חייב בפריה ורביה. דקשה נילף גזירה שוה לה מאשה מה אשה פטורה אף הוא פטור. ותירץ דלא אתקוש אלא לענין מצות עשה שהזמן גרמא שהיא פטורה גם הוא פטור אבל מצות עשה שאין הזמן גרמא רק דהתורה פטרתה כל שאין הטעם שייך בו כגון הכא דהתורה מעטה אותה מדכתיב וכבשה דרך איש לכבוש ואין דרך האשה לכבוש וכיון שדרכו לכבוש הוא חייב ולא ילפינן גזירה שוה. והביא ראיה מדברי הרמב"ם [פרק י"א מהלכות עבודה זרה הלכה ב'] דעבדים ישנם בהקפה ובהשחתה ולא הנשים לפי דממעטינן לנשים לפי שאינם בהשחתה ועבדים כיון דישנם בהשחתה ישנם בהקפה. רק שמדברי מרן בכסף משנה שם לא משמע כן שכתב וזה לשונו כלומר דאף על גב שכל מצוה שהאשה חייבת העבד חייב בה בהא עדיף מאשה דאשה לא אמעיטה אלא מלא תשחית פאת זקנך ועבדים כיון שיש להם זקן ליתנהו בכלל זה ע"כ. משמע דוקא הכא דאשה לא אמעיטה רק מפאת זקנך וזו אין לה זקן אבל אם היה גזירת הכתוב שנשים אינם בהקפה גם העבדים היו פטורים ע"כ:

ואני מצאתי בטורי אבן [במילואים לחגיגה] שכתב גם כן הקושיא והתירוץ רק שדחה זה התירוץ. וכתב דודאי זה אי אפשר דכיון דלא ילפינן מנשים לחייבו איך נחייבו כיון דמסברא היינו פוטרים אותו בכל המצות רק דאיכא גזירה שוה דלה לה וכיון דגם האשה פטורה מהיכי תיתי נחייבו. ודבריו נכונים וכן ראיתי סברא זו בנודע ביהודא מהדורא תנינא [חלק חושן משפט סימן י"א] עיין שם. רק במה שהשיב בטורי אבן שם גם על דברי רבינו בהלכות עבודה זרה [פרק י"א] בדין הקפה והשחתה. אני תמה שהרי מרן בכסף משנה שם כתב טעם אחר וכמו שכתבתי לעיל וא"כ דברי רבינו נכונים רק שדברי המשנה למלך דחויים:

ודע דעדיין יש נפקא מינה בדין דמשנה למלך להיפך. אם במצות עשה שהזמן גרמא כתיב קרא שהם חייבים העבדים פטורים דבהא ליכא לגזירה שוה דלה לה כיון דגבייהו ליכא האי טעמא דגבי נשים וא"כ ליכא גזירה שוה דלה לה והרי הם פטורים. ונראה לי להביא ראיה לדין זה ממה שכתבו הבית יוסף באורח חיים [סימן תרפ"ט] והלחם משנה [ריש פרק א' מהלכות מגילה] שנשים חייבות במקרא מגילה לא עבדים לפי שהנשים גם כן היו באותו נס לאפוקי העבדים. הרי מבואר להדיא כמו שכתבתי:

אמנם לפי עניות דעתי בלאו הכי יש לתרץ קושייתם עם דברי הט"ז יורה דעה [סימן רס"ז ס"ק י"ח] הקשה על דברי הטור שכתב בשם רבינו דעבדים צריך לשמה כמו נשים והקשה למה הוצרך לומר כן בשם רבינו הרי מפורש בגמרא דגיטין [דף ט'] ותירץ דמגמרא שם אין ראיה דיש לומר דהתם אזיל אליבא דר' שמעון בן אלעזר בקדושין [דף כ"ג] דאית ליה הגזירה שוה דלה לה אבל אנן קיימא לן כר' מאיר בקדושין שם דלית ליה האי גזירה שוה ולדידיה אין צריך לשמה לכך כתב בשם רבינו דאנן קיימא לן כר' שמעון בן אלעזר, עד כאן דבריו. וא"כ יש לומר דהירושלמי שהביאו התוס' אזיל אליבא דר' מאיר. והתוס' שדחו היש מפרשים אף דאנן קיימא לן כר' שמעון בן אלעזר מכל מקום בעו לאוקמי דברי ב"ש כדברי הכל. ולפי זה לדידן ודאי דאין הלכה כדברי התוס' כיון דאית לן הגזירה שוה דלה לה וא"כ לדעת השאלתות דבן נח חייב בפריה ורביה הוא הדין עבדים. וכן להחולקים דפטור הוא הדין עבד כן נראה לפי עניות דעתי:

(**אמר** המעתיק הנזכר לעיל **שלמה גבריאל בהרמ"ז** זצ"ל. ע"כ אות באות מכתי"ק על הרמב"ם. ועתה אעתיק עוד מה שמצאתי בכתב ידי קדשו גם כן באותו הכרך שכתב בטל ילדותו בהיותו כבן י"ג שנה כנ"ל הערות וחידושים נפלאים על הרי"ף ותוס' ר"י מסכת ברכות ועל הרי"ף והר"ן והמרדכי ושלטי גבורים מסכת שבת. אבל זאת למודעי כי ההערות והחדושים אלו נכתבו מתחת ידי **רבינו** זי"ע בקיצור נמרץ והמבינים בעם צריכים לדקדק בהם הדק היטב ואז ינעמו לחיך הטועם בהם ויאמרו האח לנפשם ולכן אף באיזה מקומות קושי הבנה לכאורה לא רציתי חס ושלום לשלוח בם ידי יד כהה והדיוט. והעתקתים אות באות כפי אשר כתובים בהכתי"ק וכפי הנראה שרבינו הקדוש **הכהן הגדול** המחבר זי"ע עוד כד הוי טליא כבר כתב בהערות אלו בגליון ספרי הרי"ף אך אחר כך למען יעמדו ימים רבים לקטם אחת לאחת משם וכתבום בייחד בכרך הזה. ולכן כתוב בכל הערה בלשון נ"ב, עוד זאת אודיע **שרבינו** רשם הדפין על פי ספרי הרי"ף אשר נדפסו יחד בכרכים בלי הש"ס ודי למבינים):

רי"ף

מסכת ברכות

פרק א

הרי"ף מסכת ברכות

פרק א'. ג'. א.

תר"י ד"ה יש להקשות. שהברכות שהם מדרבנן כו'. [נ"ב] ראיתי להפרי מגדים בפתיחה לאורח חיים נסתפק אי עשו סייג לדרבנן. והרי הכ"א ברכות דרבנן וחכמים עשו סייג

ועיין עוד תוס' [מנחות ס"ח א] ד"ה הא שנראה דלא עשו סייג לעשה. וקשה דהרי קריאת שמע עשה היא. ועיין נודע ביהודה מהדורא קמא [חלק אורח חיים ריש סימן כ"א] נסתפק בו, ודעתו נפלאה, וצ"ע.

שם יש כח ביד חכמים [נ"ב] עיין הרא"מ בבאורי סמ"ג הלכות שופר [דף רמ"ד] ד"ה אין תוקעין דהיכא דבעידנא דקעקר איסור דרבנן מקיים העשה אף בשב ואל תעשה לא מצי למיעקר. וא"כ הכא צ"ע. וכן קשה מנדרים [ט"ו סוף עמוד ב'] בהר"ן לענין אומר הנאת תשמישך עלי וצ"ע. ועיין בשער המלך [סוף פרק ג' מהלכות איסורי ביאה].

ה' א' ד"ה מפני. ליזהר ולברוח מפני חשד. [נ"ב] עיין [שבת קי"ח ב] אמר ר' יוסי יהא חלקי ממי שחושדין אותו ואין בו כו' לדידי חשדן ולא הוה כו' וצ"ע לכאורה. ועיין עוד בשבת [קמ"ט ב] כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין כו' וביומא [י"ט ב] החושד בכשרים לוקה בגופו. וא"כ לכאורה רע למי שחושדין אותו ואין בו וצ"ע. ועיין בפרק קמא דחגיגה [ה' ע"א] ובטורי אבן.

שם ב' ד"ה אמר מדברי ר"י במסכת מגילה. [נ"ב] צריך עיון גדול שהרי דברי ריב"ל הם כאן בפרק קמא דברכות [דף ח' ע"ב] עיין שם. ואולי לא היה כן בגירסתו כמו שמצאנו הרבה כיוצא בו.

ו' ב' ד"ה ר' אבהו. והוי ליה תיקו דאורייתא. [נ"ב] צריך עיון דהא זה אינו אלא מתקנת משה ועזרא במרובה. ושוב שמעתי שבמעדני יום טוב הרגיש בזה ותירץ דתקנת נביאים כדאורייתא. ויש לעיין מערבה בסוכה [מ"ד ע"א] עיין שם.

ח' א' ד"ה ואומר. שלא נגמרה מצותו. [נ"ב] קשה דהרי אנן קיימא לן כר' יוסי פרק י"א דמנחות [צ"ט ע"ב] דאפילו לא קרא אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית יצא ידי חובתו וא"כ נגמרה מצותו וצ"ע. ועיין טורי אבן פרק קמא דחגיגה [דף ח'] בהא דאין להם שיעור.

שם ב' ד"ה אמנם. פסקו דמצות אין צריכות כונה וקשה להם. [נ"ב] עיין במגן אברהם [סימן ס' ס"ק ג'] כתב דלכולי עלמא מצות דרבנן אין צריכות כונה. וא"כ תקשי ליה לכולי עלמא דהרי ברכות דרבנן וצע"ק. ועיין תוס' ראש השנה [דף כ"ח א] ד"ה אמר רבא וספר טורי אבן שם.

ט' א' בשלטי גבורים [אות א']. ובלאו האי פיסקא קיימא לן כרבה. [נ"ב] גמרא ערוכה הוא בבא בתרא [קמ"ג ב]. ועיין הרב המגיד ובכסף משנה ולחם משנה [פרק ג' מהלכות נחלות] ודבריהם נפלאים ממני וצ"ע. ועיין תוס' קדושין [ט' א] ד"ה הילכתא ותוס' גיטין [ע"ז ב] ד"ה הא בשם יש מפרשים ובספר באר יעקב בקונטריס הסוגיות [כלל י"ג]:

מסכת שבת

פרק א
הרי"ף מסכת שבת

פרק א'. א'. א'.

הר"ן ד"ה ומקשו. אבל מכל מקום מדרבנן מיהא אסור. [נ"ב] עיין פרק קמא דבבא מציעא [י' א] בהא דאמר ליה לישראל צא וקדש לי גרושה. הקשה בשיטה מקובצת בשם הריטב"א הא עובר אכתי על לפני עור לא תתן מכשול ותירץ דמיירי בתרי עברי דנהרי. וקשה לי לדעת הר"ן הא כתב המשנה למלך [פרק ב' מהלכות רוצח] דאף בדרבנן נמי אין שליח לדבר עבירה וצ"ע. ועיין שיטה מקובצת בבא מציעא [דף ה' ע"ב] ד"ה דאי לא תימא הכי. ועיין קדושין [דף נ"ו ע"א] בתוס':

ה' ב' ד"ה אמר ור' אליעזר כב"ש סבירא ליה כו'. [נ"ב] וכן כתבו התוס' ביצה [ל" ב] ד"ה ואומר בשם הירושלמי דרבי אליעזר כבית שמאי סבירא ליה. ועיין בפרק קמא דחגיגה [דף ו' א] בהא דעולה שהקריבו במדבר ובתוס' ד"ה ור"י. ועיין ביבמות [כ"ח א] בתוס' ד"ה ור"מ הקשו אר' אליעזר דבא לפרושי טעמא דבית שמאי וצ"ע.

ז' ב' הרי"ף מצות עונג שבת. [נ"ב] עיין מהרי"ק שורש ל' [ענף ה'] ושורש מ"ה:

שם הר"ן ד"ה ת"ר. הא לכולי עלמא אסור. [נ"ב] עיין תבואות שור [פסחים כ"א א] בענין הערמה דמכירת חמץ דבדרבנן להקל. ואמאי הא רק לצורבא מדרבנן מקילין וצ"ע. ועיין בפרי תבואה [סימן ח'] ובמקור חיים [סימן תמ"ח] מה שכתבו בזה. ועיין עוד בבית אפרים חלק אורח חיים [סימן ל"ג].

פרק ב
פרק ב' י"ב

הר"ן ד"ה אמר רבא. והיכא דחינן קידוש היום דאורייתא כו'. [נ"ב] עיין בד"ת אף דבמקום שב ואל תעשה כח ביד חכמים היינו דברי חכמים בקום ועשה לא לקיים דברי חכמים בשב ואל תעשה. וקשה לי דהא בפרק קמא [ז' ב] כתב הרי"ף טעמא דאין מפליגין בספינה משום תחומין והקשה אמאי למצוה שרי הרי העמידו דבריהם במקום עשה. על כן נראה משום עונג שבת ולמצוה הוי עוסק במצוה דפטור עד כאן. והרי עונג שבת דרבנן עיין זכרון יצחק [סימן ל"ב] וא"כ למה לי לעוסק במצוה בלאו הכי לא העמידו אלא דבריהם דקום ועשה במקום שב ואל תעשה לא דשב ואל תעשה במקום שב ואל תעשה וצ"ע.

י"א ב' בשלטי גבורים אות א'. עשרה שיתענו. [נ"ב] עיין תשובות מהרש"ל [סימן פ"ד]. ובמגן אברהם [סימן קי"ט ס"ק ז] ומשמע מיהא דבעי עשרה ועיין זרע אמת [חלק א' ס"ס פ"ו] מה שכתב בזה.

י"ב א' הר"ן ד"ה ונמצא. דהא אמרינן פרק קמא דיבמות. [נ"ב] ולפי עניות דעתי לתרץ שיטת רש"י דהתוס' ביבמות הקשו נדרוש סמוכים להיפך לאסור ותירצו דא"כ למה לי קרא. ושם [ה' ב] בעי למילף דעשה דוחה אף לא תעשה שיש בו כרת מפסח ומילה ותמיד ודחי מה להנך שכן ישנן לפני הדיבור וכמאן דאמר עולה שהקריבו במדבר עולת תמיד הוה. ובפרק קמא דחגיגה [ו' א] סבירא להו לבית שמאי דעולה שהקריבו במדבר עולת ראיה הוה. וא"כ יש ללמוד מפסח ומילה ותמיד דעשה דוחה לא תעשה. וא"כ יש לומר סמוכין להיפך דאיצטריך קרא דלא נאמר עשה דוחה לא תעשה ודו"ק:

פרק ג

פרק ג' י"ז ב'

הרי"ף. ושמע מינה דליתא לדר' יוחנן הסנדלר. [נ"ב] עיין ביאורי הגר"א לאורח חיים [ריש סימן שי"ח] וזכרון יצחק [חלק א' סימן כ"ב]. ולפי עניות דעתי יש לומר דהט"ז ביורה דיעה [ריש סימן קי"ז] כתב דאין כח לגדור היכא דמפורש להיתר. והקשה החות יאיר [בהשמטות לסימן קמ"ב] דגזרו רבנן הכא אף דגלי קרא היא קודש. ותירץ מהר"י טריילינגין [בבאר יעקב ליורה דיעה] דשאני הכא לא הוציאו קרא מפשטיה לגמרי כר' יוחנן הסנדלר אלא כר' מאיר או כר' יהודא ועדיין מקיים קרא במקצת עכ"ד. וא"כ לר' יוחנן הסנדלר איך כח ביד חכמים. וצריך לומר דסבירא ליה דמדאורייתא אסור וע"כ כתב רבינו דכיון דקיימא לן דמדרבנן ממילא דלא כר' יוחנן הסנדלר ודו"ק:

י"ח א' הר"ן ד"ה גרסינן. שכיחי עמי הארץ גבן. [נ"ב] עיין הרלב"ח בפסק הסמיכה בדברי מהר"י בי רב [דף רצ"ח ע"ג] ודברי המחבר [דף ש"ו ע"ב וג']:

י"ט א בד"ה איתמר. ונראה לי דסבירא להו כו' מדאורייתא אסור. [נ"ב] הרשב"א בחידושיו העתיק גם כן דעת הרי"ף וכתב שכן נראה דעת הרמב"ן ואפילו הכי הכריח כדעת התוס' דמדאורייתא אסור. ובאמת כבר כתבו התוס' [ביצה כ"ב א] ד"ה ובית הלל דהקלו בגזירות ביו"ט טפי מבשבת. ובמגן אברהם [סימן תקי"ט ס"ק ד'] כתב שכן דעת הרמב"ם. ובלאו הכי נמי כתבו התוס' במסכת חולין [ק"ד א] ד"ה מנא דאין מדמין גזירות רז"ל. ובהרב המגיד [פרק י' מהלכות שבת] שאין לדמות שבותין אהדדי:

כ"א א' ודאמרינן. עירוי דכלי ראשון. [נ"ב] עיין פרי חדש ביורה דיעה סימן ס"ח [ס"ק י"א] וסימן פ"ז [ס"ק ב']:

פרק ד

פרק ד' כ"ג ב'

ד"ה ומקשו. רשאי למסור נפשו עליה. [נ"ב] הרמב"ם [פ"ה מהלכות יסודי התורה] חולק וסובר דאינו רשאי. ועיין ספר החינוך [מצוה רצ"ו] יישב קושיית הר"ן דאף הרמב"ם מודה באדם גדול. ועיין בכסף משנה שם. ולפי עניות דעתי יש להוכיח כן מפרק מי שמתו (ברכות דף כ' א) ראשונים דמסרי נפשייהו אקדוש השם כו'. והרי בג' עבירות אף האחרונים מסרי נפשייהו. וע"כ הראשונים אף במקום שאין צריך מסרו. ובפרק קמא דכתובות [ג' ב] איכא צנועות דמסרי נפשייהו כו'. והרי היא קרקע עולם ועיין בריטב"א שם ובשיטה מקובצת [פרק בן סורר]. ובברכות [ל"ב ב] בעובדא דאותו חסיד שמסר נפשו. ועיין בט"ז [סימן ס"ו ס"ק א'] ובמגן אברהם [ריש סימן ק"ד]. וברבה [ריש אסתר ואיכה] פסוק על אלה אני בוכיה ופסוק קלים בעובדא דטרכינוס שנולד הולד בט' באב ונשתתק בחנוכה והדליקו נרות עיין שם והכניסו עצמם בסכנה. ובזה נסתלק קושיית תוס' עבודה זרה [כ"ז ב] מהירושלמי גבי רבי אבא בר זימנא עיין שם.

פרק ו

פרק ו' כ"ח א'

ד"ה תנו רבנן. לא הוי ליה למיתני סתמא. [נ"ב] בפרק קמא דגיטין [ד' ב] דפריך מהא דרב נחמן אומר היה ר' מאיר דבר תורה מבעיא ליה. עיין שם בפירש"י דמברייתא ליכא לאקשויי דאפשר מדאורייתא קאמר אבל אמורא הוי ליה לפרושי. והרי הכא ברייתא וצ"ע.

כ"ט ב' הרי"ף. כל שריפא ושינה ושילש. [נ"ב] זה נראה כרבן שמעון בן גמליאל דבתלתא זימני הוי חזקה. ועיין בהר"ן [פרק הבא על יבמתו] דהא מילתא מספקא לן אי כרבן שמעון בן גמליאל או כרבי ובדאורייתא להחמיר בדרבנן להקל. וקשה הרי הכא דרבנן ולהקל דבתרי חזקה. ועיין ט"ז ביורה דעה [סוף סימן ק'] ובכור שור בחולין [דף נ"ח]. והרא"ש בבבא מציעא [פרק המקבל] כתב דהלכה כרבן שמעון בן גמליאל דאביו ורבו היה. ועיין בריטב"א פרק המוצא תפילין (עירובין דף צ"ו א) גם כן כתב כן. אבל בפרק קמא דחולין [דף ג'] גבי ב' פעמים כתב דאנן קיימא לן בתרי חזקה וצ"ע. ועיין מה שכתבתי שם.

ל"ב א' בדרבנן לקולא. [נ"ב] עיין לקמן [ריש פרק מפנין] כתב רבינו אף בדרבנן לחומרא. ועיין לעיל בפרק כירה [י"ז ב] וצ"ע. ועיין בספר יראים [מצוה רי"ז] כתב גם כן אף בדרבנן להחמיר:

שם בהר"ן ד"ה כל. מותרין מספק. [נ"ב] עיין הרדב"ז [חלק ד' סימן ס"ו]. ועיין תשובות קול בן לוי [סימן ב'] וגינת ורדים התירו גם כן אם הרפואה בסם ודאי רק ספק אם הוא זה הסם.

ל"ג א בשלטי גבורים ד"ה כל דברי ולחשים רבים הוזכרו בתלמוד. [נ"ב] עיין בתשובות הרשב"א [סימן תי"ג]. ועיין מהרי"ל בליקוטים שאין לעשות שום לחש אלא מי שעצם בגרונו כו' חד חד נחית ובלע כו' שהוא בדוק ומנוסה, ע"כ.

פרק ז

פרק ז' ל"ד א'

הר"ן ד"ה והמוציא. שאין עונשין מהלכה למשה מסיני [נ"ב] ועיין רש"י סוטה [דף י"ז ע"א] בהא דהלכה עוקבת יעויין שם. ועיין תוי"ט פרק י"ג דזבחים [משנה ו']. ומהרש"א בסנהדרין [דף ס"ד] הביא מהסמ"ג טעמא דאין עונשין מן הדין משום דאדרבה לאו שאין לוקין חמיר מלאו הלוקין. וקשה תיפוק ליה הרי כתבו הרמב"ם בספר המצות והר"ש מקינון בספר כריתות [שער א'] די"ג מידות הלכה למשה מסיני ואין עונשין מהלכה למשה מסיני. איברא בלאו הכי קשה על הרמב"ם ור"ש מקינון מזבחים [דף נ"א א] דנין קל וחומר מקל וחומר כו' עיין שם והרי קיימא לן אין דנין קל וחומר מהלכה בנזיר [דף נ"ו א] ומדברי רש"י שבת [קל"ב א] מבואר דהוא הדין כל הי"ג מידות אין דנין מהלכה למשה מסיני. והרי י"ג מידות עצמן הלכה למשה מסיני הן וצ"ע.

פרק ח

פרק ח' ל"ז א'

הרי"ף חייב חטאת. [נ"ב] בהרב המגיד [פרקח' מהל' שבת הלכה ד'] כתב דמדברי רש"י [פ"א ב] ד"ה חייב נראה דלא גריס תיבת חטאת ואינו מוכרח. ועיין בכסף משנה ולחם משנה. והרמב"ם גרס תיבת חטאת. וצריך ליישב קושיית רש"י איך התירו איסור דאורייתא. דהתוס' ברכות [כ' א] כתבו דלא ילפינן מנזיר דאף איסור דאורייתא דחי משום דישנו בשאלה. ובנזיר [ט' א] סבירא להו לבית שמאי אין שאלה בנזירות ועיין בזכרון יצחק [חלק א' סימן ס"ט] כי כן סבירא להו לר' ישמעאל. ואלייהו שפיר אף דאורייתא דחי וסבירא ליה לריש לקיש כוותיהו. אבל רש"י לטעמיה דכתב בברכות טעמא אחרינא עיין שם. ובזה יש ליישב שהרמב"ם השמיט דין הראשון דמותר דאנן קיימא לן יש שאלה בנזירות ודו"ק.

פרק י

פרק י' ל"ח ב'

הר"ן ד"ה ודאמרינן. דהכא אמר רבא בפרק קמא כו'. [נ"ב] עיין תוס' [חולין ק"ד א] ד"ה מנא שאין לדמות גזירות רז"ל שלפעמים גזרו גזירה לגזירה ופעמים לא גזרו. ועיין פרי חדש ביורה דעה [סימן פ"ז ס"ק ז'] לענין חלב אשה, וחמד משה בהלכות פסח [סימן תנ"ג ס"ק ב'] לענין איסור הקטניות:

פרק יב
פרק י"ב מ' ב'

ד"ה ירושלמי. סברין מימר לפדותו ולהחיותו כו'. [נ"ב] עיין [סוף פרק ג' דהוריות] וברושלמי שם ובספר באר שבע:

פרק יד
פרק י"ד מ"ב ב'

ד"ה אמר. בכל האיסורין שעבר עליהן כו'. [נ"ב] לא ידעתי מה שכתב בכל האסורים והרי רק בכ"ד דברים מנדים. ועיין בהר"ן פרק מקום שנהגו לענין יו"ט שני דמנדים כתב לחלק דבאין לו עיקר מן התורה מנדין וביש לו עיקר מן התורה מכין מרדות. ועיין היטב בפרי חדש אורח חיים [סימן תצ"ו].

מ"ג א. ונמצאת. וזהו דעת הרמב"ן. [נ"ב] וכן כתב בשמו הרב המגיד [פרק ב' מהלכות שבת] ועיין בהרדב"ז חלק ג' [סימן תר"מ] [וחלק ד' סימן ס"ו].

שם ב'. הרי"ף וכן הלכה. [נ"ב] צריך עיון להסכמתו להגמרא אנו צריכין הרי בגמרא דיומא [דף פ"ה] הלכה פסוקה. ויש לתרץ דהרמב"ם [פרק ט' מטומאת מת] פסק ספיקא דאורייתא מן התורה להקל. והרשב"א והר"ן [פרק עשרה יוחסין] כתבו דתליא בפלוגתא דתנאי בכריתות [דף ט"ז] אי מביא אשם תלוי מב' חתיכות דאתחזק איסורא או אף מחתיכה אחת עיין שם. וא"כ לדידן דמדאורייתא להקל לא חיישינן דלמא לא מקיים וחי בהם (ב' תיבות כאן בכתי"ק בלתי ניכרין. וכמדומה שהוא תיבה אחת וצריך לומר ואיכא, וצ"ע) אלא עשה בספק קיים. על זה אמר וכן הלכה משום דשמואל הרי סבירא ליה ביבמות [קי"ג א] מב' חתיכות וגם כן מדרבנן להחמיר ואפילו הכי יליף לה ודו"ק. ועיין בחות דעת [סימן ק"י] ובית אפרים חלק אבן העזר [סימן ב'] בשם מורו הגאבד"ק קארעץ:

שם בד"ת א'. הרשב"א נשאל כו' ואולי נחלק כו'. [נ"ב] אשתמיטתיה דברי התוס' פרק קמא דשבת [ד' א] ד"ה וכי, שכתבו וגבי חציה שפחה וחציה בת חורין שנהגו בה מנהג הפקר וכפו את רבה משום שהיתה מחזרת וממציאת עצמה לזנות ודומה לאנוסה והוי ליה כמצוה דרבים עכ"ל. וכן כתבו עוד בעירובין [ל"ב ב] ד"ה ולא ובהשולח [מ"א ב] ד"ה כופין. והרי התם גם כן אין הוא בכלל. ומצאתי להרשב"א בחידושיו לשבת תירץ דבחציה שפחה וחציה בת חורין ליכא כלל עשה דהמשחרר עבדו. וכן מצאתי בטורי

אבן [ריש חגיגה כתב כן מדנפשיה מילתא בטעמא. וצריך עיון גדול דבפרק השולח (גיטין ל"ח א) אמר אביי אי לאו דאמר ר"י אמר שמואל כו' ואביי משום איסורא לא והאמר רחב"ק אר"י מעשה באשה אחת שהיתה חציה שפחה וחציה בת חורין כו' עיין שם. וקשה מאי קושיא שאני חציה שפחה וחציה בת חורין דליכא עשה והכא איכא עשה וצע"ג. ודע דגוף (דברי) הרשב"א בתשובתו קשה דהרי כתבו התוס' שם דהא דכופין בחציה שפכה וחציה בת חורין לשחררה משום דעשה דפרו ורבו שאני עיין שם. וא"כ אין לך מצוה רבה מלהכניס תחת כנפי שכינה ואמאי אסור וצ"ע. ועיין מהריב"ל [חלק ד' סימן ד'] במה שכתב וההיא אמתא במילתא דאיסורא שאני עיין שם. וקשה מהתוס' דשבת ועירובין הנזכר במה שתיה דשאני התם דהוי ליה שב ואל תעשה שאינה מצווה בפריה ורביה וצ"ע:

פרק טז

פרק ט"ז מ"ז א'

בשלטי גבורים אות א'. ויש לשאול על ספרים כו'. [נ"ב] עיין בפנים מאירות [חלק א' סימן מ"ה] נשאל מבעל קקיון דיונה ז"ל על (בלתי ניכר בכתי"ק תיבה אחת) ספר רזיאל שנעתק ללשונם עיין שם. ופלא שלא השגיחו בדברי הרב כאן:

מ"ט ב' הר"ן ד"ה מתניתין (נכרי שבא לכבות). ואפילו לדברי הרשב"א ז"ל כו' [נ"ב] כבר כתב כן הרשב"א בעצמו בחידושיו לכאן. ועיין עוד בדברי הר"ן ריש פרק מי שהחשיך ד"ה איכא דאמרי ובחידושי הרשב"א שם.

נ' ב' ד"ה עשה כבש. מוקצין הן ואיסורין. [נ"ב] צריך עיון דלאו רישיה סיפיה דמתחלה אמר דאין הכן לנכרי ולא שייך גבייהו מוקצה כלל. ועיין בדברי הר"ן שילהי ביצה לענין בייתות ומדבריות. וכאן חזר לומר מוקצה אף בעכו"ם כל שאינן ראויין מתחלתן. ועיין זרע אמת [חלק א' סימן מ"א] מה שכתב בביאור הדברים.

פרק יז

פרק י"ז נ"ג א'

הרי"ף אלא הלכתא כסתם. [נ"ב] וקשה דהא סתם ואחר כך מחלוקת הוא וקיימא לן בהחולץ [דף מ"ב ב] דאין הלכה כסתם ועיין שם בתוס'. וזה לשון הרשב"א בתשובה [סימן קי"ד] ואף על גב דסתם מתניתין כר' מאיר וכדתנן שור האשה כו' ור"י אומר פטורין כו' אפילו הכי קיימא לן כר' יהודא וההוא סתמא לאו סתמא איקרי הואיל ואיכא פלוגתא דר' יהודא בצידה וכההוא דפרק המניח נשברה כדו ברשות הרבים דפליגי בה ר' מאיר ורבנן במתניתין וסתמא כר' מאיר ואפילו הכי פסק הרב אלפסי כר' יהודא ופירשו

ז"ל דהדין עמו דלאו סתמא מיקרי הואיל ופליג ר' יהודא בצידיה ובפרק החולץ כו' עכ"ל. ואפילו להתוס' והנימוקי יוסף בהחולץ והרשב"א שם לחלק עדיין דברי רבינו צ"ע:

פרק יט
פרק י"ט נ"ח ב'

בשלטי גבורים אות א'. וסומכין על החזקה זו בב' פעמים. [נ"ב] וכן כתב הרא"ש בפרק הבא על יבמתו דספק סכנה היא. וקשה לי אמאי במשפחת נכפין [באבן העזר סוף סימן ב'] בעינן ג' פעמים והא הוה ליה נמי ספק נפשות. וראיתי להריטב"א והנימוקי יוסף כתבו דמשפחה להחזיק כולי עלמא מודי דבעינן ג' פעמים. וקשה דהא גם במילה איכא משפחה דרפי דמא כו' דמחזקינן כל המשפחה ובתרי סגי ועיין מה שכתבתי על הגליון בפרק במה אשה וביבמות:

ס' א' שלטי גבורים אות ג' אסורין שמא נפלים הם. [נ"ב] צריך עיון הא יש כאן ספק ספיקא, ספק כלו להם חדשים וספק הם בני ח' ימים. ועיין בט"ז ביורה דעה [סימן ט"ו ס"ק ג'] מה שכתב לתרץ. ועיין נודע ביהודא מהדורא תנינא [חלק יורה דעה סימן ו'].

ס"ב ב'. הר"ן ד"ה וכתבו. דמלתא דלא שכיחא הוא לא חיישינן. [נ"ב] צריך עיון קצת מהא דדליקה לקמן בריש פרק מי שהחשיך שכתב הר"ן דחיישינן דילמא אתי למיסרך. והרי דליקה דמי למילתא דלא שכיחא:

פרק כ
פרק כ' ס"ה א'

הר"ן ד"ה ולענין. דחשבינן ליה כתלמיד יושב כו'. [נ"ב] כן כתבו גם בבנימין זאב [סימן קנ"ט] והר"ן [בריש סוכה] בשם הגאונים. ועיין מה שכתבתי שם על הגליון. ועיין בית יוסף באבן העזר [סימן קע"ב] בענין חליצת הטומטום ובהגהת מהרל"ח.

פרק כב
פרק כ"ב ס"ז ב'

הרי"ף דהוי ליה ר' יוחנן יחיד כו': [נ"ב] בקרבן נתנאל בכללים ראיתי שכתב דדעת הרי"ף כר' יוחנן לגבי רב ושמואל. ומצאתי כן להרמב"ן במלחמות [פרק ב' דמגילה] בדין קראה יוונית ליונים עיין שם. וצריך עיון דהכא מבואר להיפך. ואולי יש לתרץ על פי מה שכתבו התוס' פרק במה אשה [ע' ע"ב] ובמהרי"ק [סוף שורש קס"ה] בתוספת ביאור דכל הכללים שאמרו חז"ל לא נאמרו אלא כשנחלקו בדין הנהוג אבל בהלכתא למשיחא ליתנהו לכללי. והא ודאי דכללא דיחיד ורבים אף בהלכתא למשיחא נמי איתא דקרא כתביא אחרי רבים להטות. וא"כ הכא לענין חיוב חטאת שפיר לכללא דהלכה כרבי יוחנן ליתא וכללא דיחיד ורבים איתא וק"ל. וכן מוכרח לתרץ הרא"ש שכתב גם

כן כדברי הרי"ף ובריש פרק כירה [סוף סימן א'] כתב דהלכה כר' יוחנן עיין שם. ועיין מה שכתבתי בפרק קמא דביצה:

ס"ח ב'. בשלטי גבורים אות א' קושיא גדולה אני רואה כו'. [נ"ב] כבר קדמו בקושיא זו הרז"ה במאור [סוף פרק במה אשה] והרמב"ן שתיק ליה עיין שם.

פרק כג

פרק כ"ג ס"ט ב'

הר"ן ד"ה גמרא. וכן פירש"י ז"ל. [נ"ב] בריש עכו"ם [ב' א]. ובנדרים [דף מ"ב ב] רש"י ד"ה שאלה חילק בין שאלה להלואה כחילוק רבינו תם ובטל העטור. וצריך ביאור שלא חילוק כפירושו:

ע' א' בשלטי גבורים אות א'. לקרות בספרי רפואות. [נ"ב] ראיתי כתוב בשאילת יעב"ץ [סימן קס"ב] שאסור ללכת במקום הניתוח ללמוד חכמת הרפואה.

ע"א ב' הר"ן ד"ה ויש. ואשכחן חיישינן לקולא. [נ"ב] וכן כתב הרז"ה בספר הצבא מדה ט' בתמים דעים [סימן רכ"ה] והשיג על הרי"ף. והרמב"ן שם [סימן רכ"ו] יישבו עיין שם.

פרק כד

פרק כ"ד ע"ג א'

הר"ן ד"ה איכא. ספי ליה בידים. [נ"ב] עיין תשובות הרשב"א [סימן צ"ב]. ועיין עוד בתוס' פרק ד' דראש השנה [ל"ב א] ד"ה תניא ובפסחים [פ"ח א] ד"ה שם שלא כתבו כן עיין שם. ובהראנ"ח [חלק א' סימן קי"ב] האריך בזה. ועיין בכסף משנה הלכות שביתת עשור [פרק א' הלכה ה'] ובמרדכי [ריש פרק כלל גדול].

מרדכי

מסכת שבת

פרק א

הערות וחידושים על **המרדכי** מסכת שבת

ע"ז ב' בשלטי גבורים אות ד'. בשם רבינו האי גאון כו'. [נ"ב] בבית יוסף באורח חיים סימן רפ"ח הביא גם כן (זה) בשם הקדמונים. ודע מה שכתב תקרות ביתו עיין בבראשית רבה [פרשה פ"ט] לא משמע כן עיין שם.

ע"ח א'. בשלטי גבורים. אות ג' כתב אדוני אבי בתשובה כו'. [נ"ב] הוא בתשובות הרא"ש [כלל כ"ט] הביאו הטור [סימן קצ"ה]. ובבשמים ראש [סימן קי"ח] הוא בתוספת ביאור ועיין כסא דהרסנא שם הביא דברי השלטי גבורים פה בשם הרדב"ז.

שם ב' מרדכי רמז רנ"ח. סחורה חשיב דבר מצוה. [נ"ב] עיין בירושלמי [פרק קמא דפאה] פריך אהא דקאמר דוהגית יומם ולילה חובה אלא מעתה אסור ללמד בנו אומנות כו'.

ואם סחורה נמי דבר מצוה הוא מאי פריך מאומנות טפי משאר מצות. ואולי טעמא בבבלי מנחות [צ"ט ב] לא פריך לה עיין שם. ועיין כתובות [ה' א] ללמדו אומנות בשבת:

פרק ב

פרק שני ע"ט א' רמז רע"ד

אף על גב דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם כו'. [נ"ב] צריך עיון לכאורה הא אדרבה היא הנותנת דכיון דתדיר קודם תקדם של ראש חודש. ועיין בכיוצא בו במרדכי [פרק בני העיר] לענין ראש חודש אדר שחל בשבת ועיין בתשובות הרמ"א [סימן ל"ח אות ב] מה שכתב על זה:

בשלטי גבורים אות ג'. ולי נראה שעמדים ג' ונראה ככוכב אחד. [נ"ב] הוא מפורש בירושלמי ריש פרק קמא דברכות אמר ר' יוסי בר בון ובלחוד דיתחמון תלתא כוכבין בחדא כוכבתא ע"כ:

שם ב' מרדכי רמז רפ"ה. ורבינו תם פירש דקסבר כו' [נ"ב]. הביאו התוס' פרק ב' דברכות [י"ד א] ובתענית [כ"א ב] ד"ה אמר וסוכה [מ"ד ב] עיין שם. אבל מדברי הרמב"ם הלכות חנוכה ומגילה [פרק ב' הלכה ז'] מבואר שאינו מחלק כן עיין שם. ובפרק לולב וערבה בגמרא ורש"י מבואר הטעם דאין מברכים ליכא לא תסור ואין יכול לומר וציונו עיין שם ובשבת [כ"ג א]. וקשה דהרמב"ם בהלכות ממרים [פרק א' הלכה ג'] כתב דאף על המנהגות עובר בלא תסור וצ"ע.

פרק ג

פרק שלישי מרדכי רמז ש'

דרב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן כו'. [נ"ב] משמע דהלכה כר' יוחנן לגבי רב ושמואל ועיין נודע ביהודא מהדורא קמא [חלק י' סימן כ"ו] ומהדורא תנינא [חלק יורה דיעה סימן ס'] ועיין עוד בים של שלמה [פרק קמא דביצה סימן י"ז] ובמעדני יו"ט בחולין [ריש פרק ראשית הגז] ובספר התרומה הלכות איסור [סימן מ"ח ובסימן קס"ח] מבואר נמי דהלכה כר' יוחנן. ועיין מה שכתבתי על הגליון בריי"ף פרק כ"ב דשבת ופרק קמא דביצה. ועיין תוס' שבת [קמ"ה א] ד"ה ור' יוחנן וראש השנה [ל"ד ע"א] ד"ה לדידיה וחולין [צ"ז א] ד"ה אמר מבואר דהלכה כר' יוחנן:

פרק ז

פרק שביעי רמז שס"ט

היכא דלא ספינן ליה בידים. [נ"ב] מבואר דאף באיסור דרבנן אסור לספות בידים וכדעת התוס' ראש השנה [ל"ו א] ד"ה תניא. אבל דעת הרשב"א והר"ן יבמות [קי"ג א] דבדרבנן ספינן בידים. וראיתי כתבו שבתשובות בית יהודא [סימן מ"ה] אוסר להציע כלאים תחת

תינוק. והרי הצעה מדרבנן ואסור. ועיין בית אפרים חלק אורח חיים [סימן כ"ג] וחלק י' [סימן ס"א ס"ב]. ועיין מה שכתבתי בגליון פרק כ"ד דשבת:

פרק טו
פרק ט"ו רמז שפ"ח

כעטיפותינו בחול [נ"ב] הוא בירושלמי [פרק ח' דפאה] וברות רבה [פרשה ה'] פסוק ורחצת וסכת. ושם איתא עוד אמר ר' חנינא צריך שיהיה לו ב' עטיפין אחד לחול ואחד לשבת וכן איתא בפסיקתא [פסקא כ"ב] פסוק גלמי ושם הגירסא ר' חנן. ולזה נתכוין בשאלתות דרב אחאי גאון [שאילתא פ'] רק שבגירסתו היה ר' יוחנן ועיין שאילת שלום שם [אות ב'] כתב שאינו יודע מקומו.

פרק טז
פרק ט"ז פ"ג א'

שלטי גבורים אות ב' שאותו הלילה עלול כו'. [נ"ב] תמיהני מדברי התוס' רפרק קמא דברכות [ב' א'] ד"ה מברך ושם [דף ו' א'] תוס' ד"ה המתפלל שכתבו דוקא בבית הכנסת שלהם שהי' בשדה כו' עיין שם ובמגילה [ג' א'] ד"ה שמא שד. ועיין היטב בטורי אבן חגיגה [ג' ב'] בהא דאיזהו שוטה היוצא יחידי בלילה. ועיין ברכות [י"ח ב'] במעשה דחסיד שלן בבית הקברות וצ"ע. ועיין עוד ברכות [ג' ב'] בחורבה מפני המזיקים כו' עיין שם.

פרק יט
פרק י"ט פ"ג ב' מרדכי רמז תי"ד

ובשעה שמלין התינוק [נ"ב] וכן כתב הרע"ב פ"ג דבכורים משנה ג' ועיין ט"ז ביו"ד סי' שס"א ושו"ת יד אלי' סי' נ"ד:

הגהות מרדכי פרק במה בהמה רמז ת"ס פ"ז א' דבקשין לא גזרו גזירות כלל [נ"ב] בהכי ניחא הרמב"ם בהל' כלאים ס"פ ו' ובהל' כלי המקדש פרק ח' שאוסר ללבוש בגדי כהונה שלא בעידן עבודה משום כלאים והקשה הלאגת ארי' סי' כ"ט מחטאת העוף באה על הספק ואינה נאכלת (ב' תיבות בלתי ניכרים) ספק כלאים. ולהרב ניחא דהרמב"ם לטעמי' שם והל' טומאת מת פרק ט' דספק דאורייתא מדרבנן להחמיר ורק איסור דרבנן ובקשין לא גזרו ודו"ק:

פרק י"ז רמז תס"ג פ"ט א' טוב להאכילה נבילה. [נ"ב] עיין בהר"ן ביומא פרק יוהכמה פעמים ובהגהות אחרונות בכאן פרק ב' רמז תס"ה ואולי דעתו כאן אין שחיטה לעוף מן התורה כרבינו ישעיין שהביא בבשמים ראש סי' ק"ז ועיין עוד שם בבשמים ראש

סי' ל"ט ובהגהות כסא דהרסנא בשם הרב הנזכר לעיל האשכנזי כדברי רבינו פה ועיין הרדב"ז חלק ג' סי' תקצ"א ובפרשת דרכים דרוש י"ט

הגהות אחרונות שבמרדכי פ"ט ב' פרק י' וי"א רמ"ז תס"ז מכין ועונשין שלא מן התורה [נ"ב] נראה דאף עכשיו מדינא הוא ועיין בשמים ראש סימן פ"א תשובת ר"מ בר"ק איש לוקא ותשובת הר"ן ס"ס מ"א נראה כן אבל הנימוקי יוסף פרק ד' מיתות (סנהדרין דף נ"ב) ובבשמים ראש סי' קצ"ב תשובת הרשב"א ושם סימן ש"א תשובת ר"י בר מכיר ובחידושי הר"ן לסנהדרין דף כ"ז בשם ה"ר דוד ובחידושיו דף מ"ו ע"א כתבו דבעינן סמוכים. ועיין ברכות נ"ח א' בעובדא דרב שילא מחיי' בקולפא וקטלי':

פרק ר"א דמילה רמז תע"ב הואיל וכך נהגו [נ"ב] עיין תוס' ריש ב"ב דף ב' א' ובמרדכי שם ובריש פרק הפועלים בשם אור זרוע ובהרמב"ן ונמוקי יוסף פרק מי שמת (בבא בתרא דף קמ"ד) בדין המנהג בדבר שבממון נגד ההלכה, ועיין עוד בהריב"ש סימן שמ"ה ובמהרי"ק שורש ט' ושורש ק"ב והרדב"ז חלק ד' סימן צ"ד ובאר שבע סימן כ"ב האריכו בזה: סליקא מסכת שבת,

(ע"כ אות באות מכתי"ק באותו הכרך הנזכר לעיל)