הלכה · משנה תורה · מפרשים · דברי ירמיהו · ספר מדע

דברי ירמיהו על משנה תורה, הלכות יסודי התורה

רבי ירמיה לעוו

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

דברי ירמיהו על משנה תורה, הלכות יסודי התורה

רבי ירמיה לעוו

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/דברי-ירמיהו-על-משנה-תורה-הלכות-יסודי-התורה/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 4
הלכה א 4
הלכה ב 5
הלכה ג 5
הלכה ה 7
הלכה ו 8
הלכה ז 9
הלכה יא 10
פרק ב 11
הלכה ב 11
הלכה ה 11
הלכה ח 12
פרק ג 12
הלכה ה 12
הלכה ט 12
הלכה י 13
פרק ד 13
הלכה ט 13
הלכה י 13
הלכה יג 13
פרק ה 15
הלכה א 15
הלכה ב 17
הלכה ג 27
הלכה ד 29
הלכה ה 31
הלכה ו 32
הלכה ז 33
הלכה ח 35
הלכה ט 36
הלכה י 36
הלכה יא 37
פרק ו 38
הלכה א 38
הלכה ב 40
הלכה ג 40
הלכה ד 41
הלכה ה 42
הלכה ו 42
הלכה ז 44
הלכה ח 45
הלכה ט 46
פרק ז 47
הלכה א 47
הלכה ז 50
פרק ח 51
הלכה א 51
פרק ט 51
הלכה א 51
הלכה ד 53
פרק י 56
הלכה ד 56

פרק א

הלכה א

יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתות המצאו. (ועיין בכ"מ ובהקדמת ר"ש אבן תיבון ז"ל למורה נבוכים בפי' לשון שם עיי"ש ובמס' שבת ק"ג ע"א במשנה בין משם וכו').

נראה דעתו ז"ל בהנאמר, כי בלעדי זאת כי ידיעת ה' ואחדותו תכלית כל הידיעות וחכמות כולמו, וכי אלה אשר לא ידעו כי ה' אחד לא ידעו מוסר השכל ואהבה יסוד המוסר וחוק הכולל לה, כמ"ש במקום אחר כי העע"ז לא אהבו אליליהם ולא היה אהבה לחוק תורתם וכמ"ש במקו"א בטעם בזה. גם היו רחוקים משלימות הנפש תכלית הידיעה כי לא הכירו מעלת הרוחני על הגשמי, כי הגשימו גם אליליהם כנודע, - ומעת כי שם ה' בין העמים מאתנו נתעלה חוקי מוסרם. גם חכמת הטבע וכיו"ב לא הגיעו לאבן פינתם עד כי דורשיה ידעו אחדותו יתעלה, כי יסודי חכמת הטבע הכרת חוקיה כמו כח הכובד והעצלות וכח המושך וכיו"ב הרבה אשר חכמי הטבע סיפרו חוקיה, נראה כי רק אחרי כי ידעו מדעת אחת מוחלטת ומוסכמת, מושלת בשוה בהטבע כולה, נשאו לבבם למצוא חוקים כללים נערכים בשוה בכל הטבע כאשר יהיה בדברים היוצאים ממצוה ופועל אחד, מה שלא היה ככה בעע"ז אשר לפי דעתם לכל כח מושל בפ"ע, לא חקרו כלל על אחדות הטבע וחוק כולל לא עלה על דעתם, כמו הנוסע ממדינה למדינה אם אין בדעתו כי מלך אחד על כולמו לא יעלה בלבבו כי חוקי מדינה האחת ומטבע ההולכת בה וכיו"ב תהיה במדינה אחרת ככה, עד כי יודע לו כי ממושל וממלך אחד יצאו כל פקודתם, ואף כי חכמת הטבע עלתה בימי היוונים עם לא ידעו ה' עובדי ע"ז, אבל חכמיהם בסתר האמינו באחדותו כנודע, ונודע כי אמונת האחדות מאתנו יצאה וחכמי לב בהם מאז הודו בה, ואף אם גם אלה אשר לא ידעו התורה נתנו חוקים להטבע, יסודתם היה לאפע לא על מה כי יסמכו להיות חוק שוה בכל הטבע רק התורה תודיע ככה וכמ"ש ומעת נודע ככה לעמים ביתר שאת נתנו לב לחקור בחוקיה ולמצוא חדשות אשר לא שערו הראשונים, - וכמ"ש האמונה באחדותו הביאה נצורות להחכמה ולמדה התאחדות הטבע בעולמות כולמו הנקרא בלשונם הארמניא, אשר נלאו חכמי העכו"ם למצוא כן לפי דעתם מחילוק אליליהם, ומה גם ליתן יסוד מוסד לזה, לכן כמו האמונה באחדותו יתעלה יסוד למוסרים אשר דרכיה שונים ונשגבים להמאמינים באחדותו לזולתם, כן הרבה האמונה הזאת הנבחרת להוסיף דעת ומזימה בחכמת הטבע וכיו"ב

כמ"ש במקו"א בפי' מאמרם ז"ל אחות לנו קטנה וכו' זה אברהם שאיחה כל העולם וכו' עיי"ש, וכאשר מצאו לבבם למצוא כי יש אל אחד הכירו כמו כן כי העולם וכל הטבע אחת היא, - הן זה הנראה למצוא נכלל בלשון יסוד היסודות ועמוד החכמות וכו'.

וכל הנמצאים וכו' אלא מאמתות המצאו. הנה במציאות כח עובר וכח קיים, והכח העובר לפעמים סיבה לדברים גדולים ונפלאים, והמעשה קיימת והסיבה נעלמה נשכחה מלב ובלתי נמצאה עוד, הרעיון העולה בלבב האומן ראשונה אשר היא סיבה להביא לפועל כאשר היה במחשבתו, "סוף המעשה במחשבה תחילה" והנה הרעיון לפעמים כצל עובר נשכח מלב ובלתי מצוי, והפעולה על מקומה עומדת קיימה ושלימה, והן הרעיון איננו הכח בעצמו לאמר כי הכח עודנו בו ואם מלפנים גלוי עתה נעלם, כי הרעיון יליד הכח הנפש אשר לפעמים בהולדו יצא מאתה ולא תראנו עוד ונשכח לעולם, - ולפעמים אחרי כי יצא לפועל במעשה, וה' יתעלה הסיבה ראשונה הקיימת עדי עד וכמ"ש רז"ל בשר ודם מעשי ידיו מבלים אותו והקב"ה מבלה מעשי ידיו, והוא יתעלה סיבת הויה בראשונה וסיבת הקיום באשר נהיה, וקיום העולם על ידי המצאו תמיד.

והנה ה' יתעלה הציור האמתי מהשלימות הבלתי בעל תכלית בלי גבול וערך, אבל ציור נמצא, ולא כאלה המכחישים במציאותו יתעלה בוחרים בציור כזה בלבד כנודע, אבל באמת הוא ציור בלתי בעל תכלית נמצא מאוד, כי בלעדי זאת כל הנמצאים לא יהיה להם מציאות כי הציור בלבד לא יעשה דבר בכוחו, כי הוא רק היוצץ בלב המשכיל ולא הפועל, וזה הנאמר "וכל הנמצאים וכו' מאמתות המצאו" כי נמצא באמת, - (ועיין בס' ראש אמנה לאברבנאל פ"ז ובמ"נ ח"א פ' ס"ט).

הלכה ב

ואם יעלה על דעת שהוא אינו מצוי אין דבר אחר יוכל להמצאות. המשך להנאמר בהל' הקודמת עבור כי ה' יתעלה הבעל הרעיון והפועל, הציור השלם בלתי בעל תכלית ונמצא כמ"ש הכל תלוי בו יתעלה וכמ"ש.

הלכה ג

ואם יעלה על הדעת שאין כל הנמצאים מלבדו מצוים הוא לבדו יהיה מצוי ולא יבטל הוא לבטולם, שכל הנמצאים צריכין לו והוא ברוך הוא אינו צריך להם ולא לאחד מהם לפיכך אין אמתותו כאמתת אחד מהם.

הוא שהנביא אמר "וה' אלקים אמת" **הוא לבדו אמת ואין לאחר אמת כאמתתו והוא שהתורה אומרת אין עוד מלבדו כלומר אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו**. הנאמר בראשונה ואם יעלה וכו' אף לדעת (חלום) [חכם] יוני אחד בימי אלכסנדר אשר בעולתו

חשב לאמר כי כל העולם ומלואה בכח הדמיון בלבד נמצאו, ואין דבר מצוי בהחלט כנודע, גם זה יודה במציאות ה' יתעלה כי מבלעדו מי יפעל ומי יעיר רוח הדמיון בנו.

והיטב דיבר בס' יד המלך כי הנאמר אח"ז והוא שהנביא אמר וכו', שלקח מאמרו זה מתפילת עלינו "אמת מלכינו אפס זולתו ככתוב וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא אלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד" הכונה אין עוד אמת מלבדו עיי"ש.

והנראה בכונת הרעיון הנאמר כי הנה אמר כאמיתות אחד מהם ולא אמר כמציאות אחד מהם (ועיין במפרש שם). ונאמר כי מגדר האמת דבר שהוא קיים לעד כמ"ש רז"ל קושטא קאי, וזה כי כמו שיש אמת במחשבה ובדיבור כן יש אמת ושקר במעשה, אמת במחשבה, רעיון שאין כנגדו הסותר אותו. אמת בדיבור, המסכים עם רעיון האמת אשר בלבבו. אמת במעשה, שאין מעשה הסותרת אותה כנגדה.

וכאשר נשכיל בכל מפעלי הטבע ובכל הנבראים כולמו נמצא אותם עלולים להפסד, למות תוצאות לכלה ולבלות להרוג ולאבד, הנה נחליט כי יש בהם כח המקיימם לפי הזמן, וכנגדו המאבדו אחרי זה ועומד לסתור אותו, קיום ואבוד סותרים ועומדים זה נגד זה בכל הנמצאים, לכן כל ברואים המורכבים ונפסדים מהופכים במהותם ואין חותם האמת בהם, אבל הלא כל מפעלי הטבע מאת הבורא יתעלה יצאו וכל אשר מאתו תצא אמת הוא "פועל אמת שפעולתו אמת" ע"ז נמצא פשר דבר הן אמת פעלו "הצור תמים פעלו" אף כי כל מורכב יפרד הולך ומשנה פניו, אבל רק צורתו בלבד, סובב הולך ליסודו ומיסודו יעלה מחדש לצורה אחרת בזיווג שני, ועי' ברמב"ן בס' שער הגמול מופת על השארת הנפש כי לא תגרע מגופות בהעולם אשר אין דבר נאבד מכ"ז רוח עליון אשר יעלה למרום ושם משכנו לעולם עיי"ש, לכן גם פעולת הטבע אמת כי כמ"ש מגדר האמת כי הנעשה נשאר קיים והן פעולת הטבע עם כל שנוייה פועלת מה שתפעל והפעולה אשר יצא מאתה תכלית מציאתם אשר היא גדר הפעולה ועל שמה נקראים היא קיימת, והן כמ"ש ביסוד כל הדברים קיימים כי הולכים ליסודם ותכלית הנרצה מכל הנפעל קיים בכל מעשי ה' בכל עולמות וראשון והאחרון קיים לכן כל מפעליו אמת ותמים פעלו.

אבל לא יעריך לאמיתותו יתעלה אשר אין שנוי לפניו, לכן כתב רבינו ז"ל אין אמיתתו כאמתת אחד מהם וכו' שאף גם בהם ברואי ה' אמת המקיימם אבל רחוק בלתי בעל תכלית מאמיתתם, אל אלקים חי אמת, וכן סיים מלבדו כמותו "וזה שביאר דבריו שכל הנמצאים צריכין לו וכו'" והוא משנה צורתם והוא אין צריך להם לכן אין אמיתתם וכו' וכמ"ש.

במ"א כתבתי מהרכבת כל הדברים מהפכים אש ומים וכיו"ב וכח אלקי יאחדם וכשיצאו ממזג השוה יכלו ויפרדו, לכן השנויים הנופלים בהם וזה הנאמר שכל וכו' צריכין לו וכו' כי ע"פ רצונו ורוחו יאחדם לפי הזמן הנרצה לו ומשנה פניהם מעת לעת, ובמלאכי מעלה נאמר "עושה שלום במרומיו" גם המה נקראים על שם שליחתם כמ"ש רז"ל, - לכן אין אמיתתם כאמיתתו.

הלכה ה

המצוי הזה הוא אלקי העולם אדון כל הארץ והוא המנהיג הגלגל בכח שאין לו קץ ותכלית בכח שאין לו הפסק, שהגלגל סובב תמיד ואי אפשר שיסוב בלא מסבב והוא ברוך הוא המסבב אותו בלא יד ובלא גוף. סדר הדברים נראה כך המה, בראשונה אמר יסוד היסודות וכו' על הנאמר אחר זה ביחוסי השם הנכבד שהוא יחיד ובלתי גשמי וכיו"ב, והתחיל בראשונה לחלק למצות שיש נמצא למצוה ליחדו בפ"ע ושאינו גוף בפ"ע וכתב וידיעת וכו' מ"ע על האמונה במציאות וכ"כ בפ"ע על האמונה באחדות.

ועד הנה והנאמר בהל' זאת המצוי וכו' ביאור המצוה ראשונה באמונה במציאות יתעלה. ונראה כי במ"ש שהגלגל וכו' לא בא ליתן מופת על הנאמר, כי היה לו להרבות במופתים כמ"ש במורה נבוכים בזה, רק לבאר תוכן מ"ע שנדע באמונת המציאות, וכלל בזה, שהוא אלקי העולם, ושמנהיג הגלגל, ובלא יד וכו' ומנהיג בכח שאין לו קץ וכו' וי"ב.

אלקי העולם. שם אלוקים כמו שפי' ז"ל בעל כוחות כולם, ואלקי העולם כי הוציא מכוחו הבלתי בעל תכלית לפועל בהעולם אשר ברא ולכן הוא אדון כל הארץ.

המנהיג הגלגל בכח שאין לו קץ ותכלית, בכח שאין לו הפסק. כח בני האדם קץ לכחו גבול עד פה יבוא ולא יעבור, וגם במקום התפשטות כוחו בתכלית ובמדה קטנה, יש לו הפסק כי לא לעולם לו חוסן וזמן כי יכלה כחם, אבל כח ה' יתעלה מתפשט בלי גבול ותכלית והוא לעולם עדי עד, והנראה בעולם כח תמידי ממנו הוא כי הוא המנהיג הגלגל וכו' שהגלגל סובב תמיד וכו' ממנו כוחו בפועל על כל העולם.

בלא יד ובלא גוף. כח הנפש הפשוט, לו ניחד שם אלקים ולא לגוף מורכב מדברים רבים וכל כח בפ"ע, ודבריו בזה כי בשם אלקי העולם, נכלל בעל כוחות כולם וכחו בפועל בהעולם ומלואה הנראה, ומבלי קץ ותכלה לבעל כוחות כולם אין גבול ומעצור וקץ, ובלי גוף כי בהרבה כוחות מורכבים מי הבעל כוחות כולם וכמ"ש כי כ"ז נכלל בשם אלקי העולם יתעלה שמו וזכרו.

הלכה ו

וידיעת דבר זה מצות עשה שנאמר "אנכי ה' אלקיך" וכל המעלה על דעתו שיש אלקי אחר חוץ זה עובר על לא תעשה שנאמר "לא יהי' לך אלקים אחרים על פני" וכופר בעיקר שהוא העיקר הגדול שהכל תלוי בו. אמר וידיעת דבר זה ולא אמר ואמונת דבר זה, כי האמונה השלימה ידיעה בהחלט בנפש הישראלי אשר לבבו אומר לו ונפשו בקרבו תגיד כי ה' הוא האלקים "ברכי נפשי את ה'" "חלקי ה' אמרה נפשי" כן הוא בכל נפש ישראל ההולך בתום לבבו "לא אמרתי לזרע יעקב תוהו בקשוני" ישעי' מ"ה, וכ"כ במקו"א בהידיעה בהרגשה, כי אמונה בה' נשרש בנפש בלתי נשחתה כמו האהבה לאביו ולאמו, ואלה הקדושים אשר מסרו נפשם עבור ה' ודתו לא היו חוקרים, לרובם נשים ועמי הארצות לאלפים הטילו נפשם מנגד עבור כבוד ה' הן זה עדות על ידיעת ה' בהרגשת הלב ונפש, "אלקים עשה את האדם ישר וכו'" ועמ"ש במקו"א בזה - ואנכי ה' אלקיך נחקק בלבב כל ישראל הבלתי נשחת ולא דרך סטים לו, הולך בתום במעגלי התורה וכל באיה יראו אור בלבבם אור בהיר כחמה, לכן בחר רבינו הרמב"ם ז"ל לומר וידיעת דבר זה וכו'.

מצות עשה שנאמר אנכי ה' אלקיך וכו'. לא לחינם נראה ה' יתעלה לאבותינו בכבודו ובעצמו כי אם למען תהיה המראה הגדולה הזאת למשמרת עולם אשר ראו בעיניהם ולאבותינו היה ידיעה כנאמר "אתה הראת לדעת וכו'" ולנו מאבותינו ידיעה זאת בקבלה איש מפי איש מאבותינו שראו ושמעו כבודו יתעלה מדבר עמהם וא"כ כפלים לתושיה לנו ידיעה בנפש וידיעה בקבלה לכן בחר בצדק וידיעת דבר זה וכו' ומ"ע לידע ולא יסור מלבבינו.

הנה אנכי ה' אלקיך, שמענו מסיני מפי ה', אנכי ה' וכו' אנחנו רואים בכל עת ורגע בהטבע המעידה על כל זאת, ואנכי וכו' כמ"ש נחקק בכל לב לא נשחת כמו כל הרגשות הנולדות עם האדם כמו אהבתו לאביו ולאמו ולמטיבים לו וכיו"ב, וכמו להאדם הטבע תצוה אותם לשמוע בקולה ולהנות ממנה ולהיות לעבד ולבן לה, ביתר שאת מכל זה לאדון העולם והטבע, ואשר בהתגלותו יתעלה זה אלפים שנים ע"י התורה והעולם ולא לחינם נראה הדר כבוד ה' ולכן אנכי וכו' מצות עשה וצווי על הידיעה בזה, ועי' מחלוקות הבה"ג ורמב"ן עם הרמב"ם בזה אם אנכי וכו' בכלל מצות עי' בעשין בס' המצות מצוה א' עיי"ש כתבו ז"ל שהוא עיקר ושורש ולא מצוה, אבל כנראה דעתו ז"ל אף שגם הוא שורש ועיקר כמ"ש שנקרא כופר בעיקר, אבל ע"י התגלות השכינה וכיו"ב שכתבתי שנקרא עבור הנאמר ידיעה הוא מ"ע, ובמ"א הרבתי מילין לבאר כי ההרגשה שורש כל

הידיעות ופי' בזה "ועל לבם אכתבנה" אשר ממ"ש שם יאירו דברי הרמב"ם ז"ל לעינינו, ועי' בס' מצודות דוד לרדב"ז עיי"ש ומ"ש נראה לענ"ד.

והנה ראיתי בספר סדר משנה שכתב דבן נח בלתי מצווה על אמונת מציאות ה' וכתב דלא מצינו רמז מקרא דילפינן ז' מצות להם על זה עיי"ש, ובמחילת כ"ת אינו עולה על דעת שיהיה הב"נ מצווה על עבודה זרה ולא שיהיה כופר בה' ובגמ' מספקינן במס' סנהדרין ע"ג אם הב"נ מחויב על קידוש ה', ובקרא ויצו ה' וכו' אשר משם מצאו רז"ל ז' מצות ב"נ הן בויצו ה' וכו' כמו אנכי וכו' שהיה בהגלות כבודו יתעלה וכמ"ש כל זה בידיעה אשר התורה והטבע תצוה ע"ז ועי' ברמב"ם בהל' מלכים בפ"ח הל' י"א כל המקבל ז' מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי או"ה, ויש לו חלק לעוה"ב, והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו ע"י משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן, אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי או"ה ולא מחכמיהם עכ"ל. הנה נראה דלא כדבריו ז"ל, ומה שסיים ולא מחכמיהם מסכים כמ"ש כי החכמה והכרה בהשתכלות הטבע תגיד כן וכמ"ש האדם מוכרח מהטבע לשמוע בקולה והחוטא נגד זה חוטא נגד הטבע וביתר מזה נגד אדון העולם יתעלה.

וכל המעלה וכו' חוץ מזה עובר בל"ת שנאמר לא יהיה לך אלקים אחרים על פני וכו'. ובמפרש שם על פני, כלומר בעוד שאני מצוי וכבודי מלא העולם כמו שאמר הנביא העם המכעיסים אותו על פני עכ"ל, ובמהרש"ל בביאור לסמ"ג מצות לא תעשה א' שפי' דעל פני נאמר על האיסור להעלות על דעתו שכתב הרמב"ם דבמחשבה שלא תעלה כן דהוי לפני הבוחן המחשבות לנגדו, - דבלא על פני היינו מפרשים שלא יהיה לו ע"ז בתוך ביתו, ועי' במכילתא שהביא בסמ"ג שם אבל לשון ואין מקרא יוצא מידי פשוטו שנראה דהוי לשון המכילתא כנראה מדבריו אח"ז, ובמכילתא שלפנינו לא נמצא כן, ועיין ברמב"ן בסה"מ ל"ת ה' שכתב דלא כהמכילתא דנראה דלא יהיה לך על קיום הע"ז רק על הקבלה הע"ז על עצמו עיי"ש וכמ"ש הסמ"ג אף המכילתא בדעת הזה, ונראה כי הרמב"ן לא היה בגירסתו כ"כ האי אין מקרא וכו' בהמכילתא.

הלכה ז

הכל לפי דעתן של בני אדם הוא שאין מכירין אלא הגופות ודברה התורה כלשון בני אדם והכל כנוים הן וכו'. גם במורה נבוכים הביא האי דדיברה התורה וכו' אף כי בגמ' נאמר כן על כפילת הלשון בהתורה, הנה כי אין למעלה גשמיות נאמרו מאמרים רבים בגמ' ובמדרשות ומהם שהביא ז"ל פה בפירקין, רק איככה נפרש ע"פ רז"ל הלשונות הגשמיות הנמצאים בהתורה ובדבריהם ז"ל וע"ז נאמר כמו שארז"ל דברה התורה כלשון

בני אדם לכפול לפעמים דבר אחד וכמו כן תדבר בלשון בני אדם לתאר במשל ובמליצה בדרכי הדיבור לבני האדם, וראיתי במי שטעה לפרש כונתו שארז"ל דיברה התורה וכו' על לשונות הגשמי הנמצאים בהתורה והקשה ע"ז כי בגמ' לא נאמרה על זה רק על כפילת לשון, אבל הכונה ברורה כמ"ש. ועי' במפרש שכתב ועל זה הענין ארז"ל דברה התורה וכו' כלומר דברה עמהן בלשון שיבינו אותו וכו' עיי"ש שנראה כאלו ארז"ל דברה וכו' על זה הנאמר אבל בגמ' רק כמ"ש. ומה שכתב בהל' י"ב ועל הכל אמרו החכמים דברה וכו' גם כן אין כונתו כי ע"ז בפרט אמרו כן רק כמו שאמרו שם על הנ"ל גם על הכל נאמר כן, ועי' בפי' המשנה להרמב"ם בפ"י מסנהדרין ביסוד ג' שם וז"ל וכל מה שבא וכו' בתארי הגופות וכו' הכל דרך השאלה וכן אמרו רז"ל דברה התורה וכו' עכ"ל לא אמר ועיי"ש שאמרו וכו' רק וכן אמרו רז"ל והכונה כמ"ש כמו שאמרו על דבריהם כן נאמר ע"ז. ועי' בראב"ע בפרשת בא ודברה התורה כלשון בני אדם לומר התעללתי וכו' עכ"ל וכיו"ב בחובת הלבבות ושאר הראשונים ז"ל הקודמין לו ז"ל שהביאו מאמר זה להסיר הגשמיות בהתורה ולא כדעת המתעקש ונבהל אשר בעדות נפשו לא הבין כל זאת ודיבר סרה.

הלכה יא

וכך אמרו החכמים אין למעלה לא ישיבה ולא עמידה, ולא עורף ולא עיפוי. ובמס' חגיגה דף ט"ו ע"א איתא לא ישיבה ולא תחרות ולא עורף ולא עיפוי. ובעין יעקב הנוסחא לא עמידה לא ישיבה ולא קנאה ולא תחרות ולא עורף ולא עיפוי, ובפי' משניות לרמב"ם במס' סנהדרין פ"י יסוד ג' הביא הנוסחא וז"ל שם ולכן שללו החכמים ז"ל החיבור והפירוד ואמרו אין למעלה לא ישיבה ולא עמידה לא עורף ולא עפוי, כלומר לא פירוד והוא עורף, ולא חיבור והוא עפוי מלשון ועפו בכתף פלישתים כלומר ידחפו אותם בכתף להתחברם בהם וכו' עכ"ל, וכונתו במ"ש לא פירוד והוא עורף, כי כל דבר אשר לו פירוד יש לו עורף אשר שם הפירוד והגבול, כי יש לו ב' צדדין הפנים נקרא מקום ההתחלה ועורף מקום הגבול וסופו, אבל היה לו לומר ג"כ שאין למעלה פנים כי הפנים בכל דבר שיש לו התחלה, ונראה כי פנים ההתחלה בדבר שיש לו עורף וסוף הגבול לו, ונאמר כי הפנים התחלה מקום אשר העין יפול בראשונה, ועורף הגבול סוף הסתכלות, אבל בדבר שאין גבול לו אין הפנים ההתחלה כי העורף מורה בכל פעם על הגבול אבל פנים על הדבר אשר משם יראה ביותר ולמעלה הכל פנים ולא עורף, "ויפנו משם המלאכים" הדא אמרה שאין עורף למלאכים עכ"ל בראשית רבה מ"ט פרשת וירא.

פרק ב

הלכה ב

והאיך הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וכו' וכמו שאמרו חכמים בענין אהבה שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם. ולשון הספרי בפרשת ואתחנן, ואהבת את ד' אלקיך בכל לבבך, איני יודע באיזה צד אוהבים את הקב"ה ת"ל והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך והיו הדברים האלה על לבבך, שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו וכו' עכ"ל. הנה נאמר שם ע"י הסתכלות במצותיו נבוא לידי אהבה, וכנראה דברי הרמב"ם פה אינם נובעים משם, ומצאתי בשו"ת פאר הדור להרמב"ם ז"ל בסי' נ"ג על מאמרם ז"ל היודע לחשוב תקופות וכו' וז"ל אמנם מה ששאלתם מה תועלת יש ממנו בידיעתו כבר אמר ר' מאיר בברייתא הסתכל במעשיו שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם ומחיבורינו יפורש לכם כל אלו הדברים וכו' עכ"ל ואנכי לא ידעתי ברייתא זאת היכן היא, ובילקוט הנוסחא כמו בספרי הנ"ל בשנוי מעט עיי"ש. ובהגהות מיימוני הביא ברייתא דר' פנחס תוכו כדברים אלה ואולי גם לשון הרמב"ם הנ"ל ימצא שם, ובמזרחי ואתחנן פ"ו ה' עמד על דברי הרמב"ם כי אינם לפי הספרי עיי"ש אבל למ"ש מקורו מברייתא אחרת.

הלכה ה

במה יפרדו הצורות זה מזה, והרי אינן גופין, לפי שאינן שוין במציאתן אלא כל אחד מהן למטה ממעלתו של חבירו, והוא מצוי מכוחו זה למעלה מזה והכל נמצאים מכוחו של הקב"ה וטובו, זה שרמז שלמה בחכמתו ואמר כי גבוה מעל גבוה שומר. הנה לא אמר כי כל צורה תקבל מעלה שלה ומצוי מכוחו של הקב"ה בלי אמצעי, רק כתב והוא מצוי מכוחו זה למעלה מזה, וכו' הכל מסיבה למסובב כמו בכל הטבע כי כח יקבל מכח ודבר מדבר שלמעלה ושלמטה ממנו ביושבי מרום רק התחתון מהעליון ולא העליון מהתחתון. ונראה כי מקור מקומו קודש בויקרא רבה פ' ל"א פרשת אמור כשם שהתחתונים צריכין צדקה אלו מאלו כך העליונים צריכין צדקה אלו מאלו וכו' עיי"ש. והנה המלאכים עומדים במעלתם ואינם מקבלים אור חדש רק כמו שהיה להם בראשונה, לכן כתב ז"ל והוא מצוי מכחו וכו' על מציאותו הוייתו וקיומו נאמר כן. והנה דעת רז"ל בבראשית רבא כי כמו כאשר ינהג ה' יתעלה עולמו מסיבה למסובבים רבים, כן ברא העולם ומתחילתו נתן בכח הסיבה להוציא המסובב כנאמר מפורש בתורה "תוצא הארץ וכו' ישרצו המים וכו'," וכן הדבר בברואי מעלה.

הלכה ח

כל צורה וצורה לפי מעלתו לא לפי גודלו, אפי' מעלה הראשונה אינה יכולה להשיג אמיתת הבורא כמו שהוא וכו'. נראה כי צריך להיות לפי מעלתה וכו' וכן מצאתי ברמב"ם דפוס ווינציא עם פי' מעשה רוקח, ובהל' ה' שאמר אלא כל אחד מהן למטה ממעלתו של חבירו וכו' הכל בלשון זכר, נראה שמשתמש בלשון צורה בלשון זכר וכן בהל' אח"ז, ואם נאמר על כי מלאכים בלשון זכר בכ"מ, הרי כתב בהל' ח' אלא דעתה קצרה וכו' בלשון נקיבה, ואח"ז ויודעת וכו'. ולא ידעתי למה השתמש פעם בלשון זכר ופעם בלשון נקיבה.

ונראה שמחלק בין צורה ומעלה, בהראשון כתב בלשון זכר ובשניה לשון נקיבה. ואולי עבור כי הצורה היא מהות הדבר ועצמותו כמ"ש הוא ז"ל אמרה בלשון זכר, ומעלה רק גדר הדבר. ועי' בפ"ד ה"ח ואינו אומר על צורה וכו' שזו תואר שמה וכו', אבל הן שם כתב ופעמים רבות תקרא הצורה נפש ורוח וכו' וכן בה"ט שם אין צורת הנפש הזאת וכו' ואינה וכו' לפי שאינה וכו' אלא שיודעת וכו', ואולי בנפש האדם וצורתו כי נפש מצינו משמש פעם זכר ופעם נקיבה, אבל בצורות מלאכי מעלה באלו בלבד אמר בלשון זכר, כי נפש האדם המקבלת ומשפעת תמיד בערך זכר ונקיבה משא"כ מלאכי מעלה העומדים במעמד אחד תמיד ויעודם להשפיע בלבד לאשר מלמטה מהם בערך זכר בלבד.

פרק ג

הלכה ה

מספר כל הגלגלים המקיפין את כל העולם י"ח וכו'. עי' ברדב"ז בשו"ת ח"א בסופו בפי' ללשונות הרמב"ם סי' ב' מ"ש לישב מ"ש רז"ל ז' רקיעים עיי"ש.

הלכה ט

כל הכוכבים והגלגלים כולן בעלי נפש ודיעה והשכל הם, והם חיים ועומדים וכו' ודעת הכוכבים והגלגלים מעוטה מדעת המלאכים וגדולה מדעת בני אדם. ועיין במורה נבוכים ח"א פ' ע"ב וח"ב פ' ד' וה' בביאור דבריו בזה ויסודותם כפי אשר בחרם ז"ל. ובבעל העקידה שער ב' הרחיב לדבר נגד דעת הזאת, וכנראה לא סמך הרמב"ם ז"ל דבריו על לשון המקרא השמים מספרים וכו' כי נוכל לפרשו כמ"ש בבעל העקידה שם וכמ"ש הוא ז"ל בהל' יסודי התורה פ"ג הי"א בפי' הללוהו בני אדם בגבורותיו וכו' רק שדעתו ז"ל כי לשון המקרא מסכים ונוכל לפרשו כפשוטו בזה ולא דרך מליצה.

הלכה י

ברא האל למטה מגלגל הירח גולם אחד שאינו כגולם הגלגלים וברא ארבע צורות לגולם זה וכו' צורה הראשונה צורת האש וכו' וצורה שניה צורת הרוח וכו' וצורה שלישית צורת המים וכו' וצורה רביעית צורת הארץ וכו'. ועי' בפ"ד ידבר עוד מיסודות הד' אלו. **ובגמ'** ובמדרשות לא נמצא מד' יסודות, רק זאת מצינו בשמות רבה פרשת בא פט"ו, ג' בריות קדמו את העולם המים והרוח והאש, המים הרו וילדו אפילה, האש הרה וילדה אור, הרוח הרה וילדה חכמה. ובשש בריות מתנהג, ברוח בחכמה ובאש ובאור ובחושך ובמים, לפיכך אמר דוד "ברכי נפשי את ה' ה' אלקי גדלת מאוד וכו'" עכ"ל. ועי' יפה תואר שפי' כי אפילה יסוד הארץ שהיה על ידי מים אשר נתקבצו ותראה היבשה עיי"ש ועי' מ"ש במקו"א בפי' בזה עיי"ש.

ובס' יצירה פ' א' מי"א שם מוזכר מהיסודות ומארץ נאמר מים מרוח חקק וחצב בהן תוהו ובוהו רפש וטיט חקקן וכו' ועי' בפי' ר' סעדי' גאון ז"ל שם עיי"ש שנראה מסכים לשמות רבה הנ"ל וכמ"ש ביפ"ת הנ"ל עיי"ש.

פרק ד

הלכה ט

כל הכוכבים וכו' בעלי דעה וכו'. עי' ברש"י במס' חולין דף מ' ע"א בד"ה דומיא ובתוס' שם בד"ה הא עיי"ש.

הלכה י

כל הדברים האלו שדברנו בענין הזה כמר מדלי הם ודברים עמוקים הם, אבל אינם כענין עומק פרק ראשון ושני. וביאור כל אלו הדברים שבפרק שלישי ורביעי הוא הנקרא מעשה בראשית, וכך צוו החכמים הראשונים שאין דורשין בדברים אלו ברבים אלא לאדם אחד מודיעין דברים אלו ומלמדין אותו.

הלכה יג

ועניני ארבעה פרקים אלו שבחמש מצות האלו הם שחכמים הראשונים קוראין אותו פרדס וכו' ואע"פ שדברים אלו דבר קטן וכו' שהרי אמרו דבר גדול מעשה מרכבה ודבר קטן הויות אביי ורבא אעפ"כ ראוין הן להקדימן וכו'. ועי' בכ"מ מ"ש בשם הר"ן וריטב"א והתנצלות הרא"ם בזה עיי"ש. והר"ן בדרשות דרוש א' אחרי שהעיר על המבוכה דלשון מעשה בראשית מורה על חכמת הטבע אבל למה חייבו להסתירו וכתב ע"ז פשר דבר וכתב וז"ל והתשובה בזה כי אין ספק כי מעשה בראשית היא חכמת

הטבע אבל לא מאותו צד שהתחכמו בו האנשים מצד מחקרם אבל מצד מה שהידיעה נעלמה בו מצד המחקר ולא תודע אלא בשפע אלקי, והוא שיש לכל הנמצאים שני פעלים פעל נמשך אחר חמרם, ופעל נמשך מצד צורתם אשר הוא עצמותם, והפעלים הנמשכים מצד חומרם יודעו מצד החקירה ומצד השגת מקריהם, אבל אשר מצד צורתם אי אפשר שיודעו בשום פנים מצד החקירה אלא מצד שהוציאו הנסיון לאור, וגם כי נדע פעליהם מצד הנסיון לא נדע סבת פעליהם כלל - כי אנחנו נדע בפלפל שהוא מחמם ונדע סיבת החימום להיות היסוד האישיי גובר עליו מפני שזה נמשך אחר חמרו אבל עם היות שנדע שהאדם צוחק ושהאבן השואבת מושכת הברזל נדע זה מצד שהוציאו הנסיון אבל לא נדע סיבתו מפני שהם נמשכים אחרי הצורה כי השער זה סגור לכל דורש החכמה במחקר אנושי וכו' ולכן צחק הרמב"ם על גאלינוס כשאמר כשאדם שוחק לא ידע לו סיבה, ואמר כי הוא מהנמנע שתודע לו סיבה כי הוא דבר יצא מעצם האדם וצורתו וכו' הנה לפ"ז מעשה בראשית היא חכמת הטבע האמתית לא אותה שהתפלספו הפילוסופין, והיא אמיתת ידיעת עצמו הדברים וכו' עכ"ל עיי"ש נכבדות.

ונראה לבאר מ"ש לחלק בין הנמשך מהחומר להנמשך מהצורה, עמ"ש במ"א בפי' מאמרם ז"ל להגיד כוחו של מעשה בראשית לבשר ודם אי אפשר, מה רצו במלת כוחו וכו'. כי ענין ומהות הכח בכל דבר נעלם מכל חוקרי הטבע, ובעלי הכימי"א אשר יפרידו כל הדברים ליסודם הפשוט ואין ביכלתם להרכיב הנפרד מחדש להיות כבראשונה אף כי כל החלקים כלפנים בלי חסרון ובלי תוספות רק הכח מהדבר ההלך ע"י הפירוד לא יוכל יד אדם לתת בו עוד בתוכו רק יד ה' תעשה זאת לשום כח בכל דבר המחזיקו להיות כאחת, והכח הזה לא נראה בעין ועבור זה אמר חכם אחד "בתוך הטבע לא בא עוד אדם בן תמותה" ובצדק קראו את הכח הזה בספרים נפש הדבר. ועי' במורה נבוכים ח"א פ' מ' ובנרבוני שם בפי' "מי תיכן רוח ה'" עיי"ש ומובן במ"ש. ועי' ברמב"ן בראשית על מקרא קודש ויטע ה' אלקים גן בעדן מקדם וכו' שכתב שם וז"ל כי הצמחים וכל בעלי חיים צריכים לכוחות הראשונות ומהם יבוא להם הגידול וכו' עיי"ש. ובשל"ה שער האותיות דף ע"ד ע"א בשם האר"י ז"ל בפי' "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על מוצא פי ה'" עיי"ש. ובמ"א כתבתי כי כח שקרא בתנ"ך רצון י"ל בזה "פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון", - וכיו"ב הרבה פסוקים - וטומאה הנאמר במאכלות אסורים שארז"ל שעבירה מטמטם הלב הכל יובן על דרך זה כי הכח אשר נסתר בהם יעשה רושם בנפש האדם לכן אף כי הטבעיים לא ימצאו דבר משונה במאכלות האסורים אבל לכח הסגור ונעלם בהם לא ישלוט עיני בשר רק ה' יוצר כל הרוחות ובורא כל הכוחות הוא היודע, ומפיו

יתעלה אנו חיים, וכל חכמי לב ידעו כי נסכלה עצתם ובינתם לא תעמוד להם לידע מהות ענין הכח מה הוא, והוא בעיניהם מתעלומות הטבע וסתריה, והכח בכל נמצאי הטבע נכלל בעניני מה שאחרי הטבע אשר לא ישיגום החושים כנודע. - וזה הנראה במאמרם ז"ל הנ"ל להגיד כוחו של מעשה בראשית לבשר ודם אי אפשר וכו' כי רק מהפעולות יאמר אבל מהכח הנעלם בתוכם ומשתרר עליהם עין בשר לא תשורנה רק לבבו יבין כי ה' פועל כל אלה. - ועי' רמב"ן בראשית שם ובירושלמי ברכות פ"ט מ"א בגמ' שם ר' הונא בשם רב "שדי לא מצאנהו שגיא כח" לא מצינו כוחו וגבורתו של הקב"ה עכ"ל, ומובן במ"ש כי כוחו גם בהנראה לא תראה בעין בשר ומבחן בשכל קצור ראות ומעט בינה, - והן כזה חכמת מעשה בראשית חכמת הטבע הנעלמת, מרום ונשגב מעלתה אף למעשה מרכבה מעלה עליה כי רק אותה קראו רז"ל דבר גדול נגדם א"כ סרה התלונה על הרמב"ם ז"ל והוא הסר המבוכה כמ"ש הר"ן הנ"ל.

פרק ה

הלכה א

כל בית ישראל מצווין על קידוש השם הגדול הזה שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל, ומוזהרין שלא לחללו שנאמר ולא תחללו את שם קדשי, כיצד כשיעמוד גוי ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה או יהרגנו יעבור ואל יהרג שנאמר במצות אשר יעשה אותם וחי בהם ולא שימות בהם, ואם מת ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו. כל בית ישראל וכו'. בפר"ח במים חיים להוציא בן נח וכמ"ש בפ"י מהל' מלכים עיי"ש.

כיצד כשיעמוד גוי ויאנוס וכו'.

הנה יעבור ואל יהרג ימצא בב' אופנים, אם יאנסו לעשות איסור ואם לאו יהרגנו כהאי דקטול אספתא בשבת וכו' והמניעה מהאיסור יביאו לידי מיתה, גם ימצא שירצה להרגו בלעדי זאת רק אם יעשה האיסור ינצל מהמיתה, וא"כ ירויח על ידי האיסור הצלת נפשו, והנה הלמוד מוחי בהם ולא שימות בהם, לשון וחי בהם כולל כל האופנים אבל ולא שימות בהם מורה ביותר על האופן הא' שהמצות לא יביאו לו מיתה, ומלשון הגמ' אם אומרים לו עבור ואל תהרג ולא בלשון עבור ואם לאו אהרוג אותך, או עבור או (תהרוג,) [תהרג] יהיה נראה שאמר לו עבור ולא תהרג עבור סיבה אחרת שמחייבת אותו למיתה (והמיתה) [והעבירה] תהיה להצלה לו מחיובה מד"א ואף בכה"ג יעבור, והנה מצינו בכל מתרפאין בחולה שיש בו סכנה חוץ מע"ז וכו' והמיתה אינה באה לו ע"י האיסור יוכל

להציל ע"י, ודוחק לחלק בחולי שבאונס באה עליו לאם חייב א"ע למיתה ע"י מעשיו, וצריך לפרש ולא ימות בהם שלא יהיו המצות והאיסורין למניעה לו להנצל ממיתה, ונראה דרמב"ם ובשו"ע סי' קנ"ז סמכו עמ"ש דמתרפאין וכו' דמוכח כמ"ש דבכל אופן רשאי להציל א"ע ממיתה בשאר איסורין.

אמנם בע"ז וג"ע וש"ד נראה דבכל גוונא יהרג אע"פ שאינו מסיבה אחרת, ועל כרחך דלא מחלקינן בג' עבירות בזה דאל"כ הוי מצי לתרוצי בגמ' דר' ישמעאל באופן שג' דברים גורמים המיתה, והלשון שאמר ר"י עבור וכו' אינו מכריע להקשות עבור זה ולעשות מחלוקות, וגם הסברה דממאי דדמא דידך וכו' וכיו"ב הוי בכל ענין, וא"כ אין לדייק כנ"ל מלשון עבור וכו' דחוץ מע"ז וכו' על כרחך כמ"ש מיירי בכל אופן וכמו כן בפרהסיא ובשעת הגזירה דהוי הכל בכלל אחד.

אמנם לר' ישמעאל דס"ל בצינעה יעבור גם בע"ז יש לספק אם מתיר בכל גוונא או רק באופן שהמיתה תבוא לו ע"י המניעה מאיסורא דע"ז, אבל לא שיציל א"ע ממיתה עבור סיבה אחרת ע"י ע"ז, והנה במס' ע"ז דף נ"ד דאמר רבא וכו' הא בצינעה הא בפרהסיא אליבא דר"י וכמ"ש בתוס' שם, והוי ליה לומר לפ"ז בשניהם בצינעה ולחלק בין מ"ש, ועיין בתוס' במס' ע"ז דף כ"ז ע"ב בד"ה יכול שכתבו דמעשה דבן דמא בפרהסיא הוי ולכן החמיר ר' ישמעאל עליו עיי"ש, ולא כתבו משום דהיה החולי שבסכנה וע"י המינות רצה להתרפאות ולא היה האיסורא הסכנה כמ"ש לחלק, ונראה שתוס' אינם מחלקים בזה לר' ישמעאל דאלה המצות וכו' וחי בהם לדידיה על המצות נאמרו.

וראיתי בטו"ז בסי' קע"ט ס"ק ז' ביו"ד שם סעיף ד' מי שרודפים אחריו נחש ועקרב מותר לחבר כדי שלא יזיקהו וכתב וז"ל מותר לחבר שלא יזיקהו דאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש משמע כאן דאם הפקוח נפש תלוי בעבירה שבעושה עבירה יכול להנצל מותר לו לעשות כך מעצמו העבירה ההיא כמו הכא שע"י שעובר על לאו דחובר חבר מציל עצמו עכ"ל ולענ"ד בלתי מובן מ"ש ממתרפאין בכל איסורין בשביל פקוח נפש דהוי בכה"ג.

ואם מת ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו.

עי' במס' פסחים דף נ' ע"א הרוגי מלכות אין אדם יכול לעמוד במחיצתן מאן נינהו וכו' הרוגי לוד, וברש"י בד"ה הרוגי לוד, שני אחים שהודו על עצמן הריגת בת מלך שהיו מטילין אותה על כל ישראל עכ"ל, ועי' במס' תענית דף י"ח ע"ב לדעת הרמב"ם נחלק בכה"ג דהוי להציל אחרים מזה דמתחייב בנפשו דתורה חסה על הצלת נפש ישראל ובכה"ג דע"י שיהרג יציל נפשות ישראל הרבה ובפרט שם היה עבור הכלל כולה,

ולכאורה יש לעיין דמקשינן רוצח לנערה המאורסה ונאמר אין הקש למחצה ובנערה המאורסה אינה רשאית לטמא את עצמה שלא יטמאו אחרות הרבה, וי"ל דזה שאינו רשאי למסור ולאבד נפשו אינו מהקש דרוצח ובכלל ש"ד רק בכלל וחי בהם וכו' ובזה יש לחלק וכמ"ש וקדוש יתקרי בכה"ג אף לדעת הרמב"ם הנאמר כאן.

הלכה ב

במד"א בשאר מצות חוץ מעכו"ם וג"ע ושפיכות דמים, אבל שלש עבירות אלו אם יאמר לו עבור על אחת מהן או תהרג, יהרג ואל יעבור, במד"א בזמן שהגוי מתכוין להנאת עצמו, כגון שאנסו לבנות לו ביתו בשבת או לבשל לו תבשיל, או אנס אשה לבועלה וכיו"ב, אבל אם נתכוין להעבירו על המצות בלבד, אם היה בינו לבין עצמו ואין שם עשרה מישראל יעבור ואל יהרג, ואם אנסו להעבירו בעשרה מישראל יהרג ואל יעבור ואפי' לא נתכוין להעבירו אלא על מצוה משאר מצות בלבד. הנה בזה דבג' אלו יהרג ואל יעבור הסכימו להלכה כל הפוסקים, אף דמצינו דרבא במס' ע"ז נ"ד לחלק בין בצינעה ובפרהסיא כר' ישמעאל, במס' כתובות י"ט נראה דסבירא לן כר' אליעזר ובראש"ש במס' ע"ז וז"ל ולא ידעינן אהי מנייהו ניסמוך אי אמילתא דרבא להלן או דהאי דכתובות ובשאלתות דרב אחאי פרשת וארא סי' מ"ב פסק כחומרא דרבנן דר"י וכן פסק הרי"ף עכ"ל דף כ"ז ע"ב. וכן דעת הבה"ג הל' ע"ז ובסמ"ג עשה ה' ובסמ"ק סי' ג' ובשו"ע יו"ד סי' קנ"ז, ובתוס' במס' ע"ז נ"ד כתבו דרבא כר"א ס"ל רק דמתרץ לכו"ע דאל"כ יקשה ממס' כתובות י"ט דמיירי בצינעה ובדף נ"ד הנ"ל כתבו חס ושלום שנפסק ע"ז יעבור ואל יהרג עכ"ל וכונתם בצינעה כר"י, ועיין בתוס' כתובות הנ"ל ובמס' ע"ז כ"ז עיי"ש.

אמנם דעת הסמ"ק סי' ג' וז"ל ומ"ש בצינעה יעבור ואל יהרג ה"מ בשהגוי מתכוין להנאת עצמו אבל במתכוין להעביר על דת יהרג ואל יעבור וראיה מיבמות דקאמר האי גוי שקול אספסתא וכו' יהרג וכו', ואם בפרהסיא אפי' אמר שדי קדם חיותא יהרג ואל יעבור עכ"ל, וא"כ דעתו בשאר איסורים להעביר על דת אין לחלק בין בפרהסיא ובצינעה שלא כדעת הרמב"ם הנ"ל, ובמהרי"ק שורש קע"ד פי' דבריו דס"ל דרבא דאמר הנאת עצמן שאני לא אמר רק באשה דקרקע עולם דאינה עושה מעשה וגם להנאת עצמן וליכא חילול השם משום צד, אבל בעושה מעשה איכא חילול השם אפי' בהנאת עצמן עיי"ש. ולפ"ז להסמ"ק דעת אחרת לו מלרמב"ם ולשאר הראשונים ז"ל דלדעתו גם בשאר איסורים ואף להנאת עצמן אסור בפרהסיא, ובלהעביר על הדת אפי' בצינעה.

והנה נראה לענ"ד למצוא יסוד בסוגיא לדברים ונדעה לברר הסוגיא והענינים והנה במס' סנהדרין דף ע"ד ע"א, אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יהוצדק נמנו וגמרו בעלית

בית נתזה בלוד כל העבירות שבתורה אם אומרים לאדם עבור ואל תהרג יעבור ואל יהרג חוץ מע"ז וג"ע וש"ד, וע"ז לא והתניא א"ר ישמעאל מנין שאם אמר לו לאדם עבוד ע"ז ולא תהרג מנין שיעבוד ואל יהרג ת"ל וחי בהם ולא שימות בהם, יכול אפי' בפרהסיא ת"ל ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי, אינהו דאמרי כר' אליעזר דתני' ר"א אומר ואהבת וכו' יש לך אדם וכו' ג"ע וש"ד כדרבי וכו'.

ובמס' ע"ז נ"ד ע"א אמר רבא הכל היו בכלל לא תעבדם וכשפרט לך הכתוב וחי בהם ולא שימות בהם יצא אונס, והדר כתב רחמנא ולא תחללו את שם קדשי אפי' באונס, הא כיצד הא בצינעה והא בפרהסיא. ובתוס' שם בד"ה הא כתבו דרבא סבירא ליה ג"כ כר"א אלא דרוצה לתרץ הברייתא שם ככו"ע דאל"כ יקשה דרבא אדרבא דמס' כתובות י"ט אמר אלו אתו וכו' אמרינן להו זילו חתימו דאמר מר אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש אלא ע"ז וג"ע וש"ד וכו' והתם נמי בצינעה מיירי דאין דרך שיאנס אותם בפני עשרה ישראלים עיי"ש. ובמס' כתובות שם כתבו בד"ה דאמר דרבא אמר דאפי' מאן דמחמיר לא מחמיר רק באלו ג' עיי"ש, ובמס' ע"ז כ"ז ע"ב בד"ה יכול הניחו בצ"ע רבא אדרבא עיי"ש ובמס' ע"ז נ"ד הנ"ל כתב דח"ו לפסוק יעבור וכו' וכוונתם בצינעה עיי"ש.

והנה יש להבין וכי לא דריש ר' ישמעאל ואהבת וכו' על בצינעה למסור נפשו על ע"ז והרי המודה בע"ז ככופר בכל התורה כולה, ועי' בר"ן בחידושיו דדורש טעמא דקרא דג' דברים וכתב בע"ז טעמא מבואר שלא יכפור בהקב"ה, וש"ד ג"כ שלא יציל נפשו בדמו של חבירו וג"ע מפני שיש בהם פגם שהרי מצילין אותה בנפשו וא"כ בדין הוא שיהרג ואל יעבור ורצה ללמוד מזה לענין אלמנה לכה"ג ודחה הנפק"מ כמ"ש שם, אבל עכ"פ הסברא מחייבת כן וכיון דעל כרחך צריך לדרוש ואהבת וכו' כמ"ש להלן לענין בפרהסיא ולמה לא נאמר גם בצינעה כן.

ונאמר לענ"ד בזה ונתרץ גם סתירת רבא אדרבא הנ"ל, גם עלינו להבין דברי ר' חסדא אליבא דר"מ במס' כתובות בענין יעבור ואל יהרג דיהיה ג"כ דלא כר' אליעזר ולא כר' ישמעאל, דאיתא שם דף י"ט בסוגיא דעדים שאמרו כתב ידינו הוא זה אבל אנוסים היינו וכו' הרי אלו נאמנים ואם יש עדים שהוא כת"י או שהיה כת"י יוצא ממקום אחר אינן נאמנין, ובגמ', לא שנו אלא שאמרו אנוסין היינו מחמת ממון אבל וכו' מחמת נפשות הרי אלו נאמנין, וכו' ארישא איתמר הרי אלו נאמנין וכו' אלא שאמרו וכו' מחמת נפשות וכו' מחמת ממון אינן נאמנין מ"ט אין אדם משים עצמו רשע, ת"ר אין נאמנין לפסלו דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים נאמנין, בשלמא רבנן כטעמייהו שהפה שאסר הוא הפה שהתיר אלא ר"מ מ"ט וכו' אנוסין מ"ט, א"ר חסדא קסבר ר"מ עדים שאמרו להם חתמו

שקר ואל תהרגו, יהרגו ואל יחתמו שקר, א"ל רבא השתא אילו אתו לקמן לאמלוכי אמרינן להו זילו חתומו ולא תיקטלון דאמר מר אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש אלא ע"ז ג"ע ש"ד בלבד, השתא דחתמי אמרינן להו אמאי חתמיתו וכו' עיי"ש.

ויש להבין בדעת רב חסדא שעלה ע"ד לר"מ דאפי' בשאר איסורים יהרג ואל יעבור ואפי' בצינעה, ועיין ברשב"א בחידושיו ובשיטה מקובצת בשם הרמב"ן דמשום מדת חסידות יהרגו ואין אדם משים עצמו שאינו חסיד והקשה דאלו אתו לאמלוכי דמדינא שרינן עיי"ש, ובשם הרא"ה דמהדרך לעדים שיעשו כן דחמיר לעיניהם עדות שקר ומסרי נפשייהו ומקשינן שפיר דאילו אתי לאמלוכי וכו' עיי"ש.

והנה תירוץ הראשון יש לפרש דודאי לא מצינו לומר דהוי נגד החזקה דהרי לא הוי כל אדם בחזקת חסיד, רק כמ"ש במקו"א דהוי בפיסול הגוף במשים עצמו רשע ובעי ב' עדים כמ"ש בתוס' רי"ד ואין קרוב נאמן, ולאו דוקא פיסול הגוף שיהיה בגדר רשע אפי' פיסול לכהונה כיו"ב בכלל זה שאינו יכול להוציא א"ע ממנו, ועכ"פ מוציא א"ע מנאמנות בעניני חסידות כמו שמצינו לענין טהרות דדוקא חביריו מוחזקים וכמו"כ למעשרות ועי' חגיגה יוסי הכהן חסיד שבכהונה ומטפחתו מדרס לקודש עיי"ש, הכל בכלל פיסול הגוף שאינו יכול להוציא א"ע ממנו וכיון דסתם עדים מוחזקין בכך שייך לומר דהוי בכלל אין משים עצמו רשע דאמרינן בעלמא, כן נראה לפרש דבריהם.

אבל ב' התירוצים בלתי עולים לדעת הרמב"ם שסובר שאינו רשאי להחמיר ע"ע ומתחייב בנפשו, ועי' ברא"ה שכתב מתחילה דאע"ג שאינו רשאי בשאר דברים להחמיר ע"ע בעדות רשאי ודחה דברים אלו דמנין לומר כן, אמנם גם על תירוץ השני יקשה לפ"ז דלמה לא יהי' נאמנין שהם ידעו ועשו כדין ולא רצו להתחייב בנפשם, וביותר למ"ש ב' תירוצים שייכים זה לזה, ואם ר' מאיר יסבור דרשאי להחמיר וליכא מחלוקות בזה יקשה לרמב"ם וגם בצינעה ולהנאת עצמן בשאר איסורים נראה דאף הסמ"ג לא קאמר וא"כ יקשה מאוד לפרש הסוגיא.

ועיין ברשב"א ושאר הראשונים ז"ל שכתבו בשם ברייתא חיצונית, ג' דברים עומדין בפני פקוח נפש וכו' ר"מ אומר אפי' הגזל עיי"ש, ועיין בב"ח חו"מ סי' י"ב ובתומים שם ס"ק ב' בשם הספרי בענין דיינים עיי"ש. ועיין בשיטה מקובצת ורשב"א ורא"ה שכתבו שדוחק לפרש לפ"ז דברי רבא אילו אתו לאמלוכי וכו' עיי"ש. ועי' ירושלמי ע"ז פ"ב ה"ב בגמ' ובמראה פנים בד"ה לא סוף וכו' עיי"ש.

אמנם נראה לומר דהנה דעת הראשונים ז"ל כנראה מסוגיא דמשני הנאת עצמן שאני על הקושיא והא אסתר בפרהסיא הוי, דבהנאת עצמן אפי' בפרהסיא יעבור, ולא כן

דעת הסמ"ק הנ"ל דפרהסיא אפי' להנאת עצמן יהרג וכו' ובמהרי"ק הנ"ל מתרץ לדבריו הסוגיא דאסתר קרקע עולם וכו' עיי"ש.

והנה דברי ברייתא החיצונית וספרי הנ"ל ג' וכו' ר"מ אומר אף הגזל דלא נראה לפרש דגזל כג"ע וש"ד וכו' דלא תליא כלל אם הוי בפרהסיא, רק הכונה בגזל בפרהסיא כמו סתם גזל בפרהסיא וכמו בדיינים ועדים שיודע שקרותם ונקיט במשלו גזל דהוי בהשבה מ"מ החילול השם שנעשה מעשה ואיכא דידע בהא ולא בהא, ולפי שעה עכ"פ איכא חילול השם וא"כ ברייתא זאת מסכמת לדברי הסמ"ק בפרהסיא אפי' להנאת עצמן בשאר עבירות יהרג ואל יעבור, וגזל דנקיט משום דאפשר בהשבה ומכ"ש שאר איסורין.

אמנם בעדים שאמרו אנוסים דהוי בצינעה כמ"ש בתוס' דודאי יעשה כן בהסתר שלא יתגלה שקרותם ולא יהיו יכולין להוציא ממון ע"י שטר הזה, וא"כ למ"ש אין מברייתא החיצונית וספרי הנ"ל ראיה לזה.

אמנם אחרי דברי הסמ"ק יש למצוא לפרש הסוגיא היטב, דיש להבין במאי דמשני משוי נפשם לרשע שלא נאמין אותם אפי' בפה שאסר פה שהתיר, דמאי פשעו על שלא מסרו נפשם, אפי' שהדין שימסרו נפשם כיון דאין כתב ידם יוצא ממקום אחר ואי אפשר לגבות רק ע"י שיתקיימו על ידם חתימתם והמה יאמרו האמת כי אנוסים היו וסמכו מעיקרא ע"ז שיאמרו כן, ולא יבוא לידי גזל כלל אם נאמין להם, ולמה לא נאמינם בפה שאסר וכו' הוכחה גדולה כזה כיון דאם נאמנים לא יהיו רשעים כלל, וצ"ל שפשעו מעיקרא דעכ"פ אפשר שיבוא השטר לידי גביה שלא בפניו ומיתומים אע"פ שדעת התוס' בכמה דוכתי דבשלא בפניו טוענין מזויף ואפי' בתוך זמנו דלא שייך מגו דפרוע עי' בריש מס' גיטין, וי"ל דרב חסדא לר"מ בשלא בפניו ומיתומים נשאר על דין תורה דלא חיישינן למזויף ועל קושית התוס' דא"כ לא שבקת חיי עי' בתוס' סוף פ"ב דכתובות ובפנ"י והפלאה שם עיי"ש, ועל כרחך צריכין אנו לדחוקי ולומר שפשעו בדרך הזה.

אבל עם כל זה יקשה דכל פשעם הוי בצינעה ובזה בשאר איסורי' אפי' הסמ"ק מודה דל"ש יהרג וכו', והנראה בזה לומר דזה שנאמר דבצינעה לא אמרינן יהרג ואל יעבור זה כשתשאר תמיד בצינעה, אבל אם גם האונס בצינעה כיון שיתפרסם אחר זה הוי כבפרהסיא וכיו"ב כתב בש"ך יו"ד סי' קנ"ז ס"ק ד', ועיין בחידושי הר"ן בסוגיא שכתב בצינעה יהרג וכו' וז"ל אפי' בחדרי חדרים הדבר מתפרסם מפני שמצאו שהועילה גזירתם ולפיכך יהרג ואל יעבור וכו' עכ"ל כתב כן על בשעת גזירה, ועי' במהרי"ק שורש ק"ס בנודע לרבים אח"ז הוי בפרהסיא עיי"ש.

וא"כ לפ"ז נאמר גם בזה כיון דבאים השתא לפנינו לומר האמת דעתה דאין אונס מוטל

עליהם לעשות כן ופרסום וקול יוצא מבי"ד ואף שבעת המעשה לא היה בפרהסיא מ"מ אח"ז הוי נודע לרבים דכמ"ש הוי בפרהסיא, וכמ"ש שע"י האמירה והסמיכה ע"ז שיאמרו כן בבי"ד לא יוכלו לסלק העול מעיקרא כיון שיוכל לבוא לידי גביה שלא בפניו וכמ"ש וא"כ הוי כעובר בפרהסיא וכמ"ש בסמ"ק אף להנאת עצמן יהרג ואל יעבור וא"כ עולה שפיר דברי רב חסדא לר"מ, אבל רבא השיב לו ע"ז, דהרי אם היו באים מעיקרא לשאול אם יהרגו כיון שיבוא לידי פירסום אח"ז ודאי נאמר להם שלא יהרגו ויחתמו ואל יאמרו בפני בי"ד ואל יבוא לידי פרסום שהרי משום פקוח נפש אין דבר עומד בצינעה וא"כ אל יגלו לעולם ויהיה נשאר בצינעה, רק עתה שנתפרסם ממ"נ כשרים אם נאמר דעתה כיון שסר האונס צריכין לפרסם ולא יצילו נפשם מחילול השם שיבוא הלה לידי הפסד וא"כ ודאי לא עשו עול (כמ"ש בתוס' שבת כעין זה בסוגיא דרדית הפת עיי"ש), ואם גם נאמר דהשתא עשו שלא כדין הרי ממ"נ יש לחלק.

אם נאמר דאמרו השתא שקר ג"כ משוי לרשעים וצ"ל דיותר לומר דהוי השתא רשעים משנאמר שהיו מעיקרא רשעים עי' יו"ד סי' א' בשוחט שם על דרך זה עיי"ש וכן צ"ל בכל אין אדם משים עצמו רשע בעדים כן - אבל בזה מעיקרא לא היו רשעים שגם אנו היינו מצווים אותם לעשות כן רק עתה עשו העול למפרע, וזה שאמר רבא השתא אילו אתו קמן לאמלוכי אמרינן להו זילו חתומו וכו' דאמר מר וכו' וכמ"ש שהרי אפשר שתשאר בצינעה לעולם שלא יאמרו אח"כ, והשתא שחתמו אמרינן להו אמאי חתימתו ומדויק היטב. (ובמ"ש י"ל למ"ש וז"ל משום חזקת חסידות יקשה לומר שנאמר שהוי השתא רשעים מלהוציאם מחזקת חסידות ממעיקרא דעל כרחך כמ"ש בפעם אחת עשו רשעה).

אמנם יש לעיין למה יהיו מחויבין למסור נפשם בשביל עדות שקר בממון דאפשר בתשלומין ואם גם אין להם עתה לשלם נראה מה"ט אין למסור נפשם וכיון שנאמר שאין צריכין למסור נפשם יהיו נאמנים מטעם פה שאסר וכו' ואין חיוב תשלומין עליהם ולקיים הנאמר צריך לומר באם ישלמו הלאו דלא תענה אינו בתיקון דכבר עברו בעדות שקר בפני בי"ד ועכ"פ אין לפרש כן ברייתא החיצונית דאיכא משום גזל דלמ"ש לא הוי גזל רק עדות שקר.

ובדרך אחר נאמר לישב הנ"ל, דהנה זה שכתבתי דאם גם הוי האונס בצינעה כיון שיכול לבוא לידי פרסום מקרי בפרהסיא, יש לחלק בין בעלמא להאי דעדים שאמרו וכו' דהנה בסוגיא איתא יכול אפי' בפרהסיא ת"ל לא תחללו את שם קדשי ונקדשתי, וברש"י בד"ה לא תחללו, בפרהסיא איכא חילול השם וצריך לקדש את השם וזה ונקדשתי שמוסר נפשו על אהבת יוצרו עכ"ל, ונראה דיש מקום דשייך ונקדשתי דלא שייך שם

ולא תחללו, דמסתבר לומר דלא תחללו לא שייך רק אם האונס אינו מפורסם, אבל אם האונס ג"כ מפורסם לא שייך חילול השם אם הכל יודעין דנאנס לזה, אבל ונקדשתי שייך אפי' בכה"ג כמ"ש בת"כ מובא בהגהות מיימוני בפ' זה שזה הקידוש השם למות עבור ה' עיי"ש, זה הנראה בכונת רש"י, וא"כ לפ"ז נאמר בעדים שאמרו וכו' שנאנסו לחתום בשקר דהוי בצינעה בשעת האונס ואחר זה נתפרסם על ידם, לא שייך שניהם, ונקדשתי לא שייך שהרי אם יהרוג אותם לא יודע שנהרגו עבור קידוש השם לרבים כן דהמאנס ודאי לא יפרסם שהרגם למען יחתמו בשקר, ונקדשתי לא שייך רק בפרהסיא, ולא תחללו ג"כ לא שייך באם לא הרגם ובאים לביי"ד ויאמרו האמת, כיון דהאונס ג"כ נתפרסם ולא שייך חילול השם כמ"ש, וא"כ ממ"נ לא שייך יהרג וכו' בכה"ג דבשעת מעשה הוי האונס בצינעה ואחר זה בפרהסיא.

אמנם במס' ע"ז נ"ד אמר רבא והדר כתב רחמנא ולא תחללו הא בצינעה והא בפרהסיא, וכנראה שגם האונס היה בפרהסיא כמו הע"ז ואפ"ה אמר משום לא תחללו, על כרחך צריך לומר משום דלא קידש ה' וכפר בפיו או במעשה בעיקר הוי בזה חילול ה' במאי שלא קידש אפי' באונס, דונקדשתי עכ"פ איכא והוי חילול בעבור שלא קידש השם, והאי דלא נקיט ונקדשתי אכתוב להלן בס"ד, וכמ"ש ממילא נכלל בזה דעיקר חילול השם על שלא קידשו, וביותר לפמ"ש בר"ן בנעמן כיון שלא הוחזק לכפור בע"ז הוי חילול השם אע"פ שהיה להנאת עצמו מ"מ העולם סבורים שעושה כן באמת עיי"ש, וכמו כן יש לומר כיון שראינו אותו עובר על ונקדשתי ממילא גם באונס בלתי ניכר אם מאונס גמור עושה כן ואיכא חילול השם אפי' באונס, אבל כל זה בע"ז, אבל בעדים שאמרו וכו' אע"ג באמת איכא השתא חילול ה' ע"י הפירסום ואפי' באונס מפורסם איכא חילול ה' מצד ולא תחללו, והוי השתא רשעים ממילא נאמנים כיון דממ"נ רשעים יותר טוב לומר שהשתא הוי רשעים דמשו"ה אינם נאמנים על קודם שהיו רשעים וכמ"ש, וא"כ בשעת מעשה עכ"פ לא היה חילול השם ולא ונקדשתי ואתי שפיר חוץ מע"ז דבכה"ג הוי פרהסיא גמור מעכשיו שנתפרסם דעכ"פ השתא איכא לא תחללו, גם י"ל דסבירא ליה בע"ז דחמירי אמרינן דהוי לא תחללו אפי' באונס מפורסם ומטעם שכתבנו אבל לא בשאר איסורין ועכ"פ קושית התוס' מיושבת מרבא אדרבא אף דס"ל כר' ישמעאל בכה"ג דהוי בפרהסיא בע"ז יהרג אם נתפרסם אח"ז אף באונס מ"מ בעדים דממ"נ אם לא נאמין להם השתא רשעים ולא מעיקרא שמשקרים בעדותם ואם נאמין להם מעיקרא עכ"פ לא עברו בשעת חתימתן היה בצינעה ולא שייך לא תחללו ולא ונקדשתם וא"כ לא שייך אין אדם משים עצמו רשע.

ויש לומר בסברא ביותר בזה, דהנה יש לעיין לר' ישמעאל דס"ל בע"ז דוקא בפרהסיא יהרג ואל יעבור מאי סבירא ליה בשאר איסורים בפרהסיא, דלרב דימי אמר ר' יוחנן לא שנו אלא שלא בשעת הגזירה ולא שנו אלא בצינעה אבל בפרהסיא אפי' מצוה קלה וכו' אבל לר' ישמעאל מה דינו בפרהסיא בשאר איסורים, ועיין בתוס' במס' ע"ז דף כ"ז ע"ב בד"ה יכול שכתבו דלר' ישמעאל אפי' בשאר איסורין בפרהסיא יהרג ואל יעבור דלא שאני ליה בין ע"ז לשאר איסורין והכל תלוי בפרהסיא עיי"ש, ולפ"ז לר' ישמעאל בפרהסיא חמיר ליה ואפי' בשאר איסורי' כר"א רק קיל ליה בצינעה. והנה מנ"ל לתוס' דס"ל לר' ישמעאל בפרהסיא אפי' בשאר איסורין הוי כמו ע"ז דחמיר, דילמא רק בע"ז דחמיר שם רק בצינעה מקיל אבל בשאר איסורין מנ"ל דמחמיר בפרהסיא ובמעשה שם דהוי במינות דהוי כמו ע"ז.

ויש לומר דיקשה לר' ישמעאל דמנ"ל דמחויב למסור נפשו בפרהסיא ויצא מכלל וחי בהם, וממקרא דלא תחללו ונקדשתי נוכל לפרש בליכא אונס מיתה ומדחייב למסור נפשו בפרהסיא על כרחך דרש כר' אליעזר ואהבת וכו' בכל נפשך וכו' וא"כ בצינעה ג"כ נאמר הכי, ועיין בהגהות מיימוני בשם התו"כ דדריש למסור נפשו מונקדשתי עיי"ש אבל (הכי) [היכי] נדרש מונקדשתי אחרי דנדע כן מואהבת וכו' ובלא"ה הרי מקרא מפורש בכל נפשך ומנ"ל לומר דוקא בפרהסיא, והרי אפי' בספק בלשון התורה עי' בתרומת הדשן מובא בשו"ע יו"ד [קנ"ז בש"ך סק"א] דלא שייך ספק נפשות להקל בזה דנאמר דמצוה למסור נפשו עיי"ש.

והנה עי' בר"ן במס' ע"ז פ' אין מעמידין שכתב דלר' ישמעאל ואהבת וכו' לא משמע ליה ליתן נפשו אלא שיאהב בכל לב ונפש את הש"י עיי"ש - אבל לענ"ד י"ל דדריש ואהבת וכו' כר' אליעזר דבזה לא הוי מחלוקות כלל וחמיר ליה ע"ז שהיא ראויה ליהרג אף בצינעה שלא לעבור עליה, רק דס"ל דשאני ע"ז משאר איסורין דלא שייכי כלל באונס, דעיקר ע"ז בלב היא שמקבל ע"ע לאלוהות בלבו וע"ז לא שייך אונס כלל, ואף דעל מעשה עבודה הוי ג"כ לאו והרי ע"ז הוי באונס ומעשה באונס כמו שאינו ובלבו לא היה לע"ז ולא עבר עליו, ועי' במס' סנהדרין דף ס"א ע"ב בעובד מאהבה ומיראה וברש"י ותוס' שם מיראת אדם ואהבתו ועי' ברמב"ם בפ"ג מהל' ע"ז ובראב"ד ובכ"מ שם עיי"ש, אלא דמחויבין לקדש ה' ושייך חילול השם בלא עשה כן וזה בפרהסיא דאז שייך בכל נפשך אף דבלבו לא היה לע"ז ולא עבר עליה באמת לקדש ה' ימסור נפשו, אבל לא חלילה דקיל לר' ישמעאל ע"ז מלר"א רק דס"ל דלא הוי עובד ע"ז בכה"ג רק משום קידוש השם ומצוה זאת אינה מענין ע"ז רק מצוה בפ"ע ושייכי בכל המצות, ויש מקום לומר דשאר

מצות ואיסורין חמירי ליה מע"ז משום בע"ז אינו עובר באונס כמ"ש ואינו עושה גוף האיסור רק נראה כעובר וגם ידעו שהוא באונס ואינו בלבו כן, אבל בשאר איסורין אין תלוין בלב ועושה גוף האיסור באמת, אלא ע"ז נאמר דלאו דלא תעבדם אף אם בלבו אין מכוין לעבודה הוי איסורא כמו שאר איסורין עכ"פ ולכן בפרהסיא בכולן יהרג, וא"כ למ"ש חמירי ליה קידוש השם לר' ישמעאל מלר"א.

וא"כ לפי דברים הנ"ל ולמ"ש בשם הסמ"ק דבפרהסיא בהנאת עצמן יהרג וכמ"ש לר' ישמעאל בפרהסיא כע"ז וכמו כן לרבא דכר"י ס"ל וא"כ דברי הנ"ל מובנים ביותר די"ל יהרגו ואל יחתמו בשקר בס"ד לרב חסדא אליבא דר"מ וכמ"ש לעיל.

(**ב**)**והנה** יש לדקדק בדברי רבא במס' ע"ז הנ"ל שאמר והדר כתיב ולא תחללו ולא נקיט ונקדשתי וכו' ולמ"ש לעיל נכלל בזה אבל למה לא אמר בפירוש, ודוחק לומר שקאי גם על סוף הפסוק ונקדשתי, גם דוחק לומר דר"ל שהיא בכלל לא תעבדם שנאמר אהדרא לאיסורא קמא והוי עי"ז נעבד ועי' בתוס' שם, ובתוס' ביצה י"ב בסוגיא דמתוך בענין אהדרא לאיסורא קמא עיי"ש, וע"ז נאמר דונקדשתי הוי מ"ע ולא שייך אהדרא וכו' רק בלאו.

ונאמר ע"ז, דהנה עיין במזרחי בפרשת וארא שהקשה עמ"ש רז"ל על משה שאמר אמול ואצא הוי סכנה לולד, שהרי קודם מתן תורה לא נאמר עודנו האי וחי בהם ולא שימות בהם עיי"ש, ועי' בס' פרשת דרכים למל"מ דרוש אתרים דרוש ב' שתירץ ע"ז כמה תירוצים ואחד מהם כמ"ש בתוס' בסוגיא בד"ה בן נח דלא צריכין וחי בהם רק שלא נלמד מרוצח ונערה המאורסה עיי"ש, גם תירץ דשאני שיעשה מעשה להציל את עצמו מסכנה שהיתה כבר מלעשות מצוה להביא את עצמו לידי סכנה דאמרינן מאי אולמי מצוה זו לעקור האיסור דאת דמכם לנפשכם אדרוש ועי' בר"ן על הרי"ף בסוגיא.

וסברא נכונה דבכל פעם אמרינן שלא לעשות מעשה, וצריכין אנו וחי בהם שיוכל לעשות אפי' מעשה להציל את עצמו אבל שלא להביא למצוה בסכנה לא צריך וחי בהם דאמרינן מאי אולמי וכו' עיי"ש.

ויש להבין בזה במ"ש ז"ל דדוקא במל"ת אמרינן יהרג ואל יעבור ועי' בר"ן במס' שבת ובר"ן בסוגיא מ"ש בזה. ולפי דבריו הנ"ל י"ל בלא"ה ויתפרש היטב במצות עשה הרי איכא את דמכם לנפשכם כנגדו ומאי אולמי האי מהאי לעקור בקום ועשה אבל במל"ת לעשות מעשה איסור להציל א"ע אמרינן מאי אולמי ואת דמכם וכו' לעבור איסורא, וכמ"ש ר"א מוטב שיעבור בשב ואל תעשה וכו' במס' זבחים ור"ה עיי"ש, רק דאיכא לנו לימודא וחי בהם אבל בשעת הגזירה לא נאמר האי וחי משום לא תחללו ונשאר

על הסברה הראשונה לחלק בין מ"ע ול"ת, והנה לומר דלא תחללו ידחה את דמכם וכו' זה לא נדע ועל כרחך צריך לומר כמ"ש דעיין שכתבו דמשו"ה במצוה אל יהרג משום דאפשר לבטלה בעל כרחו עיי"ש ויקשה עכ"פ יקיים ונקדשתי וצריך לומר משום דהוי בשב ואל תעשה ואת דמכם בקום ועשה.

ויש לפרש דברי רבא הנ"ל דאמר הכל היו בכלל לא תעבדם, אם שנפרש קודם שנדע מוחי בהם ולדעת התוס' דהוי למדין מרוצח ונערה, ומוחי בהם נלמד שלא ליהרג רק היכא דשייך ולא תחללו בע"ז ובשאר איסורין בפרהסיא, או שנאמר מסברא לא יעשה איסור להציל א"ע ממיתה דמאי אולמי את דמכם מאיסורא דע"ז גם משאר איסורים, ואין לומר דאת דמכם אלימי דשפיכות דמים חמירי, לא ידענא כן רק היכא דשייך מאן יאמר דדמא דידך סמיק טפי אבל בלא"ה לית לן סברא להכריח כן, והנה הסברא מוטב שיבטל מ"ע אחת לקיים הרבה לזה י"ל נילף מנערה המאורסה דלא אמרינן כן, גם עי' בפרשת דרכים מ"ש ע"ז לסתור דברי המזרחי עיי"ש, ואין להקשות למ"ש לעיל בע"ז באונס לא הוי בכלל עובד כלל וא"כ האיך ס"ד בכלל לא תעבדם אפי' באונס, י"ל כמ"ש דעכ"פ לא תעבדם עובר בכל גונא והוי כמו בשאר איסורים.

והנה יש לומר דונקדשתם לרבא לר' ישמעאל דהוי מ"ע נאמר ג"כ לדידיה כלר' אליעזר, ולר"י ע"ז ושאר איסורין שוין ונאמר מאי אולמי וכו' ג"כ בזה, אבל לעבור על לא תחללו דהוי במעשה, וממילא כיון דלא תחללו דהוי במעשה ולא נדחה מוחי בהם מחויב בונקדשתי ג"כ כיון דליכא את דמכם וכו' משום מאי אולמי וכו' לדחות הלא תחללו, ומחויב בונקדשתי ג"כ וא"כ שפיר נקיט רבא ולא תחללו דעיקר הטעם שידחה הוחי בהם ואת דמכם וכו' וממילא איכא ג"כ ונקדשתי ואתי שפיר.

ומיושב במ"ש אשר יקשה למה נאמר דבכלל לא תעבדם אונס שיהיה עי"ז בכלל נעבד משום דעבר על לאו דלא תחללו - ונקדשתי דהוי מצוה בפ"ע ובכל איסורין אפי' לר' ישמעאל וא"כ האיך נאמר משום דעבר עליה יהיה בכלל נעבד אשר אינו רק בעבר על לא תעבדם בלבד, אבל לפמ"ש י"ל דבכל מצות ואיסורין יהיה מחויב להרוג א"ע ולא לעבור, רק משום וחי בהם וכמ"ש היכא דצריך לעשות מעשה להציל א"ע דיעבור רק משום שנאמר וחי בהם, וא"כ בפרהסיא דאיכא חילול השם ולא שייך וחי בהם דנדחה בעד הלאו דלא תחללו ונקדשתי, וממילא מחויב למסור נפשו משום הל"ת ואם לא עשה כן עבר על הל"ת אפי' באונס, ובכה"ג ממילא עבר משום לא תחללו על לאו דלא תעבדם בעצמו והוי שפיר בכלל נעבד ואסור לגבוה.

אמנם אנן דקיי"ל כר' אליעזר ובע"ז אפי' בצינעה יהרג ואל יעבור, והנה לכאורה בצינעה

לא שייך ולא תחללו וגם ונקדשתי דמפורש בתוך בני ישראל וכדאי' בגמ', וגם למ"ש בר"ן בחידושיו דבשעת הגזירה הוי כבפרהסיא גם בינו לבין עצמו דודאי יודיע המאנס כמ"ש לעיל בשמו זה לא שייך בע"ז דאפי' שלא בשעת הגזירה בצינעה יהרג וכו'.

והנראה כמפורש דלר' אליעזר משום ואהבת וכו' יש לך וכו' וכדאי' בסוגיא ודוחה הוחי בהם והוי כמפורש בקרא לר"א דלא נאמר וחי בהם בע"ז, והנה למ"ש בע"ז לא שייך אונס דהוי דברים שבלב ולכן מקיל ר' ישמעאל בצינעה ורק בפרהסיא משום קידוש השם וא"כ למה לר"א ידחה וחי בהם דהוי מצוה גדולה דאי' עלה בירושלמי בפקוח נפש השואל הרי זה מגונה וכשופך דמים ועי' ברמב"ם בפ"ב מהל' שבת, ונראה כיון דמקרא ואהבת בכל נפשך מורה על מסירת נפש עבור כבוד שמו יתעלה ובכל פעם הוי רק בכפיה אף דלבו בל עמו וא"כ התורה צוה עד"ז ואפי' בצינעה דבפרהסיא נדע מונקדשתי, ועי' ברש"י ואהבת וכו' משמע שלא תמרנו בע"א עכ"ל וענין אהבה האמתות שיאהב הדבר מדבר ואם לא יהרוג א"ע עבור קידוש השם הרי אוהב חייו ביותר, ובס' תורת חסד כתב דמ"ע ליחד שמו בעת כי נהרג עבור זה נכלל בואהבת וכו' עיי"ש, וא"כ אף דבצינעה ולא תחללו ונקדשתי לא שייך אבל המ"ע ליחדו במסירת נפשינו ואהבת וכו' הוי גם בצינעה ומלשון הרמב"ם להלן ה"ד נראה דאף שלא בפרהסיא שייך קידוש השם עיי"ש וצ"ע.

במד"א בזמן שגוי מתכוין להנאת עצמו, כגון שאנסו לבנות לו ביתו בשבת וכו' או אנס אשה לבועלה וכיו"ב וכו'. בגמ' שם והא אסתר בפרהסיא היתה קרקע עולם וכו' הנאת עצמו וכו', ולכאורה יקשה למה לא משני ג"כ דאסתר היתה להצלת כל ישראל וכמ"ש במהרי"ק שורש קס"ז ובשם התוס' ועי' במרדכי בסוגיא ובתוס' מיעל אשת חבר הקיני עיי"ש.

והנה יש לומר דלא היה נאמר להציל ישראל בג"ע שהיא מעבירה אשר כל ישראל מחויבים למסור נפשם ולא נאמר שיהי' מצוה להצילם בה, רק אחרי דאמרינן קרקע עולם וכו' וליכא ג"ע וממילא הוי מצוה.

אמנם יקשה דעיין בתוס' בד"ה והא דלא מקשינן והא אסתר ג"ע הוה דידעו בס"ד ג"כ דקרקע עולם שאני רק הקושיא משום בפרהסיא ובחילול השם בזה ס"ד לא מהני קרקע עולם עיי"ש, והרי חילול השם הוי בישראל תוך בני ישראל כתיב כדאי' בסוגיא והמה ידעו דלשם מצוה כיונה וממילא לא היה חילול השם אפי' בפרהסיא בכה"ג דאסתר כיון דליכא מצד ג"ע, וצריכין לומר ע"ז דמתחילה לא היה נודע שתבוא הצלה ע"י ומשני קרקע עולם, ולפ"ז ממילא כמ"ש הוי ג"כ מצוה, ומיושב במ"ש דלסמ"ג דמצוה להחמיר

למה לא החמירה אסתר על נפשה דבכה"ג דתמנע עי"ז הצלת ישראל אין להחמיר ומצוה רבה עשתה.

אמנם לפי הנראה במהרי"ק הנ"ל ובתוס' מ"ש ביעל דאפי' שהמציאו א"ע לכך מקרי מצוה והרי בכה"ג לא יחשב כקרקע עולם דהוי בגדר מעשה והרי להרמב"ם והר"ן בג"ע ובהנאת עצמן מחויב למסור רק בלי מעשה עיי"ש, וצ"ל לפ"ז להציל את ישראל הוי מצוה אף אם לא נאמר קרקע עולם וא"כ יקשה הנ"ל גם כמ"ש דקשיא מבפרהסיא כשבאה לביתו מתחילה, ודוחק לומר דבפרהסיא יהי' חמיר מג"ע מצ"ע, והנה לדעת הסוברים דלא היה באסתר ג"ע ממש רק איסורא דאורייתא בעלמא יש לומר משום להציל נפשות כל ישראל נדחה וא"כ יש לפרש כמ"ש לעיל דאסתר בפרהסיא הוה ובתחילת ביאתה לביתו לא היה נודע שהיה להצלת ישראל ומשני קרקע עולם וכו' והנאת עצמו שאני, ולאחר זאת אם גם שהמציאה את עצמה לבוא לפניו אז כבר נתפרסם שהיא להצלת ישראל וגם לא היה נודע שהמציאה את עצמה לכך.

עשרה מישראל. עי' בשו"ת דבר שמואל סי' ס"ג אם הנאנס בכלל העשרה די"ל דעיקר קידוש השם במיתתו ולאחר מיתתם לא נשאר עשרה ושאני בדברים אחרים דמצרפים ליה להחתן בברכת חתנים וכיו"ב עיי"ש.

הלכה ג

וכל הדברים האלו שלא בשעת הגזירה אבל בשעת הגזירה והוא שיעמוד מלך רשע כנבוכדנצר וחביריו ויגזור גזירה על ישראל לבטל דתם או מצוה מן המצות יהרג ואל יעבור אפי' על אחת משאר מצות בין נאנס בתוך עשרה בין נאנס בינו לבין גוים.

עי' בכ"מ, דבגמ' אי' אבל בשעת השמד אפי' מצוה קלה וכו' ערקתא דמסאנא וכו' עיי"ש וכתב דרמב"ם פי' משום בחוקותיהם וא"כ הוי בכלל שאר מצות שכתב עיי"ש.

וברש"י בד"ה מצוה קלה, שלא ירגילו הנכרים להמריך את הלבבות לכך עכ"ל, ובשאילתות דרבי אחאי בפרשת וארא סי' מ"ב וז"ל אבל בשעת השמד יהרג ואל יעבור, מ"ט כיון דגזירה למעקר למילתא הוי קידוש השם וקרינן ביה ולא תחללו את שם קדשי עכ"ל. ובפר"ח הביא ראיה מפ"ד דשביעית בירושלמי מפפוס ולולייונוס שמסרו נפשם שלא יהיו נראו כשותים סתם יינם הרי על דרבנן ג"כ בשעת השמד להרג עיי"ש, וזה דלא ככ"מ הנ"ל, וברי"ף פי' משום פריצות בערקתא דמסאנא עיי"ש.

והנה לכאורה יש להבין מנ"ל שיהרג באיסורי דרבנן וכי מצינו מיתה מדרבנן, ואין נראה לומר דכמו שמצינו מכין וממיתין משום סייג דשם בעובר במזיד אמרינן כמ"ש סוקלין וכו' משום ששעה צריכה לכך.

והנה י"ל דאם גם האיסור דרבנן מ"מ הוי בלא תסור מדאורייתא ושייך בעובר לא תחללו ונקדשתי.

אבל עי' ברש"י לעיל שכתב שלא להמריך את הלבבות לכך עכ"ל נראה שלא רצה לפרש בצינעה משום קידוש ה' דלא שייך רק בפרהסיא לכן כתב טעמא שלא להמריך וכו' ועי' בחי' הר"ן שכתב דבצינעה בשעת השמד דרכו לפרסם עיי"ש, ולא נראה דעת רש"י כמוהו כמ"ש.

והנה מלשון הרמב"ם ה"ז קידש ה' ואם היה בעשרה קידש ה' ברבים וכו' וכמו כן בחילול השם כנ"ל נראה דגם בצינעה שייך קידוש ה' ולהיפוך חילול השם רק קידוש ה' ברבים הוי בעשרה דוקא ועי' בלח"מ שכתב לדעת הרמב"ם ליכא קידוש רק לא תחללו עיי"ש ובפר"ח השיג דשניהם שוין דבעשרה עיי"ש אבל כנראה מלשון הרמב"ם דשניהם בפחות מעשרה רק קידוש ה' ברבים דצריך למסור נפשו וכמו כן בחילול ה' הוי בעשרה ובפחות מעשרה עכ"פ ג"כ שייך ונקדשתי, ובפחות מעשרה עכ"פ צריך שיהיה איזה ישראלים דאל"כ לא שייך ונקדשתי כלל, וא"כ יש להבין בצינעה ממש דליכא שום ישראל דלא שייך לא תחללו ולא ונקדשתי, ובע"ז מחויב למסור נפשו משום ואהבת וכו' אבל בשאר איסורין בשעת הגזירה מנ"ל רמז בזה מהתורה, וכנראה מלשון רש"י שלא להמריך את הלבבות וכו' נראה מלשונו דחומרא זאת מדרבנן וכי מצינו מיתה מדרבנן בכה"ג דלא שייך כמ"ש לעיל משום לא תסור דאף בעיקר מדאורייתא אינו מחויב למסור נפשו, והנה לדעת הסוברים דרשאי להחמיר ע"ע בשאינו מחויב כמ"ש בסמ"ג ומובא בתוס' ע"ז כ"ז ובכ"מ, וא"כ י"ל כיון שאם היה רוצה רשאי להמית נפשו עבור זה, יש כמו כן ביד החכמים לחייבו על כך שיקבל ע"ע ולעשות כן כיון דאפשר לסלק הוחי בהם בלעדי החכמים ע"י עצמו אם ירצה ביד החכמים לחייבו ע"ז, אבל לדעת הרמב"ם שכתב דהמחמיר מתחייב בנפשו יקשה. והנה כמ"ש הר"ן בחידושיו דגם בצינעה בשעת השמד מדרכם לפרסם עיי"ש וא"כ שייך בכל גונא ונקדשתי ולא תחללו אף בצינעה ואף בשאר איסורין וא"כ הוי מדאורייתא והנה בערקתא עי' בריי"ף ושאלתות עכ"פ הוי דרבנן וי"ל כמ"ש לעיל, והנה בשאלתות לא הביא לשון מצוה קלה גבי בשעת הגזירה רק גבי בפרהסיא ועי' בטור יו"ד בסי' קנ"ז שכ"כ רק גבי בפרהסיא ועי' בב"י שעמד ע"ז, וכמ"ש יש להבין דעתם ז"ל ובהגהות מיימוני כתב אף במנהג שיש יהדות בו עיי"ש ומנהג יש לומר דהוי דאורייתא עי' בהל' נדרים במנהג איסור עיי"ש.

ועי' בפר"ח שכתב בגזירה להנאת עצמן א"צ ליהרג עיי"ש שמביא ראיה מירושלמי ע"ז, ועי' בחי' הר"ן שכ"כ והביא הירושלמי בראשונה היתה מלכות אונסת עיי"ש וסיים שם

ומשמע לי שאין כן דעת הרמב"ם בפ"ה מיסודי התורה דקאמר וכל הדברים האלו שלא בשעת הגזירה וכו' דאחר שהתיר הנאת עצמן משמע דבשעת הגזירה לית ביה שריותא כלל עכ"ל, וירושלמי הוא בפ"ד משביעית חד משמד הוה וכו' ועי' בפי' מהר"א מפולדא שם וגירסתו ובירושלמי פ"ג מסנהדרין ובפי' פני משה שם וגירסתו עיי"ש ובר"ן הנ"ל דף ע"ד ע"ב בגירסתו בירושלמי הנ"ל עיי"ש. ובלשון הרמב"ם כגון נבוכדנצר וחביריו וכו' יש לומר דוקא כמוהם שלא היה להנאת עצמן.

הלכה ד

כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הר"ז מתחייב בנפשו. עיין מה שכתבתי לעיל ועי' בשל"ה דאף ר' עקיבא שאמר מתי אבוא לידי שאין רשאי להביא בידים כן על עצמו עיי"ש וזה גם לדעת הסמ"ג וסייעתו ועי' בבראשית רבה מובא בב"י בסי' קנ"ז בניה אנו ועליה אנו מוסרים נפשינו רק שאין מדרכן של בני אדם לדבר וכו' עיי"ש.

כל מי שנאמר יעבור וכו' הרי זה מתחייב בנפשו וכו'. והנה כבר כתב כן בה"א, עי' ע"ז בשו"ת הרדב"ז ח"א בלשונות הרמב"ם שם שכתב דבה"א בהתכוין להנאתו אבל כאן מיירי במתכוין להעבירו וליכא חילול השם וס"ד דעכ"פ מצוה קעביד וכתב דגם בזה מתחייב בנפשו עיי"ש.

וכל מי שנאמר וכו' ועבר וכו' ואעפ"כ וכו' אין מלקין אותו וכו'. עי' בפ"א מהל' איסורי ביאה ברמב"ם שם ה"ט ובמרכבת המשנה עיי"ש.

ואעפ"כ מי שעבר באונס אין מלקין אותו ואין צריך לומר שאין ממיתין אותו בי"ד אפי' הרג באונס, שאין מלקין וממיתין אלא לעובר ברצונו ובעדים ובהתראה שנאמר בנותן מזרעו למולך ונתתי את פני באיש ההוא, מפי השמועה למדו ההוא ולא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה ומה אם עכו"ם שהיא חמורה מן הכל העובר אותה באונס אינו חייב כרת וא"צ לומר מיתת בי"ד, ק"ו לשאר מצות האמורות בתורה, ובעריות הוא אומר ולנערה לא תעשה דבר.

ועי' בכ"מ בשם הרמ"ך שהשיג על הרמב"ם ותשובת הכ"מ על השגותיו ועי' בחי' הר"ן במס' סנהדרין דף ס"א ע"ב בד"ה אתמר העובד מאהבה ומיראה עיי"ש.

הנה הביא הרמב"ם ראיה ממולך בע"ז, ומנערה וכו' וק"ו בשאר איסורין, והנה כמ"ש לעיל די"ל שאר איסורין חמירי באונס מע"ז משום דע"ז בלבא תליא משא"כ בשאר איסורין וכמ"ש במקו"א לחלק בין האיסור מצ"ע תועבה או העשיה בלבד ולא הנעשה ואכילת איסורין הנעשה ובכפיה עכ"פ אכל איסורין אף דהוי באונס משא"כ בע"ז מצד

העושה ואף שכתבתי דמצד לא תעבדם הוי ע"ז כשאר איסורין אבל בלבו בל עמו וכמ"ש לעיל כן לר' ישמעאל, מ"מ ע"י כפיה כיון דהוי מצד העשיה האיסור ובכפה ע"י אונס כאלו לא עשהו, וא"כ י"ל שאר איסורין חמירי מע"ז לענין זה, אבל לדידן עם כל זה מחלקינן ובשאר איסורין אפי' בפרהסיא יעבור בהנאת עצמו ובע"ז לא, ובשפיכות דמים דשייך מאי חזית וכו' בעבר והרג בכה"ג צ"ע וצ"ל דעם כל זה משום דשוין מהאי טעמא דהאי סומיק אינו מחייב מיתה בעבר, והנה בנערה הוי קרקע עולם ועי' שגורסין יהרג ולא תהרג, ולפ"ז אין ראיה מנערה, ועי' בכ"מ לרמב"ם בג"ע לא מהני הנאת עצמו וצ"ע דיהיה נראה דס"ל גם קרקע עולם לא מהני לפטרו מלמסור נפשו וצ"ע, וראיתו ממוטעה בלי התראה באומר מותר הוי אונס גדול ותליא אם הוי אונס כדאי' בכמה דוכתי.

ולמ"ש לעיל לחלק בין האונס על האיסור או שיוכל להציל א"ע מסכנה אשר תבוא עליו מדבר אחר, ע"י האיסור, ויש לספק אם בהציל א"ע ממיתה ע"י דבר אחר, בזה שעבר האיסור אם פטור אף בכה"ג, ומנערה אין ראיה מזה ובנותן מזרעו דאי' ולא אנוס נראה אפי' בכל גונא וגם בזה יש לספק אם זה בכלל, והנה בשוגג לכאורה הכל שוה ואולי אונס כמוהו דנתמעט ביחד, ואם נאמר דבכה"ג חייב יפורש בזה דברי הרמב"ם בה"ח עיי"ש, והנה לכאורה בלא"ה בנערה לא היתה יכולה להציל א"ע במיתה ונראה דאפי' בכה"ג פטרה התורה כשהיה יכולה להציל במיתת עצמה, ועי' בתוס' ע"ז נ"ד ע"א בד"ה כגון עיי"ש, ובתוס' יבמות נ"ג ע"ב בד"ה אין עיי"ש, והנה הביא ראיה מנותן זרעו למולך שהוא בספרי י' ובמס' קדושין דף מ"ג ע"א בשחוטי חוץ כן הוא ולא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה וכיו"ב במס' זבחים ק"ח ע"א, ונקיט הרמב"ם ממולך דע"ז דחמירי אפ"ה אונס פטור, ועי' זבחים הנ"ל ק"ח ע"ב בתוס' בד"ה שוגג שהקשו דאונס למה לי קרא לפטור ותירצו באומר מותר עיי"ש, אבל בע"ז דימצא אונס דיש למסור נפשו במיתה ואפ"ה פטור לזה צריך קרא ולכן נקט האי דמולך ולא דשחוטי חוץ, ועי' פ"כ מהל' סנהדרין הל' ג'.

והנה עיין בנימוק"י במס' סנהדרין הנ"ל שכתב בלפני עור דע"ז דהוי לאו דכל איסורין ואינו מיוחד בע"ז לא אמרינן יהרג וכו' עיי"ש, ועיין במס' ע"ז דף י"ב ע"א מעיין המושך לפני ע"ז לא ישחה וישתה מפני שנראה כמשתחוה לע"ז וכו' ואי תנא הני תרתי משום דליכא סכנה אבל מעיין דאיכא סכנה דאי לא שתי מיית אימא לא צריכא, ובר"ן שם משמע דאפי' במקום סכנת נפשות אסור להיות נראה כמשתחוה לע"ז וכו' וזה בכלל מ"ש בכל מתרפאין חוץ מע"א וכו' ואפשר עוד לומר וכו' כיון שאינה אלא מ"ע היכא דאיכא סכנה ממש מותר וכו' דאי לא שתי מיית לא מיית ודאי אלא שאפשר לבוא לידי

סכנה שאם לא ישתה עכשיו שמא ימית עצמו קודם שימצא מים וכו' עכ"ל עיי"ש, ועי' בשו"ע יו"ד סי' ק"נ סעיף ג' ולשון הגמ' שם בקוץ דאיכא צערא נראה במעיין סכנה יותר מצערא ולר"ן שמחלק בין ודאי סכנה לספק סכנה צריך ביאור, דפקוח נפש אפי' בספק סכנה דוחה איסורין ומנ"ל משום חומרא ע"ז נחלק בין ספק לודאי, והנה חשש מראית עין הוי דרבנן וכבר כתבתי לעיל בדרבנן לענין יהרג וכו' דצ"ל משום לא תסור וכו' ומצד זה לא הוי איסורא דע"ז רק איסורא בפ"ע דנדחה משום ספק סכנה, והנה אם נאמר במראית עין מכ"ש בלתי עור דהוי דאורייתא ועי' בטור סי' קמ"ט שנראה בודאי מיית לא ישתה ועי' טו"ז סי' קנ"ז ס"ק י"א עיי"ש.

וע"ע בתוס' סוטה דף י' ע"ב בד"ה נוח מובא בפרי חדש בס' מים חיים שלא נמנו בשלש שיהרג וכו' שלא להלבין את חבירו ברבים דאמרינן נוח לו וכו' משום שאינו מפורש בתורה עיי"ש, והנה מלשון נוח לו וכו' לדעה דרשאי להחמיר יש לפרש שטוב לעשות כן אבל אינו מוכרח החיוב עוד, אבל הביאו בתוס' ממאי דאי' נוח לבוא על ספק אשת איש מלהלבין וכו', הנה אם צריך למסור נפשו בספק אשת איש דמצד הקש לרוצח ויש לעיין בזה גופא וצ"ע, ועי' בתה"ד סי' קצ"ט מובא בש"ך סי' קנ"ז ס"ק א' בספיקא דרבוותא בזה לא שייך ספק נפשות להקל משום דתורה בודאי צותה למסור נפש עיי"ש.

ולענין נאמנות העוברים מאונס בע"ז וכו' לענין עדות עי' בשו"ת הריב"ש סי' י"א ומובא בשו"ע אהע"ז סס"י מ"ב ולענין שחיטה וי"ב שכתב באי אפשר להמלט כשרים לעדות עיי"ש.

הלכה ה

נשים שאמרו להם גוים תנו לנו אחת מכם ונטמא אותה ואם לאו נטמא את כולכם יטמאו כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל, וכן אם אמרו להם גוים תנו לנו אחד מכם ונהרגנו ואם לא נהרוג כולכם, יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל ואם יחדהו להם ואמרו תנו לנו פלוני או נהרג את כולכם אם היה מחויב מיתה כשבע בן בכרי יתנו אותו להן ואין מורין כן לכתחילה ואם אינו חייב מיתה יהרגו כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל. מקורו במשנה פ"ח דתרומות כמ"ש בכ"מ, ועי' ברש"י במס' סנהדרין דף ע"ב ע"ב בד"ה יצא ראשו וכו' דהו"ל כילוד ואין דוחין נפש מפני נפש וא"ת מעשה דשבע בן בכרי וכו' התם דאפי' לא מסרו לו היה נהרג בעיר כשיתפשנה יואב והן נהרגין עמו אבל אם היה ניצול אע"פ שהן נהרגין לא היו רשאין למסרו כדי להציל עצמן אי נמי משום דמורד במלכות הוי הכי מפרש ליה בתוספתא דתרומות עכ"ל, ובלתי מובן תירוץ הראשון דהרי משנה מפורשת ואם לאו נהרוג כולכם יהרגו כולם ואל

ימסרו וכו' כמ"ש ברמב"ם הנ"ל, אבל כונתו ביחד לו ע"כ ואם היה יכול להציל א"ע אפי' ביחדו אותו אינו רשאי, וזה לפי תירוץ הראשון דרש"י אבל לתירוץ השני כשחייב למלכות בכה"ג באם יוכל להציל א"ע בלתי מוכרע אם רשאין למסרו.

והנה הקשו על הרמב"ם שפסק כריש לקיש בירושלמי ולא כר' יוחנן דס"ל אע"פ שאינו חייב מיתה ועי' בב"ר פ' צ"ד סימן ט' וביפ"ת שם דהוי מחלוקת ת"ק ור' יהודה שם ופוסק הרמב"ם כהת"ק עיי"ש, ועי' בטו"ז יו"ד סי' קנ"ז ס"ק ז' שפי' וזו משנת חסידים שלא היה לריב"ל לעשות כן בעצמו רק להניח לאחרים לעשות כן עיי"ש, ומפורש בב"ר הנ"ל אמר וכי משנת חסידים היא מיבעיא להאי מלתא מתעבדא ע"י אחריני ולא על ידיך עיי"ש. ועי' בתוספתא פ"י דתרומות כלשון הבראשית רבה הנ"ל ועי' בשו"ת ב"ח סי' מ"ג שהביאו שם עיי"ש במ"ש לעיל באם יוכל להציל וחייב למלכות עיי"ש, ובסמ"ג וסמ"ק פסקו כר"ל.

ובכ"מ בשם הרשב"א בנשים וכו' שגם אם היתה טמאה כבר אין רשאי למסרה עיי"ש שהביא כן בשם הירושלמי וכפי גירסתו כבר טמאה ועי' בדגול מרבבה יו"ד סי' קנ"ז שהקשה על הרשב"א כי גרס בירושלמי ואם היתה כבר טמאה ועי' בנוב"י מהדורא בתרא חלק יו"ד סי' ע"ד עיי"ש, ועי' בס' מעשה רוקח בגירסת הירושלמי כנוב"י עיי"ש.

הלכה ו

כענין שאמרו באונסין כך אמרו בחולאים, כיצד מי שחלה ונטה למות ואמרו הרופאים שרפואתו בדבר פלוני מאיסורין שבתורה עושין ומתרפאין בכל איסורין שבתורה במקום סכנה חוץ מע"ז וג"ע וש"ד שאפי' במקום סכנה אין מתרפאין בהן, ואם עבר ונתרפא עונשין אותו בי"ד עונש הראוי לו. והנה בלתי מובן מ"ש ממ"ש בה"ה דאונס רחמנא פטריה מעונש ומ"ש זה מזה וראיתי בפר"ח שכתב דשאני כאן דמיתה אינה ודאית ורפואה אינה ודאית משא"כ לעיל דשניהם בודאי עיי"ש, וגם זה בלתי מובן עוד היטב לחלק בזה, והנה אם נאמר לחלק כמ"ש לעיל בין אם האונס במיתה הוי קיום הל"ת והל"ת תגרום לו מיתה, לאם המיתה וסכנה מסיבה אחרת והוא יוכל להציל א"ע ע"י עבירה, וא"כ בכה"ג מרויח ע"י העבירה ובאופן הראשון לא יפסיד חיותו ע"י, ואם נאמר רק באופן הראשון שכתבתי שייך לומר בעבר דאין נענש וא"כ שפיר יש לחלק להאי דלעיל דרפואה הוי באופן הב' להציל א"ע מסכנה ממקום אחר.

והנראה עוד דהנה לעיל ה"ד כתב ואין מלקין ואין ממיתין וכו'.

והנה מיתה לא מצינו אלא בהתראה שיהיה מזיד ממש ובכה"ג עכ"פ לאו מזיד ממש הוי ובמיתה אזלינן לקולא ונאמר בכה"ג דעל דרך זה לא נמצא מיתה מפורש בתורה, וגם

מלקות דקאי על שאר איסורין בשעת הגזירה גם מלקות כמיתה לקולא בכ"מ, וא"כ לא מסתברא דנחייבו בכה"ג במיתה או מלקות דעכ"פ מיראת המיתה עשה כן ולא מזדון לבו, ועונשין כאלו בתורה בזדון לב בלבד מצינו ואין להוסיף עליהן, ונראה לדייק בלשון עונשין אותו בי"ד בעונש הראוי שכתב הרמב"ם ז"ל, ונראה דס"ל לדמותו לעושה בלי התראה דמוטעה ואונס שוין כמבואר בספרי שהביא לעיל ההוא ולא אנוס ולא מוטעה וכיו"ב במס' קדושין מ"ג ובלי התראה בגדר מוטעה, ועי' בהל' סנהדרין פי"ח הל' ה' וכל אלו שלא קבלו עליהן התראה מכין אותן מכת מרדות הואיל וחטאו מ"מ וכו' עיי"ש שכתב כן בחייבי מיתה וכרת עיי"ש, והנה שם מיירי בהותרה ולא קיבל התראה, ונראה בכה"ג בגדר זה וכונתו כאן ועונשין אותו בי"ד עונש הראוי על מכות מרדות וזה מעונש שבי"ד מענישין וכוחם ע"ז להפריש מאיסורא ועונשין אותו עונש הראוי לו, לא כחומר המזיד ולא הוי כאונס ממש כהאי דה"ד דשם הוי אונס גמור אם לחלק כמ"ש או כמ"ש בפר"ח הנ"ל, ואף לענין עונש דאורייתא כנראה אין לחלק מ"מ מעונש דרבנן דבכה"ג דלעיל ג"כ פטור באופן דכאן יש לחייבו לדעת הרמב"ם כנראה לענ"ד, ואחר שכתבתי ראיתי בס' יד המלך שעמד על דברי הרמב"ם והתפלא מאוד דנחייב מיתה ומלקות באונס כה"ג ופי' ג"כ כפר"ח ולענ"ד כתבתי שאין כונתו על מיתה וגם לא למלקות דאורייתא רק למכות מרדות וכמ"ש ועי' ברמב"ם פ"א מהל' איסורי ביאה ה"ח אבל הבא וכו' מחייבי עשה אינו לוקה, ואם הכו אותם בי"ד מכות מרדות כדי להרחיק מן העבירות הרשות בידם עכ"ל ועי' בפכ"ז מהל' סנהדרין מזה עיי"ש, ויש לפרש ג"כ שבי"ד יענשם כפי ראות עיניהם עונש הראוי כי לא כל חולה שוה.

הלכה ז

ומנין שאפי' במקום סכנת נפשות אין עוברין על אחת משלשה עבירות אלו שנאמר ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך אפי' הוא נוטל את נפשך, והריגת נפש מישראל לרפאות נפש אחרת או להציל אדם מיד אנס דבר שהדעת נוטה לו הוא שאין מאבדין נפש מפני נפש ועריות הוקשו לנפשות שנאמר כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה. ועי' בכ"מ ה"ה ובלח"מ שם ביחדוהו בכה"ג דהלכה ה' הנ"ל דלא שייך מאי חזית דדמא וכו' מנ"ל דאף בכה"ג דאם לא נהרוג כולכם ויחדו לאחד דלא שייך סברה זאת ובכ"מ כתב דבהלמ"מ נדע בלי סברה והקשה בלח"מ דלמה הביא רבינו הסברה דאין מספקת לפ"ז עיי"ש.

ולענ"ד נראה דהכל בכלל הסברה דמאי חזית וכו' דהנה במס' יומא פ"ה ע"ב ילפינן ג"כ מוחי בהם דדוחה שבת בחולה עיי"ש, וכן איתא בירושלמי השואל הרי זה שופך דמים,

והנה יש לפרש הוחי בהם בב' אופנים אם שהתורה חסה על איבוד נפש מישראל, או שפי' שהתורה חסה שלא יהיה מאבד נפשו, כי מי שאינו מציל א"ע ממיתה ואפשר לו מאבד נפשו וכמו שאסור להרוג אחרים ושופך דמים באפשר להצילו ואינו מצילו וכמו כן על עצמו ומקרא נאמר את דמכם לנפשכם וכו' ובכלל וחי וכו' שלא יהיה מאבד נפשו ונפק"מ דמצד שלא יהיה איבוד בכה"ג דונהרוג כולכם ממ"נ יש איבוד, אבל מצד שלא יהיה מאבד אף בכה"ג כמו שאינו רשאי לאבד נפשו ומחויב להציל א"ע ואל"כ הוי בכלל מאבד נפשו כמו כן אינו רשאי לעשות כן בשל חבירו דמאבד נפש חבירו ומאי חזית דדמא וכו' ומטעם זה אף בנהרוג כולם מ"מ אינו רשאי להציל א"ע בכך דמ"מ מאבד נפש מישראל והתורה חסה שלא יהיה איש מישראל מאבד נפש ישראל אחר כמו שלא יהיה מאבד נפשו, וא"כ כמ"ש גם מטעם מאי חזית דדמא דידך וכו' אין רשאי להציל א"ע אף באמרו ואם לאו נהרוג כולכם, ונאמר דהנה מוחי בהם נלמד דאפי' בספק וברוב בפ"נ לא אזלינן בתר רובא מה"ט דוחי וכו' ונראה אף דברוב פעמים ימות בלא"ה וא"כ לא הוי איבוד נפש אבל הוא אינו רשאי לאבד נפשו כי בלא שיעשה בהצלתו ימות מצד עצמו וא"כ הרי נלמד מוחי בהם וכו' לאו מטעם שלא יהיה איבוד רק שלא יהיה מאבד נפש וכמ"ש, ועי' בשיטה מקובצת בספ"ק דמס' כתובות שכתב דלהחיותו אף רב ס"ל אין הולכין בפ"נ בתר רובא רק לפרנסו פליגי עיי"ש.

ועי' בס' יד המלך שמתמה שלא הביא הרמב"ם דבשאר עבירות צריך למסור כל ממונו ולא יעבור עיי"ש. והנה זה דבשאר עבירות צריך למסור כל ממונו עי' ברשב"א במס' ב"ק דף ט' ע"ב בשם הראב"ד ומובא באו"ח בסי' תרנ"ו עיי"ש, ויש לעיין מנ"ל לר' אליעזר דדריש בכל מאודך בע"ז משום דיש לך דממונו חביב עליו מגופו ומנ"ל בשאר עבירות כן, ונראה דאם לאו וחי בהם וכו' היינו נאמר בכל עבירות יהרג ואל יעבור ולענין ממון דלית לנו רבוי לעבור דדוקא ולא ימות וכו' וא"כ ממילא ימסור ממונו ולא יעבור, ואף למ"ש בתוס' במס' סנהדרין ע"ד דמשו"ה צריכין וחי וכו' דלא נלמד מג"ע וש"ד לשאר עבירות, עם כל זה לא נאמר כיון דידעינן מוחי וכו' לחלק בין ג' עבירות אלו לשאר עבירות נשאר בלי למוד מג"ע וכו' דזה אינו דלענין ממונו לית לנו סברא לפטרו רק לענין לפטרו ממיתה דאיכא את דמכם וכו' ומוטב שיחלל שבת אחת וכו' דלא שייך בממון וכיון דלית לן רבוי לפטרו מחויב למסור ממונו, אלא דיקשה עוד למה לר' אליעזר בע"ז בכל מאודך וכו' כיון דמוחי וכו' לא נדע רק ממיתה ועל כרחך כמו שאמר דס"ד דניזל בתר החביב לאדם וא"כ אכתי יקשה מנ"ל בשאר עבירות, וי"ל כמ"ש בתוס' דס"ד ללמוד עבירות הג' אלו צריך וחי וכו' וא"כ בשאר עבירות לענין ממון דליכא וחי וכו'

לא נדע לימודא לפטרו וא"כ לפ"ז בכל ממונו בלתי מפורש ונלמד רק דלא נמעט מוחי וכו' ולא שימות בהם שהביא הרמב"ם ולא צריך להביא שמחויב למסור ממונו דאין מקום לפטרו.

ועי' בס' מוצל מאש סי' מ"ה בענין שבועה מ"ש שם עיי"ש, אלא דצ"ע למ"ש לעיל מנ"ל במצות עשה רק בשליש דל"ל קרא ולמודא ע"ז, ועי' בר"ן בפ"ג דמס' סוכה שכתב דעוני כמיתה אם יתן כל ממונו עיי"ש, וצ"ע לחלק למה בל"ת לא אמרינן כן ועי' בחידושי הר"ן סנהדרין ס"ג ע"ב בד"ה אסור שאין דוחין מצוה דרבנן בשביל ממון עיי"ש, ועי' ביצה דף כ"א ע"א לא יצא שכרכם וכו' עיי"ש.

הלכה ח

בד"א שאין מתרפאין בשאר איסורין אלא במקום סכנה, בזמן שהן דרך הנאתן כגון שמאכילין את החולה שקצים ורמשים או חמץ בפסח או שמאכילין אותו ביו"כ, אבל שלא דרך הנאתן כגון שעושין לו רטיה או מלוגמא מחמץ או מערלה או שמשקין אותו דברים שיש בהן מר מעורב עם איסורי מאכל שהרי אין בהן הנאה לחיך הרי זה מותר ואפי' שלא במקום סכנה חוץ מכלאי הכרם ובבשר בחלב שהן אסורים אפי' שלא דרך הנאתן לפיכך אין מתרפאין אפי' שלא דרך הנאתן אלא במקום סכנה. הנה בחר בדברים שכדרך הנאתן שקצים ורמשים, וחמץ בפסח, ויו"כ דאלו ג' משונים, דשקצים ורמשים יש בהם מיאוס עי' במס' הוריות דף י"א ע"א אכל פרעוש או יתוש אם הוי להכעיס, ובמס' ע"ז דף ס"ח ע"ב בעכברא והתורה אסרה והוי לאיסורא כדרך הנאתן, חמץ בפסח דאיסורו על גופו אבל רק לזמן בלבד, ויו"כ דאין האיסור על הדבר גופו רק הזמן גורם.

והנה בגמ' איתא חלב של שור הנסקל על מכתו בכלל שלא כדרך הנאתן וכ"ש חלב חי באכלו, וברמב"ם הוסיף או שמשקין וכו' דבר שיש בהן מר מעורב עם איסורי המאכל וכו', ועי' בס' חות דעת בסי' ק"ג ס"ק א' שכתב לחלק בין שלא כדרך הנאתו לנותן טעם לפגם דבכלאי כרם דשלכה"נ אסור ונטל"פ מותר, ומתרי קראי נפקא שלכה"נ ונטל"פ, דבשלכה"נ לא נפקע האיסור מהדבר ובעירוב דבר מר אפשר להוסיף בו להסיר מרירתו ונשאר באיסורו משא"כ בפגום נפקע האיסור עיי"ש, והנה מצינו נטל"פ שהדבר מצ"ע אינו פוגם רק בדבר האחר ועיקר החילוק שכתב הוא באפשר להסיר הפגם באם הדבר אינו פגום מצ"ע, וא"כ כשעירב בדבר מר ובלתי סר מרירתו רק אחר הביטול בשישים אז הוי בגדר נטל"פ גם צ"ע בהאי דאמרינן אין אומרים קדירה זו חסירה מלח עי' במס' ע"ז ס"ז עיי"ש, והנה חדשות אשמעינן הרמב"ם ז"ל, בזה שכתב בעירב דבר מר.

שהרי אין בהן הנאה לחיך. העיר בזה שאין תליא במחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש חולין ק"ג ע"ב אם אזלינן בתר הנאת חיך או הנאת מעיו עיי"ש, דלפ"ז דוקא כהאי דאכל חלב חי שאינו לא לחיך ולא למעיו שאינו דבר מאכל לאדם אבל בעירוב דבר מר הוי הנאת מעיו ומזון הגוף וכן כל נטל"פ בדברים ראוים לאכילה רק צירופם משוי פגם שרק לחיך בלתי מטעימים, דגם ר"ל ס"ל דבעי הנאת גרון עם הנאת מעיו.

הלכה ט

מי שנתן עיניו באשה וחלה ונטה למות, ואמרו הרופאים אין לו רפואה עד שתבעל לו ימות ואל תבעל לו אפי' היתה פנויה ואפי' לדבר עמה מאחורי הגדר אין מורין לו בכך וימות ולא יורו לו לדבר עמה מאחורי הגדר שלא יהיו בנות ישראל הפקר ויבואו בדברים אלו לפרוץ בעריות. בעד שתבעל לו כתב ימות וכו' ובלדבר עמה וכו' כתב ואין מורין וכו' וימות ולא יורו וכו', הנה אם ימצא לו בלי הוראה מצ"ע אם ימות ולא ידבר עמה לדעת הרמב"ם שאין להחמיר בזה, ולעצמו לא שייך לומר משום גדר וכו' דזה רק על הבי"ד שלא להורות ומלשון הנ"ל שכתב בשתבעל לא ימות וכו' ובלדבר וכו' לא יורו וכו' היה נראה שדעתו לחלק בזה, ובלתי מוכרע.

הלכה י

כל העובר מדעתו בלא אונס על אחת מכל מצות האמורות בתורה בשאט בנפש להכעיס הרי זה מחלל את השם ולפיכך נאמר בשבועת שקר וחללת את שם אלוקיך אני ה', ואם עבר בעשרה מישראל הרי זה חילל את השם ברבים, וכן כל הפורש מעבירה או עשה מצוה לא מפני דבר בעולם לא פחד ולא יראה ולא לבקש כבוד אלא מפני הבורא ברוך הוא, כמניעת יוסף הצדיק עצמו מאשת רבו הרי זה מקדש את השם. הנה מהנאמר מסכים ומפורש עם מ"ש לעיל דגם בפחות מעשרה שייך קידוש השם ולהיפוך חילול השם, וכמו ביוסף הצדיק שהיה בצינעה, רק קידוש וחילול ברבים אינו בפחות מעשרה ישראלים.

והנה שכתב באחרונה מגדר קידוש השם במעשיו שיעשה הטוב לא מפחד ולא מכבוד ולא משום דבר שבעולם כמו מניעות יוסף הצדיק, הן שידעו הכל ויהיה נודע לרבים מי יודע רוח בני אדם שאין עושה עבור כבוד וכו' אם לא הבוחן לב וכליות הש"י כאשר היה ביוסף הצדיק רק נודע לה' בלבד, ורק בצינעה במסתרים כי ימנע מרע ויעשה הטוב כונתו גלויה לכבוד ה' אבל מי יודע מעשהו להיות מקדש ה' ברבים, ורוב קידוש ה' ביחידות על דרך הזה, רק אלה המוסרים נפשם עבור קידוש שמו יתעלה נודע לרבים כי לא מפחד ולא מכבוד רק למען ה' ית"ש עשו כל אלה.

הלכה יא

יש דברים אחרים שהן בכלל חילול השם והוא שיעשה אותם גדול בתורה ומפורסם בחסידות דברים שהבריות מרננים אחריו בשבילם, ואע"פ שאינן עבירות הרי זה חילול השם, כגון שלקח ואינו נותן דמי המקח לאלתר והוא שיש לו ונמצאו המוכרין תובעין והוא מקיפן, או שירבה בשחוק או באכילה ושתיה אצל ע"ה וביניהן, או שדבורו עם הבריות אינו בנחת ואינו מקבלן בסבר פנים יפות אלא בעל קטטה וכעס, וכיו"ב האלו הכל לפי גדלו של חכם צריך שידקדק על עצמו ויעשה לפנים משורת הדין, וכן אם דקדק החכם ע"ע והיה דבורו בנחת עם הבריות ודעתו מעורבת עמהם ומקבלם בסבר פנים יפות ונעלב מהם ואינו עולבם, מכבד להן ואפי' למקילין לו ונושא ונותן באמונה ולא ירבה באריחות ע"ה וישיבתן ולא יראה תמיד אלא עוסק בתורה עטוף בציצית מוכתר בתפילין ועושה בכל מעשיו לפנים משורת הדין והוא שלא יתרחק הרבה ולא ישתומם עד שימצאו הכל מקלסין אותו ואוהבים אותו ומתאוים למעשיו הרי זה קידש את ה' ועליו הכתוב אומר ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר. העריך לפנינו דרכי קידוש וחילול השם של אדם גדול, ומתנאי גדולתו "גדול בתורה מפורסם בחסידות" בתורה לא התנה שיהיה מפורסם רק בחסידות, כי לגדול בתורה ויודע ערכה וחוק ודת חרות על לבבו היא תרום לבבו לעשות גדולות לפני משורת הדין ואם אינו עושה ככה אף כי לא נודע ומפורסם לרבים הוא חילול השם לפניו ית"ש כמ"ש בהלכה הקודמת לחלק בין חילול השם, ובין חילול השם ברבים, רק במפורסם בתורתו הוא מחלל השם ברבים, אבל לחסיד מהרגשת לבבו בלבד ולפעמים מבלי ידיעתו מערך הדבר ומעלתה הן זה אם לא יעשה גדולות בכל דבר ודבר כאשר כאלה יפליאו לעשות בדבר אחד ולא בדבר אחר אין זה חילול השם לפני ה' יתברך רק אם הוא מפורסם בחסידותו אז הוא חילול השם לרבים, ובאיש כזה נהפוך הוא כי לרבים חילול השם ולא בינו ולפניו יתעלה מאשר הוא בגדול בתורה, ואיש כזה ידקדק ביותר במו"מ גם בהלקחו לביתו באכילה ושתיה לידע עם מי הוא מיסב, בשחוק לא ירבה, ודבריו עם בני אדם, ולא יהיה בעל קטטה וכעס, כי לפעמים הכעס נחוץ כמ"ש בהל' דעות רק לא יהיה לקטטה.

ולא יראה תמיד אלא עוסק בתורה ועטוף בציצית מוכתר בתפילין. הנה אמר עטוף בציצית ממעלת האדם גדול ועי' מנחות דף מ"א ע"א ענשיתו אעשה וכו' דנראה דלכל אדם נאמר ועיין בתוס' ישנים שבת ל"ז ע"ב בד"ה בעין שכתבו שיש להביא א"ע לידי חיוב ומביא ראיה ממה שביקש משה להכנס לא"י עיי"ש ומזה נדע רק לגדולים בלבד, וכיו"ב מצינו מה בין דורות הראשונים במס' ברכות עיי"ש, ומצינו בכמה דוכתי שמחויב

להביא א"ע לידי חיוב לא לגדולים בלבד ואולי מ"ש ולא יראה וכו' שלא יהיה מכוסים שלא יחשדו אותו שאין לו ציצית ולשאינם גדולים לא חשו למראית עין על עשה שאינה מוטלת עליו רק לקבל על עצמו.

עד שימצאו הכל מקלסין אותו ואוהבים אותו ומתאוין למעשים וכו'. לא כי יעשה למען הכבוד להתקלס בו כי נאמר מקודם כי רק העושה לא למען הכבוד מקדש השם, רק דעתו כמ"ש רז"ל וסוף הכבוד לבוא כי כבודו לתכלית גדול למען ילמדו ויתאוו למעשיו אבל יעשה כמ"ש רז"ל למוד מאהבה וסוף הכבוד לבוא כי הוא ילמוד מאהבה ולא ע"מ שיקראני רבי כמ"ש רבותינו ז"ל, אבל סוף הכבוד לבוא. ואחרים ילכו לאורו.

פרק ו

הלכה א

כל המאבד שם מן השמות הקדושים הטהורים שנקרא בהם הקב"ה לוקה מן התורה, שהרי הוא אומר בעכו"ם ואבדתם את שמם מן המקום ההוא לא תעשון כן לה' אלוקיכם. בהל' אח"ז כתב **כל המוחק אפי' אות אחת וכו'**. והוא לשון הספרי פ' ראה, כי המאבד וכו' לא שנא במוחק ו"ה מהשם ידו"ד שנשאר עוד השם י"ה, ו"ה אינו שם בפ"ע אבל הוא בכלל מוחק אות אחת מן השם ולוקה, אבל גם מוחק אות וכו' בכלל מאבד שם מן השמות וכו' דעכ"פ במוחק ו"ה מידו"ד מאבד שם ידו"ד ומוחק אות וכו' מטעם מאבד שהלאו לא תעשון נאמר באבד וכו' ומפרש בזה הנאמר כל המאבד והביא מקרא ואבדתם וכו' לא תעשון את המוחק אות וכו' שכתב בהל' ב' אח"ז.

ובהגהות מיימוני שם בסי' א', כתב הר"א ממיץ ואם כתב אותיות של שם ולא נתכוין לקדש בכתיבתן אין בהן קדושה כדתניא בהבונה ובמנחות הרי שהיה צריך לכתוב את השם וכו' עד וחכמים אומרים אין השם מן המובחר אלמא דבעינן כונה עיי"ש בספרי עכ"ל, ובסי' ב' שם במכות ובספרי ובה"ג אבל דיו שנטפה על גבי הכתב מותר למחקן שלא היה כונתו אלא לתקן עכ"ל, הנה מדמה מה דפסול לס"ת מותר למחקו ולכאורה היה נראה לחלק דבס"ת בעינן שיהיה נכתב בכונת קדושת ס"ת וגם זה לא מהני דצריך לקדושת השם, ולענין מחיקה אפי' שלא במקומו אסור, ואפי' בשנכתב בלי כונה עכ"פ היה נראה דהוי עם כל זה בכלל לא תעשון וכו' ונראה דס"ל דבעינן בקדושת השם דומיא דאבד וכו' בע"ז דהוי בהנעשה לשם הע"ז וכן לא תעשון וכו' בהנעשה לשם הקדושה, והנה במס' סופרים פ"ה (מ"ג) [ה"ד] ובירושלמי פ' הבונה מפורש כמ"ש בהגהות מיימוני וז"ל היה צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה לא כתב בו ד' מוחקו וכותב ה' וכו'

עיי"ש, ועי' בס' יראים ובסמ"ג ובשו"ע יו"ד סי' רע"ו, ועי' בר"ן נדרים דף י"ז ע"ב בד"ה ה"ג עיי"ש, ובש"ך בסי' רע"ו ס"ק י"ב שדא ביה נרגא דוקא לצורך תיקון מותר כן עיי"ש, ונראה דעתו שבא לפרש דהאיך נדמה מה שפסול לס"ת לענין איסור מחיקה, ולכן הוסיף דצריך שיהיה לצורך תיקון ולצורך תיקון לא מקרי מאבד ומקלקל כמו בשבת וכיו"ב דהוא כן ולא שייך לא תעשון וכו' בכה"ג, ולכן כשכתב שלא לשם קדושה ומוחק ע"מ להוסיף בו קדושה לא מקרי איבוד ולא תעשון וכו' אבל שלא לצורך תיקון לא כגון שהיה מעיקרא בקדושה רק שאינו במקומו בס"ת או בשם הנכתב בחק תוכות עי' בנוב"י בשם הרמ"ע בסי' ע"ח שאסור למחקו, והנה זה דלצורך תיקון וכו' כתב בהגהות מיימוני הנ"ל בסי' ב' והש"ך צרפם יחד וב' דינים אלו נאמרים במס' סופרים פ"ה (ה"ג וה' זל') [ה"ד וה"ט] ועי' בשלטי גבורים ס"פ שבועת העדות במוחק ע"מ לתקן ומ"ש עוד שם.

וראיתי בס' סדר משנה שהביא ראיה להתיר למחוק לשם שנכתב שלא בכונה ממ"ש הרמב"ם בה"ח והשיג על הפר"ח שלא כ"כ וכתב דאין להקשות על הש"ך שהצריך צורך תיקון שגם בשריפה בשכתבו מין הוי תיקון עיי"ש, והנה למ"ש בפי' צריך תיקון דאז בע"מ לתקן לא הוי מאבד ולא שייך לא תעשון וכו' נראה דוקא באם הוי תיקון בהשם עצמו ולא בדבר אחר, ונ"ל דעיין בשלטי גבורים בס"פ שבועת העדות הנ"ל שכתב מטעם אינו מתכוין במחיקה בכה"ג דהגהות מיימוני הנ"ל עיי"ש שאין להתיר מטעם זה שהרי לא התירו רק בע"מ לתקן אותו השם ולא דבר אחר, והנה בלא"ה שאינו מכוין לא שייך בכה"ג דודאי מכוין למחוק ושא"צ לגופה לא שייך ל"ש רק בשבת בלבד ולא בשאר איסורין כמ"ש הרא"ש במס' שבת, וזה שאינו מכוין על האיסור לא מקרי אינו מכוין בשום מקום רק בשאין מכוין על המעשה ודברי השלטי גבורים צריכין פירוש, אבל בזה מבואר מדבריו דע"מ לתקן לדבר אחר אינו בכלל דברי הגהות מיימוני וש"ך הנ"ל ועיין מ"ש בס"ד להלן בזה הנראה לענ"ד.

אחר שכתבתי ראיתי בס' יד המלך שהקשה למה באיסור נתיצת מזבח ועצי הקדש כתב הרמב"ם דרך השחתה דנכלל בו שלא יהיה ע"מ לתקן ובמחיקת ה' סתם כל המאבד שנראה אף ע"מ לתקן אסור עיי"ש, אבל לענ"ד דלכן נקיט המאבד ולא המוחק משום דבכלל איבוד ומאבד אינו בדרך ע"מ לתקן ועל כרחך בנתיצת המזבח ועצי הקדש דבלשון אחד נאמר אבד וכו' לא תעשון וכו' וכמו משם נלמד דבכלל איבוד אינו ע"מ לתקן וכמו כן בזה וסרה תמיהתו מ"ש זה מזה דשניהם ממקרא אחד נלמד דכמ"ש בשניהם נלמד מלשון אבד וכו' דלא שייך בכה"ג ולכן בחר הרמב"ם לשון כל המאבד וכו', ולכן לא עלה ע"ד השו"ע ופוסקים להביא דעת הרמב"ם לאסור בע"מ לתקן.

הלכה ב

וז' שמות הם, השם הנכתב יו"ד ה"א וי"ו ה"א, והוא השם המפורש או הנכתב אדני ואל אלוד ואלדים ואלדי ושדי וצבאות, כל המוחק אפי' אות אחת מז' שמות אלו לוקה. עי' בכ"מ בנוסחאות שונות בזה, וכתב דאיצטריך לאשמעינן אלד משום שהוא סמוך לעולם יהיה ככם באלדיכם וכנו באלדינו עיי"ש

והנה באמת יקשה להבין מ"ש ה"י באלדי מנו וכם באלדינו ואלדיכם וראיתי בס' מעשה רוקח שיש מקשים על הכ"מ דגם אלדי מצינו בלי שהוא נסמך בירמיה כ"ג האלדי מקריב אני נאום ה' ולא אלדי מרחוק, וכתב ע"ז דמשו"ה כתב בכ"מ תיבת לעולם דלרוב פעמים נסמך עיי"ש, וא"כ נראה דכיון שמצינו בלתי נסמך מובן שהוא משם עצמו ואצטריך לאשמעינן משום דלרוב פעמים בסמיכות שלא נטעה, וע"ע בכ"מ הנ"ל שכתב דאלדי שאני דמצינו באלדים ה"י שהוא מעצם השם, והנה ההבדל באלדים לאלדיכם דאלדים הוא מעצם השם שמורה בעל כוחות כולם כמ"ש ז"ל משא"כ כם שאינו מורה על עצם ה' כלל, ועי' בטו"ז יו"ד סי' רע"ו ס"ק ה' בשם אלדי עיי"ש.

והנה העיר בכ"מ כי כתב ז' שמות ובמספר שמונה המה, כי ידו"ד ואדני אחד הוא, ובפר"ח כתב דלכן כתב ידו"ד או הנכתב אדני וכו' עיי"ש דאו מורה ע"ז שהוא שם אחר, והנה להלן בהל' ע"ז פ"ב ה"ז מביא יש מי שמחלקים במגדף בין שמות אלה, והוא חולק ע"ז ועי' שציינו (על שם) [שם על] כל המוחק וכו' כ"כ בזה בה"א.

הלכה ג

כל הנטפל לשם מלפניו מותר למחקו כגון ל' מלד, וב' מבאלדים וכיו"ב אינן כקדושת השם, וכל הנטפל לשם מאחריו כגון כ' של אלדיך וכ"ם של אלדיכם וכיו"ב אינן נמחקים והרי הם כשאר אותיות של שם שהשם מקדשם, ואע"פ שנתקדשו ואסור למחקם המוחק אלו האותיות הנטפלות אינו לוקה אבל מכין אותו מכת מרדות. הנה דעתו ז"ל שהנטפלות מאחריו מדרבנן בלבד אין נמחקין, ועי' בנוב"י מהדו"ק חלק יו"ד סי' ע"ו עיי"ש דלענין לקלוף יותר התירא בשם עצמו מבהנטפלים משום דשם נשאר השם בפ"ע בקדושתו ובנטפלים כשנקלפו הוסרו מקדושתם להיות נצרפים ונטפלים להשם עיי"ש ועי' בעבודת הגרשוני בשו"ת סי' צ"ה בענין מחיקת הנטפלים, ועי' שהביא בשם שו"ת הרמ"ע סי' ל"ו דבאותיות אין רשאי לגרור אף שאין מקלקל האות רק מפחית העובי אף שמייפהו עי"ז, דעתו נראה משום שמוריד זה שמגרר מקדושתו ולא יהיה גרוע מהנטפל להשם ומכ"ש דהוי קודם הגירור בקדושת השם בעצמו, אבל אם הוי

מדאורייתא ואם בכלל מלקות צ"ע וברמב"ם הנ"ל ובמס' סופרים וירושלמי איתא המוחק אות אחת וכו'.

הלכה ד

כתב אל מאלדים יה מידו"ד אינו נמחק ואצ"ל יה שהוא שם בפ"ע מפני שזה השם מקצת שם המפורש הוא, אבל הכותב ש"ד משדי צ"ב מצבאות הרי זה נמחק.

ובראב"ד א"א אין זה כלום שלא אמרו אלא בא"ל מאלדים וי"ה מהשם אבל ש' וד' משדי וצ"ב מצבאות הרי אלו נמחקים.

והכל מקשים שדבריו כרמב"ם ועי' במרכבת המשנה שכתב דראב"ד הבין מדכתב הרמב"ם מפני שזה השם מקצת השם המפורש וכו' שדעתו כר"ח המובא בתוס' במס' שבועות דא"ד מאדני ג"כ בלתי נמחק משום דהוא מקצת השם המפורש וע"ז כתב דלא אמרו וכו' עיי"ש, ונראה מאד, ובדעת הרמב"ם יש לעיין מה דעתו בא"ד שהרי להלן בפ"ב מהל' ע"ז כתב דאדני כ"ה עיי"ש, ומדלא הביא א"ד צ"ע אם כללו בזה שכתב דהוא מקצת השם המפורש וכו', ואם הוא גורס במס' שבועות כר"ח היה לו להביא גם א"ד כמו א"ל וי"ה, ואם אינו גורס מנ"ל מסברא לחלק במחיקת מקצת השם שנכתב בין השם המפורש לשם אחר, ובכ"מ פי' ואין צריך לומר יה וכו' משום הכי לא נמנה בין השמות שאינן נמחקין השבעה משום שהוא שם המפורש א"צ למנות דיש לו ב' מעלות שהוא שם בפ"ע ומקצתו משם המפורש עיי"ש, וגם זה יקשה דנראה ג"כ דמצד מקצתו של השם המפורש אינו נמחק לפ"ז בא"ד ג"כ נאמר כן, ונראה דהנה איתא בגמ' וכן ברמב"ם אל מאלוקים יה מידו"ד ולמה לא אמרו אל ויה אינן נמחקין משום שהן שמות בפ"ע ואינן קיצור השם מאלדי' וידו"ד, ונראה דאפי' היה בדעתו לכתוב אלדים וידו"ד וכתב אל ויה וזה פי' אל מאלדי' ויה מידו"ד לא נאמר דהוי שלא בכונה לשמות אלו ולא נגמר השם שכיון לכתבו אפ"ה אמרינן כיון דהוי שם בפ"ע אינו נמחק וי"ל אם דהוי ככונה או דאפי' בלא כונה אינו נמחק, ולכן כתב ואצ"ל וכו' שמסתברא כיון דהוי שם בפ"ע ומקצתו של השם המפורש הוי ככותב עכ"פ משם המפורש ג"כ ולא אמרינן מדלא גמר כולה לא הוי כלל מהשם דכיון דהוי בפ"ע ג"כ שם ממילא שייך לומר דהוי מקצת השם וזה נוכל לומר רק באל וביה ולא בצב וכו' משום דלא הוי שם בפ"ע וא"כ בלא גמר לא הוי כלל כמענין השם, וא"כ שייך מכ"ש כיון שהוא מקצתו של שם המפורש שחל עליו האיסור מחיקה בכפילא, ושטחת לשונו כך הוא ואצ"ל שזה השם בפ"ע וכו' שלאו מפני שהוא בפ"ע בלבד רק ע"י שהוא בפ"ע הוא ג"כ מקצתו של שם המפורש משא"כ בא"ד שאינו בפ"ע ואינו מקצתו של השם, וא"כ לפ"ז הוי ככותב בכונה ג"כ אף שלא

גמר כולה.

והנה ראיתי בפר"ח שמגיה ועוד מפני וכו' וזה לפי דעת הכ"מ ופי' הנ"ל, ובירושלמי במס' מגילה פ"ק ה"ט בגמ' דף ז' ע"א כתב א"ד מהשם א"ה מאהיה ש"ד משדי צ"ב מצבאות הרי אלו נמחקין עיי"ש, והוא כגירסתינו בבבלי שלפנינו.

הלכה ה

שאר הכנוין שמשבחין בהן את הקב"ה כגון חנון ורחום הגדול הגיבור והנורא הנאמן קנא וחזק וכיו"ב הרי הן כשאר כתבי הקודש ומותר למחקן. והנה בה"ח כתב כתבי הקודש וכו' אסור לשרפם או לאבדם והמאבדן ביד מכין אותו מכת מרדות, וראיתי בפי' מהרב דוד עראמה ז"ל שכתב לחלק בין שריפה ומחיקה עיי"ש ולכאורה לא נראה כן דמחיקה בכלל איבוד הוי, ויותר נראה שסמך על מ"ש בה"ח דאסור מדרבנן.

הלכה ו

כלי שהיה שם כתוב עליו קוצץ את מקום השם וגונזו ואפי' היה השם חקוק בכלי מתכות או בכלי זכוכית והתיך הכלי הרי זה לוקה אלא חותך את מקומו וגונזו, וכן אם היה שם כתוב על בשרו הרי זה לא ירחץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטנופת, נזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי וטובל ואם לא מצא גמי מסבב בבגדיו ולא יהדק כדי שלא יחוץ שלא אמרו לכרוך עליו אלא מפני שאסור לעמוד בפני השם כשהוא ערום. הנה במ"ש ואפי' וכו' תרתי אשמעינן דחקיקה ככתיבה וע"ז שייך לשון אפי' אבל שנית שכתב בכלי מתכות וזכוכית והתיך וכו' בזה בלתי מובן דמאי שנא כלי מתכות וכו' ומאי שנא התיך וכו' משריפה בשל עץ, ובכ"מ לא העיר על מקורו רק במגדל עוז כתב שהוא לשון הבה"ג, ואנכי לא מצאתיו. ועי' בענין חקיקה במג"א סי' ל"ב ס"ק נ"ז ובסי' ש"מ ס"ק י', ובטו"ז סי' רע"א ס"ק ח', ובאה"ע סי' קכ"ה ובב"ש ס"ק ג' ובס' גט פשוט ס"ק מ"ו בענין חקיקה ודפוס לענין מחיקת ס"ת כ"ש, ומדברי הרמב"ם הנ"ל מפורש דחקיקה ככתיבה לענין מחיקת ס"ת.

ובמ"ש בכלי מתכות והתיך וכו' י"ל דבמוחק שאני דמתכוין למחוק השם ולא הכלי, אבל בהתיך הכלי ואינו מתכוין על השם רק על הכלי אפ"ה בכה"ג לוקה משום דאין דומה לשאינו מתכוין רק לשא"צ לגופה דלא שייך בשאר איסורין רק בשבת כמ"ש וא"צ לומר מטעם דהוי פסיק רישא, ונלמד משם כתוב על בשרו לא ירחץ וכו' שג"כ אינו מתכוין (לכבוי) [למחיקת] השם. והנה בגמ' תליא רחיצה בגרם כבוי עיי"ש במס' שבת ק"כ המובא בכ"מ וגורם מותר משום דכתיב לא תעשון וכו' עשיה דאסור הא גרמא שרי רק בשבת דבהול על ממונו אתי לכבוי ולרבנן דר"י משום דאסור לעמוד בפני השם ערום

וכדאי' שם.

והנה שם במס' שבת בשם כתוב על בשרו דהוי שלא במקומו, ואף [שלא] במקום השם אסור במחיקה כמ"ש ברש"י במס' ערכין ו' ועי' בשלטי גבורים ס"פ שבועת העדות וכמו דמוכח במס' שבת הנ"ל, מ"מ נראה לענ"ד דיש מקום לומר לחלק בגרם מחיקה בין גורם מחיקה בס"ת בשם הנכתב בקדושת ספר לשם שלא במקומו בס"ת בטעות, דהנה לחלק בין גורם לעושה נראה דהוי בהדבר שהאיסור מצד העשיה ולא מצד המעשה בעצמה ועי' בס' מחנה אפרים הל' שלוחין בחילוק בין המעשה ועושה ובתוס' במס' תמורה בסוגיא דלא מהני מ"ש בלא תאכל כל תועבה בצורם אוזן בכור עיי"ש, ומסתבר דוקא בדבר שאינו רק מצד העושה שלא יעשה אותו שייך לומר דגורם אינו בכלל עושה, אבל בדבר שאין רצון התורה בהנעשה מאי שנא דהוי גורם מ"מ מעשה נעשה נגד רצון התורה, וא"כ י"ל דבלא מקומו הוי רק האיסור מצד העושה וגורם אינו בכלל האיסור אבל בס"ת בשם בלי טעות שרצון התורה שלא למחוק השם כי חפץ התורה שיהיה השם על מקומו ואם אף בגורם עכ"פ נעשה מעשה נגד רצון התורה וגרם כבוי בשבת הוי ג"כ מצד העושה בלבד דאין מעשיה קודש רק שלא יעשה אותם, וצ"ע במס' ב"מ צ' ע"א באמירה לנכרי בחסימה די"ל דעכ"פ גורם הוי ובחסימה הנעשה אסור. ובמ"א כתבתי בחסימה כסירוס בהעשיה האיסור עיי"ש.

ועי' עוד בסמ"ג ל"ת ג' דבמקומו בס"ת אפי' נכתב בטעות קודש כל הגיליון ועי' בביאורי מהרש"ל ומהר"א שטיין שם.

ועיין מ"ש בלח"מ מסתירה בענין טבילה בזמנו מצוה ועי' בשעה"מ ובס' מרכבת המשנה עיי"ש.

ועי' ברשב"א במס' שבת שם שהקשה מאי שנא רחיצה משפשוף דברחיצה ג"כ תכבה בודאי ותירץ דאפשר שלא תכבה עיי"ש, וא"כ לפ"ז היכא דודאי יכבה השם לא הוי בכלל גורם וכמו התיך כלי מתכות דלוקה, ולכאורה נראה דמשו"ה יכסה בבגדו אבל בגמ' משמע רק שלא יהיה ערום יעשה כן ולא שלא יכבה בודאי, ולמ"ש דיש לחלק בגורם בין שלא במקומו למקומו בס"ת מובן מאי שנא התיך בכלי מתכות דלוקה לרחיצה דאינו רק גורם ומותר מהתורה, אבל למ"ש י"ל ברחיצה של מצוה מקרי שאינו מכוון אף דהוי פסיק רישא מ"מ לא מקרי דרך השחתה דאסור בלא תעשון וכו' ואף דנראה וכמ"ש בשלטי גבורים ס"פ שבועת העדות דוקא ע"מ לתקן באותו דבר ולא לדבר אחר עיי"ש, וכמ"ש לעיל דטעמא בע"מ לתקן לא מקרי קלקול ובלדבר אחר עכ"פ לאותו הדבר הוי קלקול כ"ז בשם במקומו בס"ת דאיסור מחיקה על הדבר ולא על העושה וא"כ עכ"פ

באותו השם נעשה השחתה ואבוד נגד רצון התורה אבל בשלא מקומו דהוי לענין זה כמו בטעות שאין האיסור רק מצד העושה שלא יעשה דרך השחתה ולשם מצוה דודאי אינו דרך השחתה ולא הוי השחתה מצד הדבר מצ"ע ג"כ שאינו במקומה בכה"ג לא שייך לא תעשון וכו', אלא דלפ"ז ברחיצה שאינה של מצוה יהיה מהתורה וכנראה דהוי דרבנן צ"ל דג"כ כיון דאי אפשר לאדם בלי רחיצה הוי בודאי אינו מכוין ושייך לומר כנ"ל משא"כ בהתכה דכלי מתכות דאפשר בקיומו הוי פסיק רישא.

וראיתי בס' סדר משנה שעמד ע"ז מאי שנא (התזת) [התכת] כלי מתכות מרחיצת גופו עיי"ש, וכמ"ש לעיל י"ל היכא דניכר לכל דעושה משום דאי אפשר לו בלי רחיצה לא מקרי דרך בזיון והשחתה משא"כ בכלי מתכות, והאי דמקשינן במס' שבת מיורד וטובל לגרם כבוי בשבת זה בס"ד אבל כדמשני גרמא מותר, ומתוך שאדם בהול וכו' עיי"ש, י"ל כנ"ל וכמ"ש לחלק בין שלא במקומו למקומו, גם עי' בה"ח שנראה מחלק בין העושה ביד עיי"ש ומ"ש, ובכ"מ טלטול מהצד לא שמיה טלטול רק דרך יד וזולתו גורם מקרי ומיושב במה שעמד בסדר המשנה הנ"ל.

הלכה ז

הסותר אפי' אבן אחת דרך השחתה מן המזבח או מן ההיכל או משאר העזרה לוקה שנאמר בעכו"ם כי את מזבחותם תתוצון וכתיב לא תעשון כן לה' אלוקיכם, וכן השורף עצי הקדש דרך השחתה לוקה שנאמר ואשריהם תשרפון באש וכתיב לא תעשון כן לה' אלוקיכם. בס' מוצל מאש סי' נ"א מסופק בשיעור שורף עצי הקדש דלא שייך כזית רק במידי דאכילה ונראה לומר כשיעור מעילתו בשוה פרוטה אבל מתוס' מכות כ"ב שהקשו שם בעצי הקדש ליילקי משום מעילתו ג"כ ותירצו בפחות משו"פ והניח הדבר בצ"ע עיי"ש, וכמו כן במחיקת השם מסופק שם בשעורו אם בנמחק לגמרי שלא יהי' ניכר או אפי' בהעברת קולמוס על האותיות בלבד עיי"ש, ועי' מ"ש לעיל ה"ג בשם הרמ"ע עיי"ש אבל שם נאמר לענין איסורא, ולא למלקות, אמנם הנראה לענ"ד בדבר דאיסורו דרך השחתה ואבוד לית ביה שיעור כלל דכל מאי דעושה כן הוי בכלל לא תעשון וכו' וגם באבד וכו' צריך שישרש ולא ישאר כלום, דהרי בע"מ לתקן לא שייך איסורא כמ"ש ז"ל וא"כ אין הדבר האיסור רק הכונה והדרך ובהדרך הוי הכל דרך השחתה במעט כבהרבה וצ"ע.

עי' בפסיקתא רבתי דר"כ פרשה ז' סי' א' ובמפרש שם במה שהקשה שנראה משם ומפ' י"ז מכבש חדש שעשו מלא תעשון עיי"ש, ולמ"ש לעיל בע"מ לתקן לא שייך השחתה יש ליישבו.

הלכה ח

כתבי קודש כולן ופירושיהן וביאוריהן אסור לשרפם או לאבדם ביד והמאבדן ביד מכין אותו מכות מרדות, במד"א בכתבי הקודש שכתבם ישראל בקדושה אבל אפיקורס ישראל שכתב ס"ת שורפין אותו עם האזכרות שבו מפני שאינו מאמין בקדושת השם ולא כתבו לשמו אלא שהוא מעלה בדעתו שזה כשאר הדברים והואיל ודעתו כן לא נתקדש השם ומצוה לשרפו, כדי שלא להניח שם לאפקורסים ולא למעשיהם, אבל גוי שכתב את השם גונזין אותו, וכן כתבי קודש שבלו, או שכתבן גוי יגנזו. הנה כפל מאבדן ביד וכו' כמ"ש לעיל דכל מעשה בלעדי היד מקרי טלטול מצד ולא הוי רק בגדר גורם ומשו"ה רוחץ בשם על בשרו מקרי גורם ומתיז כלי מתכות מקרי עושה בהל' הקודמת שהוא ביד, ולכאורה ודאי איסורא דרבנן בגורם בכתבי הקודש כמו כן וצ"ל מכות מרדות אינו בגורם כמו בדאו' במלקות דאורייתא ולכן צריך שיהיה ביד לחייבו במכות מרדות.

מפני שאינו מאמין ולא כתבו לשמו וכו'. עי' בס' מחנה אפרים בחידושיו לטור יו"ד הל' ס"ת ובפר"ח בחידושיו להמור"ם בנכתב שלא לקדושת השם אם אסור במחיקה, והנה מדיוק הלשון הנ"ל, י"ל לפמ"ש בכסף משנה מק"ו דר' ישמעאל ממחיקת השם דסוטה נראה דאף דהוי בכלל מחיקת השם רק לעשות שלום לאבינו שבשמים מצוה למחקו, ומ"ש ברמב"ם לא נתקדש השם וכו' רק לפרש דרכי האפקורסים ומשו"ה יש לאבד מעשיהם כי אף השם יתעלה אין קדוש בעיניהם וע"כ נראה שאין זה מהטעם דעומד לשריפה דמ"ש גוי שגונזין ועי' בפ"א מהל' תפילין הי"ג במומר ומסור כן עיי"ש וגוי ודאי ג"כ אין כותב לקדושת השם ועי' במס' גיטין מ"ה ע"ב דסתם גוי לע"ז לא אמרינן ובמין סתמו לע"ז עיי"ש ברש"י אבל דעת הרמב"ם לאו משום מחשבתו לע"ז רק שלא לתת כח למעשיהם וכנראה מק"ו דר"י ור"ט שמובא בכס"מ הנ"ל ועי' עוד מ"ש שם כגון זה מירושלמי במס' מגילה ודבריו ע"ז, ועי' בשו"ת תשב"ץ ח"ר סי' ב' שהאריך בזה ובסי' קכ"ז שם ועי' בח"ב סי' ע"ג.

אבל אפיקורס ישראל וכו' שורפין וכו'. יש לעיין בס"ת שכתבו מין לדעת רש"י דמחשבתו לע"ז אם הוי מדאורייתא בשריפה או כמו כל מילי דע"ז, ולכאורא בדרבנן ל"ש שריפה ולמ"ש ברמב"ם משום שלא ליתן כח וזכר למעשיהם אם נאמר דשלא בכונה איסור מחיקה ג"כ כמו כן מילפותא דר' ישמעאל ממחיקת השם בסוטה, והנה בע"ז צ"ל דהוי בכלל משמשי ע"ז או בכלל תקרובת שנעשה לכבודה, והנה מצד ע"ז לדעת הסוברים דבעי מחשבה בדיבור הוי בכל פעם ספק שלא דיבר רק חושב בלבד

וא"כ בנמצא בידו כהאי דמס' גיטין מ"ה ע"ב יהיה ס"ס שמא לא כתבו ושמא לא גילה מחשבתו בדיבורא וצ"ע.

הלכה ט

כל השמות האמורות באברהם קודש אף זה שנאמר אדני אם נא מצאתי חן הרי הוא קודש, כל השמות האמורות בלוט חול חוץ מזה אל נא אדני הנה נא מצא עבדך חן כל השמות האמורות בגבעת בנימין קודש, כל השמות האמורות במיכה חול, כל השמות האמורות בנבות קודש, כל שלמה האמור בשיה"ש קודש והרי הוא כשאר הכנוין חוץ מזה האלף לך שלמה כל מלכייא האמור בדניאל חול חוץ מזה אנת מלכא מלך מלכייא והרי הוא כשאר הכנוין. הנה בשמות באברהם מחלוקת בגמ' אם הוא קודש והיה נראה לכאורה דתליא בכונה אם לשם קודש נכתב וזה כדעת הסוברים דשם שלא נכתב בקדושת השם אינו באיסור מחיקה, והרי דעת הש"ס דוקא ע"מ לתקן וכן נראה דעת המחנה אפרים הנ"ל עיי"ש מ"ש בפי' הירושלמי שהביא שם, והיה נראה לחלק בין שם אדני לשם ידוד וכיו"ב שאין מצד אותיותיו רק בשם לקדושה וסתמא לשמו וי"ל משום הכי במין וכמ"ש הרמב"ם הנ"ל דסתמא שלא לשמו, ולכן אף בשמות על הכלים אף שאינם לקדושת השם בכונה מפורש מ"מ סתמא לשמו, גם י"ל בשאר שמות כמו אדני באמת בלתי מוכרע מענינו לדבר אחר סתמא לשמו דהוא אדון לכל דאל"כ למאי כיון ולכן פליגי בשמות באברהם אבל בשם אדני רק הכונה משוי בקדושת השם דאותיות שוות כמו לקודש כן לחול, והנה כנראה מרמב"ם וכמ"ש בכ"מ דשאר הדברים שכתב שהם קודש רק לענין שבועת העדות נאמרו, אבל בשם אדנ"י נראה דלענין שאין נמחק ג"כ נאמר והרי הן כשאר כנוין מסברא דלא קאי על שם הקודש שהוא לדעת הרמב"ם שם המפורש ולפ"ז כמ"ש כנראה דבכונה תליא בזה לכו"ע ואם לפי ענין נראה שהוא קודש הוי כמ"ש סתמו לשמו והשתא דקיי"ל שהוא קודש וכותבין לשם קודש לכו"ע הוי קודש מצד מחשבתינו וגם שייך לומר סתמו לשמו, אמנם בטעה הסופר וכותב שם אדני היכא שהוא חול לשם קודש בזה יש לעיין ונראה שאין למחוק וצ"ע, ועי' בש"ך סי' רע"ו ס"ק י"ב שכתב דמותר למחקו עיי"ש ועי' בהרדב"ז בלשונותיו על הרמב"ם ח"א סי' ס"ז במיכה וכיו"ב בשמות הוי"ה הוי שם חול או רק בשמות המשותפין עיי"ש. ועי' עוד שם מ"ז מ"ש על דברי הרמב"ם הנ"ל בשם כתב על בשרו עיי"ש. עי' בשו"ת שבות יעקב פ"ב סי' צ"א במחיקת שם חול שנכתב לקדושה דהוי שרי כמקדיש מומין למזבח עיי"ש. ועי' עוד בענין מחיקת השם בירושלמי סוטה פ"ג ה"ג בגמ' נגנזות תחת צירי וכו' עיי"ש וצ"ע ומובא בתוס' סוטה כ' ע"א בד"ה מגלתה.

פרק ז

הלכה א

מיסודי הדת לידע שהאל מנבא את בני האדם, ואין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה וגבור במדותיו ולא יהא יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו תמיד והוא בעל דעה רחבה נכונה עד מאוד. בראשונה נאמר כי מיסודי התורה האמונה בנבואה כי ה' יתעלה מנבא בני אדם, ונראה כי ואין הנבואה וכו' כ"כ לידע הוא מיסודי התורה למען לא נתעה לתת אמון באנשי מרמה הוזי שוא ולפעמים רוחם יתעם ומתעים אחרים.

והנה הכפיל לאמר חכם גדול בחכמה וכו' והוא בעל דעה רחבה נכונה עד מאוד, זה כמ"ש רז"ל בב' מעלות סיני בעל דעה רחבה, ועוקר הרים זה חכם גדול בחכמה, לכן אמר חכם בחכמה כי יודע להעמיק לסתור ולבנות בהחכמה ולא החכמה בלבבו גם חכם בחכמה מוסיף בדעתו ומחכים וממציא חדשות, ובבעל דעה רחבה הוסיף לומר נכונה כי לרוב היודעים הרבה מאוד לא יתנו לב להשכיל להבין הדברים על נכונם ולכן בבעל דעה רחבה צריך שיהיה "נכונה עד מאוד" ועד מאוד קאי על רחבה ועל נכונה.

גבור במדותיו ולא יהא יצרו וכו'. ולא יהא וכו' מ"ש רז"ל איזה גבור הכובש את יצרו, אולם גיבור במדותיו נראה מ"ש רז"ל הוי (עז) [גבור] כארי וכו' כי הגבורה לכבוש היצר הוא יסוד גדול בל"ת וגיבור במדותיו להיות (עז) [גבור] כארי לגבור על כל המונעים הוא יסוד גדול בעשה, ובמדותיו נכלל כל דעות הישרות וכל פעולות טובות ונאמנות אשר במדה נכונה דעת נכונה יתן גבול להם למען יהיה בדרך הממוצע הנבחר לדעת הרמב"ם ז"ל ולזה צריך גבורה ותעצומות נפש כנודע כמה חלשי דעת אשר גבורות הנפש יחסר להם פעם יעבירו הגבול ופעם לא ישיגו אותו.

והוא מתגבר בדעתו על יצרו. לפעמים אדם כובש את יצרו מיראת ובושת האדם וכיו"ב הן זה אינו המתגבר וכו' מחליף יצר ביצר רק כמתגבר בדעתו על יצרו גיבור יקרא.

אדם שהוא ממלא בכל המדות האלו שלם בגופו כשיכנס לפרדס וימשך באותן הענינים הגדולים הרחוקים ותהיה לו דעה נכונה להבין ולהשיג, והוא מתקדש והולך ופורש מדרכי כלל העם ההולכים במחשכי הזמן, והולך ומזרז עצמו ומלמד נפשו שלא תהיה לו מחשבה כלל באחד מהדברים בטילים ולא בהבלי הזמן ותחבולותיו אלא דעתו פנויה תמיד למעלה קשורה תחת הכסא להבין באותן הצורות הקדושות הטהורות, ומסתכל בחכמתו של הקב"ה כולה מצורה הראשונה עד טבור הארץ ויודע מהן גדלו מיד רוח הקודש שורה עליו. אדם וכו' בכל המדות האלו. קרא כל הנאמר מדות כי גם

כבישת היצר וכיו"ב צריך להיות במדה נכונה וחלקם בלמעלה כמ"ש עבור הבדל הנ"ל שכתבתי בין גבורה במדות וגבורה בכבישת יצרו.

שלם בגופו. בהל' דעות ביאר במה להיות הגוף בריא ושלם נחוץ לעבודת ה' ולהשכיל בדרכיו עיי"ש, גם כמ"ש ז"ל כיון בזה למאמרם ז"ל במס' נדרים ושבת שאין הקב"ה משרה וכו' אלא על וכו' גיבור ובעל קומה עיי"ש ובר"ן בדרשותיו דרש ה' ובבעל העקרים מאמר ג' פי"ב עיי"ש, אמנם לפי דבריו רק כן בנביא לאחרים עיי"ש, ולמען יגיע רוח ה' לעצמו בלבד שלימות הגוף לטעם הראשון שכתבתי.

כשיכנס לפרדס וימשך באותן הענינים הגדולים הרחוקים וכו'.

בפי' פרדס לעיל פ"ד כתב שעניני מעשה בראשית ומעשה מרכבה נקראים פרדס ובהל' ת"ת פ"א הל' י"ב כתב והענינים הנקראין פרדס בכלל הגמרא הן עיי"ש, מדכתב בפרדס בכלל הגמ' ולא כתב הגמרא בכלל פרדס, נראה כמ"ש במעשה רוקח שם כי דברי אגדה האמורים בגמ' בהם נסתרים דעת עליון בדברים העומדים ברומו של עולם וכמ"ש הרמב"ם בפי' למשנה בכמה מקומות וביותר במס' סנהדרין בפ' חלק עיי"ש, ונראה דלכן כתב באותן הענינים הגדולים הרחוקים וכו' מציין שכונתו לא בלבד באו"ה גם בהרחוקים מעניני האדם בביתו במאכלו וכיו"ב באותן הענינים הנמצאים בפרדס, הנה בזה נראה בעין כמה הכביד הרמב"ם ז"ל דברי רז"ל באגדה עשה אותם למקור לכל המורם ונשגב מאוד.

ותהיה לו דעה נכונה להבין ולהשיג וכו'. בראשונה מדבר שיהיה לו דעה נכונה להבין דברי חכמה הגלויה ועתה ידבר בהכנס לפרדס יהי' לו דעה נכונה להבין דברים עמוקים הנסתרים ואינם בכלל חקרי לב אשר השכל ימצא אותם אחרי החקירה ודרישה, רק לב יודע ישיג הנראה ויבין הנשמע מבלעדי כי ידע בנפלו לבוא בדרישתם אליהם.

והוא מתקדש וכו' ופורש מדרכי כלל העם וכו'. לא יפרש עצמו מכל בני אדם כי הזהיר ע"ז בהל' דעות רק מכלל העם הולכי חשכים ואין נוגה להם מהם יפרוש מדרכיהם ולא כי יסגור את עצמו מהם ולא יוכיחם להורותם הדרך אשר ילכו בו רק מדרכיהם יפרוש.

הולך ומזרז ומלמד נפשו שלא תהיה לו מחשבה כלל באחד מדברים בטילים. האדם הנולד ונקשר בהבלי הזמן מהולדו רוח עז לזה אשר יעורר מקרבו להסיר כל מחשבות כאלה, ולפעמים במלחמה עם נפשו ועם אחרים להנצל מחברתם גם מלמד וכו' שצריך למוד והרגל תחבולות רבות לבוא לידי מדה זאת והתנה שיהיה לו זירוז רצון מוחלט ועז לזה ואח"ז יבוא לידי למוד ויצליח בזה, בכל מעשה גדול צריך שיוקדם רוח חזק ולהיות

לו רוח חזק צריך זירוז לבוא לידי זה, וברוח חזק יוכל ללמד נפשו לעשות גדולות ולהיות חפשי ולהוציא ממאסר נפשו מאשר נאגד בטבע ובהתגלות.

דעתו פנויה תמיד למעלה. "אורח חיים למעלה למשכיל" מי אשר איננו מרים נפשו לאשר ממעל לו להרוחני בקרבו להרימו למעלה, ועיניו למטה על הארץ וצאצאיה גם המטה נסתרה ממנו כי זה ישים לב למלא תאותו יאכל וישתה ולא ישים לב על דבר לא ידע ולא יבין לא בשמים ולא בארץ, אבל המרים לבבו למעלה יראה גם המטה ותעלומותיו החכמה הטמונה בה.

קשורה תחת הכסא להבין וכו' עד טבור הארץ וכו'. כמ"ש כי ההסתכלות למעלה מביא לידיעה והכרה במה שלמטה ועי' במורה נבוכים ח"א פ"ט בפי' כסא והיה הכסא דבר נמצא מורה על גדולת הראוי לו ולעוצם עניני נקרא המקדש כסא וכו' ומפני זה הענין נקראו השמים כסא להורתם אצל מי שידעם והתבונן בהם, עוצם ממציאם ומניעם ומנהיג העולם השפל בהשפעת טובם וכו' עכ"ל עיי"ש, ובאומרו "קשורה תחת כסא" כונתו על השמים העליונים ועי' ברמב"ן בראשית בפי' מלת שמים עיי"ש.

מיד רוח הקודש שורה עליו. עי' במורה נבוכים חלק ב' פ' ל"ב, שדעתו נגד האומרים אחרי הכנות הנבואה נמשכת בלי מניעה, ודעתו כי גם אחרי כל הכנות ברצון ה' יתעלה אם להשפיע עליו רוחו או לא עיי"ש לשונו וכן נראה מפורש בדבריו בפ' זה הל' ה', ועי' בלח"מ שפי' מ"ש כאן מיד רוח הקודש שורה וכו' הוא ברצון הש"י עיי"ש.

והנה מקור דברים כאן ובמו"נ הנ"ל, זה שבהכנה לנבואה בראש החכמה כמ"ש רז"ל במס' נדרים ושבת גם במס' ברכות דף נ"ה ע"א, א"ר יוחנן אין הקב"ה נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה שנאמר "יהב חכמתא לחכימין ומנדע לידעי בינה" שמע ר' תחליפא בר מערבא ואמרה קמיה דר' אבהו אמר ליה אתון מהתם מתניתו לה אנן מהכא מתנינן לה דכתיב "ובלב כל חכם לב נתתי חכמה" עכ"ל, ובתנחומא פרשת ויקהל ויהושע בן נון מלא רוח חכמה, שכבר היה בו, החנוני הזה אדם הולך ליקח ממנו יין או דבש וכו' כשחנוני פקח מריח בכלים אם היו של יין נותן לתוכו יין וכן כלי שמן ושל דבש, והקב"ה כשרואה באדם שיש בו רוח חכמה ממלאו, הוי ואמלא אותו רוח, שכבר היה בו עכ"ל וע"ע שם משל נכבד ע"ז מריב"ח, ומ"ש הרמב"ם ז"ל במו"נ שאין הרוה"ק נמשך בהחלט אחרי כל הכנות וכן נראה מדבריו בפירקין, ושאלו המפרשים במקורו נראה שמקור מקומו טהור הוא במס' ב"ב דף י"ב ע"א אמר ר' אבדימי דמן חיפה מיום שחרב בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים וכו' וברמב"ן ובריטב"א שם מובא בעין יעקב לחלק בין רוה"ק בהופעת חכמה למראה וגלוי נבואה עיי"ש, ונראה דרוח

הקודש בשפע חכמה עליונה נמשכת בהחלט אחרי הכנות הנצרכות כדרך יגעת מצאת שארז"ל אבל גלוי נבואה על לע"ל ומראה עליון זה נתלה ברצון העליון יתעלה, ובעת הזאת גלה כל יקר ממנו ואין נביא וחוזה עוד גם אחרי כל הכנות, ומזה כי הנבואה לפי הזמן וצורך הדור נדע כמ"ש הרמב"ם כי אינה נמשכת במוחלט מהכנות הקודמת, והנה כאן מדבר מרוה"ק בשפע חכמה לכן כתב "מיד רוה"ק חל עליו" אבל במו"נ הנ"ל מדבר מנבואה ולכן כתב שהיא במתנת רצון פרטי מה' יתעלה.

ונראה מ"ש רז"ל הנ"ל אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם גיבור ועשיר וכמ"ש בעקרים ובר"ן בדרשתו כי גבורה ובעל קומה ועושר לנביא אשר ידבר על העם למען יטו אוזן לדבריו ובתוארו ובתוקף עושר יפעל על לבם עיי"ש, אבל לרוח חכמה, אין מהצורך צורה נכבדה ועושר והנה בעל רוח חכמה עולה למעלה ומשם יופיע עליו הוספת רוח עליון, אבל ברוח נבואה נאמר משרה וכו' דבר מלמעלה למטה ולפעמים בעת כי אין מבקש אותה ופתאם תבוא עליו גם כי אינו יודע מהצורך לו להיות שליח להודיע לאחרים ולכן במעלות גבור ועשיר אשר לנביא נאמר, אחזו לשון אין וכו' משרה וכו', ועי' בהל' ד'.

ובעת שתנוח עליו הרוח תתערב נפשו במעלת המלאכים הנקראים אישים. לעיל פ"ב ה"ז כתב המעלה העשירית והמלאכים הנקראים אישים המדברים עם הנביאים עיי"ש, ולמ"ש כאן תתערב נפשו וכו' כי הנביאים במעלות אלה המלאכים ועי' במ"ש במקו"א בדעת הרמב"ם אם המלאכים גדולים מבני אדם.

ויהפך לאיש אחר ויבין בדעתו שאינו כמות שהיה אלא שנתעלה על מעלת שאר בני אדם החכמים כמו שנאמר בשאול והתנבאת עמם ונהפכת לאיש אחר. ועי' במו"נ שכתב כמה היה לאברהם אבינו הנבואה ברי לו עד בלתי מסופק בה עד כי הלך על פיה לשחוט ולעקוד בנו עיי"ש בחלק ג', ובמקום אחר כתבתי בידיעה זאת אשר עליו נאמר "ועל לבם אכתבנה" היא ידיעה אשר כל הזוכה עליה כל הרוחות שבעולם לא יזיזו אותה ממנה והיא מעלת האמונה בה' ותורתו אשר להולכי תום מבקשי ה' אשר נאמר "כי לא אמרתי לתוהו בקשוני".

הלכה ז

הנביא אפשר שתהיה נבואתו לעצמו בלבד להרחיב לבו ולהוסיף דעתו עד שיודע מה שלא היה יודע מאותן הדברים הגדולים. ואפשר שישלח לעם מעמי הארץ או לאנשי עיר או ממלכה ולכונן אותם ולהודיעם מה עשו או למונעם ממעשים הרעים שבידיהם, וכשמשלחין אותו נותנין לו אות ומופת כדי שידעו העם שהאל שלחו באמת, ולא כל

העושה אות ומופת מאמינים אותו שהוא נביא אלא אם שהיינו יודעים בו מתחילתו שהוא ראוי לנבואה בחכמתו ובמעשיו וכו'. ובהקדמתו לש"ס כתב מקור הדברים שאין להאמין ע"י מופת בלבד וז"ל וקיום עדות הנביא יהיה כפי שאגיד, כשיתיחס אדם לנבואה כמו שבארנו ויהיה הגון לה כגון שיהיה מאנשי החכמה והאמונה והנזירות והשכל ונועם המדות כאשר העיקר אצלנו שאין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר (שבת צ"ב) ויתרונות רבות בזה הענין אי אפשר לכנוס אותם יחד וכו' עכ"ל.

הנה כל זה לנביא לאחרים ומזה כמ"ש למעלה כי אין שורה וכו' נאמר רק על נביא להודיע דבר ה' לאחרים, ונראה כי המופת להמון עם בלבד אבל לא יבטחו בו רק אם חכמי לב יעידו על חכמתו וכיו"ב על מעלותיו ואז המופת לתת אמון ביותר בדבריו, ודעת הרמב"ם זה שאמרו רז"ל אין הקב"ה משרה וכו' ארז"ל למען נדע להבחין אם אמת הנבואה בפי הנביא.

פרק ח

הלכה א

משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה וכו' אלא כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאם לא להביא ראיה על הנבואה היה צריך להשקיע את מצרים קרע את הים וכו'. הנה אמר "כל וכו' במדבר" כי במצרים מהאותות שעשה נגד עיני ישראל כנאמר "והיה אם לא יאמינו וכו'" (שמות ד') כל זה היה בתחילתו אף אחרי זה לא הוסיף במופתים לתת עי"ז אמון בדבריו רק במראה עינים ובאוזן שומעת ידעו כל הדברים כמ"ש ז"ל.

פרק ט

הלכה א

דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שנוי ולא גרעון ולא תוספות שנאמר אל כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרון לעשות לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו, ונאמר והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת הא למדת שכל דברי תורה מצווין אנו לעשותן עד עולם וכן הוא אומר חוקת עולם לדורותיכם, ונאמר לא בשמים הוא, הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. במס' מגילה ב' ע"ב יליף כן מאלה המצות וכ"כ בת"כ פרשת בחקותי המובא בכ"מ, ובהקדמתו על ש"ס הביא בראשונה האי דלא בשמים היא כי אם

בפיך ובלבבך וז"ל והוא מה שאמר לא בשמים היא, ואמר בפיך וכו' וענין בפיך המצוה הידוע בע"פ, וענין בלבבך הסברות שהוציאו בעיון שהוא מכלל הכוחות הנמשכות אל הלב - והוזהרנו גם כן מלהוסיף בה ולגרוע כמ"ש לא תוסיף וכו' וע"כ אמר ע"ה אלה המצות וכו' שאין הנביא רשאי וכו' עכ"ל, בחר עיקר יסודו מלא בשמים וכו' ומשום מה שתאמר בזה הביא כמ"ש לרז"ל לפרש כן על אלה המצות וכו', ועי' ברמב"ן בפי' על התורה שמפרש לא בשמים וכו' בדרך אחר עיי"ש, ומ"ש רז"ל מלא בשמים וכו' אין משגיחין בבת קול מסכים עם מ"ש הרמב"ם.

לפיכך אם יעמוד איש בין מן האומות בין מישראל ויעשה אות ומופת ויאמר שה' שלחו להוסיף מצוה או לגרוע מצוה או לפרש במצוה מן המצות פירוש שלא שמענו ממשה או שאמר שאותן המצות שנצטוו בהן ישראל אינן לעולם ולדורי דורות אלא מצות לפי הזמן היא, הרי זה נביא שקר שהרי בא להכחיש נבואתו של משה, ומיתתו בחנק על שהזיד לדבר בשם ה' אשר לא צוהו שהוא ברוך שמו צוה למשה שהמצוה הזאת לנו ולבנינו עד עולם ולא איש אל ויכזב. בין מן האומות וכו'. צ"ע האיך מצינו דבן נח נהרג על נבואת שקר, וראיתי בס' יד המלך שעמד ע"ז והרבה להפליא כי המפרשים לא התעוררו ע"ז, והנראה כי מ"ש בין מן האומות וכו' דעתו על מחוקק מהישמעאלים.

והנה מצינו עוד מה שהוסיף ז"ל בענין בן נח בהל' מלכים פ"י ה"ט עכו"ם שעסק בתורה חייב מיתה לא יעסוק אלא בשבע מצות שלהן בלבד, וכן עכו"ם ששבת אפי' ביום מימות החול, אם עשהו לעצמו כמו שבת חייב מיתה, ואצ"ל אם עשה מועד לעצמו, כללו של דבר אין מניחין אותן לחדש דת ולעשות מצות לעצמן מדעתן, אלא או יהיה גר צדק ויקבל כל המצות, או יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע וכו' עכ"ל, ובפ"ח הי"א כל המקבל ז' מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי או"ה וכו' והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה, והודיענו ע"י משה רבינו שב"נ מקודם נצטוו בהן, אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי או"ה ולא מחכמיהם עכ"ל.

והנה כנראה מ"ש אין מניחין וכו' דזה שמקיים שבת כעושה דת חדש לעצמו על שאינו מצווה ע"ז ושם ה"י כתב בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה, ואם הביא עולה מקבלין ממנו נתן צדקה מקבלין ממנו וכו' עכ"ל, ונראה מ"ש משאר מצות וכו' כונתו לחלק בין מצות שאין לו שייכות בהם כמו לעסוק בתורה ומצות שאין מחויב בהם או לשמור שבת שנראה כדת חדש לו שאין מצוה וחלק בו, אבל בשאר מצות כמו קרבן נדבה וצדקה שגם לב"נ למצותו שהוא ממצות שכליות שהמה לכל באי עולם כי קרבן נדבה לתודה לכבוד ה' גם לב"נ

ירצה בזה אינו כדת חדש לו, והנה שם כתב חייב מיתה בידי שמים אבל בכה"ג שכתב כאן שמדבר לחדש תורה בשם ה' שהוא כעקירת התורה חלילה ובכלל הכופר בתורה כמודה בע"ז עי' ברמב"ם בפ"ב מהל' ע"ז, ולכן חייב מיתה בידי אדם רק זה שמיתתו בחנק כדין נביא שקר צ"ע יהי' כב"נ שכופר התורה ועובד ע"ז ומנ"ל לחייבו מטעם נביא שקר ובמיתתו, ועי' סנהדרין נ"ז ע"ב דתנא דבני מנשה כל מיתה האמורה בב"נ בחנק, אבל ברמב"ם הל' מלכים פ"ט שמיתתו בסייף ועי' בכ"מ שם ה"ד עיי"ש וצ"ע אם לא נדחק ולומר דמיתתו בחנק קאי על ישראל ולא דקדק כאן רק לפרש שחייב מיתה כמו ישראל אף כי מיתתו משונה.

ועי' בלח"מ שהקשה בנביא שביטל מקצת וכו' בשאר מצות דפטור עמ"ש הרמב"ם או לגרוע או לפרש וכו' עיי"ש, ועי' בחי' הר"ן במס' סנהדרין פ"ט שכתב דביטל מקצת פטור כל זמן שלא נדע שהוא שקר משום שמא היה הוראות שעה עיי"ש, גם מ"ש על מ"ש מה שלא שמענו ממשה וכו' דמשמע אף דהמצוה בדוכתא והקשה דהוי ביטול מקצת וכו' עיי"ש ונראה לפרש הכונה כמו כת הידוע שפי' דינים ומצות ע"ד משל ומבטלין בזה פי' וענין המצוה כולה כנודע כן נראה לענ"ד פשוט.

הלכה ד

וכן אם עקר דבר מדברים שלמדנו מפי השמועה או שאמר בדין מדיני התורה שה' צוה לו שהדין כך הוא והלכה כדברי פלוני הרי זה נביא שקר ויחנק, אע"פ שעשה אות שהרי בא להכחיש תורה שאמרה לא בשמים הוא, אבל לפי שעה שומעין לו בכל.

והנה בדבר נאמנות הנביא לענין דינא נמצא חלוקי דעות אם נחלק בין במציאות להלכה.

בס' כפות תמרים במס' יומא דף ע"ה ע"א בד"ה תניא שהקשה שם ממה שארז"ל גד שמגיד לישראל בין שבעה לראשון ותשעה וכו' ומרשב"י שטיהר מקום ספק טומאה ממ"ש הרמב"ם הנ"ל ופי' בזה משנה דעדיות דאין אליהו בא לטהר וכו' עיי"ש, הנה נראה דעתי דאף במציאות אינו נאמן.

אמנם עיין בהגהות משנה למלך בהל' אישות פ"ט ה"ו עמ"ש במל"מ לחלק בין ספיקא דדינא שאין הנביא נאמן לספיקא דמציאות דנאמן ובמל"מ סיים שם דיש לחלק בין ממון לקדושין עיי"ש, ולא פי' טעמו לחלק דלכאורה בממון כמו בקדושין צריך עדות ממש, ואם נאמר כדעת הב"ש בסי' מ"ב דבקדושין לא מהני ידיעה שלא בראיה יש לומר דבנביא הוי בגדר ידיעה שלא בראיה וצ"ע.

ולכאורה יש לעיין בנביא אחד לא יהיה [אלא] כעד א' בלבד ונראה לפ"ז דבדבר דצריך ב' עדים אף דנביא נאמן מ"מ צריך עמו עוד עד אחד ויש להבין לפ"ז במ"ש הרמב"ם בהל'

ה' דנביא מוחזק נאמן לעקור איסור בהוראות שעה, והרי לענין איסור זה היה בחזקת איסור ולמה יהיה נאמן דהוי כע"א נגד חזקת איסור, והנה במעשה דאליהו בהר הכרמל שהיה על עצמו יש לומר דשאני דאדם נאמן ע"ע וכמ"ש בפני יהושע אפי' נגד הרוב אבל הרי כתב שם אם יאמר לך הנביא עבור ע"ד תורה כאליהו בהר הכרמל שמע לו והרי שאני באליהו בהר הכרמל דהוי על עצמו ומנ"ל שאחרים יסמכו על נביא אחד.

והנה בתוס' במס' יבמות דף צ' ע"ב בד"ה וליגמור, כתבו שם אחרי שהקשו בנאמנות אליהו דהא אין הנביא רשאי וכו' ותירצו למגדר מלתא והקשו דא"כ למה צריך מתנאי שיהיה מוחזק ותירצו במוחזק סמכינן שיהיה כדבריו שיצא אש ויהיה מגדר מלתא עיי"ש, ולפי דבריהם לא יקשה מה שכתבתי, ולכאורה י"ל דהוי בגדר עבידא לגילויי ותיכף עבידא לגלויי דדעת הירושלמי במס' יומא הכל נאמנים עיי"ש, ועם כל זה צריך שיהיה מוחזק דאל"כ אינו בתורת נביא לעבור על דבריו אף דהוי עבידא לגלויי דאפי' מופת לא מהני בנביא כמ"ש הרמב"ם ז"ל אם לא מוחזק וראוי לכך כמ"ש, ועי' בתוס' סנהדרין פ"ט ע"ב עיי"ש.

והנה נאמנות הנביא במציאות לכאורה נראה בכ"ז במס' סנהדרין דף פ"ט ע"ב הכובש את נבואתו לוקה מאן מתרי ביה חברי נביאי וכו' ובתוס' שם בע"א בד"ה הכובש פי' כמו סוכה ואינו עושה וכו' עיי"ש הרי נראה כמפורש דמהני נאמנות הנביא במציאות, ועי' במס' זבחים דף ס"ב ע"א ג' נביאים עלו עמהם מן הגולה אחד שהעיד להם על המזבח ואחד שהעיד להם על מקום המזבח ואחד שהעיד להם שמקריבין אע"פ שאין בית וכו' ומובא ברמב"ם פ"ב ה"ד מהל' בית הבחירה, וראיתי בס' סדר המשנה שהניח בצ"ע שהאיך העידו להלכה, והנה יש לפרש שהעידו ממה שקבלו איש מפי איש להלכה שמקריבין וכו' כמו שמצינו עדות מפי חגי וכו' במשנה שהוא בכה"ג, ועל ב' דברים הראשונים במציאות נאמנים ע"פ הנבואה.

ובמס' ידים פ"ד מ"ג מצרים מעשה זקנים ובבל מעשה נביאים ובר"ש מעשה נביאים ועל פי הנבואה עשו הוראות שעה עיי"ש, ועי' בתוס' יומא נ"ד ע"א בד"ה כרובים שהקשו על פרצופין דאריות בכסא של שלמה וכתבו ואין לומר דע"פ הדיבור וכו' שהרי אין הנביא וכו' וסיימו ושמא גם בזה למגדר מלתא עיי"ש, והוא כדעתם במס' יבמות הנ"ל.

ועיין עוד בתוס' יבמות דף מ"ה ע"ב בד"ה מי בירושלמי יומא מעתה וכו' אין אשה דנה ודבורה לא היתה דנה אלא מלמדה וכו' ואי נמי ע"פ הדיבור שאני וכיו"ב במס' נדה דף נ' ע"א עיי"ש, וצ"ל דהוי ג"כ למגדר מלתא למען ישמעו דבריה וצ"ע.

ובירושלמי במס' דמאי פ"ב ה"א רבי יהושע בן לוי הוה מפקד לטלייא לא תיזבין לי ירק

אלא מן גנתא דסיסרא קם עמיה זכור לטוב א"ל זיל אמור לרבך לית הדא גינתא דסיסרא דיהודא הות וקטלו ונסבת מיניה ואין בעית מחמרא על נפשך אשתרי לחברך עיי"ש.

במס' ע"ז דף מ"ה ע"א כל מקום שאתה מוצא הר גבוה וכו' דע שיש שם ע"ז, ובתוס' בד"ה כל וכו' בירושלמי פריך מבית הבחירה ומסיק ע"פ הנביא נבנה שם עכ"ל, עי' ברש"י עירובין מ"ה ע"א בד"ה הרי שמואל עיי"ש, ועי' ירושלמי בפ' כל הצלמים.

ובתוס' במס' ע"ז דף י"ג ע"א בד"ה אמר אביי הקשו למאן דס"ל צער בע"ח דאורייתא האיך למדין מיהושע ואת סוסיהן תעקרו דע"פ הדיבור היה עיי"ש, צריך ג"כ לפרש להוראות שעה ולמגדר מלתא כדעתם ז"ל במס' יבמות.

וע"ע בתוס' במס' קדושין דף ל"ז ע"ב בד"ה הואיל שהקשו האיך הקריבו פסח בימי יהושע קודם שנכבשה ונחלקה הארץ ותירצו שעשו ע"פ הדיבור וצ"ל ג"כ כנ"ל ועי' עוד בתוס' קדושין מ"ב ע"א בד"ה ובוררין עיי"ש.

ועי' במס' שבועות ט"ז ע"א בגמ' ע"פ נביא נאכלת וע"פ נביא נשרפת וברש"י חגי זכריה ומלאכי וע"פ ברוח הקודש עשו ואין טעם בדבר עכ"ל, בזה יש לעיין קצת ע"ז מ"ש.

ובמס' חולין דף ה' ע"א מבי טבחי דאחאב ע"פ הדיבור שאני ועי' בריטב"א שם שפי' דהדיבור הודיע שהוא היתר עיי"ש ומדבריו ג"כ דבמציאות נאמן הנביא.

ועי' במס' תמורה דף ט"ז ע"א ובצאן קדשים שם בד"ה א"ל יהושע בענין שאין שואלין באורים ותומים בהלכתא עיי"ש וברש"י עירובין מ"ה ע"א בד"ה הרי עיי"ש, ובתוס' שם דף ס"ג ע"ב בד"ה כל זמן עיי"ש.

ועיין עוד בשיטה מקובצת במס' ב"מ דף קי"ד ע"א במעשה דרבה בר אבהו ואליהו שכתב שהיה מטמא א"ע לבן (שונמית) [האלמנה] ע"פ הדיבור עיי"ש ועי' מ"ש לעיל דעצמו שאני דלא שייך נאמנות, ועי' בתוס' במס' עירובין ט"ו ע"ב וברי"ט אלגזי בכורות דף י"ז ע"א עיי"ש ושם איתא כמו דאיתא במס' יבמות אם יבוא אליהו, ונראה ג"כ דנאמן במציאות עיי"ש.

והנה ראיתי בס' מצודות דוד להרדב"ז מצוה ט' שכתב וז"ל ואני מסתפק אם היה מחצה על מחצה ואמר הנביא נאמר לי בנבואה שהדין כך אם חשוב זו הכרעה כיון דלא אמרה מדעתו ומקבלתו אלא דרך נבואה או דלמא בכה"ג נמי אמרינן לא בשמים היא עכ"ל, ולכאורה לפי הנראה מהנ"ל להלכה בכל גוונא לא מהני דברי הנביא כמ"ש מלשון הרמב"ם בכ"ז. ועי' בברכי יוסף או"ח סי' ל"ב ס"ק ד' שהאריך בזה עיי"ש. ועי' בתוס' סוטה ל"ה ע"ב בד"ה לרבות עיי"ש, ביהושע שנשא רחב שכתב שמא היה ע"פ הדיבור עיי"ש.

בנאמנת הבת קול במציאות עי' בתוס' יו"ט סוף מס' יבמות עיי"ש. ובנאמנות הנביא במציאות ע"ע בירושלמי פ"ג ה"ו דמס' פסחים עיי"ש, ועי' שבת ק"ח ע"א וברש"י בד"ה מאי אם יבוא אליהו וכו' עורו ועי' שו"ת הרשב"א סי' י' מ"ש בפלטי בן ליש שם עיי"ש. וע"ע בנאמנות הנביא בהוראות שעה תמורה כ"ט ע"ב שמנה דברים הותרה לו בגדעון עיי"ש וכנראה ממקרא לא נהיה עושה לבדו כל אלה עיי"ש. ע"ע בנביא לדין בסמ"ג עשין כ"ט ל' מ"ש בברכת הדלקת נר שבת וצ"ע עיי"ש, וצ"ע מ"ש שם דשייך וצונו משום אליו תשמעון, וע"ע בסמ"ג בהל' עירובין א' שכתב דירמיה הזהיר על ערובי חצירות דרבנן מפי ה' עיי"ש.

פרק י

הלכה ד

דברי הפורענות שהנביא אומר כגון שיאמר פלוני ימות או שנה פלונית רעב או מלחמה וכיו"ב אלו אם לא עמדו דבריו אין בזה הכחשה לנבואתו וכו' שהקב"ה ארך אפים ורב חסד וכו' אבל אם הבטיח על הטובה ואמר שיהיה כך וכך ולא באה הטובה שאמר בידוע שהוא נביא שקר שכל דבר טובה שיגזור האל אפי' על תנאי אינו חוזר ולא מצינו שחזר בדבר טובה אלא בחרבן הראשון כשהבטיח לצדיקים שלא ימותו עם הרשעים וחזר בדבריו וזה מפורש במס' שבת, הא למדת שבדברי טובה בלבד יבחן וכו'. הנה אין זה מדרך הרמב"ם ז"ל שיביא לסתור דבריו ולא לפשר הסתירה גם אין מדרכו לכתוב בחיבורו המקום בגמ', ושמעתי כי מן "ולא מצינו וכו' עד במס' שבת" הוא מלשון הראב"ד וכי בהדפסה אחת שהשגת הראב"ד בלתי נמצאים שם חסרו דברים אלה.

אבל בהסתירה מצ"ע עי' בלח"מ לחלק בין נביא לרבים לנבואה לעצמו בלבד לתרץ מ"ש ארז"ל שמא יגרום החטא עיי"ש, והרמב"ם בעצמו בהקדמתו על ש"ס פי' דבריו לחלק בין נבואה לעצמו לנבואה לאחרים עיי"ש, ומקרא קודש נכפל איזה פעמים "ואעש למען שמי לבלתי החל לעיני הגוים אשר המה בתוכם אשר נודעתי אליהם לעיניהם להוציאם מארץ מצרים" יחזקאל כ'.

והנראה לענ"ד לומר דהנה במס' שבת נ"ה ע"א הנ"ל דאיתא לא יצאה מדה טובה וכו' חוץ מדבר זה דכתיב "ויאמר ה' וכו' והתוית תיו על מצחות האנשים הנאנחים והנאנקים על כל התועבות הנעשות בתוכה וכו'" ורשום על מצחות הצדיקים וכו' שלא ישלטו וכו' היה בידם למחות ולא מיחו וכו' עיי"ש.

הנה הנבואה נאמרה לרשום על מצחות הנאנחים ונאנקים על התועבות הנעשות

להבדיל בין הצדיק ורשע ומדה"ד שאמרו כי היה בידם למחות ולא מיחו וא"כ אינם בכלל הנאנחים והנאנקים וכו' ולא עליהם נאמרה הבטחה לטובה ומ"ש רז"ל במס' ברכות דף ז' ע"א אפי' על תנאי לטובה לא יצא ריקם וכמ"ש ברמב"ם פה ובהקדמתו הנ"ל נראה דיש ג"כ לחלק גם בזה בין לעצמו ובין לרבים לעצמו כמו שאמרו רז"ל שם מהבטחות הש"י למשה רבינו ע"ה לנבואה לרבים גם לחלק מהדברים מצד עצמם כי הנבואה אשר היתה למען ידעו ההבדל רשע וצדיק לאוהב רשע להנאנח עליה לכן היה גם מוכרח שיקום הנבואה כולה אשר היה מוסר לרבים וגם לאלה הבלתי נאנחים ובתנאי כזה אין הקב"ה חוזר כי אינו תנאי ממש רק הוא בגדר המעשה שגזירה היה מיד על הבלתי מוכיחים ובידם להוכיח ואינו כלל בגדר תנאי וגם כמ"ש היא נבואה לרבים למוסר והוראה שאני ומ"ש רז"ל לא יצאה וכו' חוץ וכו' הוא דנראה כתנאי אבל באמת אינו תנאי ונראה כחזרה אבל אינה חזרה ובזה יש ליישב דברי הרמב"ן בפרשת בא במושב בני ישראל וכו' עיי"ש שמחלק בין בתנאי שנראה שהוא נגד הגמ' ברכות הנ"ל אבל כמ"ש יש ליישב.

ועי' בפר"ח שעמד על לשון הרמב"ם בהקדמתו לש"ס שמתחילה כתב אפי' על תנאי לטובה אינה בטלה ולבסוף סיים אבל שיאמר הקב"ה לנביא להבטיח בני אדם בבשורה טובה ממאמר מוחלט בלא תנאי ואח"כ לא יתקיים הטוב ההוא עכ"ל דנראה דוקא בלי תנאי עיי"ש מ"ש ע"ז, ולמ"ש נראה שבא לתרץ האי חוץ וכו' במס' שבת הנ"ל ולחלק בין תנאי לתנאי וכמ"ש.