הלכה · משנה תורה · מפרשים · סדר משנה · ספר מדע

סדר משנה על משנה תורה, הלכות עבודה זרה וחוקות הגויים

רבי בנימין זאב וולף בוסקוביץ

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

סדר משנה על משנה תורה, הלכות עבודה זרה וחוקות הגויים

רבי בנימין זאב וולף בוסקוביץ

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/סדר-משנה-על-משנה-תורה-הלכות-עבודה-זרה-וחוקות-הגויים/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 5
הלכה א 5
הלכה ג 5
פרק ב 8
הלכה ב 8
הלכה ג 18
הלכה ז 21
הלכה ח 27
הלכה ט 40
פרק ג 43
הלכה ג 43
הלכה ה 48
הלכה ו 48
הלכה ז 49
פרק ד 50
הלכה א 50
הלכה ב 52
הלכה ד 54
הלכה ו 59
פרק ה 76
הלכה א 76
הלכה ב 77
הלכה ג 80
הלכה ו 80
הלכה ז 80
הלכה י 83
הלכה יא 83
פרק ו 87
הלכה ב 87
הלכה ג 88
הלכה ח 89
הלכה ט 89
הלכה י 89
פרק ז 103
הלכה ד 103
הלכה י 106
הלכה יט 106
פרק ח 112
הלכה א 112
הלכה ה 112
הלכה ח 112
הלכה ט 114
הלכה יב 115
פרק ט 119
הלכה א 119
הלכה ב 120
הלכה טז 122
פרק י 123
הלכה א 123
הלכה ד 124
הלכה ה 132
הלכה ו 132
פרק יא 132
הלכה א 132
הלכה ד 133
הלכה ז 138
הלכה יב 140
הלכה יד 141
פרק יב 142
הלכה א 142
הלכה ג 146
הלכה ה 152

הלכה ט 154
הלכה יא 154
הלכה יד 154

פרק א

הלכה א

בימי אנוש טעו בני אדם טעות גדול ונבערה עצת חכמי אותו הדור וכו'. עיין לעיל הלכות יסה"ת פרק א' הלכה ז' אות ג' מה שכתבתי בס"ד בביאור דברי רבינו הללו.

הלכה ג

והיה מהלך וקורא ומקבץ העם וכו' הי' מודיע לכל אחד ואחד כפי דעתו וכו' וישב יצחק מלמד ומזהיר ויצחק הודיעו ליעקב וכו' ויעקב אבינו למד בניו כולם והבדיל לוי ומינהו ראש וכו' וצוה את בניו שלא יפסיקו מבני לוי ממונה אחר ממונה וכו'. לעיל בהלכות יסה"ת פ' ב' הלכה ב' בארתי בס"ד דברי רבינו הללו, אמנם בכל מה שכתב רבינו פה לא העיר מרן את מקורו איה איפו הוא, לזאת יצאתי לבאר בס"ד את אשר לאל ידי הנה אמרו שאברהם ויצחק ויעקב החזיקו ישיבה בכל מקומות מושבותיהם ויצא לו כן ממה שאמרו ביומא דף כ"ח מימיהן של אבותינו לא פירשה ישיבה מהם היו במצרים ישיבה עמהם וכו' אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר וכו' יצחק אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר וכו' יעקב אבינו זקן ויושב בישיבה היה וכו' מבואר שאברהם וזרעו כולם החזיקו בישיבה ואפילו במצרים בעוד הי' עבודתם עליהם מכל מקום החזיקו ישיבה, ומה שכתב רבינו שיעקב מינה ללוי לראש ישיבה זה מבואר במדרשים כמה פעמים, אמנם מה שכתב רבינו שיעקב צוה את בניו שלא יפסיקו מבני לוי ממונה אחר ממונה וכו' דבר זה לא ידעתי כעת מקורו, אמת שנראין ומטין הדברים שעמרם היה ראש ישיבה במצרים, והוא מהא דאמרינן בסוטה דף י"ב תנא עמרם גדול הדור היה וכו' עמדו וגירשו כולם נשותיהם וכו' אבא גזירתך קשה וכו' אבל לא מצינו שנצטוו על כך מפי יעקב וצ"ע.

ומאהבת ה' אותנו ומשמרו את השבועה לאברהם אבינו עשה מרע"ה רבן של כל הנביאים ושלחו וכו'. כתב ה"ר דוד עראמה עשה משה וכו' כאן רמז הרב הכנת טבעו ומזגו והיינו דהוא דייק תיבת "עשה" ולכך ביארו כאמור, ואם כי דבריו נכונים בעצמותם אבל לדידי חזי לי ארש זבת חלב ודבש שתחת לשונו לשון צדיק רבינו בדיוק הזה של תיבת "עשה" שכתב, שכוונתו הוא לגלות לנו דבר יותר עמוק וביאור תיבת "עשה" הוא ההיפוך מהביאור האמור, ובזה יהיו יותר מדוקדקים כל דברי רבינו בענין הזה בהקדים מה שכתבתי בס"ד בספר הדרושים רק ששם הארכתי וכאן לקצר אני צריך, וז"ל שם צריך אני לחקור בס"ד חקירה אחת וגדולה היא אלי, עמדתי עליה עודני בימי איבי, והוא מה שאמרה תורה סוף פרשת וזאת הברכה ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר

ידעו ה' וגו' דקשה לענ"ד ממ"נ אם הגיע מרע"ה למדרגה הנפלאה הזאת מכח בחירתו דהיינו במה שעשה מן המעשים טובים והפעולות הנרצות לאלקים יתברך שבעבורם הי' ראוי להגיע להמדרגה המופלגת הזאת מהנבואה, א"כ היאך אמרה תורה שלא יקום כמוהו נביא והרי הבחירה חפשית ואולי יקרה כה עוד אחד ויותר שיבחר בטוב להגיע להמדרגה הנפלאה הזאת בנבואה שיעשה גם הוא מן המעשים טובים והפעולות הנרצות לו ית' מה שעשה מרע"ה (ודבר זה אין לו שייכות בענין הידיעה והבחירה כמובן מאליו) והקב"ה שהוא עצם הטוב לא ימנע הטוב ממי שהוא ראוי לקבל ההטבה, ואם נאמר שהקב"ה חננו מתנת חנם למרע"ה המדרגה הנפלאה הזאת בנבואה, אבל דרך הטבע א"א לאדם להשיגה אף כי ירבה כחול מע"ט, אבל תקשה א"כ למה זה יוחן מרע"ה במתנת חנם הנפלאה ההיא ולמה לא יוחן בה אדם אחר ואם נאמר שמרע"ה ע"י מעשיו הטובים שעשה עד העת ההיא גרמו לו כי מצא חן בעיני ה' לתת לו מתנת חנם המתנה הגדולה הגעת המדרגה הנפלאה ההיא בנבואה משא"כ אדם אחר שלא עשה מן המעשים טובים כ"כ למצוא חן בעיני ה' לתת לו מתנת חנם מתנה גדולה וחשובה כזו, ולמה הדבר דומה למי שעשה למלך ב"ו איזה טובה גדולה, אף שלא הי' מגיע לשכר פעולת טובתו רק אלף דינרי זהב, אבל למה שעשה הטובה הגדולה ההיא מצא חן בעיני המלך ונתן לו כיד המלך אלף אלפים דינר זהב שאין אדם אחר יכול לומר להמלך למה לא נתת לי המלך מתנה כזו, כי יאמר המלך אתה מעולם לא עשית לי גדולות וטובות שלפחות הי' ראוי לך בתשלומיה אלף דינרי זהב ולכך לא מצאת חן בעיני לוותר לך וליתן לך במתנה מתנה גדולה, אבל א"כ קמה גם נצבה קושיתינו כי הבחירה חפשית ואולי יעשה עוד אדם אחר מע"ט גדולים ורבים כמו שעשה מרע"ה ויהיה גם הוא ראוי להגעת מציאת חן בעיני ה' שיהי' ראוי לחון גם לו המדרגה הנפלאה ההיא בהנבואה כמו שהי' מרע"ה (שוב הראו לי בספר העקידה שער פ' שכתב מעין דברים הנ"ל אבל בכל דבריו שם אין בו ובמה שבתוכו מן הישוב אלא רק ליישב קושיתו שם כפי מה שהקשה הוא שם אבל לקושיתינו הנ"ל אין מרפא בדבריו) וצ"ע לכאורה לענ"ד, והנראה לענ"ד והוא כי מלך ב"ו אם יחונן לאדם מתנת חנם לסבה שיוצא להמלך עצמו תועלת מה מזאת המתנה שוב אין אדם אחר יכול לומר ולשאול להמלך מדוע ככה עשית ליתן לזה מתנת חנם ולי אי אתה נותן למה אגרע, כי המלך ישיב לו לזה חננתי להיות מגיע לי מהחנינה הזאת תועלת א"כ לא בשבילו חננתיו אלא בשבילי ותועלתי, לא כן אתה אף אם אתן לך המתנת חנם שחננתיך ונתתי להאחר לא יצא לי מזה תועלת כלל, והרי לולי התועלת המגיע לי גם לו לא הייתי חונן ונותן, וכמעט אין זו בכלל חנינה כי לא

כוונתי בחנינתי לתועלת המקבל החנינה אלא כוונתי היתי' לתועל' עצמי, וממילא נמשך להמקבל מזה טובה ולך איפוא מה אעשה כי אינך מוכשר בטבעך ובמעלותיך להמציא לי על ידך תועלת מה כמו שהוא מוכשר ומוכן זה האחר בטבעיו ובמעלותיו ובמעשיו הקודמים להמציא לי על ידו תועלת מכאן ולהבא, והדבר ידוע שהקב"ה חפץ למען צדקו שאנחנו נדע בבירור שהתורה היא נצחיית לא תשונה אפילו אות א' ולא תתחלף ולא תומר לא כולה ולא מקצתה, ושתשאר בידינו לעולם ולעולמי עולמים האושר האמיתי הזה היא תורתינו הקדושה אשר היא חיינו בעולם הזה וארך ימינו בעוה"ב ולמען לא נפול ח"ו ברשת הטעות באחד מן הזמנים לומר שח"ו הוחלפה והומרה התורה כולה או מקצתה, ולא נאבד מידינו ח"ו אפילו זמן קצר המתנה הגדולה הזאת תורתינו הקדושה ולזה להעמיד אותנו על נצחיותה צריך שתהי' נתינת התורה ע"י מבחר הנמצאים אשר כמוהו לא יהי' עוד, ואז אין מציאות לשום אדם ולשום נביא שיקום אחריו לבטל אפילו אות א' מן התורה, כי הנביא הקטן אינו יכול לבטל דברי הנביא הגדול ממנו, וזה דבר שא"א שיהי' זה במציאות שיהי' נמצא עוד נביא כמוהו, והיאך הנביא האחר יהי' יוכל לבטל דבר מתורת משה שהיא נאמרה מפי גדול ואדון כל הנביאים הלא זה משה האיש עבד ה' (כעת הגיעני ספר דרשות הר"ן ומצאתי שם שכתב קרוב לדברי הניתנים למעלה, והנאני מאד מאד ונתתי שבח לחונן חנם ית' כי זכיתי לכוון בדבר זה לדעת הגדול להר"ן).

ומעתה כי כן הנה אמת נכון הדבר כי דרך הטבע הוא חק ולא יעבור הגבול האנושי האדם באשר הוא אדם להגיע למדרגה הנפלאה הזאת בנבואה מה שהגיע אליה מרע"ה, ואף הוא לא הושיעה לו ימין מעשיו הטובים המופלאים להגיע למדרגת הנבואה הנפלאה ההיא שהגיע אליה, אך למרע"ה נתן הקב"ה מדרגה המופלאה בנבואה מתנת חנם, להיות שניתנה התורה על ידו, ולדבר זה ליתן התורה על ידו היה הוא ע"ה יותר ראוי בטבעו ובמעלותיו ובמדותיו ובמעשיו הטובים הקודמים יותר מכל אנשי דורו והנה ע"י החנינה הזאת שחננו בהפלגת מדרגתו בנבואה הגיע כביכול מזה תועלת לו יתברך, והתועלת הוא שמאהבת ה' אותנו ומשמרו השבועה לאברהם אבינו ע"ה רצה הש"י להיטב לנו שידעו כל העם הזה עם ה' אלה בכל דור ודור עד סוף הדורות כי א"א שתתחלף ותומר התורה הן בכללותה והן בפרטי' ואפילו אות א' לא תנוסח ולא תשתנה ולהיות המחליף והממיר הוא קטן נגד נבואתו של משה ואין הקטן יכול להחליף ולהמיר דברי הגדול ממנו ולזה מרע"ה שעל ידו ניתנה התורה הי' צריך הקב"ה לחננו חנם לעשות לו נס למעלה מהטבע שיגיע להמדרגה הנפלאה והגדולה הזאת בנבואה ויד ה' עשתה זאת למענו ית' אבל לאדם אחר שלא יש בו תועלת כביכול לו ית' מזה

אם יגיע למדרגה הנפלאה ההיא בנבואה או לא, אדרבה בזה ח"ו תתבטל כוונתו ית' להיטב לנו א"כ למה זה יוחן בעיניו שום אדם ליתן לו מתנת חנם מתנה גדולה ונפלאה וחשובה כזו להגיע למדרגת נבואה מה שא"א שיגיע לה בטבעו, ואיפו זאת שפיר יכלה התורה להעיד ועדות ה' נאמנה שלא יקום ולא יהי' עוד נביא בישראל במדריגות נבואתו כמרע"ה כ"ז בדרושי אשר חנני אלקים.

והמורם מזה היא העולה מהדברי' הניתנים למעלה, שהקב"ה עשה למרע"ה שיהי' רבן של כל הנביאים ולולי כי מאת ה' נעשתה זאת מרע"ה מעצמו לא הי' יכול להגיע להמדרגה הנפלאה ההיא בנבואה מה שהגיע אליה, וממילא לא הי' רבן של כל הנביאים שהי' אפשר שיקום אחריו נביא גדול ממנו ולפחות נביא כמוהו ממש, אבל רבות עשה ה' אלקינו לעשותו כך להיותו רבן של כל הנביאים, אמנם הסבה לזה שהש"י עשה כן היתה נסבה מאהבת ה' אותנו ומשמרו השבועה לאברהם אבינו ע"ה לטוב לנו כל הימים לתת לנו תורתו הקדושה ולהיותה בידינו מאומתת בלי שום ספק שא"א שתתחלף או תשתנה התורה הזאת הן בכלליותיה והן בפרטיה ואפילו אות א' אלא תעמוד בנצחיותה לעולמי עולמים כל ימי השמים על הארץ הסבה הזאת היא שעמדה לו למרע"ה שהש"י עשה אותו רבן של כל הנביאים והן הן הדברים אשר דובר רבינו פה ומאהבת ה' אותנו ומשמרו את השבועה לאברהם אבינו עשה מרע"ה רבן של כל הנביאים.

פרק ב

הלכה ב

ואפילו להסתכל בדמות הצורה אסור שנא' אל תפנו אל האלילים וכו'. עכ"ל. (א) **מקורו** טהור הוא בשבת דף קמ"ט ע"א והעיר עליו ג"כ מרן דאמרינן התם כתב המהלך תחת הצורה תחת הדיוקנאות אסור לקרות בשבת ודיוקנה עצמה אף בחול אסור להסתכל בה משום שנאמר אל תפנו וגו' מאי גמרא אמר רב חנין אל תפנו אל מדעתיכם והנה דעת התו' שם בד"ה ודיוקני עצמה וכו' והרא"ש שם סוף סימן ב' דהא דאסור להסתכל בדמות דיוקני היינו דוקא כשהדיוקני ההיא היא עשויה לשם ע"א אבל לא כן בדיוקני שאינה עשויה אלא לשם נוי מותר מצד שורת הדין להסתכל בה אם לא הנפש היפה שמונעת עצמו אפילו מדיוקני שהיא עשויה רק לשם נוי בעלמא וכההיא דבנן של קדושים דלא איסתכל אפילו בדיוקני העשויה לנוי בעלמא וכן נראה שהוא ג"כ דעת רבינו פה שהרי לא אסר ההסתכלות בדמות הצורה אלא דוקא בצורה העשוי' לשם ע"א, אבל לא אסר לנו רבינו להסתכל בדמות צורה העשוי' רק לנוי בעלמא, דהא עליה דאיסור ע"א קאי

הך איסור הסתכלות בדמות הצורה ואילו הי' אסור להסתכל אפילו בדמות צורה העשוי' לנוי בעלמא הי' לו לרבינו לאשמעינן האיסור בפירוש, ועוד דגם זה הוא ראיה לדברינו מדכתב רבינו תיבת "הצורה" בה' הידיעה משמע דקאי על ע"א דלעיל מיניה, אבל דעת רש"י שם נראה דסובר דאפי' צורה העשוי' רק לנוי בעלמא ג"כ אסור להסתכל בה מצד שורת הדין קרא כדכתיב אל תפנו אל האלילים וגו' שהרי כתב שם כגון בני אדם המצייירין בכותל חיות משונות או דיוקנות של בני אדם של מעשים כגון מלחמת דוד וגלית, וכותבין תחתיהן זו צורת חיה פלונית וזו דיוקני פלוני ופלוני הרי למדנו מדבריו ב' דברים הא' ההבדל שיש בין צורה לדיוקני ממה דקתני תחת הצורה תחת הדיוקנאות וכו' והיינו שהצורה היא דמות חיות ועופות ודומיהם שאינן מן המדבר ודיוקני הוא דמות מראה אדם וכן פירש הערוך בערך דיוקן בהפירוש הב' שפירש שם, וזאת שנית שמענו מדבריו הנ"ל והיא דלפי פירוש הערוך ורש"י בתיבת דיוקני ממילא מה דסיימה הברייתא ודיוקני עצמה אף בחול אסור להסתכל בה משום שנאמר אל תפנו אל האלילים וגו' פירושו הוא דאפילו בדיוקני של מלחמת דוד עם גלית אעפ"י שהיא רק צורה העשוי' לנוי ולא נעשית מעולם לעובדה לשם ע"א אפ"ה אסור להסתכל בה מצד שורת הדין מכח הקרא אל תפנו וגו' וכן הוא ג"כ דעת התו' במסכת ע"א דף נ' ע"א בד"ה ה"ג בנן של קדושים וכו', ודע דצ"ל לענ"ד בס"ד דהתו' והרא"ש תרווייהו סבירא להו דבמטבע אין רגיל להיות צורה אחרת אלא של צורת אדם וכמו שהם רוב המטבעות שבזמנינו, ולא הי' טבועים בהם צורת חיה או עוף או אילן וכדומה תבנית כל, אלא הי' טבוע בו צורת המלך ההוא שהטביע המטבע ההיא ובאמת מוכח כן בש"ס ג"כ זימנין טובא (חוץ מהמטבעות של האומה הישראלית בהיותם בשלוותם ישראל במעמדן הטוב וכן אבות העולם ע"ה שלא הי' בהם צורת אדם מחמת איסור דלא תעשה וגו' אלא הי' חקוק בהם אותיות המיוחדות להמלך ההוא שהטביען עיין בתו' דבב"ק דף צ"ז סוף ע"ב בד"ה מטבע של אברהם אבינו וכו' אבל אומות העולם לא הוזהרו על לא תעשה לך וגו' וכמבואר לקמן בהלכות מלכים פרק ט' הלכה ב') והוכחתינו דהתו' והרא"ש סוברים כמו שכתבנו הוא דאם לא כן מאי מקשי התוס' והרא"ש למאן דאסר להסתכל אפילו בדיוקני שעשוי' רק לנוי בעלמא מהא דאמרינן בפסחים דף ק"ד ע"א ובמסכת ע"א דבנן של קדושים לא הוי מסתכלים בצורתא דזוזי, ומאי רבותא דהך בנן של קדושים מכל חכמי ישראל דהא כ"ע אסור לאסתכולי בה, ולפיכך רצו להוכיח מזה דבצורה שהיא עשויה לנוי בעלמא דמצד הדין מותר לאסתכולי בה וממילא כ"ע שפיר עבדי דמסתכלי בצורתא דזוזי שהצורות הטבועות במטבעות טבועות בהן לנוי ולסימן בעלמא מי ומי טבען, והך בנן של קדושים

איהו דאחמיר אנפשיה ומילתא יתירא עביד שלא להסתכל אפילו בצורות המטבע אף שעשויה רק לנוי ולסימן בעלמא וקשה מה זו סמיכה של התו' והרא"ש דהא הך ברייתא דמסכת שבת הנ"ל לא אסרו להסתכל אלא בדיוקני דהיינו בצורות אדם אבל הא לא אסרה הך ברייתא להסתכל בצורות בהמות חיות ועופות ואילנות וכדומה, ובמטבעות היו טבועות רק צורת בהמה או חיה או עוף או אילן וכדומה וכולי עלמא היו מסתכלים בהו דהא בהנך צורות מותר להסתכל רק דבנן של קדושים איהו דאחמיר אנפשיה שלא להסתכל אפילו בצורות בהמה חיה ועוף או אילן וכדומה צורות הטבועים במטבעות, אלא ודאי צ"ל דסתם צורתא דמטבע היא דמות דיוקן אדם, ואע"פ דבלשון הברייתא צורת האדם נקראת בשם דיוקני לא בשם צורה וכדמוכח מהך ברייתא דמסכת שבת הנ"ל, דזה אינו חדא דלשון הברייתא לחוד ולשון האמוראים לחוד, ועוד דבודאי שם צורה כוללת הכל הן צורת בהמה חיה או עוף למינהו ואילנות ודומיהן והן צורת ודמות מראה אדם, אבל תיבת דיוקני אינו כולל במאמרו אלא תואר אדם וצורתו לחוד, והנה הברייתא דמסכת שבת דקתני צורה וגם קתני דיוקנאות, לפיכך הבדיל רש"י ביניהם לפרש דצורה קאי על ציור חיות ועופות ודומיהן ודיוקנאות קאי על דמות מראה אדם, והברייתא היא גם היא לא לחנם מזורה ארשת שפתיה להיות איכפל ואתא ותנא צורה וגם דיוקנאות, אלא היא באה להורות בזה האיסור של קריאה בשבת אפילו בכתב הכתוב תחת צורות בהמות חיות ועופות ודומיהן, ואילו הוי קתני הברייתא רק צורה לחוד דאינו אסור הקריאה בשבת אלא דוקא בכתב שהוא תחת צורת אדם וכטעמא דרב ביבי בשבת שם משום שמא ימחוק, וה"א דוקא בצורת אדם דהוא חשוב טפי ומקפיד ביותר על הכתיבה המהלכת תחתיו שתהיה כהוגן וכראוי הוא דאסור לקרותו בשבת דחיישינן שמא ימחוק אם ימצא כתוב בו דבר שאינו הגון, אבל לא כן בצורות בהמות חיות עופות ואילנות ודומיהן דלא חשיבי צורתן כ"כ ממילא ג"כ אינו מקפיד כ"כ על הכתב המהלך תחתיהם שיהי' הגון כ"כ וה"א דלא חיישינן גביה שמא ימחוק וממילא מותר לקרותו בשבת לזה קמ"ל הברייתא צורה וגם דיוקנאות דאפילו בכתב המהלך תחת צורות בהמות חיות ועופות ואילנות ודומיהן ג"כ איכא למיחש שמא ימחוק ואסור לקרותו בשבת, או דהטעם של הברייתא שאסור לקרות הכתב המהלך תחת הצורה הוא מטעם שאמר אביי שם דגזרינן שמא יקרא בשטרי הדיוטות וזה שייך בכל כתב המהלך תחת הצורה אפילו של בהמה חיה או עוף ודומיהן, וכן פרש"י שם על הברייתא הנ"ל בד"ה אסור לקרות בשבת וכו'.

(ב) **אמנם** לקושית התו' והרא"ש מה שהקשו על האוסרין להסתכל אפילו בצורה

שהיא רק לנוי בעלמא, דא"כ מאי רבותא של בנן של קדושים במה דלא אסתכל בצורתא דזוזא וכי זו היא משנת חסידים הלא כולי עלמא אסור להו לאסתכולי בהו כל יראי ה' וחושבי שמו והנה התו' במסכת ע"א דף נ' ע"א כבר עמדו שם ג"כ בקושיא זו ותירצוהו ולחלק יצאו בין שאר צורות דלא רגילי בהו אינשי שייך בהו משום איסור הפנאה משא"כ בצורתא דזוזא דרגילי בהו אינשי לא שייך גביה איסור משום הפנאה ובנן של קדושים החמיר אפי' בצורתא דזוזא.

ולדידי חזי לי בס"ד ליישב קושיתם והוא דאף אם נאמר דהתו' לא סבירא להו לחלק לענין איסור הסתכלות בדיוקנאות בין צורה שהיא בולטת לבין צורה שהיא שוקעת, אלא דסבירא להו דשקולים הם דתרווייהו אסירן דגם בצורה של אדם שוקעת שייך הטעם דלמא אתי לאמשוכי בתר ע"א על ידי מה שיהרהר בצורה השוקעת ההיא ויעתיק מחשבתו מהצורה השוקעת ההיא למחשבת ע"א ממש וגם בלא"ה הרבה מחמירין לענין לעשותו או להשהותו גבי צורה שוקעת עיין בט"ז בש"ע י"ד סימן קמ"א סעיף ד' ס"ק י"ב, ועוד דסתם צורת מטבע היא צורה בולטת וכדמוכח בגיטין דף כ' ע"א דאמרינן התם כדינרי זהב דבולטת וכו' ועיין עוד שם בגמרא ריש ע"ב הן כל אלה הנה מקום אתי עמי בס"ד ליישב קושית התו' והרא"ש והוא דהא בודאי אין איסור הסתכלות אפילו בדיוקנא של אדם אלא כשהוא צורה שלימה ממש כגון צורת אדם בשני עינים וחוטם שלם וכיוצא בהן שאר האברים של האדם, אבל לא כן כשדיוקן האדם הוא מצויר רק חצי ציור כדרך קצת המציירים רק צד אחד של הצורה דהיינו לחי אחת ועין אחת ואזן אחת וחצי חוטם וכיוצא בהן שבצורה כזאת אין בו משום איסור הסתכלות בדיוקן האדם, שהרי דבר זה מותר אפילו לעשותו ולהשהותו בביתו כמ"ש להדי' בש"ך י"ד סימן קמ"א סעיף ד' סוף ס"ק כ"ה (רק מה שכתב הש"ך שם וכל הגוף וכו' נראה לענ"ד בס"ד דכוונתו הוא שדיבר הש"ך בהווה שכן הוא דרך המציירים חצי צורה, לצייר הכל דהיינו הראש וגם כל הגוף רק חצי ציור, אבל לדינא די אם צייר הפנים רק חציו אף שצייר הגוף כולו כמות שהוא, אמנם אם צייר הגוף חציו אבל הפנים ציירו כולו אם עשייתו ושהייתו הוא מותר או אסור דבר זה תלוי בפלוגתא דהסמ"ג עם שאר הפוסקים עיין בטורי זהב שם סעיף ז' ס"ק ט"ו ובש"ך שם ס"ק ל"ב מה שכתבו בזה), ובחצי צורה הא בודאי אין להחמיר בו באיסור הסתכלות בו יותר מבאיסור עשייתו והשהייתו בביתו, דבחצי צורה לא שייך הך סברא האמור' לעיל דדלמא אתי לאמשוכי אבתריה לעבוד ע"א על ידי מה שיהרהר בהצורה ההיא דאטו אסור להסתכל בצורות עין לחוד כשהוא מצויר או באחד משארי האברים כשהם מצוירים, וליכא למימר דאה"נ דאסור להסתכל בו אפילו כשאינו מצוייר אלא

רק אבר אחד, דא"כ תקשה למה לא אשמעינן הברייתא רבותא טפי דאפילו אינו דיוקני שלימה אלא רק מעט צורה מצורות האדם דהיינו אבר אחד שג"כ אסור להסתכל בו א"ו דאין איסור הסתכלות בצורות אדם אלא דוקא כשהיא צורה שלימה אבל בצורה שאינה שלימה מותר להסתכל (אם לא שנעשה הציור ההוא מאותו האבר לשם ע"א כגון תבנית יד או רגל עומד על בסיס ועיין בש"ע י"ד סימן קמ"א סעיף ב' שאז אסור להסתכל בו לכ"ע ומשום איסור הסתכלות בע"א וזה אסור אפילו צורות שאינן צורות אדם עיין שם סעיף ג' בהמחבר ובהגהות מרן הרמ"א וגם אם נעשה לנוי והגוף הוא מציור חציו והרא"ש הוא מציור כולו כמות שהוא הנה הוא תלוי בפלוגתא של הסמ"ג עם שאר הפוסקים דהא כבר כתבתי בס"ד לעיל דלא גרע איסור הסתכלות בו מאיסור עשייתו והשהייתו בביתו ממילא להסמ"ג אסור להסתכל בו ולשאר הפוסקים מותר) וא"כ אזדא לה קושית התו' והרא"ש מה שהקשו, דבמטבע לא היה מציור אלא רק חצי פרצוף של אדם וכמו שהוא כך ג"כ ברוב המטבעות שבזמנינו, וא"כ מצד שורת הדין היה מותר להסתכל בו ובאמת כ"ע היו מסתכלי בהו, אבל בנן של קדושים איהו דאחמיר אנפשיה ולא הסתכל גם בזה.

(ג) **ברם** מה שהקשה מרן על רבינו, וא"ת והא אמרינן עלה מאי משמע אמר רב חנין אל תפנו וגו' ואי כפירוש רבינו דהנהו דיוקנאות של ע"א הן מאי בעי מאי משמע הא פשטיה דקרא הכי משמע שלא יפנה ויביט אל האלילים וכו', ואחרי העתרת המחילה מכבוד קדושת ותורת מרן תמיהני מאד חדא דלמה זה הקשה על רבינו כאילו הוא יחיד בדבר בפירושו של דיוקנאות שהיא דוקא כשעשויה לע"א והלא רבים שמפרשים דיוקנאות כפירושו של רבינו הלא המה רבותינו בעלי התו' והרא"ש וא"כ היה לו למרן להקשות קושיתו גם על התו' והרא"ש ולהביא דבריהם וכדרכו דרך הקדש של מרן והנה בספרו הארוך בית יוסף בטור י"ד בסוף סי' קמ"ב כתב גרסינן בפרק השואל ת"ר כתב המהלך תחת הצורה וכו' וכתב (הרא"ש כצ"ל) נראה דבעשוי לאליל וכו' וכן כתבו התו' הנה שם עשה בהיפוך ממה שעשה פה בספרו כ"מ ששם הביא תלמודו בידו דברי הרא"ש והתו' ולא הביא שם שכן הוא ג"כ דעת רבינו ואין זה מדרכו בספרו שם אדרבה שם בנה עיקר יסודו כשיסכימו רבינו והרא"ש או הרי"ף עם אחד מהם, וכן הש"ך שם סעיף ט"ו ס"ק ל"ג הביאו בשם התוס' והרא"ש ולא הביא שכן הוא גם דעת רבינו ואדרבה אני תמה על מרן הב"י והש"ך שהביאו בסתם דעת התו' והרא"ש כאילו אין חולק עליהם ולמה לא הביאו כלל דעת רש"י והתו' במסכת ע"א ודעת הערוך שהם אוסרים מצד הדין להסתכל אפילו בצורות אדם שהיא עשויה רק לנוי בעלמא וביותר שדעתם הוא לחומרא

ורבים הם אדרבה נראה לענ"ד בס"ד מדברי הר"ן במסכת שבת שם שגם הוא דעתו כדעת רש"י וסייעתו.

ועוד אני צריך לעורר ולבאר בס"ד דברי הש"ך שם בסימן וס"ק הנ"ל שכתב בנוי אלילים פירוש באלילים עצמן שנעבדו אסור להסתכל בהן לראות נויין אבל צורות שנעשו לנוי ולא לעבוד מבואר בתו' והרא"ש דמותר והנה תחלת דברי פיו תמוהים שכתב באלילים עצמן שנעבדו אסור וכו' משמע הא אם לא נעבדו עדיין אעפ"י שנעשו לעבדן מ"מ מותר להסתכל בהן לדעת התו' והרא"ש והרי בדברי הרא"ש ובדברי מרן הב"י נראה דאפילו לא נעבדו עדיין רק כיון שנעשו לעבדן ג"כ אסורים להסתכל בהן לכ"ע אפילו לדעת התוס' והרא"ש כדמשמע כן מדבריהם הנ"ל גם סוף דברי הש"ך עצמם מורים כן שהרי הוא סיים אבל לצורות שנעשו לנוי ולא לעבוד וכו' הרי מבואר מזה שהטיל תנאי דדוקא אם לא נעשו כלל לעבוד אבל אם נעשו לעבוד אעפ"י שלא עבדו עדיין אסור להסתכל בו ולפיכך נראה לענ"ד בס"ד ברור שצריכין אנו להגיה בראשית דברי הש"ך בנוי אלילים פירוש באלילים עצמן שנעשו לעבוד אסור להסתכל בהם וכו' וכוונתו אעפ"י שלא נעבדו עדיין, אבל הא מיהא הקושיא הראשונה על מרן הב"י והש"ך במקומה עומדת דלמה לא הביאו כלל דעת רש"י והתו' דמסכת' ע"א והערוך והר"ן שחולקים ומחמירי' להסתכל אף בצורות שלא נעשו רק לנוי בעלמא וכן קשיא איפכא על מרן פה וצ"ע.

וזאת שנית אני תמה על מרן דמאי קא קשיא ליה דאי כפירוש רבינו דהני דיוקנאות של ע"א מאי בעי מאי משמע וכו' דמה זו קושיא דהיאך אפשר לפרש דפשטיותיה דקרא דאל תפנו אל האלילים להזהיר הסתכלות בצורה שנעשה לאליל ולעבדו, דא"כ מה יענה מרן ביום כי יפקד הקרא דאל תפנו אל האובות ואל הידעונים וכדומה עוד הרבה במקראי קדש, ואטו יש איסור להסתכל באובו' וידעונים והדומה להם, ומעולם באזנינו לא שמענו ובעינינו לא ראינו בשום מקום בש"ס בבלי וירושלמי ולא באחד מספרי הפוסקים שיאמר כן א"ו צריכין לומר דאיסור הסתכלות בדיוקני שנעשה אפילו לעבדו לע"א אינו אסור מכח פשטיות הקרא של אל תפנו אל האלילים אלא כי הוא זה מכח איזה דרשא הנדרשת בהקרא ההיא למדרש מיניה איסור הסתכלות בדיוקן אדם וכמו שהם כל דרשות רבותינו בהברייתא ובתלמוד שדורשים המקראות מכח איזה יתור אות בקרא או באחד מהמדות שהתורה נדרשת בהן ועיין בספר קרבן אהרן ובבאורי הגאון מהר"א מזרחי שאביא בסמוך לפנינו ולזה מימר שפיר קאמר הגמרא מאי משמע והוצרך רב חנין לומר דדרשינן אל תפנו אל מדעתכם וכו' וצ"ע על מרן.

ושלישים על כולן וגדולה היא אלי דקשה לענ"ד על מרן דהיאך אפשר לומר פשטיותיה

דקרא דאל תפנו אל האלילים הוא איסור הסתכלות בצורה שנעשה לעבדה ועדיין לא עבדה (דאילו גם היתה נעבדת בלאו הכי אסור להסתכל בצורתה שהרי נהנה בראייתה ואסור ליהנו' בראייתה וכמבואר בש"ע י"ד סימן קמ"ב סעיף ט"ו) והרי דבר זה הוא פלוגתא דתנאי בת"כ סדר קדושים סוף פיסקא י' אם הך קרא דאל תפנו אל האלילים קאי על איסור הסתכלות בצורה שנעשה לעבדה או דלא קאי עליה, דתניא התם אל תפנו אל האלילים אל תפנו לעובדם ר' יהודה אומר אל תפנו לראותם וכו' הרי מבואר באר היטב דתנא קמא דר' יהודה אינו אוסר הסתכלות צורה שנעשה לעבדה ולא עבדה מכח הקרא ההוא ש"מ דהך קרא אל תפנו אל האלילים אינו פשטיותיה דקרא לאסור הסתכלות בצורות הנעשות לעבדה, אלא דר' יהודה הוא דדריש ליה מכח יתורא דקרא לענין איסור הסתכלות בדיוקניה הנעשית לעבדה וכמבואר בספר קרבן אהרן שם ובביאורי הגאון מהר"א מזרחי וא"כ שפיר קאמר הגמ' דשבת הנ"ל מאי גמ' אמר רב חנין אל תפנו וכו' והיינו דהיאך מתבאר מן הך קרא של אל תפנו אל האלילים איסור הסתכלות כיון שאין זה פשטיותיה דקרא והוצרך רב חנין לומר דהדרשא תדרוש דאל תפנו אל מדעתכם וצ"ע על מרן.

(ד) **איברא** כי לכאורה יש מקום ללון על רבינו דהיאך פסק דאסור להסתכל בצורה שנעשה לעבדה ושאיסורו הוא מדאורייתא מקרא דאל תפנו אל האלילים והרי כתבתי דזה הוא פלוגתא דהתנא קמא ור' יהודה בת"כ ות"ק ור' יהודה הלכה כת"ק דהת"ק נחשב כרבים כמבואר להדיא בהרי"ף במסכת שבועות קרוב לסוף פרק כל הנשבעין בפלוגתא דהת"ק ור"י וכן הוא כלל זה מפורסם בכולהו תלמודא אצל כל הפוסקים וגם אצל רבינו בספרו זה וא"כ היאך פסק רבינו פה נגד זה הכלל כר' יהודה נגד הת"ק לאסור מדאורייתא הסתכלות בצורות הנעשות לשם אלילים וצ"ע לכאורה.

ברם במעט התבוננות בס"ד אנכי הרואה דאין מזה קושיא כלל על רבינו דהוא ראה דהך ברייתא דאייתי הגמרא בשבת דף קמ"ט ע"א באיסור הסתכלות בדיוקנות מקרא דאל תפנו אל האלילים היא סוברת ג"כ כר' יהודה בת"כ ממילא שוב לא הוי ר' יהודה יחיד נגד הת"ק דיליה בת"כ שהרי הך ברייתא סיוע מסייע ליה ואף גם זאת כי לא הביאה הגמרא דילן הך ברייתא של הת"כ להורות לן דהת"ק פליג על ר' יהודה ועל הך ברייתא ש"מ דהגמרא דילן פוסק להלכה כר' יהודה וכהך ברייתא שהביאה ולא כהת"ק והגמרא דילן עיקר כי הם רבים ויש כח ביד האמורא לפסוק כיחיד מן התנאים נגד הרבים כידוע, ועוד אפשר לומר בס"ד לענ"ד טעם למה פסק רבינו כר' יהודה נגד הת"ק והוא דהא בלאו הכי צריך ביאור במאי פליגי הת"ק ור' יהודה דהת"ק מוקי להקרא דאל

תפנו אל האלילים לענין לעבדם ור' יהודה מוקי לה להך קרא לענין איסור הסתכלות והראיה בצורות ההם שנעשו לשם ע"א ולא לחנם מזורה ארשת שפתותיהם שפתי דעת שהת"ק אומר כך ור' יהודה אומר כך והנראה לענ"ד בס"ד דכל מר ומר לשיטתיה שייט ואזיל, והוא דבין הת"ק ובין ר' יהודה גם שניהם קשיא להו דלמה לי כלל הקרא דאל תפנו אל האלילים וכו' דלענין לאסור איסור לעבוד ע"א הא כבר נודע איסורו מקרא דלא תעבדם וגו' וכמ"ש בספר קרבן אהרן וכן כתב הגאון מהר"א מזרחי בביאוריו ריש פרשת קדושים פסוק ד' לפיכך מוקי הת"ק להך קרא דאל תפנו אל האלילים וגו' להורות בזה איסור חדש שלא נשמע עדיין, ופירושו הוא כך כמו שכתב הגאון מהר"א מזרחי בפסוק אל תפנו וגו' ואינו רוצה לומר כמשמעו שלא יעבדם שהרי שני פעמים נכתבה בתור' אזהרו' לא תעבדם וכו' ודרשו רז"ל שאזהרה האחת לעובדי' אותה בדברים שדרכה להעבד בהן, והשנית היא להעובדי' אותה בדברים שאין דרך עבודתה בכך וכו' אלא הכי פירושו שלא תפנה מחשבתך לעבדן, תדע שהרי אחר זה וכו' אלא שדבריו צריכין מיתוק ותבלין, וכוונתו לענ"ד בס"ד הוא עפ"י מה שכתב רבינו והוא שלא יפנה אחר ע"א וכו' וכל הנפנה אחריה וכו' לוקה וכו' ונמשך אחר הרהורי הלב וכו' ויצא לו כן מהך קרא דאל תפנו אל האלילים וגו' מכח קושיא האמורה דלמה לי קרא דאל תפנו וגו' כלל דאיסור עבודה בין כדרכה ובין שלא כדרכה הא כבר נודע וכן כתב רבינו עוד בספרו הנכבד מנין המצות חלק הלאווין מנין י' שהזהירנו מנטות אחר ע"א ומהתעסק בספוריה דהיינו העיון וכו' בכפלוני תרד על תאר כך ויעשה הדבר הפלוני ומה שילך על הדרך הזה כי המחשבה באלו הדברי' והעוון הוא מה שיעורר האדם לבקש אותם ועבודתם והכתוב אשר הזהירנו מזה הענין הוא אמרו אל תפנו אל האלילי' וכו' והיינו ג"כ מכח קושיא האמורה לעיל דקרא הוא מיותר אם לא דאתיא להורות זה וזהו כוונת הגאון מהר"א מזרחי לבאר דברי הת"ק שכוונתו באמרו לעבדם שלא תפנה מחשבתך להרהר אחר עבודתה היאך היא עבודתה אעפ"י שעכשיו אין כוונתו לעבדה רק שרוצה לדעת דרך עבודתה שהתורה ירדה לסוף דעת האדם וכי כל יצר מחשבות לבו רק רע ולבסוף המחשבה ההיא תביא אותו לעבוד את הע"א בעבודה ההיא שחקר עליה שיתפתה לדעת המאמינים בכחניות הכוכבים שיש ח"ו לאל ידם להרע או להטיב ושבעבודת ההם יעשה הכוכב פלוני הדבר הפלוני וכדומה מן ההבלים של ע"א ויקבלו לאלוה, ולכאורה עדיין ק' על הת"ק דלזה האמור ג"כ לא צריך קרא דאל תפנו אל האלילים וגו' כנודע מן הקרא של ופן תדרוש לאלקיהם לאמר איכה יעבדו וגו' כמ"ש רבינו בעצמו פה בהלכה זו ובספרו מנין המצות חלק ומנין הנ"ל וכן אמר ופן תדרוש לאלקיהם יזהיר מלדרוש

איכות עבודתם אעפ"י שלא יעבדם שזה כולו מביא לטעות בהם וכו' וא"כ למה לי קרא דאל תפנו אל האלילים אולם אפשר לומר דהך ת"ק דר' יהודה הוא ר"ש ומסתמא כן הוא דהא סתם בר פלוגתיה דר' יהודה הוא ר"ש, ור"ש אהני ליה שיטתיה דידוע דסתם ספרי הוא ר"ש, והנה אמרו בספרי והובא ג"כ בילקוט פ' ראה ופן תדרוש לאלקיהם שלא תאמר הואיל והן יוצאין באבטיגא (עיין בערוך ערך טג מ"ש החכם בנימין מוספיא) אף אני יוצא באבטיגא, הואיל והן יוצאין בארגמן אף אני יוצא בארגמן, הואיל והן יוצאין בקלוסין אף אני יוצא בקלוסין וכו' ועיין מה שכתב מרן הב"י בספרו הארוך ב"י בטור י"ד ריש סימן קע"ח בשם מהר"י קולון בשם הך ברייתא דהספרי וכיון דאיצטרך ר"ש להקרא דפן תדרוש לאלקיהם להדבר האמור ממילא לא ידעינן מהך קרא איסור התעסקות בספורים והחקירה והדרישה איכה יעבדו לכוכב פלוני או לכוכב פלוני ולזה שפיר הוצרך הת"ק דר' יהודה שהוא ר"ש למילף איסור החקירה והדרישה מקרא של אל תפנו אל האלילים שפירושו הוא שאל תפנו האיך עובדים את האלילים, ועדיין לכאורה הקושיא הנ"ל במק"ע דהא לכאורה ק' גם על הך דרשת הספרי גופא דלאסור איסור שלא ללבוש במלבושיהם וכדומה לזה לעשות ממה שהוא חוקי הע"א הנה לזה לא היה צריך הספרי הך קרא של ופן תדרוש לאלקיהם וגו' דהא כבר ידעינן לאיסור זה מכח הקרא של ובחקותיהם לא תלכו כמ"ש רבינו לקמן ריש פרק י"א וצ"ע לכאורה, אמנם גם קושיא זו אפשר ליישב בס"ד לענ"ד והוא דאפשר לומר דספרי וגם הת"ק דר' יהודה בת"כ אינהו סבירא להו כהת"ק או כר' מאיר בת"כ סדר אחרי מות פרק י"ג דמוקי קרא של ובחקותיהם לא תלכו וגו' לאסור לילך בתטריאות וקרקיסאות והאסטדיות או לאסור דרכי האמורי שמנו חכמים בהן ובשמותיהן דאי' שם ובחקותיהם לא תלכו וגו' מה הניח הכתוב שלא אמרו והלא כבר נאמרו לא ימצא בך מעביר בנו וגו' ומה ת"ל ובחקותיהם לא תלכו שלא תלכו בנימוסיות שלהן וגו' כגון תטריאות וקרקיסאות והאיסטדיות ר' מאיר אומר אלו דרכי האמורי שמנו חכמים, ר' יהודה בן בתירה אומר שלא תנחר ושלא תגדל ציצית (רצונו בזה ציצית ראש והיינו בלורית) ושלא תספר קומי שפה וכו', ולזה שפיר איצטרך הת"ק דר' יהודה והספרי לאוקמי הקרא של פן תדרש לאלקיהם וגו' על איסור לבישת מלבושים המיוחדים למלבושי ע"א דרך שחץ וגאוה ולאיסור לספר קומי ולגדל בלורית דהא אינהו סבירא להו כהך ת"ק או כר' מאיר בת"כ דקרא של בחקותיהם לא תלכו וגו' לא קאי לאסור ולהזהיר על לבישת לבושים כמלבושי ע"א וסיפור קומי וגידול בלורית אלא דהוא קאי או להזהיר ולאסור שלא תלך בתטריאות וקרקיסאות או לאסור דרכי האמורי לכל מר ומר כדאית ליה וכיון שכן דאיצטרך הך קרא של ופן תדרש

לאלקיהם וגו' לאסור לבישת מלבושים שהם כמלבושי ע"א שוב אי אפשר למילף מינה לאסור הרהור והעיון והחקירה בעבודת הע"א אף שאין בדעתו לעבדה דמנ"ל למידרש מהך קרא תרתי דרשות חלוקות ושונות ולזה איצטרך הת"ק דר' יהודה קרא דאל תפנו אל האלילים וגו' לאסור ולהזהיר על הרהור והעיון והחקירה בע"א אעפ"י שאין כוונתו לעבדו, ושפיר קאמר הת"ק אל תפנה לעבדם וכפירושו של הגאון מהר"א מזרחי והא תינח הת"ק לשיטתיה, אבל לא כן ר' יהודה לשיטתיה דהוא אומר להדיא בסנהדרין דף נ"ב אף אני יודע שמיתה מנוולת היא אבל מה אעשה שהרי אמרה תורה ובחקותיהם לא תלכו וגו' ורבנן כיון דכתיב סייף באורייתא לא מנייהו קא גמרינן דאלת"ה הא דתניא שורפין על המלכים וכו' הרי מבואר מזה דבין ר' יהודה ובין רבנן דיליה תרווייהו פליגי עלייהו דהת"ק ור' מאיר בת"כ דס"ל כר' יהודה בן בתירה בת"כ שם דקאמר דקרא של ובחקותיהם לא תלכו וגו' קאי לענין לאסור שלא נלבש מלבוש כמלבושי ע"א שלא יתדמה במעשיו לחקותיהם רק דר' יהודה ורבנן בתלמודא פליגי בהריגת סייף הואיל וכתיב סייף באורייתא אם מיקרי זה ג"כ מינייהו גמרינן וממילא אסור לעשותו משום ובחקותיהם לא תלכו וגו' או אם נימא דמדאורייתא גמרינן ליה וממילא מותר לעשותו, ואחרי כי כן שפיר עביד רבינו לקמן ריש פרק י"א במה שכתב דנפקא איסור התדמות לע"א במלבושיהם מקרא של ובחקותיהם לא תלכו וגו' משום ר' יהודה ורבנן בתלמודא דסנהדרין ור' יהודה בן בתירה בת"כ הם רבים נגד הך ת"ק דהת"כ האמור ומכ"ש נגד ר' מאיר האמור שם ועוד דכיון דר' יהודה לפחות הוא ג"כ רבים כמו הת"ק הדרינן לכללא בש"ס דהלכה כר' יהודה (חוץ מהיכי שנזכר בר פלוגתיה ר' יוסי בפירוש אבל נגד שאר חביריו הלכה כמותו) ועוד בה שלישיה דהא בכל מקום סתמא דהגמרא דילן עיקר לפסק הלכה והרי סתמא דהגמרא דילן בסוגיא דסנהדרין ס"ל לעיקר דברי ר' יהודה ורבנן מדלא הביאה כלל דברי הת"ק ור' מאיר בת"כ רק דבדבר זה לחוד הוא דלא קיימא לן כר' יהודה אלא כרבנן דיליה דפליגי עליה, והיינו מה דהוא כתיב באורייתא דאינו בכלל איסור של ובחקותיהם לא תלכו אלא אמרינן מתורת משה למדנו ולאו מנייהו קא גמרינן ליה, שהרי בדבר זה הנה ר' יהודה הוא יחיד נגד רבים דהיינו נגד הרבנן דיליה וממילא לר' יהודה ולרבנן דיליה בהך סוגיא דסנהדרין ולר' יהודה בן בתירה בת"כ קרא דפן תדרש לאלקיהם, דלא איצטרך לענין דדרש ליה בספרי שלא תאמר הואיל והן יוצאין באבטיגא וכו' בקלוסין וכו' לפיכך אוקמוהו אינהו להך קרא לענין העבודה לע"א ורצונו בזה שלא יחשוב ושלא יהרהר ולא יעיין כלל וכלל בע"א היאך ובמה ומתי נעשית וכדומה (רק דממילא ומכח כ"ש האיסור הזה של העיון והרהור בע"א נכלל ג"כ בכלל האזהרות של

לא תפנו אל האלילי' שאם אסרה תורה ההסתכלות בצורה הנעשית לשם ע"א מפני שפונה מחשבתו אז מאלקים חיים לאלהים אחרים בורות נשברים, מכ"ש שיש איסור בעיון והרהור בע"א היאך ובמה ומתי נעשית שהרי אז פונה ביותר מחשבתו מאלקי עולם ולפיכך רבינו בספרו הנכבד מנין המצות חלק הלאווין מנין י' הביא ג"כ להך קרא של אל תפנו אל האלילים על איסור זה של הרהור והעיון והמחשבה בע"א וכן מטין דברי רבינו לקמן בריש הלכה שלאחר זה, אך לזה לחוד לענין לאסור הרהור והמחשבה והעיון בע"א היה הקרא דאל תפנו אל האלילים מיותר שהרי איסור זה כבר ידעינן ליה מקרא של ופן תדרש לאלקיהם וגו' אם לא שיש בקרא דאל תפנו אל האלילים וגו' עוד איסור חדש נוסף שבשביל האיסור החדש ההוא נכתב עיקר הקרא של אל תפנו אל האלילים והיינו האיסור החדש ההוא שנכתוב בס"ד בסמוך לפנינו, אבל כל כמה דלא ידעינן האיסור החדש ההוא) עדיין קשיא להו לר' יהודה ורבנן בתלמודא דסנהדרין וכמו כן לר' יהוד' בן בתירה בת"כ דלמה לי קרא של אל תפנו אל האלילים וגו' דלענין לאסור הרהור והמחשבה והעיון בע"א כבר נודע מקרא של ופן תדרוש לאלקיהם וגו' אלא ודאי צריכין לומר דהך קרא של אל תפנו אל האלילים וגו' קאי למידרש מינה איסור חדש והיינו כדדריש לה ר' יהודה בת"כ והוא לענין איסור הסתכלות צורות הנעשות לשם ע"א וכיון שכן דמוכח דר' יהודה ורבנן דיליה בהך סוגיא דסנהדרין ור' יהודה בן בתירה בת"כ כולהו סבירא להו דלא כת"ק דר' יהודה וגם סתמא דהגמרא דילן בסנהדרין סוברות דלא כהת"ק דר' יהודה שלא הזכירו ממנו ממילא שפיר עבד רבינו לשיטתיה דפסק דקרא דאל תפנו אל האלילים קאי לאסור ההסתכלות בצורות הנעשות לשם ע"א כר' יהודה בת"כ ולא פסק כהת"ק כיון דר' יהודה לפחות הוא ג"כ רבים כמו הת"ק ממילא הלכה כר"י וגדולה מזו סתמא דהגמרא דילן שהיא עיקר פסקה דלא כהת"ק ויהיה איך שיהיה הנה מפורש יוצא מפה קדוש הת"כ דהך פסוק של אל תפנו וגו' דקאי על איסור הסתכלות בצורות הנעשות לשם ע"א שאין זה פשטיותיה דקרא אלא דרש חכמינו ככל הדרשות שבתורה, והת"ק דר"י בת"כ התם באמת מפרש ביה בהך קרא האמור פירוש אחר וא"כ ממילא אזדא לה בס"ד תמיהת מרן פה מה שתמה על רבינו דהוא פשטיותיה דקרא דלפי האמור מימר שפיר קאמר הגמרא בסוגיא דשבת מאי גמרא אמר רב חנין אל תפנו וכו' אל מדעתכם וכו' שהרי אין זה פשטיות המקרא אלא רק דרוש וקבל שכר.

הלכה ג

וכל הנפנה אחריה בדרך שהוא עושה בו מעשה הרי זה לוקה וכו'. (ועיין מה שכתבתי בס"ד בביאור הלכה זו לעיל הלכה הקודמת בד"ה ואפילו להסתכל בדמות וכו') ומרן לא

העיר מקורו טהור איה איפוא הוא אבל רבינו כתב בספר המצות חלק הלאווין מנין י' הזהירנו מנטות אחר ע"א ומהתעסק בספורי' וכו' ולשון ספרי וכו' ושם אמרו ר"י אומר אל תפנו לראותם וכו' ודע שהעובר על זה חייב מלקות וכבר התבאר בסוף פ"ק דערובין (דף י"ז ע"ב) על מה שאמרו לוקין על ע"ת ושמו ראייתם זה אמרו אל יצא איש ממקומו, והקשה אחד והאיך ילקו מלקות על האזהרה במלת "אל" וכו' והשיבו על צד הקושיא וכי האזהרה במלת "אל" אין לוקין עליו אלא מעתה אל תפנו אל האלילים ה"נ דלא לקי, הנה הורה כי לאו זה לוקין עליו הרי מבואר באר היטב מקור דין זה שכתב רבינו פה.

אמנם בנוסחת ספרי הגמרא שבידינו הנוסחא היא כך אלא מעתה דכתיב אל תפנו אל האובות ואל הידעונים ה"נ דלא לקי וכו' וא"כ לפי הנוסחא הזאת לא אייתי ראיי' מקרא של אל תפנו ואעפ"י כן אף לפי נוסחתינו מ"מ דינו של רבינו אמת דאיכא מלקות אם נפנה אחריה בדרך שהוא עושה בה מעשה, דמהיכי תיתי לא יהיה עונש מלקות על אזהרה זו של אל תפנו אל האלילים כיון דכייל לן הגמרא דערובין דאזהרה הבאה במלת אל היא אזהרה גמורה כדוקיא של רב אחא בר יעקב לפחות מקרא דאל תפנו אל האובות וגו' מה נשתנית אזהרה זו של אל תפנו אל האלילים מכל האזהרות הבאות בתורה, דלוקין עליהן אם עשה בהן מעשה וה"ה הכא אם עשה בו מעשה כמו שהתנה בו רבינו וכתב וכל הנפנה אחריה בדרך שהוא עושה בו מעשה וכו' דלוקה, ועשיית המעשה בפניה אל האלילים כגון שהיתה הוילון פרוסה על ע"א והסיר הוילון ההוא כדי להסתכל בצורת הע"א ההוא הרי עשה מעשה להסתכל בהצורה ההיא ולעבור על הלאו והאזהרה של אל תפנו אל האלילים וכו' או שהיתה הע"א רחוקה מעיניו ואינו רואה אותה לרחקותה והלך אליה או נטלה בידו וקרבה לעיניו או נטל שפופרת (עיין בערובין דף מ"ג ע"ב) והוא קנה הבטה להביט בו צורת הע"א העומדת מרחוק או שהיה זקן ולבש בתי עינים כדי לראות ולהסתכל בדקדוק בצורת הע"א הרי בכל אלה עשה מעשה רב לעבור על הלאו דאל תפנו אל האלילים, ובאמת לא היה צריך רבינו בספרו מנין המצות שם להביא ראיה מהך סוגיא דערובין שאם עשה מעשה דלוקין על הלאו של אל תפנו אל האלילים, דהוא דבר מבואר מעצמו ואין צורך לו לראיה דלמה יגרע לאו זה מכל הלאווין שבתורה אבל הדבר שהכריחו לרבינו להביא ראיה הוא לאפוקי דלא נימא דדוקא האזהרה הבאה במלת לא הוא דנקרא אזהרה דומיא דלאו דחסימא דבאה האזהרה במלת "לא" אבל במלת "אל" היינו יכולים לטעות ולומר שזה אינה אזהרה גמורה להתחייב עליה מלקות, לזה הוכרח רבינו בספרו מנין המצות שם להביא ראיה מסוגיא דערובין שאף האזהרה הבאה במלת "אל" היא אזהרה גמורה להתחייב עליה

מלקות, ובאמת היה יכול רבינו להביא ראיי' ממימרא דר' אבין אמר ר' אילעאי בעירובין דף צ"ו ע"א שאמר השמר פן ואל אינו אלא ל"ת וכו' וכן נאמר זה המאמר זימנין טובא בש"ס ועיין ביומא דף פ"א ע"א דאמרינן התם נכתוב רחמנא השמר פן לא תעונה וכו' מתקיף לה רב אשי נכתוב רחמנא אל תסור מן העינוי וכו' וכן רבינו עצמו בשרשיו שם קרוב לסוף שרש השמיני הביא להך מימרא דר' אבין א"ר אילעאי אלא כאן לא ירצה רבינו להסתייע אלא על תיבת "אל" לחוד שהוא אזהרה גמורה לפיכך הביא לו הראיה מהך סוגיא דערובין שהוא המוקדם בש"ס לכל המקומות שהוזכרו שם דברי ר' אבין א"ר אילעאי אבל לא כן בשרשים שם, דהתם רוצה להסתייע ולהביא ראיה על השלשה תיבות הללו, שהם השמר פן ואל, שהם לא תעשה ואזהרות גמורות לפיכך הביא שם להך מימרא דר' אבין א"ר אילעאי, אלא שבלאו הכי דברי רבינו בספרו מנין מצות נכונים ודברי אלקים חיים, שאעפ"י שנראה שם מדברי התו' בד"ה אל תפנו אל האובות וכו' שגם גירסתם בגמרא היתה כמו שהיא כן גירסתינו הנה מלבד מה שהעיד הרמב"ן בספרו מלחמות ה' ובחידושיו בכמה מקומו' כי נוסחו' ספרי ספרד הם ספרי ונוסחי היותר דווקנים והם היו ספרי רבינו ג"כ אף זו הדבר גלוי וידוע כי ספרי רבינו הם היו ספרי דווקני ביותר וכמבואר מדבריו בספרו הנכבד מנין המצות חלק הלאווין מנין קצ"ט וממה שכתב רבינו לקמן בהלכות מלוה ולוה פרק ט"ו הלכה ב', ויציבא מלתא דלפי נוסחת רבינו בגמרא דסוף פרק קמא דערובי' דאתקפתא דרב אחא בר יעקב היתה מקרא דאל תפנו אל האלילים הנה אזדא לה קושית התו' בערובין שם בד"ה אל תפנו אל האובות וכו' מה שהקשו וא"ת אין ה"נ (דלא לקי) דהא לאו שאין בו מעשה הוא, וי"ל דפריך למ"ד וכו' א"נ עקימת שפתיו וכו' ועיין בחידושי הריטב"א שדבריו צריכי' תקון ולפי נוסחת רבינו לא קשיא ולא מידי דהא לפנות אל האלילים הוא אפשר להיות על ידי מעשה רבה וכמו שכתב רבינו פה בדרך שעשה בו מעשה וכו'.

איברא דאף לפי הנוסחא בגמרא שלפנינו דהיינו דהאתקפתא דרב אחא בר יעקב היתה מקרא של אל תפנו אל האובות ואל הידעונים מ"מ לפי שיטתו של רבינו לקמן פ' י"א הלכה י"ד ג"כ מיושב קושית התו' שהרי כתב שם רבינו אסור לשאול בעל אוב או ידעוני שנאמר לא ימצא בך וכו' ושואל אוב או ידעוני, נמצאת למד שבעל אוב וידעוני עצמן בסקילה והנשאל בהן באזהרה וכו' ואם כוון מעשיו ועשה כפי מאמרו לוקה הרי מבואר שהוא אפשר המציאות שיהיה עושה מעשה גמור בשאלת אוב וידעוני וכן פשטיות לישנא של המשנה דסנהדרין דף ס"ה דקתני והנשאל בהם באזהרה מלת באזהרה פשטיותו מורה דאפילו מלקות נמי אית ביה, והיינו דוקא בשעשה בו מעשה דדוחק

לאוקמי סתם משנה ההיא כר' יהודה דסובר דלוקין על לאו שאין בו מעשה, וראה זה דלפי נוסחת התו' ונוסחת הגמרא שלפנינו ק' לכאורה לענ"ד דהיא גופא קא קשיא על רב אחא בר יעקב דמה ראה על ככה דהוא פריך מקרא המאוחר בתורה בסדר קדושים פ' י"ט פסוק ל"א ולמה זה לא פריך מהך קרא המוקדם לו דאל תפנו אל האלילים נאמר שם פסוק ד' ולענ"ד נראה בס"ד בישוב זה עפ"י מה שכתבתי לעיל מזה דלשון המשנה דסנהדרין ששנו חכמים בלשון המשנה והנשאל בהם באזהרה וכו' הנה פשטיותיה הוא מורה ובא דמילקא נמי לקי השואל באוב או בידעוני שהוא אזהרה גמורה לא רק איסור גרידה, מש"ה ליכא לאקשויי מהך קרא דאל תפנו אל האלילים וכו' דהיה אפשר לומר דדלמא באמת אינו לוקה על לאו זה הואיל והוא לאו שבאל אבל מהך קרא דאל תפנו אל האובות ואל הידעוני וכו' שפיר פריך דהא קתני במשנה דסנהדרין והנשאל בהן באזהר' הרי שלך לפניך דלוקה עליו (א"ה עיין פי' המשנה לרבינו פ' אלו הן הלוקין שכתב הנה התבאר לך מזה המאמר ההפרש שיש בין אמרם במקומו לוקה או סופג מ' ובין אמרם במקומו הרי אלו באזהרה וצ"ע) (ודע דאף אם דין זה דהנפנה אל האלילים באופן שעשה בו מעשה שכתב רבינו שלוקה, הוא נשנה באיזה ברייתא מפורש כן או שהיה מפורסם כן בפי כל חכמי המדרש וכמו שאנו מוכרחים לומר כן לפי גירסת רבינו דאתקפתא דרב אחא ב"י היתה מן הפסוק של אל תפנו אל האלילים וכו' שלא תקשה עליו קושית התו' דדלמא אין ה"נ דלא לקי, מ"מ סבירא להו להתו' דיותר ניחא לי' לרב אחא ב"י למיפרך על ר' יונתן מכח לשון המשנה דסנהדרין דאינו רשאי לחלוק עליו מלמיפרך עליו מכח ברייתא דיאמר ר' יונתן אנא לא סבירא לי כהך ברייתא דלא אתנייא בי ר' חייא ור"א וגם ר' יונתן הוא סוף התנאים ויכול לחלוק על הברייתא, ומכ"ש שיכול לחלוק על מה שהוא רק מפורסם בפי חכמי המדרש דמאן מפיס דגם ר' יונתן סבירא ליה כן).

אלא כל מחשבה שהוא גורם לו לאדם וכו' ולא כל הדיעות יכולין להשיג האמת על בוריו וכו' ואינו יודע המדות. עיין מ"ש בזה בס"ד לעיל בהלכות ת"ת פרק ד' הלכה א' בד"ה וכן הרב שאינו הולך בדרך טובה וכו'.

כך אמרו חכמים וכו' ואחרי עיניכם זו זנות וכו'. עיין לקמן הלכות נערה בתולה פרק ג' הלכה א' בד"ה המוציא שם רע וכו' מ"ש בס"ד בביאור דברי רבינו הללו ועיין בספרו מנין המצות חלק הלאווין מנין מ"ז.

הלכה ז

ויברך אותו בשם מן השמות שאינם נמחקין וכו'. ותמה מרן וכתב דברי רבינו פה מתנגדים למ"ש בהלכות ממרים פ"ה לענין מקלל אביו ואמו דכאן פסק כשמואל

בסנהדרין וכו' דאמר דקרא בנקבו שם יומת אתי לאורויי דבעינן נקיבת שם בשם ושם בהלכות ממרים פסק כר' מנחם בר' יוסי בברייתא דס"ל דאם קיללם בכינוי דפטור דאינו חייב עד שיקללם בשם דקרא בנקבו שם יומת קאי לענין מקלל אביו ואמו ותרתי ליכא למידרש מיני', ושם הניחו בקושיא ופה נדחק מאד ליישב הסתירה, ונלע"ד ליישב דברי רבינו דהנה הר"ן בחידושיו דף ס"ו כתב על מ"ש רש"י דלא ס"ל לר"מ בר"י וכו' דאינו חייב עד שיברך שם בשם, דאין פי' זה מחוור דא"כ ר"מ בר"י דסתם רבי במשנה דבריו בלשון חכמים הלכ' כוותי' ואנן קיי"ל דאינו חייב עד שיברך שם בשם, אלא דאע"ג דקרא לא משתעי אלא במגדף מ"מ כיון שסמך הכתוב נקיבת השם אצל מיתה בא ללמד על כל המומתין בענין השם דהיינו מקלל אביו ואמו שאינן חייבין אלא בנקיבת השם, וא"כ נסתלקה תמיהת מרן מעל רבינו, ועיין מ"ש הלח"מ בהלכות ממרים ובס' ת"ח בסנהדרין ס"ו, אפס מה שכתב רבינו דוקא שם המתברך הוא דבעי' שיהי' שם המיוחד דוקא אבל בשם שמברך סגי אפילו בשארי שמות שאינן נמחקין, (אבל לא בכינוי רחום וחנון שבזה אין בו אלא אזהרת לאו ולא סקילה ועיין בהלכות סנהדרין פרק כ"ו בהשגת הראב"ד ובהלכות ממרים פ"ה שם קורא לכל השבע שמות שאינן נמחקין שמות המיוחדין והיינו נגד הכינויים של חנון ורחום וכדומה) ומרן תמה מנ"ל לרבינו דבר זה, ולפום רהיטא חשבתי להביא ראיי' ברורה לדברי רבינו, דהא דבעינן גבי השם המתברך דצריך שיהי' דוקא בשם המיוחד נפקא לן מכח יתורא דקרא דכתיב ונוקב שם ה' יומת ולא כתיב סתמא ונוקב שם יומת אלא ש"מ דבעינן שם המיוחד דוקא דהוא שם הוי"ה ב"ה וב"ש בכתיבתו או בקריאתו כדאי' בסנהדרין נ"ז, ממילא גבי השם המברך דלא גלי בי' קרא מה"ת נאמר דבעינן שיהא שם המיוחד דוקא דטעמא מאי בעינן שיברך בשם דוקא מדכתיב בנקבו שם יומת כמו שאמרו רז"ל בסנהדרין והרי לא נזכר בקרא בנקבו שם ה' יומת אלא בנקבו שם סתמא, שוב ראיתי להגאון בס' ת"ח שם שכתב כדברינו והנאני, וליכא למימר כיון דכבר כתיב ונקב שם ה' בתחלת הכתוב ממילא ידעינן דמלת שם הנאמר בסיפי' דקרא מוסב על השם הנזכר בתחלת הכתוב והוא שם המיוחד, הא ליתא דהא במקלל אביו ואמו אף לחכמים דפליגי על ר"מ בסנהדרין ס"ו וס"ל דאם מקלל אביו ואמו בכינויים פטור, היינו דוקא בכינויים ממש כגון רחום חנון וכדומה אבל אם מקלל בשם מן השמות שאינן נמחקין כגון אלקים וכדומה אף לרבנן חייב מיתה עיין ברש"י והרי התם נמי אתי' מקרא בנקבו שם יומת וה"ל למימר דמלת שם מוסב על רישא דקרא ובעינן במקלל אביו ואמו נמי מקלל בשם המיוחד דוקא, וע"כ נאמר כיון דכתיב **שם** סתמא ולא כתיב שם ה' כמו בתחלת הכתוב הוא כולל לכל השמות שאינן נמחקין חוץ

מכינויין אם כן גם לענין השם המברך לא בעי' שיהי' שם המיוחד דוקא אלא משפט כתוב לכל השמות שאינן נמחקין.

ועוד אומר אני בס"ד לאמת דינו של רבינו דהנה המהרש"א שם בסוגי' הקש' אהא דשייל ור"י נפחא אליב' דרבנן האי כגר כאזרח מאי עביד לי' ומשני גר ואזרח הוא דבעי' שם בשם אבל ע"א לא בעי' שם בשם כ"ה בגמרא שם והקשה המהרש"א מאי ס"ד דבעי' גבי ע"א נקיבת שם בשם כיון דבשבע מצות דידהו דהוזהרו על ברכת השם לא נזכר אצלם כלל מנקיבת שם בשם וכמו דקאמר התלמודא דלא צריך קרא למעט ע"א מסקילה אליבא דר"י נפחא הואיל ולא נזכר אצלם גבי ז' מצות דידהו עונש סקילה כמבואר להדיא שם בגמ' ורש"י וה"ה נמי לענין נקיבת שם בשם דלא צריך בע"א המברך את השם, והוא ז"ל רוצה ליישב כיון דלא מצאנו בע"א המברך את השם איפכא דלא בעינן נקיבת שם בשם ה"א דנילף ע"א מישראל ובעינן גם בע"א נקיבת שם בשם אבל לענין סקילה דמבואר בהן בשאר מצות מיתתן בסייף למה תצא אזהרת ברכת השם מן הכלל שאר אזהרות שלהן דמיתתן בסייף אם לא גלי קרא, ותירוצו דחוק דהא לא נזכר באזהרה דידהו על ברכת השם דבעינן נקיבת שם בשם ואין לך בשבע מצות דידהו אלא מה דגלי קרא להדיא ומדוע נאמר בע"א דבעי' נקיבת שם בשם ולמילף מישראל הא אשתני דינא דישראל לכל מילי הן לקולא הן לחומרא וליכא למילף חד מחד, ואומר אני ליישב קו' מהרש"א דשפיר איצטרך קרא למעוטי ע"א דלא בעינן נקיבת שם בשם דה"א הא דכתיב ויצו ה' אלהים וגו' ומפסוק זה למדו רז"ל אזהרת ז' מצות לב"נ ודרשינן מלת אלהים על דינין דב"נ מצווין לעשות דין ומשפט כי יהי' דברי ריבות בשעריהם והייתי אומר דמילים ה' אלהים, שניהם להורות על ברכת השם אתו והכי הוי דרשינן ויצו זה ע"א, ה' זה ברכת השם אבל בתנאי עם שם אלהים שינקוב שם בשם ועיין רש"י ד"ה לא נצרכה האי איש איש וכו', וא"כ הרי גלי קרא דגם בע"א המברך את השם בעינן שינקוב שם בשם, ולא הוי דרשינן דב"נ מצווה על הדינין לכן איצטרך מיעוטא דע"א המברך את השם לא בעינן שינקוב שם בשם וע"כ מלת אלהים בקרא ויצו וגו' לאורוי אתי על הדינים.

אולם יש להקהות בזה דא"א לומר דמלת אלהים אתי לדרשא דבעינן בע"א המברך את השם שיהי' נוקב שם בשם הא שם אלהים אינו שם המיוחד אלא רק כינוי לחוד, דהיינו שהוא משארי השמות הקדושים שאינם נמחקים אבל אינו כינוי כמו רחום חנון וכדומה, ועיין הל' יסה"ת פרק ו' כתב שאר הכנוין שמשבחין בהן משמע מדבריו דגם אינך השמות חוץ משם הוי' ב"ה וב"ש הגדול בכתיבתו ובקריאתו הם ג"כ כינוים, והרי

לנקיבת שם בשם צריך דוקא שם המיוחד דשם המברך צריך שיהי' שם המיוחד כמו שם המתברך, ולומר נהי דגבי ישראל צריך שיהא שם המברך נמי שם המיוחד אבל בע"א סגי שיהא נוקב שם בשם אבל לא בעינן שיהי' שם המברך שם המיוחד אלא סגי בכינוי לחוד דהיינו באחד מהשבעה שמות שאינן נמחקין, דבר זה מתנגד לשיקול דעת ישר הולך אפילו לדעת הרמ"ה דמצד הסברא ראוי לנו לומר אם דע"א המברך השם א"צ שיהא נוקב שם בשם, ואם דבעינן לענין ברכת השם שיהי' ע"א שוה לישראל במהות ואיכות התועבה דהיינו שיהי' הע"א כמו הישראל נוקב שם בשם ושתיהן בשם המיוחד דוקא, אבל לא מסתבר למימר דבמקצת שוה הע"א עם הישראל ובמקצת הוא נבדל ממנו, רצוני לומר דבשם המברך אפילו באחד מהשמות שאינן נמחקין סגי, דהא הרמ"ה ס"ל דהסברא נותנת דהשם המברך והשם המתברך בחדא מחתא מחתינהו, ומי מכריח אותנו לומר דבר המתנגד לזאת הסברא וממילא הוי דרשינן מלת אלהים הנאמר בכתוב ויצו על הדינים דאינו נגד הסברא אבל לענין ברכת השם אין הבדל בין ע"א לישראל, ותדע דכן הוא דאל"כ תקשי לפי האמת מנ"ל דמיעוטא כגר כאזרח אתי לע"א דלא בעי שיהא נוקב שם בשם דלמא באמת ילפינן סתום מן המפורש וגם בע"א המברך את השם בעינן נוקב שם בשם, והמיעוטא לא אתי אלא להורות גבי ע"א דלא בעי שם המברך שוה לשם המתברך שיהיו שניהם שם המיוחד ממש אלא בשם המברך סגי בכנוי כאמור ומאלהים הנאמר בקרא ויצו ליכא למשמע דלא בעי' בע"א שיהי' שם המברך שם המיוחד דהא לפי האמת אלהים אתי לדרשא על הדינים שנצטוו ב"נ וכיון דליכא מיעוטא גבי ע"א לענין נקיבת שם בשם ממילא ילפינן סתום מן המפורש, וע"כ צריכין לומר כיון שהקפידה התורה בישראל שיהא נוקב שם בשם, ובעינן נמי שתי השמות שווין שיהא שם המיוחד דוקא לפי דעת הרמ"ה לא מסתבר לומר גבי ע"א אע"ג דבעינן נמי שיהא נוקב שם בשם מ"מ לא בעינן שיהי' שם המברך שם המיוחד, ויותר מסתבר דלגמרי ממעט ע"א דלא בעינן כלל שיהא נוקב שם בשם, ומעתה קמה קו' מהרש"א ל"ל מיעוטא כגר כאזרח ול"ל כתירוצינו לחלק בין ע"א לישראל לענין שם המברך דהא לדעת הרמ"ה אין לחלק בין השם המברך להשם המתברך ושניהם בעינן שיהיו שם המיוחד ומזה הוציא רבינו לאור דינו דאף בישראל א"צ להיות השם המברך השם המיוחד דוקא.

ועל שאר הכינוים באזהרה וכו'. לקמן בהל' קרבן פסח פ"ט הרחבתי הדבור בס"ד לברר דעת רבינו אם כמ"ד דברה תורה כלשון ב"א אם לא גם בהלכות רוצח פ"ה עמדתי שנית לברר הלכה זאת.

שעל שניהם הוא נסקל וכו'. כתב מרן בשם הרמ"ה דשם אדנות אינו אלא כינוי, רצונו שאינו שם המיוחד אלא משאר שמות שאינם נמחקים, אבל אינו כינוי כמו רחום חנון, ואינו נסקל אלא על שם הוי"ה שהוא שם המיוחד ממש ורבינו קורא אותו שם המפורש והביא ע"ז כמה ראיות, והשיב מרן דמשמע לו לרבינו דכי קאמר התלמודא בסנהדרין ס' ש"מ שם בן ארבעה נמי שם הוא בשם אדנות אייר' ולא בעי לפרושי בשם הוי"ה דההוא שם העצם הוא, ורצונו דלא הי' צריך לומר הוכחה וראיי' שהוא שם כיון דשם הוי"ה הוא שם העצם ועליו נאמר זה שמי לעלם וזה זכרי וגו', ולענ"ד יש עוד להביא ראיי' לדעת רבינו מדאמרינן שם בתלמודא מהו דתימא עד דאיכא שם רבה ומלתא בעלמא הוא דנקט קמ"ל ולפי פירש"י הא דקאמר שם רבה היינו שם של מ"ב, אולם רבינו לשיטתו בספר המורה ח"א פ' ס"א אזיל דשם כתב דכל השמות הקדושים אפילו שם בן מ"ב כולם הם למטה במדרגת הקדושה מהשם הקדוש הוי"ה ב"ה וב"ש, וכ"ה דעת המקובלים דשם הוי"ה הוא עיקרא ושרשא דאילנא של כל השמות הקדושים, וא"כ מאי קאמר התלמודא דה"א דעל שם הוי"ה ב"ה לא יהי' חייב עד דאיכא שם רבה שהוא שם בן מ"ב אותיות, והלא אם הוא חייב על שם מ"ב מכ"ש דחייב על שם הוי"ה ב"ה דרם ונשגב הוא בקדושתו, ולא שייך בזה לומר אין עונשין מה"ד דגילוי מלתא בעלמא הוא ואטו עליונים למטה ותחתונים למעלה, גם לא שייך בזה סברת הסמ"ג גבי הנותן מזרעו למולך וסברת המהרש"א בענין אין עונשין מה"ד, גם משמעות לשון התלמודא הוא דשם רבה חמיר טפי ואם לא בירך השם החמור לא יגיע לו עונש סקילה, ותבנא לדינא דרבינו דשם בן ארבע דקאמר התלמודא היינו שם אדני ושם רבה היינו שם הויה יתברך ויתעלה כי קדוש הוא ומאד נעלה אפי' על שם אדני, וראיתי להפר"ח שהעיר על רבינו דלמה לי' לתלמודא למימר מהו דתימא וכו' ומלתא בעלמא הוא דנקט הא אפילו תימא שם רבה דוקא שהוא שם הויה ב"ה לדעת רבינו אפ"ה שפיר נקט התנא דמתני' יכה יוסי את יוסי דמלת יוסי הוא כינוי לשם בן ארבע אותיות ולאו מלתא בעלמא הוא כמו שהוא כן לדעת רבינו לענין שם אדנות שאינו מלתא בעלמא, וע"כ שם רבה דקאמר היינו שם בן מ"ב אותיות ושפיר קאמר מלתא בעלמא נקט, ונראה לענ"ד להסיר תלונת הרב פר"ח מעל רבינו דפירוש הסוגיא כך הוא דראב"י אמר ש"מ דאפילו שם אדני ג"כ הוא שם, וע"ז שייל התלמודא פשיטא מאי קמ"ל ראב"י דהא כבר ידעינן להא מלתא דאדני שם הוא מלישנא דמתני' דקתני בכל יום היו דנין בכנוי יכה יוסי את יוסי ותקשי למאי איצטרך התנא לפרוש מה הוא הכינוי הא עיקר כוונתו שלא היו נוקבים השם בחקירת העדים אלא היו אומרים הכינוי ומה לי אם הכינוי הוא יוסי או שם אחר משמות בני אדם, וע"כ

כוונת התנא לאשמעינן בהך כינוי יוסי דבעינן שיעידו על שם בן ארבע אותיות וכמו מלת יוסי דתיבה בת ארבע אותיות היא ואם נאמר דאינו חייב אם נוקב שם אדני אלא על שם הויה ב"ה אכתי לא הועיל התנא בכינוי יוסי דאיכא למטעי דעל שם אדני נמי חייב דהוא שם בן ארבע כמו מלת יוסי וא"ל דזה ליכא למיטעי שיהא חייב על שם אדני דהא כתיב ונוקב שם וגו' בנקבו שם וגו' ונזכר מלת שם וכן נקט התנא עד שיפרש השם וא"כ נוכל לומר דס"ל להתנא דשם אדני אינו נקרא שם אלא כינוי כמו שארי השמות שאינן נמחקין, וכמו דפשיטא לי' להתנא דשם אלוה או שם אלהי שאינם בכלל שם בן ד' אותיות הואיל והם רק כינוים, ועיין בהלכו' יסה"ת פרק ו' הלכה ב', ה"ה נמי לענין שם אדני לדעת התנא ואין לטעו' כלל, הא ליתא דא"כ תקשי למאי איצטרך לפרושי הכינוי שהוא יוסי דהא ליכא שם אלא אחד והוא שם הויה ב"ה והרי קתני במשנה עד שיפרש השם וממילא ידעינן דהוא שם הויה ב"ה דזולת מן השמות אינן נקראין שם סתם אלא כינוים או שמות שאינן נמחקין וה"ל למתני סתמא היו דנין את העדים בכינוי, ומסתברא דכוונת התנא לאשמעינן דעל שם אדני נמי חייב דהוא מובדל ונקדש בקדושתו משאר השמות שאינן נמחקים, ומטעם שכתבו התו' בסוטה ל"ח דכל השמות שאינן נמחקים נקראים בשם לווי חוץ משם אדני שהוא נקרא ג"כ שם סתם כמו שבאמת הוא דעתו של רבינו ולפיכך חייב המברך גם על שם אדני ושפיר שייל התלמוד' פשיט' ומאי קמ"ל ראב"י וכו' וע"ז משני דה"א עד דאיכא שם רבה דהייתי טועה לומר דאינו חייב אפילו על שם אדני דבעינן דוקא שם הויה ב"ה ומאי דנקט התנא דהיו מכנין השם יוסי ומאי איכפת לן אם מכנין בתיבה בת ד' אותיות או בתיבה היתירה מד' אותיות, באמת לאו דוקא מלת יוסי אלא מלתא בעלמא נקט התנא, להכי קמ"ל ראב"י דהתנא דוקא נקט הכינוי יוסי דלהורות בא דבעינן דוקא שיברך שם בן ארבע אותיות והיינו אחד מב' השמות הקדושים שם הויה ב"ה או שם אדני דהמה מתוארים במלת שם סתם.

ועוד אומר אני בס"ד להצדיק דברי רבינו עפ"י מ"ש הריטב"א במסכת שבועות ל"ו בשם הרמב"ן והרמ"ה דעל שם אדני אינו חייב המברך לאפוקי מדעת רבינו וראייתם מדאמרינן כה תברכו בשם המיוחד או אינו אלא אפי' בכינוי כשהוא אומר ושמו את שמי שמי המיוחד לי אלמא הויה לבדו הוא דנקרא שם המיוחד אבל זולתו אפילו שם אדני נקרא כינוי, ואחרי נשיקת עפרות כפות רגלי שלשת הרועים הללו אמינא דלא בלבד שאין המאמר הזה מתנגד לדעת רבינו אלא נהפוך הוא ומכאן יש להביא ראי' דגם שם אדני הוא בכלל שם הנזכר סתם הן בכתוב והן במשנה, חוץ משמות שאינם נמחקים שאינם מתוארים בשם סתם, והיינו דהא דדרשינן בסוטה ל"ח כה תברכו בשם

המיוחד נפקא להו מדכתיב מלת שמי בכנוי היו"ד והוא המורה על שם המיוחד לו באמת דהוא שם הויה ב"ה ואין שם אחר מיוחד לו ית' וה"נ דרשינן בפסחים ס"ד טעמא דר' יהודה משום דכתיב זבחי המיוחד לי אבל אם הי' כתיב שם בלא כינוי יו"ד לא היינו שוללים שם אדני ולומר דאין מברכין ברכת כהנים בשם אדני ודוקא בשם אדני אבל לא בשאר שמות שאינם נמחקים, וכן כתבו התו' שם ד"ה או אינו דקרא למעוטי אדני לחוד אתי דאין נושאין בו כפיהן דה"א מדכתיב יברכך ה' וגו' דהיינו שם הויה ושם אדני הוא קריאתו בכל מקום והוא היכל קדשו, ומאי דקרי לי' לשם אדני כינוי משום דמייתי התם ברייתא דקתני בה בשם המפורש או אינו אלא בכינוי וכו' ומדקרי לשם הויה ב"ה שם המפורש קרי לשם אדני כינוי, ויותר ניחא לפי גירסת הרמב"ן והרמ"ה דנוסחתם בברייתא היא שם המיוחד שהוא שם הויה ולעומת זה מתאר שם אדני בכנוי גרידא להבדיל בין השמות הרמים ועכ"פ גבי נ"כ הוא דגלי קרא שמי לשלול שם אדני,אבל במברך את השם דכתיב רק שם סתם ולא במלה המורה על (הקנין) [המיוחד] דכתיב ונוקב שם ה', וכתיב בנקבו שם יומת מצינן לפרש מלת שם אותו השם שהויה מתואר בו והוא שם אדני,וכי היכי דאמרינן גבי (ב"כ) [נ"כ] דאי הוי כתיב ושמו את שם על בני ישראל היינו מפרשים דיכולין להשם של אדני גם כן לישא בו כפיהם אע"ג דכתיב להדיא שם הויה ב"ה בתחלת הברכה יברכך ה' וכקו' התו' על רבינו הלל בסוטה הנזכר לעיל ה"ה הכא במברך את השם דכתיב שם סתם הוראתו ג"כ אפילו על שם אדני וא"כ ממקום שחשבו להשיג על רבינו משם הוציא לאור דינו ואמת וצדק לרגליו ילכו.

הלכה ח

ואומרים לו אמור מה ששמעת בפירוש וכו'. (**א**) **כתב** מרן אהא דאמרינן אומרים לו אמור מה ששמעת פריך הירושלמי ואמרי' לי' גדף, ומשני אלא אותו השם שאמרתי לפניכם קילל ובו קילל וכו' ולא ידעתי למה לא כתב רבינו זה, ותמיהני על מרן דאישתמיטתי' לי' לפי שעה דברי מהרי"ק בתשו' סי' ק' שהתעורר בזה על רבינו וכתב דדעת התו' ורבינו משה הוא דע"כ התלמודא דידן ס"ל שהעדים צריכים להוציא הברכה מפיהם בפירוש כאשר גידף המברך כמשמעות פשט הלשון דמתני' וכו' מדפריך התלמודא בסנהדרין ס' וכי נמי קרעו משעה ששמעו מאי הוי והא קא שמעו השתא וכו' ומאי קושיא מאחר שאין שומעין הברכה בפירוש כאשר שמעו פשיטא שאין צריכין לחזור ולקרוע ודי להם בקריעה ראשונה, וכי לעולם חייבין לקרוע כל זמן שיזכירו הדבר, אלא ודאי ס"ל לתלמודא דידן שהעדים צריכים לומר בפירוש הברכה כמו ששמעו ולכן הוי בעי למימר דחייבים לחזור ולקרוע וכו' כל זה דברי מהרי"ק, והיותר מתפלא על

מרן דהוא עצמו הביא תשו' מהרי"ק הנ"ל לקמן הלכה יו"ד, וכן אשוב אתפלא על הרב פר"ח שעמד מעצמו על תירוצו של מהרי"ק האמור ולא זכר שר התורה כי כבר כתוב עם הספר מהרי"ק, והנה בעיני יפלא על ראיית מהרי"ק ופר"ח דתלמודא דידן מתנגדה לדעת הירושלמי, דהא לשיטת הירושלמי העדים היו מזכירים תחלה את השם הנכבד והנורא ואח"כ היו אומרים דבזה השם קלל לזה השם ואפ"ה קתני במתני' דסנהדרין היו קורעין כששמעו מפי העדים, וע"כ ס"ל להירושלמי דעל דברים אלו ג"כ צריך לקרוע הואיל והוא מזכיר השם בפירוש ואח"כ אינו אומר בתורת כבוד שבירך את השם אלא בלשון קללה לפיכך הסנהדרין השומעין זה צריכין לקרוע דזה נמי מגדף הוא, אע"ג דאין עון זה חמור כ"כ כאלו היו אומרים ממש כמו שאמרו המגדף מ"מ גם בלשון זה לחטאה תחשב האמירה, ומעתה שפיר שייל התלמודא וכי נמי קרעו משעה ששמעו וכו' דהא חוזרין ושומעין הגידוף מפי עצמן הם המדברים את הגידוף וממילא צריכים גם הם לקרוע כמו שהסנהדרין צריכים לקרוע על שהם שומעי' ברכת השם מפיה' של העדי', והרי המקש' לא אסיק אדעתי' לחלק בין הסנהדרין לבין העדים דמסברא אין לחלק, עד דמשני מדכתיב ויהי כשמוע המלך וגו' והם לא קרעו, והיינו אע"ג דמצד הסברא אין לחלק בין הסנהדרין לבין העדים מיהו גלי לן קרא דיש חילוק ביניהם ומסתמא כך היתה הקבלה בידם איש מפי איש עד מרע"ה.

גם מה שהקשה מהרי"ק וכי לעולם חייבין לקרוע כ"ז שיזכירו הדבר וכו' לא הבנתי דמי גילה לו רז זה שאין הדין כן דבכל פעם שהם זוכרים אותו בפיהם באותו האופן שאומרים אותו בב"ד שאינם חייבים לקרוע לפי דעת המקשה ודלמא באמת למאי דס"ד הדין כן רק למסקנא דילפינן מקרא דמי ששמע פעם אחת וקרע שוב אינו צריך לקרוע כשישמע עוד הפעם הברכה ההיא ממילא ליתא להדין ההוא, ואם כוונת מהרי"ק להקשות ממעשים בכל יום שאין דנין לקרוע לעולם, ודאי א"א לאמרו דכי דבר הרגיל הוא ח"ו בישראל שימצא רשע כזה שיברך את השם ולא שייך בזה מעשים בכל יום אחד הי' איש רשע ובליעל פרסמו הכתוב והוא איש מצרי ואף אם יקרה מקרה לא טהור עוד פעם ופעמים, רחוק הוא מאד שימצא קדקד שער מתהלך באשמיו ויספר המעשה ההוא לחביריו ויזכיר השם הנכבד והנורא מפורש שהי' יוצא מפי המגדף ונאץ ינאץ אויבי ה' ח"ו בלשון קללה, אלא מסתמא כשיספר הדבר לאחרים יאמר בלשון כבוד שבירך את השם, וגם לא יזכיר השם הנכבד בפירוש ולא יוציא שם שמים לבטלה אלא יכולים לכנות ולתאר אותו ית' בשם הבורא ית' וכדומה מן התוארים שאינם אפילו מהשמות שאינם נמחקים ויאמר על האיש הבליעל שהוא קילל או בירך אותו, והנה דבר זה ברור דמסברא ושיקול

הדעת לא הוי עולה על דעתינו לומר כשהוא מזכיר תחלה השם הנכבד ואח"כ אומר דאותו השם קילל ובו קילל שיהי' חייב לקרוע כלל, רק לפי מה שהבינו מהרי"ק ומרן והפר"ח בכוונת הירושלמי דבכה"ג נמי צריך קריעה ודלמא באמת הי' הדין כך דכ"ז שיזכירו הדבר חייבים לקרוע.

(**ב**) **איברא** את אשר אני אחזה בישוב דברי רבינו הוא בהקדם לשון הירושלמי ולבארו לפי קט שכלי בס"ד ואז יתחוורו ויתלבנו דברי רבינו, וזה תוארו בסנהדרין פ"ז הלכה ח' ר' ירמי' בשם ר' שמואל בר רב יצחק זאת אומרת שדנין מספק היך עבידא פלוני הרג את הנפש יהי' נידון עד שיבאו עדיו אמר לי' ר' יוסי ותפסין בר נשא בשוקא ומבזין לי', אלא כיני פלוני הרג את הנפש והרי עדיו שהרג את הנפש יהא תפוס עד שיבואו עדיו ואמרין לי' גדף אלא אותו השם שאמרתי לפניכם אותו קילל ובו קילל, והמאמר הזה משולל ביאור וביותר סוף המאמר ואמרין לי' גדף אין לו המשך וחיבור אל הקודם, אם לא שנאמר שהוא ענין בפ"ע ואין לו יחס עם הקודם, וכ"נ מדברי מהרי"ק ז"ל ומרן והפר"ח שהוא מאמר בפני עצמו, אפס אין דעתי העני' נוחה בזה להפסיק בין הדבקים, גם לשון הירושלמי והרי עדיו שהרג את הנפש יהי' נידון עד שיבואו עדיו, אין לו שחר כלל דהא העדים לפנינו פה ולהגי' תחת מלת שיבואו מלת שיגידוקשה בעיני לשלוח יד, ועוד דגם על הגדת עדות עדיין אין חובשין אותו כמבואר ברבינו הלכות סנהדרין פרק י"ב הלכה ג', גם הערותי למעלה שהוא נגד הסברא ושקול דעת כל אדם ישר הולך לומר כשיזכיר תחלה השם הנכבד ואח"כ אותו קילל ובו קילל דהסנהדרין וכל השומעין יהיו צריכין לקרוע ואין זה בכלל נקב השם ח"ו ולא מצאנו סמוכין לדין זה בשום מקום לא בבבלי ולא בתוספתא.

והתי"ט משנה ה' שם בסנהדרין כתב דמה שהעדים אומרים כהווייתן הדברים שאמר המגדף אין בזה איסור כלל דכך הוא מצוותן של העדים שיגידו מה שראו ומה ששמעו וזה הוא מחק העדות ולא יגמרו הב"ד הדין אם לא ששמעו מפי העדים הדברים כהווייתן כאשר שמעו מפי המגדף וה"ז כמו מחיקת השם בהשקאת סוטה ואין בזה איסור לא תעשון כן לה' אלהיכם כיון דמצותו בכך ואנו צריכים לקיים המצוה אשר צוונו ה' אלהינו, וכן גבי מגדף אם לא יאמרו העדים בפירוש מה ששמעו אין אנו יכולים לקיים המצוה להמית את המגדף לפיכך אין איסור באמירתן, ולכאורה הוא תירוץ מורווח והתימא על הירושלמי דלא אסיק אדעתי' סברת התי"ט, ואדרבה על תי' הירושלמי יש דעת לשאול מה מהני שהעדים אומרים תחלה השם הנכבד ושוב אומרים אותו קילל ובו קילל והרי הם משנים הדברים ממה שאמר המגדף ואין זה מטכסיסי העדות גבי דיני

נפשות דלא סגי במה שאנו יודעים אמיתת המעשה אשר נעשה אלא צריך שיהיו עדים בדבר שראו המעשה והם יבואו ויעידו ככל הדברים אשר ראו או אשר שמעו בלי שום תוספת או חסרון, ודוקא בד"מ הוא דסגי במה שידענו אמתת הדברים, לפיכך הסכת ושמע ביאור דברי הירושלמי לענ"ד בס"ד דהנה בהלכות סנהדרין פי"ב הלכה ג' כתב רבינו, אמרו העדים היתה לו התראה ומכירין אנו אותו מאיימין ב"ד עליהן אם עמדו בדבריהן מכניסין את הגדול שבהן ובודקין אותו בדרישה וכו' ומכניסין את השני ובודקין אותו בדרישה ואם לא מצאו לו זכות אוסרין אותו וכו' ומזדווגין הסנהדרין זוגות וכו' הרי מבואר דאעפ"י שכבר באו עדים והעידו על המעשה התועבה שעשה פלוני שחייב עליה מיתה, אפ"ה אין אוסרין אותו עד שיגידו עדותן ואחר שבדקו אותן הסנהדרין בדרישה וחקירה ואז אוסרין את הבליעל עד שיגמרו דינו, והאמנם מרן ז"ל לא העיר על מקור הדברים האלה מדברי רבינו איה איפוא משכן כבודם מ"מ הדין דין אמת ונאמן עלינו הדיין הספרדי רבינו הגדול שהוציא דבר זה ממקום אשר נעלם מאתנו והוא ידע מקומו כי דבר ה' אמת בפיו, ולפי מה שאבאר דברי הירושלמי אפשר שהוציא רבינו דבריו משם, ומה שאין אוסרין אותו עד אחר גמר הדרישה והחקירה וגם אז עדיין לא נגמר דינו למיתה דהא צריכין להזדווג זוגות זוגות ולעיין בדינו, אך כ"ז שלא התחיל חיוב מיתה על הנידון אין לנו רשות לבזותו ולאסרו, עיין סנהדרין ע"ח ב' ורבנן האי ונקה המכה מאי דרשי בי' מלמד שחובשין אותו וכו', וכ"ז שלא הי' דרישה וחקירה להעדים היטב היטב עדיין לא חל עליו חיוב מיתה פן תתבטל עדותן ע"י הכחשה בדרישה וחקירה זה את זה ועדיין לא נוכל לדעת בבירור שפלוני עבר עבירה שחייב עלי' מיתה, ומעתה צריכין אנו לדעת האיך היו הסנהדרין עושין עם המגדף נהי שהעדים היו אומרים פלוני בירך השם ואמר יכה יוסי יוסי את יוסי הא לא אמרו רק בכינוי ועדיין אינו חל עליו חיוב מיתה שהרי לא העידו העדים בב"ד שעבר עבירה שחייב עליה מיתה אלא מה שאמר יכה יוסי וכו' ואין באמירת הדברים האלה עבירה כלל ודלמא באמת לא אמר המגדף יותר רק תיבות האלה יכה יוסי וכו', והעדי' סוברי' דגם בזה יש עונש משום מברך השם, או דכוונתם במלת יוסי לשם **אלוה** או לשם אלהי שהוא ג"כ שם בן ד' אותיות, ואינם מעידים מה ששמעו בפירוש אלא מעט רגע קודם אמירת הסנהדרין הפסק דין וא"כ לא היו יכולים לאסור המגדף וכי תאמר מאי איכפת לן בזה לא נאסרהו ומה דכתיב שהניחו אותו במשמר אין ראיי' דהוראת שעה הי' כדמסיק בתלמוד' ע"ח אבל מי פתי יראה כידו' ולא יברח בראותו שהעדים העידו עליו כך וכך והסנהדרין נושאין ונותנין בדינו לחייבו מיתה, וא"ל דמתחלה מיד בהתחלת עדותן אמרו העדים הדברים כהווייתן כאשר שמעו

מפי המגדף, דזה ליתא דלא נזכר מזה דבר במשנה ובתלמוד, ועוד דא"כ לא הי' הב"ד קורעין אח"כ כששמעו ברכת השם מפי העדים קודם גמר דין אלא אדרבה הי' קורעין מיד כששמעו ברכת השם מפי העדים בתחלת עדותן ושוב היו פטורין מלקרוע כיון שכבר קרעו פעם אחת. ועוד דא"כ לא היו צריכין לחזור ולשמוע מפי העדים ברכת השם מפורש קודם הגמר דין כיון דכבר שמעו פעם אחת בתחלת הגדת עדותן, וצריכין אנו לומר דכך היו עושין בתחלת ביאתן לב"ד להגיד עדותן שפלוני בירך את השם אמרו מיד את השם הנכבד מפורש ואח"כ אמרו אותו קילל ובו קילל, ובאמירה זאת ליכא חלול שמו ית' ולא שום גדוף, וביותר היכי שאינו מתכוון כלל לגדף רק עושה כן כדי שיוכלו הסנהדרין לאסור להמגדף כדי שיקיימו בו המצוה להמיתו, ומלבד שאין כאן איסור גמור אלא אפילו אבק אי' ג"כ אין כאן כיון שהוא לצורך גדול, אמנם אח"כ כשהיו העדים צריכים לחזור ולומר עדותן פעמים הרבה בשעה שדרשו וחקרו השופטים היטב, מלבד שאז שוב לא הי' צורך לחזור ולהזכיר את השם המפורש ולומר אותו קילל ובו קילל שהרי היו יכולים לחקור ולדרוש ע"י אמירת יכה יוסי את יוסי ול"ל להזכיר ש"ש לבטלה, וגם אין בו צורך נהי דאין בו איסור מיהו אינו כבוד שמים בזה כמו שאמרו רז"ל על פסוק כי קללת אלהים תלוי, ועוד הרי העדי' צריכי' לומר וקילל פלוני את פלוני או יכה פלוני את פלוני לפיכך הם אמרו לכנות את השם שיאמרו העדים יכה יוסי את יוסי, רק קודם גמר דין כדי לקיים מצות הגדת עדות כהלכה ולקיים בהמגדף המצוה אשר צוה ה' לעשו' בו משפט כתוב, לכן צריכין הסנהדרין לאמר להעדים שיאמרו מה ששמעו אות באות והם אומרים מה ששמעו יוצא מפי המגדף, ובזה יש באמת חלול וגדוף ממש ועכ"ז רשאים לעשות כן דמצותו בכך כסברת הגאון תי"ט, ואז כששמעו הסנהדרין מפי העדים הדברים כהווייתן שאמר המגדף צריכין לקרוע, אבל על מה שאמרו העדים בתחלת עדותן לא היה בזה גידוף כלל ואינן צריכין לקרוע.

אמור מעתה משעה שאמרו העדים תחלת עדותן כבר התחיל בהמגדף חיוב מיתה, דאעפ"י שאין הגדה זו כדאי להמיתו דגזה"כ הוא בדיני נפשות אף שידעו השופטים אמיתת הענין אפ"ה אינן רשאים לגמור הדין עד שישמעו מפי העדים דברים כהווייתן בלי השתנות כלל כפי אשר אמרן המגדף, אבל עכ"פ נלכד המגדף ברשת המיתה מאותה השעה שהעידו עליו העדים והיו אומרים את השם הנכבד ואח"כ אותו קילל ובו קילל ונחקרו ונדרשו היטב, דהא מצד הסברא הי' ראוי לחייבו מיד שידעו הסנהדרין אמתת הענין כיון שדרשו וחקרו העדים היטב ועדותן מכוונת על העבירה שעשה המגדף, (משא"כ באמירתן יכה יוסי את יוסי שיש כאן ספק אם עבר כלל עבירה שחייב עליה

מיתה כאמור) ממילא לא חסר מאומה מהחיוב מיתה רק התורה הזאת אשר צוה ה' אלהינו שיעידו הדברים כהווייתן, והרי זה כמו שאר חייבי מיתות ב"ד דאף שדינו מבואר ונגלה דפלוני חייב מיתה על עבירה פלונית שמעידין עליה אחר הדרישה והחקירה אפ"ה לא גומרין דינו למיתה באותו יום שהעידו עליו וצריך הלנת דין, ואעפ"כ מיד שהגידו העדים עדותן ואחר הדרישה והחקירה היטב דאז נודע להסנהדרין אמיתת הדבר דפלוני עבר עבירה שחייבין עליה מיתה אף טרם שגמרו הב"ד את דינו וגם טרם שעיינו בדינו אם באמת הוא עומד למיתה אוסרין אותו במאסר והיינו הואיל והתחיל בו כבר חיוב מיתה, ה"נ במגדף אחר שהגידו העדים עדותן והב"ד דרשו וחקרו אותן כמשפט יכולים לאסרו במאסר מאז והלאה, והשתא נבא לביאור דברי הירושלמי זאת אומרת שדנין מספק דמהך משנה דמגדף מוכח דדנין דהיינו דחובשין אותו מספק אעפ"י שאין אנו יודעין עדיין שיש כאן חיוב מיתה כלל, ור' ירמי' בשם ר"ש ב"ר יצחק ס"ל דאפילו אין כאן התחלה כלל לחיוב מיתה אפ"ה כיון שיכול לבוא לחיוב מיתה מפני הספק הזה רשאין לחבשו ולאסרו במאסר, והוכיח זה מהא דקתני במתני' דלא היו העדים אומרים בפירוש את הגידוף בשעת עדותן רק היו מכנים יכה יוסי יוסי את יוסי עד אחר גמר דין שנמנו הסנהדרין יחד וגמרו הדין לחיוב טרם שפסקו וגמרו הדין בפני המגדף והרי הי' לו זמן לברוח משעה שיצא מן הסנהדרין אחרי ששמע שהעידו עליו העדים עד עת שנגמר דינו דהא לפחות הי' צריך הלנת דין, וע"כ שהיו הסנהדרין חובשין את המגדף מיד כשגמרו העדים את עדותן בפניו, ואעפ"י דגבי מגדף אף לאחר העדאת עדים ואחר הדרישה והחקירה עדיין אין עליו שום חיוב מיתה דהא למאי דס"ל לר' ירמי' דלא היו העדים אומרים בעדותן שום דבר אפילו בתחלת עדותן רק הכינוי יכה יוסי את יוסי ובאמירה הזאת אין עדיין שום התחלת חיוב מיתה אפ"ה דנין מספק, וחזר ואמר היך עבידא פלוני הרג את הנפש יהי' נידון וכו' רצונו מדקאמר ר"י זאת אומרת שדנין מספק משמע שבא לאשמעינן דין זה שדנין מספק אף בשאר חייבי מיתות ב"ד ולזה שאל הירושלמי מה הוא הספק שתופסין אותו גבי שאר חייבי מיתות ב"ד, ושני הירושלמי דאתי לאשמעינן במקום אחר כגון פלוני הרג את הנפש יהי' נדון עד שיבואו עדיו מיד שיצא קול דפלוני הרג את הנפש ושיש עליו עדים שיבואו ויגידו עדותן בדרישה וחקירה אע"ג דעדיין אין כאן עדים רק קול ההמון או קרוביו של הנרצח אפקוה לקלא דיבואו עדים כשרין ולא ימצא בהם הכחשה בדרישה וחקירה די בזה להיות חובשין אותו עד כי יצא דינו לאור, ואמר לי' ר' יוסי ותופסין בר נשא בשוקא ומבזין לי' וכי אפשר לומר שחובשין אותו אעפ"י שאין עדיין עליו חיוב מיתה בבירור והוא דבר המתנגד לשיקול הדעת הרי

זה דומה כמי שתופסין לאדם מן השוק שאין עליו עדים כלל דגדול כבוד הבריות ואין ראוי לבזותו חנם כ"ז שאין ענשו ברור להסנהדרין, והוסיף ר' יוסי ואמר אלא כיני פלוני הרג את הנפש והרי עדיו שהרג את הנפש יהא תפוס עד שיבואו עדיו, והוראת מלת כן עיין בערוך ערך כן החמישי ועיין עוד סוף ערך כן רביעי הגירסא במשנה, ורצונו כן הם הדברים דממתני' לא מוכח אלא דאם מביאים העדי' עמו והעדי' מעידים עליו שהרג הנפש אז תופסין אותו אבל בתנאי עד שיבואו עדיו ומלת עד הוראתו תנאי דאין קיום לדברים האמורים אלא עד שיהי' כך וכך, וטוב יותר לענ"ד להוסיף ו' במלת עד כי ספרי הירושלמי הנדפסים אין מדקדקין בחסירות ויתירות אות, וא"כ הכוונה עד יבואו העדים ויגידו בב"ד עדותן בתורת עדות ובדרישה וחקירה כמשפט כתוב, וזה הוא הנקרא ביאת העדים לא הליכתן לב"ד לחוד ואז חובשין את הנדון דכבר התחיל לחול עליו חיוב מיתה, אע"ג דעדיין צריכין הסנהדרין לישא וליתן בדינו עד כי נגמר דינו לחיוב או לפטור, מ"מ כבר יכולים לחבשו במה שהרע לעשות דבר שהתחיל בו חיוב מיתה, (וכעין זה אמרו בירושלמי דסוטה פ"ג הלכה ה' אמר רב המנונא המתנונה מותרת לביתה וכו' מפני שהכניסה עצמה למספק הזה המרובה וכו') ושייל הירושלמי על זה אמרין לי' גדף, רצונו לדברי ר' יוסי שאין חובשין אותו אלא עד שיתחיל בו חיוב מיתה ומתני' דמגדף נמי מיירי בכה"ג שכבר התחיל בו חיוב מיתה וע"כ נאמר דמיד בתחלת עדותן בביאתן לב"ד הם אומרים הגידוף מפורש כמו ששמעו אותו מפי המגדף, ואח"כ כשהב"ד דנים בינם לבין עצמם ובענין הדרישות והחקירות אז הם מכנים ואומרים יכה יוסי את יוסי לכן תקשי וכי אומרים להעדים שיגדף (והי' יכול להקשות מסיפא דמתני' דקתני נגמר הדין לא הורגין בכינוי וכו' ואומרים לו אמור מה ששמעת בפירוש ולמה היו צריכים לזה דהא כבר שמעו הב"ד פעם אחד בתחלת עדותן לפי מאי דאסיק אדעתי' השתא אלא ניחא לי' להקשות מרישא גופא, ודבר זה מצוי טובא בתלמוד) ולא שייך בזה תי' התי"ט דמצותו בכך כמו מחיקת השם דהא דבר זה לחבשו וליתן אותו במאסר אינו מן המצוה דלא כתיבא בהדיא לעשו' כן להנדון, ובסנהדרין ע"ח דמפיק לי' מקרא ונקה המכה לא שמעינן אלא דמותר לחבשו אבל לא דמצותו בכך, וכן מהא דכתיב ויניחוהו במשמר גבי מגדף ומקושש הם מעצמם עשו כן אבל לא נצטוו בזה, גם שמא יצדיקו את הנדון ע"י שימצאו הסנהדרין דהעדות בטלה מכח שלא כוונו עדותן בדרישה וחקירה או לסבות אחרות שילמדו עליו זכות ונמצא העד גידף בחנם, ומשני הירושלמי אלא אותו השם שאמרתי לפניכם אותו קילל ובו קילל דהיינו מיד בתחלת ביאתן להב"ד אינם אומרים הכנוי יכה יוסי ת יוסי ולא ברכת השם ממש כמו ששמעו מפי המגדף אלא

מזכירים השם המיוחד ית' ואח"כ אומרים אותו קילל ובו קילל וממילא אין כאן לתא דאי' גידוף ולא חילול שמו ית', ובשעת בדיקות של הדרישות והחקירות היו הסנהדרין והעדים אומרים יכה יוסי את יוסי, וטרם שגמרו הפסק דין וכבר ידעו דפלוני זה המגדף הוא חייב מיתה בבירור ויתקיימו בו מה שאמרה התורה ובערת הרע מקרבך, אפס כי לפסוק הדין ולאמר מות יומת הנידון לא סגי בידיעת אמיתת הדבר רק צריך לזה ג"כ דוקא הגדת העדות מפי העדים, לכן קודם אמירת הסנהדרין הפסק דין של המגדף היו העדים אומרים ככל הדברים אשר שמעו מפי המגדף עוכר ישראל, ושוב ליתא לשאלת הירושלמי ואמרין לי' גדף, דבזה שפיר י"ל כמ"ש התי"ט דשאני הכא דמצותו בכך דא"א להסנהדרין להגיד להמגדף כחשו וענשו רק אחר ששמעו מפי העדים הדברים כהווייתן, וגם אז היו הסנהדרין צריכין לקרוע, ומעתה משולבות יחד היטב דברי הירושלמי מתחלתו ועד סופו והסרנו בס"ד מעליו כל מה שיש להקהות בו, ואם אמנם הר"ן ז"ל בחידושיו לסנהדרין כ"ו ד"ה אמור מה ששמעת לא פירש כוונת הירושלמי כדברינו אין לתפוס על רבינו אם בחר לעצמו פי' אחר ועל פיו קבע הלכה וגם הראב"ד שדרכו להשיג במקום מהמקומות אשר אין דעתו נוחה הימנו וכאן שם מחסום לפיו ודאי אודוי אודי לי' לרבינו, ובזה אמרותיו אמרות טהורות והם כנים וישרים דהא דמותר לצורך מה להזכיר את השם ולומר אח"כ אותו קילל ובו קילל דבר זה אין צורך לרבינו לאשמעינן דמלתא דפשיטא הוא דאין בזה עון אשר חטא, ולאשמעינן שאין חובשין המגדף עד שיאמרו העדים השם המפורש תחלה ואח"כ אומרים אותו קילל ובו קילל כדי שיחול עליו חיוב מיתה אין זה מקומו פה לבאר איך יתנהגו עם הנידונין למיתה אלא סמך רבינו עצמו על מה שכתב בהלכות סנהדרין פי"ב הלכה ג' ושם בארה אימתי חובשין הנדון גבי כל חייבי מיתות דבדבר זה משפט אחד לכל חייבי מיתות דאין חובשין אלא עד שיחול עליו חיוב מיתה וכן הוא בהלכות רוצח פ"ד הלכה ג' ואם אמדוהו למיתה אוסרין את המכה בבית הסהר מיד, הרי מבואר מדבריו דאין מאסרין אותו אלא עד שיתחיל עליו חיוב מיתה, ובדבר זה אין לחלק בין מגדף לבין שאר מחויבי מיתות ב"ד ואדרבה דכ"ש הוא מרוצח דהא מחמירין בו טפי יותר מכל העבירות ואפילו מעובד אלילים הואיל ויש ברציחה השחתת ישוב העולם כמ"ש רבינו שם ואפ"ה בעינן שיאמדוהו למיתה ואז מאסרין אותו וכ"ש בשאר מחויבי מיתות, לכן לא הוצרך רבינו לבאר פה רק דבר המתיחס אל מגדף לחוד והוא כי טרם שאמרו הסנהדרין הפסק דין כפי אשר נמנו וגמרו, היו אומרים אל העדים אמור מה ששמעת בפירוש וכו' דאז צריכין העדים לומר הדברים כהווייתן כאשר שמעו מפי המגדף בלי שום שנוי וכינוי כלל דמצותו בכך כדי לקיים בהמגדף זה הדבר

אשר צוה ה' לבער עושי רשעה עפ"י שנים עדים שהעידו כחק העדות.

(ג) **אמנם** אף לפי פירושם של הר"ן ומרן ומהרי"ק והפר"ח שהבאתי למעלה, ג"כ יש מקום אתי להצדיק דעת רבינו במה שנדחה ממחיצתו דעת הירושלמי הנזכרת, דהנה בסנהדרין ס' מייתי התלמודא אמר ר"ל ש"מ אף אני כמוהו כשר בד"מ ובד"נ ומעלה הוא דעביד רבנן והכא כיון דלא אפשר אוקמיה אדאורייתא דאי ס"ד פסול הכא משום דלא אפשר קטלינן לגברא וכו', והנה אמת נכון הדבר דר"ל שפיר דייק למלתי' ממתני' דהמגדף, אפס על המתני' גופא תקשה מנ"ל לתנא הך מלתא דאם העד השני אומר אף אני כמוהו דמהני מדאורייתא ומכ"ש בד"נ והיכן רמיזא באורייתא דלמא באמת גם השני צריך שיאמר בפירוש ככל הדברים אשר אמר העד הראשון לפחות בד"נ דהא דבר זה אם מאמר אף אני כמוהו מהני אם לא אינו דבר התלוי בסברא ובשיקול הדעת מדהוצרך ר"ל למימר ש"מ ממתני' ולא קאמר למלתי' מסברא כאשר מצאנו הרבה פעמים כן בתלמודא ולכל היותר הי' אומר מתני' מסייע לן, ודוחק לומר דחכמי המשנה הי' להם הלכה זאת דסגי במאמר אף אני כמוהו בקבלה וגמרא גמירי להו, ולכן חלקי אמרה נפשי לברר הדין הזה שאמר ר"ל מן המקרא מפורש בתורה, דהנה בסנהדרין ע"ח איתא אמר רבא עדים שהעידו בטריפה והוזמו אינן נהרגין, עדי טריפה שהוזמו נהרגין, ור"א אמר אפילו עדי טריפה שהוזמו אינן נהרגין לפי שאינן בזוממי זוממין, הנה ראינו פה דרבא ור"א מחולקים בדין אם בעינן גבי עדות שראוי לזוממי זוממין דרבא ס"ל דווקא עדות הראשונה שאי אתה יכול להזימה לא שמי' עדות אבל עדות שניי' שהעידו על עדי טריפה שאי אתה יכול להזימה והיינו שאינן בזוממי זוממין הוי עדות גמורה ולא איכפת לן בזה, דלא בעינן אלא עדות שאתה יכול להזימה ולא יותר, ור"א ס"ל דבעינן נמי שיתקיים דין הזמה במזימין ואם אינן בזוממי זוממין לא שמי' עדות, וקיי"ל כר"א דהוא בתרא נגד רבא וכ"כ רבינו בהל' עדות פ"כ הלכה ז', ומעתה שפיר מוכח דהעד הב' אינו אומר ברכת השם בפירוש כמו הראשון, אלא באמירת אף אני כמוהו סגי מדאורייתא, דאי אמרת העד הב' צריך שיאמר נמי ככל הדברים שאמר הראשון מה ששמע כהווייתן מפי המגדף, ואמירת אף אני כמוהו לא מהני תקשי דא"כ לא משכחת כלל שיהי' המגדף נהרג מעולם דהנה התו' בסנהדרין מ"א ד"ה שזינתה מקרובי' הקשו דעדיין הוי עדות שאי אתה יכול להזימה דהעדים יכולין לומר אנו לא נתכוונו אלא לפוסלו לעדות ולא להרגו וכיון שאין אנו באנו לחייבו מיתה אע"ג דהסנהדרין דנו אותו להמיתו ממילא ע"י עדותן אין אנו רשאין להמית העדים שהוזמו דבעינן כאשר זמם וליכא והוי עדות שא"א יכול להזימה, ותירצו דאם אין כוונתם בעדותן רק לפסלו לעדות לא ה"ל למימר שבא

על נערה מאורסה פלונית אלא ה"ל להעיד סתמא שבא על נערה מאורסה, א"ו לחייבו מיתה באו, וכבר כתבנו בשם הגאון תי"ט שהוא תירץ קושית הירושלמי וכי אמרינן ליה גדף וכו' דאין בזה איסור גידוף לא להעדים ולא להסנהדרין במה שהעדים קודם אמירת הסנהדרין הגמר דין אומרים את ברכת השם דברים כהווייתן כמו שאמרן המגדף הואיל ומצותן כך היא, הא למה זה דומה למחיקת השם במגילת סוטה שמותר ג"כ מהך טעמא שמצותו כך היא, איברא הא תינח כשהעדים מעידים עדות אמת שפלוני בירך את השם, דאז מותרים לעשות כן דכך הוא מצותן להעיד דברים כהווייתן כפי מה ששמעו, אבל כשבאו מזימים ומזימין אותן ממילא נודע למפרע כי העדים הללו הם ברכו את השם הנכבד והנורא חנם, ואם כי יציבא מילתא שאין אנו ממיתין את העדים ההם על אותו ברכת השם שבירכו אף שהיה הדבר בזדון לב ובשאט נפש שהרי לא היה בהם התראה, ואפי' מגדף נמי צריך התראה וכמו שנכתב בס"ד בהלכה שלאחר זה אבל הכא מיהא איסור לאו איכא ואפילו בברכת השם בכינוי הרי הוא מוזהר עליו בלאו כדכתיב אלקים לא תקלל שלא תקל בכבודו יתברך ואף לפי סברת הר"ן בחידושיו לסנהדרין דף נ"ו דהואיל ואין העד מתכוון לגדף כשאומר בפני הסנהדרין עדותו אין בו משום איסור מגדף אבל מי יאמין לשמועתו שהוא לא כוון לברך את השם, דבשלמא הר"ן כתב סברתו הנ"ל שפיר על עדים שהם מעידים עדותן באמת שאז הם מוחזקים בחזקת צדקות וכשרות ככל המון ישראל, הנה בודאי אין אנו חושדין אותן שהיה כוונתם ח"ו לגדף אלא שכוונתם לעשות רצון קונם המצוה המוטלת עליהם להגיד עדותן אבל זה שהוא רשע גמור שהעיד שקר להמית נפשות אשר לא תמותנה על ידי העדות שקר שהוא מעיד וע"י עדות שקר הוא צ"ל בפירוש ברכת השם, מי שהוא רשע גמור כ"כ מי יאמין לשמועתו שלא היה כוונתו לגדף, ואטו אם נשמע לאדם שהוא מגדף היועיל לו התנצלותו לומר שלא עשה כן כדי לגדף הרי בודאי לא יועיל לו והכא נמי נימא כן (ואין להשיב על זה ממה שכתב רש"י בסנהדרין דף ס"ה בד"ה הואיל וישנו בלב וכו' דהתם אמרינן שאם נדע בודאי שלא היה בלבו כלפי מעלה הוא שאינו עושה איסור וא"כ העון תלוי במה שהיה בלבו כלפי מעלה לא על אמירתו לחוד אבל הא מיהא מודה רבא לפירש"י התם דאין אנו מאמינים לו שלא היה בלבו כלפי מעלה) וממילא כיון שהם עוברים בלאו דאורייתא אעפ"י שאין בו מיתה ומלקות מטעם שלא היה בהם התראה עכ"פ נעשו פסולי עדות וכמבואר לקמן בהלכות עדות פרק י' הלכה ב' וג', וא"כ העדים זוממין אינם בזוממי זוממין, דהא כשיבאו הזוממי זוממין להזימן יאמרו המזימין אנו לא באנו כדי להמי' את העדי' הראשוני' אלא שאנחנו באנו בהזמתינו לפסול את העדים הראשונים

הואיל ובירכו את השם יתעלה בפירוש וכיון שעדות זה שעל המגדף אינו בזוממי זוממין המגדף נמי פטור ממיתה מכח עדותן של אותן העדים דכמאן דליתא דמי להך עדות שאינו בזוממי זוממין (דבשלמא גבי שאר עדות שפיר ישנו בזוממי זוממין שאין המזימין יכולים לומר אנו לא באנו להמית העדים הראשונים אלא לפסול עדים הראשונים לעדות הואיל ועברו בלאו דלא תענה ברעך עד שקר דזה אינו דהא עדים זוממים חידוש הוא דמאי חזית דסמכית אהני וכו' וכדאמרינן בבא קמא דף ע"ב ע"ב ובסנהדרין דף כ"ז ע"א ואם ידעו שהם נאמנים לפסול העדים הראשונים ידעו ג"כ שיומתו העדים הראשונים דזה תלוי בזה וכמו שכתבו סברא זו התו' בסנהדרין דף ט' ע"ב בד"ה עידי האב נהרגין וכו' אבל הכא יכלו לומר המזימים אנו לא ידענו שנהיו אנחנו נאמנים מכח החידוש של עדים זוממין אלא שאנחנו נהיו נאמנים שאנו מעידין על עדים הראשונים פסול בגופייהו שבירכו את השם וכאילו העדנו עליהן שהם חיללו את השבת או שאכלו נבלות וטריפות והעדים הראשונים אינם נאמנים על עצמן לומר לא עשינו כך וכך כמ"ש סברא זו הטור בחשן משפט סימן ל"ח בשם ר"ח ואם כי תמהו עליו האחרונים דא"כ מה חידוש יש בעדים זוממים, אבל בהך דידן שהעבירה שמעידין בעדותן על ידי הזמתן היא עבירה אחרת שפיר איכא למימר סברא זו שהמזימים העידו על גוף העדים רק סיפרו המעשה היאך הם יודעים שבירכו את השם דהיינו על ידי מה שעמנו הייתם ממילא ברכתם את השם בעדותכם) וצ"ע לכאורה.

אמנם זה אינו דא"כ הוא דלא היה כוונתם של המזימין להמית את העדים הראשונים אלא רק לפוסלן לעדות א"כ למה להם להזים את שני העדים הראשונים לא היה להם להזים אלא העד האחד מן העדים הראשונים שאמר ברכת השם בפירוש לפני הסנהדרין, כיון שהעד השני מן העדים הראשונים לא יופסל לעדות מכח הזמתן שהרי העד השני לא היה מזכיר בפירוש ברכת השם אלא היה אומר אף אני כמוהו שמעתי ותו לא א"ו צ"ל דכוונתם של העדים המזימים בהזמתן היתה כדי להמית העדים הראשונים, והא תינח אם נאמר דהעד השני אינו צ"ל ג"כ ברכת השם בפירוש אלא סגי מדאורייתא בכל מקום באמירת אף אני כמוהו, והכא אוקמוה אדין תורה אבל א"א דאף העד השני היה צ"ל דוקא ברכת השם בפירוש קמה קושיתינו היאך הוא במציאות כלל להרוג את המגדף בדין הסנהדרין, ומזה הוכיחה המשנה דאמירת אף אני כמוהו מהני מדאורייתא אפילו בד"נ, ומעתה לפי זה יש הוכחה וראיה לדינו של רבינו דהעד היה צ"ל ברכת השם דוקא בפירוש כמו שאמרן המגדף ההוא שמעידים עליו ודלא כהירושלמי שאמר שלא היו אומרים כלל ברכת השם בעדותן בפירוש אפילו קודם אמירת הסנהדרין הגמר דין אלא

שהיו מזכירים את השם ואמרו אותו קילל ובו קילל דהא לפי שיטת הירושלמי ששני העדים לא היו מזכירים ברכת השם בפירוש שפיר איתנהו בזוממי זוממין אף אם העד השני לא היה אומר אף אני כמוהו אלא שהיה מזכיר את השם ואומר אותו קילל ובו קילל, אבל הא מיהא על דבר זה אינם נפסלים לעדות שהרי בזה אינם עוברים על לאו דאורייתא רק שיש בו קצת העדר כבוד כביכול כלפי מעלה, וא"כ תקשה מנ"ל להמשנה להמציא דין זה בלא ראיה דאמירת אף אני כמוהו מהני מדאורייתא אפילו בד"נ וגבי מגדף אוקמוה אדאורייתא דהא דין זה אינו מצד הסברא וא"כ דלמא מדאורייתא לא מהני ג"כ אמירת אף אני כמוהו ובאמת צריך העד השני ג"כ לומר בפירוש את השם ולומר אותו קילל ובו קילל וכמו העד הראשון.

ברם ראיה זו אינה ראי' אלא א"א דהך דינא דאף אני כמוהו מדאורייתא דמועיל בעדות אינו מצד הסברא החיצונה כלל רק דידעינן ליה להך דינא מכח ההכרח והראיה האמורה דא"כ מגדף שיומת דקאמר קרא היכי משכחת לה והיינו דהגמרא דילן היא סוברת כך דאין הדין הזה מכח הסברא החיצונה שהרי שם נאמר אמר ר"ל ש"מ אף אני כמוהו כשר וכו' ומעלה הוא דעביד רבנן וכו' דאי ס"ד פסול הכא משום דלא אפשר קטלינן לגברא וכו' הרי מבואר מזה דר"ל לא היה לו שום סברא לדין זה רק מכח הכרח ההוא שהכריח מן המשנה וגם ר"ל לא אמר דכשר באמירתו אף אני כמוהו אלא בדיעבד אבל לא אמר שכשר אפילו לכתחילה דכיון שלא נודע דין זה אלא מכח ההכרח הנה משם אינו מוכרח אלא דכשר לפחות בדיעבד אבל שיהיה מותר אפילו לכתחילה לא נודע מכח ההכרח האמור, והסברא אינה גורמת להדין הזה לפיכך ראו החכמים לעשות מעלה מדרבנן שלכתחלה לא יעשה כן בישראל בעדות שהעד השני יאמר רק אף אני כמוהו רק בדיעבד היכא דלא אפשר הוא דסמכינן על עדות כזו שאומר העד השני אף אני כמוהו, וכיון שאין הדין מצד הסברא שפיר קשיא על המשנה גופא מנ"ל להמציא הדין הזה וצריכין לתרץ כתירוצינו הנ"ל דההכריחה המשנה כן דאל"כ ליכא במציאות שיומת המגדף וממילא שפיר יש ראיה לדינו של רבינו דעד אחד לפחות צ"ל ברכת השם בפירוש כמו ששמע אותו מפי המגדף דברים כהווייתן קודם שיאמרו הסנהדרין הגמר דין, אבל הירושלמי אהני ליה שיטתיה דאיהו סובר דהך דינא דאף אני כמוהו דמועיל בעדות מדאורייתא הוא כן מצד הסברא החיצונה, והיינו דכיון שעד אחד אמר העדות בפירוש בפני העד השני, והעד השני שומע הדברים ואומר אף אני כמוהו הנה בזה הגיד גם השני הגדה מעליא ותו לא קשיא על הירושלמי דלשיטתו שאומר אותו קילל ובו קילל מנ"ל דאמירת אף אני כמוהו דמהני כיון דאין כאן ראיה, דזה ליתא דהא להירושלמי לשיטתיה אינו

צריך ראיה לדין הזה דמצד הסברא החיצונה נמי אמרינן אף אני כמוהו דמהני בין בעדות ממון ובין בעדות נפשות, והדבר הזה דהירושלמי סובר דהדין האמור הוא מצד הסברא חילא דילי דאמרינן התם בירושלמי את ש"מ (פירוש מן המשנה הזאת של מגדף אתה שומע) שית (פירוש שש דינים) את ש"מ כהא דאמר רב שמואל בר יצחק וכו' ואת ש"מ לעד שהעיד עדותו השני אומר כמוהו וכו' והשלישי אומר וכו' הרי דהירושלמי לא קאמר דלולי המשנה לא היה נודע זה אלא דמן המשנה נשמע ששה דברים, ואפשר שהוא ג"כ מצד הסברא החיצונה כן אלא דהוא קחשיב ואזיל כל הנך מילי הנשמעים מן המשנה תדע דהדין הזה לדעת הירושלמי עיקרו מכח הסברא החיצונה שהרי מן המשנה לא מוכח אלא דאמירת אף אני כמוהו מהני לפחות בדיעבד דהא בהך משנה האמורה משום כבוד שמים הוא דאף לומר אותו קילל אינו כבוד כלפי מעלה, אבל אכתי לא מוכח שיהא מותר לעשות כן אף לכתחלה, וכמו שבאמת אמרו ר"ל רק לענין דיעבד שהוא כשר דאמר ר"ל ש"מ אף אני כמוהו כשר וכו' ומעלה הוא דעביד רבנן והכא כיון דלא אפשר אקמוה רבנן אדאורייתא וכו' אבל הירושלמי הא קאמר דאף לכתחלה כשר באמירת אף אני כמוהו שהרי הירושלמי אמר, השני אומר אף אני כמוהו וכו' ומדלא קאמר דמעלה עביד רבנן או אם אמר אף אני כמוהו כשר וכו' וכמו שאמר כן הירושלמי גופא לעיל מזה על דיינים שקבלו עדות עומדין שדינן דין וכו' ולא קאמר שהדיינים מקבלין עדות עומדין דהיינו אף לכתחלה אלא קאמר שקבלו עדות עומדין שדינם דין וכו' שהלשון הזה מורה דדוקא בדיעבד אם קבלו העדות מעומד או היכא דאי אפשר בענין אחר כעין הך דמגדף דכל היכא דאי אפשר מיחשב כדיעבד הוא דדינן דין אבל לכתחלה אסור לקבל העדות מעומד וכמו שכתב כן הריב"ש ז"ל בתשובה סימן רס"ו ועיין בש"ע ח"מ סימן כ"ח סעיף ו' ובש"ך שם ס"ק י"א והיינו טעמא דדין זה דאם קבלו העדות מעומד דכשר לא ידע לה מכח הסברא דאדרבה פשטיות הקרא של ועמדו שני האנשים וגו' עיין בסמ"ע שם ס"ק ל"ג משמע דאפילו בדיעבד בעינן שיהיו הדיינים בישיבה בשעת קבלת העדות, רק דמוכח כן מהמשנה דהמגדף דכשר בדיעבד לפחות דאי ס"ד דאפילו בדיעבד פסול כשקבלו את העדות בעמידה וכי משום דלא אפשר קטלינן לגברא וכהוכחתו של ר"ל והנה מן המשנה לא מוכח דכשר קבלת עדות בעמידה אלא לענין דיעבד אבל עדיין אינו מוכח מן המשנה הזאת שיהיה כשר אפילו לכתחלה, דהא בהך משנה דמגדף הוי דיעבד שאי אפשר בענין אחר דצריכים לעמוד אז בשעת הגדת העדות מפני כבוד שמים, ואם גם לענין אמירת אף אני כמוהו היתה כוונת הירושלמי דמהני רק בדיעבד היה לו להירושלמי לאמרו ג"כ רק בלשון דיעבד א"ו צ"ל דהירושלמי לאו מכח הוכחתו

מן המשנה לחוד אמר להך דינא אלא דמכח הסברא החיצונה רק דממילא משמע גם מן המשנה להך דינא וא"כ מסתמא כוונת המשנה היא לענין אמירת אף אני כמוהו כמו שהוא כן מצד הסברא החיצונה והיינו דכשר אפילו לכתחלה בין בד"מ ובין בד"נ דזה הוי הגדה מעלייתא, מעתה הירושלמי לשיטתיה לא קשיא ליה כלל על המשנה דמגדף קושיתינו דלעיל דמנ"ל להמשנה דאמירת אף אני כמוהו דמהני כיון דהוא כן מצד הסברא, והמורם מזה דמוכח מן הגמ' דילן דפליג על הירושלמי, במה דהירושלמי סובר דאף אני כמוהו מהני אפילו לכתחלה, דהגמ' דילן סובר דלא מהני אלא בדיעבד או היכא דלא אפשר דחשוב כדיעבד דמעלה עשו רבנן לכתחלה, ממילא אנן קיי"ל כהגמ' דילן בכ"מ נגד הירושלמי, וכן פסק רבינו לקמן בהלכות עדות פרק י' הלכה ד' דלא מהני אמירת אף אני כמוהו אלא דוקא בדיעבד, והיינו שדין זה אינו מכח הסברא החיצונה רק ההכרח מהמשנה ועיין בכ"מ שם, וא"כ איכא קשיא על המשנה גופא מנ"ל להמשנה להמציא דין זה כיון שאינו מכח הסברא החיצונה וע"כ צ"ל דמוכח כן דאל"כ אין כאן עדות שאתה יכול להזימה בזוממי זוממין ולזה שפיר הוכיח מזה רבינו דהגמ' דילן גם בדבר זה פליג על הירושלמי במה דהירושלמי סובר, דאף קודם גמר דין לא היו העדים אומרים הגידוף בפירוש אלא היו מזכירין את השם ואומר אותו קילל ובו קילל אבל תלמודא דידן ס"ל דקודם גמר דין היה העד האחד צ"ל את ברכת השם דברים כהווייתן כמו שאמרן המגדף ופסק רבינו כתלמודא דידן שהיא עיקרית.

הלכה ט

אלא כיון שגידף בעדים נסקל וכו'. עכ"ל. כתב מרן מגדף שחזר בו וכו' כלל דין אחר והוא דמגדף לא בעי התראה וכו' ואחרי העתרת המחילה מקדושת ותורת מרן אני בעניי תמה דמנ"ל לחדש דין זה מדברי רבינו כי לענ"ד לא נמצא לדין זה רמז בדבריו, דאי משום שכתב דאינו יכול לחזור בו תכ"ד אי מהא לא איריא דהרי ע"א יוכיח דאמרינן בנדרים דף פ"ז ע"א ובבבא בתרא דף קכ"ט ע"ב דג"כ אינו יכול לחזור בו בתכ"ד ואפ"ה ע"א בעי התראה וכמבואר כן להדיא ריש פרק שלאחר זה, ואם מפני שכתב רבינו כיון שגידף בעדים נסקל וכו' ולא הזכיר כלל מהתראה גם מזה אין ראיה, דאין צורך לרבינו להזכיר מן ההתראה פה דזהו מילתא דפשיטא ומבואר מעצמו, שסמך עצמו על מה שכתב לקמן בהלכות איסורי ביאה פרק א' הלכה ג' ובהלכות סנהדרין פרק י"ב הלכה ב' שאין ממיתין ולא מלקין אלא בהתראה שמא שוגג הוא בעשייתו, ועיין בה"ה בהלכות איסורי ביאה שם ובכ"מ בהלכות סנהדרין ומה שלא כתב שם חוץ מעדים זוממין דאינן צריכין התראה, הנה דבר זה אין צורך לו לרבינו לבארו שם שזה ביארו להדיא בהלכו'

עדות בפרק י"ח הלכה ד' ובפרק כ' הלכה ד' דעדים זוממין א"צ התראה לא כן גבי מגדף שלא ביארו בשום מקום מפורש ואיך יסמוך רבינו בדין מחודש וזר כזה על דקדוק קל וקלוש כזה נגד הכלל המפורש לקמן בהלכו' איסורי ביאה ובהלכות סנהדרין, גם בהלכות איסורי ביאה והלכות סנהדרין לא הוצרך רבינו לבאר להדי' חוץ מעדים זוממין שהרי ביאר שם הטעם של ההתראה שהוא משום דלמא הוא שוגג בעשייתו וא"כ מבואר ממילא דעדים זוממין א"צ התראה דבעדים זוממים לא שייך שוגגים היו וכמו שכתב ג"כ כך רבינו לקמן בהלכות עדות משא"כ במגדף דשייך גביה שוגג בעשייתו שאפשר שלא נתכוון כלל לברך את השם אלא בדרך שטות העלה שם המיוחד לדבר אחר ואין בלבו כלפי מעלה כלל, דהא מגדף תלוי בלב וכדאמרינן כן להדיא בסנהדרין דף ס"ה שאני מגדף הואיל וישנו בלב ופרש"י עיקר חיובו וכו' שמתכוין לברך את השם שאפי' מברך את השם כל היום ואין בלבו כלפי מעלה אלא שהעלה את השם לד"א ומכנהו בשם המיוחד ומקללו אינו מתחייב וא"כ הרי יש כאן אפשר המציאות שוגג גמור שאין לבו כלפי מעלה ואם נאמר דאעפ"כ המגדף א"צ התראה זה חידוש גדול והי' לו לרבינו לבאר דבר זה להדיא או פה או בהלכו' איסורי ביאה והלכות סנהדרין כיון שכתב שם דצורך התראה היא מפני השוגג ממילא יש מקום לטעות דגם מגדף צריך התראה א"ו דרבינו סובר דבאמת המגדף צריך התראה ככל חייבי מיתות ב"ד ודלא כמרן, והנה הראב"ד בהשגות לקמן בהלכות עדות פרק כ' הלכה ד' הקשה על רבינו ממגדף הרי דגם הוא הבין מדברי רבינו פה דגם מגדף צריך התראה וגם מדלא השיגו הכא, ומה שכתב רבינו אלא שגידף בעדים נסקל וכו' שלכאורה הם דברים מיותרים ושפת יתר אבל מלבד שאפשר לומר שכתב כך לצחות הלשון על מה שאמר שהחזרה אינה כלום אלא כיון שגידף הרי הוא נסקל, אף זו אפשר לומר דרבינו כלל בזה דין אחר, והוא דלא מבעיא חזרה בעלמא כשחוזר בו ואמר שמתחרט על מה שבירך את השם דאינו מועיל, אלא אפי' אם הוא נותן אמתלא לגידופו כגון שאומר שהעלה את השם לד"א וכינה אותו בשם המיוחד וכדברי רש"י הנ"ל אפ"ה לא מהני לפטרו מעונש סקילה כיון שגידף בפירוש בפני עדים ולא ביאר כוונתו בפניהם שוב אינו נאמן לומר שום אמתלא, ואדרבה מכאן משמע איפכא דצריך אף במגדף התראה דאל"כ מה בכך שהי' מגדף בפני עדים למה לא תהני לי' אמתלא, דהא אם הי' באמת מעלה את השם בכוונתו לד"א היה פטור ממיתה וכדמוכח מהך סוגי' דסנהדרין הנ"ל, א"ו דהיינו טעמא דכיון שהיו שם עדים סתמא דמילתא הוא שהתרו בו והוא קיבל ההתראה ואמר על מנת כן ש"מ דכוונתו היה לברך את השם דאל"כ כשהתרו בו העדים הי' לו להשיב שהוא אינו מברך

את השם כלל ולפחות לא הי' לו לקבל את ההתראה ולומר על מנת כן אני עושה אלא הי' לו לשתוק, ולטעון צחקתי בהעדים במה שקבלתי את ההתראה זה אינו נאמן כי לשחוק כזה יאמרו מהולל, דמי הגיד לו שהסנהדרין יקבלו ממנו אמתלא לפיכך מיד שגידף אף שהוא נותן אמתלא לגידופו לא מהני ונסקל, כך אפשר לומר בכוונת רבינו ותהי' כוונתו איך שתהי' ס"ס למה שכתב מרן דאינו צריך התראה בודאי לא כוון, והטעם שכתב מרן דלכך מגדף א"צ התראה משום שאין בו מעשה ואסתייע לזה ממה שכתב רבינו בהלכות עדות פרק כ' הלכה ד' גבי עדים זוממין הנה מלבד דערבך ערבא צריך שכבר תמה עליו שם הראב"ד וגם מרן בעצמו וכל העובר על דברי רבינו ישתומם עליו, ומה שכתבתי בס"ד שם בביאור דברי רבינו זה אין ענינו לכאן למגדף, ויהי' הכוונה בדברי רבינו איך שיהי' (ועיין בלח"מ שם שגם הוא נדחק טובא) תמה אני על מרן איך רוצה לבאר דבר מופלא ומוקשה ונעלם שהמגדף לא יהיה צריך התראה בדבר מופלא ומוקשה ונעלם יותר ממנו במה שכתב רבינו בהלכות עדות לפי שאין בהן מעשה וכו' שלא נודע לנו בבירור כוונתו הרצויה, והראוי הוא לבאר הדבר המוקשה והמופלא והנעלם בדבר מה שהוא מבואר ומושכל וגלוי, והיאך נאמר דרבינו ס"ל דעל דבר שאין בו מעשה לוקין עליו אפי' בלא התראה, א"כ הנודר והנשבע בשם ע"א בפ"ח הלכה י' דפסק דלוקין עליהן ואע"פ שאין בהן מעשה ועיין שם סוף הלכה י"א בהשגות ובכ"מ שם, ולא ביאר לנו רבינו בשום מקום דאינם צריכים התראה, וכמו כן המתנבא בשקר שפסק רבינו שם הלכה ז' דמיתתו בחנק ואע"פ שאין בו מעשה, ולא רמז לן שאינו צריך התראה, ועוד הא אמרינן בסנהדרין דף פ"ט תני תנא קמיה דר' חסדא הכובש את נבואתו לוקה אמר לי' מאן דאכיל תמרי בארבלא לקי, מאן מתרי ואמר אביי חבריה נביאי וכו' והרי הכובש נבואתו הוא לאו שאין בו מעשה ואפ"ה קאמר הגמ' דצריך התראה, וכמו כן קשה מהא דהנשבע והמימר והמקלל את חבירו בשם שביאר רבינו להדי' בהלכו' סנהדרין פרק י"ח הלכה ב' ובריש הלכות תמורה אע"ג שאין בהן מעשה לוקין עליהן ולא רמז לן בשום מקום דכל אלה אינן צריכין התראה, וגם לקמן בהלכות איסורי ביאה ובהלכות סנהדרין פר' י"ב השמיט לומר חוץ מכל אלה שזכרנו והנה לפי הבנת הראב"ד דברי רבינו בהל' עדות פרק כ' הלכה ד' באמת הי' יכול להשיגו לרבינו מכל הענינים שהבאתי לעיל מזה ולא ידעתי למה השיגו שם דוקא ממגדף, ויותר הי' ראוי להשיגו מהך סוגי' דסנהדרין דף פ"ט דכובש נבואתו ששם מבואר דצריך התראה אעפ"י שאין בו מעשה משא"כ מגדף שאינו מבואר להדיא דצריך התראה וצ"ע לענ"ד (ועיין בתוס' דסנהדרין דף ס"ה ע"ב בד"ה יצאו עדים וכו') וכמו כן הי' הראב"ד יכול להשיג על רבינו מדברי עצמו ממה

שכתב לקמן פרק ה' הלכה ו' המתנבא בשם ע"א וכו' אם התרו בו בפני שנים הרי זה נחנק וכו' הרי דכתב להדיא דהמתנבא בשם ע"א צריך התראה ואעפ"י שהמתנבא בשם ע"א הוא לאו שאין בו מעשה, סוף דבר עפר אני תחת כפות רגלי מרן אבל עם האדון הסליחה כי במקום הזה דבריו תמוהים מאד מאד לענ"ד.

אינו נסקל עד שיברך בשם מן השמות המיוחדים. כתב מרן בכ"מ בסוף ד"ה מי שגידף וכו' ומ"ש רבינו עד שיברך בשם מן השמות המיוחדים ענינו השמות שאינן נמחקים ומיוחדים דנקט היינו המיוחדים שלא למחוק (ועיין בלח"מ), וכה"ג מצינו בהלכות ממרים פרק ה' הלכה ב' שכתב שם רבינו לענין קללת אב ואם אינו חייב סקילה עד שיקללם בשם מן השמות המיוחדין אבל אם קללם בכינוי פטור מן הסקילה ולוקה כדרך וכו' וכמו שבארתי בס"ד דבריו שם ועיין מה שכתבתי בס"ד בזה לעיל הלכה ז' בד"ה ויברך אותו בשם מן השמות וכו'.

פרק ג

הלכה ג

ואזהרה של עבודות אלו וכיוצא בהן הוא מה שכתוב ולא תעבדם וכו'. הנה רבינו הן בספרו זה מקדש מלך והן בספרו מנין המצות חלק הלאוין הוציא מקרא דלא יהי' לך אלהים אחרי' ע"פ וגו' ארבע מצות לא תעשה, והם האחת שלא להאמין בזולתו ית' ענין אלקות מה, השנית שלא לעשות צורות ופסילים באופנים ותנאים הנאמרים בהם אפי' שלא לעבדם, הג' שלא להשתחות לע"א או לעשות לה אחד מהעבודות שבפנים כגון ניסוך וזביחה וקיטור אפי' אינן דרך עבודתה, הד' שלא לעבוד בשום עבודה אחרת זולת עבודת שבפנים אם הוא דרך עבודתה אותן העבודות, וכן מתבארים דברים הללו ממה שכתב בספרו ס' היד לעיל בהל' יסה"ת פרק א' הלכ' ו' וממה שכת' פה הלכ' זו, וממה שכת' לקמן בפרק זה הלכה ט', וראיתי להרמב"ן בהשגותיו על ספר מנין מצות לרבינו קרא אחריו מלא כאילו השיג על אחד מן התלמידים הקטנים שכתב על רבינו שזה טעות מפורסם שלא נזכר מה שהביא הוא בעצמו כמה פעמים והוא מאמר ר"ש במסכת מכות דף כ"ג תרי"ג מצות נאמרו לו למשה וכו' אמר רב המנונא מאי קרא תורה צוה לנו משה מורשה "תורה" בגימטריא תרי"א הוי אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענום ואם כדברי רבינו הרי שמענו מפי הגבורה ה' מצות ממנין התרי"ג, דהיינו מצות עשה אחת והיא האמונה במציאות אלקותו ית' ממאמר אנכי ה' אלקיך וכו' וארבע מצות לא תעשה שיוצאים מהפסוק של לא יהיה לך וגו' ואם כן לא שמענו מפי מרע"ה אלא רק

תר"ח והיאך קאמר קרא תורה צוה לנו משה שהוא תרי"א ובספר מגילת אסתר שם ירד להציל ולא הציל, ונוראות נפלאתי מקדושת הרמב"ן ומהפלגת חסידתו הראויות להיותם סיבה קרובה לחלוק כבוד ביותר למעטה תהלה לרבינו ז"ל ולחפש בזכותו אף בדרך רחוקה, ולא די ששכח דברי הגמרא לפי הבנת הרמב"ן אלא אף זו לחשוד את רבינו הגדול בשגיאה עצומה כזה שישכח דברי עצמו מה שהזכיר בספרו שם הרבה פעמים, חם לבי בקרבי כי זה היה פחיתות גדול אפי' למחבר קטן הערך מאד, כמ"ש בספרו המורה בפתיחתו שם בד"ה הקדמה סיבות הסתירה וכו', אף כי לרב וגדול כזה רבינו הגדול הס מלהזכיר וכן כתב באחד מתשובותיו שאין תפיסה יותר גדולה על המחבר אלא כשיתפוס בסתירות דבריו עצמו, אבל אני בעניי אומר אני בס"ד כי דברי רבינו ראוים אליו דברי אלקים חיים ומלאך ה' צבאות הוא אין בשפתיו כושל והוא בהקדים לך הקדמה אחת קטנה כמעט מבוארת מעצמה, דע דהא דמנה רבינו בספרו מנין המצות חלק הלאוין מנין א' וגם לעיל בהל' יסה"ת פרק א' הלכה ו' דמקרא דולא יהי' לך נפקא אזהרה שלא יקבל באלוה זולתו ית' הנה זה הוא אזהרת האמנת השיתוף חלילה, ועיין עוד שם הלכה א', ב' וג', וכן מבואר להדיא מדברי הסמ"ג בחלק הלאוין מנין א' שכתב המצוה הראשונה שלא להעלות במחשבה שיש שום אלהות זולתו שנאמר לא יהי' לך אלהים אחרים ע"פ, מכאן אסרה התורה הקיום והשיתוף וכו' ומלשון "על פני" דורש המדרש כפשוטו שאסור לשתף שם שמים וד"א, ובפרק ארבע מיתות (דף ס"ג ע"א) איתא שכל המשתף ש"ש וד"א נעקר מן העולם שנאמר בלתי לה' לבדו, המקרא ההוא (של זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו), בא לעונש, וזה (של לא יהי' לך וגו' ע"פ וגו') אזהרה וכו' והנה כבר ידוע דרכו של הסמ"ג שברוב המקומות בחיבורו שם נמשך אחר דעת ודברי רבינו אם לא במקום שביאר וכותב בפירוש שהוא חולק על רבינו ומבואר מזה שגם כוונת רבינו כן היא שהוא מזהיר על האמנת השיתוף ח"ו, ולכאור' קשה לענ"ד טובא בדרשא דר"ש דאזנינו לא שמענו מפה קדוש מרע"ה כי אם מנין תרי"א מצות, הלא באזנינו שמענו מנין תרי"ב מצות, והוא דהא רבינו לקמן בהל' מלכים פרק ט' הלכה ב' כתב דכל מיני עשיית פסילים אפי' שלא לעבדן כלל ואעפ"י שהם עשוים רק לנוי בעלמא אסור ג"כ לב"נ לעשותן רק שאינם נהרגים עליו ושהוא בכלל ע"א שהוזהרו עליה ב"נ, וגם שנצטוו ב"נ שלא להשתחוות ולזבח ולקטר ולנסך לע"א אעפ"י שהן שלא כדרך עבודתה ושלא לעבוד ע"א בשום עבודה שהוא דרך עבודתה בכך שכל אלה הם בכלל אזהרה ע"א שהוזהרו עליה הב"נ והנה בהוריות דף ח' מסיק התלמודא דיו"ד מצות נצטוו ישראל במרה, דהיינו שבע מצות ב"נ וחזר מרע"ה וצוה אותם אז בעת ההיא ועוד

לו שם בג' מצות נוספות דינים שבת ופרה, א"כ הרי כבר נצטוו במרה מפי מרע"ה גם על ע"א שכבר הוזהרו עליה ב"נ ובכללה כל האזהרות האמורות לעיל והם שלא לעבוד ע"א אף בעבודות שאינן עבודות פנים אם רק הוא דרך עבודתה של ע"א ההיא שעבדה, ואף בעבודות שאינן דרך עבודתה שלא לעבדה אם הן מעבודות פנים שהם השתחויה וזיבוח וקיטור וניסוך, ושלא יעשו פסילים אפילו הם רק לנוי בעלמא א"כ גם אזהרת לא יהי' לך שמענו כבר מפי מרע"ה במרה קודם שנצטוינו עליה מפי הקב"ה בשעת מתן תורה, וא"כ היאך קאמר תורה צוה לנו משה מורשה וגו' שע"י מרע"ה צוה לנו רק מנין תורה דהיינו תרי"א מצות והרי נצטוינו על ידו תרי"ב מצות, ואין להתעקש דקרא קאמר תורה צוה לנו משה וגו' היינו משה בלבד, אבל אנכי ולא יהי' לך לא מפי מרע"ה לבד שמענום אלא גם מפי הגבורה, דזה אינו, חדא שהדבר בעצמותו הוא עקש ופתלתל, דאטו תורה צוה לנו משה בלבד כתיב וכמו דפריך הגמ' דפסחים דף ל"ו מידי בלבד כתיב וכו' וכן ביתר מקומות בש"ס, אף גם זאת שנית א"א לפרש הקרא דתורה צוה לנו משה הכי דאם נאמר כן דכוונת הקרא הוא על מה שמרע"ה לבד צוה לנו תקשה דחסר טובא ממנין תרי"א דהא הלא גם הז' מצות ומצות מילה ומעשר ותפלה לפי דעת רבינו הא כבר נצטוינו עליהם מפי אדם הראשון ונח ואברהם ויצחק ויעקב ועמרם וכמבואר כן לקמן בהלכו' מלכים פרק ט' הלכה א' וב' וא"כ אבד חשבון חשבונות של מצוה חשבון תרי"א דחסר טובא מהך מנינא א"ו צ"ל כיון שמה שאנו עושין היום מן הז' מצות ומצות מילה ומעשר ותפלה, הוא מפני שנצטוינו עליהם מפי מרע"ה לא שאנו עושים אותם מפני שנצטוו עליהן אדם הראשון והאבות ועמרם וכמבואר כן לקמן בהלכות מלכים פרק ח' הלכה י"א יע"ש (ועיין מה שכתבתי בס"ד מקור לדברי רבינו שם) ממילא שפיר שייך לומר צוה לנו משה דהיינו שע"י משה עבד ה' נתחייבנו לקיים סך תרי"א מצות כי בצאת ישראל ממצרים והיינו לו יתברך לעם סגולה נפטרנו מהציווים של הנביאים הקודמים ולא נתחייבנו רק להיות דמשה הוא צום אותנו, א"כ גם גבי לא יהי' לך לענין אותן האזהרות כולן שהן נכללות בקרא ההוא הרי אנו עושים אותם מכח מה שכבר נצטוינו עליהן מפה קדוש מרע"ה במרה, ומאי אהני לן במאי דתנא ליה בכפילא במה שהקב"ה בעצמו ובכבודו חזר ושנה לן שהרי לא נתחדש לנו לא נוסף לנו חיוב על החיוב שקבלנו כבר ע"י ציווי משה במרה ולמה לא יפול על האזהרות הללו של לא יהי' לך לשון צוה לנו משה מורשה וכו' אין זה אלא תימה, והנראה לענ"ד ברור בס"ד בישוב זה, הוא דהא כבר כתבנו לעיל מדברי רבינו והסמ"ג דאזהרות לא יהי' לך המזהיר על האמנת אלהות בהזולת, הוא שהוא מזהיר על האמנת השיתוף, והנה התו' בסנהדרין

דף ס"ג ע"ב בד"ה אסור לאדם שיעשה וכו' ובבכורות דף ב' ע"ב בד"ה שמא יתחייב לו וכו' כתבו דב"נ לא הוזהרו כלל על האמנת השיתוף עיין בתוס' דמגילה דף כ"ח בד"ה תיתי לי וכו' ועיין בש"ע א"ח סוף סימן קנ"ו ובש"ע י"ד סי' קמ"ז ובספר הארוך ב"י שם, ועיין לעיל בהל' יסה"ת פרק א' הלכה ז' בד"ה לפיכך א"א שיהי' אלא א' וכו' וא"כ מעתה צא ולמד דאף דיציבא מילתא שהב"נ נצטוו על אותן ג' אזהרות הנכללות בקרא של לא יהי' לך והם שלא לעבוד ע"א כדרכה בשום עבודה שבעולם, שלא להשתחוות לע"א או לעשות לה עבודה מאותן עבודות פנים אפילו היא שלא כדרכה, שלא לעשות פסל וכל תמונה אפילו שלא לעבדה, אבל הנה כל אלה האזהרות הם נכללות באזהרת לא תעשה לך פסל וגו' ולא תשתחוה ולא תעבדם וגו' אבל אזהרת האמנת השיתוף שהוא יוצא מלא יהי' לך אלהים אחרים ע"פ וגו' וכדבר שנאמר בשם רבינו והסמ"ג, הנה על אזהרה הזאת לא נצטוו הב"נ בכלל אותן ז' מצות שלהן, וממילא במרה כשקבלו ישראל ע"י מרע"ה ז' מצות של ב"נ לא קבלו ולא צוה אותן מרע"ה אלא רק אותן הדברים מה שנצטוו עליהן ב"נ מאז תחיל ארץ מיום ברוא אלקים את האדם ע"י אדם הראשון והנמשכים אחריו, דהיינו אותן ג' אזהרות היוצאים מפסוק לא תעשה לך פסל וגו' ולא תשתחוה להם ולא תעבדם וגו' אבל על אזהרת האמנת השיתוף היוצא מקרא של לא יהי' לך וגו' לא נצטוו עליו אז במרה ולא קבלוהו ישראל עדיין ולא שמעתו אזן מעולם עד עת בא דברו דבר ה' אמרת ה' צרופה הוא ית' בעצמו ובכבודו צונו באזהרת לא יהי' לך על האמנת השיתוף (ואיפו זאת עדיין הב"נ לא הוזהרו על האמנת השיתוף כי תורה צוה לנו משה וגו' לנו לבדנו נאמרה האזהרה של האמנת השיתוף ולא להם שהם אינם צריכים לקיים אלא אותן ז' מצות שלהן שכבר נצטוו עליהן ביום עשות ה' אלקים את השמים ואת הארץ וכבר הם נקראים בזה חסידי אה"ע ויש להם חלק לעוה"ב, רק שהם חייבים לשמוע בקול איש זה מרע"ה שהודיע לנו בתורה שנצטוו עליהן כבר קודם מ"ת ועדיין חיובן עליהן עיין לקמן בהלכו' מלכים פ' ח' הלכה י"א ומ"ש שם בס"ד בזה) ומעתה שפיר קאמר הגמ' דמס' מכות הנ"ל דתרי"א מצות שמענו מפי מרע"ה, והיינו שכל אותן התרי"א מצות נתחייבנו בעשייתן ושמירתן להיות נצטוינו עליהן מפי מרע"ה וקבלנו עלינו לשמור ולעשו' ככל אשר יצא מפיו בשם ה' אלקינו, ואף אותן ג' אזהרו' שחזר הקב"ה בעצמו ובכבודו וכפל אזהרתן בסיני דהיינו שלא לעשות פסל אפילו על דרך הנוי בעלמא, ושלא לעבוד ע"א בעבודת פנים אפילו שלא כדרכה, ושלא לעבוד ע"א בשום עבודה שבעולם שהיא דרך עבודתה אבל כל אלה כבר קבלנום עלינו ונתחייבנו בהם מכח מה שנצטוינו עליהן מפי מרע"ה בהיותינו במרה, וכפילת ציווים ואזהרתם שנית ע"פ ה', הנה הוא רק

כמו יתר אזהרות וציווים שמצינו שהוכפלו הרבה פעמי' בתורה ולא ימנו במנין, אלא לאחת כי כפילת אזהרתן וציווים אינו אלא לחזק הענין ולהפליג השמירה בו לא שיש בו תוספות חידוש במנין כמבואר כל זה בספר שרשי המצות לרבינו, לא כן שתי אלה הציווי והאזהרה, והם הציווי האמנת מציאות אלקותו יתברך היוצא מפסוק אנכי ה' אלקיך וגו' שבמצוה זו ג"כ לא נצטוו ב"נ וכמו שהארכתי בס"ד לעיל בהלכות יסה"ת פרק א' הלכה ו' וגם כתבנו שם דכבר אפשר קיום המצות כולן בלתי האמנת אמיתית מציאות אלקותו יתברך זיל גמור משם ומצאת שם ראיות ברורות (א"ה ז' מצות שנצטוו עליהן ב"נ כולם שקולות בדעת האדם ומי שאינו איש מושחת מדעת יקל עליו קיומם, ולהכחיש במציאת הסבה הראשונה אין תועבה גדולה ממנה והוא ממין ע"א שגם ב"נ חייב עלי' מיתה אבל אינו מוזהר על השיתוף אם הוא מאמין במציאת אדון עולם שהוא יוצר הכל רק מסר הנהגתו לאחד מצבא השמים ועליהם נאמר כי ממזרח שמש עד מבואו גדול שמי בגוים והיינו דקרו לי' ית' אלהא דאלהא, אבל המאמין שאין סבה ראשונה למציאות הזאת משחית נפשו ויגיע באחרונה לתכלית השחתה) והשנית הוא אזהרת האמנת השיתוף היוצא מפסוק לא יהי' לך אלהים אחרים ע"פ וגו' ששתים הללו לא קבלנו אותן במרה ע"י מרע"ה כי לא שמענו דבר ה' בזה אז מפי משה עד עת זו מ"ת כי פיו ית' הוא בעצמו ובכבודו דיבר אלינו בחרב לאמר ואת קולו שמענו מתוך האש מדבר ציווי אנכי ה' אלקיך וגו' ואזהרת לא יהי' לך אלהים אחרים וגו' אז קבלנו עלינו לחוק ומשפט דבר ה' שתי אלה לנו ולבנינו עד עולם לשמור ולעשו' ככל היוצא מפיו ית' לא נטה ימין ושמאל ואף כי ששתי אלו נאמרו ג"כ כל אחד ואחד אח"כ ע"י מרע"ה הרבה פעמים בתורה ציווים ואזהרות עליהן וכמבואר במקראי קדש מ"מ שתי אלה לא בשם יקראו שנצטוינו עליהם מפי מרע"ה כיון שכבר קבלנום עלינו ע"י ציוויו ית' מה לנו בכפילתן אח"כ בתורה עיקר הדבר הוא תלוי במה שנתחייבנו בשמיעתינו הציווי או האזהרה ההיא פעם ראשונה בין יהי' מפי הקב"ה ובין יהי' מפי מרע"ה כיון שנתחייבנו בו שוב אין אנו משגיחין בכפילת הציווי או האזהרה היא בין שהוכפלה מפי מרע"ה ובין שהוכפלה מפי הקב"ה, ומעתה שפיר קאמר הגמרא דמכות וגם רבינו בספרו מנין המצות דתרי"א מצות נצטוינו מפי מרע"ה אע"פ דקרא של לא יהי' לך וגו' מזהיר על ד' אזהרות, ודברי רבינו ברורים כשמלה, ולא נמצא בשפתיו עולה, וכל לשון תקים אתו למשפט תרשיע נצח סלה, ומי כמוהו מורה דעת ודרך תבונות כמו רבינו לו נאוה תהלה.

הלכה ה

הפוער עצמו לפעור כדי לבזותו וכו' חייב ומביא קרבן על שגגתו. כתב מרן הע"א כדרכה וכו' ולענין סקילה א"א דהא מוטעה הוא וכו' ודבריו תמוהים לענ"ד דהא אפשר ואפשר הוא המציאות אפילו לענין עונש סקילה והיינו דהמתרה התרה בו כך בפירוש ואמר לו הוי יודע שהפוער עצמו לפעור אפילו כדי לבזותו נמי איסורא של לא תעבדם קעביד ועונשו בסקילה, והוא לא אבה שמוע לקול זה המתרה ואדרבה אמר על מנת כן שבזה התיר עצמו למיתה ותכ"ד של ההתראה הפעיר עצמו לפעור, ושפיר חייב סקילה, וכמו שמרן בעצמו כתב כן לעיל בהלכות יסה"ת פרק ה' הלכה ד' בשם הרמ"ך אע"ג דמכוון לבזויי וכו' ואע"פ שקבל עליו התראה וכו' ואפ"ה חייב וכו' ועיי"ש מ"ש בס"ד בזה ובביאור דברי רבינו תדרשנו משם ומצאת.

הלכה ו

העובד אלילים מאהבה כגון שחשק בצורה וכו' או שעבדה מיראתו וכו'. מה שכתב מרן בד"ה כתב הרמ"ך תמה וכו' שהוא כתב בסמוך שאם זרק אבן למרקוליס חייב אע"ג דלא קבלה וכו' ואין זו השגה שרבינו וכו' לענין חיוב חטאת קאמר וכו' עיין מ"ש בהלכות יסה"ת פ' ה' הלכה ד' בד"ה שאין מלקין וכו' הערה על תירוצו של מרן וישוב קושית הרמ"ך.

אמנם מ"ש מרן עוד בד"ה וכתב עוד הריב"ש ומ"מ וכו' כבר הסכימו האחרונים שאין פירוש הרמב"ם במאהבה ויראה נכון וכו', הנה כי כן כתב הר"ן בחידושיו למסכת סנהדרין דף ס"א ע"ב והשיג על רבינו שכתב בפ"ג מהלכות ע"א מאהבה כגון שחשק בצורה זו וכו' או שעבדה מיראתו לו שמא תריע לו וכו' והא לא מחוור לי דכיון שעובד צורה זו על שהיא מטיבה ומריעה אע"ג דלא קבלה עליה באלוה חייב מיתה דלא גרע ממקטר לשד דאמרינן בגמרא והיינו ע"א, וסתם מקטיר לשד אינו מקבלו באלוה ואפ"ה קרי ליה ע"א, ועוד אמאי לא תירץ לי' במקטיר לשד שאינו מקבלו באלוה זהו בעל אוב דליכא גביה אלא לאו, אלא משמע לי דכל שעושה איזה עבודה לשום צורה כדי שיגיע ממנה איזה תועלת הרי נתן לה אלוהות וכו' והיא ענין ע"א.

ואנכי לא ידעתי מה זו קושיא דהא לך לשון הגמרא שם אי הכי יצא מגדף ובעל אוב מיבעי לי' אלא אמר עולא במקטיר לשד, א"ל רבא מקטיר לשד ע"א הוא, אלא אמר רבא במקטיר לחבר וכו' ופירש רש"י אינו מקטר לשם אלהות אלא ע"י הקטרה נעשה המכשפות לחבר השדים הרי שלך לפניך דביאר רש"י להדיא דרבא הוא דשני ליה כן באמת דמיירי באינו מקבלו לשם אלהות בהקטרה זו ולפיכך אינו חייב משום ע"א כיון

שלא היתה כוונת הקטרתו כדי לקבלו בהקטרה זו לאלהות אלא להיטב ולהריע ע"י התחברות השדים כאן והיינו ממש כדברי רבינו, והא לא קשיא דלמה לא שני ליה עולא בעצמו התירוץ הזה דקא שני רבא לפי האמור, דזה אינו קושיא דעולא לא ס"ל לחלק בין אם מקבלו עליה באלהות לבין אם לא מקבלו עליה, דס"ל כאביי שם דף ס"א דהעובד מאהבה ומיראה דחייב אפילו לא קבלו עליה באלוה, והרי לפי שיטתו של רבינו בהך פלוגתא דאביי ורבא בעובד מאהבה ויראה כפירוש בו הוא שאינו מקבלו באלוה אלא שעובד להצורה ההיא להיטב לו או שלא להריע לו אפ"ה פליג אביי על רבא ואמר דאף בעובד כה"ג כ"ש מחייב אף שלא קבלו עליה באלוה, ממילא לא הי' עולא יכול לשנויי במקטיר לחבר ורבא לשיטתי' שפיר הוא דשני כן דהוא סובר כשאינו מקבלו לאלוה רק שעובד מאהבה ויראה דהיינו להיטב או להריע דפטור וממילא אנן דקיי"ל כרבא לגבי דאביי שפיר פסק רבינו לחלק בין אם מקבלו באלוה דחייב לבין אם לא מקבלו באלוה רק שעושה כן בשביל הטבה והרעה דפטור, וגם במקטיר לשד לחברן פטור מסקילה ואינו אלא בלאו, ועיין בש"ך י"ד סימן קע"ט סעיף י"ט ס"ק כ"ב שתמיהתו שם היא ראויה לו אליו והיא תמיה רבתא, אבל תירוצו שם במחילה מכבוד תורתו הם דברים תמוהים.

הלכה ז

ישב לו קוץ ברגלו לפני ע"א וכו' נתפזרו לו מעות בפניה לא ישוח וכו'. כתב מרן ישב לו קוץ וכו' ובנוסחאות שלנו כתוב עוד מעין המושך לפני ע"א לא ישחה וכו' ולא כתבה רבינו וגם הרי"ף ונראה שלא הי' בנוסחאות שלהם וכו' והנה בשאלתות דרב אחאי גאון בפ' וארא סימן מ"ב הביא רק הא דנתפזרו לו מעות ויש לו קוץ ברגלו לפני ע"א ולא הביא ג"כ הך דמעין המושך לפני ע"א וכו' אלא שגם פרצופות לא הביא בשאלתות שם. **איברא** בעיקר קושית מרן מה שהקשה דלמה לא הביאו רבינו והרי"ף הך דמעין המושך לפני ע"א וכו' אחרי העתרת המחילה מקדושתו של מרן אומר אני בס"ד דאין זה קושיא כלל, דהא לך לשון הגמרא במסכת ע"א דף י"ב ת"ר עיר שיש בה ע"א וכו' ישב לו קוץ וכו' נתפזרו לו מעותיו לפני ע"א וכו' פרצופות המקלחין מים בכרכים לא יניח פיו על פיהם וישתה וכו' כיוצא בו לא יניח פיו על סילון וישתה מפני הסכנה וכו' וצריכא דאי תנא קוץ משום דאפשר וכו' ואי תנא מעות דממונא וכו' ואי תנא הני תרתי משום דליכא סכנה וכו' דאי לא שתי מיית וכו' צריכא, פרצופות למה לי משום דקבעי למיתנא כיוצא בו לא יניח פיו ע"ג סילון וכו' וכתבו התו' שם ריש ע"ב בד"ה פרצופות וכו' דאע"ג דמנשק ע"א אינו חמור כמשתחוה מ"מ כיון דאיכא נמי איסורא דאורייתא וכו', ממילא לפ"ז מהך דפרצופות נודע ג"כ דין מעין המושך דהא גם בפרצופות איכא סכנה ואדרבה

מכח פרצופות נודע מכח כ"ש מעין המושך לפני ע"א וכו' דמנשק קיל טפי ממשתחוה דבמנשק ליכא אלא לאו ובמשתחוה איכא איסור סקילה, וכיון דרבינו בהלכה דלאחר זה העתיק דין פרצופות תו לא איצטרך להביא דין מעין דכבר נודע מכח כ"ש מפרצופות והברייתא לא נקטה הפרצופות אלא איידי דפיו ע"ג סילון, שוב מצאתי קרוב לדברי אלה בש"ג במסכת ע"א שם והנאני, אלא בשאלתות שם לא העתיק הך דפרצופין (וגם קשה קצת למה הביאו רבינו כלל להך דישב לו קוץ ברגלו וכו' דהא בודאי ליכא צערא טפי מהך דפרצופין דאי לא שתי מיית אלא דגם על הגמרא גופא קשיא הך קושיא דלא ליתני הברייתא אלא נתפזרו לו מעותיו וכו' ופרצופין המקלחין וכו' וכיוצא בו לא יניח פיו על הסילון וכו').

ודע דאם איכא סכנת נפשות שאם לא ישתה מהך מעין או פרצוף ימות בצמא אם צריך למות בצמא ולא ישתה מהמעין או מהפרצופות הללו, עיין בש"ע י"ד סימן ק"נ סעיף ב' בהמחבר ובהגה, והנה דעת השאלתות נראה כדעת הר"ן שהביא מרן הרמ"א בהגה דמיית לאו דוקא אלא קרוב הוא למות דשמא ימות בצמא קודם שימצא מים אחרים שהרי השאלתות שם לא הביא דין זה אלא על הך דשעת הגזרה דאפילו על ערקתא דמסאנא מסרינן נפשן וכמבואר להמעיין שם ממילא מוכח כי שלא בשעת הגזירה א"צ בזה להיות יהרג ואל יעבור.

פרק ד

הלכה א

מדיחי עיר מישראל נסקלין אע"פ שלא עבדו ע"א וכו'. כתב מרן מדיחי עיר וכו' ומ"ש אע"פ שלא עבדו פשוט הוא דמשום מדיחין ממיתין אותן לא משום עובדים, ועוד דאי בשעבדו ע"א תיפוק ליה דאפילו לא הדיחו נמי נסקלין ואחרי העתרת המחילה אומר אני בס"ד דהך ראי' שניה שהביא דאי בשעבדו ע"א תיפוק לי' דאפילו לא הדיחו נמי נסקלין לאו ראיה היא, דנהי דיציבא מילתא דאם לא הדיחו דפשיטא דנסקלין כדין עובד ע"א, אבל הללו שהדיחו ועבדו ע"א לולי דגלי קרא ע"י הגזירה שוה דנסקלין שפיר ה"א דאינן נסקלין אלא דדינן בסייף כמו שאר כל אנשי העיר המודחין שעבדו ע"א ואינן נהרגין אלא בסייף אע"פ שיחידים בין מועטים בכפר קטן בין מרובים ביותר כגון רובו של שבט דינן הוא בסקילה ככל עובד ע"א אבל באנשי עיר המודחין הן רק בסייף, לזה שפיר ה"א דגם המדיחין אף שעבדו ע"א אין דינן אלא בסייף (וא"א להסביר סברות לומר שהטעם שהקילה התורה על אנשי עיר המודחין להיות מיתתן רק בסייף הואיל שהם

מודחין מאחרים שהטעו אותן, והמדיחין היו מאנשי עירם שטבע האדם הוא להיות נמשך אחריהם משא"כ המדיחין שיצרם הרע הוא שהסיתם לפיכך אין להקל בעונש מיתתם כמו בשאר אנשי העיר המודחין, דזה אינו חדא וכי מפני שאנו מדמין סברא קלה וקלושה כזו נוציא הללו לסקילה, שנית ע"כ סברא זו ליתא ואין זה הטעם האמיתי מה שאמרה התורה להקל על אנשי עיר הנדחת דא"כ מאי חילוק יש בין כפר קטן לכרך בינוני או כרך גדול, ועוד דהא באמת לענין שאר דברים החמירה בה התורה בעונשה יותר מביחיד ויחידים שעבדו ע"א, והוא דגבי עיר הנדחת אף ממונם אבד והעיר נשרף ולא תבנה עוד, והורגים אפי' נשים וטף שלהם שלא חטאו וכמבואר כל זה לקמן הלכה ו' משא"כ ביחיד ויחידים שעבדו ע"א, ש"מ דדינם של אנשי עיר המודחין חמירי טובא מדינם של יחיד ויחידים העובדים ע"א ומה שהקילה התורה על אנשי עיר הנדחת בעונש מיתתן שאינו אלא בסייף זהו גזירת הכתוב חוקי האלקים, וכיון שדבר זה הוא מחוקי האלקים היאך הי' אפשר לנו לחלק מכח הסברא גרידא בין המדיחין לבין אנשי עיר המודחין, איפו זאת איצטרך הגז"ש הדחה הדחה וכו' להורות דהמדיחין נשתנו דינן מדין אנשי עיר הנידחין שהמדיחין הן בסקילה, אבל כל זה דלמא הוא דוקא כשהמדיחין עבדו ע"א ג"כ, אבל מנ"ל דעל ההדחה בדבור פה לחוד שלא עבדו ע"א דגם בזה יהיו המדיחין בעונש סקילה ומי יעלה לנו השמימה להגיד לנו כל זה.

ומתוך האמור בס"ד הנה מקום לדחות ג"כ הראיה הראשונה של מרן דמשום מדיחין ממיתין אותם לא משום עובדים דלפי האמור זה אינו דמשום מדיחין נשתנה דינם להחמיר עליהם שיהיו הם יוצאים מן הכלל של כל אנשי העיר הנידחין שעבדו ג"כ ע"א, שכולם אף שעבדו ע"א מ"מ אין דינם אלא בסייף יצאו אלא המדיחין שעבדו ע"א שמיתתן בסקילה, וזה אינו מכח מה שעבדו ע"א לבד דאנשי העיר יוכיחו שעבדו ג"כ ע"א ואפ"ה עונשם קל אלא מה שמיתתן חמורה מאנשי העיר הוא לסבת היותם מדיחים, סוף דבר איני מכיר שום ראיה משתי אלה.

אמנם לדידי חזי לי בס"ד ראיה אחרת לדינו של רבינו, והוא מהא דאמרינן בסנהדרין דף פ"ט ת"ר נביא שהדיח בסקילה וכו' מדיחי עיר הנדחת בסקילה וכו' מ"ט דרבנן אתיא הדחה הדחה ממסית וכו' מדיחי עיר הנדחת בסקילה מ"ט דרבנן גמרי הדחה הדחה או ממסית או מנביא שהדיח וכו' והרי במסית ממיתין אותו בסקילה אף שלא עבד המסית ע"א וכמבואר ריש פרק שלאחר זה, וכיון דכל עיקר מיתתן של המדיחין לא נפקא לן דהוא בסקילה אלא מכח הגז"ש הדחה הדחה דילפינן ממסית ממילא אמרינן נמי דאין גז"ש למחצה, דמה מסית אף שלא עבד הוא ע"א מ"מ מיתתו בסקילה אף כן מדיחי עיר

הנדחת מיתתם בסקילה אף שהם עצמם לא עבדו ע"א.

ודע דלענין זה א"א למילף בג"ש מדיחי עיר הנדחת ממסית, מה מסית חייב סקילה אף שלא שמע לו המוסת ולא עבד ע"א וכמבואר לקמן ריש פרק שלאחר זה, ה"ה דמדיחי עיר הנדחת יהיו בסקילה אף שלא שמעו בקולו המודחין ולא עבדו ע"א דזה ליתא דהא קרא כתיב וידיחו את יושבי עירם וגו' ולא כתיב ויבקשו להדיח את יושבי עירם וכו' משא"כ גבי מסית, כתיב כי בקש להדיחך וגו' ש"מ דגבי מדיחים גזירת הכתוב הוא, דדוקא כששמעו להם בני עירם ועבדו ע"א הוא שחייבים המדיחים סקילה, אבל כשלא שמעו להם בני עירם פטורים המדיחים מסקילה, והסברא לחלק בין מסית למדיחים כבר כתבה מרן לקמן הלכה ו' בד"ה ובין שהודחה כולה וכו' ועוד כתב סברא אחרת לחלק ביניהם הלח"מ בפרק שלאחר זה בד"ה והמסית אחד מישראל וכו' ועיין בסנהדרין דף ס"א ע"ב איתיבי' אבייי מי שאני בין ניסת דרבים וכו' והתניא כי יסיתך אחיך וגו'.

הלכה ב

או שהודחו מאליהן וכו' אין דנין בה דין עיר הנדחת אלא הרי הן כיחידים וכו' וסוקלין כל מי שעבד וממונן וכו'. כתב מרן ומ"ש או שהודחו מאליהן וכו' שם (סנהדרין דף קי"ב) איבעיא להו הודחו מאליהן מהו ת"ש הדיחו נשים וקטנים אמאי להוו כהודחו מאליהן, הנך בתר נפשייהו גרידי הני בתר נשים וקטנים גרידי וכו' ואע"ג דמשמע דדיחוי הוא פסק רבינו כוותה משום דטעמא דמסתבר הוא.

והנה דבריו מגומגמים ונפל טעות או בהעתקה או בהדפוס, דהא אדרבה אם מה דקאמר הגמ' הנך בתר נפשייהו גרידי וכו' אינו אלא דיחוי בעלמא ממילא דרכו של רבינו וכן הוא דרך כל הפוסקים שלא להשגיח בהדיחוי ההוא אלא פוסקים כפשיטות של הגמ', וא"כ אף אנן בדידן אמרינן הכי דראוי הוא לפסוק כפשטיותא דהגמ' דאם הודחו מאליהן שאין להם דין עיר הנדחת אלא כדין יחידים שעבדו ע"א שהם בסקילה וממונם ליורשיהם, ושפיר עביד רבינו דפסק דהם כיחידים ודנין אותן בסקילה וממונם ליורשיהם ככל שאר הרוגי ב"ד, אבל אם נאמר דזה דקאמר הגמ' הנך בתר נפשייהו גרידי הני בתר נשים וכו' לא נאמר דרך הדיחוי בעלמא אלא לסברא אמיתית וקיימת דהוא טעמא דמסתבר וכמו שכתב מרן א"כ הא לא נפשטה האיבעיא של הגמ', והוי לי' הודחו מאליהן ספיקא דדינא, ממילא אדרבה קשה על רבינו דהיאך מכח ספיקא החמיר עליהן במיתתן לדונן כיחידים שמיתתם בסקילה, דמספיקא אי אתה רשאי למשכן להחמיר עליהן במיתתן וכמו שהקשה כן באמת הלח"מ בד"ה או שהודחו מאליהן וכו' (ולענין הממון אם אמרינן דהוא ספק ממונא ולקולא ומוקמינן לי' בחזקת היורשין או אם נאמר דהוי לי' ספק איסור

דאורייתא, דהא ממון עיר הנדחת אסור מדאורייתא ליהנות ממנו, הנה דבר זה תלוי בפלוגתא שהביא הש"ך בי"ד סוף סימן קס"ז ס"ק ס"ח לענין ספק ריבית קצוצה דפליגי בי' מהר"א ששון ומהרשד"ם) אלא ודאי דיש כאן איזה טעות הדפוס בדברי מרן ופשוט.

אמנם לדידי חזי לי בס"ד לישב קושית מרן והלח"מ דשפיר עביד רבינו דפסק כהפשטיות דהודחו מאליהן דאין להן דין עיר הנדחת, והוא דהא בלא"ה צריך ביאור בגמ' דסנהדרין דקאמר התם, איבעיא להו הודחו מאליהן מהו, וידיחו אמר רחמנא ולא שהודחו מאליהן או דלמא אפילו הודחו מאליהן ומאי ספיקא איכא לומר אפילו הודחו מאליהן, דהא כשם דדרשינן התם דף קי"א במשנה ובברייתא דשם כל תיבה ותיבה שבמקרא ההוא דהיינו יצאו ולא שלוחן, אנשים לא פחות משנים ולמעוטי נשים וקטנים, בני בליעל שאין להם חלק לעה"ב, מקרבך ולא מן הספר, יושבי עירם ולא יושבי עיר אחרת, למה לא נדרש גם הך תיבה של וידיחו ולא שהודחו מאליהן וצ"ל דבשלמא כל הנך תיבות הם מיותרות לפיכך דרשינן מינייהו דרשות דלהכי הוא דאתיין ולא מייתרי משא"כ מלת וידיחו את יושבי עירם דאיצטרך לגופא מה עשו ליושבי עירם ומה דינם של המדיחים ההם, לפיכך מסופק הבעל האיבעיא ההיא אם נאמר דאע"פ שאינו מיותר דאפ"ה דרשינן לי' או דנאמר כיון שאינו מיותר לא דרשינן לי'.

ואחרי כי כן עדיין קשה למה לא פשטה הגמ' הך איבעיא ממימרא דרב יהודה אמר רב בב"מ דף פ"ו בן בקר אחד, רך שנים, וטוב שלשה וכו', אימא תרי מה טוב לדרשא רך נמי לדרשא וכו' וא"כ דהואיל ותיבה אחת שהיא מיותרת אתיא לדרשא אמרינן דאף התיבה שניה הקודמת לה אתיא ג"כ לדרשא אף דלא אייתר וליכא הוכחה מכ"ש הכא גבי וידיחו דאתיא לדרשא אף דלא אייתר כיון שהרבה תיבות שקדמו לו ושלאחריו אתיין לדרשות דאייתרי וצ"ל כמו שרגילין התוס' לומר בש"ס זימנין טובא, וכן הרבה מגדולי הראשונים לימדו לנו כלל, דאין זה מן הזרות אם ימצא בש"ס בעיא דלא איפשטא במקומה ויכולים לפשטה ממימרא של אמורא במקום אחר שאינו פושט לו מכח מימרא משום שהבעל האיבעיא רצה שיהי' נפשט איבעיתו מן משנה או ברייתא לא מכח מימרא דאמורא וממנו אתה דן אף להאי דקמן דהבעל האיבעיא רצה שתהי' נפשטת לו האיבעיא מאיזה משנה או ברייתא לא ממימרא דאמורא, ורצה הפשטן לפשוט לו מהך משנה של הדיחו נשים וקטנים וכו' ודחי לה אבל ממימרא דרב יהודה אמר רב באמת נפשטה האיבעיא דהודחו מאליהן מדכתיב וידיחו ולא שהודחו מאליהן ושפיר פסק רבינו הודחו מאליהן אין להם דין עיר הנדחת.

הלכה ד

אין אחת מערי המקלט נעשית עיר הנדחת שנא' באחד שעריך וכו'. והראב"ד השיגו וכ' לא ידעתי מאין לו זה ולא נאמר בגמרא אלא על ירושלים אבל כל ערי המקלט נתנו השבטים מחלקיהם, ומרן עומד לימין צדקו של רבינו וכתב מאחר שנתנו אותם מחלקם ואינם מיוחדי' לנותנים לא קרינן בי' עריך, ועיין במ"ע ואומר אני האמנם סברת מרן ראוי' היא למי שאמרה אני בעניי תלינא בה כיפא, דהא ערי מקלט אפי' אותן מ"ב ערים הנוספים על השש ערי מקלט, (ורבינו קורא לכולם בשם ערי מקלט כמבואר בהל' רוצח פ"ח הלכה ח' ועוד לו כמה פעמים וכ"ה בש"ס) אבל הא מיהא לא ניתן להלוים הערים אלא בעודם בחיים ולא במיתתן דהרי אינן נקברין שם כמ"ש רבינו בהל' סנהדרין פ"ז הלכה ד' ועיין בכ"מ שם שהעיר מקורו, וא"כ כל מ"ח ערים אינם מיוחדים ללוים כמו שהם מיוחדים שאר הערים לכל המון ישראל, אבל בכל זאת אנחנו לא נדע דעת רבינו להסיר ממנו כל התלונות דאם רק מצד הסברא הי' רבינו קובע זאת להלכה ה"ל למכתב בלשון "ויראה לי" כדרכו בכמה מקומות בחבורו ולא הי' כותב סתם כאלו הוא כתוב על ספר חקה בתלמודא דידן או בירושלמי והוי יתד התקועה במקום נאמן, אבל כשהוא כותב רק מה שידע מסברתו ועוד אין לו ראיי' אחרת לדין ההוא וכל הרוצה לחלוק יחלוק לפיכך כותב "ויראה לי" כי זה דרכו בקדש, אמנם אני בעניי תמה אני על הראב"ד ומרן שלא מצאו מקור הדין שכתב רבינו איה מקום כבודו, והוא לימוד ערוך בספרי זוטא הובא בילקוט פ' מסעי וכה אמר בפסוק כי אתם עוברים את הירדן וגו' למה נאמרה פרשה זו וכו' ערי מקלט מגיד שהם קולטות וכו', תהיינה לחוס עליהן, ופי' בעל זית רענן דמייתורא דה"א במלת תהיינה קא דריש דה"מ למכתב תהיין אלא להורות על הויה וקיום וצריכין לחוס עליהן לפוטרן ממסים וארנוניות, תהיין תן ממונך עליהן, תהיין שלא יעשו עיר הנדחת, תהיין שש שאם נטלה אחת מהן ימנו אחרת תחתי' הרי מבואר באר היטב כדברים האלה אשר כתב רבינו, ואע"ג דהוא מפיק לי' מדכתיב עריך ובספרי יליף לי' ממלת תהיינה אין קפידא בזה כי דרשא פשוטה היא מלת עריך וכיון שהדין דין אמת ממקום קדוש הוא נובע מהספרי מייתי רבינו הדרשא הפשוטה בעיניו ולו יאות לעשות כן. ואפשר נמי לומר דרבינו לשטתי' לא הי' יכול להביא דרשא דהספרי דהנה איתא עוד שם בספרי אין לי אלא שקולטת בארץ בח"ל מנין ת"ל תהיינה, ויש להעיר לכאורה האיך אנו יכולין לדרוש ארבעה דברים נפרדים מיתורא דמלת תהיינה, דהא ודאי ממשמעות והוראת המלה אין ללמוד כל הני ענינים הנזכרים אלא מיתורא דה"א אתי' ואין ללמוד אלא חדא מהנך ארבעה ואידך מנ"ל, ואחר העיון היטב נראה ליישב

זאת דהנה בסדר מסעי פרשה ל"ה מצאנו ד' פעמים מלת תהיינה, בפסוק י"א בפסוק י"ג בפסוק י"ד ובפסוק ט"ו ושפיר מפיק הספרי זוטא להני ד' דברים הנאמרים מד' פעמים תהיינה הנאמר בכתוב, והנה אם נדרש עוד הך דרשא דספרי ממלת תהיינה דקולטות אפי' בח"ל נגרעה אחת מן הדרשות האמורות דליכא רק ג' יתורים, ומסתבר לאוקמי הנך ג' יתורים על ענינים שאין השכל מנגדתן והיינו לחוס עליהן, תן ממונך עליהן, ואם נטלה אחת ימנו אחרת תחתי', והסברא מחייבת אמתתן שראוי להיות כן, אבל לומר שלא יעשו ערי מקלט עיר הנדחת הוא דבר שהשכל מנגדו דמאי הבדל יש בין ערי מקלט לשאר ערים המקודשות בא"י דכולן נעשו עיר הנדחת ומסברא הוי אמרינן באמת לית לן יתורא למדרש דבר המתמי', אפס צריכין אנו להשים יד לפה אם גלי לן רחמנא מכח יתורא דאין עושין אחת מערי המקלט עיר הנדחת ואין להרהר אחר גזה"כ, אמנם גם יתורא לית לן השתא הכא דדרשינן להו למלתא דמסתבר טפי וצ"ל דס"ל להספרי זוטא דלא אתי יתורא להורות דקולטות אפי' בח"ל דאולי אית לי' שום דרשא דאינן קולטות בח"ל או דס"ל דהוא נגד הכלל כל מצוה שהוא תלוי' בארץ אינה נוהגת אלא בארץ אולם רבינו דפסק כהספרי כמבואר בכ"מ הל' רוצח פ"ח מש"ה איצטרך להביא דרשא אחרת למעוטי ערי מקלט שלא יעשו עיר הנדחת והיינו מדכתיב עריך כסברת מרן כי לא ניחא לי' לרבינו לעשות מחלוקת בין הספרי והספרי זוטא אם ערי מקלט נעשין עיר הנדחת אם לא ומסתברא לי' לרבינו דגם הספרי מודה בזה לספרי זוטא אלא דמפיק לה מדרשא אחריתי כאמור. ואמינא נמי מלתא בטעמא מדוע הספרי זוטא לא הביא דרשת רבינו ממלת עריך די"ל דסבירא לי' כמ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים ואיצטרך עריך למעוטי ירושלים דאינה נעשית עיר הנדחת והכי איתא להדיא בתלמודא דב"ק פ"ב, יו"ד דברים נאמרו בירושלים וכו' ואינה נעשית עה"נ דכתיב עריך וירושלים לא נתחלקה לשבטים וא"כ ליכא למשמע ממלת עריך דאין אחת מערי המקלט נעשית עה"נ דהא איצטרך למעט ירושלים ויותר מסתבר למדרש מיני' למעוטי ירושלים למ"ד לא נתחלקה לשבטים מאשר נדרש למעוטי ערי מקלט וכהשגת הראב"ד, ואע"ג דכבר אימעיט ירושלים שאינה נעשית עה"נ מדכתיב אשר ה' אלהיך נותן לך לשבת שם ודרשי' לשבת פרט לירושלים שלא ניתנה לבית דירה עיין בספרי הובא בילקוט סדר ראה רמז תתפ"ז, אפשר דספרי זוטא דריש מלת לשבת דכתיב בעה"נ כמו שדרש הת"כ סדר אמור מלת לשבת הנאמר שם פרשה כ' ושמרתם את חקותי וגו' אשר אני מביא אתכם שמה לשבת בה אני איני מביא אתכם אלא ע"מ לשבת שם לא ככנענים שהיו שומרים המקום עד שתבואו וכו' הנה אתה הראת כי הת"כ מפיק מהוראת מלת לשבת שהבטיח הכתוב

אותנו בשמרנו מצות ה' נהי' יושבים בארץ לאורך ימים ולא ישליך אותנו אל ארץ אחרת כמו שעשה להאומות הדרים שם קודם ביאתן של ישראל שמה, גם העירה התורה אותנו שאנחנו נעשה כל מצות ה' אשר צונו ביד משה עבדו וביד נביאיו למען נשב על האדמה אשר נשבע ה' לאבותינו ולא נגלה משם כמו שהגלה ה' העמים כי קאה אותם הארץ מפני תועבותיהם, וה"נ מלת לשבת דכתיב בעה"נ ס"ל לספרי זוטא דאתי להורות כי נתן ה' לנו את הארץ לשבת בה תמיד כימי השמים על הארץ וגם ע"מ שנשמור מצותיו וחקיו כי רק בעבור ישמרו חקיו ותורותיו הביאנו ה' אל הארץ הזאת, אבל רבינו ס"ל כדעת הספרי דמפיק ממלת לשבת פרט לירושלים שלא ניתנה לדירה אינה נעשית עה"נ, ומה דנקט התלמודא דב"ק דרשא דעריך למעט ירושלים היינו משום שהוא דרשה פשוטה, וכבר העירו רבותינו בעלי התו' זמנין טובא על הכלל הזה, עיין בתו' דב"ק ס"ג א' בד"ה אלא כל ריבוי ובגיטין כ"א ד"ה ואינה מתגרשת בכסף לכן אייתר לרבינו מלת עריך וממעטינן מיני' ערי מקלט שאינן נעשין עה"נ עכ"פ דינו של רבינו כתיב מפורש בספרי זוטא.

ושוב ראיתי להרב פר"ח בלשונותיו דאסברי' לטעמו של רבינו דאין ערי מקלט בכלל עריך הואיל דהרוצחים אשר באו שמה אינן מעלין להתושבים שמה שכר דירתן א"כ אין הערים מיוחדים לבעליהן הלוים, אמנם הוא בונה והוא סותר דבריו עצמו באמרו דזה מתישב בשש ערי מקלט דאין הרוצח נותן שכר דירה כל ימי היותו שם משא"כ באינך מ"ב ערי מקלט הדין הוא דהרוצח צריך לשלם שכר דירה להלוים כמבואר במס' מכות י"ג א' וכ"ה בדברי רבינו בהל' רוצח פ"ח הלכה יו"ד וא"כ למה גם אלו הערים אינן נעשין עה"נ הא נקראים עריך ורבינו כייל בדבריו כל ערי מקלט, וסיים הפר"ח וכתב והייתי נבוך בקושיא זו עד שראיתי בירושלמי פ' עגלה ערופה, ערי מקלט מה הן אין תימר למחלוקת ניתנו, שניתנו לחלקם ללוים מביאות ע"ע אין תימר לבית דירה ניתנו אינן מביאות ע"ע דגוף הערים אינן ללוים אלא לדירה בעלמא, והוי לי' הנך ערי מקלט כירושלים שלא נתחלקה לשבטים, ולפום מאי דכתיבנא הך איבעי' דירושלמי ליתא אלא במ"ב ערי מקלט אבל בשש ערי מקלט ודאי אינן מיוחדים ללוים והוא איבעי' דלא איפשטא ופסק רבינו לקולא שאינן נעשות עה"נ, וזה מבואר דלא כהראב"ד, ואע"ג דלענין ע"ע לא הזכיר רבינו בהל' רוצח דין ערי מקלט אם מביאות אם לא ולא ממעט שם אלא ירושלים היינו משום דעל הספק עורפין משא"כ לענין עה"נ ס' נפשות להקל, ומ"מ לדעתי שש ערי מקלט ודאי לירושלים מדמינן להו ואינן מביאות ע"ע, ודבריו תמוהים לענ"ד דמ"ש דאיבעי' דלא איפשטא הוא אם ערי מקלט מביאות ע"ע, והיינו שהוא ז"ל הבין דמספקא לי' להירושלמי אם ניתנו ערי מקלט ללוים רק לדירה או לחלקם ניתנו,

ובאמת לא כן הוא ולא עלה על לב הירושלמי שום ספק בזה וכוונה אחרת היא בדבריו לענ"ד בס"ד, ודע כי הירושלמי האמור הוא נזכר בג' מקומות בתלמוד ירושלמי, במס' סוטה פ"ט סוף הלכה ב', במס' מכות פ"ב הלכה ז' מייתי מחלוקת ר"מ ור"י בזה, ובמס' מעשר שני פ"ה על המתני' שם דמייתי מחלוקת ר"מ ור' יוסי אם כהנים ולוים מתודין בשעת הביעור כתב הירושלמי תני למחלוקת ניתנו דברי ר' וכו' והפר"ח לא העיר אלא על מקום א' והוא בסוטה, וביאור הירושלמי כך הוא דבר זה אם ערי מקלט מביאות ע"ע הוא תלוי במחלוקת ר"מ ור' יוסי בוידוי בשע' הביעור לר"מ דאמר אין כהנים ולוים מתודים בשעת הביעור שאינן יכולין לומר את האדמה אשר נתת לי דאין להם חלק בארץ והיינו דס"ל לר"מ דערי מקלט לדירה ולא לחלקם ניתנו, ור' יוסי דאמר כהנים ולוים מתודין דיכולין לומר את האדמה אשר נתת לנו דיש להם חלק בשביל ערי מקלט דס"ל לחלקם ניתנו, וכן הוא תלוי במחלוקת ר"מ ור' יהודה במכות י"ג לענין העלאת שכר דירה מהגולים שמה לר"י דהיו מעלים שכר דירה ללוים היינו משום דס"ל כר' יוסי ערי מקלט לחלקם ניתנו ולכן בתיהם וחצריהם קיימו לאגרא, ולר"מ דאמר אין הגולין מעלין שכר דלשיטתי' אזיל דאמר ערי מקלט לדירה ניתנו ולא קרינן בהו לכם משלכם אלא של כל ישראל יש להן חלק בהן ואין ללוים זכות יותר מכל הגולין, ומעתה לר"י ור' יוסי דאמרו לחלקם ניתנו ערי מקלט מביאות ע"ע, והוא שאמר הירושלמי אין תימר למחלוקת ניתנו מביאות ע"ע דהיינו לר"י ור' יוסי אבל לר"מ דאמר לדירה ניתנו אין מביאות ע"ע ולהכי קאמר הירושלמי אין תימר לבית דירה ניתנו אין מביאות ע"ע, ובאמת לא מסתפק הירושלמי בזה כלל אלא הוראת לשונו הוא כמו שרגיל התלמודא דידן לומר בכה"ג ובפלוגתא דהני תנאי וכוונת הירושלמי לאורוי שאין דין זה דערי מקלט מביאות ע"ע מוחוור לכ"ע הוא אלא תלוי במחלוקת.

ובהיות כן הפירוש בירושלמי לית כאן איבעי' דלא איפשיטא וממילא הדין ברור דערי מקלט מביאות ע"ע דהא קיי"ל כר' יהודה דאמר הגולין מעלין שכר דירה ללוים לפי הכלל המסור בידינו ר"מ ור"י הלכה כר"י, וכ"ש כאן דגם ר' יוסי עומד בשיטתי' דר"י והוי ר"מ יחיד לגבי רבים ר"י ור' יוסי, גם בזה קיי"ל כר"י דאמר כהנים ולוים מתודים בשעת הביעור כמבואר בהלכות מעשר שני פרק י"א וכן בהלכות בכורים פ"ד פסק רבינו כהנים ולוים מביאין וקורין שיש להן ערי מגרש לחלקם ועיין שם בכ"מ ובמ"ל, מלבד דבכ"מ דפליגי ר"מ ור' יוסי הלכה כר"י הכא בלא"ה ראוי לפסוק כר"י כיון דגם ר' יהודה כוותי' ס"ל והוי ר"מ יחיד לגבי רבים, והרי לר"י ור' יוסי קאמר הירושלמי שהדבר ברור דערי מקלט מביאות ע"ע וא"כ מאי ספיקא איכא, וכן הדבר לענין עה"נ למאי דקיי"ל כר"י

ור"י ודאי ערי מקלט נעשין עה"נ כמו שאר עיירות בארץ, גם מ"ש הפר"ח כיון דספיקא הוא אם ערי מקלט נעשין עה"נ אמרי' ספק נפשות להקל, הנה ודאי לענין הנשים והטף דבריו נכונים דמספק אין הורגין אותן ורק הנפש החוטאת היא תמות אבל הנשים והטף מה חטאו וביותר הקטנים שאינן בני עונשין אפילו עבדו ע"א אין להם משפט מות רק בעה"נ גזה"כ הוא אבל בערי מקלט דספיקא הוא מנוקים הם הנשים והטף מעון, וכן מפני הספק אין מוציאין הממון מיד היורשין והרי הוא בחזקתן, ואף אם נאמר דהך ס' ממון הוא נמי ס' איסור דהא אסור ליהנות מממון של עה"נ מדאורייתא ודייניו לי' כדין ספק איסור תורה ולחומרא ועיין בש"ך י"ד סי' קע"ז ס"ק ס"ח דפליגי בזה מהרא"ש עם מהרשד"ם, וכן לענין שתהא תל עולם ולא תבנה עוד ה"ל ס' דאורייתא ולחומרא, רק שיש כאן חזקת היתר, אך כבר כתבתי במקום אחר דבשביל החזקה ל"א אלא דמוקמינן לי' אחזקה נגד ס' במציאות כגון ס' אם עשה דבר פלוני או לא מוקמינן לי' אחזקתו קמא שלא עשה הדבר ההוא, אבל לענין הדין האיך שייך לומר מכח החזקה נשתנה הדין שכך קבלנו, שוב מצאתי להרב בעל משנה למלך בהלכות טומאת צרעת פ"ב גם הוא עמד על ענין זה ומחלק בין ספיקא דדינא לספיקא דמציאות, ושמח לבי ויגל כבודי כי כוונתי לדעתו הרמה, אפס בזה יש לתמו' על הפר"ח דמספיקא אין עושין ערי מקלט עה"נ וא"כ מחמירין עליהן במיתתן לדונן כיחידים שעבדו ע"א ומיתתן בסקילה, ואדרבה מספק ראוי להקל עליהן דשמא נעשו עה"נ ומיתתן בסייף דהוא מיתה קלה וכ"כ הלח"מ לעיל הלכה ב', וראיתי עוד להפר"ח לעיל הלכה ב' רוצה להשיג על הלח"מ ואין דבריו מוחוורין בעיני כי מ"ש מפני הצלת נפשות הנשים והטף (ומלת הנשים שכתב שלא בדקדוק הוא דהוא בעצמו כתב דרבינו מודה דאין הנשים נהרגין ויש טעות סופר בדברי רבינו) זה אינו כלום דאפשר להחיות הנשים והטף ולדון האנשים בסייף, גם מבואר כן בש"ס דסנהדרין הנסקלין בנשרפין ידונו בקלה אע"ג דרובן חייבי מיתה חמורה הן דייניו לכולהו בקלה כ"ש היכי דאיכא ספיקא דדינא שאין מחמירין עליהן מכח ספק לדונן במיתה חמורה.

אולם מה דפשיטא לי' להפר"ח דשש ערי מקלט אינן מביאות ע"ע כיון דהגולין שמה אין מעלין שכר דירה ללוים כדאסיק רבא במכות י"ג הנה מדברי רבינו בהלכות רוצח פ"ט הלכה ד' לא נראה כן דכתב שם ואין מודדין לירושלים דירושלים אינה מביאה ע"ע לפי שלא נתחלקה לשבטים ונאמר באדמה אשר ה' אלהיך נותן לך לרשתה, ומדלא הביא ג"כ דהנך שש ערי מקלט ג"כ אינן מביאות ע"ע שמעינן דס"ל דבאמת מביאות ע"ע, ומעתה תקשה מדוע יביאו שש ערי מקלט ע"ע דהא לדעת רבינו אין הגולין משלמין

שכר דירה באותן שש ערים כמבואר פ"ח ה"י והיינו דלא ניתנו רק לדירה ולא לחלקם וא"כ לא קרינן בהו נמי באדמה אשר ה' אלהיך נותן לך וצ"ע.

והנראה לענ"ד בישוב זה דס"ל לרבינו דתלמודא דידן פליג על הך דירושלמי מדלא אישתמיט בשום מקום לומר לר"מ כל מ"ח ערי מקלט אינן מביאות ע"ע ולר"י ור' יוסי לפחות בשש ערי מקלט אינן מביאות ע"ע, ע"כ דעת רבינו דאפילו שש ערי מקלט נמי מביאות ע"ע וכ"ש מ"ב הנותרים אף לר"מ ותלמודא דידן הוא עיקר וכוותי' קבע רבינו ההלכה, ולא הוצרך רבינו לבאר בפירוש דערי מקלט מביאין ע"ע כיון דלא הזכיר רק ירושלים שאינה מביאה ע"ע ממילא ידעינן דשאר עיירות כולן אפילו ערי מקלט מביאות ע"ע.

והנה תלמודא דידן בסוטה מ"ה מייתי הא דירושלים אינה מביאה ע"ע וקאמר טעמא דכתיב לרשתה וירושלים לא נתחלקה לשבטים וה"ל לתלמודא למימר נמי דמה"ט גם שש ערי מקלט אינן מביאות לכ"ע וע"כ ס"ל לתלמודא דבאמת זולת ירושלים ליכא עיר שאינה מביאה ע"ע, ודבר זה טעמא בעי כשם דאמעיט ירושלים ממלת לרשתה כיון דלא נתחלקה לשבטים אינה מביאה ע"ע כ"כ ראוי למעט לר"מ כל מ"ח ערי מקלט ולר' יוסי ור"י עכ"פ שש ערי מקלט דאינן מביאות ע"ע, לכן אני אומר בס"ד דרבינו לשיטתו אזיל דהוא פסק דאין ערי מקלט נעשות עה"נ מדכתיב עריך דרשי' המיוחדים לך, ולדעת הראב"ד מצד הסברא יש לחלק בין ירושלים לערי מקלט, רק דרבינו מצא בעה"נ תרי מיעוטי מלת "עריך" ומלת "לשבתה" שדרש בספרי או מלת "תהיינה" שדרשו בספרי זוטא, ומוקמינן להו חדא למעוטי ירושלים ואידך למעט ערי מקלט שאינן נעשות עה"נ, ואע"ג דמצד הסברא אין להוציא מכלל עה"נ רק ירושלים אפ"ה גלי קרא דגם ערי מקלט אינן בדין עה"נ ולולי הי' לנו תרי מיעוטי לא היינו ממעטים ממלה אחת רק ירושלים דמסתבר טפי אבל ערי מקלט לא הוי ממעטינן ולכן לענין ע"ע דלית לן רק חדא מיעוטא שדינן לי' אמסתבר טפי והיינו אירושלים לחודא ולא שאר עיירות אפילו שש ערי מקלט נמי מביאין ע"ע וכ"ש מ"ב הנותרים לבד מירושלים.

הלכה ו

אח"כ שולחים להם ב' ת"ח להזהירם ולהחזירם אם חזרו ועשו תשובה מוטב וכו'.

(א) **והראב"ד** השיג ואמר טוב הדבר שתועיל להם התשובה אבל לא מצאתי תשובה מועלת אחר ההתראה ומעשה, וכתב מרן דמ"ש רבינו שולחים להם ב' ת"ח להזהירם אינה התראה גמורה מאחר שאינה לכל אחד בפרט וכו' ומצאתי סעד לדברי מרן במאור עינינו בפירש"י בסנהדרין ע"א ד"ה מתרין בו וכו' לאו משום התראה גמורה כשאר

עבירות שאין לוקין אלא בהתראה וכו' אלא מוכיחין אותו וכו' הרי מבואר דגם התראת בן סורר ומורה אינה התראה גמורה, האמנם מדברי רבינו בהלכות ממרים פ"ז ה"ז לא נראה כן אלא דצריך התראה גמורה בבן סורר ומורה מ"מ דברי רש"י מורין כדעת מרן, ויש להביא ראיי' לדעת רבינו דאין עה"נ צריכה התראה גמורה אלא סגי בהתראה קצת להזהירם ולהוכיחם ולכן אם ישובו מדרכם הרעה מקבלין אותן, ודלא כדעת הראב"ד שהבין בכוונת רבינו דעה"נ צריכה התראה גמורה כדין כל התראה שהיא מה"ת, ואחרי הסליחה מכבוד קדושת תורתו נלע"ד שאינו כן, ועיין פר"ח בלשונותיו על הלכות אלו, וראייתי מהא דאמרינן בסנהדרין ח' ב' דתניא ושאר כל חייבי מיתות שבתורה אין ממיתין אותן אלא בעדים וכו' ועד שיודיעוהו שהוא חייב מיתה בב"ד ר"י אומר וכו' באיזה מיתה נהרג וכו', והנה לר' ירמי' ולר"א בכתובות ל"ג דס"ל מותרה לדבר חמור לא הוי מותרה לדבר קל וביותר אליבא דר"י דבעי' שמודיעין אותו באיזה מיתה נהרג, ועיין חדושי הר"ן בסנהדרין פ' ב' תקשי דאין מציאות כלל לעה"נ שתהא נדונת בסייף אם נאמר דעה"נ בעי התראה כמשפט כל התראה דהא יחידים שעבדו ע"א דינן בסקילה ועה"נ דינן בסייף, והנה להיות עה"נ עיקר משפטה הוא שיהיו רוב אנשי העיר ע"א, דאל"כ אין דנין אותן העובדין בדין עה"נ שהוא בסייף אלא כדין יחידים שעבדו ומיתתן בסקילה, והרי לא הי' נודע להב"ד אם היו רוב העובדי אלילים מבני העיר או שהיו רק מועטים, עד אח"כ קודם גמר דין, כמ"ש רבינו מרבין להם בתי דינין וכו' כל מי שבאו עליו ב' עדים שעבד ע"א מפרישין אותו וכו' נמצאו רובה וכו', הרי דמתחלה לא היו הב"ד יודעין אם רוב העובדים מבני העיר, ועיין בסנהדרין קי"ב היכי עבדינן דנין וחובשין וכו' וא"כ האיך התרו בהם העדים אם התראה סתם שלא הודיעום באיזה מיתה הם נענשין, הא לר' יהודה אין זה התראה, ואם התרו בפירוש במיתת סקילה כדין ע"א פן ימצאו אח"כ דרוב בני העיר עבדו אלילים והרי מיתתן בסייף ולר"י בודאי מותרה לדבר חמור לא הוי מותרה לדבר קל, ואם יהיו מתרים במיתת סייף אולי לא יהיו רוב בני העיר עובדי אלילים והרי דין העובדין כיחידים והתראתן בטילה דהוי מותרה לדבר קל ולכ"ע לא הוי מותרה לדבר חמור, ותבנא לדינא דלא בעינן בעה"נ כל משפטי התראה כמו בשאר חייבי מיתות ומלקות אלא סגי בהתראה קצת להזהיר עושי רשעה שיעזבו דרכם וכמ"ש מרן ואפילו לר"י נמי סגי בהתראה זאת בעה"נ.

(ב) **שוב** התבוננתי בדברי רבינו ומצאתי כי גם דעתו מסכמת עם דעת הראב"ד דבעינן בעה"נ התראה גמורה, דהא כתב בסמוך כל מי שבאו עליו ב' עדים שעבד ע"א אחר שהתרו בו מפרישין אותו, הרי מפורש בדבריו דבעינן התראה, וא"ל דאין כוונתו

להתראה גמורה אלא התראה לעוררו שישוב מרעתו כמ"ש מרן דא"כ תקשי ממה שכתב אח"כ נמצאו כל העובדים מיעוטה סוקלין אותן והנשארים ניצלו, והאיך אנו יכולים להענישם בסקילה כיון שהם כיחידים העובדים ע"א הרי צריכים התראה גמורה כמשפט כל עובר עבירה שחייב עלי' מלקות או מיתה והא לא הי' להם התראה גמורה ואין ראוי להעניש על התראה כזאת, וצריכין אנו לדחוק לדעת מרן ולומר דלצדדין קאמר רבינו דאם אירע שהתרו התראה גמורה לאותן מיעוט העובדים חייבין סקילה, ומאי דקאמר בתחלה כל מי שבאו וכו' אחר שהתרו בו כוונתו רק להתראה במקצת להודיעם חומר העון ולא כמשפט ההתראה, וראיתי להרב פר"ח בלשונותיו שפירש באמת דברי רבינו כמו שאמרנו אולם כל משכיל ישר יראה ויבין כי קשה להעמיד זאת בכוונת דברי רבינו אשר זה דרכו בקדש להיות דבריו בדקדוק באר היטב, ואף גם זאת יש להקהות בדברי רבינו שכתב ב"ד הגדול שולחין ודורשין וחוקרין עד שידעו בראיי' ברורה שהודחה כל העיר או רובה וכו' אח"כ שולחים להם ב' ת"ח, הרי מבואר דאחר שנתברר לב"ד דלפחות הודחה רובה אז שולחים להם ת"ח להזהירם ולהוכיחם להחזירם למוטב ואם באלה לא יוסרו ועומדים ברשעתם אז מרבין עליהם בתי דינין וכו' ואיך כתב אח"כ נמצאו כל העובדים מיעוטה והאיך הוא אפשר המציאות שיהיו העובדים מיעוטה והרי כבר נתברר להב"ד דלפחות רוב בני העיר הודחו גם בזה צריכין אנו לסבול דוחקי' טובא, לפיכך אומר אני בס"ד דגם דעת רבינו מסכמת לדעת הראב"ד דלא סגי לאנשי עה"נ בהתראה קצת אלא בעינן התראה גמורה כמשפט כל התראה, ומעתה דברי רבינו מתישבים על אופנם בתחלה צריכים הב"ד הגדול לידע ידיעה ברורה דלפחות הודחו רוב העיר אולם עדיין לא התרו בם ואינם חייבים מיתה ואח"כ שולחים להם ב' ת"ח להזהירם ולהחזירם והם יעשו התראה גמור' כחוקת ומשפט ההתרא' ואם עדיין עומדי' במרד' ונתנו כתף סוררת ועבדו ע"א אז מתאספים כל ישראל ומרבים עליהן בתי דינין ודנין אותם לכל מי שבאו עליו ב' עדים שעבד אחר שהתרו בו שני ת"ח, והוא שכתב רבינו ודנים אותם וכל מי שבאו וכו' נמצאו כל העובדים מיעוטן, והיינו אם אמת נכון הדבר דרובם לפחות הודחו, ועל אלה קאי מה שכתב רבינו שלא חזרו דהיינו דכל אותן שחטאו לא חזרו, ולא דמקצתן חזרו ומקצתן לא חזרו, אלא שעל זה לחוד אעפ"י דרובן עבדו ע"א עדיין אינן חייבין מיתה כיון שלא הי' להם התראה, לפיכך אחר שכבשו את העיר חוזרים ודנים אותם מי ומי העובד ע"א בהתראה דהיינו לאחר שעשו ההתראה ב' ת"ח ששלחו ועבדו תכ"ד של התראה כמשפט, ואם נמצאו כי המיעוט הוא שעבדו אחרי ההתראה, אף דמתחלה עבדו כולה או רובה וכן לאחר ביאת השני ת"ח עדיין

עמדו ברשעתם רק שלא התרו בהם הת"ח ששלחו הב"ד הגדול או שהתרו רק לא עברו תכ"ד של התראה, הנה כיון שאינם נדונים בידי אדם על מה שעבדו בתחלה קודם ביאת השלוחים וגם על מה שעבדו אח"כ בלא התראה לכן אינן נמנין בכלל אותן שהודחו לעשות בהן משפט כתוב בעה"נ, ורק אותן שעבדו אחר ההתראה נכנסין למנין ואם הם מיעוטה של העיר אין לה דין עה"נ אלא אותן המיעוט נידונים כיחידים שעבדו מיתתן בסקילה וממונם פלט.

ומה שהערנו לדעת הראב"ד מתלמודא דסנהדרין דלר' יהודה אין במציאות דין עה"נ דהא לא ידעו הב"ד באיזה מיתה הם נידונין עד שעמדו על המנין, לענ"ד נראה דמתרין בהו אם ימצאו בכם מיעוט שיעבדו ע"א תתחייבו סקילה ואם הרוב הוא שעבדו או כולם שיעבדו בהתראה יתחייבו כדין עה"נ, ול"ל דזה הוי התראת ס' דהא אפילו להמותרה ג"כ הוא ספק דאינם יודעים אם יצטרפו לרוב או למיעוט, ולפחות יכולין לומר אנו לא ידענו אם העובדים בהתראה הם הרוב אם לא, ועיין בפסחים ס"ג ד"ה התראת ס' ובכתובות ל"ג ד"ה ניתרו בהו מעיקרא ובסהנדרין ע"ט ד"ה א"נ פלגא, ובשבועות ל"ז ד"ה הזיד בשבועות ובזבחים ע"ח ד"ה הפיגול, אפס הא ליתא דהא לר' יהודה קיימינן ואיהו הוא מרא דשמעתא דס"ל התראת ס' שמי' התראה, דתרי תנאי אליבא דר"י עיין במכות ט"ז ומצינן למימר דהך תנא אליבא דר"י דאמר עד שיודיעו וכו' ס"ל אליבי' דר"י התראת ס' שמי' התראה, ועיין בדרשא דמייתי התלמודא דבעינן התראה בעה"נ, ומה שהשיג הראב"ד האיך תועיל התשובה אחרי ההתראה תמיהני איפה ראה אדונינו הראב"ד שזה הוא דעת רבינו הלא שפתיו ברור מללו שהב"ד שולחין להם ב' ת"ח המה יתרו בהם ויודיעו להם חומר העון ע"א כי גדול הוא מנשוא אולי בנועם דבריהם דברי חכמים כדרבונות יקחו אנשי העיר לקח טוב והתודו על עונם ויעזוב הרשע דרכו מה שעשו עד הנה אף שהי' בלא התראה, ואם יעשו תשובה הוא מוטב ואם יעמדו במרים ידונו בדין עה"נ, אבל לא עלה על דעת רבינו לומר דגם לאחר ההתראה אם עבדו ע"א ואח"כ רוצים להתודות ולשוב שתועיל התשובה לפוטרן מעונשן בידי אדם ואין התשובה מועלת אלא לפוטרן מדיני שמים לבלתי ידח ממנו נדח ולא יכרתו מארץ החיים ולכן כל המומתין מתודין ויש להם חלק לעה"ב, עיין סנהדרין מ"ג ועיין בהלכות סנהדרין פרק י"ג, אבל אין התשובה מועלת לנקותם מעונש הכתוב בתורה, ויפה אמר בעל מ"ע פה שהי' להראב"ד בספרי רבינו נוסחא מוטעת אבל כפי נוסחתינו האמיתית אין מקום ללון כלל להשגה זו של הראב"ד ולחנם נכנס מרן הכ"מ בדוחקים אחרי ראותו מ"ש בעל מ"ע.

והנה מצאתי סמוכין לדברי רבינו ממעשה בני ראובן ובני גד וחצי שבט מנשה שבנו

מזבח בעבר הירדן ויהושע שלח להם פנחס ויו"ד נשיאים להזהירם ולהחזירם למוטב כי חשבו עליהם שהודחו ופנו אל אלהים אחרים ולכן בנו להם מזבח וכל שבט ושבט הוא קהל בפני עצמו ושלח כל אחד הנשיא שלו להתרות בהם, ופנחס הוא משוח מלחמה העולה על כולם הי' משולח מכל ישראל וא"כ הוא מצטרף עם כל נשיא ונשיא מכל שבט ושבט, ומעתה הרי שלחו כל שבט ב' ת"ח להזהירם ולהוכיחם, וכן ראוי לשלוח ת"ח לענין זה מלבד שידעו ענין ההתראה כדאיתא בסוטה ז' וכן במתני' דמכות ט' גבי רוצח בשגגה, אף כי לדרוש להם דבר ה' תוכחת מוסר דבש וחלב תחת לשונם ויכנסו דבריהם באזניהם, ולכן ראוי ונכון הוא שיהי' ת"ח איש אשר נתן לו ה' לשון למודים לדעת לעות את יעף ובנועם דבריו ימשך לב העם אל ה' ית' וסר עונם וחטאתם תכופר.

(ג) **ועוד** זאת אדרוש בס"ד בענין התראת אנשי עה"נ אם צריכין התראה גמורה כמשפט כל הנדונין בעונש ע"י ב"ד אם לא ואינן צריכין רק התעוררות להקיצם משינת אולתם ולהודיע להם עוצם חטאם, דע דבתוספתא דסנהדרין פרק י"ד תניא קטני בני אנשי עה"נ שהודחו עמה אין נהרגין, ר' אליעזר אומר נהרגין, אמר לו ר' עקיבא מה אני מקיים ונתן לך רחמים ורחמך אם לרחם על הגדולים כבר נאמר הכה תכה וגו' אם לרחם על בהמתן הרי כבר נאמר ואת בהמתם לפי חרב מה אני מקיים ונתן לך רחמים אלו קטנים שבתוכה, ר"א אומר אף גדולים אינן נהרגין אלא עפ"י עדים והתראה מה אני מקיים ונתן לך רחמים וגו' יאמרו הב"ד הרי אנו עושין עיר הנדחת ולמחר יהיו אחיהן וקרוביהן קושרים שנאה בלבם עלינו, אלא כך אמר המקום הרי אני ממלא אותן רחמים ומטיל אני אהבתי בלבם (לובשים לבנים ושואלין בשלום הדיינין כצ"ל כן נראה לענ"ד עיין במשנה דסנהדרין דף מ"ו סוף ע"א ובמסכת שמחות פרק שני פיסקא י' ועיין לקמן בהלכות אבל פרק א' הלכה י' ובש"ע י"ד סי' שמ"ה סעיף ה' ולא עדיפי בני עיר הנדחת ממומרים לע"א ופורקים עול מצות מעל צואריהם) כלומר שאין בלבבינו עליכם, דין אמת דנתם ולא מתאבלין וכו' וגם מרן לקמן בסמוך בד"ה מיד מרבין להם בתי דינין וכו' הביא גם כן להך תוספתא בקצרה, אלא שם יש טעות הדפוס במ"ש, ועוד בכריתות פלוגתא דר"א ור"ע וכו' והנה בכריתות אין שם רמז מהך פלוגתא אבל צריך להיות כך, ועוד דבברייתא פלוגתא דר"א וכו' והיינו הך ברייתא של התוספתא דסנהדרין וכן ראיתי להפרי חדש בקונטרס מים חיים.

ולכאורה דברי ר"א בתוספתא צריכין ביאור וכמו כן דברי ר"ע. דברי ר"ע במ"ש אם לרחם על הגדולים הרי כבר נאמר הכה תכה וגו' שלכאורה הם דברים מיותרים כי הדבר ידוע שאין רחמים בדין וכי חילקה התורה בין נפש אחד לנפשות הרבה ומה שהקילה

התורה בעיר הנדחת בעונש המיתה שאינה אלא בסייף אין זה מחמת ריבוי הנפשות שריחמה התורה עליהן יותר מעל נפש היחיד אלא גזירת הכתוב הוא, תדע דהא אם היתה עיר הנדחת כרך גדול דהיינו רובו של שבט לא הי' להם דין עיר הנדחת ולא היו נדוני' בסייף הקלה כמבוא' לעיל הלכה ב', ולפי הטעם האמור הי' ראוי להקל במיתתן של כרך גדול ביותר לא להחמיר עליהן בסקילה א"ו דגזה"כ הוא, ושפיר קשיא פשיטא דאין רחמים בדין ולמה צריך ר"ע להביא הקרא ועוד דאם נרחם על הגדולים א"כ האיך הוא מציאות דין עיר הנדחת דכתבה קרא.

ודברי ר"א ג"כ הם תמוהים במה שאמר אף גדולים אינן נהרגין אלא ע"פ עדים והתראה מה אני מקיים ונתן לך רחמים וגו' דדברי' אלו הם שפת יתר שאמר שהגדולים אינם נהרגין אלא בעדים והתראה דהא בדבר זה לכאורה ר"ע לא פליג עליו, דע"כ לא פליגי אלא לענין קטנים של אנשי עיר הנדחת היכי ליידיינא דיינא אם נהרגין או לא דר"ע סובר דאין נהרגין ומפיק לי' מיתורא דקרא ונתן לך רחמים דלא קאי אלא על הקטנים, ור"א סובר דקטנים ג"כ נהרגים עמהם וקרא של ונתן לך רחמים קאי לענין קרובי עיר הנדחת שירחמו ויאהבו את הסנהדרין ממילא לא הי' צריך ר"א לומר שאף הגדולים אינם נהרגים וכו' אלא ר"א אומר מה אני מקיים ונתן לך רחמים וגו' שמא יאמרו הב"ד וכו' ותו לא, וצ"ע לכאורה.

ועלה במחשבה לפני בס"ד בביאור התוספתא האמורה, עפ"י מה דתניא בספרי פ' ראה בד"ה הכה תכה וגו', מנין שלא ירד ויצא ת"ל הכה תכה וגו' ופירש בספר זית רענן דהכוונה בו, דיכול אם ברח אחד מאנשי עיר הנדחת דעריקותיה מסתייע ליה שיהי' ניצול שלא יהרגוהו אח"כ הב"ד לזה קמ"ל הקרא דהכה תכה דלא מהני בריחתו וכשיבוא לידינו ממיתין אותו, ולכאורה גם דברי הספרי הם מוקשים ותמוהים לענ"ד דלמה לי קרא שאם ברח דאינו ניצול דמי עדיף זה האיש שברח מעיר הנדחת מכל חייבי מיתות ב"ד דתנן במשנה דמכות דף ז' ע"א דמי שנגמר דינו וברח דאין סותרין את דינו, ומסקינן בגמ' התם דדוקא בברח מחוצה לארץ לארץ ישראל הוא דסותרין את דינו דדלמא תהני לי' זכות' דא"י שימצאו לו זכות לפטרו מעונש מיתה, אבל בברח מא"י לח"ל או אפילו אם ברח בא"י גופא ממקום זה למקום אחר אין סותרין את דינו, והרי עיר הנדחת אינו נוהגת אלא בא"י כדכתיב בקר' באחת ערים אשר ה' אלקיך נותן לך לשבת וגו' וא"כ מה"ת נאמר דבריחתו תהני ליה הא אין סותרין את דינו, כיון שבריחתו אינו לכל היותר אלא ממקום למקום בא"י ומכ"ש אם ברח לח"ל דלא ס"ד שנהיה סותרין את דינו ול"ל דאיצטרך קרא שלא נדון אותו אח"כ במיתת סקילה הואיל והוא אז בשעת מיתה יחידי

ודינו כדין יחיד שעבד ע"א דמיתתו בסקילה לזה קמ"ל דגם אז דינו בסייף, דזה אינו דלשון הספרי משמע דירד ויצא הוא לקולא ולפטור לגמרי ממיתה הוא דס"ד לולי דגלי קרא ולפי האמור מה"ת לפטור ולהקל במיתתו.

וצריכין לומר דהספרי סבירא לי' דעה"נ אין צריכין התראה גמורה וכמו שסובר כן מרן ולפיכך הואיל ולא נעשה בו התראה גמורה שפיר ה"א דתיהני לי' בריחתו שיפטור לגמרי אח"כ בב"ד זה שברח לשם דהא דאין סותרין את דינו לבורח מב"ד של א"י היינו כשהב"ד עשו בו הפסק דין כמו שעושין בכל חייבי מיתות ב"ד שפלוני עבר העבירה ההיא בעדים והתראה גמורה, רק שיהי' אפשר לב"ד זה שברח עתה לשם לחפש איזה זכות לפטרו ממיתה זה לא עבדינן דאמרינן דמסתמא אם הי' אפשר לחפש איזה זכות גם הב"ד הראשון שנידון שם היו מחפשין אחר הזכות והיו מוצאין אותו וזכותא דא"י א"א דתיהני לי' דהא גם הב"ד הראשון הי' בא"י ולא יכלו למצוא לו זכות, ומכ"ש אם ברח מא"י לח"ל דאין סותרין את דינו, אבל זה שברח מעיר הנדחת ובא לכאן אפילו אם ברח לח"ל מ"מ ה"א דסותרין את דינו ופוטרין אותו לגמרי ממיתה, דהא זכותו גלוי וידוע לכל שאז הי' בכלל מחוייבי מיתה אנשי עיר הנדחת והם אינן צריכין התראה משא"כ עתה שהוא לפנינו יחידי, והרי לא נעשה בו התראה גמורה כדין היחי' שעבד ע"א דבהתראה שאינה גמורה רק התרא' במקצת אינו חייב מיתה כלל והרי עתה כמו שהוא עומד לפנינו ה"א דאין לו אלא דין יחיד שעבד ע"א לזה איצטרך הקרא של הכה תכה וגו' דאע"פ שברח ויצא לא מהני לי' בריחתו לפטרו ממיתה כיון שכבר נתחייב בב"ד אז בכלל שארי אנשי עיר הנדחת מיתת סייף לא פלט מיני' אף שהוא כעת יחידי, ממיתין אותו בסייף כדין מיתת אנשי עיר הנדחת.

ואפשר לענ"ד בס"ד לתלות בה כיפי למה זה באמת הספרי סובר דגבי עיר הנדחת אינו צריך התראה גמורה, והוא ידוע דסתם ספרי הוא ר' שמעון, והנה בסנהדרין דף מ"א ע"א אמרינן ותרתי בנסקלים ל"ל, לר' שמעון לאתויי נשרפים (פירוש דלר' שמעון דשריפה חמורה איצטרך חד קרא להורות באא"ע לנשרפים אף דחמירא העבירה דידהו אפ"ה אין ממיתין אותו בלא התראה, ומסקילה ליכא למילף דה"א הואיל דקולא הוא דאין ממיתין אותו אם לא התחצף כל כך שעבר עליה אחר ההתראה, משא"כ בעבירה חמורה שהוא בשריפה ה"א דממיתין אותו אף בלא התראה), לרבנן (דסוברים דסקילה חמורה משריפה ואיכא למילף שריפה בק"ו מסקילה) מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא וכו' עיין ברש"י שם בד"ה אחותו וכו' והתוס' שם בד"ה ואי כתיב כי יזיד וכו' תמהו דהתראה בעיר הנדחת מנלן דמהני לא אתיא שכן ממונן פלט ולעיל משמע דבעי

התראה (ר"ל דקאמר התם עדים זוממין להנך תרתי לא דמיא שכן צריכין התראה וכו' הרי דאף עיר הנדחת צריך התראה).

ודע דשם דף מ' ע"ב אמרינן בגמ' ג"כ לרבנן מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא וכו' ומהרש"ל הקשה על הסוגיא דשם ועל הסוגיא דדף מ"א היאך שייך לומר כאן טרח וכתב לה קרא כלומר שיהי' כאילו כתוב בתורה להדיא ולא נצרך שנבא למדת ק"ו וא"כ מה תועלת במה שכתבו באם אינו ענין וכו' שהוא ג"כ מן המדות של תורה ולמה לא תניחנו התורה לבא במדת ק"ו ומאי אולמא מדת אא"ע וכה"ג יש להקשות לקמן בסוגיא וכוונתו מבוארת דקשיא לי' ג"כ הך קושיא על הך סוגיא דדף מ"א ע"א שהבאתי לעיל מזה דקא משני הגמ' ג"כ לרבנן מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא וכו' וקשיא ג"כ מאי אולמא מדת ואם אינו ענין ממדת ק"ו.

ואחרי העתרת המחילה אומר אני בס"ד דאישתמיטתי' לפי שעה דברי רבינו שמשון בספר כריתות בחלק נתיבות עולם סוף סימן ך' ששם מבואר דדרש' אם אינו ענין לא די דעדיף מק"ו אלא דעדיף אפילו מהיקש וז"ל שם, אם ימצא אם אינו ענין לכך תנוהו ענין לכך לא חשיב דרשא אלא מקרא מלא הוא כמו יתור מלה מיותרת דדרשינן מיניה, והוי יותר מהיקש דלא חשיב, (ורצונו בזה דר' ישמעאל לא חשיב בהדי המדות שהתורה נדרשת בהן למדת ההיקש, ומה"ט וכמו שכתב רבינו שמשון שם, ומ"ה נמי לא קחשיב למדת אם אינו ענין) ומשום דחשיב כאילו נכתב בהדיא (ר"ל ואין זה בכלל המדות).

ולחומר הקושיא והתמיה של התוס' נלע"ד כך, והוא דהך סוגיא דהכא פליגי עם הסוגיא דלעיל דף מ' ע"ב, והיינו דהך סוגיא דהכא סוברת דמה שעיר הנדחת נידונת בשתים דהיינו בסייף ובאיבוד ממון שקולים הם השתי העונשים הללו יחד עם מיתת סקילה לחוד בלא איבוד ממון, ואין עדיפות לעונש סקילה לחוד על עונש הסייף של עיר הנדחת עם איבוד ממון, ולא לעונש סייף של עיר הנדחת עם איבוד הממון עדיפות של עונש סקילה, וסברא זו לא מלבי בדיתי אלא מצאתי סעד לסברא זו מהתוס' דסנהדרין דף נ' ע"א בד"ה קסברי רבנן נשואה וכו' וכיון דשקולים הם ממילא לא איצטרך קרא מיוחד לעיר הנדחת דבעי ג"כ התראה דכבר נודע מהנך דנסקלין ונוכל למילף עיר הנדחת מהנסקלין במה מצינו ובמ"מ לא שייך למימר מילתא דאתיא במ"מ טרח וכתב לה קרא, וכמו שכתבו כן התוס' בשבת דף קל"א ע"ב בד"ה או מעומר וכו' ועוד דא"כ אי הוי משני הגמ' דלרבנן איצטרך אידך קרא דהנסקלין לעיר הנדחת דבעי התראה, עדיין הי' צריך להך שינויא דמשני מילתא דאתיא בק"ו (ר"ל במה מצינו) טרח וכתב לה קרא, לזה משני בקיצור דאף רבנן מוקי אידך קרא כר"ש להנשרפין, ואף דשריפה נודע בק"ו מסקילה

אליבא דרבנן מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא, אבל הך סוגיא דלעיל דף מ' ע"ב סוברת דעיר הנדחת הואיל והיא במיתה בסייף וגם ממונם אבוד לזה חמיר טפי טובא מסקילה, לפיכך שפיר קאמר הגמ' לעיל עה"נ להנך תרתי לא דמיא שכן ממונן פלט.

ומתוך האמור בס"ד הנה לפי הסוגיא דלעיל דף מ' ע"ב (והיא נראית יותר עיקרית מהך סוגיא דהכא דף מ"א ע"א) דסוברת דעיר הנדחת חמיר הואיל בעיר הנדחת גם ממונם אבד משא"כ בנסקלין דממונם פלט, ממילא הנך תרתי קראי דכתיבי גבי הנסקלין לר' שמעון מוקמינן חדא לנסקלין גופייהו דבעי התראה וחדא קרא מוקמינן להנשרפין דאע"פ דחמיר לדידיה מהנסקלין דאפ"ה בעי התראה, ולרבנן מוקמינן חדא קרא לנסקלין גופייהו וחדא קרא מוקמינן לעיר הנדחת דאע"פ דחמיר טפי אפילו מהנסקלין לרבנן מ"מ בעי התראה וכקושית התוס' בד"ה ואי כתיב כי יזיד וכו' דהא אנן קיימא לן כר' יהושע בפסחים דף ע"ז ע"ב דאמר כל היכא דאיכא למידרש דרשינן לי' ולא מוקמינן לי' במילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא, וביותר לפי מה שאכתוב בס"ד בביאור הסוגיא דפסחים התם אף ר"א מודה הכא דאמרינן כל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן לי' במילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא, וממילא לפי הך סוגיא דדף מ' האמורה, באמת לר' שמעון לא ידעינן גבי עיר הנדחת דבעי התראה, דמהיכי תיתי לן לומר כך דמסקילה ומשריפה ליכא למילף דהא עיר הנדחת חמיר טפי מנייהו הואיל ואין ממונם פליט וכקושית התוס' ומאידך קרא דכתיב גבי סקילה ליכא למילף אליבא דר"ש כמו דיליף לי' אליבא דרבנן דהא לר"ש דסובר שריפה חמורה מסקילה, ממילא איצטרך אידך קרא דסקילה להורות באם אינו ענין דלפחות הנשרפין בעי ג"כ התראה דמסקילה ליכא למילף הואיל ולדידיה שריפה חמיר מסקילה וא"כ צריכין לומר דלר"ש באמת עיר הנדחת לא בעי התראה גמורה דמהיכי תיתי וכבר אמרנו לעיל דסתם ספרי הוא ר"ש ולפיכך הספרי לשיטתי' שפיר סובר דעה"נ לא בעי התראה גמורה, ולזה שפיר ה"א דתיהני לי' בריחתו לפטרו ממיתה הואיל ועתה הוא יחיד ולא הי' לו התראה גמורה ואיצטרך הקרא של הכה תכה וגו' לגלות לן דאפ"ה לא מהני לי' בריחתו וממיתין אותו בסייף כדין מיתת בני עיר הנדחת כיון שבשעת גמר הדין כבר נתחייב מיתה זו בלא התראה.

ומעתה כי כן הט אזניך ושמע דברי התוס' והוא דהא ר"ע ע"כ סבירא לי' כר"ש דשריפה חמורה מסקילה, דהא ר"ע הוא דאמר בסנהדרין דף נ"א ע"ב ר"ע אומר אחת ארוסה ואחת נשואה יצאת לשריפה וכו' הרי שלך לפניך דר"ע סובר דאף ארוסה בת כהן היא בשריפה, ממילא מוכח דהוא סובר דשריפה חמורה דאל"כ גיורא בשמי שמיא ויציבא

בארעא ארוסה בת ישראל היא בסקילה החמורה וארוסה בת כהן היא בשריפה הקלה וכדאמרינן שם לעיל דף נ' ריש ע"א בגמ' ר"ש אומר וכו' שריפה חמורה מסקילה שכן ניתנה לבת כהן וכו' ר"ש לטעמיה דאמר אחת ארוסה ואחת נשואה יצאת לשריפה ומדאפקה רחמנא לארוסת בת כהן מכלל ארוסת בת ישראל מסקילה לשריפה ש"מ שריפה חמורה וכו' וכיון שכן דמוכח דר"ע סובר כר"ש דשריפה חמורה מסקילה ממילא לר"ע צ"ל דסובר דעיר הנדחת לא בעי התראה גמורה דהא כבר כתבנו דהעיקר הוא כהך סוגיא דסוברת דעיר הנדחת חמורה טפי מסקילה ומשריפה דהואיל עה"נ אין ממונם פליט ומהיכי תיתי לן לדידיה לומר דגם עיר הנדחת בעי התראה גמורה, ואי מדכתיב תרתי קראי גבי הנסקלין, הא איצטרך תרווייהו, חד קרא להנסקלין גופייהו, וחד קרא איצטרך באם אינו ענין להנשרפין דחמירי מהנסקלין דבעי ג"כ התראה והא תינח אליבא דר"ע, אבל לא כן אליבא דר"א דהוא סובר כרבנן דפליגי עליה דר"ע ור"ש דסקילה חמורה משריפה וכמו דאמרינן כן שם דף נ"א ע"ב אלא אמר רבינא לעולם כרבנן ואיפוך את אביה בסקילה ואת חמיה בשריפה וכו' ממילא לר"א לשיטתיה שפיר ידעינן מתרתי קראי דכתיבי גבי נסקלין דאף עיר הנדחת בעי התראה גמורה דוקא, דהיינו דחד קרא קאי לנסקלין גופייהו וחד קרא באם אינו ענין לעיר הנדחת דבעי התראה גמורה אע"פ דעיר הנדחת חמיר טפי טובא אפילו מהנסקלין הואיל ואין ממונם פלט, אבל להנשרפין לא צריך קרא דאתיא בק"ו מנסקלין דחמיר מיני' ובעי התראה ומכ"ש שריפה ולומר מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא הא לא אמרינן הכא כל היכא דאיכא למידרש ואף ר' אליעזר מודה לזה, דבכהאי גוונא לא אמרינן כל היכא דאיכא למדרש דרשינן.

וביאור זה דאע"פ דר"א בפסחים דף ע"ז ע"ב אמר מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא וסובר מה"ט דדם אע"פ שאין בשר ולא קאמר כר' יהושע דכל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן לי' במילתא דאתיא בק"ו וכו' היינו משום דהתם דחיקי לי' לר"א דיוקא דקרא כדאמרינן שם בגמ' אמר לך א"כ נכתוב רחמנא הבשר תאכל והדר ודם זבחיך ישפך כדכתיב ברישא ועשית עולותיך הבשר והדם, מ"ש דאקדמיה לדם זבחיך ש"מ דם אע"פ שאין בשר וכו' והך דיוקא דחקיה לר"א להיות מוקי לקר' במילת' דאתי' בק"ו וכו' דאי אפשר לו למידרשיה כדדרשו ר' יהושע, דר"א הוכיח מכח הך דיוקא היפוך דרשת ר"י ובדבר זה הוא דפליגי ר"א ור"י התם אבל בכ"מ דליכא שום דיוק בקרא לא לכאן ולא לכאן מסתברא דאף ר"א מודה שאין ראוי לנו ליכנס בפרצה דחוקה כזאת לומר מילתא דאתיא בק"ו וכו' היכא דאיכא למידרש, אלא כל היכא דאיכא למידרש דרשינן לי' (ויש להביא ראיות לזה מכמה מקומות בש"ס).

ונחזור לענינינו כיון דמוכח דר"א סובר דעה"נ בעי התראה גמורה כשאר כל חייבי מיתות ב"ד ממילא לדידיה שוב לא צריך קרא של הכה תכה וגו' להורות דאם ברח אחד מאנשי עיר הנדחת דבריחתו לא מהני לי' מידי להצילו מדין מיתה, דהא כבר הוא נודע כן מכח הסברא החיצונה דמאי עדיפתי' של זה שברח מאנשי עיר הנדחת מכל חייבי מיתות ב"ד דלא מהני להו בריחתן לפטרן ממיתה ומ"ש לעיל על הספרי ליתא אלא דוקא הספרי לשיטתי' דהוא סובר דעה"נ לא בעי התראה גמורה משא"כ ר"א לשיטתי' דסובר דאף עה"נ צריך התראה גמורה ממילא ליתא לתירוץ ההוא, וא"צ לר"א קרא של הכה תכה אלא לכדדרשינן לי' בב"מ דף ל"א ע"ב דאם אי אתה יכול להמיתו באותו מיתה וכו' ועיין בתוס' דסנהדרין דף מ"ה ע"ב בד"ה משום דהוי רוצח וכו' והמורם מזה דר"ע לשיטתיה דסובר דעה"נ לא בעי התראה גמורה ואיצטרך לדידיה קרא דהכה תכה וכו' להורות דאין בריחתו מצילתו מדין חיוב מיתה שנתחייב בעירו ור"א לשיטתו דסובר דעה"נ בעי התראה גמורה, לא איצטרך לדידיה קרא לאם ברח שאינו ניצל מן המיתה דכבר נודע מכח הסברא החיצונה דלא עדיף מכל חייבי מיתות ב"ד, והוא הדבר אשר דברה הך תוספתא היא אומרת קטנים בני אנשי עיר הנדחת שהודחו עמה אין נהרגין ר"א אומר נהרגין, אמר לי' ר"ע מה אני מקיים ונתן לך רחמים וכו' אם לרחם על הגדולים וכו' והכוונה בו לרחם על הגדולים שברחו שיהיו פטורים דנאמר דהך קרא של ונתן לך רחמים ורחמך וכו' גלי לן דבדבר זה יהי' מותר לרחם עליהם דהיינו לפטרם מהמיתה וכסברת הספרי בתחלה והיינו דר"ע לשיטתיה דסבירא ליה דאנשי עיר הנדחת אין להם רק התראה במקצת לפיכך שפיר מקום יש בראש לטעות ולומר שאם ברחו שפטורין ממית' לגמרי הואיל ולא היה להם התראה גמורה לזה סיים ר"ע ואמר שדבר זה א"א לאמרו והוא דהרי כבר נאמר הכה תכה וכו' דהיינו דכפל המלה המקור עם הפעולה, שהוא מורה ובא דאפי' אם ברח דאינו מועיל להציל אותו וא"כ א"א לומר דהקרא של ונתן לך רחמים וגו' קאי לענין לרחם על הגדולים א"ו צ"ל דהקרא לרחם על הקטנים שבתוכה אתי שלא יהרגו אותם, זה הוא ראיתו של ר"ע לדינו, ור"א כששמע דברי ר"ע מפיו לפי דעתו הי' ר"ע טעה בב' דברים הא' במה שר"ע סובר דקרא של ונתן לך רחמים ורחמך וכו' קאי לפטור קטנים בני אנשי עיר הנדחת דלפי דעתו קרא של ונתן לך רחמים קאי לענין אחר שיאמר בסמוך, השנית ר"א הבין דר"ע סובר דאנשי עיר הנדחת אפי' הגדולים א"צ התראה גמורה, וע"י זה הצריך ר"ע הקרא של הכה תכה להורות שאחד מאנשי עיר הנדחת שברח אינו ניצול מהמיתה, ולולי דגלי קרא הי' הסברא החיצונה לומר דמי שברח פטור מן המיתה, לזה קאמר ר"א שלדעתו גם שניהם אינן, ואיפוא זאת

אמר ר"א אף גדולים אינן נהרגין אלא ע"פ עדים והתראה וכו' דהיינו דר"א לשיטתו ס"ל דאף אנשי עיר הנדחת צריכין התראה גמורה ככל חייבי מיתות ב"ד שבתורה ומה שאמר ר"א עדים אגב שהוצרך למינקט התראה נקט נמי עדים וכמו שכתב כן רש"י בסנהדרין דף פ' ממילא מצד הסברא אף אם ברח אחד מאנשי עיר הנדחת ג"כ ידעינן דהוא חייב מיתה וא"צ לזה הקרא אלא לענין אם אי אתה יכול להמיתן באותה מיתה וכו', וגם בזה השיבו ר"א לר"ע מה שאתה רוצה להכריח מן הקרא של ונתן לך רחמים וכו' דקטני בני אנשי עיר הנדחת פטורים ממיתה ליתא דהך קרא לא קאי לענין לפטור הקטנים ממיתה אלא שמא יאמרו ב"ד הרי אנו עושין עיר הנדחת ולמחר יהיו אחיהן וקרוביהן וכו', והמבואר מזה בס"ד דיש פלוגתא דתנאי ר"א ור"ע אם אנשי העיר הנדחת צריכים התראה דר"א סובר דצריכים התראה גמורה ככל שאר חייבי מיתות ב"ד ור"ע ס"ל א"צ התראה גמורה, ופלוגתתן של ר"א ור"ע היא תלויה בהך פלוגתא דתנאי אם סקילה חמורה משריפה או אם שריפה חמורה מסקילה דר"א לשיטתיה דסובר דסקילה חמורה משריפה לדידיה צריכים אנשי עה"נ התראה גמורה ור"ע לשיטתיה דס"ל דשריפה חמורה מסקילה אין אנשי עה"נ צריכים התראה גמורה, ולפ"ז ראוי לפסוק בזה כר"א נגד ר"ע דאנשי עיר הנדחת צריכים התראה גמורה דהא קיי"ל דסקילה חמורה משריפה הואיל ור"י בסנהדרין דף נ' ס"ל נערה מאורסה בת כהן שזינתה בסקילה וכמו שפסק כן רבינו לקמ' בהל' איסורי ביאה פרק א' הלכה ו', ועיין בה"ה שם ולקמן בהל' סנהדרין פרק ט"ו הלכה י"א וכן דעת כל הפוסקים מלבד הטעם שנכתוב בס"ד בסמוך לפסוק כר"א נגד ר"ע.

(ד) **ובהיותינו** בדברי התוס' דסנהדרין דף מ"א בד"ה ואי כתיב כי יזיד וכו' אמרתי אציגה נא עמך מה שנראה לענ"ד עוד בישוב תמיהתם דלמה לא קאמר הגמ' דאיצטרך תרתי קראי בנסקלין חדא לגופא וחדא באם אינו ענין לעיר הנדחת דחמור טפי מהנסקלין דממונם אבד והוא דלכאורה הי' קשי' לענ"ד לפי מאי דאמרינן בגמ' התם התיר עצמו למיתה, מנ"ל, אמר רבא ואיתימא חזקיה אמר קרא יומת המת עד שיתיר עצמו למיתה ופרש"י שם המת, משמע כבר הוא כמת קודם שבא לב"ד שחייב עצמו מיתה בפיו וא"כ ק' מאי פריך הגמ' לעיל מנין להתראה מן התורה וכו' וכן למאי איצטרך לאתויי כל הנך ראיות דאייתי הגמ' שם תיפוק לי' דבל"ה ידעינן דבעינן התראה מדכתיב יומת המת דבעינן דוקא שיתיר עצמו למיתה וזה א"א שיתיר עצמו למיתה אם לא שיתרו בו וא"ל שאפשר שהעדים לא התרו בו כלל וכלל רק שהוא מעצמו אמר ע"מ כן אני עושה אף שאני יודע שאתחייב מיתה על עשיית העבירה ההיא, ולכך איצטרך הנהו קראי דהעדים

צריכין שיתרו בו והוא יתיר עצמו למיתה, זה ליתא דבאמת אפי' הוא עצמו אם התרה בעצמו ג"כ נקראת התראה וחייב מיתה ע"י כך ואינו צריך התראה דוקא מפי אחרים וכמבואר להדיא כן בכ"מ לקמן בהל' סנהדרין פרק י"ב הלכה ב' בד"ה ובין שהתרה בו וכו' והנראה לענ"ד בס"ד דחדא מתיישב באידך והוא דהך קרא דיומת המת הוא כתיב ג"כ גבי נסקלים וא"כ אפשר לומר דהך תרצין דקמשני לרבנן מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתיב לה קרא וכו' ידע ג"כ מהך שנוי' דרבא דמהך קרא דיומת המת ידעינן ממילא דבעי התראה דוקא וכקושיתו של ספר ת"ח הנ"ל, והמקשה הוא דלא ידע ליה להך ילפותא אבל התרצין שפיר ידע לי', מעתה איכא גבי נסקלין תלתא קראי המלמדים דבעינן התראה דוקא, ולר"ש ל"ק דל"ל תלתא קראי גבי נסקלין, דזה אינו דאיצטרך לכולהו, חד קרא איצטרך לגופא לנסקלין עצמן, וחד קרא איצטרך באם אינו ענין לנשרפין דבעי התראה אף דלדידיה שריפה חמורה מסקילה, וחד קרא איצטרך באם אינו ענין לעיר הנדחת דבעי התראה, דהא עה"נ הוא החמור מכולן הואיל ואין ממונם פלט ולרבנן איצטרך הנהו תלתא קראי, חדא להנסקלין גופא, וחדא באם אינו ענין לעיר הנדחת דבעי התראה אף דחמיר טפי, ועדיין הקרא השלישי מיותר וצ"ל דקאי אליבא דרבנן ג"כ לנשרפין ואע"פ דנשרפים אתיין בק"ו מהנסקלים, אבל מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא, וא"כ התרצין דקא משני אליבא דרבנן מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא לא סגי בלא"ה דאף אם הי' משני דאיצטרך הקרא הב' לעיר הנדחת עדיין הי' קשה מהקרא הג' לפיכך משני ליה התרצין מיד דמילתא דאתיא בק"ו טרח וכו', אמנם התוס' שהקשו קושיתם קאי אליבא דתירוצם השני של התוס' דף מ' בד"ה דכל הנהו קראי דאייתי הגמר' התם בענין התראה, היינו לענין מה דבעינן שתהיה ההתראה דוקא תוך כדי דבור לעשיית המעשה לאחריו ודבר זה לא מוכח מהך קרא דיומת המת, דעדיין ליכא למשמע שיעשה דוקא תוך כ"ד של ההתראה, משא"כ אידך קראי דמייתי הגמ' שפיר מוכח דבעינן התראה תוך כ"ד דוקא, ושפיר הקשו התוס' מנ"ל לומר דגם בעיר הנדחת דבעינן שתהיה עשיית העבירה דוקא תוך כ"ד של ההתראה, וכן כתב בספר ת"ח שם דלפי תירוץ השני של התוס' לק"מ.

מכין את כל נפש אדם וכו' טף ונשים וכו' העובדים רובה מכים את כל הטף והנשים של העובדים וכו'. עכ"ל. (**א**) **והנה** הפר"ח בלשונותיו להלכות אלו כתב מ"ש רבינו נשים הוא ט"ס, במחילה מכבוד תורתו מי יאמין לשמועתו זאת דבר שנמצא בכל ספרי רבינו חדשים וגם ישנים ואף בספרן של חכמי לוניל ומשיגיו הר"ם הלוי מטולטילא וחביריו הי' נוסחתם כך והם היו קרובים לדורו של רבינו ובלי ספק הי' להם ספרי דווקני של

רבינו גם לא עלה על לב אחד מהם להגיה ולמחוק דבר זה מספרי רבינו, והנה בפרקי ר"א אמרו והובא בילקוט יהושע בד"ה גם עברו את בריתי וגו' והכתיב לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות אבל על שידעו בדבר ולא הגידו סקלם ושרפם וכו' ועיין בסנהדרין דף מ"ד דאמרינן התם עכן מ"ט איענוש (פרש"י שהרי הי' מן הנסתרות) ומשני משום דהוו ידעי ביה אשתו ובניו הרי דגם הגמרא קאמר דאשתו ובניו הוו ידעי ביה וא"כ שוב אינו נגד הסברא אם נענשו, ואף דאמרו שם בגמרא אמר לי' ריש גלותא לרב הונא כתיב ויקח יהושע וכו' א"ל ולטעמיך אם הוא חטא כל ישראל וכו' אלא לרדותן וכו' היינו דריש גלותא ורב הונא היו סוברים כר' יהודה לעיל דף מ"ג דמשעברו ישראל את הירדן נענשו גם על הנסתרות ולדידיה אין אנו צריכין לומר דידעו ביה אשתו ובניו (ודע דלפי פרקי ר"א הנ"ל צריכין לומר אחת משתים או דאשתו לא ידעה מזו רק בניו ובנותיו או דלא הי' לו אשה וכמו שכתב הרד"ק ביהושע שם בביאורו) ואדרבה הריש גלותא הוכיח מלישנא דקרא שבניו לא ידעו מזה ולא חטאו כלל, מדכתיב ויקח יהושע את עכן וגו' לשון הזהב ואת בניו ואת בנותיו ואת שורו ואת חמורו וגו' הנה הפסיק בהכסף והאדרת ולשון הזהב בין עכן לבין בניו ובנותיו דאצל עכן הוליך הכסף והאדרת ולשון הזהב כדי להודיע לכל על מה נענש עכן, ואח"כ הוליך בניו ובנותיו ושורו וחמורו וצאנו וכל אשר לו כי מצינו ארבעה מומתין שצריכין הכרזה וכדתניא בברייתא שם דף פ"ט ע"א ועיין לקמן הל' ממרים פרק ג' ובכ"מ שם, וידע יהושע שזה ראוי להכריזו כאחד מן אותן הארבעה ואין לך הכרזה גדולה מזו שהוליכו עמו החרם ההוא שמעל בו ושעליו נענש אבל בניו ובנותיו אם גם הם היו חוטאים למה לא הוליכן ג"כ לבניו ובנותיו עם עכן ביחד ואח"כ הכסף והאדרת ולשון הזהב שהרי גם הם נענשים בשביל חטא החרם ההוא מה שידעו בו, א"ו דלא ידעו בו ושפיר שאל הריש גלותא אם עכן חטא בניו ובנותיו מה חטאו ולמה יומתו, ואדרבה מדויק בזה מה שהביא הריש גלותא כל הקרא של ואת שורו ואת חמורו וגו' וס"ס אם הוי סבירא להו לריש גלותא ולר"ה דבניו ובנותיו הוי ידעו ביה גם הם היו מודים להפרקי ר"א דגם הם היו נענשים עמו במיתה ואע"פ שאותן בניו ובנותיו היו גדולים (דאם היו קטנים מה חרי האף הזה שידעו בו הא לאו בני דעה נינהו גם וכי הי' מגלה סודו לקטנים, גם סתם בניו ובנותיו בקרא משמע גדולים לא קטנים וטפלים), וא"כ מה מתפלא הפר"ח אם צותה התורה להרוג גם את הנשים בעיר הנדחת שידעו ולא הודיעו לב"ד אלא נגררו אחרי בעליהן דלמא החמירה התורה בעיר הנדחת כמו שהקב"ה החמיר בחרם של עכן ומי עמד בסוד ה', ועוד יש להקהות כי אשתמוטי הוא דקא אישתמיט לי' להפר"ח דברי הרמב"ן בביאורו להתורה בסדר ראה

שם בד"ה החרם אותה ואת כל וכו' שכתב אותה הם האנשים הנדחים, ואת כל אשר בה אלו הנשים הנגררות אחר האנשים וכו' הרי שגם הרמב"ן כתב דנשים שבתוכה נהרגות ואם הי' בעדים והתראה ל"ל קרא פשיטא הא השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה א"ו דהנשים הנטפלות לבעליהן נהרגין אף בלא התראה, ושם אין לתלות בט"ס ויפה כתב מרן דנפקא מואת כל אשר בה והן הן דברי הרמב"ן אלא שאחרי העתרת המחילה מקדושתו של מרן גם לדידיה אשתמיט לפי שעה דברי הרמב"ן מדלא הזכירו אבל ס"ס דבר ה' אמת בפיו ומה שהשיב הפר"ח על מרן דהא איצטרך לרבות נכסי צדיקים שבתוכה וכדאיתא בסוף פרק חלק במחילה מכבודו עשיר הוא בתשובות ואין כל, כי רש"י במשנה שם דף קי"א ע"ב בד"ה ה"ג החרם אותה וכו' כתב דנפקא לן הא דמרבינן נכסי צדיקים שבתוכה מתיבת "כל" וא"כ עדיין מיותר תיבת "ואת" וראוי לכתוב החרם אותה וכל אשר בה וגו' אלא דקאי לרבות נשים, סוף דבר תמה אני על הפר"ח היאך חשב על רבינו והרמב"ן שהם יאמרו דברי' אלו מדעת עצמן בלי ספק מצאו דברי' אלו מבוארים להדיא באיזה תוספתא או מכילתא או ירושלמי החסרים לנו, ואם בשביל שאנחנו לא מצאנוהו ראינוהו מה דמות נערוך בינינו לבין רבינו והרמב"ן אנחנו חסרנו כל טוב ומגששים כעור בקיר והם היו עיניהם פקוחות ומשוטטות בכולהו תלמודא ולהם נגלו כל תעלומות חכמה ולא נעלם דבר מהם.

(**ב**) **וראה** זה גם בדין הריגת הטף רצה הפר"ח שם לומר שאינן נהרגין, ובמחילה מכבוד תורתו ליתנהו לדבריו בזה, כי דברי רבינו ממקדש מלך הם יוצאים מהתוספתא דסנהדרין קרוב לריש פרק י"ד, העיר עליה מרן פה, והבאתי לשונה לעיל בד"ה אח"כ שולחים להם וכו' והוא שם פלוגתא דר"א ור"ע דר"א סובר דהקטני' נהרגין ור"ע סובר דאינן נהרגין, וראוי לפסוק כר"א בזה נגד ר"ע, דמשמע שם בתוספתא שר"ע לא אמר לדין הזה דקטנים אינן נהרגים מכח קבלתו מפי רבו כ"א שאמרו כן מכח הראיה שהביא לו מקרא ור"א השיב לו על ראייתו מהקרא וידוע דדברי ר"א הם מפי הקבלה שלא אמר מעולם דבר מה שלא שמע מפי רבו, ממילא ראוי לפסוק כר"א ועוד דהא הלכה כר"ע מחבירו ולא מרבו והרי ר"א הי' רבו מובהק של ר"ע, ולא נעלם ממני כי לכאורה יש מקום לבעל דין לחלוק ולהשיב עלי ממה שכתוב בספר כריתות שער ג' סי' ד' שכתב ר"א ור' יהושע הלכה כר"י, ר"א ור"ע הלכה כר"ע מחבירו ולא מחביריו וכו' אבל כל ישר הולך יראה לעינים כי יש כאן חסרון בדפוס, כי מה שייטיה דהך דהלכה כר"ע מחבירו ולא מחביריו להא דר"א ור"ע, ונראה לענ"ד שצריך להגיה ר"א ור"ע הלכה כר"א, הלכה כר"ע מחבירו ולא מחביריו, (א"ה עיין בס' יבין שמועה כלל רל"א שהעיר ג"כ

על ס' הכריתו' בזה והוא מגיה בדבריו, ר"א ור"ע הלכה כר"ע והלכה כר"ע מחבירו ולא מחביריו, והטעם דהלכה כר"ע אע"ג דר"א רבו הוי מ"מ אין הלכה כמותו משום דשמותי הוא, ולא הבנתי מ"ש הגאון המחבר לעיין בגיטין דהלכה כר"א דאמר ע"מ כרתי, דהתם הוא ר' אלעזר בלא יו"ד כמ"ש התי"ט פ' המגרש ואיננו ר"א הגדול בן הורקנוס אלא ר' אלעזר בן שמוע) או דצריך להגיה ר"א ור"ע הלכה כר"ע מחבירו ולא מרבו (ודע דמה שכתב בספר כריתות שם שער א' סי' ב' וז"ל ואלו הן חביריו של ר"א הגדול ר' טרפון רבו של ר"ע ור"י הגלילי ור"ש בן אלעזר ור' יוחנן ב"נ הנה אפשר לומר דר' טרפון רבו שאינו מובהק הי' לר"ע ור"ע הי' לו תלמיד חבר אבל ר"א הי' רבו מובהק של ר' עקיבא כמ"ש הוא עצמו שם סוף סי' א' אות י' וכן כתב רבינו בהקדמתו לספרו זה, אבל יותר נראה כי כל הדברים האלו שבסי' ב' כולם דברים משובשים הם תדע שהרי כתב דחביריו של ר"א הגדול היו ר"י הגלילי ורשב"א, והנה רשב"א הי' תלמידו של ר"מ ור"מ הי' תלמיד תלמידו של ר"א עיין בתוס' דמנחות דף ל"א בד"ה רשב"א אומ' וכו' ודוחק לומר דר"ש סובר כדס"ל להתוס' מעיקרא שם דתרי רשב"א הוו דהתוס' מדחי לזה התם, ואף אם נאמר דהוו ב' רשב"א הנה האחרון הי' תלמיד ר"מ תלמידו של ר"ע והראשון הי' חבירו של ר"מ תלמידו של ר"ע כמ"ש התוס' בב"מ דף ד' ע"ב בד"ה אין נשבעין על כפירת וכו', ור"ע הי' תלמיד מובהק לר"א והיאך יהי' תלמיד ר"ע חברו של ר"א, גם מ"ש דר"י הגלילי הי' חבירו של ר"א גם דבר זה א"א לאמרו, שהרי ר"י הגלילי הי' תלמיד ר' טרפון ור"ע עיין בזבחים דף נ"ז ע"א נענה ר"ט ואמר וכו', ולכל היותר הי' ר"י הגלילי תלמיד חבר לר"ע ורך ממנו בשנים טובא וכמו שכתבו התו' במסכ' ע"א דף מ"ה ע"א בד"ה אמר ר"ע והיאך יהי' חבירו של ר"א הגדול שהי' רבו מובהק של ר"ע, ואין להקשות על זה מהא דאמרינן בברכות דף ל"ו ר"ע במקום ר"א עבדינן כוותיה, וב"ש במקום ב"ה אינו משנה וכו' ואין הכוונה בו דהלכה בכ"מ כר"ע נגד ר"א, אלא הכוונה בו דר"ע הוא נחשב לפלוגתא כשחולק עם ר"א וממילא עבדינן כוותיה בהך דהתם דכל המקיל בארץ הלכה כמותו בח"ל, ואם יראה לנו שהלכה בדבר פלוני כר"ע נגד ר"א נוכל לפסוק כר"ע וכמו שהוא כן בכל הפלוגתו' של התנאי' ואמר הדור האחרון הלכה כפלוני אף נגד כללי פסקי הלכות, משא"כ ב"ש במקום ב"ה אינו משנה ואינו נחשב לפלוגתא כלל ואדרבה בכ"מ פריך הש"ס טעמא דב"ש אתא לאשמעינן וכו' וכי עביד כב"ש וכו' וכה"ג (חוץ מו' דברים שאמרו הגאונים שהלכה כב"ש) ומצינו בש"ס במקומות הרבה דהלכה כר"א עיין בגיטין דף ד' דהלכה כר"א בגיטין ובגמרא שם דף פ"ו ע"ב, ועיין במסכת' נדה דף ח' וכן מצינו בש"ס זימנין טובא דהלכה כר' אליעזר וביותר בהאי דקמן דגם ר"ש בספרי

מסייע ליה לר' אליעזר, ומ"ש הפ"ח שם דהואיל והת"ק פליג על ר' אליעזר והת"ק הם רבים הוו להו ר' אליעזר ור"ש יחידים לגבי רבים דהלכתא כרבים דבר זה אינו כלום כיון דר' אליעזר אינו יחיד דר"ש עומד בשיטתו שוב גם הם נקראים כמו חכמים או ת"ק והוא דבר הרגיל בפסקי הלכות, ואטו הת"ק או החכמים היו כל חכמי ישראל הרי לא היו ג"כ אלא רק מתי מספר אם לא שאמרו להדיא כל חכמי דורו חולקים עליו, ועוד מי גילה רז זה להפ"ח דהך ת"ק לאו ר' עקיבא לחוד הוא אדרבה הסיפא גלי על הרישא דהת"ק הוא ר' עקיבא והכי אמרינן בחולין דף ק"ד מאן ת"ק ר' יוסי וכו' וכן אמרינן במסכת' נדה דף ט"ו ע"ב, ומ"ש עוד הפ"ח דמצינן למימר דר"ש אזיל לטעמיה דדריש טעמא דקרא בפרק חלק מפני מה אמרה תורה נכסי צדיקים שבתוכה יאבדו מי גרם להם שידורו בתוכם ממונם לפיכך ממונם אבד והכי נמי הקטנים הם גרמא וסבה לישיבת הגדולים בתוכם לפיכך יהרגו, אבל לדידן דלא דרשינן טעמא דקרא כיון דקטנים לאו בני עונשין נינהו וכו' אינו בדין שיהרגו וכו' ואני תמה עליו פה מפיק מרגליות יאמר דברים שאין להם שחר וימלא לבו לחלוק על רבינו וגם על הראב"ד שהודה לו מדלא השיגו, ולא עוד אלא שכותב על רבינו, **ואינו מחוור** ודברי רבינו מחוורין כשמלה, דאף לר"ש דדריש טעמא דקרא הנה הטעם הזה שכתב הפ"ח בקטנים הוא טעם לפגם דמה דמות ודמיון יערוך לתלות הריגת הקטנים בהך דאבידת נכסי הצדיקים, דהתם הצדיקים לא טוב עשו בדורותם במה שהיו דרים בין הרשעים כשושנה בין החוחים, שראוי לאדם ירא את ה' למנוע דירתו מרשעים כאלה ולבלתי התחבר עמהם וכמו שהאריך בזה רבינו בהלכות דיעות לפיכך הוא והם עשו שלא כהוגן אף הם נענשים באיבוד נכסיהם ובגוף הנכסים לא שייך לומר שהם נענשים כי לא שייך בנכסים העונש והשכר רק לבעלי הנכסים, ואף שהבהמה מרגשת קצת במיתתה הוא רק הרגש קצת בשעת ההריגה לא קודם לכן והרי זה כמו ששוחטין אותה ולכך עומדת הבהמה למיתה, אבל הכא אלה הצאן הקטנים מה עשו אם אבותיהם חטאו ולמה זה יענשו להיות נהרגין, ודע דמה שנאמר בתוספתא דסנהדרין שם קטנים שהודחו עמהן וכו' נראה לענ"ד דרבינו וסייעתו סוברים דנקט שהודחו עמהן לרבותא דר' עקיבא דאפ"ה ס"ל דפטורים אבל לר' אליעזר דנהרגין מה לי אם הודחו עמהן מה לי אם לא הודחו עמהן כיון דבכל התורה כולה הקטנים אינן בני עונשין ואפילו קטן שעבד ע"א במזיד בעדים והתראה הוא פטור משום עונש רק דהכא גבי עיר הנדחת גזירת הכתוב הוא לדעת ר' אליעזר דיהיו נהרגין, וא"כ מה לי הודחו ומה לי לא הודחו ואולי אפילו לר' אליעזר איכא רבותא טפי בהודחו מבלא הודחו דהיינו בקטנים שיש בהן דעת קצת שיהיו נהרגין ממה שיש חידוש שנהרגין קטנים שאינן בני

דעת כלל לפי מ"ש רבינו בהלכות תשובה פ"ו ה"א ושם כתבתי בס"ד תשובה לדברי הפ"ח מדברי רבינו ואף שהמרדכי בפרק היו בודקים רוצה לומר דדוקא נקט התוספתא שהודחו עמהן ומזה נסתייע הפ"ח אבל הא יש לו לרבינו תנא דמסייע ליה ר"ת שהביא המרדכי שם דסבירא ליה דלאו דוקא נקט הברייתא שהודחו עמהן ור"ת העיד שהמנהג כדבריו ועוד דהמרדכי גופא כתב דעיר הנדחת חמיר טפי סוף דבר רבינו מלאך ה' צבאות הוא ואין בשפטיו כושל.

פרק ה

הלכה א

אעפ"י שלא עבד המסית ולא המוסת ע"א וכו'. כתב מרן אעפ"י שלא עבד וכו' תנן גבי מסית אמר לשנים הם עדיו ומביאין אותו לב"ד וכו' והא ודאי אותן הב' לא עבדו ולא קבלו לעבוד ואפילו הכי סוקלין אותו מפני שהורה לעבוד בלבד והנה בזה לא הביא מרן ראיה אלא שאעפ"י שהמוסת לא עבד ע"א אפ"ה המסית חייב סקילה, אבל עדיין אין ראיה מזה למ"ש רבינו דאעפ"י שגם המסית לא עבד ע"א דאפ"ה הוא חייב סקילה על הוראתו לעבוד בלבד, אלא דמרן סמך עצמו בזה על מ"ש גבי מדיחין לעיל פרק הקודם ריש הלכה א' וז"ל ומה שכתב אעפ"י שלא עבדו פשוט הוא דמשום מדיחין ממיתין אותן לא משום עובדים ועוד וכו' ועיין שם בד"ה מדיחי עיר מישראל וכו' מ"ש בס"ד בזה, אמנם לדידי חזי לי ראיה אחריתי דמסית חייב סקילה אעפ"י שלא עבד ע"א (וקבלת אלהות בלי עשיית מעשה הרי הוא כלא עבד ע"א לענין חיוב מיתה באדם דעלמא שאינו מסית בשניהם פטור ממיתה, ובמסית בשניהם חייב מיתה משום מסית) והוא ממשנה דסנהדרין דף ס"ז ע"א דקתני התם מכמינים לו עדים אחורי הגדר והוא אומר לו אמור מה שאמרת בייחוד והלה אמר לו, והוא אומר לו היאך נניח את אלקינו וכו' ונעבוד עצים ואבנים אם חוזר בו מוטב ואם אומר כך היא חובתינו כך יפה לנו וכו' א"כ מוכח שלא עבד ע"א קודם לכן בהתראה, דאל"כ אם חוזר בו מאי מהני חזרה אחר שעבר עבירה בהתראה ולאחר מכן בודאי לא עבד שהרי במשנה קתני כל מה שצריך המוסת והעדים והמסית לעשות כדי שיתחייב המסית סקילה ולא קתני המשנה אלא שהסית בלבד והתרו בו ואח"כ מביאין אותו לב"ד לסקלו ולא הזכירה המשנה שעבד ע"א ג"כ אחרי ההתראה של ההכמנה (ובזה יש לערער ג"כ על ראיית מרן שהמסית לא עבד ע"א דאל"כ אעפ"י שלא הסית ג"כ חייב סקילה מכח מה שעבד ע"א דיש לדחות דאי לאו דהיה מסית לא היו ממיתין אותו בשביל התראה גרועה שהרי כל חייבי מיתות ב"ד אין

מכמינין עליהן כדקתני במשנה רק דבמסית הקילו) א"ו האמת דאף המסית אינו צריך שיעבוד ע"א אלא על הוראתו לעבוד לבד ממיתין אותו.

ובין שיהיה המסית הדיוט ובין שיהיה המסית נביא בין שיהיה המוסת יחיד וכו' או יחידים וכו'. במה שכתב רבינו שהנביא המסית הוא בסקילה עיין מה שאכתוב בס"ד בזה לקמן הלכה שלאחר זו, אמנם מ"ש רבינו בין שיהיה המסית יחיד וכו' או יחידים וכו' כתב מרן בין שיהיה המסית (נראה דצ"ל המוסת) יחיד וכו' ואע"ג דפשטא דברייתא מיירי לענין דין הנסתים (נראה דצ"ל הנדחים) וה"ה לענין מסית ונסתלקה בזה השגות הפ"ח במה שהשיג על מרן ומה שסיים מרן דה"ה לענין המסית רצונו בזה ה"ה לענין המסית שהסית רבים כל שאינן רוב העיר או דצ"ל לענין **המוסת**, ומה שהפ"ח הביא ראיה מהמסית לשנים אין ראיה לסתם יחידים שכתב רבינו דתיבת יחידים כולל אפילו אלף בני אדם ויותר מזה הרבה אם רק אינן רוב מאנשי העיר וטובא יש לחלק בין מסית לשני בני אדם לבין מסית עשרה ויותר ודעת לנבון נקל, ואעפ"י שאמרו תרי כמאה כבר אמרינן ביומא דף פ"ג ע"א ה"מ לענין עדות אבל לענין אומדנא (רצונו בזה דבר שהוא תלוי בשיקול הדעת והשכל והסברא) בתר דיעות אזלינן וכו' והכא הוא תלוי בשיקול הדעת והשכל לבלתי שמוע לפתויי דברי המסית ועיין בגיטין דף מ"ו לענין נדר שידעו בו רבים דאמרינן התם וכמה רבים ר"נ אמר ג' ר"י אמר עשרה וכו' וכן מצינו זימנין טובא בש"ס ולפיכך שפיר עביד מרן שלא הביא הראיה ההיא של הפר"ח.

הלכה ב

כיצד האומר לחבירו אעבוד כוכבים ומזלות וכו'. כתב מרן המסית שהסית וכו' וא"ת היכי קאמר שהלשון שאומר המסית הוא אעבוד שאינו אומר אליו תעבוד או נעבוד, ונ"ל שאומר אעבוד אני בתחלה ואתה אחרי או שאמר וכו' וכתב הפר"ח ולאו למימרא שצריך שיאמר כך בפירוש ואתה אחרי ואי לא לא מיקרי מסית, דהא בפרק ד' מיתות ס"ז תנן המסית זה הדיוט והמסית את הדיוט אומר יש יראה במקום פלוני כך אוכלת כך שותה אלמא דכל שאומר דברים שמשמעותן הוא לשון הסתה מיקרי מסית אף שאינו אומר לו תעבוד ה"נ וכו', ולא זכיתי להבין קושיתו של מרן וממילא נסתר מחמתו גם הראיה שהביא הפר"ח והוא דנהי דיציבא מילתא דהמסית הוא אומר אעבוד אבל באמירה הזאת עדיין אינו מתחייב מיתה שאף אם היה בלשון הסתה עדיין היה פטור ממיתה דהא לא אתרו ביה, דאעפ"י שהמסית אינו צריך התראה וכמו שפסק רבינו פה אבל כוונת רבינו מבוארת דהיינו דא"צ התראה גמורה כשאר מחוייבי מיתות ב"ד אבל הא מיהא בעי התראה קצת והוא שיאמר לו המוסת היאך נניח את אלקינו שבשמים ונלך

ונעבוד וכו' וגם המסית צריך לקבל קצת ההתראה שצריך שישיב לו תשובה ולומר כך היא חובתינו וכך יפה לנו וכן מורה לשונו בהלכות סנהדרין פרק י"א הלכה ה' שכתב המסית וכו' ומכמינין לו עדים ואינו צריך התראה כשאר הנהרגין וכו' פיו יפה דייק וגרס "כשאר הנהרגין" דמשמע דדוקא התראה גמורה וקבלה גמורה של התראה דהיינו שיתיר עצמו למיתה הוא דאינו צריך אבל התראה קצת וקצת קבלת ההתראה צריך (ועניין קבלה גמורה את ההתראה באיזה אופן היא מבואר לקמן בהלכות סנהדרין פרק י"ב הלכה ב' שצריך דוקא שיתיר עצמו למיתה ואפילו אומר יודע אני לא הוי קבלת התראה עד שיאמר ע"מ כן אני עושה וזה אי אפשר גבי מסית שהרי אין מזכירין לו עונש מיתה כלל) וכן כתבו התוס' בסנהדרין דף ח' ע"ב בד"ה בעדה ועדים והתראה וכו' שכתבו והתראה נמי צריך במיסת אלא משום וכו' אין מתרין לו בפירוש אלא אומרים לו היאך נניח אבינו שבשמי' וכו' (ותיבת התראה כולל הן התראת המיתה והן קבלת המותרה את התראה שאף קבלתו היא בכלל ההתראה) וממילא צ"ל בפירושא של המשנה במה דקתני המסית את ההדיוט וכו' אמר לשנים הן עדיו ומביאין אותו לב"ד וסוקלין אותו וכו' דהוא מייירי ג"כ דוקא בכהאי גוונא שאותן השנים או אחד מהן אומר לו היאך נניח את אלקינו שבשמים ונלך ונעבוד עצים ואבנים והוא גם הוא משיב להם כך היא חובתינו וכך יפה לנו, אבל אם היה שותק ומכ"ש כשהם לא אמרו כלל אותה מקצת ההתראה האמורה שהוא פטור ממיתה, שהרי לא היה כאן אפילו מקצת התראה ואף גם הוא לא קבל עליו קצת התראה (ולפיכך כל מסית אף לאחר שהתרו בו אותה קצת ההתראה והוא שתק אחר התראתם ולא אמר ולא מידי פטור ממיתה דההתראה לחוד לא מהני לחייבו אם לא שיקבלנה עליו) ומה דלא קתני כן ברישא בפירוש היינו משום דסמכה עצמה על הסיפא, וכן הוא ג"כ כוונת רבינו במ"ש שהמסית אומר אעבוד כוכבים ומזלות, אלך ואעבוד וכו' והיינו שאותן אנשים שאמר להם המסית הדברים האלה הרגישו בהמסית שכוונתו היא כדי להסיתם ולזה גם הם משיבים היאך נניח את אלקינו שבשמים וכו' והוא משיב כך היא חובתינו וכך יפה לנו וא"כ היה כאן קצת התראה וקצת קבלת התראה ולא הוצרך רבינו לבאר את כל זה פה שסמך עצמו על מ"ש בהלכה שלאחר זה, ומעתה נחזי אנן מאי קא קשיא ליה למרן וכי בשביל שאומר אעבוד ע"א הוא מסית דהא המסית צריך להסית אחרים והרי במאמרו זה לא הסית אחרים זה אינו דהרי אח"כ כשהוא אומר כך היא חובתינו וכו' אין לך הסתה יותר גדולה מזו שהרי הם מראים פנים באמירתם היאך נניח את אלקינו שבשמים וכו' כאילו גם הם היו מסכימים לדעתו המזוהמת לילך ולעבוד רק שעומד להם מנגד היאך נניח את אלקינו

שבשמים וכו' ובתשובתו להם יחשוב שגם הם יסכימו עמו באמרו כך היא חובתינו וכך יפה לנו וכו' דהיינו שאומר להם טעם פגום למה היא כך חובתינו ויפה לנו (והמשנה הכחידה תחת לשונה כבוד אלהים הסתר דבר) וכוונתו בזה כדי שגם הם ילכו עמו לעבוד אלילים ולכן אומר לבסוף בלשון רבים, רק דה"א הואיל ובתחלה לא אמרו אלא בלשון יחיד אעבוד אף שאחר כך בנתינת טעמו כולל גם את השומעים עמו אבל כיון דעכ"פ אינו אומר בפירוש שהוא והם יעבדו אלילים אלא ירמזון מליו לזה לא יהיה נקרא מסית ואשמעי' רבינו דמיקרי מסית וממילא ליתא לראיית הפר"ח דהא אף שהוא העיז פניו ובפיו מילא לאמר יש יראה במקום פלוני כך אוכלת וכו' הנה עדיין לא היה חייב מיתה (גם בלא"ה מכח שהוא עדיין מחוסר התראה וקבלת ההתראה) עד עת שיאמרו לו הניסתים היאך נניח את אלקינו שבשמים וכו' והוא ישיב להם כך היא חובתינו ובזה שפיר הוי מסית וצ"ע טובא על מרן, יציבא מלתא כי ראיתי להתוספות י"ט בסנהדרין פרק ז' משנה י' בד"ה מכמינין לו עדים וכו' שכתב ולא סגי בחד ואותו שאומר לו כיון שמקילין בהכמנה משא"כ בשאר מיתות ב"ד, ומשום ה"נ ביחיד צ"ל לו היאך נניח וכו' נראה מדבריו דבמסית לשנים אין צ"ל כלום דהיינו שאינן צ"ל לו היאך נניח את אלקינו וכו' שאינו צריך התראה כלל אפילו התראה קצת, ואשתמיטתיה לפי שעה דברי התוס' דסנהדרין דף ח' ע"ב בד"ה בעדה ועדים והתראה וכו' ודברי רבינו דמשם בארה דכל מסית צריך לפחות התראה קצת ושיקבל קצת ההתראה דהיינו שהם יאמרו לו היאך נניח את אלקינו וכו' והוא יאמר כך היא חובתינו וכו' וצ"ע על התי"ט ועיין עוד לקמן מה שהעירותי גם על קושית התי"ט, והדבר הקשה לענ"ד על רבינו מ"ש בספרו מנין המצות חלק הלאוין מנין כ"ו שהזהירנו מהתנבאות בשמה והוא שיאמר האל צונו לעבוד אותה או שהיא בעצמה צותה לעבדה ויעדה גמול והזהירה מעונש וכו' ודין מיתה על המתנבא בשמה והוא אמרו יתעלה ואשר ידבר בשם אלקים אחרים ומת הנביא ההוא וזאת המיתה בחנק וכו' ואני תמה דכיון שהוא מתנבא בשם השם יתברך או בשם הע"א לעבוד ע"א ההיא הרי הוא נביא מסית ודינו חרוץ בסקילה לא בחנק כמו שאמר, ונביא שניבא בשם ע"א שדינו בחנק הוא כשאינו מתנבא בשמה לעבדה אלא שמתנבא שצותה הע"א לעשות כך וכך או שלא לעשות אפילו כוון את ההלכה לטמא את הטמא ולטהר את הטהור אם התרו בו התראה גמורה בפני שנים הרי מיתתו בחנק וכמו שפסק רבינו לקמן הלכה ו', אבל אם הוא מתנבא בשמה של ע"א לעבדה או שמתנבא בשם השם יתברך לעבוד ע"א הרי זה נביא מסית שדין מיתתו הוא בסקילה וכמו שביאר רבינו כן

לעיל בהלכה הקודמת ופה בהלכה זו וגם הנביא ההוא אינו צריך התראה גמורה אלא די רק בהתראה קצת ובקבלת קצת את ההתראה כדין מסית גמור והדבר צ"ע טובא לענ"ד.

הלכה ג

כיצד מכמינין לו המוסת מביא שתים ומעמידן במקום אפל וכו'. מה שצריך להכמין לו שנים ואין די בהכמנת אחד ויצטרף המוכמן עם אותו המוסת להיות עליו שני עדים כבר עמד בזה התוס' י"ט בסנהדרין פרק ז' משנה י' ותירוצו ולעיל העירותי על דבריו, אבל גם עיקר קושיתו תמוה לי דהא פסק רבינו לקמן בהלכות עדות פרק ד' עדי נפשות צריכין וכו' היה אחד רואהו מחלון זה כשעבר העבירה והעד האחר רואהו מחלון אחר אם היו שני העדים רואין זה את זה מצטרפין ואם לאו אין מצטרפין וכו' והרי הכא המוכמן היה יושב בחדר האפל וזה המוסת היה יושב בחדר אחר עם המסית ובו היה הנר דולק ולא היה רואין משם לחדר האפל וכמבואר בדברי רבינו כדי שלא יראה המסית את המוכמן וא"כ אין המוסת מצטרף עם המוכמן כיון שהם בשני חדרים ואינם רואים זה את זה בשעת עשיית העבירה דהיינו בשעה שמסית ואומר נלך ונעבוד ע"א פלונית והיאך יצטרפו אבל כשהשני עדים הם במקום אחד אף שהם במקום אפל אינן צריכים לראות זה את זה.

הלכה ו

נביא המתנבא בשם ע"א כיצד וכו' שמצוה לעשות כך וכו' אפילו כוון את ההלכה וכו'. ועיין בכ"מ מה שכתב, ועיין הלכה ב' בסוף ד"ה כיצד האומר לחבירו וכו' מה שהעירותי על דברי רבינו בספרו מנין המצות חלק הלאוין.

הלכה ז

ואסור לערוך דין ותשובה עם המתנבא בשם ע"א ואין שואלין ממנו אות וכו' ואין מהרהרין בו וכל המחשב וכו' שמא אמת הן עובר בל"ת שנאמר לא תשמע אל דברי הנביא ההוא וכו'. מרן לא העיר מקורו, והא לך לשון רבינו בספרו מנין המצות חלק הלאוין מנין כ"ח שהזהירנו משמוע למתנבא בשם ע"א ר"ל שאנחנו לא נחקרהו ולא נשאלהו ונאמר לו מה האות שלך ומה מופתך על זה המאמר כמו שנעשה למתנבא בשם השם אבל כשנשמעהו מתנבא בשמה נזהירהו מזה כמה שראוי וכו' אם הוא מחזיק בדבריו נקיים בו העונש שנתחייב מדין תורה וכו' והאזהרה מזה הוא אמרו לא תשמע אל דברי הנביא ההוא וגו', והרמב"ן בהשגותיו השיגו וכתב ואני אומר כי השמיעה במלת אל עם דברי לעולם היא קבלת דברים ועשייתן ואם היתה מניעה משמוע אותו היה אומר לא תשמע דברי הנביא ההוא, והמניעה הזו עוד אחרי בא האות והמופת

וכו' א"כ איננה מניעה אלא מעשות כדבריו וכו', וכן תרגם אונקלס לא תקבל לפתגמי נביאה ההוא, וא"כ לא ימנה הלאו הזה וכו' ולהשגה שהשיג הרמב"ן כי השמיעה במלת אל עם דברי הוראתו קבלת דברים ועשייתן, הנה מצאנו כתוב בד"ה ב' פרשה ל"ה ולא הסב יאשיהו פניו ממנו כי להלחם בו התחפש ולא שמע אל דברי נכו מפי אלקים, ויבא להלחם בבקעת מגדו, ועיין בפירש"י והרד"ק ומלת אלקים בפסוק הזה הוא קודש כמ"ש המהרש"א בח"א במסכת תענית כ"ב, ונאמר לשון שמיעה במלת אל עם דברי וכאן א"א לפרש דהוראתו הוא קבלת דברים ועשייתן והכוונה שלא קבל מה שאמר לו פרעה נכו שלא ילחם בו ושיניחנו ללכת דרך ארצו דהא כבר נאמר ולא הסב יאשיהו פניו ממנו וגו' הרי הגיד הכתוב שלא קבל יאשיהו דבריו להניחו לעבור דרך ארצו כי לא נסע יאשיהו משם לשוב לירושלים אלא הסכימה דעתו להלחם וסיפר הכתוב כי הוציא מחשבתו לפועל ויבא להלחם בבקעת מגדו, וא"כ יש כאן יתור דברים במה שאמר הכתוב ולא שמע אל דברי נכו וגו', אבל לענ"ד ביאור הכתוב הוא עפ"י מאמר רז"ל בתענית כ"ו אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יוחנן מפני מה נענש יאשיהו מפני שהי' לו לימלך בירמיהו ולא נמלך, ומה שלא אמרו דלהכי נענש על שלא שמע לירמיהו שאמר לו כך מקובלני מפי ישעיהו רבי וסכסכתי מצרים וגו' הטעם כתב הרי"ף כיון דלא אמר לו כן מפי הקב"ה אין לו עונש בזה וכ"כ מהרש"א דבשביל נבואת ישעיהו לא הי' יאשיהו נענש עיי"ש, ומעתה א"א לפרש המקרא שאמר ולא שמע אל דברי נכו ליתן סיבה למה שנענש יאשיהו מפני שלא שמע לדברי נביא אלהים, וכאשר באמת רצה לפרש המהרש"א שם בתחלה דהרי לא נענש כלל בשביל נבואת ישעיהו, וא"כ תקשה אהא דאמר ר"י דנענש יאשיהו בשביל שלא נמלך בירמיהו (ובמדרש והקלירי בקינותיו לט' באב איתא דירמיהו יעצו ליאשיהו להניח לפרעה לעבור דרך ארצו כי כך מקובלני מפי ישעיהו רבי) ה"ל למימר דנענש בשביל שלא שמע לירמיהו, ואם מש"ה לא נענש כמ"ש הרי"ף ומהרש"א מכ"ש דאין ראוי לענשו בשביל שלא נמלך, אפס לדעתי הכוונה בדברי רז"ל היא שהי' לו לימלך בירמיהו שהי' לו לומר לירמיהו שיהי' שואל את פי ה' אם להלחם אם להניחו לעבור והוא עשה מפי עצמו ואת פי ה' לא שאל זה הוא חטא ומרי ליאשיהו כי סביביו נשערה מאד ולא הי' לו להשען על רוח מבינתו בהיות לאל ידו לחקור זאת מאלהים ית', והוא שאמר הכתוב ולא שמע אל דברי נכו מפי אלהים והודיע לנו הכתוב חטאו של יאשיהו שהי' לו לשמוע מפי אלהים אודות נכו מה לעשות אם לשלום אם למלחמה דהיינו שהי' לו לילך ולדרוש את האלהים ע"י ירמיהו הנביא, ובהיות כן הורא' מלת אל סמוך לדברי לדעת רז"ל על הדריש' והחקיר' בדרך אומן ועכ"פ הי' ראוי לו להיות כמסתפק בדברי

נכו אם זה הוא רצון השם ית' אם לא, ואין ענינו קבלת דברים ועשייתן.

ועוד השיג הרמב"ן על רבינו דהא הך קרא לא תשמע אל דברי הנביא וגו' נאמר אחר עשיית האות והמופת של הנביא, אולם כבר נתכוון רבינו בצחות לשונו ליישב זה במה שאמר, שהתורה אמרה אפילו אם הוא מעצמו נתן אות ומופת לא תשמע ולא תחקור עליהם אם נעשו בלהט וכישוף אם לא כמו שאתה עושה כן בתחלת הנבואה של המתנבא בשם ה' לעבדו שכם אחד לו ית' וכדומה מה שאומר במלאכת ה' ובעוד שלא תגמור החקירה והדרישה תסתפק בנבואתו אשר דבר סרה אם נבואתו אמת אם לא, אלא בל תחקור כלל ותגמור בלבך כי הוא נביא שקר וכל האותות אשר עשה אם מעשה תעתועים המה בלהט וכישוף, ואם למען נסות אתכם עשה השם יתברך כן ואל תשמע לו ומה שהשיג הרמב"ן על רבינו דגם אונקלס מתרגם קבלת דברים ועשייתן כבר השיב עליו יפה בס' מגילת אסתר, אבל עוד אני תמה על הרמב"ן הלא מצאנו הרבה פעמים בתלמודא לשון קבלה מיני' וכו' וכן לא קבלה מיני' ואין הוראתו קבלת הדברים ועשייתן אלא האמנת הדברים וקבלתן בלב השומע לאמת את אשר שמע, וכ"ה כוונת המתרגם לא תקבל לפתגמי וגו' היינו שלא תאמין ותקבל דבריו בלב אפילו מקצת קבלה ותשתדל לדרוש ולחקור אם כנים דברי הנביא אם לא אלא לא יעלה בלבך שום ספק לאמת דבריו רק תדע נאמנה כי אין אמון בדבריו ובשקר דבר ולא אמר רבינו הדרישה והחקירה אלא לברר כי סרה דבר ואין במציאותו שום ספק, אבל אם אינו מסופק כלל נהי דהדרישה וחקירה פעולת ריק היא כיון דיודע דשקר דבר מ"מ אין בזה איסור לדעת רבינו רק מה שמאבד הזמן בדברים המרבים הבל, ומ"ש רש"י בסדר וישב פרשה ל"ז שדרך הת"א לתרגם על מה שענינו שמיעת האוזן, שמע, שמיע היינו היכי דליכא אלא שמיעת האוזן לחוד אבל אם ענינו גם האמנת הדברים בלב עד שתמשך מזה הדרישה והחקירה לברר אם אמת נכון הדבר אם לא גם אונקלס מתרגם בלשון קבל, ונראה להביא ראיי' לרבינו מהספרי סדר ראה בפיסקא ובא האות והמופת לא תשמע אל דברי הנביא ההוא לא תחזור בו, ובילקוט רמז תתפ"ה הגירסא ולא החוזר בו, ומוטעת היא כמבואר מעצמו, והרב בעל זית רענן נדחק מאד בביאור לשון הספרי מפני שהוא נמשך אחר הגירסא משובשת שהיא בילקוט וכל משכיל מבין מדעתו כי פירושו במחילת כבוד תורתו מגומגם מאד, ולי נראה ביאור דבריו בס"ד דהנה ידוע לכל מבין בתלמוד כי מלת **חוזר** הוראתו התעסקות בדבר מה, כמו שאמרו רז"ל חזור חזור וכו' וענינו הוא שיתעסק בלמודו שלמד תמיד ויזכרהו, וכן בפסחים י"א הוא עצמו מחזיר עליו לשרפו ענינו השתדלותו ועסקו הוא לבער החמץ, ועפ"י האמור כוונת הספרי לבאר זה שאמר

הכתוב לא תשמע וגו' היינו שלא יהי' לו התעסקות בדברי הנביא שלא לדרוש ולחקור אותו ולבקש ממנו אות ומופת כי כל דבריו תהו ואין בם מועיל והרי זה ממש כדברי רבינו פה ובספר מנין המצות ולכן מונה אותו במספר הלאווין.

הלכה י

הנודר בשם ע"א והנשבע בה לוקה וכו'. עיין בהלכה שאחר זו בהשגת הראב"ד מ"ש בס"ד ליישב השגתו.

הלכה יא

ואינו לוקה אלא הנודר בשמה והמקיים בשמה. וכתב הראב"ד לא אמרו כן בגמרא אלא אליבא דר"י דאמר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו ולית הלכתא כוותי' אלא כר' יוחנן משום ר"י הגלילי וכו', ודע דצ"ל בהשגות חוץ מנשבע ומומר ומקלל את חבירו בשם, והנה מרן נדחק להסי' השגה זאת מעל רבינו וכן הגאון מהרי"ק שרש ע"ו נדחק ליישב והרבה יש להקהות בו, וחלקי אמרה נפשי להצדיק את רבינו בהקדם התלמודא דסנהדרין ס"ג דמייתי התם כי אתי רבין אמר ר"א על כולן אינו לוקה חוץ מן הנודר בשמו והמקיים בשמו, מאי שנא הנך דלא לקי דה"ל לאו שבכללות הני נמי לאו שאין בו מעשה נינהו ההיא כר"י דאמר לאו שאב"מ לוקי' עליו דתניא לא תותירו וכו' ולכאורה קשיא לענ"ד מהא דשאיל התלמודא הני נמי לאו שאב"מ נינהו דאית' בתמורה ג' כל ל"ת שבתורה עשה בו מעשה לוקה וכו' חוץ מנשבע וכו' ומקלל את חבירו בשם אעפ"י שלא עשה מעשה חייב, נשבע מנ"ל אר"י משום ר"מ אמר קרא כי לא ינקה וכו' ב"ד של מעלה אין מנקין, מקלל את חבירו בשם מנ"ל וכו' אמר קרא אם לא תשמור לעשות וגו' וכתיב והפלא ה' את מכותך הוי אומר הפלאה זו מלקות ופירש"י ד"ה אם לא תשמור לעשות עד לירא את השם דמתירא להוציא את השם לבטלה וכו' ועיין ירושלמי סוף פרק ג' דשבועות דמפיק התם גם הנשבע לשקר מהך קרא אם לא תשמור וגו', ומאי דמפיק לי' ר"י בתלמודא דידן מהכתוב לא ינקה וגו' לחייבו ב' מלקות להנשבע ומקלל את חבירו בשם, והנה הא דאמרינן מקלל את חבירו בשם וכן הנשבע לשקר בכלל לירא את השם הוא מפני שכל אלה הם העדר כבוד כלפי מעלה, ומסתבר דגם הנודר והנשבע בשם ע"א הוא בכלל לירא את השם שאין העדר כבוד כביכול יותר מהנודר והנשבע בשם ע"א, דהא הנודר והנשבע בשם ה' ית' הוא נותן גדולה וכבוד אליו ית' כמ"ש רבינו בסה"מ חלק העשין מנין ז' היא שצונו להשבע בשמו כי בזה תהי' הגדולה והכבוד והעלוי לו ית' וכו' ולזה לא הותר להשבע בדבר מכל הנבראים וכו' אלא על צד חסרון המצרף כמו שישבע בשמש וכוונת הנשבע לאדון השמש וכו' וכל עת שלא יכוון הנשבע זה ונשבע

באחד הנבראים להאמינו שיש לאותו הדבר אמתת עצם וכו' כבר עבר ושיתף ד"א עם שם שמים וכו' וכן כתב בהלכות שבועות פרק י"א כשם וכו' כך מ"ע שישבע בשם שנאמר ובשמו תשבע דהשבועה בשמו הגדול והקדוש מדרכי העבודה הוא וכו' ואסור להשבע בדבר אחר עם שמו וכל המשתף וכו' שאין שם מי שראוי לחלוק לו כבוד שנשבעין בשמו אלא האחד ב"ה, ומה שדייק רבינו וכתב ואסור להשבע בד"א עם שמו דאילו נשבע בד"א לבד לא הי' כאן אי' משום משתף ש"ש וד"א דאין זה נשבע בד"א ליתן לו גדולה וכבוד אלא ע"צ חסרון המצרף אבל אם נשבע בד"א וגם בשמו ע"כ מחשבתו גלוי' לרעה לשתף ש"ש וד"א, הרי מבואר כשם שהשבועה בשמו ית' היא הוראה על הגדולה והכבוד לו יתעלה, כן הוא הנשבע בד"א שלא ע"צ חסרון המצרף מורה שהוא מייחס הגדולה והכבוד להדבר האחר אשר הוא נשבע בו, ואין לך העדר כבוד כלפי מעלה יתברך יותר מזה דהכבוד הראוי אליו ית' הוא מייחס להזולת, ועיין סה"מ חלק הלאוין מנין י"ד שכתב והזהירנו מהשבע בע"א וכו' והעובר על לאו זה שישבע בדבר מהנבראים ע"צ ההגדלה חייב מלקות, ומעתה הנודר והנשבע בשם ע"א הוא בכלל אזהרת לירא את השם וגו' וסמוך לי' והפלא ה' את מכותך וחייב ארבעים כמו הנשבע לשקר ומקלל את חבירו בשם אף שהם לאווין שאב"מ וצ"ע, והנראה לענ"ד בהיתר קו' זאת דהנה במתני' דסנהדרין ס' קתני ב' בבות חלוקות אבל המגפף והמנשק וכו' והמנעיל עובר בל"ת, הנודר בשמו והמקיים בשמו עובר בל"ת, ולמה לא כללן התנא ביחד וליתני המגפף וכו' והנודר בשמו עובר בל"ת אך י"ל בזה ב' טעמים, אם משום דחלוקין באזהרתן דהמגפף וחביריו אזהרתן מקרא לא תעבדם או כמ"ש רש"י בגמרא ס"ג עובר בל"ת לא תלכון אחרי אלהים אחרי' (דברים פרשה ו' פסוק ד' ונדפס בטעות הציון בירמיהו כ"ה:ו') ועיין במהרש"א אבל הנודר והנשבע בשם ע"א אזהרתו מקרא ושם אלהים אחרים לא תזכירו, ואם מש"ה חלקן התנא הואיל ואינן שווים בדיניהם דהמגפף וחביריו אינו לוקה עליהן אבל הנודר והנשבע לוקה עליהן וכ"כ מרן הטעם על מה דלא ערבינהו התנא יחד בחדא בבא, והנה יש לדקדק בדברי ר' אלעזר בגמרא ס"ג דקאמר על כולן אינו לוקה חוץ מן הנודר בשמו והמקיים בשמו, דהיינו הנשבע כמ"ש רש"י במתני', ולמאי איצטרך לאשמעינן דעל כולן אינו לוקה דזיל קרי ביי' רב הוא, דהא פשיטא לי' לתלמודא דהנהו לאו שבכללות נינהו ועיקר רבותא דר"א היא דעל הנודר והנשבע בשמו דלוקה וה"ל למימר בקצרה הנודר והנשבע בשמו לוקה, ומזה דייק המקשה דר"א לפרושי מתני' אתי דקשי' לי' נמי מדוע נקט התנא בתרי בבות ולא ערבינהו יחד לכן אמר שאין הטעם בשביל דאזהרתן חלוקות אלא הואיל וחלוקין בדיניהן דעל המגפף וחביריו אינו

לוקה, ועל הנודר ומקיים לוקה, ולכן נקט התנא בפ"ע אותן שאינו לוקה עליהן והיינו על כולן דקאמר ר"א ואח"כ נקט בפ"ע אותן שהוא לוקה עליהן הנודר ומקיים בשמו, וכוונת המקשה דשייל מ"ש אהנך לא לקי וכו' הכי היא מנא לך לדייק ממתני' מדלא ערבינהו יחד לכל החלוקות דעל הנודר לוקה אע"ג דלאו שאב"מ הוא משום דהוא ג"כ בכלל לירא את ה' וסמוך לי' והפלא ה' את מכותך, ולהורות זה עשה התנא מהנודר וכו' חלוקה בפ"ע, וע"ז הקשה הא הך מלתא דהנשבע לשוא ומקלל חבירו בשם דלוקה לא נזכר בשום מקום במשנה אלא משום ריה"ג היא דקאמר לה ר"י בתמורה ולא ה"ל לתנא דמתני' לסמוך עצמו לבאר דין חדש כזה מכללא דהא מסברא אין ראוי ללקות על הנודר דהוי לאו שאב"מ ואת אמרת דבכלל לירא את ה' הוא ולכן הוא יוצא מכלל הלאוין שאב"מ דבר חדש כזה ה"ל לאשמעינן בפירוש ולא לסמוך אכללא דהא אפשר למטעי ולומר דלהכי נקט התנא ב' חלוקות משום דחלוקין הן באזהרותיהן, וטוב יותר לבחור בטעם קלוש כזה מלחדש הלכה ולומר דהנודר בשמו יצא מכלל כל הלאוין שאב"מ, ונהי דהדין דין אמת כדאמר ר"י משום ריה"ג בתמורה דעל הנשבע ומקלל לוקה וה"נ על הנודר לוקה מהאי טעמא אבל דבר זה לא ה"ל לתנא למסתם סתם ולסמוך עצמו שאנחנו נדע הלכה זאת שנתחדשה בהנודר מדנקט לה בחלוקה בפ"ע, דהא אפשר לטעות דסבה אחרת יש בזה דנקט ב' חלוקות כאמור.

ועפ"ז סרה קו' מהרי"ק שרש ע"ו על ל"ק דרב דימי דקאמר על הנודר והמקיים בשמו דלא לקי ושייל התלמודא מ"ש נודר וכו' דלא לקי משום דהוי לשאב"מ הכי נמי לאו שבכללות נינהו, וה"ל למפרך בפשיטות אמאי לוקה אכל הני דהא קיי"ל אין לוקין על לאו שבכללות ומאי יחס יש ללאו שאין בו מעשה עם לאו שבכללות ולשון התלמודא משמע דיש להם התיחסות אהדדי דאי לקי על לאו שאב"מ לוקה נמי על לאו שבכללות והא ליתא, וכ"כ קשה לל"ב דקאמר התלמודא איפכא מ"ש אהנך דלא לקי דה"ל לאו שבכללות נודר נמי וכו' ומאי ענין לאו שאב"מ ללאו שבכללות ולא מישך שייכא חדא בחברתה, ומתוך האמור מתישב דבר על אופניו דכוונת המקשה הכי הוא דהא לל"ק אליבא דר"א צריכין אנו לומר דמלתא דפשיטא הוא לתנא דמתני' דעל הנודר בשמו אינו לוקה ואשמעי' דעל כולן דהיינו מגפף וחביריו לוקה, דאל"כ מנ"ל לר"א למידק ממתני' מדנקט ב' חלוקות דעל מגפף לוקה ועל הנודר אינו לוקה ודלמא איפכא על המגפף אינו לוקה ועל הנודר בשמו לוקה כמו שהוא באמת לל"ב, וע"כ נאמר דס"ל לר"א דמלתא דפשיטא הוא דעל הנודר אינו לוקה דהוי לאו שאב"מ, והתנא אתי לאשמעינן חידושא דעל מגפף לוקה, ולפי ל"ב אמרי' איפכא דס"ל לר"א דמלתא דפשיטא הוא על מגפף

אינו לוקה, וקמ"ל במתני' דעל הנודר בשמו לוקה, ולהכי שאיל התלמוד' בין לל"ק ובין לל"ב דלא ה"ל לתנא למיסתם סתומי ולסמוך אסברא דהא איכא למטעי ולומר איפכא, אם דעל הנודר בשמו לוקה ועל המגפף אינו לוקה, ואם דעל מגפף לוקה ועל הנודר אינו לוקה או דשניהם שווין לחיוב או לפטורא ממלקות ומה דחלקן לשתי בבות משום דחלוקין באזהרתן, או דקו' התלמודא לל"ק מאי פשיטותי' שעל לאו שבכללות לוקין ועל לאו שאב"מ אין לוקין ודלמא איפכא ומנ"ל דס"ל להתנא בהחלט דעל מגפף לוקה ועל הנודר בשמו אינו לוקה, ולל"ב קשיא איפכא מאי פשיטותא לתנא דעל הנודר לוקה אעפ"י דלאו שאב"מ הוא ועל מגפף אינו לוקה דלאו שבכללות הוא מאן מפיס, ומאי דקתני במתני' עובר בל"ת אינו ראיי' דיש בזה מלקות דהא בחדא מהנך חלוקות ודאי אין בהו מלקות ואפ"ה קתני עובר בל"ת, והיינו דקאמר התלמודא מ"ש וכו' כיון דלאו שבכללות ולאו שאב"מ שקולין הן מאי עדיפותא לחד אדחברי' וניחא לן למימר דהתנא מש"ה מחלקן לב' חלוקות משום דחלוקות באזהרתן אע"ג דטעם זה רפיא הוא מלומר דיש חילוק לענין מלקות בין לאו שבכללות ולאו שאב"מ, ולהוציא אחד מהן מהכלל המסור בידינו דאין לוקין על לאו שבכללות ועל לאו שאב"מ, ומשני דמתני' אתי' כר"י דס"ל בכה"ת לאו שאב"מ לוקין או תנא אחד ס"ל בהא כר"י ומעתה לא נשתנה דין המגפף וחביריו ודין נודר בשם ע"א מכל הדינין שבתורה ואינן יוצאין מן הכלל דעל לאו שבכללות אין לוקין ועל לאו שאב"מ לוקין, ומה ששנה התנא ב' חלוקות ולא ערבינהו ביחד לאו לאשמעינן דיש הבדל ביניהם לענין מלקות דזה כבר ידעינן אליבא דר"י תורה ומשפט אחד לכל הני השנוין במתני' עם שאר לאווין כיוצא בהן מלאו שבכללות ולאו שאב"מ אבל להכי פלגינהו משום דחלוקין הן באמת לענין מלקות דעל לאו שבכללות אין לוקין ועל לאו שאב"מ לוקין לר"י ובאמת לא יצא התנא במה ששנה במתני' לידון בדבר החדש אלא מקרה אחת להני ולכל דכיוצא בהן, ועכ"פ גם סוגיא דילן מסכמת למאמר ר' יוחנן משום ריה"ג ור"א אמר ר' אושע'יא דאע"ג דלדידן בכל לאו שאב"מ אין לוקין נשבע ומקלל חבירו בשם יצאו מן הכלל מדכתיב אצל אם לא תשמור וגו' לירא את ה' וגו' לשון והפלא ה' את מכותך וגלי לן קרא דכל דבר המתיחס לענין לירא את השם לוקין העובר עליו אע"ג דאין בו מעשה וממילא ידעינן דהנודר בשם ע"א ג"כ לוקה שגם היא לירא את השם וסמוך לי' והפלא ומש"ה פסק רבינו דלוקין על הנודר בשם ע"א אעפ"י שאין בו מעשה וקיי"ל דלא כר' יהודה מ"מ אישתני דינו של הנודר בשם ע"א כמו מקלל.

ומקום אתי בס"ד להביא ראיי' לשיטת רבינו דלוקה הנודר בשם ע"א מהא דאר"י

בתמורה ומייתי לי' בשאר מקומות בתלמוד כל ל"ת שבתורה וכו' חוץ מנשבע וכו' ומקלל את חבירו בשם, ויש להבין מדוע לא הזכיר מלת "בשם" גם גבי נשבע והרי שווים בזה נשבע ומקלל אידי ואידי בין בשם מהשמות שאינן נמחקין ובין בכינוים שהם נמחקין כגון רחום חנון הן לענין שבועה הן לענין מקלל כמבואר בהלכות שבועות פ"ב ה"א ובפ' י"א ה"ח, וכן בהלכות סנהדרין פ' כ"ו ה"ג (רק שהראב"ד חולק על רבינו בהשגות בדבר זה ולשיטתו באמת אזדא לה הראיי') וא"כ ה"ל להזכיר מלת בשם גם בנשבע, אולם לשיטת רבינו נכון הוא דהך נשבע דקאמר ר"י אין הכוונה בו רק על שבועת שוא ושקר אלא קאי גם אנשבע בע"א דלוקה ולכן קאמר סתם חוץ מן הנשבע דהוא כולל ג"כ נשבע בע"א ולא יפול בו לשון "בשם" ושמעינן דלוקה הנודר בשם ע"א כאמור.

פרק ו

הלכה ב

ואזהרה שלהן של אוב וידעוני שנאמר אל תפנו אל האובות וגו'. וכתב מרן שכן הוא בת"כ פ' קדושים, והרב בעל תי"ט פ"ז דסנהדרין משנה ז' כתב על דברי מרן, וחפשתיו ולא מצאתי, ותמיהני על המאור הגדול הזה שלא ראה לימוד ערוך בת"כ פ' קדושים פ"י פיסקא א' והנפש אשר תפנה אל האובות ואל הידעונים וגו' למה נאמר לפי שנאמר איש או אשה כי יהי' בהם אוב וגו' עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל אל תפנו אל האובות וגו', כרת לא שמענו ת"ל והנפש אשר תפנה אל האובות וגו' הרי מפורש הוא בת"כ דאזהרת אוב וידעוני אתי' מהך קרא אל תפנו וגו' כמ"ש רבינו ודברי מרן צודקים במראה מקום הוא לו, והנה התו' בסנהדרין שם ד"ה והנשאל בהן וכו' כתבו על מ"ש רש"י באזהרה דאל תפנו דא"כ יהא הנשאל בכרת דכתיב והנפש אשר תפנה וגו' והכרתי אותה וגו' ותירצו דאזהרה לנשאל אתי' מלא ימצא בך וגו', וכוונת קושיתם היא דנהי דמפורש בת"כ פ' קדושים פרק ט' פיסקא י"ג איש או אשה כי יהי' בהם לא הנשאל וכו' אוב זה פיתום וכו' ידעוני זה המדבר וכו' הרי אלו בסקילה והנשאל בהם באזהרה, ועיין מ"ש הרב קרבן אהרן הרי מבואר דממעטינן השואל באוב וידעוני מעונש כרת וסקילה, ודוחק לומר דקושיתם היא דנימא כשם דאימעיט הנשאל מעונש סקילה אימעיט ג"כ מאזהרה, דאין זה מוכרח להקשות על פירש"י, מ"מ שפיר הקשו דנהי דאימעיט השואל מעונש סקילה דבהך קרא כי יהי' בהם אוב וגו' כתיב באבן ירגמו אותם ולא ממעטינן אלא מסקילה אבל עדיין איכא למימר שיהי' חייב כרת דבאידך קרא של והנפש אשר תפנה וגו' כתיב עונש כרת דהיינו אם עשו במזיד בלא התראה ועדים כמבואר בת"כ פ"י

פיסקא א' דיליף לי' מיתורא דקרא והנפש אשר תפנה לחיוב כרת בלא עדים והתראה, וא"כ דלמא גם על השואל קאי דלא אימעיט אלא מסקילה וממילא ידעינן דהעושה אוב או ידעוני במזיד בלא עדים והתראה שהוא בכרת בק"ו מהשואל אוב או ידעוני וגילוי מלתא בעלמא הוא, אמנם מה שאני תמה על התו' הוא במה שלא הביאו ראיי' לפירושם מת"כ דסדר קדושים פרשה י' פיסקא א' דהאזהרה לנשאל נפקא מקרא לא ימצא בך וגו' והאזהרה לעושה אוב או ידעוני מקרא אל תפנו אל האובות וגו' דהרי כ' בפ"ט פיסקא י"ג והנשאל בהם באזהרה, וכוונתו ע"כ באזהרת לא ימצא בך וגו' דא"ל דכוונתו על אזהרת אל תפנו אל וגו' דהא בפ"י פיסקא א' קאמר דאזהרת העושה אוב או ידעוני נפקא מקרא דאל תפנו אל האובות וגו' וצ"ע, ועכ"פ יפה עשה רבינו במה שפסק דאזהרת העושה אוב או ידעוני עצמן נפקא מקרא אל תפנו וגו', ובמה שפסק בפ' י"א הלכה י"ד דאזהרת השואל אוב או ידעוני נפקא מקרא לא ימצא בך וגו' דהיינו כפירוש התו' דהת"כ מסייע להו כאשר הערנו בס"ד וגם על מרן שם אני תמה קצת שכתב שכן כתבו התו', ולמה לא מסייע לרבינו מדברי הת"כ שהרי הי' בין עיניו בכ"מ פה.

הלכה ג

ואבי הבן הוא שמעביר בנו על האש וכו'. כתב מרן מ"ש ואבי הבן הוא שמעביר זה הוא דעת רבינו ואפשר דמפיק לה וכו' אבל דעת רש"י בפ' ד"מ שהכהנים שלהם היו מעבירין אותו, וכוונתו על מ"ש רש"י בסנהדרין ס"ד ד"ה לא תתן להעביר וכו', וכן ראיתי להתי"ט שמדייק כן מדברי רש"י וגם רבינו בפי' המשנה הסכים לפי הנראה שם עם דעת רש"י ובסה"מ חלק הלאווין מנין ז' ביארו ביותר דכתב דהגזבר שהוא כהן און של המולך הוא הי' מעבירו ע"ג האש מצד זה לצד זה לא שהי' האב מוליכו ותמיהני על מרן שלא הזכיר מאומה מדברי רבינו האלה ולהודיע לנו דחזר בחבורו מפירושו במשנה ובסה"מ ועד שכתב מרן דרש"י חולק על דעת רבינו יותר ה"ל לכתוב דרבינו בעצמו פה חזר ממ"ש פעמים, והרמב"ן על התורה כתב ג"כ כדעת רבינו פה שהאב מעבירו ונסתייע מהירושלמי, ומקומו הוא בסנהדרין פ"ז הלכה יו"ד, ואחרי העתרת המחילה מקדושת תורת מרן נראה דאישתמיט לי' לפי שעה הירושלמי האמור מדהוצרך לדחוק לסייע לרבינו מלשון הכתוב וטפי הי' יכול להביא ראיי' ברורה לדעתו מהירושלמי האמור.

לא שהוא שורפו למולך וכו'. כתב מרן רש"י כתב כן שם ודייק לי' מדתניא המעביר עצמו פטור, וכ"כ רבינו בפירושו להמשנה בסנהדרין ס"ד אלא שם לא הביא רבינו ראיי' לדבריו, והרמב"ן בביאורו על התורה פ' אחרי חולק על זה ודוחה ראיות רש"י, ודע לדעת הרמב"ן צריך דלפחות תשלוט האש באחד מאיבריו.

הלכה ח

אבל לע"א אחד השתחויה בפישוט ידים ורגלים או בלא פישוט וכו'. מרן בכ"מ לא העיר מקום מקור דברים הללו אבל מ"ש רבינו דחייב על השתחויה לע"א אפילו בלא פישוט ידים ורגלים הוא תלמוד ערוך בהוריות ד' דקאמר התם תנן יש ע"א בתורה ואמאי המשתחוה הא כתיבא וכו' דאמרי כי אסירא וכו' ואבע"א דאמרי השתחויה גופא כדרכה הוא דאסור דאית בי' פישוט ידים ורגלים הא השתחויה דלית בה פישוט ידים ורגלים שריא, ובזה טעו הב"ד שהורו דאין חיוב על השתחויה גרידא אבל האמת הוא דחייב והיינו כדברי רבינו, אמנם מ"ש רבינו משעה שיכבוש פניו בקרקע נראה דיצא לו לרבינו זה מכח קו' התו' בשבועות ט"ז ד"ה קידה על אפים שהקשו אהא דאמרי' התם השתחואה זו פישוט ידים ורגלים הא מצינו קראי טובא דכתיב אפים גבי השתחויה הרי דהשתחויה נמי אינה אלא על אפים ותירצו מגמרא ילפינן דקידה על אפים רק דאסמיך לה התלמודא אקרא וכ"כ הריטב"א שם בשם התו' קידה מגמרא הוא דילפי אבל השתחויה אע"ג דאיכא השתחויה על אפים דומיא דקידה איכא נמי השתחויה בפישוט ידים ורגלים והיא עיקר שם השתחויה שאין כיוצא בה קידה והיא הנותנת דשיעור שהיי' דהשתחואה דגמירי במקדש, לענין טמא ששהה במקדש לאחר שנטמא בעזרה, היינו השתחויה זו בפישוט וכו', ועיין בתו' דמגילה כ"ב וברכות ל"ד ומ"ש מהרש"ל ומהרש"א שם והמורם מדברים האלה היא העולה דהוראת מלת השתחויה יש לפרשו על ב' פנים, אם השתחויה בפישוט ידים ורגלים, ואם על אפים כמו קידה דהיינו שיכבוש פניו בקרקע, אבל זולת כבישת פנים אם כופף קומתו אינו בכלל השתחויה ומעתה האמנם פשיטא לי' לתלמודא דגבי ע"א חייב על השתחויה אעפ"י שאינה בפישוט ידים ורגלים מיהו עכ"פ כיון דכתיב לא תשתחוה ולפחות הוראתו על אפים דהיינו כבישת פנים בקרקע דזולת זה לא נקרא כלל בלשון הכתוב השתחויה.

הלכה ט

הנוטע אילן אצל המזבח או בכל העזרה וכו' אעפ"י שעשאו לנוי וכו'. עיין מה שאכתוב בס"ד בזה בהלכה שלאחר זה.

הלכה י

אסור לעשות אכסדראות של עץ במקדש וכו' הרחקה יתירה היא שנאמר כל עץ וכו'.

(**א**) **הנה** מבואר מדברי רבינו דעץ בולט הי' אסור במקדש אעפ"י שציפוהו זהב או סדו אותם בסיד, דדוקא טורי ארזים שהי' בונה שלמה בונה אותם בתוך הכתלים הואיל וסדו אותם בסיד וכדאמרינן בר"ה ד' דשלמה שקעם בבנין וסדם בסיד דמייתי התלמודא

שם שלמה שקעי' בבנינא איהו לא שקעי' בבנינא, שלמה סדיא בסידא איהו לא סדיא בסידא, אבל בעץ הבולט לא מהני ציפה בסיד או בזהב, דאל"כ אלא דמהני ציפה זהב או בסיד ואין בזה אי' משום לא תטע וגו' תקשה למה הוצרך רבינו לומר, וכ"ה בתלמודא דמסכת תמיד כ"ח, דכל אכסדראות וסבכות היוצאות מן הכתלים היו של אבן לא של עץ ולמה לא עשו משל עץ והיו יכולים לצפותן בזהב או בסיד ושמעית מינה בעץ הבולט לא מהני ציפוי זהב או בסיד, והאמנם דברים האלה פשוטים לכל מבין ואינן צריכין לכתוב, רק מפני ששמעתי מקצת תלמידים שרצו לדחות לקו' מרן בהלכות בית הבחירה פ"א הלכה ט' מהא דכלונסאות של ארז, ואמרו דאותן כלונסאות היו מצופים זהב ולפי דברינו דיחוי מעיקרא הוא ולפנינו לקמן נרחיב עוד הדיבור בדיני הצפוי ומדוע באמת אסרו באופן שאין העץ נראה כלל, ודע דאין להקשות האיך עשו בימי דריוש הבית המקדש שלא שקעוהו בבנין וגם לא סדו בסיד והיו עוברים על אזהרת לא תטע, משום די"ל התם אנוסים עפ"י הדבור דברת המלך היו ומה להם לעשות אם לא שיבטלו לגמרי בנין המקדש הנה בודאי העשה של בנין המקדש דוחה ל"ת אזהרת לא תטע ועוד י"ל דבאמת סיידו אותו נדבך בסיד אעפ"י שהמלך צוה שלא לסיידו, והרי לא הי' בולט אלא שוה עם שאר הנדבכים רק שלא הי' משוקע בבנין, ואפשר נמי דשקעוהו דלא נאמר בפירוש דמצות המלך היתה שלא לשקעו ושלא לסיידו בסיד, אלא דכך היתה הקבלה בידם כמ"ש התו' שם בד"ה שלמה עביד מלמעלה וכו' ש"מ שלא הי' דבר זה נכתב בשום כתב אלא שהמלך צוה בע"פ ולא נודע מזה לאויביהם ולא היו יכולין להלשין עליהם שעושים נגד מצות המלך, וגם עיקר הפקידה שתהי' שורה הרביעית של עץ לפי הנראה מהכתוב לא נודעת כלל לצרי יהודה, כי פקידה הזאת נמצאת כתובה וחתומה באחמתא בבירתא די במדי ככתוב בעזרא ו' ותשובת המלך אל צרי יהודה היתה מתחלת מן כען תתני פחת עבר נהרא וגו' ומשם ואילך שהוא פסוק ו' לא נזכר כלל שהזכיר להם בתשובתו פתשגן הכתב הנמצא בבית גנזיו ואלו הי' מודיעם הי' מוזכר זה בקרא בתוך תשובת המלך אל צרי יהודה, ואפשר שעשו כן בעצת חגי זכרי' ומלאכי שהם התנבאו להם שיצליחו במעשיהם ולא יוודע הדבר למלך, או שהם התירו להם בדבר ה' עפ"י הנבואה להוראת שעה עד שנתבטלה הגזירה ע"י פיוס למלך או עד שנתבטלה מלכות מדי ופרס ואח"כ הי' אלכסנדר הוא כיבד את מקדש ה' עיין ביומא ס"ט, ועוד דעיקר טעמו של דריוש במה שצוה שלא לסיידו בסיד הי' כי היכי שיהי' נוח לשרוף כדאמרי' בר"ה סבר אי מרדו בי יהודאי אקלייה בנורא וא"כ לא הי' קפידתו אלא שלא לחפיהו בדברים שאין האש שולט בהם אבל בדברים שאינם מעכבים האש מלשלט בו כמו בניירים וסדינים לא הי'

מקפיד ויכולים לחפות בהם וליכא איסורא משום לא תטע.

(**ב**) **אמנם** מה שתמה מרן על רבינו מדוע התיר לנטוע אילן בהר הבית ובספרי אוסר אפילו בהר הבית אפילו בנין של עץ ומכ"ש נטיעת עץ שחמורה מבנין, והוא רוצה ליישב שדעת רבינו דראב"י התם בספרי פליג על הת"ק והלכה כוותי' דמשנת ראב"י קב ונקי, אולם לדעתי יש לגמגם בזה דהא רבינו פסק בהלכות מ"א פ"ג הלכה י' דאפרוח שנולד אע"ג שלא נפתחו עיניו אפ"ה מותר לאכול והיינו כת"ק דראב"י במס' ביצה ו' ב' וע"כ צריכין אנו לומר אחת משתי אלה, אם דס"ל לרבינו דוקא במתני' קיי"ל הלכה כראב"י ולא בבריי' וכ"ה דעת קצת גדולי הראשונים, דלא כדעת הרשב"ם במס' ב"ב קי"ח א' והתו' בזבחים ע"ט ב' ובחולין צ"ו א', וכמ"ש מרן הל' בית הבחירה פ"ב הלכה ח"י וכעין זה כתב ג"כ בהל' מחוסרי כפרה פ"ה הלכה ט' גבי מצורע שהביא קרבן עני וכו' אלא דשם אפשר לפרש דבריו דכוונתו הוא הואיל ולא נזכרו דבריו במשנה, ואם דס"ל לרבינו דהא הת"ק חשיב כרבים וכמ"ש הרי"ף בשבועות בפ' כל הנשבעין ועיין בהרא"ש במס' ביצה פ"א סימן ו' וס"ל לרבינו דוקא כשחולק ראב"י עם יחיד הוא דהלכתא כוותי' אבל כשהוא חולק עם רבים הלכה כרבים דאלים הך כללא דהלכה כרבים מהך כללא דמשנת ראב"י קב ונקי, וגדולה מזו כתב מרן בהל' רוצח פ"ט הלכה ט' דאפילו הך כללא דהלכה כר"ע מחבירו נמי אלים מהך כללא דראב"י משנתו קב ונקי והרי כללא דיחיד ורבים אלים טפי מכללא דהלכה כר"ע מחבירו דהא קיי"ל הלכה כר"ע מחבירו ולא מחביריו מכ"ש דעדיף מכללא דמשנת ראב"י קב ונקי, אם רבים או ת"ק חולקים עליו, ומעתה בהך מחלוקת בברייתא המובאה בספרי ראב"י עם הת"ק כיון דהת"ק נחשב כרבים נדחין דברי ראב"י והדרא הקו' לדוכתא מדוע פסק רבינו כוותי', וכמו כן קשה על מרן לקמן בהל' תשובה פ"ב הלכה ח' ובהל' עבדים פ"ג הלכה ד' שכתב שם דמה"ט פסק רבינו התם כראב"י דמשנתו קב ונקי ובכל שתי המקומות הנזכרים פליג ראב"י עם הת"ק בברייתא ותקשה ג"כ ממ"נ לא הי' לו לרבינו לקבוע הלכה כראב"י ועיין מ"ש הב"י בטי"ד סי' רצ"ד בשם הרמב"ן והרא"ש והמרדכי, ולקמן בהל' נערה בתולה פ"ג הלכה ו' ובהל' עיה"כ פ"ב הלכה ב' נרחיב הדבור בס"ד בהכלל דהלכה כראב"י, אולם מצאתי און בס"ד לדעת מרן פה ובהל' תשובה והל' עבדים, דאיתא בתלמודא דיבמות ל"ז אביי סבר לה כשמואל דאמר הלכה כהלל ומוקי לה לדראב"י אליבא דהלכתא כי היכי דלא תקשי הלכתא אהלכתא רבא ס"ל כרב ומוקי לה לדראב"י אליבא דהלכתא וכו' ופירש"י דקיי"ל משנת ראב"י קב ונקי ואע"ג דהתם פליג ראב"י עם הת"ק, וגם פלוגתייהו בברייתא אפ"ה אביי ורבא דאמרי תרווייהו דהלכתא כראב"י דמשנתו קב ונקי וכמו כן יש להביא ראיי'

לדעת מרן מהא דאמרי' התם ביבמות ס' אנוסת חבירו ומפותת חבירו לא ישא אמר ר"ה הלכה כראב"י והא קיי"ל משנת ראב"י וכו' ומאי קושיא הא כלל זה דמשנת ראב"י קב ונקי לא איתאמר אלא במשנה וגם באותה הברייתא דתני מחלוקת ראב"י עם חכמים דקתני התם ראב"י אומר הולד חלל וחכ"א הולד כשר ומדשנה החולקים בלשון חכמים ודאי רבים פליגי עלי' והרי מבואר להדיא דמשנת ראב"י קב ונקי אפי' בברייתא ואפי' אם רבים חולקים עלי' עד שמזה יש להקהות קצת בלשון מרן פה דמשמע מדבריו שהוא כמסתפק בזה אם גם בברייי' משנת ראב"י קב ונקי, וכן מורין דברי הרמב"ן והרא"ש שהביא הב"י בי"ד סי' תרצ"ד והרי מהמקומות הנזכרים בתלמודא דיבמות מבואר הדבר להדיא ואין מי שיתעקש בו דבכ"ע אמרינן משנת ראב"י קב ונקי, ובעבור זה תגדל התימא על מרן בהרבה מקומות מחבורו כ"מ שהחליט דאין הלכה כראב"י בברייי' או נגד רבים החולקים עליו, וביותר על מ"ש בהל' רוצח פ"ט ה"ט דהך כללא הלכה כר"ע מחבירו אלים טפי מכללא דמשנת ראב"י קב ונקי והאיך אפשר לומר כן דהא הכלל דיחיד ורבים הלכה כרבים ודאי אלים טובא מהכללא דהלכה כר"ע דאם רבים חולקים על ר"ע לית הלכתא כוותי' ואם איתא דהלכה כראב"י נגד רבים החולקים כ"ש דהלכתא כוותי' לגבי ר"ע וצ"ע.

וכשאני לעצמי הי' נראה יותר לומר טעמא דרבינו דפסק בהל' רוצח כר"ע לגבי ראב"י משום דר"ע רבו של ראב"י הוי כדאי' ביבמות צ"ג אמר רנב"י ר"ה כרב ורב כר' ינאי וכו' ור"מ כראב"י וראב"י כר"ע ופירש"י שכולם היו תלמידים וקבלו זה מזה הרי דראב"י תלמיד ר"ע הי' וכ"כ התו' בב"ב ע"ט ב' דראב"י תלמיד דר"ע הי' מהראיי' הנזכרת, והכלל דאין הלכה כתלמיד נגד הרב ודאי אלים טפי מהכלל דהלכה כראב"י דאם רבו לא שנאה איהו מנין לו ושפיר עביד רבינו דקבע הלכה התם כר"ע, (א"ה עיין תשו' הגאון ח"צ סי' יו"ד ובדברי רבינו בפ"ד מהל' טוען ומ"ש ה"ה שם) עכ"פ יש לגמגם טובא בתירוץ מרן דמש"ה פסק רבינו כראב"י משום דמשנתו קב ונקי גם תי' הב' שכתב מרן דיש לרבינו ראיי' מסוגיא דתמיד כ"ח אינו מוחוור לענ"ד די"ל דהמקשה נקט לראב"י משום דבמתני' קתני אכסדראות וראב"י ג"כ נקט אכסדראות, גם בעיקר דברי מרן שכתב דרבינו ס"ל דראב"י חולק על הת"ק יש לגמגם דמדוע נדחק לעשות מחלוקת בין התנאים במקום שאין הכרח.

לכן אומר אני בס"ד דיש להביא ראיי' לרבינו בתרתי חדא דראב"י בספרי חולק על הת"ק, גם דהלכה כראב"י מהא דתנן במס' מדות פ"ב לפנים ממנו סורג גבוה יו"ד טפחים, ופי' הרע"ב וכן פירשו כל המפרשים, (ועיין מ"ש מרן בפ"ה מהל' בית הבחירה)

דהסורג הי' נעשה מעצים דקים מקולעות כמין סריגי חלונות, והדין עמהם כי הוא מלשון הכתוב ובגפן שלשה שריגים והשי"ן והסמ"ך ממוצא אחד הם ומתחלפים, והיינו להיות הסריג מעצים דקים כמו שהם שריגי הגפן וגם מתדמים בקליעתן ומסובכים באלכסון כשריגי הגפן, ומעתה תקשה לדעת הת"ק בספרי כפי שהבין מרן דאפי' בהר הבית נמי אסור מדאוריי' בנין של עץ, האיך עשו שם סריגי עץ וע"כ ס"ל להתנא דמתני' דמותר לעשות בנין של עץ בהר הבית, וממילא ידעינן דג"כ נטיעה שרי דא"א בנטיעה אין הבדל בין מקום למקום ראוי לאסור נמי הבנין משום הרחקת כל עץ כמו שאסרו הבנין בעזרה, וא"כ סתמא דמתני' דמדות מתנגדת לדעת הת"ק בספרי, ושוב אין קפידא אם נאמר דגם ראב"י חולק על הת"ק כיון דמוכרחין אנו לומר במחלוקת תני הך מלתא דהספרי ומלבד זה נמי ניחא דהא אמרינן ביומא מאן תנא מדות ראב"י וכיון דסתם מתני' חולקת על הת"ק ממילא ידענו דגם ראב"י בספרי חולק עלי' והלכתא כוותי' דראב"י הואיל וסתמה התנא דמתני' כוותי'.

(ג) **אבל** מ"ש מרן בהלכה הקודמת דמשמע לרבינו הא דאמר ראב"י העושה אכסדרה בעזרה עובר בל"ת אינו אזהרה גמורה ללקות העובר אלא קרא אסמכתא בעלמא הוא ומדרבנן הוא דמיתסר, דברים אלה נשגבים מדעתי העני' דמי הכריחו לרבינו לדחוק כן בפירוש דברי ראב"י, והנראה לענ"ד לפי דרכו של מרן טעמא דרבינו דהוא רוצה לאוקמי להך דראב"י אליבא דהלכתא כי היכי דלא תקשה הלכתא אהלכתא כדקאמר התלמודא ביבמות הנ"ל גם ניחא לי' לאוקמי שיטת ראב"י בשיטת ר"ע רבו דס"ל בעלמא דלא דרשינן מלת "כל" אפי' רק לענין איסור גרידא כ"א היכי דמסתבר טעמא, כמ"ש התו' בפסחים מ"ג ב' ומה דדרשי' כל חלב לרבות ח"ש דאסור מה"ת היינו משום דמסתבר טעמא דחזי לאיצטרופי והכא גבי בנין אכסדראות של עץ בעזרה לא מסתבר טעמא כמ"ש רבינו שהיא רק הרחקה יתירה, והיינו מפני שהי' זה דרך ע"א לנטוע אילנות בצד מזבח שלהם כדי שיתקבצו שם העם כמ"ש רבינו בהלכה הקודמת הרי דעיקר איסור נטיעת עץ במקדש הוא משום דכן דרך ע"א לעשות כך בבית ע"א שלהם והנה אין דרך ע"א רק לנטוע אילנות ולא לבנות בנין ולעשות אכסדראות של עץ, וכ"מ מלשון רבינו בספר המצות חלק הלאוין מנין י"ג דמשום הרחקה יתירה מדרכי ע"א שלא נמשוך אחרי' אסרו כל בנין של עץ, וא"כ לא מסתבר טעמא לאסרו ולא דרשינן מלת "כל" אפי' לאיסורא, ומזה יצא לו לרבינו לפרש כוונת ראב"י רק לאסרו מדרבנן וקרא דמייתי אינו אלא אסמכתא בעלמא ולא לאיסור דאורייתא, וכן מבואר להדיא מדברי רבינו בספר המצות הנזכר שכתב ושם נאמר שהנטיעה אסורה במקדש הנה דייק מלת "נטיעה"

להורות כי לא הזהיר הכתוב אלא על נטיעה ולא בנין ואכסדרה של עץ, (אם כי דבריו שם צריכין ביאור אבל אין זה פה מקומו).

אולם לענ"ד נראה דאף אם נאמר דרבינו ס"ל דלראב"י איסור בנין אכסדראות של עץ מדאורייתא הוא, מ"מ שפיר עביד דלא פסק כוותי' אלא דמדאוריי' אינו אסור רק נטיעת אילן במקדש אבל עשיית אכסדראות של עץ לא מיתסר מדאורייתא, והיינו דמצינן למימר ראב"י קאי בשיטתי' דר' אלעזר בפסחים דדריש מלת "כל" אפי' היכי דלא מסתבר טעמא ואפי' לענין מלקות ולכן קאמר ראב"י דאפי' בנין של עץ ועשיית אכסדראות של עץ אסור מדאורייתא מדכתב כל עץ, אבל רבינו לשיטתי' דלא פסק כר"א ודעתו דלא דרשינן מלת "כל" היכי דלא מסתבר טעמי' וכרבנן דפליגי על ר"א בפסחים והכא הרי לא מסתבר טעמא כאמור, ואע"ג דרבינו פסק בהל' חמץ ומצה פ"א הלכה וי"ו כר"א דדרשינן מלת "כל" לענין חמץ דתערובת חמץ אסור מדאורייתא כמ"ש מרן שם בדעת רבינו, אפס כבר הרחיב הרב בלח"מ שם ביאורו והעלה דוקא לענין תערובת דרשינן מלת "כל" הואיל ואינו נגד פשטות הכתוב דבכלל מלת מחמצת איכא נמי תערובת חמץ, אבל לענין ח"ש דהוא נגד פשטות הקרא דהא אכילה כתיבא שהיא בכזית לא דרש רבינו מלת "כל",ואני לעצמי מוסיף בו דברים דח"ש לענין איסור גרידא שפיר דרשינן מלת "כל" דהא מסתבר טעמא דחזי לאיצטרופי וגם אינו לגמרי נגד פשטא דקרא דאע"ג דכתיבא אכילה היינו לענין מלקות בעינן שיעורא, אבל בשביל איסור גרידא באמת אינו צריך שיהי' כזית דוקא אלא אפי' ח"ש אסור מה"ת, ולפיכך לענין ח"ש שפיר עביד רבינו דפסק כברייתא דיומא דמפקא אי' ח"ש מדכתיב כל חלב וכר' יוחנן התם, אולם פה גבי בנין אכסדראות של עץ דלא מסתבר טעמא דהא אין דרך ע"א לעשות כן וגם הוא נגד פשטות הכתוב דהא מפורש בכתוב לא תטע ודוקא נטיעה אסר הכתוב וא"כ אפי' לאיסור גרידא נמי אין סברא לאסרו, ול"ל דהכא נמי על נטיעה הזהיר הכתוב לעונש מלקות אבל בנין אכסדרה של עץ איסורא הוא דאיכא ועונש ליכא, דאין סברא לחלק ביניהם דאם דרך ע"א לעשות כן מה לי נטיעה ומה לי בנין אידי ואידי ראוי לעונש מלקות ואם אין דרך ע"א לעשות בנין לא מסתבר לומר דאסרה תורה בנין גזירה אטו אילן, אבל ח"ש סברא היא לאסרו דחזי לאיצטרופי רק מלקות ליכא דבעינן שיאכל שיעור שלם, וצדקו דברי רבינו בפסקיו דאינו אסור אלא מדרבנן בנין של עץ.

איברא כי לענ"ד נראה דגם רבינו כוונתו באכסדרה של עץ שאוסר, הוא דמדאורייתא אסור לעשותו והך הרחקה יתירה שכתב רבינו אין כוונתו על החכמים שהם עשו ההרחקה הזאת ואסמכוהו אקרא, אלא שהתורה היא שעשתה הרחקה ואל תתמה לומר

על דבר שאיסורו מדאורייתא שהתורה עשתה כן על צד ההרחקה דכן מצינו בספרו מנין המצות חלק הלאוין מנין ד' שכתב הזהירנו מעשות צורות בעלי חיים מהעצים והאבנים וכו' ואעפ"י שלא יעשו להעבד, וזה הרחקה מעשות הצורות כלל והרי מבואר לעיל פרק ג' הלכה י' דעשיית הצורות אפילו רק לנוי ושלא לעבדן ג"כ אסור מדאורייתא ואעפ"י כן קרא אותו הרחקה והיינו שהתורה הרחיקה אותנו בתכלית הריחוק ממעשה ע"א, אמנם מה שלא פסק רבינו דאיכא מלקות ג"כ על בנין אכסדראות של עץ בעזרה אף דראב"י בספרי אומר הלשון עובר בלא תעשה, הנה מלבד שאין זה מן הזרות לפרש דברי ראב"י דכוונתו הוא דעובר בלא תעשה להחמיר ולהפליג באיסורו אבל מ"מ אינו לוקה עליו והרי בסנהדרין דף ס' ע"ב קתני זה שתי פעמים עובר בלא תעשה העובד ע"א וכו' אבל המגפף והמנשק וכו' עובר בלא תעשה הנודר בשמו והמקיים בשמו עובר בלא תעשה וכו' ואפילו הכי לדעת הראב"ד בהשגות לעיל בשניהם אינו לוקה כמבואר לעיל פ' ג' הלכה י' וכה"ג מצינו בש"ס טובא אף זו לו יהיה כוונת ראב"י דמילקא נמי לקי מ"מ שפיר עביד רבינו דאינו לוקה, וביאור זה דראב"י דסובר דלוקין על בנין אכסדרה של עץ במקדש הוא משום דסבירא ליה כר"א בפסחים דף מ"ג ואינך תנאי דדרשי תיבת "כל" אפילו היכא דלא מיסתבר טעמא אפילו לענין מלקות ועיין בתוס' דמנחות דף נ"ו ע"ב ובתוס' דבכורות דף ל"ד ובתו' דפסחים דף מ"ה ריש ע"א שכתבו דגם ר' עקיבא דרש תיבת "כל" אפילו למלקות ואעפ"י דלא מיסתבר טעמא ועיין במהרש"א שם שהוא ביאר דבריהם כך כמ"ש ועיין בתוס' דזבחים דף פ"ב ע"א בד"ה ת"ל כלי חטאת וכו' ממילא ראב"י בספרי ס"ל כהנך תנאי וכר' עקיבא רבו דדרשי תיבת כל אפילו למלקות, ולפיכך דרש ראב"י גם הך תיבת "כל" של כל עץ לרבות בנין אכסדרה של עץ במקדש דאסור ואפילו למלקות אבל רבינו דהוא סובר דלא דרשינן תיבת "כל" לענין מלקות היכא דהוא נגד פשטיותו של הקרא דמהאי טעמא לא דריש רבינו תיבת "כל" על חצי שיעור אלא לענין איסור לחוד לא לענין מלקות דהוא נגד פשטיות הקרא דכתיב אכילה דמשמע דוקא בכזית יע"ש בלח"מ והכא נגד פשטיות הקרא הוא לא תטע כתיב דמשמע דוקא נטיעה אסרה תורה אבל לא בנין ושפיר עביד רבינו דפסק דאינו לוקה על בנין אכסדרה של עץ במקדש ונהי דאיסור דאורייתא איכא הואיל והוא דרשא גמורה וכמו חצי שיעור אבל מילקא לא לקי דהא אנן לא קיי"ל כר' אליעזר דדריש כל אפילו למלקות.

אלא כל האכסדראות והסבכות היוצאות וכו' של אבן היו וכו'. כתב הראב"ד לשכת העץ בית היתה בימה של עץ שעושין למלך לשעתה היתה וכן גזוזטראות וכו' בשמחת בית השואבה וכו'.

(**א**) **כתב** מרן ומדברי הראב"ד שכתב לשכת העץ בית היתה משמע דסבר דלראב"י לא מיתסר אלא אכסדרה אבל בית אפילו כולו של עץ שרי דלא דמי לאלו וכו' ודוחק לחלק ביניהם, ברם לענ"ד היה נראה בס"ד לפרש דגם הראב"ד מודה דבית של עץ אסור משום לא תטע לך וכו' ואין חילוק ביניהם אלא דכוונת הראב"ד היא שהיה בית בנוי מאבנים כעין בנין כל בה"מ אלא שהיו בו עצים הרבה יותר ממה שהיה בשארי בנין המקדש שהיה ג' טורי אבן והטור ד' של עץ ארז היו רק שהיה משוקע העץ בהבנין ומסויד בסיד וכדאמרינן בר"ה דף ד' והלשכה הזאת של הכ"ג היתה בנויה שני שורות של אבנים ושתי שורות של עץ ארז או יותר רק שהעצי הארזים היו משקעות בבנין ומסויד בסיד, ולפי שהיה משוקע בו עץ הרבה סובר הראב"ד דלכך היתה נקראת לשכת העץ ואינו מחלק בין בית לאכסדרה, ושוב מצאתי להראב"ד בפירושו למסכת' תמיד פרק א' שכתב להדיא איפכא מדברי מרן והוא שכתב שם דאצטבאות ובימות אינו אסור משום לא תטע לך וכו' דבעינן דוקא דומיא דאילן שהיו יושבים תחתיו בצלו וה"ה דאסור כל דבר שיש בו אהל שיושבים בצלו אבל אצטבאות ובימות וכדומה אינו אסור משום לא תטע לך וכו' וא"כ כ"ש בית שיש בו אהל גמור ואכסדרה אינו אהל כ"כ כמו בית ואפשר שאעפ"י כן אסור שיושבים תחתיו בצלו והכל לפי מה שהיא עשויה אבל סוף סוף זה מבואר בדברי הראב"ד דבבית אסור משום לא תטע לך וכו' ודלא כמרן וא"כ ע"כ צ"ל דמ"ש פה בהשגות דלשכת העץ בית היתה וכו' כוונתו שהיה בית של אבנים רק שהיה משוקע בהבנין עצים הרבה ומסוידים בסיד.

ודע דבימה ואצטבאות של עץ שכתב הראב"ד דאין בו משום איסור לא תטע וכו' וכן כתבו עוד הפעם שם בגמרא דתמיד דף כ"ח נראה מדבריו שם דסובר דהגמרא דילן פליג על הירושלמי ועוד אפשר לומר דס"ל להראב"ד דר' מתניה הוא דאמר בירושלמי דמסכת' מגילה פרק א' הלכה ד' דהבימה של מלך היה אסור משום לא תטע וכו' אבל ר' בא ברי' דרחב"ב בירושלמי התם פליג על ר' מתניה וס"ל דליכא בבימה משום איסור לא תטע לך וכו' הואיל ואינו דבר המאהיל ומציל וגם ר' יצחק ברי' דר"ח פליג על ר' מתניה והוי רבים לגבי יחיד וראייתו של הראב"ד דאינהו חולקים על ר' מתניה הואיל ואינהו נדחקו בטעם שם למה מאחרין את ההקהל ולא אמרו הטעם שאמר ר' מתניה שהוא טעם מרווח א"ו דאינהו ס"ל דליכא בזה משום איסור לא תטע לך וגו' ולכן פסק הראב"ד דלא כרבי מתניה אלא דבדבר שאינו עשוי לאהל ולצל אין בו משום איסור לא תטע וכו' וכן נראה מדברי הראב"ד בהשגות לקמן בהלכות חגיגה פרק ג' הלכה ד', ולמה לא הזכיר ג"כ שם טעמו של ר' מתניה דהיה בו איסור דאורייתא אלא רק הטעם

שלא לדחוק את העזרה אלא ודאי כדברינו, ומה שכתב הראב"ד בהשגה שהיתר הבימה הוא להיותה לפי שעה יתבאר בס"ד לקמן, ועוד נלענ"ד בכוונת הראב"ד דלכך היתה נקראת לשכה זו לשכת העץ אעפ"י שהיתה בנויה בבנין אבנים היינו שדעתו כהרד"ק במלכים א' פרשה ו' שכל הבית המקדש היה מצופה או בזהב או בכסף רק שהקדש קדשים וההיכל היה מצופה זהב ושאר הבית היה מצופה בכסף דהיינו העזרות כולם היו על העץ הארז שהיו מסופנים בו ציפוי כסף אבל זה הלשכה של עץ שהיו מפרישין בה כ"ג ז' ימים קודם יה"כ לא היו מצפים אותה לא בזהב ולא בכסף רק בעץ ארז לחוד היה מסופן ומצופה ולכך היתה נקראת לשכת העץ והטעם למה באמת עשו כך נראה לענ"ד בס"ד שהוא כדי להורות לו שעבודת יה"כ אינו לא בשל זהב ולא בשל כסף וכמו שפרסו לו סדין של בוץ להורות על זה שזה שייך אף בשל כסף וכדאמרינן בר"ה דף ך"ו ע"א חוטא בל יתנאה וכו' דהיינו בבגדים שהי' הכ"ג עובד בהם ביה"כ ובדבר זה מה שהיה מצופה בעץ הלשכה ההיא אין בו משום איסור לא תטע לך וכו' אף לפי דעת הראב"ד, תדע דבציפוי לחוד מעץ אין בו משום איסור לא תטע לך וכו' דהא המקדש כולו קורותיו וכותליו והרצפה הכל היה מסופן ומצופה בעץ כדכתיב מלכים א' ו' ויבן את קירות הבית מביתה בצלעות ארזים מקרקע הבית עד קירות הספן ציפה עץ מבית ויצף את קרקע הבית בצלעות ברושים ולפי דעת רש"י והרלב"ג לא היה ציפוי זהב על הארזים אלא בק"ק, אבל בשארי עזרות לא היה שום ציפוי זהב וכסף על סיפון הארז ואף לדעת הרד"ק שאף העזרות היו מצופות זהב וכסף אבל הא מיהא הרצפה לא היה מצופה בזהב וכסף רק היה בעצי ברושים לחוד, וכמבואר ג"כ בקרא שם פסוק למ"ד ואת קרקע הבית צפה זהב לפנימה ולחיצון ופי' רש"י והרד"ק להקדשי קדשים ולההיכל יע"ש אבל לא שאר עזרות וגם הא כבר כתבתי לעיל דהציפוי לא מהני לבטל האיסור של לא תטע וכו' אלא ודאי צ"ל דכשם שאם גוף החומר הוא של עץ ואסור משום לא תטע וכו' לא מהני הציפוי להתירה מהאי טעמא נמי הוא איפכא דאם עיקר הדבר אינו של עץ רק שהציפוי שלו הוא של עץ אין בו משום איסור לא תטע לך וכו' דהא הטעם כשהעץ הוא מצופה בזהב או בסיד דלא מהני לי' הציפוי להתירו הוא משום דהציפוי בטל לגבי גוף הדבר המצופה וכמו דקי"ל כן לענין טומאה וטהרה בין לחומרא ובין לקולא, עיין לקמן בהלכות כלים פרק ד' הלכה ד' ועיי"ש במרן היטב שהרי העיקר הוא הבנין הנעשה, והציפוי הוא רק טפל לדבר וא"כ ה"ה נמי איפכא אם הכותל הוא של אבנים רק שהיא מצופה בעץ הציפוי בטל לגבי הכותל של אבנים ואין בו איסור כלל משום לא תטע וכו' והיתה יכולה הלשכה של הכ"ג להיות מחופה בעץ ואין בו איסור,

(א"ה גבי טומאה גזה"כ הוא לשיטת הרמב"ם ועיין היטב בסוגיא שלהי חגיגה) ושלישים על כולן עוד אני אומר טעם למה נקראת לשכת הכה"ג לשכת העץ אעפ"י שהיתה בנויה בנין של אבנים והוא דבבית שני היתה נקראת הלשכה ההיא לשכת פרהדרין לגנאי ומטעם דאמרינן ביומא דף ח' על שם פרהדרי המלך שהכהנים הגדולים אז כרובם כן הם רק פקידי המלך שלא היו ראוים להיותם כהנים גדולים אך שנתנו ממון למלך ומינה אותם להיותם כה"ג משא"כ בבית ראשון ותחלת בית שני שהיו הכ"ג מופלאים בחכמתם ובצדקתם לזה היו קוראים את הלשכה ההיא לשכת העץ לשבח להיות הת"ח נקרא עץ על שם התורה שנקראת עץ החיים וכן הצדיק נקרא עץ וכמו שפירשו על פסוק היש בה עץ וגו' וביותר כה"ג אם היה צדיק שהיה מגין על דורו ומתפלל עליהם וכדאמרינן במסכת' מכות דף י"א שאם היה הכה"ג צדיק שהי' מתפלל על דורו ומגין עליהם לפיכך קראו אותה הלשכה שהפרישו בה את הכה"ג לשכת העץ לשבח דשוכן בה צדיק שמגין על דורו כעץ וגם להזכיר את הכה"ג שיתפלל על הדור להגן עליהם בתפלתו ובתורתו ובמעשיו כעץ, ועוד טעם רביעי בקדש שקראו אותה לשכת העץ לשבח לנחמו לכה"ג שלא ידאג על מה שיכנס למקום סכנה בק"ק כי חיה יחיה ולא ימות לשחת כי הוא אחוז בעץ החיים וכי כימי העץ יהיו ימיו וכפירש"י בשם התרגו' יונתן בישעי' ס"ה או כפירו' הרד"ק, ושוב ראיתי להתי"ט במסכת' מדות פרק ה' משנה ד' בד"ה אבא שאול אומר וכו' שכתב ולכן נ"ל דלא של עץ היתה ונקראת לשכת העץ ה"ט לפי שבה מפרישין כה"ג ז' ימים קודם יה"כ וכו' וקריאת שם לשכת העץ ללשכת דיה"כ עביד נמי היכירא לומר דזו מעשיה בכל דבר אפילו בשל עץ משא"כ דפרה שאין מעשיה אלא באבנים וכו', והנה הוא מעין דברי הנאמרים לעיל בטעם השני והנה כפי מה שכתבתי שלא ציפוהו זהב הוא טעם נכון אבל מ"ש התי"ט להורות שביוה"כ נעשית אפילו בכלי עץ הוא תמוה לענ"ד שהרי לא היה יכול לעשות שום דבר ביוה"כ של עץ כ"א הקלפי והיא לא היתה כלי שרת עיין ריש פ' טרף בקלפי דף ל"ט ע"א והיאך ירמזו בלשכתו על מעשה אחד של יוה"כ ושהיתה נעשית שלא בכלי שרת אבל הכלי שרת הרי הם פסולים של עץ אפילו בכל השנה כמבואר שם ולקמן בהלכות בית הבחירה פ' ראשון הלכה י"ח אדרבה כל הכלים של יוה"כ היו הכל של זהב רק בל יתנאה בהם לפנים דהיינו בגדי כהונה שלו כמבואר בר"ה דף ך"ו וצ"ע.

(ב) **וראה** זה מה שכתב הראב"ד פה בהשגות וכן גזוזטראות וכו' שמחת בית השואבה לשעתה היתה לכאורה יפלא בעיני דהא בירושלמי דמגילה פרק א' הלכה ד' איתא אמר ר' מתניה על שם לא תטע וכו' הרי דאם היה עומד רק ג' ימים בעזרה דהיינו מערב

שבת כבר היה בו משום איסור לא תטע לך אשרה כל עץ וכו' ולא היה נקרא שאינו אלא לשעתה, וא"כ מכ"ש דאינו נקרא לשעתה הנך גזוזטראות שהיו קבועים שם כל ז' ימי החג ויום ח' וגם שהיו צריכין לעשותן מערב י"ט משום איסור בנין ביו"ט ולא היו רשאין ליטלן משם עד מוצאי י"ט האחרון משום איסור סתירה ביו"ט, הרי שהיו שוהין הנך גזוזטראות במקדש ה' יותר משמונה ימים ומכ"ש דיש בהן משום איסור לא תטע לך אשרה כל עץ וגו' והיאך כתב הראב"ד דהנך גזוזטראות היו מותרות שלא היו אלא רק לשעתה, וצ"ע טובא לכאורה (ודוחק לומר דסבירא ליה להראב"ד דאינך אמוראי בירושלמי התם דקאמרי טעמא אחרינא למה מאחרין את הקהל חולקין על רב מתניה וסוברים דגם זה נקרא לשעתה דיש בזה דוחק גדול) ומרן הקשה על הראב"ד ג"כ והוא שכתב ובפרק א' מהלכות בית הבחירה תירץ בענין אחר ר"ל וכוונתו דשם בהשגות תירץ, דלא אסרה תורה לא תטע לך וגו' אלא דוקא אצל מזבח ה' משער הניקנור ולפנים והיא עזרת כהנים, אבל בעזרת נשים מותר והך שמחת בית השואבה ובימת המלך כולם היו בעזרת נשים וא"כ נראים דברי הראב"ד סותרים אהדדי זהו כוונת מרן, ולכאורה חשבתי ליישב דהראב"ד סובר דתרתי דוקא בעינן והוא שיהיה רק בעזרת נשים וגם לא יהיה שם בקביעות אלא רק לשעתה ואז הוא דמותר אבל כשהוא בעזרת אנשים אפילו הוא רק לשעתה או שהוא בעזרת נשים אבל הוא בקביעות שם אז אסור לפחות מדרבנן והוא דבעזרת אנשים הא דאסור אפילו הוא רק לשעתה דשם יש מציאות איסור דאורייתא לפחות בנטיעת עץ שם ממילא אפילו אם אינו עושה אותו רק לפי שעה לכוונת אכסדרא ובנין גזרו החכמים ג"כ לאסרו משא"כ בעזרת נשים דאפילו נטיעת עץ ממש אינו אסור שם רק מדרבנן נהי דגזרו שם ליאסר מדרבנן לנטוע ולבנות (והוא לדעת מרן חדא גזירה ואינו גזירה לגזירה דהם ידעו דאי לא הא שיהיו גוזרים על איסור הבנין והאכסדראות לא קיימו הא הך גזירה של נטיעת עץ ממש) אבל כיון דאין כאן במקום ההוא לתא דאיסור דאורייתא כלל לא גזרו שם אלא דוקא על מה שהוא קבוע ולא מה שהוא רק לפי שעה ולפיכך בעזרת נשים דוקא הוא שהתירו לפי שעה והיינו הנך גזוזטראות של שמחת בית השואבה ובימת המלך וא"כ דברי הראב"ד פה ודבריו שבהשגות לקמן בהלכות בית הבחירה צדקו יחדיו ובזה היה מקום אתי ליישב הקושיא מה שהקשה הפר"ח בקונטרוס מים חיים בהלכות בית הבחירה על הראב"ד דמתיר בעזרת נשים מהך ירושלמי דמסכת' מגילה דר' מתניה אוסר הבימה במקדש אפילו בעזרת נשים אמנם לפי האמור לק"מ דשאני התם בבימת המלך דהיתה צריכה להיות קבוע שם ג' ימים ור' מתניה הוא סובר דכל שהוא קבוע ג' ימים נקרא קבוע ואינו נקרא רק

לשעתה ואסור אף בעזרת נשים אפילו לפי דעת הראב"ד (אלא דעל זה קשיא קושיתינו האמורה לעיל מהא דכתב הראב"ד בהיתר הנך גזוזטראות של שמחת בית השואבה הואיל דג"כ נקראים רק לשעתה ותמיהני על הפר"ח שלא עמד בזה). איברא דכד עיינין היטב, קושית הפ"ח בלאו הכי לא קשיא ולא מידי חדא דהא הראב"ד לא כתב דבעזרת נשים מותר אלא רק לדידן דקיי"ל כראב"י בספרי דמדאורייתא אינו אסור משום לא תטע לך וגו' אלא בעזרה דוקא אבל חוץ לעזרה בהר הבית מותר אפילו נטיעת עץ הנה לדידיה שפיר א"ל דכשם דמותר בהר הבית כך מותר אפילו בעזרת נשים ואינו אסור אלא משער נקנור ואילך אבל להת"ק דראב"י דאוסר אפילו מדאורייתא אף בהר הבית מכ"ש דאסור בעזרת נשים ממילא שוב לא קשיא קושית הפ"ח מהך דר' מתניה בירושלמי דאיהו ס"ל כהת"ק דראב"י ושפיר קאמר לשיטתיה דאסור בימת המלך אפילו בע"נ משום לא תטע לך וגו' משא"כ הראב"ד דבזה אודוי אודי ליה לרבינו דהלכה כראב"י נגד הת"ק שהרי לא השיגו בזה ממילא הראב"ד לשיטתיה קם דינא דבע"נ מותר כמו בהר הבית ואינו אסור אלא דוקא משער נקנור ואילך ומהטעם שכתב הראב"ד.

ועוד יש להשיב על קושית הפר"ח והוא דהא הירושלמי והגמרא דילן פליגי דבגמרא דילן בסוט' דף מ"א אמרינן דהמלך היה קורא בעזרת נשים אבל הירושלמי בסוטה פ' ז' הלכה ז' פליג וסובר דבעזרת ישראל היה קורא וזה לשון הירושלמי שם לא כן תני ר' חייא אין ישיבה בעזרה וכו' תיפתר שסמך לו בכותל וישב וכו' ולמה לא משני כדמשני הגמ' דילן בעזרת נשים ע"כ דהירושלמי ס"ל דהמלך היה קורא בעזרת ישראל ממילא ר' מתניה בירושלמי לשיטתו הוא דשייט במה דמשני דאסור לעשות בימת המלך מערב י"ט דהא הירושלמי סובר שהוא בעזרת ישראל הקריאה והבימה, ובעזרת ישראל שהיא משער נקנור ולפנים מודה הראב"ד דאסור משום לא תטע לך וגו' וכמבואר להדיא בהשגות בהלכות בית הבחירה, אבל בעזרת נשים מודה הירושלמי להראב"ד דלית ביה משום איסור לא תטע לך וגו', מעתה הראב"ד דהוא פסק כהגמרא דילן דהקריאה היתה בעזרת נשים וכמו שפסק כן רבינו בהלכות חגיגה פרק ג' הלכה ג' והראב"ד לא השיגו שם בזה איפוא זאת שפיר משני הראב"ד בהשגות בהל' בית הבחירה דבעזרת נשים ליכא משום איסור לא תטע לך וגו'. ולכאורה חשבתי בס"ד לתת בזה טוב טעם למה אינך אמוראי בירושלמי שם אמרו טעם אחר למה מאחרין את ההקהל ולא רצו לומר הטעם שאמר ר' מתניה אבל לפי האמור ניחא דאינך אמוראי ס"ל כר"א בן יעקב דבהר הבית ליכא איסור משום לא תטע לך אשרה וכמו שפסקו כן ג"כ רבינו והראב"ד ולראב"י הוא הדין נמי דליכא איסור בעזרת נשים (כך אפשר לומר לפי דעת הראב"ד) וגם אותן האמוראים ס"ל

כהגמ' דילן דהמלך הי' קורא בע"נ וא"כ לא הי' אפשר להו לומר טעמו של ר' מתניה, אלא שיש בזה קצת דוחק כיון שהירושלמי דמס' סוטה כתב בבירור דהמלך קורא בעזרת ישראל ולא הביא שם בירושלמי בזה שום פלוגתא, הדבר הקשה לאמרו דהך ירושלמי דמגילה מביא הנך אמוראי דפליגו בדין הזה ובמס' סוטה לא יבאר דאיכא פלוגתא בזה.

(ג) **אמנם** היותר נראה לענ"ד בס"ד בכוונת השגות הראב"ד הן פה והן לקמן בהלכות בית הבחירה ובזה יסתלקו מעליו כל הקושיות הנופלים בדבריו גם מה שהקשיתי עליו דהא הירושלמי קורא לג' ימים קבע, בהקדים מה שיש לדייק עוד בדברי הראב"ד, דפה הקשה מג' דברים, ואלו הן, מלשכת העץ של כה"ג, וכמו כן מהנך גזוזטראות של בית השואבה שהיו במקדש ה', ועוד לו בשלישי מבימה שהיו עושין להמלך בשעת ההקהל, ובהלכות בית הבחירה לא הקשה אלא מלשכת העץ של כה"ג ומהנך גזוזטראות בבית השואבה ולא הזכיר מבימת המלך ג"כ לפיכך נראה דהראב"ד לשיטתיה אזיל בחידושיו למס' תמיד דבימה הואיל ואינה עשויה להאהיל ולהיות לצל יומם על שום אדם אין בו משום איסור לא תטע לך וגו' אפי' מדרבנן והוכחתו היא מבימת המלך כמבואר שם בחידושיו והיינו דשם לא סבירא לי' לחלק בין בנין לפי שעה לבין בנין קבועה, והנה הראב"ד סובר לפי שעה אינו נקרא דוקא מה שהוא ליום אחד אלא אפי' הוא ליו"ד ימים ויותר ג"כ הוא אפשר המציאות להיות נקרא לפי שעה והיינו מה שהוא עושה לזמן מה עפ"י הכרח שא"א לעשותו באופן אחר, וטעמו של הראב"ד בסברא הזאת היא, כיון שכל עיקר איסור בנין אכסדראות וגזוזטראות וכדומה במקדש אינה אלא שהתורה עשתה הרחקה גדולה לאיסור נטיעת עץ במקדש מדרכי הע"א וחקותיהם, וא"כ דבר מה שהוא לצורך, גלוי וידוע לכל אדם הצורך ההוא, וגם הוא רק לזמן מה מוגבל, לדבר זה לא אסרה התורה שממילא הוא מרוחק מדרכי וחוקי הע"א בנטיעת עץ, אבל דבר שאינו הכרח עשיית בנינו אף שהוא רק לזמן מה מ"מ הוא נקרא קבוע, והנה לעשות גזוזטראות על איזה ימים או בימה למלך על יום אחד א"א לעשותן מבנין אבנים ומוכרחים לעשותן משל עץ, וגם אותן גזוזטראות אינן אלא על ט' ימים או י', לזה אם יש לחלק בין בנין קבוע לבין בנין לפ"ש גם זה מותר לעשותו, דגם זה נקרא לפ"ש כיון שא"א בענין אחר ואינו עושה אותו על צד הקביעות, אבל בההקהל כיון שאפשר לו לעשותו בענין אחר דהיינו לאחר את יום ההקהל וכמו שבאמת עושים כך, הנה אפי' רק ליותר מיום אחד ג"כ נקרא קבוע, דדוקא יום אחד שהוא אותו היום שהי' המלך קורא בהקהל הוא דנקרא לפ"ש שא"א בענין אחר משא"כ היכא דאפשר בענין אחר, ולפיכך שפיר משני ר' מתניה דמהאי טעמא איחרו את יום הקהל משום לא תטע לך אשרה כל עץ וגו' כיון דאפשר

בענין אחר הוי לי' קבע דאפשר לאחרו משא"כ הנך גזוזטראות של שמחת בית השואבה שא"א בענין אחר אף שהיה לט' ימים ס"ס הוא לזמן מוגבל לית בי' משום לא תטע לך וגו', ומעתה אבא לבאר בס"ד דברי הראב"ד בהשגות פה והוא כי אינו מבואר בביאור בדברי רבינו כלל אם אינו מחלק בין בנין לפ"ש לבין בנין קבוע לענין איסור לא תטע לך וגו' ממילא לפ"ז אין הכרח ג"כ לחלק בין דבר שהוא עשוי להיות מאהיל ומציל על האדם לבין דבר שאינו עשוי להיות מאהיל ומציל דהא שוב אין כאן ראי' להתיר מהך דבימת המלך אפי' לפי דעת המקשה בגמ' דילן, ולפי האמת של הירושלמי דהמלך הי' קורא בע"י לא בע"נ דלמה לא הקשו דהוא אסור משום לא תטע לך וגו', דהי' אפשר לתרץ משום שאינו בנין קבוע והייתי מחלק בין בנין קבע לבין בנין לפ"ש, ולפיכך הראב"ד פה בהשגות כתב גם הך קושי' מבימת המלך וגם הך קושי' דגזוזטראות, ותירצן דכל אלה היו רק לפ"ש והיינו שכך אפשר להמליץ בעד רבינו פה שזה הוא דעתו אבל אין זה דעתו האמיתי של הראב"ד כי הוא לעצמו לא ס"ל לחלק כלל בין בנין שהוא רק לפ"ש ובין בנין שהוא קבוע דלדעתו שניהם שקולים אסורים, אלא שהוא לעצמו סובר לחלק בין ע"י דשם אסור אפי' בנין לפ"ש ובין ע"נ דשם מותר אפי' בנין קבע, וכמו שחילק כן בהל' בית הבחירה רק כיון שלא מצא הראב"ד פה מקום לחלוק על רבינו בכח לזה מישתק שתיק לי' אלא אדרבה ביאר כל מה שצריכין לפרש ולחלק לפי דעת רבינו והמתין לגלות דעתו עד בהל' בית הבחירה כי שם מקומו העיקרי לדין זה, וגם שם מצאה ההקפידא מקום וההשגה השיג בכח על רבינו וגילה דעתו לחלק בין ע"י משער נקנור ואילך לבין חוצה לו שהוא ע"נ, ושאין חילוק בין בנין שהוא רק לפ"ש או שהוא בקבע, וממילא שפיר מוכח מהך מקשה של הגמ' דילן במס' סוטה ממה שלא הקשה בכח מכח הך איסור של לא תטע לך וגו' וכן מהגמ' דהירושלמי דמסכת סוטה דסובר כך לפי האמת דהמלך הי' קורא בעזרת ישראל ולא פריך מהך איסור של לא תטע וגו' ש"מ מזה דיש חילוק בין בנין שהוא עשוי להאהיל ולהיות מציל על האדם הוא דאסור משום לא תטע לך אשרה כל עץ וגו' משא"כ בנין שאינו עשוי להאהיל ולהציל תחתיו כגון בימה וכדומה דלית בי' משום איסור לא תטע לך וגו', ולפיכך בהלכות בית הבחירה לא הקשה הראב"ד מבימת המלך, וביאור זה הוא דבהל' בית הבחירה דכ' רבינו ואין בונין בו עץ בולט כלל אלא או באבנים וכו', הנה הוסיף רבינו לכתוב תיבת "כלל" מזה שפט הראב"ד דבא להורות בזה דאפי' בבנין שהוא רק לפ"ש נמי אסור משום לא תטע לך וגו' והיינו כדעת הראב"ד, ולזה בא עליו בהשגה בכח, והוא דא"כ קשי' לרבינו מהך דלשכת העץ של כה"ג ומהנך גזוזטראות של שמחת בית השואבה, דהא שוב ליכא למימר הואיל ולא היו הבנינים

האלה אלא לפ"ש (דהיינו בגזוזטראות) מותר ומבימה שעשו להמלך ביום הקהל לא הי' יכול הראב"ד להקשות, דהא השתא שפיר יכולים לומר החילוק הואיל ואינו עשוי להאהיל ולמציל תחתיה דומיא דנטיעת אילנות אין בו משום איסור לא תטע לך וגו', וע"כ צ"ל דבע"נ שהיא מחוץ לשער נקנור באמת מותר ולזה השיג על רבינו דהיה לו לבאר דין זה, ורבינו אפשר דסובר ג"כ דבע"נ מותר אלא שאין דרכי לבאר מה שאינו מבואר בגמרא בפירוש, גם אפשר דסמך עצמו על מה שכתב שם פ' ז' ה' י"א וביתר מקומות דאין חילוק מדאוריי' בין ע"נ להר הבית ששניהם מחנה לויה הם, ודע דבהל' בית הבחיר' פ' י"א ה' ט' כתב מרן ותמיהא לי הא דתנן בפ' ג' דמדות וכלונסות של ארז היו קבועים מכותלו של היכל וכותלו של אולם וכו' שמא י"ל שלא קבועים ממש קאמר בבנין וכו' וכתב ע"ז החכם המגיה בגירסתינו כתוב של אבן ולפי זה אין כאן תמיהא, ואשתמיטתיה לפ"ש לשון רבינו עצמו לקמן פ"ד ובפתחה של עלייה היו ב' קלונסות של ארז שבהן עולין לגגה של עלייה וכו' ומה יענה המגיה פה אם לא כתירוצו של מרן דגם אותן ב' כלונסות של פתח העליי' לא היו קבועים בבנין א"כ ה"ה בהנך כלונסות של כותל ההיכל דאמרינן כן.

פרק ז

הלכה ד

ע"א של עובד אלילים אסורה בהנאה מיד שנאמר פסילי אלהיהם וכו'. מה שלכאורה דברי רבינו סותרים לדבריו דלקמן בפ' שלאחר זה וישובן של דברים כי יעמדו יחדיו הנה בס"ד המצא תמצא לקמן בפ' והלכה האמורים. וראיתי להלח"מ שהקשה דדברי רבינו פה סותרים לדבריו בהל' סנהדרין פ' ג' והוא דבמסכת ע"א נ"ב אמרינן ור"ע אשכחן ע"א של עובד אלילים דאסירי מיד, דישראל עד שתיעבד מנ"ל, אמר ר"י אמר קרא ושם בסתר עד שיעשה לה דברי' שבסתר, ואידך (רצונו בזה ר"י דס"ל דע"א של ישראל ג"כ אסורה מיד כשנעשית אף שלא עבדה מאי עביד הוא בהך קרא של ושם בסתר, ומשני) ההוא מיבעי לי' לכדר' יצחק דאמר ר"י מניין לע"א של ישראל שטעונה גניזה שנאמר ושם בסתר ואידך נפקא לי' מדרב חסדא דאמר רב חסדא מניין לע"א של ישראל שטעונה גניזה שנאמר לא תטע לך וגו' אצל מזבח וגו' מה מזבח טעון גניזה (ופירש"י דהא אסור בהנאה) אף אשרה טעונה גניזה, (ואידך ר"ל ר' ישמעאל הא כבר ידעינן לי' להך דינא מהיקישא דלא תטע לך וגו', ומשני) ההוא מיבעי לי' לכדר"ל דאמר כל המעמיד דיין שאינו הגון כאילו נוטע אשרה בישראל, שנאמר שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך

וסמיך לי' לא תטע לך אשרה וגו' אמר רב אשי ובמקום ת"ח כאילו נטעו אצל המזבח שנאמר אצל מזבח וגו'.

והמבואר מזה דלר"י דסובר דע"א של ישראל נאסרת מיד אעפ"י שעדיין לא עבדה דהוא דריש לקרא של ושם בסתר להורות דע"א של ישראל טעונה גניזה, ולדידיה הסמיכות של לא תטע לך אשרה וגו' את להורות על המעמיד דיין שאינו הגון שהוא כאילו נוטע אשרה אבל לר"ע דדרש ושם בסתר להורות דע"א של ישראל אינה נאסרת עד שתיעבד, הנה לדידיה לא דרשינן להך קרא של לא תטע וגו' לדרשא דמעמיד דיין שאינו הגון דהא לדידיה איצטרך קרא להורות דע"א של ישראל טעונה גניזה ומעתה צ"ל דרבינו דהוא פסק פה כר"ע דע"א של ישראל אינה נאסרת עד שתיעבד דמוקי קרא של ושם בסתר לדבר זה עד שיעשה לה דברים שבסתר וגם פסק פה דע"א של ישראל טעונה גניזה ממילא צ"ל דהוא מפיק לי' מקרא דלא תטע לך וגו' אצל מזבח מה מזבח וכו' והנה רבינו כתב לקמן בהל' סנהדרין ועוד אמרו כל המעמיד דיין שאינו הגון וכו' כאילו נטע אשרה שנאמר לא תטע לך אשרה וגו' והנה כי כן הוא אוחז החבל בתרין ראשין דליכא למדרש דכל המעמיד דיין שאינו הגון וכו' כיון דאיצטרך הך קרא להורות דע"א של ישראל טעונה גניזה ומה שתירץ בזה דרבינו סובר דמהך סמיכות נוכל לדרוש תרתי דרשות והראי' לזה ממה דלא פריך הגמ' לבתר דמשני ההיא מיבעי לי' לכדר"ל וכו' המעמיד דיין שאינו הגון וכו' ואידך דהיינו ר"ע מנ"ל להך דרשא א"ו צ"ל דהתלמודא פשיטא לי' דר"ע דריש תרתי מהך סמיכות, עוד יש להקהות דא"כ מנ"ל לתלמודא דר' ישמעאל ור"ע פליגי בהך סמיכות של לא תטע לך וגו' דר"ע דריש מיניה תרתי דרשות ור' ישמעאל לא דריש מיניה תרתי דרשות, נימא דפליגי בהך דרשא של ושם בסתר דר"ע דריש מיניה דע"א של ישראל אינה אסורה עד שתיעבד, וגם הך דרשא דע"א של ישראל טעונה גניזה ור' ישמעאל לא דריש מיניה אלא חד דרשא דע"א של ישראל טעונה גניזה ותו לא, ומאי עדיפותא בהך דרשא דסמיכות מבהך דרשא של ושם בסתר, ועוד צריך ביאור לפי תרוצו של הלח"מ באיזה סברא פליגי דר"י לא דריש מהך סמיכות כ"א חדא דרשא ור"ע דריש מיניה תרתי, והרי לר"י הא דע"א של ישראל אסורה מיד לאו מקרא יליף לה דקרא דאייתי הגמ' שם אליבא דר"י לא דריש לי' ר"י מגופו כ"א מכח הסברא גרידא אמרו וכמבואר בספ' ת"ח שם, והנראה לענ"ד בס"ד דחדא מתורצת בירך חברתה, והוא עפ"י מה שכתבתי בהל' מלכים פ' ט' הלכה י"א דלדידן דדרשינן סמוכים בכל התורה כולה אפי' היכא שאינו מוכח וגם אינו מופנה דכך קבלנו דנדרש הסמוכים אפי' בלא שום יתור ובלא שום הוכחה, ה"ה נמי דדרשינן מסמיכות אחד ב' דרשות ויותר

דאף שאין הסמיכות מיותר דהא איצטרך לי' לחד דרשא מה בכך דהא אפי' אינו מיותר כלל ג"כ דרשינן סמיכות לדידן משא"כ לר' יהודה דס"ל דלא דרשינן סמוכים כ"א היכא דהוא מוכח או מופנה ולפיכך במשנה תורה דקבל ר"י דהוא בכל מקום מוכח או מופנה דרש כן סמוכים אבל בשאר מקומות לא דרש סמוכים כ"א היכא דידוע דהוא מוכח או מופנה וכמ"ש כן התוס' ביבמות דף ד' ע"א הנה לדידיה אף במשנה תורה דדרש סמיכות לא דרשינן מן הסמיכות ההוא כ"א דרשא אחת ולא יותר דשוב אינו לא מוכח ולא מופנה לענין הדרשא השניה, ושייך גביה למימר מה שאמר ר"י לבן עזאי וכי מפני שסמכו ענין לו וכו' ושם הבאתי בס"ד ראי' להכלל הזה מברכות דף ך"א ע"ב וכבר כתב רבינו שמשון מקינון בספר כריתות בחלק בתי מדות בית שני דהיינו טעמא דר' ישמעאל דלא קחשיב בהדי הנך שלש עשרה מדות דקחשיב גם מדת הסמיכות היינו משום דר"י ס"ל כר' יהודה דלא דרשינן סמוכים כ"א במשנה תורה ולא קחשיב אלא מדות דדרשינן בכל התורה כולה ומעתה י"ל דרבינו קשי' לי' מלבד דהדבר הקשה לאמרו דר"ל ור"א דמוקי הך סמיכות דלא תטע לך וגו' למעמיד דיין שאינו הגון יהיו סוברים דלא כהלכתא כר"י דבע"א של ישראל אסור מיד דהא קיי"ל דר"י ור"ע הלכה כר"ע וכבר הרגיש בזה הלח"מ אבל גם יותר מזה ק' לרבינו דא"כ הך סתמא דהגמ' דסנהדרין דף ז' ע"ב דאייתי להך מימרא דר"ל דלא תטע לך אשרה קאי למעמיד דיין שאינו הגון אטו סתמא דהגמ' ג"כ דלא כהלכתא לפיכך ס"ל רבינו דר"ל ור"א וגם סתמא דהגמ' כולהו סבירא להו דאף אליבא דר"ע דדרשינן מהך סמיכות דע"א של ישראל טעונה גניזה מ"מ דרשינן נמי מהך סמיכות לענין מעמיד דיין שאינו הגון דהא אנן קיימא לן כרבנן דפליגי עליה דר' יהודה דדרשינן סמוכים בכל התורה כולה אפי' היכא שאינו לא מוכח ולא מופנה ממילא לרבנן דקיימא לן כוותייהו נוכל למידרש מסמוכים תרתי דרשות ויותר וכמו כן ר"ע הא הוא סובר דדרשינן בכל התורה סמוכים ודלא כר"י וכמ"ש כן התו' ביבמות דף ד' ע"א בד"ה וכי מפני שסמכו וכו' לפיכך לא פריך הגמ' על ר"ע מנ"ל הך דרשא של ר"ל דידע הגמ' דר"ע לשיטתו לק"מ דתרתי שמעית מיניה מה שאין כן ר"י דהוא לשיטתו דסובר כר' יהודה דלא דרשינן סמוכים כ"א היכא דהוא מוכח או מופנה לדידיה שפיר קאמר התלמודא שם דאיצטרך הך סמיכות של לא תטע לך וגו' לענין מעמיד דיין שאינו הגון, ושוב לדידיה לשיטתו א"א למילף מהך סמיכות עוד דע"א של ישראל טעונה גניזה דלהך דרשא אחריתי אין הסמיכות שוב לא מוכח ולא מופנה והיינו דוקא לענין הך סמיכות של לא תטע לך וגו' שפיר אפשר לומר דר"י ור"ע פליגי אם אמרינן תרתי שמעית מיניה או לא משא"כ לעיל בדרשא של ושם בסתר דאינו דרש מכח סמיכות אלא מכח

יתורא דקרא לא מצי למימר דר"ע סובר דתרתי שמעית מיניה ור"י סובר דלא דרשינן מיניה תרתי אלא חדא, דזה אינו דתקשה באיזה סברא פליגי אי דרשינן מהך יתורא רק חדא או תרתי, דהא מיתור קרא באמת א"א למידרש אלא חדא אם לא דצריכין לומר דשקולים הם והי מנייהו אפקית וא"כ מ"ט דר"י דס"ל דאינן שקולים הן ולא אמרינן תרתי שמעית מיניה ומ"ט דר"ע דס"ל דהם שקולים ואמרינן תרתי שמעית מיניה לפיכך הוכרח הגמרא לשנויי דר"ע מפיק לי' לסמיכות לענין גניזה, וממילא רבינו דהוא פוסק ג"כ כרבנן דפליגי עליה דר' יהודה ושפיר יליף מהך סמיכות של לא תטע לך אשרה וגו' תרתי דרשות דע"א של ישראל טעון גניזה והדרש דהמעמיד דיין וכו' ושניהם צדקו יחדיו.

הלכה י

טבעת של ע"א שנתערבה הותרו כולן שאני אומר וכו'. עכ"ל. עיין בהשגות ובכ"מ ועיין מ"ש בס"ד בזה לקמן בהל' קרבן פסח פ' ד' הלכה ו'.

הלכה יט

סכין של ע"א ששחט בה הרי זה מותר מפני שהוא מקלקל וכו'. כתב מרן סכין של ע"א וכו' פ' קמא דחולין ונראה דעת רבינו לאסור כל הבהמה וכו' דכל שאינו דרך הפסד והשחתה אסור, וכן כתב הרשב"א והר"ן וכו' אבל הרא"ש חולק בכל זה וכתב דבין מחתך בה בשר בין שוחט בהמה מסוכנת לא מיתסר בהנאה והביא ראי' לדבריו וכו' ודע דמ"ש מרן ומיהו בהולכת הנאה לים המלח סגי וכו' עיין מ"ש מרן לעיל הלכה י"ד בד"ה נטל ממנו כרכר וכו' ובש"ך י"ד סימן קמ"ב סעיף ב' ס"ק ו'. איברא כי אני בעניי אומר אני דהרא"ש לשיטתי' שייט שהתיר ורבינו ג"כ אהני לי' שיטתיה לאסרו ואציע הסוגי' דחולין ח' ע"א והוא דאמרינן התם אמר ר"נ אמר רבה ב"א סכין של ע"א מותר לשחוט בה וכו' מקלקל הוא, ואסור לחתוך בה בשר מתקן הוא אמר רבא פעמים שהשוחט אסור במסוכנת, ומחתך מותר באטמא דקיימא לקורבנא, ותיפק לי' משום שמנונית דאיסורא, בחדשה וכו' וכתב הרא"ש בפסקיו שם דבדיעבד בין בשחט בה ובין בחתך בה בשר מותר דר"נ ורבא לא קאמרו לדינייהו אלא לענין לכתחלה לחוד, והביא לו ראיה לזה דאל"כ תקשה ממ"נ, מאי פריך ותיפוק לי' משום שמנונית דאיסורא דאהיכא פריך לה, דאם על האיסור דקאמרו דהיינו מה דקאמרו ר"נ ורבא שאסור לשחוט בו ולחתוך בו ואסרו אותו משום איסור ע"א דלמה צריך להטעם הזה, דהא בלא"ה נמי אסור מטעם שמנונית דאיסורא, הא ודאי לאו קושי' היא כלל דעדיפא להו לר"נ ולרבא איסורא דע"א דמכח טעם האיסור הזה אסורה כל הבהמה כולה או כל החתיכה שחתך בו, וגם לא בלבד שאסור באכילה אלא אף זו שאסור בהנאה, מלמנקט טעמא דאיסורא משום טעם

שמנונית של איסור דלכל היותר א"צ אלא קליפה וגם אינו אסור אלא באכילה לחוד לא בהנאה, ואם נאמר דקושית הגמ' היתה על ההיתר על מה שאמרו שמותר לשחוט בהמה שאינה מסוכנת ומותר לחתוך אטמא דקיימין לקורבנא, הנה עדיין לא פריך הגמרא דכח דהיתירא עדיף ולכן אשמעינן דמצד איסורא דע"א בהנך גווני מותר והיינו שאינו נאסר כולו בדיעבד ומכ"ש דאין בו איסור הנאה, אבל משום שמנונית דאיסורא באמת אסור לכתחלה, א"ו צ"ל דאף משום איסורא דע"א אינו אסור אלא לכתחלה לא בדיעבד ולכתחלה בלא"ה הוא אסור מטעם שמנונית דאיסורא ולזה שפיר פריך הגמרא. ומהרש"א הקשה על הרא"ש וראייתו הנ"ל (וכן בים של שלמה שם עמד בקושי' זו) דמאי ראי' היא זו דדלמא לעולם המקשה אהיתירא דקאמרו ר"נ ורבא הוא דקא פריך, רק דהכי קא פריך דהיאך נקטו ר"נ ורבא מותר לשחוט בה ורבא אמר ומחתך מותר וכו' דמשמע מיניה דאפי' לכתחלה מותר לו לעשות כך דהא לכתחלה מיהא אסור משום שמנונית דאיסורא, וליכא למימר דאינהו מיירי באופן דאפי' לכתחלה נמי הוא מותר, והיינו שהוא שוחט וחותך על דעת כן שיקלוף אח"כ בית השחיטה או מקום החתך, דבר זה א"א לאמרו, שהרי הרא"ש גופא כתב שם וכן כתבו כל הפוסקים דאסור לעשות כן לכתחלה לשחוט או לחתוך בסכין של איסור ע"ד שיקלוף אח"כ מקום השחיטה או החתך דדלמא מישתלי ואכל בלא קליפה ולכאורה היא קושי' עצומה על עטרת ראשנו, ועוד תמה מהרש"א שם על מאור עינינו רש"י שכתב דקושית הגמ' ות"ל משום שמנונית דאיסורא וכו' קאי על היתר ואיסור של לחתוך דקאמרו ר"נ ורבא, והקשה הוא דה"ל לרש"י לפרש דקושית הגמ' קאי גם על היתירא ואיסורא דשחיטה ובאמת רש"י לא כתב שם דקושית הגמרא ות"ל משום שמנונית וכו' על איסורא דלחתוך דקאמר ר"נ קאי רק על היתירא דלחתוך דקאמר רבא שהרי כתב רש"י ות"ל אע"ג דהוא מקלקל אסור לחתוך משום שמנונית וכו' הרי מפורש דקושית הגמרא לא היתה אלא על התירא דלחתוך דקאמר רבא ומהרש"א רוצה להפשיר ולהקטין קושיתו על רש"י לכך נכנס בפרצה דחוקה ומפרש דכוונת רש"י היתה על דרך השילוח בין על היתירא דלחתוך ובין על איסורא דלחתוך ומה דנקט רש"י דוקא היתירא של לחתוך לאו דוקא נקט כך, אבל מי גבר אשר עינים לו יוכל לעצום עיניו מלראות בלשון רש"י שהוא מדויק בתכלית הדיוק והדקדוק בשאר מקומות ופה שינה את טעמו לכתוב שלא בדיוק ובודאי שכוונתו לא היתה לפרש קושית הגמרא אלא על היתירא דלחתוך לחוד וממילא קמה קושית מהרש"א, ועוד בה שלישיה שמעתי רבים מקשים דהיאך תליא קושית המקשה ות"ל משום שמנונית דאיסורא וכו' בהך מימרא דרבא דקאמר פעמים שהשוחט אסור וכו'

ומחתך מותר וכו' והלא יכול להקשות כן מיד אחר גמר מימרא דר"נ ובאמת אין זה קושיא כ"כ שהגמרא רוצה להקשות על שניהם על ר"נ וגם על רבא וביותר דהגמרא לא אמר לשון אי הכי, והנראה לענ"ד בס"ד ליישב הכל בחדא מחתא, והוא דהרשב"א בחידושיו שם הקשה דלפי מה דקאמר ר' זירא משמיה דשמואל שם דבית השחיטה מרווח רווח וא"כ למה אמרינן דהשוחט בסכין של ע"א דבעי קליפה או הדחה דת"ל דבית השחיטה מירווח רווח, ולא נגע הסכין של איסור כלל בבה"ש, ותירץ דמיירי או דנגע בו, או דהוא לא ידע שהסכין הזה של ע"א וכיון דלאו אדעתיה ליזהר שלא יגע עם הסכין בבה"ש ממילא מכח התעסקותו בהשחיטה הוא נוגע בצדדי השחיטה ולא רמיא עליה והוא לא ידע מזה דבר, ואף שאין כל הדברים הללו מבוארים להדיא שם בחידושי הרשב"א אבל המעיין היטב בדבריו יראה כי כנים אנחנו שזהו כוונתו, ועיין בפסקי הרא"ש על הך מימרא דר' זירא אמר שמואל ובר"ן שם, ואחרי כי כן קשה לענ"ד טובא לכאורה, דא"כ מאי פריך הגמרא הכא ותיפוק לי' משום שמנונית דאיסורא וכו' דלמא מיירי הכא שהוא יודע מזה שהסכין ההוא ששוחט בו הוא סכין דע"א והוא שם אל לב שלא יגיע עם הסכין בצדדי בית השחיטה, וא"כ מכח שמנונית דאיסורא הי' מותר לגמרי ואפילו קליפה והדחה לא בעי דבה"ש מרווח רווח אבל מכח איסורא הנאת ע"א שפיר אסור דמה לי בכך דבית השחיטה מרווח רווח ולא נגע הסכין בהצדדים מ"מ הוא נהנה, וליכא למימר דהא הרשב"א כתב שם בשם הראב"ד דהא דאמר ר' זירא ליבן סכין ושחט בה שחיטתו כשירה וכו' בית השחיטה מרווח רווח וכו' זהו דוקא בדיעבד אם כבר שחט בה אבל לכתחלה לא עבדינן בה עובדא להתיר לשחוט לכתחלה בסכין מלובנת דלא סמכינן לכתחלה אזריזתו וחיישינן דשמא יטה לצדדי בית השחיטה עם הסכין בשעת השחיטה וכדרך שאמרו שם דף ב' שמא יגע בבשר וכו' ובאמת לישנא דר' זירא דייק הכי דקאמר ליבן סכין ושחט בה וכו' ולא קאמר לשון לכתחלה סיוע מסייע לי' לדברי הראב"ד דדוקא בדיעבד קאמר, ולזה שפיר פריך הגמרא הכא ות"ל משום שמנונית דאיסורא וכו' דהיאך מתיר ר"נ הכא לשחוט בו אפילו לכתחלה, דהא לכתחלה מיהא אסור משום שמנונית דאיסורא דהא לא סמכינן לכתחלה על הך דבית השחיטה מרווח רווח, דזה אינו דאף א"כ היתה כוונת קושית הגמרא עדיין קושיתינו במקומה עומדת דמאי פריך הגמרא דלמא לעולם מיירי הכי שהוא יודע שהסכין הזה הוא סכין של ע"א ומה דקאמר ר"נ דמותר אפילו לכתחלה, היינו משום איסור הנאת ע"א הוא דמותר לכתחלה וכח דהיתירא הוא דעדיף וכדברי הרא"ש ואין להשיב על זה דהא מ"מ לכתחלה מיהא אסור משום שמנונית דאיסורא וכקושיתו של הים של שלמה ומהרש"א

דזה אינו דלמא מיירי ר"נ בשדעתו הוא ג"כ לקלוף אח"כ בית השחיטה או להדיח לכל מר ומר כדאית לי', וא"כ מכח שמנונית דאיסורא הוא מותר אפילו לכתחלה, דבדבר זה לא שייך למימר דאסור לכתחלה לעשותו על סמך שיקלפנו או ידיחנו אח"כ פן ישכח להדיחו או לקלפו ויאכלנו באיסור דהא כל הפוסקים מודים דלא אסרינן לכתחלה לעשות הדבר על סמך שיקלף או ידיח אח"כ מטעם שמא ישכח אלא דוקא היכא דבעי קליפה או הדחה אפילו בדיעבד, אבל כל היכא דהקליפה או הדחה גופא אינו אלא לכתחלה אז מותר לו לעשות לכתחלה על סמך שיקלוף אח"כ או ידיח דלא חיישינן שמא ישכח מלקלוף או להדיח כיון דבדיעבד אף אם ישכח יהי' מותר כמבואר כל זה בפוסקים, וממילא הכא שהוא יודע שהוא סכין דאיסורא דהיינו דע"א ומותר בדיעבד אפילו בלא קליפה ובלא הדחה מטעם דבית השחיטה מרווח רווח והוא יהב דעתי' שלא ליגע עם הסכין בצדדי בית השחיטה דהא יודע הוא שהוא סכין של ע"א ואעפ"י כן לכתחלה מחמרינן שלא לסמוך על הך סברא דבית השחיטה מירווח רווח אבל הא מיהא מ"מ מותר לו אפילו לכתחלה לשחוט ולמיהב דעתיה שלא ליגע עם הסכין בצדדים ואעפ"כ להחמיר על עצמו ולקלפו או להדיחו אח"כ ליתר שאת, שהרי אף אם יקרה כי יצא הדבר מלבו וישכח מלקלפו לאו איסורא קאכל מטעם דבית השחיטה מירווח, והוא ידע שהוא סכין דע"א ויהיב דעתיה שלא ליגע עם הסכין וצ"ע לכאורה.

אמנם הנראה לענ"ד בישוב זה הוא דכוונת קושית הגמ' ות"ל משום שמנונית דאיסורא וכו' הוא רק על רבא במה דקאמר דלפעמים מחתך מותר כגון באטמא דקיימא לקורבנא דבזה שפיר קשיא דהיאך קאמר דמותר אפי' לכתחלה דנהי דמשום איסור נהנה מע"א ליכא עד שמותר אפילו לכתחלה, אבל הא מיהא לכתחילה אסור לפחות משום שמנוני' דאיסורא אפילו אם בדעתו לקלפו, דהא באטמא צריך אפילו בדיעבד קליפה או הדחה דלא שייך מרווח רווח כ"א בבית השחיטה, וכיון דבאטמא צריך אפי' בדיעבד קליפה או הדחה לפחות שוב אסור לו לכתחלה לחתוך בהסכין של האיסור על סמך שיקלפנו או ידיחנו אח"כ, דדלמא אישתלי ואכל בלא קליפה והדחה ואיסורא קאכיל, וא"כ לפי האמור בס"ד כל קושית הגמרא לא היתה אלא על רבא לחוד וגם רק על ההיתר שאמר רבא דמותר לחתוך האטמא, ומעתה אזדא לה מה שרבים מדקדקים למה לא פריך הגמרא ות"ל משום שמנונית דאיסורא וכו' בתר מימרא דר"נ דהא הקושיא לא היתה כ"א על רבא דהא ר"נ מה שהוא מתיר לכתחלה אינו מתיר אלא בשחיטה ובבית השחיטה דשייך הסברא בית השחיטה מרווח רווח לכן מותר אפילו לכתחלה אם עושה על דעת לקלוף או להדיח אח"כ, גם מה שהקשה מהרש"א לק"מ דשפיר קאמר רש"י דקושית

הגמרא לא היתה אלא על היתר חתיכה באטמא אבל על היתר ואיסור דשחיטה דקאמרו ר"נ ורבא ועל איסור חתיכה דקאמר ר"נ לחוד לא קשיא ולא מידי דעל היתר השחיטה דקאמר ר"נ ל"ק ות"ל משום שמנונית דהא שפיר אפשר לומר דכיון דבית השחיטה מרווח רווח מיירי ביודע שהוא סכין דע"א ונזהר שלא ליגע בצדדי בית השחיטה ובדעתו ג"כ לקלפו או להדיחו דזה מותר אפילו לכתחלה ולאשמעינן כח דהיתירא אתי ועל איסור חתיכה דקאמר ר"נ ואיסור שחיטה דקאמר רבא לק"מ ות"ל משום שמנונית דאפשר לומר דר"נ ורבא רוצים לאשמעינן רבותא טפי, דמשום איסורא דהנאת ע"א כל הבהמה או כל חתיכת הבשר ההוא אסור כולו, משא"כ מטעם שמנונית דאיסורא אינו אסור לכל היותר אלא כדי קליפה.

אולם הרא"ש מיאן בזה לומר דקושית הגמרא ות"ל משום שמנונית לא היתה רק על רבא לחוד דהרא"ש ס"ל דעל רבא ממ"נ לק"מ דעל מה שאוסר השחיטה משום איסור הנאת ע"א ל"ק דלמה לא קאמר דאסור משום שמנונית דאיסורא, דזה אינו קושיא דרבא רוצה לומר דהבהמה אסורה כולה וזה אינו אלא מכח איסור הנאת ע"א אבל משום איסור שמנונית דאיסורא לא הי' נאסר לכל היותר אלא כדי קליפה, ועל מה דקאמר רבא פעמים וכו' ומחתך מותר באטמא דקיימא לקורבנא וכו' ג"כ לא קשיא דהיאך מתיר דהא מיהא איכא איסור משום שמנונית דאיסורא אף דליכא כאן באטמא משום איסור הנאת ע"א, גם זה אינו קושיא דמאן מפיס דכוונתו הוא דמותר אפילו לכתחלה, דלמא כוונתו הוא רק דבדיעבד הוא דמותר אחר שנטל ממנו כדי קליפה או אחר הדחה, והוא מותר לאפוקי האיסור דשחיטה דקאמר דאסור אפילו כולה מטעם איסור הנאת ע"א ואפילו בדיעבד לזה נקט במחתך דמותר, ומה דנקט רבא בלשונו לשון לכתחלה דהא לכתחלה לפחות אסור באטמא משום שמנונית דאיסורא דלמא אישתלי ואכל בלא קליפה או בלא הדחה זה אינו ג"כ קושיא חדא דמאן הגיד לן דכוונתו הוא מותר לכתחלה דלמא בדיעבד קאמר דמותר דהא לא קאמר מותר לחתוך בה וכו' שמשמעותו הוא לכתחלה, ועוד דהא רבא נקט הלשון היפך מדברי ר"נ דקאמר סכין של ע"א מותר לשחוט וכו' ואסור לחתוך בה וכו' ורבא נקט ההיפך מזה דאמר פעמים ששוחט אסור וכו' ומחתך מותר וכו' וא"כ איידי דר"נ נקט בלשונו לשון מותר גבי שחיטה וגבי חיתוך אסור נקט רבא איפכא ג"כ לשון מותר בחיתוך ואסור בשחיטה לפיכך ס"ל להרא"ש דע"כ קושי' הגמרא ות"ל משום שמנונית דאיסורא קאי רק על ר"נ ומסדר הש"ס סידר הקושיא אחר גמר הענין כולו דברי ר"נ ודברי רבא וקשיא לי' להרא"ש דאם נאמר דקושית הגמ' רק על ר"נ לחוד אהיכא קאי ות"ל משום שמנונית דאיסורא, דהא על מה דקאמר ר"נ סכין

של ע"א מותר לשחוט בה וכו' א"א לומר דקאי קושית הגמ' דבזה אפשר לומר דדלמא מיירי ר"נ שהוא יודע שהסכין הוא דע"א ומיזהר זהיר שלא ליגע עם הסכין בצדדים וגם בדעתו לקלפו או להדיחו אח"כ ולכך מותר אפי' לכתחלה וע"כ צריכין אנו לומר דקושית הגמ' היתה על מה שאמר ר"נ ואסור לחתוך בה בשר וכו', דמאי אשמעינן ר"נ בזה דאסור משום הנאת ע"א דהא בלא"ה אסור משום שמנונית דאיסורא, וא"כ שפיר הוכיח הרא"ש מזה דהנאת ע"א כזה שאינו אלא הנאה מועטת שאינו אוסר אלא לכתחלה דאם נאמר דאסור אפי' בדיעבד, ממילא נמי אסורה הבהמה כולה, א"כ אכתי ל"ק ולא מידי קושית הגמ' ות"ל משום שמנונית דאיסורא וכו' דר"נ רוצה לאשמעינן דאפי' בדיעבד נמי אסורה החתיכה כולה משום איסור הנאת ע"א משא"כ משום איסור שמנונית דאיסורא שאינו אסור בדיעבד לכל היותר רק כדי קליפה וכקושית הרא"ש א"ו מוכח מזה דגם משום איסור הנאת ע"א אינו אסור אלא רק לכתחלה אבל בדיעבד מותר לגמרי דהנאה מועטת היא שאינה כדאי ליאסר בדיעבד, ולכן שפיר שייל התלמודא דהא לענין שיהא אסור לכתחלה בלא"ה אסור משום שמנונית דאיסורא אף שדעתו לקלפו מ"מ לכתחלה אסור לחתוך בה בשר כיון דאפי' בדיעבד צריך קליפה מצד עיקר הדין דלחתוך בה בשר לא שייך סברא דר' זירא אמר שמואל דמירווח רווח, ובדיעבד לאסור כל החתיכה ואף משום איסור הנאת ע"א אינו אסור כולו בדיעבד וסרה בזה קו' הישׁ"ש ומהרש"א, אמנם הניחא לשיטת הרא"ש דפסק להך מימרא דר"ז ליבן סכין ושחט בה שחיטתו כשירה וכו' כמבואר ברא"ש סי' ח' שחולק על הרי"ף ורבינו ומביא דעת רבינו יונה והראב"ד, אולם רבינו דפסק בהל' שחיטה פ"א הלכה כ"ב כהרי"ף דלא אמרינן בית השחיטה מירווח רווח כמו שהביא הרא"ש משמו וכ"ה בטי"ד סי' ט' וכן מרן שם בכ"מ הביא הגירסא בדברי רבינו דל"א בית השחיטה מירווח רווח והוא הגי' הנכונה כמ"ש הב"י בסי' הנ"ל וגם בהגהמ"יי שם אות ז' מוכח דגירסתו בדברי רבינו היתה כגי' הרא"ש והטור ואפי' בדיעבד שחיטתו פסולה אם ליבן סכין ושחט בה, ה"ה אם שחט בסכין של ע"א יש בו ב' איסורים כאחת משום אי' הנאה שנהנה מתשמישי ע"א, ומשום שמנונית דאיסורא הדבק בסכין, וא"כ (מלבד דאפשר לומר גם לדעת רבינו דקו' התלמודא ות"ל משום שמנונית דאיסורא היא על היתר החתיכה שאמר רבא וממילא אזדא ראיית הרא"ש אף אם הי' רבינו פוסק כר"ז דבית השחיטה מירווח רווח, אף זו אפי' אם נאמר דרבינו מפרש קו' התלמודא קאי על רב נחמן אפ"ה לשיטת רבינו דלא פסק דבית השחיטה מירווח רווח ג"כ אזדא ראיית הרא"ש) דהא שפיר אפשר לומר דקו' התלמודא היא על ר"נ דמתיר אפי' לכתחלה בסכין של ע"א נהי דמכח אי' הנאת ע"א

הי' באמת מותר לכתחלה מיהו אסור לכתחלה לפחות משום שמנונית דאיסורא אפי' אם דעתו לקלפו אח"כ דלמא משתלי ואכיל לי' בלא קליפה וקאכיל איסורא דהא אפי' בדיעבד צריך קליפה, ומ"ש לעיל שהוא יודע דסכין של ע"א הוא ודעתו לקלפו וגם בית השחיטה מרווח רווח ליתא לדעת רבינו דל"ל להא דר"ז וצריך קליפה אפי' בדיעבד.

פרק ח

הלכה א

בד"א בבהמת עצמו אבל אם שחט בהמת חבירו וכו' שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו וכו'. עיין בהשגות ובכ"מ ובלח"מ, ולקמן בהל' חובל ומזיק פ"ז הלכה ו' באתי בארוכה בס"ד בכמה הערות שיש בזה וביאור כוונתו.

הלכה ה

מי שהי' ביתו סמוך לע"א וכו' אסור לבנותו וכו'. וזה לשון מרן ופירש"י דהכא במאי עסקינן שהבית עצמו נעבד, ודע דרבינו בהל' שאר אבות הטומאה פ"ו הלכה ה' פסק דבית עצמו שנעבד ג"כ אין לו אלא דין משמשי ע"א וכוונת דברי רש"י עיין בס' לחם סתרים דף מ"ז.

הלכה ח

ע"א של עובד אלילים שבטלוהו הע"א וכו' מותרת בהנאה שנאמר פסילי אלהיהם תשרפון באש וכו'. אמרי' במס' ע"א נ"ב ור"ע מנ"ל דתועבה של ע"א אסורה מיד אמר עולא אמר קרא פסילי אלהיהם וגו' משפסלו נעשה אלוה, ואידך (דהיינו ר' ישמעאל דאמר דאינה נאסרת מיד עד שתעבד מאי עביד בהאי קרא, ומשני) ההיא מיבעי לי' לכדתני רב יוסף מנין לע"א שפוסל אלהיו שנאמר פסילי אלהיהם וגו' והכי דרשינן שאם כשבא לידך עדיין נוהג כל מנהג אלהות תשרפון אותו אבל אם פסלו דהיינו שבטלו א"צ שריפה ואידך מנ"ל דעובד אלילים יכול לבטל ע"א שלו נפקא לי' מדשמואל כתיב לא תחמוד כסף וזהב עליהם וכתיב ולקחת לך וגו' ומבואר מהכא לר"ע שאמר דתועבה של ע"א נאסרה מיד מדכתיב פסילי אלהיהם נפקא לי' דיכול העובד אלילים לבטלה מקרא ולקחת לך כדשמואל וא"כ תקשה לרבינו דהוא פסק בפרק הקודם כר"ע דאסורה מיד קודם שנעבדה מדכתיב פסילי אלהיהם, והכא מפיק מקרא ההוא דהע"א יכול לבטלה והרי לר"ע לא דרשינן מהך קרא ב' דרשות אלא מדשמואל נפקא כדמסיק התלמודא, ומרן לא העיר בזה כלום עד שמצאתי להכה"ג חלק א"ח בלשונותיו על הלכות אלו עמד בקושי' זו ותירוצו אינו נוח לי, והנראה לענ"ד בס"ד הוא דלכאורה קשה למאי איצטרך

התלמודא לומר דר"ע יליף דע"א מבטל תועבה שלו מקרא ולקחת לך הא י"ל דגם ר"ע מפיק לי' מקרא דכתיב פסילי אלהיהם כר"י והיינו דהא כתיב ב' פעמים בתורה לשון זה הא' בסדר עקב פרשה ז' פסוק כ"ה ועוד כתיב בפרשה י"ב פסוק ג' ופסילי אלהיהם תגדעון וגו' דה"ל למכתב ופסיליהם תגדעון כמ"ש כן הרבה פעמים בתנ"ך ומדכתיב ופסילי אלהיהם אתיא לדרשא דע"א פוסל תועבה שלו דאינו טעון שריפה רק כ"ז שהוא אלוה שלו, והערוני רעיוני ליישב זאת עפ"י מה דאית' בספרי ואשריהם תשרפון באש זו אשרה שנעשית מתחלה לע"א דהיינו שנטעה מתחלה לשם ע"א, ופסילי אלהיהם תגדעון זו שהיתה נטועה מתחלה שלא לשם ע"א ואח"כ עבדו אז אין האילן עצמו נאסר עיקרו ושרשו רק מה שנתוסף אח"כ משעה שעבדו לפיכך א"צ לשרוף כל האילן אלא רק גודעו לאותו התוספת שנתוסף באילן משעה שעבדו ואילך, ואותו התוספת שמגדע הוא דצריך שריפה אבל עיקרו ושרשו של אילן מותר בהנאה, וכן מבואר מתלמודא דע"א מ"ח א' דאית' התם ורבנן סברי עיקר אילן שרי דכתיב ואשריהם תגדעון איזה אילן שגדועו אסור ועיקרו שרי וכו' אילן שנטעו ולבסוף עבדו ועיי"ש ברש"י, מעתה להך דרשא דהספרי ליכא למידרש מידי מאידך קרא ופסילי אלהיהם תגדעון דאיצטרך להורות בנטעו ולבסוף עבדו דאין גוף האילן נאסר משום ע"א ואע"ג דעשה בו מעשה שפסלו לשם ע"א, רק מה שנתוסף אח"כ או משעה שפסלו לכך או משעה שנעבד, והשתא ניחא דמסיק התלמודא לר"ע נפקא דע"א פוסל אלהיו מדשמואל דלא ניחא לי' לתלמודא לומר דר"ע פליג אהך דרשא דהספרי דאידך קרא אתי לאורויי באילן שנטעו ולבסוף נעבד דלא נאסר עיקרו אלא התוספת דאמרי' בסנהדרין פ"ו סתם מתני' ר"מ סתם ספרי ר"ש וכו' וכולהו אליבא דר"ע וכיון דלא מצינן למדרש מאידך קרא דע"א פוסל אלהיו הוכרח הגמ' לשנוי דנ"ל לי' לר"ע מדשמואל, ועפ"י האמור סרה קושיתינו על רבינו דאיהו פסק כסוגיא דילן דף מ"ח דקאמר התלמודא ורבנן סברי עיקר אילן שרי דכתיב ואשריהם תגדעון וא"כ מהאי קרא כבר נשמע דאילן שנטעו ואח"כ עבדו דאין האילן עצמו נאסר רק התוספת ואייתר לן אידך פסילי אלהיהם תגדעון ודרשינן מיני' דע"א יכול לבטל תועבה שלו דאם שוב אינו אלוה שלו א"צ גידוע ושריפה, ואע"ג דרבינו העתיק ב' פעמים חד קרא והיינו קרא קמא פסילי אלהיהם תשרפון באש, הנה מלבד דאפשר לומר דנפל טעות בדפוס באחד מב' מקומות הנזכרים בדברי רבינו ותמור תשרפון צ"ל תגדעון, אף זו איכא למימר כיון דלא מסיימי קראי שמעינן דשקולים הם הני תרתי דרשות והיינו מדכתיב תרי פעמים פסילי אלהיהם גלי לן הכתוב דמכל אחד

מהן יכולין להוציא ב' דרשות לכן הביא רבינו בב' המקומות הכתוב קמא פסילי אלהיהם תשרפון באש והוא נכון בס"ד.

הלכה ט

ע"א של ישראל אינה בטילה לעולם וכו' וטעונה גניזה. וכתב מרן מ"ש וטעונה גניזה במס' ע"א נ"ב מנין לע"א של ישראל שטעונה גניזה שנאמר ושם בסתר, ואיכא מאן דנ"ל מדכתיב לא תטע לך אשירה וגו' אצל מזבח מה מזבח טעון גניזה וכו' מדבריו נראה שהוא כמסתפק מאין הוציא רבינו את דינו דע"א של ישראל טעונה גניזה, ותמיהני דמאי קא מספקא לי' למרן דע"כ מסמיכות אצל מזבח הוא דקא מפיק לי' רבינו, דהא מסקינן שם דר"ע דס"ל ע"א של ישראל אינה נאסרת עד שתעבד נ"ל מדכתיב ושם בסתר עד שיעשה לה דברים שבסתר, ור"י דחולק וס"ל דע"א של ישראל נאסרת מיד מוקי לקרא ושם בסתר למדרש דטעונה גניזה, ור"ע אפיק לי' להך דינא דטעונה גניזה מסמיכות אשירה אצל מזבח וכו' דב' דרשות א"א למדרש מחד קרא, עיין מ"ש בפ' הקודם הלכה ד' ולקמן בפ' זה הלכה י"ב, ומעתה רבינו דפסק הלכה כר"ע דמפיק לי' מדכתיב ושם בסתר ושוב א"א למדרש מיני' דע"א של ישראל טעונה גניזה וע"כ הוציא רבינו דינו מסמיכות לא תטע אצל מזבח, ומ"ש מרן ומ"מ איני יודע גניזה זו למה ה"ל לשרפה או לאבדה, עיין בתו' דמס' ע"ז נ"ב ד"ה מה מזבח וכו' ועיין בס' ת"ח, ובמ"ש בס"ד בהלכות יבום וחליצה פ"ד הלכה כ'.

וכן ע"א של ע"א שבאת ליד ישראל ואח"כ בטלה וכו'. ונראה לענ"ד דע"א שזכה בה ישראל היא חמורה מע"א של ישראל ממש שהיתה לו מתחלה דהא ע"א של ישראל די בגניזה ואלו ע"א שזכה בה ישראל צריכה שריפה דוקא, דהא טרם שזכה בה הישראל היתה טעונה שריפה ומי הפקיע מינה אטו הואיל ונעשית של ישראל אישתני דינה משריפה, ושוב ראיתי כן בס' ת"ח נ"ב ד"ה מנין לע"א של ישראל וכו' והקשה מזה על מה שעשה יעקב, וה"ה אם עובד אלילים עשה לעצמו ע"א רק שלא עבדו עדיין ואח"כ בא ליד ישראל שזכה בה אע"ג דע"א של ישראל אינה נאסרת עד שתעבד מ"מ אסורה בהנאה אם לא בטלה הע"א קודם שזכה בה הישראל דאח"כ לא מהני ביטול, שהרי כשהיתה ביד העובד אלילים היתה נאסרת מיד כדין ע"א של ע"א וכי ע"י מה שזכה בה הישראל פקע איסורא מינה, ויש להביא ראיי' להדין הראשון מדאמרי' בע"א נ"ג דאמר רחמנא ואשריהם תשרפון באש מכדי ירושה היא להם מאבותיהם וכו' מדפלחו ישראל לע"א וכו' ובהל' יבום וחליצה פ"ד הלכה כ' בארתי היטב ראיי' זאת, ולשון וכן שכתב רבינו קאי על מה שכתב דאין הביטול מועיל.

והנה נראה לענ"ד אפילו לא זכה בה הישראל שתהי' שלו לעולם אלא הע"א נותנה לו ע"מ להחזירה לו והישראל זכה בה על דעת כן אפ"ה שוב אין מועיל בה ביטול, ויש להביא ראיי' לזה מדכתבו התו' בסוכה ל"א ב' ד"ה באשרה דמשה וכו' הוי מצי לשנוי דמתני' איירי בי"ט ראשון ולא הוי צריך לאוקמי באשרה דמשה וכו' וכן כתבו ביבמות ק"ג ב' ובחולין פ"ט א', ומאי קושיא הא אף בי"ט ראשון יכול לזכות בו במתנה ע"מ להחזיר ויוצא בו י"ח ואפ"ה א"צ שריפה דהא יכול לבטלה א"ו בכ"ע שזכה בה הישראל אפילו ע"י מתנה ע"מ להחזיר נמי הוי ע"א של ישראל ולא מהני לה ביטול (א"ה זה שכתבו התו' הוי מצי לשנוי וכו' נמשך לדבריהם הקודמים שכתבו דרבא מיירי בי"ט שני משום שנטלה ע"מ שלא לזכות ולא ניחא להו לאוקמי הא דרבא אפילו בי"ט ראשון ולא קשה מכי אגבי' קניא דאיירי שנתנו לו ע"מ להחזיר והוי שלו ואפ"ה יצא דמהני ביטול משום דמסתמא איירי בהפקר כמ"ש הגאון בס' כ"ת עיי"ש וא"כ שפיר הקשו דלמא מתני' איירי בי"ט ראשון ובעינן לכם).

הלכה יב

ואם היתה של ישראל בין לצורכה ובין שלא לצורכה וכו' אסורין וכו'. וכתב מרן בשם הרמ"ך תימא מאי אירי' של ישראל אפילו של ע"א נמי ישראל ששפה אותה וכו' אסורין גזירה דלמא מגבה לה והוי לה ע"א של ישראל כדאמרינן בע"א מ"ב ותמיהני למאי הוצרך להביא ראיי' דישראל ששפה וכו' אסורין מהא דאמרינן גזירה דלמא מגבה לה והוא שינויא דרבא ומצינן למימר דאליבא דר"ל הוא דקאמר רבא הכי דלשיטת ר"ל ע"א שנשתברה מאלי' שרי אבל אליבא דר' יוחנן התם אין הכרח דאית לי' נמי הך גזירה אף דהאמת אינו כן עכ"פ איכא למיטעי בזה וא"כ אין הראיי' מוחוורת, וטפי ה"ל להרמ"ך להקשות על רבינו ממשנה ערוכה שם נ"ב ב' והתלמודא מייתי לה בדף מ"ב דקתני עובד אלילים מבטל ע"א שלו ושל חבירו וישראל אינו מבטל ע"א של עובד אלילים וכו' הרי מפורש דאין הישראל מבטל ע"א אפילו של עובד אלילים, מיהו אי משום הא איכא לשנוי דמהכא לא מוכח רק דהישראל אינו מבטל ע"א של עובד אלילים אפילו עשה בה מעשה המבטלה כגון ששיפה אותה, ועדיין אפשר לומר דע"א מבטל אח"כ אותן השפוין ששיפה הישראל לכן הביא ראיי' משינויא דרבא דגם אותן השפוין א"א לבטלן אפילו ע"א משום גזירה דלמא מגבה לה וכו', אבל הא קשיא דה"ל להרמ"ך להביא הברייי' דמייתי התלמודא מ"ב א' ודף מ"ט ב' דתני עובד אלילים ששיפה ע"א לצרכו וכו' וישראל ששיפה ע"א בין לצרכו ובין לצרכה היא ושפויה אסורין וע"כ איירי הברייתא בע"א של עובד אלילים דאל"כ מאי קא שאיל התלמודא לר"ל מהך ברייתא הא

ר"ל לא התיר נשתברה מאלי' אלא בשל עובד אלילים אבל בשל ישראל לא מהני ביטול אפילו ביטלה להדיא, וכן פירש"י שם ד"ה ישראל ששיפה, ואולי י"ל כיון דלר"י דקיי"ל כוותי' דאמר ע"א שנשתברה מאלי' אסורה הא אפשר לפרש הברייי' דהטעם הוא הואיל והישראל שיפה אותו וישראל אינו מבטל ע"א אפי' של עובד אלילים ואפילו ברשותו לכן הביא הרמ"ך ראיי' משינויא דרבא.

איברא תם אני ולא אדע מי גילה רז זה להרמ"ך ז"ל דהך גזירה דרבא מוסכמת לכ"ע דהא רבא לא אמר שם אלא כדי לשנויי מה דמותבינן על ר"ל וקאמר דר"ל ס"ל הך גזירה, אלא לר"י דאמר ע"א שנשתברה מאלי' אסורה והכי קיי"ל אין אנו צריכין לשנויא דרבא לגזור גזירה שלא מצאנו לה סמך במשנה או בברייי' וליתא להך גזירה למאי דקיי"ל כר"י ותמיהני שלא הרגיש מרן בזה ושתק לי' להרמ"ך, אולם באמת אין אנו צריכין לזה שאמרנו דלדידן ליתא להך גזירה בעבור השגת הרמ"ך אלא להסיר קו' אחרת מה שלא השיג הרמ"ך, והוא דלמה לא נזכר בדברי רבינו בשום מקום מהלכותיו דישראל ששיפה אשירה של ע"א מדעתו של העובד אלילים דאפ"ה השיפין אסורין שמא יגבהנו תחלה והוי ע"א של ישראל שאין לו ביטול עולמית, אבל השגת הרמ"ך בלא"ה ליתא לענ"ד דלפי מחשבת הרמ"ך בדברי רבינו שכתב ואם היתה של ישראל בין לצרכה וכו' הכוונה אם שיפה אותו הישראל, ולדעתי א"א לומר כן דא"כ לא חידש לנו רבינו בזה אלא דישראל א"י לבטל לא ע"א ואשרה שלו ולא ע"א ואשרה של עובד אלילים ודבר זה כבר כתב רבינו בהלכה ט' ואין זה דרכו של רבינו לכפול דין אחד, אולם הנראה לי בכוונת רבינו במ"ש ואם היתה של ישראל וכו' דקאי על מ"ש לעיל מזה דלעיל מיירי ששיפה הע"א האשרה וגם הכא מיירי דהע"א שיפה אשרה של ישראל, ואשמעינן בזה דאין ע"א יכול לבטל ע"א של ישראל, וזה לא נשמע ממ"ש הלכה ט' ע"א של ישראל אינה בטילה לעולם אפילו הי' לע"א בה שותפות אין ביטולו מועיל כלום דאיכא למיטעי ולומר דכוונתו הוא דדוקא כשיש לו בהע"א ההיא שותפות עם ע"א והעובד אלילים השותף ביטלה והישראל הוכרח להניחו לבטלו וס"ד דאמרינן ישראל אדעתי' דע"א קא פלח, וכיון שמבטל הע"א חלקו שיש לו בתועבה הזאת מסתמא ניחא לי' לישראל ג"כ לבטל חלקו ובטל ממילא חלקו של ישראל ואשמעינן רבינו דאמרי' ישראל אדעתי' דנפשי' קא פלח ואף שהע"א מבטל חלקו אפ"ה אפשר דאין בדעתו של ישראל לבטל חלקו, ועיין בתלמודא דע"א נ"ג דמסיק קמ"ל דישראל אדעתי' דנפשי' פלח וברש"י שם ובמרן הלכה ט' אבל אם הישראל מניח להעובד אלילים לבטל ע"א שלו ה"א דבאמת מהני הביטול אפילו בע"א של ישראל ע"י העובד אלילים, וכן מ"ש רבינו וכן ע"א של

עובד אלילים שבאת ליד ישראל ואח"כ בטלה העובד אלילים אין ביטולו מועיל כלום, ג"כ היינו יכולין לטעות דאירי דוקא שביטלו הע"א שלא ברצון ישראל אבל אם ביטלו לרצונו באמת מועיל הביטול, אולם האמת אינו כן אלא אפילו מדעתו של ישראל ג"כ אין עובד אלילים יכול לבטל ע"א של ישראל, ולכן כתב רבינו פה אם שיפה אותה העובד אלילים בין לצרכה ובין לצורך ישראל דודאי ניחא לי' לישראל במעשיו והרי העובד אלילים מבטל ע"א של ישראל מדעתו ורצונו אפ"ה השפויין אסורין, דע"א של ישראל אין לה ביטול בכל ענין, והנה אסברה לה למלתא דאיתאמרה פה, דלכאורה קשה על רש"י במסכת ע"א מ"ב ד"ה אין לה בטילה וטעונה גניזה כדילפינן בפרקין ושם בסתר, והרי זה שלא אליבא דהלכתא דהא בדף נ"ב אמרי' טעמא דר"ע דאין ע"א של ישראל אסורה עד שתעבד הוא משום דכתיב ושם בסתר עד שיעשה לה דברים שבסתר ור' ישמעאל הוא דדריש מהאי קרא גניזה לע"א של ישראל ור"ע נפקא לי' גניזה מדכתיב לא תטע לך אשרה וגו' אצל מזבח מה מזבח טעון גניזה וכו' ואנן קיי"ל כר"ע לגבי ר"י וממילא ילפינן דע"א של ישראל טעונה גניזה ואין לה ביטול מהיקישא אשרה למזבח, ומדוע קם מאור עינינו רש"י בזה בשיטת ר' ישמעאל מבלי לו שום הכרח לפרש כן, וכן יש להעיר על מ"ש רש"י שם נ"ב ד"ה ישראל אינו מבטל ע"א של עובד אלילים, וכ"ש דישראל אינו מבטל ע"א דישראל דאין לה בטילה עולמית דהא ושם בסתר כתיב, והרי דרשא זו רק אליבא דר"י נדרשת וביותר קשה דשם סתם מתני' היא וכולהו סתמי אליבא דר"ע נינהו כדאית' בסנהדרין פ"ו ומש"ה נקרא ר"ע סתימתאי עיין ברש"י במגילה ב' ד"ה סתימתאי ובמכות י"ז ובמסכת בכורות דף למ"ד והרי לר"ע הא דטעונה גניזה מהיקישא דאשרה למזבח אתיא (ועיין מ"ש לעיל בפ' הקודם הלכה ד' בדעת רבינו) הן אמת דסתמא דתלמודא התם קאמר דישראל מי קא מבטלה והא ושם בסתר כתיב והיינו דרשא דר"י וא"כ יש להצדיק דברי רש"י בהמקומות הנזכרים דהלך בשיטת התלמודא, אפס על התלמודא גופא קשיא מדוע הביא דרשא שהיא דלא כהלכתא דקיי"ל כר"ע וה"ל לתלמודא להביא היקישא דאשרה למזבח.

ועוד יש בה שלישיה מה שיש להעיר בהא דשייל התלמודא לר"ע דמפיק מקרא ושם בסתר דאין ע"א של ישראל נאסרה עד שתעבד מנ"ל דע"א של ישראל טעונה גניזה, והא יש כאן תרי יתורים בקרא ושם בסתר, מלת ושם ומלת בסתר דלהורות דאין ע"א של ישראל נאסרת עד שיעשה לה דברים שבסתר לא איצטרך מלת ושם והוי מצי למכתב ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה תועבת ה' מעשה ידי חרש בסתר והוי דרשינן מיתורא דמלת בסתר דהוא מוסב על מלת יעשה בראש הכתוב דהיינו שיעשה לה

דברים שבסתר, או דהוי מצי למכתב ארור האיש אשר יעשה בסתר פסל ומסכה, ומהא דכתיב גבי מכה רעהו בסתר אין להקשות למאי איצטרך מלת "בסתר", כבר עמד בזה רש"י בנמוקיו על התורה וכתב דאתי להורות על המספר לשון הרע שהוא נעשה בסתר, ועוד דהא איכא מכה רעהו שאינו בכלל ארור וגם ברוך הוא בעשותו כן כגון לייסרו ולהדריכו בדרך ישרה ויסרו למשפט, עיין מכות ח' דקאמר יצא האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו ושליח ב"ד וכו' ומש"ה איצטרך מלת בסתר לאפוקי כל הני, אבל גבי פסל ומסכה קשיא למאי כתבה רחמנא מלת בסתר אלא להורות עד שיעשה לה דברים שבסתר ומלת "ושם" מיותרת.

ורביעי בקדש קשיא למאי דמסיק התלמודא לר"ע דיליף הא דע"א של ישראל טעונה גניזה מהיקישא אשרה למזבח, הנה מהא ליכא למשמע רק דאין הישראל מבטל ע"א שלו או ע"א של ישראל אחר שעובד אלילים דע"א של ישראל אין לה ביטול מישראל אפילו העובדה, ועדיין לא שמעינן דאין אחד מאומה אחרת אשר לא מבני ישראל הוא יכול לבטל ע"א של ישראל, דהא ממזבח הוא דילפינן דאין לע"א של ישראל ביטול, והרי מזבח גופא עובד אלילים יכול לבטל קדושת מזבח שיהי' יוצא לחולין ומותר בהנאה מדאוריי' רק מדרבנן הוא דאסור דלאו אורח ארעא להשתמש להדיוט בדבר ששימשו לגבוה כדאמרינן שם בע"א התם קרא אשכחו ודרשו ובאו בה פריצים וחללוה אמרי היכי נעביד וכו' ה"נ כיון דאישתמש לגבוה לאו אורח ארעא לאשתמושי בהו הדיוט, והרי גבי ע"א של ישראל לא שייכא הך סברא לאו אורח ארעא וכו' ולפחות מדאורייתא יהי' רשאי עובד אלילים לבטל ע"א של ישראל ומנ"ל לר"ע דאפילו עובד אלילים אינו מבטל מדאורייתא ע"א של ישראל, בשלמא מקרא ושם בסתר דמפיק משם ר"י דע"א של ישראל טעונה גניזה ואין לה ביטול שפיר ידעינן דאפילו עובד אלילים נמי אינו יכול לבטל ע"א של ישראל חדא דמה"ת לחלק בין ישראל לאינו ישראל דסתמא כתיב ושם בסתר להורות דאין לה ביטול עולמית, ועוד כיון דגלי לן קרא דטעונה גניזה שמעינן דלא מהני בטול של אינו ישראל דאי מהני למאי איצטרך גניזה הא אפשר לבטלו ע"י אינו ישראל א"ו אין אחד אפי' א"י יכול לבטל ע"א של ישראל, והכא לא כתיב מלת אלהיהם כמו דכתיב באידך קרא פסילי אלהיהם וגו' ודרשינן כל זמן שהן אלהיהן לאפוקי אם בטלו שאינו שוב אלוה שלו.

לפיכך ס"ל לרבינו דגם ר"ע מפיק מדכתיב ושם בסתר דע"א של ישראל אין לה ביטול וטעונה גניזה דמה דע"א של ישראל אינה נאסרת לדידי' עד שתיעבד ממלת בסתר נפקא ליה ועדיין מיותר מלת ושם ויליף מהך יתורא ומדאסמכי' למלת בסתר דטעונה גניזה,

ודקאמר התלמודא דנפקא ליה לר"ע גניזה בע"א של ישראל מהיקישא אשרה למזבח משום דקשיא ליה לתלמודא מנ"ל לר"ע דע"א של ישראל אינה אסורה עד שתעבד דלמא איצטרך גם שניהם ושם בסתר להך דרשא לחוד דע"א ש"י טעונה גניזה ואין לה ביטול עולמית מדכתיב ושם בסתר להכי קאמר דר"ע נפקא ליה גניזה מהקישא ולא מהני לה ביטול ונהי דעדיין ליכא למשמע דאף מי שאינו מזרע ישראל אינו יכול לבטל ע"א של ישראל דהא איכא למימר דין לבא מן הדין להיות כמזבח מיהו דבר זה כבר אפשר למילף ממלת ושם דהוא מיותר ואתי' נמי לדרשא דע"א של ישראל אין לה ביטול כלל אפי' ע"י זרע אחר, ושוב ליכא למימר מנ"ל לר"ע למדרש ממלת בסתר דבעינן שיעשה דברי' שבסתר דלמא להכי לחודא אתי דטעונה גניזה ואין לה בטול, דא"כ למאי איצטרך הסמיכות אשרה למזבח דכבר ידעינן דטעונה גניזה מדכתיב ושם בסתר ומהא איכא למשמע דלעולם אין לה ביטול בין ישראל לע"א שלו ובין ישראל לע"א של חבירו, אף אם ישראל המבטל פלח ג"כ להע"א ההיא, וגם שמעינן דאפילו זרע אחר שאינו מזרע ישראל ג"כ אינו יכול לבטל ע"א של ישראל, וע"כ צריכין אנו לומר דמלת בסתר אתי' להורות דאין ע"א של ישראל נאסרה על שתיעבד, ועדיין אייתר מלת ושם ודרשינן מיני' דאפי' עובד אלילים ג"כ אינו מבטל ע"א של ישראל, ומעתה לפי המסקנא גם לר"ע ילפינן דע"א ש"י אין לה ביטול עולמית אפי' ע"י ע"א ממלת ושם ושפיר מייתי התלמודא וכן רש"י במקומות הנזכרים לעיל הך דרשא לענין גניזה ושאין לה ביטול כלל לע"א של ישראל, והנה מכל האמור פה מבואר דיש מקום לטעות ולומר דאע"ג דע"א ש"י אין לה ביטול היינו מישראל בין ע"א שלו ובין של חבירו, משא"כ ע"א של עובד אלילים בין בעלים ובין אחר יכול לבטלו, ומ"מ מי שהוא אינו ישראל יכול לבטל אפי' ע"א של ישראל דומיא דמזבח דגלי קרא ובאו בה פריצים וחללוה, אבל האמת אינו כן דגלי לן קרא ביתורא ושם בסתר אף אליבא דר"ע דבשום אופן א"א לבטל ע"א של ישראל אפי' מי שהוא מזרע אחר והשתא מתישבים היטב דברי רבינו פה בלי גמגום כלל.

פרק ט

הלכה א

עבר ונשא ונתן עמהם באותן ג' ימים ה"ז מותר בהנאה. וכתב מרן זה הוא מחלוקת ר"י ור"ל ותני' כוותי' דר"ל, מ"ש מרן דמש"ה הלכה כר"ל הואיל ותניא כוותי' לקמן בהל' חגיגה פ"ב הלכה וי"ו הרחבתי הדבור בס"ד בזה הכלל אם הלכה כר"ל נגד ר"י היכי דהתלמודא מביא ת"כ דר"ל ובדברי התו' שם וביבמות ל"ו ובדברי הרי"ף בפסחים

ל"ז בענין מעשה אלפס, אמנם מ"ש מרן ומשמע התם דע"כ לא קאמר ר"ל דמותר אלא שנשא ונתן באותן ג' הימים אבל ביום החג עצמו אפילו ר"ל מודה דאסור, הנה מלת משמע הוראתו שאין הדבר מבואר להדיא רק כמו זכר לדבר ותמיהני שהרי הדבר מוכרח בסוגיא שם דף ו' דקאמר התם בלישנא קמא איתבי' ר"י לר"ל אידיהן של עובדי אלילים נשא ונתן אסורים מאי לאו לפני אידיהן, לא אידיהן דוקא הרי מבואר להדיא מדברי ר"ל עצמו דמודה לר"י בנשא ונתן באידיהן עצמן דאסור ולא פליג על ר"י אלא בלפני אידיהן, ואפילו לאיכא דאמרי דר"ל הוא דאותיב לר"י מהך בריי' דקתני אידיהן אסורין ושני ר"י תנא אידי ואידי אידיהן קרי לי' עכ"פ ר"ל מייתי סייעתא לדבריו מבריי' דקתני אידיהן אסורין ושמעינן דלפני אידיהן מותר הא באידיהן עצמן מודה ר"ל דאסור וע"כ הא דמייתי התלמודא תניא כוותי' דר"ל דמותר הך בריי' איירי דוקא בנשא ונתן לפני אידיהן דאל"כ תיקשי הברייתות אהדדי, וא"כ לא הוי לי' למרן לכתוב ומשמע על דבר שהוא מפורש להדיא, ודברי הרב בלח"מ תמוהים ביות' שכתב אע"ג דת"כ דר"ל דאפי' באידיהן מותר מ"מ פסק כר"י דנשא ונתן ביום אידם אסור משום ההיא דהחולץ וכו' כמו שכתבו התוס', הנה כולו מוקשה הוא מה שכתוב דלרבי יוחנן נשא ונתן ביום אידם אסור ולא לריש לקיש כבר הראית לדעת דבתלמודא מבואר להדיא דלא פליג ר"ל בזה, ומ"ש דרבינו פסק כר"י האיך מצא ידיו ורגליו במ"ש רבינו ג' ימים קודם לכן אם נשא ונתן מותר וזה הוא כר"ל ולא כר"י דאוסר גם בלפני אידיהן ג' ימים ובודאי יש ט"ס בדבריו וראיתי להרב פר"ח הרגיש בזה.

הלכה ב

ואם חשש לאיבה נוטלו בפניו ואינו נהנה בו עד שיודע לו. ותמה מרן על רבינו מתלמודא דע"א וי"ו דמייתי התם ההיא איפקורסי דשדר דינרא לר"י נשיאה ביום חגו יתיב ר"ל קמי' ואמר ר"י נשיאה היכי איעביד אשקלי' דלמא אזיל ומודה לא אשקלי' הוי לי איבה אמר לי' ר"ל טול וזרוק לבור בפניו אמר כ"ש דה"ל איבה טפי אמר כלאחר יד הוא דקאמינא, ומשמע דזריקה דכלאחר יד דקאמר היינו בפניו צריך לזרקו דאי שלא בפניו מאי הועיל בזריקה כיון דהע"א לא ידע אזיל ומודה, וא"כ מדוע סתם רבינו ולא פירש שצריך לאבדו בפניו, וכוונת מרן היא דה"ל לרבינו לבאר דאם אפשר לו להמקבל מתנה לזרקו כלאחר יד כגון שיש בור או חור או מים עמוקים במקום ההוא שעומד הישראל עם הע"א שצריך לזרקו כלאחר יד שם בפניו, ועיין ש"ע י"ד סי' קמ"ח סעי' ה' ובט"ז סק"ה, ובש"ך סק"ה כתב והמחבר אזיל לטעמי' שכתב בב"י שיש לתמו' עליהם וכו' אבל לא עמדתי על סוף דעתו וכו' ובש"ס מיירי היכי דאפשר וכו', ולא ירדתי לסוף

דעתו של הש"ך דכוונת מרן היא דהי' להם לרבינו והטור לבאר הדין היכי דאפשר לאבדו כלאחד יד דצריך לאבדו בפניו דוקא ובגווני דכתיבנא לעיל והוא מלתא דשכיחי, גם אינו דבר פשוט כיון דר"י נשיאה לא ידע לה עד דשמע מר"ל האיך יעשה והנראה לענ"ד בישוב דברי רבינו והטור הוא עפ"י מה דאית' בירושלמי דע"א פ"א הלכה א' חד דוקינר, (פי' שר מאתים עיין מוסף הערוך) אוקיר לר' יודן נשייא חד דיסקוס (מין קערה עגולה) מלא דינרין נסב חד מנהון ושלח לי' שארא שאל לר"ל אמר יוליך הנאה לים המלח, הנה לפי הנראה הך עובדא דירושלמי איננה העובדא המובאה בתלמודא דידן, גם נראה דהעובדא דירושלמי היתה קודמת בזמן להעובדא הנזכרת בתלמודא דידן מדלא שאל ר' יהודא נשיאה לר"ל אם עבר וקבל המתנה אם מותר להנות ממנו או לא דעדיין לא ידע מזה עד שאמר לו ר"ל הלכתא מאי בעובדא דירושלמי אם היתה מאוחרת בזמן ולמה פרט ר"י נשיאה רק הב' חלוקות אם אשקליה אם לא אשקלי' וה"ל למבעי נמי ואם אשקלי' מהו להנות ממנו, ועוד למה לקח לפי האמור בירושלמי דינר א' מהדוקינר ומדוע לא אבדו בפניו כלאחר יד דמסתמא שלח לו הדוקינר המנחה לביתו, מיהו בזה אפשר לומר דאם הי' ר' יודן נשייא מאבד להדינר שנטלו כלאחר יד בפני השליח מהדוקינר הוי השליח מצי למימר לי' שיקח לו דינר אחר מהדוסקוס ועל דרך זה הי' מאבד כלאחר יד כל הדינרין בדיסקוס וזה לא הי' ר"י נשייא יכול לעשות לפיכך מפני איבה לקח דינר אחד מהדיסקוס, אלא דעדיין קשיא אם איתא דעובדא דגמ' דילן קודמת לאידך עובדא דמייתי בירושלמי הא בגמרא דילן לא השיב ר"ל לר"י נשיאה שמותר לו ליקח מפני האיבה רק אם יכול לזרקו בפניו כלאחר יד וא"כ עדיין לא ידע ר"י נשיאה דאם הוא בענין שא"א לו לאבדו בפניו כלאחר יד דמותר לו לקבל המתנה ואולי אסור משום חומר האיסור דאזיל ומודה אף דאיכא למיחש לאיבה, ובעובדא דירושלמי לקח ר' יודן נשייא חד דינר מפני איבה ולמה לא שאל תחלה לר"ל אם רשאי לקבלו מפני איבה אם לא, וע"כ נאמר דעובדי' דירושלמי קודמת להאי דגמ' דילן ואז שמע ר' יודן מר"ל דאם עבר ושקלי' דאסור בהנאה ושוב לא הי' צריך לשאול את פיו בעובדא דגמ' דילן על הך חלוקה דאם עבר ולקח הלכתא מאי דכבר ידע הדין ממה שאירע בזמן הקודם ושמע מר"ל מה יעשה.

אמנם לפ"ז קשה על עובדא דירושלמי הקודמת למה לא שאל ר"י נשייא את ר"ל אם מותר לקבל ממנו משום איבה אם לא כמו ששאל לר"ל אח"כ בעובדא דגמ' דילן, ובאמת גם אם היתה עובדא דירושלמי מאוחרת בזמן להעובדא הנזכרת בתלמודא דידן ג"כ קשיא על ר' יודן נשייא הא לא שמע מר"ל בכה"ג דא"א לאבדו בפניו כלאחר יד אם רשאי לקבל ממנו מתנה משום איבה והכא לא הי' יכול לאבד כל הדיסקוס רק דאם נאמר כן אין

מקום לתירוצינו שנאמר לפנינו בס"ד, אבל אם העובדא דירושלמי מוקדמת בזמן שפיר נוכל ליישב היטב מה שהערנו פה, והוא דודאי מצד עיקר הדין אין כאן שום איסור ליטול מפני איבה ודבר זה לא הי' בהעלם מר"י נשיאה, ולכן בהך עובדא דירושלמי עשה כהלכה שלקח הדינר מדיסקוס רק עדיין לא הי' יודע אם רשאי להנות ממנו אם לא ועל זה שאל לר"ל והשיב לו מה שהשיב, והני זקני ת"ח כ"ז שמזקינין דעתן מתוספת עליהן ומעלין בקודש לעשות לפנים משורת הדין כי זה דרכם בקודש להוסיף יום יום ביראת ה', ובעבור זה כשאירע אח"כ המקרה שמביא התלמודא מההוא אפיקורוס הוסיף ר"י נשיאה קדושה ופרישות להחמיר על עצמו במה דעפ"י שורת הדין מותר לו לעשות, ואולי מפני ששמע אח"כ מההיא עובדא דמייתי בירושלמי ר"ג ברבי שאל את ר' אבוהו אם מותר לו לילך ליריד ליקח עבדים ושפחות ואמרו אע"ג דמצד הדין רשאי כדתני בבריי' אך להרחיק מאבקה של ע"א ראוי לו למנוע מלילך ויהי' מופת לרבים להרחיק מן העבירה, ומפני זה שאל ר"י נשיאה לר"ל לא על עיקר הדין אלא אם שייך בזה הרחקה מצד פרישות כי יש לחוש לאיבה ואולי אינו רשאי להחמיר על עצמו, והשיב לו ר"ל דמצד חסידות ופרישות יש לו לעשות כך לזרקו בפניו כלאחר יד דליכא איבה ואפ"ה אינו מקבלו, והראיי' לזה דבעובדא דירושלמי לא עצבו ר"ל לר' יודן נשייא אודות הדבר שלקחו לדינר כי התם איירי עפ"י שורת הדין ומותר הוא משא"כ בעובדא דגמרא דילן דאיירי משום הרחקה מה יש לו לעשות, ולהכי השמיטו מהלכ' רבינו והטור דברי ר"ל כי אין דרכם להביא בספריהם רק מה שהוא מצד עיקר הדין ולא מה שהוא רק הרחקה יתירה לגדולי' אשר בארץ המה ומצד הדין אם יש לחוש לאיבה אינו צריך לאבדו בפניו כלאחר יד.

הלכה טז

בת ישראל לא תניק את בנה וכו' אבל מילדת היא בשכר משום איבה. וכתב מרן ושם אמרו דבשבת אפילו בשכר אסור לילד וליכא למיחש לאיבה וכו' ותמיהני למה השמיט רבינו דין זה, ואחרי העתרת המחילה הראויה מכבוד קדושת מרן אומר אני דאשתמיטתי' לי' לפי שעה מ"ש רבינו בהלכות שבת פרק ב' הלכה י"ב אין מילדין את עובדת אלילים בשבת אפי' בשכר ואין חוששין לאיבה וכו' הלא רבינו שמר הסדר הנפלא בחבורו הגדול להעמיד כל דבר ודבר על מקומו הראוי לו ומה שנוגע להלכות שבת אסף בחפניו עם יתר ההלכות ויחברם אחד אל אחד וכ"כ ה"ה בהקדמתו להל' שבת והשיג בזה על מרן הרשב"א ז"ל, ובכאן העמיד רבינו משפט דבר יום ביומו.

והנכרית ע"א מילדת את בת ישראל ומניקה את בנה ברשותה כדי שלא וכו'. כתב מרן מ"ש ברשותה כלומר ברשות הישראלית וכו' וכוונתו דאז הישראלים יוצאים ונכנסים ודינו כאלו אחרים עומדין על גבו ועיין בהגהמ"יי אות ט' ובתו' דמס' ע"א כ"ו ובש"ע י"ד סי' קנ"ד סעי' א' ובט"ז והש"ך שם.

פרק י

הלכה א

אין כורתין ברית וכו' כדי שנעשה עמהן שלום וכו' שנאמר לא תכרות להם ברית וגו'. עיין בהל' מלכי' פ"ו הלכה א' ועיין עוד בסה"מ מנין המצות בחלק הלאוין שם דעתו דאזהרה זו אינה אלא בז' עממין.

אבל המוסרים והאפיקורסין מישראל וכו'. וכתב הרב בלח"מ מדהשמיט רבינו דין מומרים משמע דס"ל דאוכל נבילות להכעיס אפיקורס הוא ותימא דבהל' תשובה פ"ג הלכ' ט' כתב רבינו ב' הם המומרים, המומר לעבירה אחת וכו' והוא שיעשה להכעיס הרי מבואר מדהזכירו עם המומרים ולא עם האפיקורסים שהזכיר קודם דאוכל נבילות להכעיס מומר הוי, ולזה י"ל דסמך עצמו על מ"ש פי"א מהל' עדות, ואכתי קשה במ"ש רבינו בהל' תשובה הוא שיעשה להכעיס ומשמע דלתאבון לא הוי מומר והרי אפי' למ"ד להכעיס מומר הוי כ"ש דלתאבון הוי מומר, הנה מ"ש הלח"מ דרבינו לא הכניס לאוכל נבילות להכעיס בכלל אפיקורס אשיתמיטתי' לי' לפי שעה מ"ש רבינו בהל' גזלה ואבדה פי"א הלכה ב' דשם קורא לאוכל נבילות להכעיס אפיקורס, וכ"כ עוד בהל' רוצח פ"ד הלכה י' ומ"מ לא קשיא ממה שקרא רבינו בהל' תשובה ובהל' עדות אוכל נבילות ולובש שעטנז להכעיס בשם מומרים, דס"ל לרבינו דשתי תוארים יש לו לאוכל נבילות להכעיס אפיקורס וגם מומר ולפעמים מיחסו בשם הכולל הוא אפיקורס, ולפעמים מתארו בשם פרטי והוא מומר, אבל על אפיקורס לא יתכן כלל שם מומר כי מומר ענינו הכעסה ומרידה נגדו ית' כביכול כמו וממר ליולדתו, וזה שמאמין בהשם ית' ובהשגחתו ובתורתו רק שהוא מכוון למרוד בו או להכעיס יפול עליו שם מומר, והאפיקורס דקא חשיב רבינו בהל' תשובה שכופר במציאות השם ובהשגחתו על מעשה בני אדם, או שמכחיש נבואתו של מרע"ה, הן אלה אינן מכוונים למרוד בו ית' אך תועים המה בשקול דעתם דעת כל ישר הולך מתנגדה לחכמים הם בעיניהם ואת הישר יעקשו ואם כי הם יותר ברע מהמומרים שהמומר עוד יש לו תקוה שיחזור מדרכיו הרעים וישוב אל ה', אבל השמן לב אפיקורס עינים להם ולא יראו הטוב והישר גם כי יזקין לא יסור מאולתו והיא

תסלף דרכו אחרי אשר אמר הנבל אין אלהים הבין דרכו ולא האמין בנבואת מרע"ה אשר צוה לנו תורה, הנה כל הישר בעיניו יעשה אם טוב ואם רע כפי אשר יורהו שכלו הרע אין עושה טוב היות אין כוונתו בעשיית הטוב לעשות רצון קונו הוא אמר יהי כן כה תעשה כה לא תעשה, אלא כפי העולה על רוחו רוח טועים, ועיין בהל' מלכים הלכה י"א אבל תואר מומר לא יפול על אנשי רשע כמוהם ומה שהקשה עוד דמסוגיא דע"א וכו' מוכח דאפי' אוכל נבילות לתאבון ג"כ נקרא מומר, לדעתי העני' ג"כ אין לה מקום כלל דרבינו בהל' תשובה איירי לענין מומרים שאין להם חלק לעה"ב דקאי התם בהלכה ט' על מ"ש בהלכה ו' ואלו הן שאין להן וכו' ומי שהוא מומר לעבירה אחת לתאבון חלילה לומר שיהי' מאותן הרשעים שאין להם חלעה"ב ונדונין לעולמי עולמים לא ניחא למרייהו למימר הכי לפיכך השמיט רבינו שם המומר לתאבון ולא הזכיר רק מומר להכעיס, ועיין בתו' דע"א ד"ה סמי מכאן מומר שכתבו מעין דברינו בס"ד (ודע כי חלוקין הם הרשעים שמונה רבינו שם בדיניהם כי ודאי האפיקורסים עונם גדול מנשוא יותר מהכופרים בתורה ובתחיית המתים וכי ישלח האל לקץ הימין גואלינו, והם דינם קשה יותר מהמומרים להכעיס ואל דעות ה' הוא יודע לשלם לרשע רע כרשעתו וכי ארח איש ימציאנו לפיכך חילקן רבינו בשמותן בהלכה ו' והוא דבר שהשכל הישר מאמתו ומקיימו אך בזה הם משתווים שנדונים לעולמי עולמים).

הלכה ד

ואסור ליתן להם מתנת חנם וכו' לגר אשר בשעריך תתננה וכו'. (א) **הנה** רבינו פסק כר' יהודא בפסחים כ"א דס"ל דברים ככתבן לגר בנתינה ולע"א במכירה ובהל' מ"א פ"ח הלכה ט"ו סתם רבינו הלכה כר' אבוהו דאמר כ"מ שנאמ' לא יאכל לא תאכלו א' איסור אכילה וא' איסור הנאה במשמע, ובהל' שחיטה פ"ב הלכה א' כתב אבל החולין אסור לשחטן בעזרה וכו' וכל השוחט חולין בעזרה או האוכל מכין אותו מכת מרדות. הנה כל אלה הלכות סותרים ומתנגדים זה לזה לפי המתבאר מסוגיא דפסחים, דהא ל"ל דנפקא ליה לרבינו איסור הנאה בכ"מ שנאמר לא יאכל כדקאמר התלמוד' אליבא דר"א דהיינו מדפרט הכתוב היתר הנאה בנבילה הא איצטרך לדברים ככתבן ומ"ש רבינו בהל' מ"א הטעם מדפרט היתר הנאה בנבילה כבר כתבו נושאי כליו דלדוגמא בעלמא נקטי' האיך יהי' ההיתר הנאה מפורש, וע"כ צריכין לומר דנפקא לי' לרבינו דלא יאכל אי' הנאה משמע מיתורא אותו דכתיב לכלב תשליכון אותו, וא"כ מוכרחין אנו לומר דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייי' כדמסיק התלמודא בפסחים אליבא דר' יהודא דילפי' מאותו אי' הנאה בכל איסורין שבתורה שנאמ' לא יאכל ולא שמעינן מיני'

הך דרשא אי אתה משליך לכלב חשב"ע, ומעתה לא יתאחדו הדברים שכתב רבינו כיון דפסק כר"י דברים ככתבן ופסק כר"א וע"כ מיתורא דאותו נפקא לי' ואפ"ה פסק בהל' שחיטה חשב"ע דאוריי', וכבר עמד בזה הרב בלח"מ בהל' מאכלו' אסורות, ומרן בהל' שחיט' הוסיף לתמו' על רבינו שכתב אי' חשב"ע הוא מדברי קבלה ובסוגיא האמור' מפורש היטב דאתי' מקרא, ולקמן בהל' שחיטה ובחדושי הלכה ותוס' שלי הארכתי בס"ד ליישב דבר על אופנו, והנראה לענ"ד בדרך הפשוט ליישב דברי רבינו עפ"י הסוגיא דקדושין נ"ז דאמרי' התם אמר ר' יוחנן משום ר"מ מה שלי בשלך אסור אף שלך בשלי אסור אי מה שלי בשלך ענוש כרת אף שלך בשלי ענוש כרת ת"ל ואל פתח אהל מועד לא הביאו וגו' על חשב"ע אין ענוש כרת, איכא למפרך מה להתם שכן ענוש כרת אלא אמר אביי וכו' והקשה הגאון מהר"מ לובלין האיך לא אסקו אדעתייהו ר"מ ור"י הך פירכא אלימתא דמה לשלי בשלך שכן ענוש כרת, ותירוצו קשה לשמוע ומהר לאבד לרוב דוחקו ואין השכל מקבלו, וביותר קשה על תי' מהרמ"ל ממה דאית' בירושלמי במס' ע"א דיליף ר' יוחנן התם בשם ר' ישמעאל מהך מה מצינו שלי בשלך וכו' אי' חשב"ע ולא מייתי התם פלוגתא דאביי וקמה קו' מהר"מ על הירושלמי ותירוצו לא שייך הכא ונראין הדברים דאישתמיטתיה לפי שעה דברי הירושלמי, ולקמן בהלכות שחיטה פרק א' הלכה ב' המתקתי בס"ד תירוצו של מהר"ם לובלין אבל בדברי הירושלמי אין מקום להעמידו מדלא הביא שינויא דאביי, ואני אומר בס"ד ליישב קו' מהר"מ הנ"ל דהנה הרב בעצמות יוסף ושאר גדולי האחרונים הקשו אהא דקאמר התלמודא אי מה שלי בשלך ענוש כרת אף שלך בשלי הא אין עונשין מה"ד ותי' דהסוגיא אזלא אליבא דר"ש דאמר עונשין מה"ד ואחרי הסליחה מכבוד תורתם נראה דנעלם מהם לפי שעה הירושלמי דע"א הנזכר דמשני באמת אהך פירכא אי מה שלי בשלך וכו' דאין עונשין מה"ד, ומעתה למ"ד אין עונשין מה"ד לא איצטרך ואל פתח אהל מועד לא הביאו למעט כרת בחשב"ע דממילא ידעינן דאין בו כרת דמה"ת לן אי ממה מצינו דשלי בשלך הא אין עונשין מה"ד אלא אתי' לדרשא אחריתי עיין זבחים ק"ז ב' דאמרי' התם השוחט על גגו של היכל וכו' ועיי"ש ברש"י, ודף קי"ב ריש פרק פרת חטאת ודף קי"ג שומע אני אפילו קרבן בדק הבית וכו', והרב במשנה למלך הלכות יסה"ת פ"ה הלכה ח' כתב דהקולא שהיא בדבר הלמד רק מכח מה שאין מזהירין מן הדין א"א לעשות ממנו פירכא, ודוקא היכא דאיכא קרא מפורש על אותו הקולא בדבר הלמד הוא דיכולים לעשות ממנו פירכא, ולפ"ז הא דפרכינן מה לשלי בשלך שכן ענוש כרת היינו למאי דקאמר דממעטינן מקרא ואל פתח אהל מועד לא הביאו דאין עונש כרת בחשב"ע וא"כ הקולא של הלמד מפורש בקרא,

אולם לדידן דדרשי' מהך קרא ואל פתח אהל מועד דרשא אחריתי ולא שמעינן דאין עונש כרת בחשב"ע רק משום דאין עונשין מה"ד ממילא אזדא לה הפירכא מה לשלי בשלך שכן ענוש כרת תאמר בחשב"ע שאין בו כרת טעמא מאי אין בו כרת משום דאין עונשין מה"ד ולא עבדינן מזה פירכא כסברת הרב מ"ל ולקמן בהלכות גניבה פ"א הלכה י"ב הרחבתי הדבור בזה אליבא דר"ש (א"ה עיין חולין קט"ו ב' ד"ה מה לחמץ בפסח שכן ענוש כרת תאמר בב"ח דאין בו כרת התם נמי טעמא משום דאין מזהירין מה"ד ואפ"ה עביד התלמודא מזה פירכא) ומעתה סרה קו' מהר"מ האיך אסקו אדעתי' ר"מ ור"י למילף מה מצינו לאיסור חשב"ע הא איכא למפרך כדפרכינן, די"ל אינהו ס"ל דהך קרא ואל פתח אהל מועד אתי' לדרשא אחריתי ולא שמעינן מיני' דליכא כרת בחשב"ע רק הא דבאמת אין בו כרת היינו משום אין עונשין מה"ד וא"כ שוב ליכא למפרך מה לשלי בשלך וכו' דהקולא שיש בהלמד איננה מפורשת בקרא כסברת מ"ל ומה דפרכינן על המ"מ מה לשלי בשלך היינו למאי דקאמר התם דהא דליכא כרת בחשב"ע אתי' מקרא ואל פתח וגו' דממעט חשב"ע מכרת והרי הקולא מפורשת ושפיר עבדינן מזה פירכא משא"כ לדידן ועפ"י האמור גם דברי הירושלמי מתישבים היטב במאי דיליף אי' חשב"ע במה מצינו ולא הביא כלל שינויא דאביי ואפ"ה לא תקשה עלי' קו' מהר"מ דהא הירושלמי משני על מה דשאיל אי מה שלי בשלך ענוש כרת וכו' משום דאין עונשין מה"ד, ושוב ליתא לאידך קו' דפרכינן בתלמודא דידן כיון דלשיטתו לאו מקרא אתי' מיעוטא לחשב"ע מכרת אלא משום אין עונשין ואין הקולא גבי הלמד מפורשת בכתוב ולא עבדינן מזה פירכא כדעת הרב מ"ל, ומעתה צדקו יחד פסקי הלכות של רבינו דהוא פסק כסוגיין דעלמא דאין עונשין מה"ד וקרא אל פתח אהל מועד לא הביאו איצטרך לדידי' לשוחט על גגו של היכל כמבואר בהל' מעשה הקרבנות פח"י הלכה ט"ו עיי"ש בכ"מ, ממילא שפיר ילפינן אי' חשב"ע מדאורייתא במה מצינו שלי בשלך כר' ישמעאל בירושלמי וכר"מ בתלמודא דידן וליכא למפרך מה לש"ח שכן בכרת דלא חשיב פירכא כיון דל"ל מיעוט מפורש על חשב"ע למעט מכרת אלא משום אין עונשין, ומדוקדק היטב לשון הזהב של רבינו מ"ש בהלכות שחיטה דאי' חשב"ע מדברי קבלה הוא ונתקשה בו מרן, אבל אין בזה עקש כלל דהלא דרכו בקדש ידוע דכל דבר הנלמד בי"ג מדות יקרא בשם דברי סופרים או דברי קבלה ושפיר כתב דאי' חשב"ע הנלמד במ"מ דברי קבלה הוא, ומה"ט נמי אין לוקין על חשב"ע משום דאין מזהירין מה"ד.

(**ב**) **ומתוך** האמור יש ליישב קו' התו' בפסחים כ"ב ד"ה חשב"ע וכו' שהקשו דבת"כ דרש ר' יהודא לא יאכל כי קדש הוא יכול חטאת העוף הבא על הספק וא"ת

וחשב"ע ישרפו ת"ל הוא ומאיצטרך קרא למעט חשב"ע משריפה מכלל דאסור בהנאה מדאורייתא ולקמן בהלכות גניבה פ"א הלכה י"ב הרחבתי הדבור בס"ד בזה, דהנה מסתברא לדעת המ"ל דאם הקולא שיש בלמד איננה מפורשת בקרא רק משום דא"א ללמוד גם חומרא זאת מהמלמד דאין עונשין מה"ד לא חשיבא פירכא, ה"נ אם הקולא הזאת שיש בהלמד היא מטעם דא"א ללמוד החומרא מהמלמד דאמרינן פלוני יוכיח לא חשיבא פירכא דעכ"פ אין הקולא מפורשת בכתוב רק ילפינן לה מהיוכיח (א"ה המעיין היטב בדברי הרב מ"ל יראה שאין הנושאים שוות ודוקא אם הפירכא היא ממלקות אמרינן כך היא המדה) ונחזי אנן בהא דיליף ר"מ מ"מ משלי בשלך לאסור חשב"ע ולכאורה איכא למפרך מה לש"ח שכן בשריפה ככל פסולי המוקדשין אבל חשב"ע מן הנקבריו הוא כדאיתא במתני' דתמורה ואין להקשות דנילף ג"כ שריפה בחשב"ע במה מצינו משלי בשלך, הא איכא למימר שור הנסקל יוכיח שאסור באכילה ובהנאה ואינו בשריפה, כמו שהשיבו רבנן לר"י בפסחים כ"ז, וע"כ נאמר כיון דאינו מפורש בכתוב דחשב"ע לאו מהנשרפין הוא רק עבדינן יוכיח משור הנסקל לא חשיבא פירכא.

ואחרי כי כן מיושב היטב קו' הרשב"א בתו' הנ"ל דאדרבה כיון דר' יהודא ממעט מיתורא "הוא" דכתיב גבי נותר דאין חשב"ע הוא בשריפה אפי' אם הי' אסור מדאוריי' האכילה וההנאה ומזה שמעינן דחשב"ע לאו דאוריי' הוא כלל דמהי תיתי איסורא אם ממלת "אותו" דכתיב בטריפה הא לר"י איצטרך להורות אי' הנאה בכ"מ שנאמר לא יאכל וכו', ואם נילף במה מצינו שלי בשלך דאסור הא גלי קרא דחוץ מנותר, כגון חטאת העוף הבאה על הספק וכדומה מהדברים שאינן מפורשין בכתוב דטעונין שריפה, ליכא מידי דטעון שריפה וא"כ אף אם נילף במ"מ חשב"ע מש"ח לאסרו באכילה והנאה אפ"ה שריפה א"א למילף במ"מ מדגלי קרא בנותר מלת "הוא" וממילא עבדינן מיני' פירכא מה לש"ח שכן בשריפה תאמר בחשב"ע דמיעט הכתוב כל דבר חוץ מנותר, אבל אם לא הי' ממעט ר"י לחשב"ע משריפה הוי אמרי' באמת דילפי' במה מצינו חשב"ע דאסור מה"ת וליכא למיפרך מה לש"ח שכן בשריפה משא"כ חשב"ע הא אינו מפורש בכתוב אלא בעבור היוכיח משור הנסקל ולא חשיבא פירכא כדעת המ"ל (א"ה עיין בתו' חולין קט"ו ד"ה כלאי הכרם יוכיח שכתבו בב"ח גופי' נילף במה הצד מערלה חמץ וכ"כ דטעון שריפה, גם לא שייך כלל לומר שור הנסקל יוכיח נגד חשב"ע, דאינו דומה לש"ח כלל אלא חשב"ע כדאמר התם אמרה תורה שחוט לי בשלי ושלך בשלך ובזה יש השתוות להלמד עם המלמד משא"כ שה"נ).

(ג) **והנה** אעתיק לך קורא משכיל מ"ש זה שנים רבות בגליון הש"ס שלי בסוגיא

דקדושין אהא דאמר ר"י משום ר"מ לכאורה דבר זה מתנגד לסוגיא דפסחים דאמרי' התם ר"מ נפקא לי' אי' חשב"ע ממלת "אותו" דדרשי' אי אתה משליך לכלב חשב"ע, ולמאי איצטרך המ"מ דשלי בשלך מיהו לדעת ה"ה בהלכות מ"א פ"ב דהיכי דאיכא לאו הבא מכלל עשה ילפי' העונש והאזהרה מה"ד שפיר איצטרך לר"מ הני תרי דרשות לאי' חשב"ע דמדרשא דאותו לחודא דהוא לאו הבא מכלל עשה ליכא למשמע אזהרה למלקות, גם מהילפותא דמ"מ לחוד נמי אין עונשין מה"ד אבל השתא דאית לן לאו הבא מכלל עשה מזהירין מדין מ"מ דשלי בשלך, אולם הרמב"ן חולק על רבינו בזה ודעתו דלעולם אין מזהירין מה"ד אף דאית לן לאו הבא מכלל עשה, ולדידי' קושיתינו קמה לר"מ למאי איצטרך תרתי דרשות, וראיתי בירושלמי פ"ה דמס' ע"א הלכה י"ב הגירסא היא ר' יוחנן בשם ר' ישמעאל אמרה התורה שחוט שלי בשלי וכו' ולא ר' ישמעאל אמר למדין מק"ו ואין עונשין מה"ד ומעתה אפשר לומר דגירסת רמב"ן היתה גם בתלמודא דידן ר"י בשם ר' ישמעאל ולא ר"מ אמרה דלדידי' כבר ידעי' אי' חשב"ע ממלת אותו ולא איצטרך המ"מ רק לר' ישמעאל דל"ל דרשא דאותו ע"כ בגליון הש"ס שלי, והן עתה אחרי העיון נחמתי ואמרתי דאפשר לומר דגם הרמב"ן היתה לו הגי' שלפנינו בשם ר"מ ואפ"ה לא קשיא מידי דהנה רש"י בפסחים כ"ב בד"ה למאי הלכתא איתקש וכו' כתב ומנבילה לא אותבינוהו למאי איצטרך לחזקי' פרט דהיתר הנאה דאי כר' יהודא סבר לדברים ככתבן ואי כר"מ להקדים נתינה דגר וכו' הרי מבואר לחזקי' ליכא למשמע לר"מ מדפרט בנבילה היתר הנאה שמעינן דבעלמא דכתיב לא תאכל אי' הנאה משמע, דאיצטרך להקדים נתינה דגר וכקו' התו' שם כ"א ד"ה בשלמא לר"מ וכו' ותירוצם של התו' לא ס"ל לחזקי', עיין מ"ש מהרש"א שם בשם התו' דע"א, ולפ"ז מצינן למימר דגם ר' יוחנן קאי בזה בשיטת חזקי' דלר"מ ליכא למילף איסור הנאה בכ"מ שנאמר לא תאכל מדפרט הכתוב בנבילה דאיצטרך להקדים נתינה דגר למכירה לנכרי אבל בזה חולק על חזקי' וס"ל לא תאכל אי' הנאה משמע כר"א ונפקא לי' בין לר"מ ובין לר"י ממלת אותו גבי טריפה דאי אתה משליך לכלב כל איסורין שבתורה וא"כ ליכא לן ילפותא לאסור חשב"ע מדאורייתא אפילו לר"מ ואיצטרך למילף ממה מצינו שלי בשלך, ועפ"י האמור מתבארים היטב דברי התו' בפסחים כ"ב ד"ה ור"ש נמי וכו' שכתבו דלכאורה נמי לא אתי חזקי' כר"מ דלדידי' פשיטא לי' לתלמודא דלא תאכל אי' הנאה משמע מדפרט הכתוב בנבילה הנה מלת "דלכאורה" משמע שאיננה ראיי' מוחלטת אלא נראין הדברים כן בתחלת ההשקפה, וצריך טעם למה באמת איננה ראיי' מוחלטת, אבל עפ"י הדברים האמורים למעלה שפיר חכמים נזהרו בדבריהם שכתבו "דלכאורה" דכבר אפשר לומר

דחזקי' אתי נמי כר"מ ואיצטרך היתר הנאה בנבילה להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי ומלת "אותו" דרשי' מיני' חשב"ע דאסור בהנאה ול"ל הילפותא מה מצינו שלי בשלך דקאמר ר"י בשם ר"מ, או דס"ל מלתא דאתי' במ"מ טרח וכתב לה קרא, דלא כמ"ש התו' בשבת קל"א ד"ה אי מעומר דעל הנלמד במ"מ ל"א טרח וכתב לה קרא אלא חזקי' ל"ל הך כללא, לפיכך כתבו דלכאורה נראה כן אבל אינה ראיי' מוחוורת, אבל בתירוצם הראשון לא ניחא להו בזה לומר דחזקי' לא ס"ל כר"ש כשם דלא אמר למלתי' אליבא דר"מ דאינו מוכרח כאמור (א"ה עיין בירושלמי דמס' פסחים פ"ב הלכה א' דמייתי התם רבנן דקסרין ר' אבהו בשם ר' יוחנן כ"מ שנאמר לא תאכל לא תאכלו אין את תופס אי' הנאה כאי' אכילה לא יאכל את תופס אי' הנאה כאכילה וכו' ומסיק שם תני חזקי' מסייע לר' יוחנן ממשמע שנאמר חלב שור וכשב ועז לא תאכלו וכו' אפילו למלאכת גבוה וכו' ממשמע שנאמר ובשר בשדה טריפה לא תאכלו מה ת"ל לכלב תשליכון אותו, אותו אתה וכו' ואי אתה משליך לכלב חשב"ע ממשמע שנאמר לא תאכלו כל נבילה לאיזה דבר נאמר לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה בא להודיעך גר תושב אוכל נבילות הרי מבואר להדיא דר"י כחזקי' ס"ל וממלת "אותו" ילפי' אי' חשב"ע מדאורייתא).

(ד) **וצריכין** אנו ג"כ לעמוד על כוונת התו' בפסחים כ"ד ד"ה הכל מודים בכ"כ שלוקין וכו' כי דבריהם מרפסין איגרא במ"ש דלהכי לא קאמר אביי הכל מודים בחשב"ע משום דכתיב בי' אכילה דמוזבחת ואכלת נפקא לן ועוד דאיכא למ"ד חשב"ע לאו דאורייתא וכבר עמד עליהם הרב במשנה למלך בהלכות יסה"ת דאפילו אם חשב"ע מדאורייתא אסור אפ"ה ודאי ליתי בי' מלקות אפילו אם אכל דרך אכילתו דה"ל לאו הבא מכלל עשה וזבחת ואכלת וכ"כ מרן בפ"ב מהלכות שחיטה וא"כ לא מצי למימר ה"מ בחשב"ע דלוקין עלי' וכו', ורעיוני העירו אותי בס"ד ליישב דבריהם על נכון דס"ל דאע"ג דאביי יליף אי' חשב"ע ממלת אותו גבי טריפה לא פליג על דרשא דר"מ דיליף לאסור חשב"ע במה מצינו דהא למוד גמור הוא אחת מי"ג מדות ואין להשיב עלי' ומה דפרכינן מה לשלי בשלך שכן ענוש כרת וכו' כבר כתבתי בס"ד דלמ"ד אין עונשין מה"ד ליתא להך פירכא לשיטת הרב במ"ל, ואביי הא ס"ל בסנהדרין ע"ו אין עונשין מה"ד רק בגלוי מלתא בעלמא, וא"כ אית לי' לאביי שני מלמדים לחשב"ע מלת "אותו" ומה מצינו שלי בשלך ומצינן למימר דהתו' ג"כ ס"ל כדעת רבינו דהיכי דכבר ידעי' איסורא בלאו הבא מכלל עשה ילפינן האזהרה מה"ד, וא"כ שפיר הקשו למה לא קאמר אביי ה"מ בחשב"ע שלוקין עלי' שלא כדרך הנאתו דהא לשיטת אביי איכא מלקות בחשב"ע דילפי' האזהרה במ"מ כיון דאיכא לאו הבא מכלל עשה ממלת "אותו".

וראיתי להגאון בעל פני יהושע בחידושיו לפסחים תמה ג"כ על התוס' דהא בחולין בעזרה ליכא מלקו' אפי' אם אכל כדרך אכילתו דהוי לאו הבא מכלל עשה כמבואר במשנה בריש פ' אותו ואת בנו דף ע"ח עיין ברש"י שם ד"ה חולין בפנים ובד"ה והשני סופג וכו' שכתב משום או"ב אבל משום חשב"ע אזהרה דילי' הוא מדכתיב כי ירחק ממך וזבחת וגו' וה"ל לאו הבא מכלל עשה הרי מבואר להדיא דאין לוקין על חשב"ע ועיי"ש בפירוש הרע"ב ובתי"ט, ואני לעצמי הייתי אומר בישוב קו' הגאון דהתו' ס"ל דודאי אי' שחיטת חב"ע ליכא למילף במ"מ מה שלי בשלך אסור וכו' דאיכא למפרך מה לשלי בשלך שכן ענוש כרת משא"כ שלך בשלי הא אפקה מכרת כדכתיב ואל פתח וגו' אבל על שחיטת קדשים בחוץ איכא כרת מש"ה גם איסורא גרידא ליכא למילף, אבל אחרי דכבר ידענו אי' שחיטת חב"ע מקרא דכתיב כי ירחק ממך וגו' שוב שפיר ילפי' אי' אכילה והנאה של חב"ע במ"מ משלי בשלך וליכא למפרך מה לשלי בשלך שכן ענוש כרת דהא על אכילת שחוטי חוץ ליכא כרת כ"א אי' מלקות כדין כל פסולי המוקדשין ועיין בהלכות פה"מ פרק ח"י הלכה ג' ומה בכך דעל השחיטה ענוש כרת אנן לא ילפי' אלא אכילה והנאה (א"ה לא הבנתי דברי אלה דהא פירכא אלימתא היא מה לשלי בשלך אכילתו והנאתו אסורין כיון שהחמיר הכתוב בשחיטתו לענוש כרת אבל על שחיטת חב"ע לא החמיר להכי נמי אין איסור באכילה והנאה והנה אהא דאמרי' בחולין חמץ בפסח יוכיח שהיתה לו שעת הכושר ואסור בהנאה פרכינן מה לחב"פ שכן כרת והיינו על אכילתו ולא על הנאתו אלא הפירכא היא משום דהחמיר הכתוב לענוש כרת על אכילתו החמירה נמי בהנאה וה"נ הכא וכן מצינו בדוכתי טובא) ומעתה אף לאביי דיליף אי' אכילה והנאה דחב"ע מדכתיב אותו גבי טריפה והוי לאו הבא מכלל עשה מ"מ כיון דלדידי' ילפי' אי' שחיטה גבי חב"ע מקרא כי ירחק וגו' ואיכא למילף במ"מ מה שלי בשלך אסור באכילה והנאה אף שלך בשלי וכו' ואע"ג דבעלמא אין לוקין על דבר הנלמד במ"מ הכא דאיכא לאו הבא מכלל עשה וגם הלימוד מה מצינו שלי בשלך שפיר עונשין כדעת הרמב"ם בהלכות מ"א כמ"ש ה"ה שם, ולשיטת התו' דגם על הנאה לוקין באיסורי הנאה גם בחשב"ע לוקין על הנאתן כיון דאיכא לאו הבא מכ"ע ילפי' העונש מדין מק"ו או במ"מ דג"כ הוא אחת מי"ג מדות ומעתה יש הבדל בין אי' שחיטת חב"ע לאי' אכילה והנאה של חשב"ע דעל אכילה והנאה לוקין כאמור אבל על השחיטה ליכא מלקות דליכא רק אי' עשה כי ירחק ממך המקום וזבחת בריחוק מקום אתה זובח וכו' ובמ"מ משלי בשלך ליכא למילף דאיכא למיפרך כדפרכינן וא"כ ליתא לקו' הגאון פ"י ממתני' דאו"ב דהתם לענין שחיטה איירי וכ"ע מודים דליכא מלקות

אבל התו' בפסחים הקשו לאביי דאמר ה"מ בכ"כ שלוקין וכו' דה"ל למנקט נמי חשב"ע שלוקין עלי' אפי' שלכד"א כיון דלא כתיבא אכילה בגופי' אין הבדל בין אכלו כד"א לאכלו שלכד"א ואיכא מלקות משום דאית לן לאו הבא מכ"ע ומ"מ משלי בשלך וסרה ג"כ קו' הגאון בעל משנה למלך שזכרנו למעלה.

ועפ"י הדברים האלה תעלה ארוכה ג"כ לקו' הגאון מהרמ"ל שהבאנו בתחלת דברינו דהאיך לא אסיק אדעתי' ר"י מה דאיכא למפרך על המ"מ, ותירוצו דבאמת לפי המסקנא לא קאי הך ילפותא אלא דרשא דאביי, לכאורה אין לו שחר כלל דא"כ כל הלימוד של מ"מ שאמר ר"י משום ר"מ הוא למותר ואין בו צורך כלל, אבל עם האמור פה אין אנו צריכין לדחוק כלל בהיתר קושיתו, דהנה במתני' שם קתני המקדש בחשב"ע אינה מקודשת משום דאיסורי הנאה הוא, והיתה השאלה לר"מ מ"ט אינה מקודשת ולא הי' בהעלם מהשואל אי' שחיטת חב"ע דידע הדרשא מקרא דכתיב כי ירחק וגו' לאסור שחיטה אבל אידך דרשא מדכתיב ואכלת לאסור אכילת חשב"ע ג"כ לא ידע השואל וגם אף אם ידע זה אבל מדרשא למלת אותו לאסרו בהנאה ודאי לא אסיק אדעתי' ומדאינה מקודשת ע"כ הוא איסורי הנאה לכן שאל מ"ט ומנ"ל דאפילו בהנאה חשב"ע אסור, והשיב דילפי' אי' הנאה במ"מ מה שלי בשלך וכו' וא"כ ליכא למפרך מה לשלי בשלך שכן ענוש כרת דהא על אכילה והנאה גם בש"ח ליכא כרת אלא על השחיטה דוקא ואנן לא איירינן כלל משחיטת חב"ע דכבר שמעינן איסורו מדרשא אחריתי, אולם מאן דמותיב הך פירכא לא הבין דברי ר"מ דהוא לא ידע כלל מדרשא בריחוק מקום אתה זובח והי' סובר דגם אי' שחיטה יליף ר"מ במ"מ מה שלי בשלך וע"ז שפיר איכא למפרך כדפרכינן וכיון דלית לן ילפותא לאי' שחיטת חב"ע ע"כ ליתא כלל הדרשא גם לענין אכילה והנאה דכיון דליכא איסורא לשחוט חב"ע מה לי אם שחטו בחוץ או בפנים ואמרי' נשחטה הותרה, ומסיק אביי דאי' שחיטה ילפינן מדרשא בריחוק מקום ולא איצטרך ר"מ ללמוד במ"מ רק לענין אכילה והנאה וליכא למפרך כלל דגם בש"ח ליכא כרת על אכילה והנאה כמו פה"מ, ומלת אותו גבי טריפה ר"מ לא דרשו ואפשר דדרש לי' ואיצטרך תרווייהו לחייב מלקות כאמור, וכי תאמר להקהות על מ"ש דהתו' ס"ל כשיטת רבינו בהלכות מ"א לדעת ה"ה ולהכי הקשו לאביי מדוע לא נקט נמי ה"מ בחשב"ע, והרי התו' בפסחים סוף פ"ב גבי איכא בינייהו צלי קדר ע"כ ל"ל שיטת רבינו דלשיטתו אין מקום לקושייתם שם, הנה לא מחכמה שאלת זאת דאין להקשות סתירה בדברי התו' דרבים המה רבותינו בעלי התו' ומי ששנה זה לא שנה זה כנודע לכל יודע ומבין בתלמודא.

הלכה ה

מפרנסים עניי ע"א וכו' בלקט שכחה ופאה וכו'. כ"ה בגיטין ס"א והעיר עלי' מרן, אלא דהתם קתני נמי בברייתא ומבקרין חולי ע"א וכו' וקוברין מתי ע"א וכו' הביאן רבינו בהלכות מלכים פ"י הלכה י"ב, ודין לפרנס ולכסות עניי ע"א עם עניי ישראל כתבו רבינו עוד הפעם בהלכות מתנות עניים פ"ז ה"ז.

ושואלין בשלומם ואפילו ביום חגם וכו' ואין כופלין וכו'. ובש"ע י"ד סי' קמ"ח סעי' ט' כתב אסור ליכנס לבית הע"א ביום חגו ליתן לו שלום, וכתב הש"ך ס"ק ז' בשם בדק הבית שהבי' א"ח בשם הר"מ דוקא שלום שהוא שמו של הקב"ה אבל ברכה דליכא שם אין קפידא וכו' הנה המעיין בב"ה יראה ויבין דלא התיר הא"ח בשם הר"מ בברכה דליכא שם אלא לענין לכפול לו הברכה, אבל להכניס לביתו ביום חגו לתת לו ברכה לא התיר ואין להתיר באמת, עיין בט"ז ס"ק ו', ולדעתי נראה ברור דהמציין ס"ק טעה וראוי להיות מקומו של הש"ך בסעי' שלאחר זה על מה שכתב שם המחבר אסור לכפול לו שלום לעולם כאן ראוי לעמוד דברי הש"ך בשם א"ח, וכן מבואר מדברי הסמ"ק שהביא הט"ז סק"ו אלא שהט"ז לא ראה ס' בד"ה למרן.

הלכה ו

אסור לנו להניח עובד אלילים ביניינו וכו'. עיין מה שהשיג הראב"ד ועיין במרן, ובהלכות מלכים פ"ו ה"א ושם עמדתי לימין צדקו של רבינו והערה על הראב"ד.

ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג וכו'. וכתב הראב"ד, א"א איני משוה לו בישיבת הארץ, ועיין מרן מ"ש בביאור השגה זאת ובישוב דעת רבינו, ובהלכות איסורי ביאה פ' י"ד ה"ח הרחבתי הדבור בזה בס"ד.

פרק יא

הלכה א

אין הולכין בחקות ע"א ולא מדמין להן לא במלבוש ולא בשיער וכיוצא בהן שנאמר ולא תלכו בחוקות. עיין מ"ש מרן בשם הת"כ ועיין מ"ש לעיל פ"ב ה"ב ושם הרחבתי והרבתי אומר ודברים בדברי הת"כ ובדברי רבינו.

וכל העושה אחת מאלו וכיוצא בהן לוקה. וכתב מרן וא"ת והא לאו שבכללות הוא ואין לוקין עלי' וי"ל דלאו שבכללות היינו כמו לא תאכלו על הדם דכולל ענינים רבים, או כמו לא תעבדם שכולל עבודות שחייב עליהם סקילה ושאינו חייב עליהם אבל כל הנכללים בלאו זה כולם אסורים משום שם אחד שהולך בחוקות הע"א, ומכאן תלמוד

לכל הנזכר בפרק זה שאיסורים רבים נכללים בלאו אחד משם א' ולוקין עליהם, מ"ש מרן בביאור ענין לאו שבכללות עיין בסה"מ לרבינו שרש ט' שכתב בזה דברים ערבים חכו ממתקים וכולו מחמדים ואז תבין יותר ויאירו לך דברי מרן פה, ומ"ש עוד דלאו לא תעבדם כולל עבודות שחייב עליהם סקילה ושאינו חייב עליהם עיין השגות הרמב"ן בסה"מ בשרש הנ"ל במ"ש וכ"כ התו' בסנהדרין ס"ג א' ד"ה על כולם אינו לוקה וכו' ועיין בחידושי הר"ן.

ברם מ"ש מרן ומכאן תלמוד לכל הנזכר וכו' כוונתו הוא למשל למי שהוא עובר על לאו של לא תנחשו שהוא כולל הרבה מיני ניחוש כמו נפל פתי מפי, או נופל מקלי מידי וכיוצא בהן, וכן הלאו של לא תעוננו שהוא כולל דברים הרבה לטובה ולרעה כמבואר בהלכה ח' וכן קוסם קסמים דנעשה על פנים שונים וכולם נכללים באזהרת לא ימצא בך וגו' וקוסם קסמים כמבואר בהלכה ו' ואעפ"כ אין אלו נקראים לאו שבכללות מטעם שכתב מרן, אבל אין כוונת מרן על אזהרת מעונן ומנחש וקוסם קסמים וחובר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים דהפרטים כולם נכללים בלאו אחד ולכן יהיו נקראים לאו שבכללות והוא מהמין הב' שהזכיר רבינו בסה"מ שרש הנ"ל דכולם עטופים על לאו אחד דהיינו מלת לא דפתח בו הכתוב מוסב על כל פרטים המפורשים והוי לאו א' ואין לוקין עליהן אלא אחת אף אם עשה כולן והתרו לו על כל א' וא', דדבר זה א"א לאמרו דזה לשון רבינו שם ועל זה ההיקש בעצמו מאמרו ית' לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש וגו' ודורש אל המתים שכל א' מאלו הדברים הוא לאו בפ"ע וכו' והראיי' ע"ז אמרו באמצע מעונן ומנחש וכבר נתבאר בכל א' מהן לאו בפ"ע וכמו שמעונן ומנחש יצאו לחלק כן יתחלקו אותם שלפניהם ולאחריהם וכו' כמו שבארנו בלחם קלי וכרמל הרי מבואר מזה שיש בכל אלו מלקות בכל א' וא'.

הלכה ד

וכן המשים סימנים לעצמו אם יארע לי כך וכך וכו' כאליעזר עבד אברהם וכו'. והראב"ד השיגו וכתב ואיך חשב על צדיקים כמותם עבירה זאת, גם התו' בחולין צ"ה ד"ה כאליעזר עבד אברהם הקשו כן, ואני תמה על אדונינו הראב"ד ורבותינו בעלי התו' דהא רבינו לא הזהיר על הניחוש אלא כשסומך עליו דאם יארע לו כך יעשה דבר ואם לא יארע לו כך לא יעשה, אולם אליעזר לא סמך עצמו כלל על הניחוש כמפורש בכתוב אחר שאמרה שתה אדוני וגם לגמליך אשאב וגו', נאמר והאיש משתאה לה מחריש לדעת ההצליח ה' דרכו אם לא, הרי עדיין לא ידע בבירור אם הצליח ה' דרכו אע"ג שנשלם הסימן שעשה לו במאמר הנערה אשר תצא לשאוב מים מ"מ נסתפק אם הנערה ההיא מבית אדונו

ולכן עדיין לא השתחוה לה' עד אח"כ כששאלה בת מי את ואמרה בת בתואל אנכי אז נודע לו כי הצליח ה' דרכו ונאמר שם ויקד האיש וגו' כי נחני בית אחי אדוני וגו' אבל קודם לזה לא נודע לו כי ה' הצליח דרכו ולא הודה לה' על החסד וא"כ לא סמך אליעזר עצמו על הניחוש ותדע דאם לא היתה מבית אדונו ודאי לא לקח אותה לאשה ליצחק בן אדונו שלא יעבור על שבועת אדונו אברהם, אעפ"י שנתקיים הניחוש אשר עשה לו, ומה שנתן לה הצמידים והנזם טרם ששאל אותה בת מי את לפי דעת התו', היינו עבור טרחתה, וכך נאות לאיש עשיר כאליעזר אשר חנן השם לאדונו בהון ועושר בביתו שיתן לנערה טובת לב ומשכלת בעבור חסדה לטרוח עבורו לשאוב מים לו ולגמליו, אבל לא עשה כן מפני ידיעתו כי היא האשה אשר הוכיח ה' לבן אדונו, והראיי' לזה דכתיב ויהי כאשר כלו הגמלים לשתות ויקח האיש נזם זהב ולא נתן לה מיד כאשר אמרה שתה וגם לגמליך אשאב, כי מתנתו היתה בעבור הטובה שקבל ממנה ועל טוב לבבה כי גמלתהו טוב ברצוא ושוב לשאוב לו ולגמליו ושכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, עכ"פ מבואר להדיא מן הכתובים דאליעזר לא סמך עצמו על הניחוש ואין בזה איסור אפילו לדעת רבינו, ומה שאמרו בגמרא כל נחש שאינו כנחש אליעזר עבד אברהם וכו' הנה בין כפי אשר בארתי ובין לפי ביאור התו' והר"ן צריכין אנו לומר דהתלמודא לדוגמא בעלמא נקט אליעזר עבד אברהם, תדע דהא לדעת הרבה פוסקים אם אינו מפרש בהניחוש אשר עשה הן ולאו אלא שאומר רק חלק א' משניהן לא נאסור משום ניחוש, והרי אליעזר לא הזכיר רק חלק א' כמבואר בכתוב אלא ודאי לדוגמא בעלמא נקט התלמודא כאליעזר שהוא חילה את פני ה' אלהיו שיעשה לו חסד להזמין לו אשה מבית אחי אדוניו שהיא תאמר שתה וגם לגמליך אשאב ולא יצטרך לשאול לכל אחת ואחת מן היוצאות לשאוב מים בת מי את, ובכל זאת נסתפק אם תפלתו היתה לרצון לפני השם והיא האשה שאמרה לו כן היא האשה אשר הוכיח ה' לבן אדונו, או היא אשה ממשפחה אחרת לא מבית נחור והיא טובת לב ובעלת שכל ואמרה כן מדעת עצמה, עד שאמרה לו בפירוש שהיא בת בתואל, וזה דומה אל האות אשר שאל גדעון מהשם ית' בטל.

אמנם מה שהשיב הראב"ד עוד מיונתן בן שאול שהיאך יעשה עבירה זו לנחש, הנה כבר קדמו בקושיא זו התוס' בחולין צ"ה ב' בד"ה וכיונתן בן שאול ותירצוהו, וגם בהגהמ"יי אות ד' הביאו שכתבו וי"ל דלזרז את נערו אמר כן ובלא"ה נמי היה עולה, ואני בעניי אומר דפשטיותן של מקראי קדש בשמואל א' פרשה י"ד מורים כן (ולא נביט לדברי מהר"ש לניידא בס' כלי יקר מ"ש שם כי הם דרך דרוש אבל אל זה נביט לפשטיות המקרא כפי מה שפירשם מהר"י אברבנאל ואין מקרא יוצא מידי פשוטו ואף לפי דרושו של בעל כ"י

ג"כ דברינו נכונים שהרי לפי מה שפירש על פסוק ז' ויאמר לו נושא כליו עשה כל אשר בלבבך וגו' מבואר שנער נושא כליו הי' מפחד מן הסכנה והי' צריך זירוז שיעשה בלב אמיץ מלחמת ה' לא שיעשה ומורך בלבבו ודרך נשים לו) שהרי נאמר שם ויאמר יהונתן ב"ש אל הנער נושא כליו לכה ונעברה אל מצב פלשתים וגו' הרי שאז לא אמר שום ניחוש אלא החליט בדעתו להלחם עם פלשתים הוא ונערו, וכשראה שנערו לא השיבו דבר מפחדו מפני אדוניו ומפחדו מן הפלשתים זירזו אח"כ שנית (ועיין בביאור מהר"י אברבנאל) ושם נאמר ויאמר יונתן אל הנער נושא כליו לכה ונעברה אל מצב הערלים האלו אולי יעשה ה' לנו כי אין לה' מעצר להושיע וגו' הרי שהי' צריך הנער ההוא זירוז וגם מדברי יונתן הללו שאמר כי אין לה' מעצור וגו' מבואר שבדעתו הי' מוחלט בלי שום ספק שילחם בפלשתים, אך שהרגיש בחולשת בטחון הנער, ואף שהשיבו עשה כל אשר בלבבך נטה לך הנני עמך כלבבך, אבל יהונתן הרגיש בתשובתו שרוחו נשברה שהשיב לו ברוחב דברים ולא השיב לו בקיצור וברוח גבורה הנני ונעברה, אבל אמר לו שרק לכבודו של יהונתן כדי לעשות רצונו הוא מסכן עצמו עמו, וכן תרגום יהונתן הא אנא עמך כרעותך לזה חיזקו ואמצו עוד בדברים ואמר לו הניחוש ההוא והיינו כתירוצם של התוס' (ועיין בחידושי הר"ן שם בחולין ובדרשות הר"ן בדרוש י"ב שהאריך הרבה בענינים אלו).

איברא מ"ש מרן נראה מדבריו שהניחוש אסור לב"נ דהא אליעזר עבד אברהם ב"נ הי' גם ההגהות כתבו והלא אסור לנחש אפילו לב"נ, ואני אומר דהיינו למ"ד בפרק ד' מיתות דב"נ מוזהר על הכישוף, אבל לפום קושטא ליתא דהא סוגיין דעלמא ז' מצות נצטוו ב"נ ולא ח', וכ"כ רבינו בפרק ט' מהלכות מלכים וכו' עכ"ל הכ"מ.

ואחרי העתרת המחילה לפי כבוד קדושתו של מרן לענ"ד נראה שיש למקהי קיוהא בכל דבריו אלו כי מה שהשיב על הגהות הא לך לשון הגהמ"יי וכן פסקו וכו' והקשו התוס', ויהונתן היאך ניחש וגם אליעזר היאך ניחש האמר ר' יוסי בפרק ד' מיתות כל האמור בפ' מכשף ב"נ נהרג עליו וכו', הרי שקושיתו לא היתה אלא על ר' יוסי דלר"י תקשה מהך קרא דאליעזר עבד אברהם וכ"כ התוס' בחולין צ"ה ב' וא"ת ואליעזר היאך ניחש למ"ד בפ' ד' מיתות כל האמור בפ' מכשף ב"נ מוזהר עליו וכו' הרי דגם הם דייקו דתקשה על ר"י דסובר דב"נ מוזהר על הכישוף ממקרא מלא של אליעזר עבד אברהם, ולכך דייקו בלשונו הגהמ"יי וכתבו ויהונתן היאך ניחש וגם אליעזר היאך ניחש ולא כתבו בקיצור ויהונתן ואליעזר היאך ניחשו, אבל לפי האמור הוא ניחא בס"ד דהם שני אופני קושיות דמן יהונתן קשיא אף לדידן דישראל הי' ובודאי מוזהר על הכישוף ומן

אליעזר לא קשיא אלא על ר"י דמה יענה להך קרא דאליעזר.

ואף גם הראיה שהביא מרן דלית הלכתא כר"י מסוגיין דעלמא דאמרינן ז' מצות נצטוו ב"נ ולא ח' לענ"ד הי' יכול להביא ראי' ברורה יותר לזה דהא ר"י הוא דפליג התם על הת"ק דהת"ק סובר דלא הוזהרו על מעונן ומנחש (ואפי' ר' שמעון התם לא פליג אלא במכשף אבל במעונן ומנחש מודה לת"ק) וידוע דת"ק ור"י הלכה כת"ק דרבים נינהו וכמ"ש הרי"ף במסכ' שבועות בסוף פרק כל הנשבעין על ר"י ות"ק דהתם ואין לומר דהואיל ור' אלעזר אמר שם אח"כ אף על הכלאים וכו' משמע דמודה לר"י דגם על כל האמור בפרש' ב"נ מוזהר עליו דהיינו מעונן ומנחש ושוב לא הוי ר"י יחיד בדבר זה נגד הת"ק דהא ר' אלעזר מסייע לי', דזה אינו דר"א לא קאי על דברי ר"י אלא הוא קאי על הת"ק דקחשיב ז' מצות ב"נ וקאמר איהו אף על הכלאים מוזהרין, וכמו שאמר שם ר' חנני' בן גמלא אף על הדם והיינו דקאי על הת"ק, וראייתו של מרן היא חלושה ואפשר לדחותה, דהא אפשר לומר דת"ק ור"י בהא פליגי ת"ק סובר דעל מעונן ומנחש הנאמרין בפ' כישוף לא הוזהרו עליהן להיותן באזהרה ממילא אזהרתן זו היא מיתתן, אבל איסורא איכא ואין נהרגין עליהן אבל חייבין מיתה בידי שמים וכמ"ש רבינו בהלכות מלכים פ' י' הלכה ו' לענין הרבעת בהמה והרכבת אילן וכן יתר הדברים דקחשיב רבינו שם הלכה ח' וט' שבכולן איסורא איכא וחייבין עליהן מיתה בידי שמים וא"כ דלמא כל האמור בפ' כישוף ומכללן מעונן ומנחש הוא כאחת מהם ואיסורא איכא וחייבין עליהן מיתה בידי שמים ולא בידי אדם ור"י סובר דאף ע"ז הוזהרו וממילא אזהרתן זו היא מיתתן ונהרגין עליהן, וא"כ שוב אין ראי' מהסוגיין דעלמא דקאמר בכ"מ ז' מצות, דז' מצות שנהרגין עליהן בב"ד אבל שמונה ויותר לא קחשיב דהיינו מעונן ומנחש שעליהן אינן נהרגין בב"ד אלא מיתתן בידי שמים וכמו דלא קחשיב נמי הגמ' כל הנך דקחשיב רבינו בהלכות מלכים פרק י' שאינן אלא במיתה בידי שמים, ובזה יש לגמגם ג"כ על מרן מה שנסתייע ממה שלא כתב רבינו בהלכות מלכים בפ' ט' שהוזהרו על מעונן ומנחש ולא כתב אלא ז' מצות, ולפי האמור אין משם ראי' שבכל הפרק ההוא לא אמר רבינו אלא מאותן מצות שב"נ נהרגין עליהן במיתת ב"ד ולפיכך לא קחשיב שם אלא ז' מצות, ויותר הי' לו למרן להסתייע ממה שרבינו בהלכות מלכים פרק י' לא הביא להך דינא דב"נ אסורין לעונן ולנחש דשם הי' מקומו לחשבו אם הי' רבינו סובר דב"נ אסורין במעונן ומנחש.

ומה שאמרנו דאף הת"ק דר"י בסנהדרין שם סובר דאיסורא מיהא איכא לב"נ לעונן ולנחש ולכל האמור בפרש' כישוף רק דאין נהרגין עליהן אבל הא מיהא חייבין מיתה בידי שמים על כך אפשר לתת טעם וראי' על כך, והוא דבסנהדרין שם אמרינן ר"י

אומר כל האמור בפ' כישוף ב"נ מוזהר עליו, לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש וגו' מעונן ומנחש וגו' ובגלל התועבות האלה ה' אלקיך מוריש אותם מפניך ולא ענש אא"כ הזהיר וכו' וכבר תמה הר"ן בחידושיו שם דהת"ק ואינך תנאי דפליגי על ר"י ולא סבירא להו דב"נ הוזהרו על כל האמור בפ' כישוף מה יענו לראייתו של ר"י שהיא לכאורה ראי' שאין עליה תשובה, ונדחק הר"ן דאינהו סברו דהך בגלל התועבות האלה קאי על מעביר בנו ובתו באש, והדבר דחוק דעל דבר אחד של מעביר בנו ובתו באש לא שייך בגלל התועבות האלה לשון רבים, ומה שרוצה הר"ן להמתיק זה וכתב מוקים לקרא וכו' למעביר בנו ובתו באש וכל אותן שיש בהם משום ע"א וכו' גם זה דוחק שהרי לא נזכר בפסוק שום דבר אחר מה שיש בו משום ע"א, אמנם אם נאמר דאף הת"ק מודה לר"י דב"נ אסורין בכל האמור בפ' כישוף רק דבהא פליגי דהת"ק סובר דאין נהרגין עליהן רק שמיתתן בידי שמים ור"י סובר דהוזהרו עליהן ונהרגין בב"ד וא"כ שוב לא קשיא על הת"ק דהא אף הת"ק מודה דאיסורא קא עבדי ונענשים עליהן בידי שמים ואף שלא נאמ' האזהרה בקרא אבל הוא בקבלה כמו שהוא הרבעת בהמה והרכבת אילן ודומיהם שכתב רבינו בהלכות מלכים פרק י' הלכה ו' שבאה עליהם הקבלה ולמיתה בידי שמים די בזה והרי הך קרא של בגלל וגו' הוא עונש שמים, ובזה הי' מסתלקת ג"כ בס"ד קושית מרן על הראב"ד דמאי קא מקשה מאליעזר עבד אברהם שהרי הי' ב"נ וב"נ אינו מוזהר על מעונן ומנחש אבל לפי האמור מקשה שפיר, דהראב"ד סובר דאף להת"ק דר' יוסי הא מיהא איסורא קעביד הב"נ בכל אותן שנאמ' בפ' כישוף וחייבין עליהם מיתה בידי שמים, וחלילה לאליעזר עבד אברהם לעשות איסור שחייבין עליו מיתה בידי שמים ובי דינא רבה ליתפרע מיניה כך עלתה במחשבה לפני לכאור' להמליץ בעד הראב"ד.

ברם אחרי מעט התבוננות הדבר קשה בעיני לאמרו שהראב"ד יהי' יחיד בדבר זה להיות סובר דאף לדידן דקיי"ל כהת"ק דר"י הא מיהא ב"נ אסורין במעונן ובמנחש ובכל מה שהוא אמור בפ' כישוף רק שאין נהרגין עליהן בב"ד, דהא מבואר דרבינו אינו סובר כן מדלא הביא דין זה לקמן בהלכות מלכים בפ' י' שם וכן הגהמ"יי פה אות ד' כמו כן התוס' בחולין צ"ה ב' מדהם הקשו קושיתם על אליעזר רק אליבא דר"י ולפי האמור היו יכולים להקשות קושיתם אפילו אליבא דת"ק דר"י דהא גם לדידיה איסור רבה קעביד גם הר"ן בחידושיו בסנהד' כ"ו ב' בד"ה ר' יוסי אומר וכו' מדהוצרך לדחוק ולכנוס בפרצה דחוקה ולא תירץ כדברינו אלא ודאי דגם הר"ן ס"ל דאליבא דהת"ק דר"י ליכא שום איסור לב"נ לעונן ולנחש, והיאך נאמר שדעת הראב"ד יהי' נגד כל דעת קדושים הללו ולא זו בלבד אלא אף זו דמוכח מהראב"ד גופא דגם הוא אינו סובר דיהי' לדידן איסור לב"נ

לעונן ולנחש דאל"כ מה זה שתק רבינו בהלכות מלכים בפרק הנ"ל ולא השיג לרבינו על מה שלא הביא דאסור לב"נ לעונן ולנחש וכל הדברים הנאמרים בפ' כישוף ושאינן נהרגין עליהן אלא הן חייבין מיתה בידי שמים אלא ודאי כדאמרינן דאף הראב"ד מודה לדידן ליכא שום איסור לב"נ לעונן ולכשף ושהוא מותר בכל האמור בפ' כישוף וא"כ לכאורה יפה הקשה מרן על הראב"ד דמאי מותיב על רבינו מאליעזר ולשון הראב"ד אינו מורה שתהי' קושיתו מאליעזר עבד אברהם רק אליבא דר"י וכמו שתירצנו לעיל בס"ד על הגהמ"יי.

אבל הן כל אלה עם האדון הכ"מ הסליחה, כי לענ"ד נראה בס"ד דיש להשיב על קושיתו של מרן מה שהקשה על הראב"ד ותמה אני פה קדוש יאמר דבר זה אטו בני ביתו של א"א ע"ה לא היו אלא גרים תושבים וביותר אליעזר שהי' בן משק ביתו ודולה ומשקה מתורת רבו לאחרים והי' ח"ו רק גר תושב וכשם שא"א קיים כל התורה כולה ואפילו ע"ת כך היו כל ב"ב צריכין לנהוג כך, ואף אם אפשר בדקדוקי מצות דקדוקי סופרים לא היו מדקדקים כמו א"א (גם מה שהיו עושים מקצתן אפשר מיראה ואף אותן שעבדו את ה' מאהבה לא היתה מאהבה כ"כ אפילו חלק האלף מאהבתו של א"א ע"ה ומי כמוהו) אבל בעיקר המצות דאורייתא ודרבנן בודאי היו נזהרים בתכלית האזהרה והשמירה, ותדע לך דאל"כ היאך האמין אברהם לאליעזר עבדו על שבועתו והרי איסור שבועו' שקר אינו מז' מצות ב"נ ולא הוזהרו עליו, אלא ודאי דב"ב כולם היו גרים גמורים נוהגים ככל משפטי התורה וחוקותיה ומשפטיה כאשר למדם א"א ע"ה ומכ"ש באיסור מעונן ומנחש ודומיהם שהיו נוהגים שהוא ענין מתועב לפניו יתברך והסרת הבטחון מאותו ית' ויש להביא ראיות לזה ג"כ מכמה מדרשים אלא שהוא מבואר מעצמו וכ"ש אליעזר עבדו ושפיר הקשה הראב"ד (א"ה עיין בדברי הרב משנה למלך פ"י מהלכות מלכים בענין אי' שבועה לב"נ).

הלכה ז

אסור לקסום ולשאול לקוסם אלא שהשואל לקוסם מכין אותו מכות מרדות וכו'. כתב הלח"מ בכאן קיצר רבינו שהי' לו לומר שאם עשה השואל מעשה על פיו שלוקה (ר"ל מלקות דאורייתא לא רק מכות מרדות דרבנן) וכמ"ש למעלה גבי מנחש, אלא שסמך פה על מה שכתב למעלה.

ובמחילה מכבוד תורת הלח"מ בדברי רבינו אין כאן לא קיצור וחסרון דברים כי כל דבריו בשקל הקדש במאזני משפט השכל והדעת הם שקולים, אבל דברי הלח"מ במקום הזה הם דברי מותר, כי ממ"ש רבינו שם וכל העושה מעשה מפני דבר מדברים אלו לוקה

הנה בודאי לא קשיא ולא מידי דהתם הא לא מיירי רבינו כלל בשואל להמנחש אלא התם מיירי במנחש עצמו שהוא עושה מעשה עפ"י סימנים אלו של הניחוש וע"ז אמר רבינו שלוקה מלקות דאורייתא שאנחנו הוזהרנו מפיו ית' שלא לנחש דהיינו שהאזהרה היא כוללת אפילו איסור אמירת הניחוש לומר דברים אלו נפל פתי מפי או נפל מקלי מידי והוא מורה שאעשה דבר פלוני או שלא אעשה, או אם אומר אם יארע לי כך אעשה דבר פלוני או אם יארע לי כך לא אעשה דבר פלוני וכדומה מדברי ניחושי' אלא שאם לא עשה מעשה ע"י ניחושו רק נמנע מעשיית מעשה מה שהי' רוצה לעשות אף שעשה איסור ועבר על לאו דאורייי' של לא ימצא בך וגו' מעונן ומנחש וגו' אבל הא מיהא אינו לוקה מדאוריית' כמו שהוא כן בכל העובר על לאו שאין בו מעשה אבל אם עשה המנחש הזה מעשה עפ"י ניחושו האמור, אז שפיר מילקא נמי לקי שהרי עבר על הלאו לא ימצא בך וגו' על ידי מעשה, אבל מן השואל למנחש לא דבר רבינו שבזה בודאי ליכא מלקות דאורייתא ומטעם שנכתוב לפנינו בס"ד בסמוך.

ואם נאמר דיש טעות הדפוס בדברי הלח"מ שבמקום למעלה גבי מנחש וכו' צריך להיות למטה גבי שואל אוב וידעוני וכו' והיינו דלקמן הלכה י"ד כתב רבינו דהשואל באוב או בידעוני ועשה מעשה עפ"י תשובתם דלוקה הנה אם לדבר זה כוון הלח"מ ג"כ ליתא לקושיתו, דבשלמא על דבר זה להיות שואל באוב או בידעוני הנה הוזהרנו עליו בפירוש מקרא מלא דבר הכתוב לא ימצא בך וגו' וכתב בתרי' ושואל אוב וידעוני וגו' וקאי הך אזהרת תיבת "לא" גם על השואל לאוב (ואין זה לאו שבכללות, חדא דהא לפחות חדא מיהא לקי, וזאת שנית שאין זה כלל לאו שבכללות וכמ"ש מרן לעיל סוף הלכה א' בסוף ד"ה וכל העושה אחד מאלו וכו') אבל על שואל בקוסם קסמים ומנחש ומעונן וחובר חבר לא מצינו להם בתורה אזהרה כלל כי על הקסם והניחוש והעוננות וחברת חבר הוא שהזהירנו התורה שאנחנו לא נהיו הפועלים והעושים המעשים והפעולות המגונים ההם לקסום קסם וגו' וכמו כן על הכישוף הוזהרנו שאנחנו לא נכשף, אבל על השאלה בכל אלה לא מצינו להם אזהרה כלל אך הוא באיסור עשה של תמים תהי' עם ה' אלקיך, וכמ"ש רבינו סוף הלכה ט"ו ומפני זה אמרה תורה כשהזהירה על כל אלו ההבלים, תמים תהי' וגו' ועיין בהשגות הרמב"ן למנין המצות של רבינו במ"ע הנוספות מנין ח' ובספר מגלת אסתר שם, ולפיכך אין להשואל בהם (חוץ מהשואל אוב או ידעוני) שום מציאות מלקות דאורייתא וכן בת"כ שהבאתי לעיל פרק ו' הלכה ב' בד"ה ואזהרה שלהן וכו' לא הוזכר שם שיש אזהרה לשואל כ"א שתי אלה השואל באוב ובידעוני ואפס זולתן וכן רבינו בספרו מנין המצות חלק הלאווין מנין ל"ו ל"ז ל"ח לא הזכיר אזהרה

להשואל אלא דוקא להשואל בשלש אלה, אוב או ידעוני או בשואל למתי', אבל בקוסם קסמים ובמעונן ובמנחש ובמכשף וחובר חבר לא הוזכרה אזהרה אלא על הפועל אחת מן הפעולות המגונות ההם האמורות (א"ה עיין בכתבי מהרא"י סי' צ"ו דהתיר לחולה לדרוש במכשפים ובקסמים ולא הזהירה תורה אלא באוב וידעוני דחמירי טפי).

הלכה יב

הלוחש על המכה וקורא פסוק מן התורה וכו', לא די להם שהם בכלל מנחשים וחוברים אלא שהן בכלל הכופרים בתורה שהן עושין ד"ת רפואת הגוף וכו'. ומרן תמה על רבינו דהא אמרינן בסנהדרין ק"א א', והלוחש על המכה וכו' אמר ר' יוחנן וברוקק בה לפי שאין מזכירין שם שמים על הרקיקה, אתמר רב אמר אפילו נגע צרעת (ופי' רש"י אפילו לוחש אחריו פסוק שאין בו שם שמים) ר' חנינא אמר אפילו ויקרא אל משה וכו' הרי דדוקא ברוקק הוא דאיכא איסור ור"ח ורב לא פליגי על ר' יוחנן אלא אי בעינן דוקא פסוק שיש בו הזכרת ש"ש או לא דאפלו בפסוק אחר שאין בו הזכרת ש"ש ג"כ דינו הכי, אבל ע"ז לא פליגי ר"ח ורב דבעינן דוקא רוקק, ואף את"ל דרב ור"ח פליגי גם בהא על ר"י וסוברים דלא בעינן רוקק מ"מ הי' לו לפסוק כר"י הואיל והסוגיא דשבועות והתוספתא והירושלמי מסייעין לי' (ואני בעניי מוסיף על דבריו דבירושלמי שם אמר רב גופא דבעינן דוקא רוקק ש"מ דרב ור"ח בהך דרקיקה לא פליגי על ר"י דמהיכי תיתי לן להמציא פלוגתא חדשה בין הירושלמי לתלמודא דילן אליבא דרב גופא).

ואנכי לא זכיתי לעמוד על כוונת קושית מרן כי הלא דברי רבינו הם תלמוד ערוך במסכת' שבועות ט"ו ב' ואמרינן התם ריב"ל אמר להו להני קראי וגאני היכי עביד הכי, והאמר ריב"ל אסור להתרפא בדברי תורה להגן שאני ואלא כי אמר אסור בדאיכא מכה, אי דאיכא מכה אסור ותו לא והתנן הלוחש על המכה אין לו חלק לעה"ב, הא אתמר עליה אמר ר' יוחנן ברוקק שנו הרי מבואר מזה דהקורא פסוק ורוקק הוא קאי בדינא רבה שאין לו חלק לעה"ב, אבל אם לוחש פסוק על המכה ואינו רוקק קאי בדינא זוטא דאיסורא הוא דקעביד ונענש עליו בידי שמים אבל יש לו חלק לעה"ב, והיינו ממש כדברי רבינו אבל התם בגמ' דילן בסנהדרין ובירושלמי ובתוספתא דכולהו מיירי התם לענין אם יש לו חלק לעה"ב, וכן מתבאר מדברי רש"י בסנהדרין שם בד"ה אפילו נגע צרעת וכו' דרב התם מיירי לענין שאין לו חלק לעה"ב דוקא (וממילא מ"ש רש"י שם בד"ה אפילו ויקרא אל משה וכו' אסור ללחשו ל"ד אסור נקט אלא דקים לי' בדרבה מיני' שאין לו חלק לעה"ב דלמה נאמר דר' חנינ' פליג על ר' יוחנן ורב וגם דמשמע דר"ח קאי על מילתי' דר"י ורב ואינהו לענין חלק לעה"ב קאמרי) ולזה דחק רבינו וכתב

אלא שהן בכלל הכופרים בתורה וכו' לא כתב שהן כופרים בתורה אלא הוסיף תיבת "בכלל" להורות שאין זה כופר בתורה ממש שנאמר שלא יהי' לו חלק לעה"ב וכדין הכופר בתורה המבואר לקמן בהל' תשובה אלא הרי הוא בכלל וקרוב להכופר בתורה כיון שעושה ד"ת כאילו הן רפואות הגוף ואינן אלא רפואות הנפשות וכמו שסיים רבינו וכ"כ רבינו לעיל מזה לא די להם שהם בכלל מנחשים וחברים וכו' הוסיף ג"כ תיבת בכלל ולא כתב סתם הרי הן מנחשים וחברים וכו' והיינו שהמנחש גמור וכן החובר חבר הוא שאומר דברים שאין להם שחר והתלות לענין ההוא מצד השכל כגון נפל פתי מפי וכו' וחובר חבר ג"כ כתב רבינו לעיל הלכה י' שמדבר דברים שאין לו ענין ואין להשכל מבוא בו, משא"כ זה שקורא פסוק על המכה או המניח ס"ת ותפילין על קטן הנפגע, שיש להשכל מבוא לענין ההוא שזכות הס"ת והתפילין או קריאת הפסוק יהיה לו לעזרה בצרות המכה או הפגיעה וכמו שרבינו בעצמו כתב סוף הלכה זו לענין להגן עליו אבל הבריא שקרא פסוקים וכו' כדי שתגין עליו זכות קריאתן וינצל מצרות וכו' רק דאעפ"כ אם כבר נפגע או יש לו מכה אסור ופשיטא דלא יגן עליו זכות התורה או קריאת הפסוק כיון דבאיסורא קעביד כן, אבל הא מיהא אינו מנחש וחובר חבר גמור כיון שלולי אזהרת התורה הי' הדבר הזה דבר שהשכל קצת מחייבתו דמה לי שיגין קודם שנפגע שלא יפגע ומה לי שיגין לאחר שנפגע להסיר פגיעתו ממש לפיכך כתב רבינו לשון בכלל מנחשים וחברים וכו' להורות שאינן מנחשים וחברים ממש אלא שהם בכללם ולא כהלח"מ שנדחק בדברים הללו, וכ"כ לקמן בהלכות מזוזה פרק ה' הלכה ד' המנהג פשוט וכו' הרי הן בכלל מי שאין להם חלק לעה"ב וכו' הוסיף ג"כ תיבת בכלל לפי שבאמת אין דינם חרוץ של עושה אלה הנזכר שם שלא להיות להם חלק לעה"ב ולא נמצא בשום מקום שהיו אומרים על הכותב שמות במזוזה שאין לו חלק לעה"ב כלל אבל הם בכלל וקרובים להם ושוב מצאתי מעין דברי בספר ב"ש בסנהדרין שם בד"ה אמר ר' יוחנן וברוקק וכו'.

הלכה יד

אסור לשאול בעל אוב או בעל ידעוני שנאמר לא ימצא בך מעביר וגו' ושואל אוב וידעוני וגו'. עיין בכ"מ מ"ש בשם התוס' ועיין לעיל פרק ו' הלכה ב' מ"ש בס"ד בסוף הדבור ההוא הערה על מרן על מה שכתב כאן.

ואם כיון מעשיו ועשה כפי מאמרן לוקה וכו'. מרן לא ביאר פה דברי רבינו ואני בעניי בארתי בס"ד לעיל פרק ב' הלכה ו' בד"ה וכל הנפנה אחריה בדרך וכו' דברי רבינו

פה באר היטב תדרשנו משם, ועוד ראה זה לעיל פרק זה הלכה ז' בד"ה אסור לקסום ולשאול וכו'.

פרק יב

הלכה א

אבל האיש המתגלח אינו לוקה אא"כ סייע להמגלח, והמגלח את וכו'. והראב"ד השיגו אע"פ שאינו לוקה כיון שמדעתו עשה עובר בלאו וכתב מרן ויותר נראה לי שלא שייך לומר שהוא עובר בלאו כיון דלא עביד מעשה כלל, אפילו אמר לו להקיף פאת ראשו אין שליח לדבר עבירה.

ודברי מרן הללו תמוהים הם בעיני תרי תמיהא, חדא, דהיאך מיפשט פשיטא לי' למרן שהניקף אינו עובר אם לא עשה מעשה שלא סייעו, והרי התוס' בב"מ י' ב' בד"ה אקפי לי קטן וכו' כתבו להדיא דאף דאין הניקף מסייע להמקיף מ"מ הניקף עובר בלאו אך שאינו לוקה הואיל והוא לאו שאין בו מעשה אם לא סייעו וכ"כ שם בספר אסיפת זקנים בשם הרמב"ן ויתר גדולי הראשונים וכן פסק הטי"ד סימן קפ"א ומרן ב"י בעצמו ובש"ע סי' הנ"ל סעיף ד' בלי שום חולק.

אלא שלכאורה יש לו למרן תנא דמסייע ואילן גדול לתלות בו (אף שעדיין הדבר תמוה על מרן שכתבו כל כך בפשיטות נגד כל הנך גדולי הראשונים) והוא הראב"ד בהשגותיו על מנין המצות בקצרה (הנדפסים בדפוס אמסטרדאם סוף חלק ד') מנין מ"ג מ"ד שכתב רבינו, מ"ג שלא להקיף פאת ראשו ככומרי ע"א וכו', מ"ד שלא להשחית כל הזקן וכו' השיגו הראב"ד לאו למקיף ולא לניקף לאו למשחית ולא לנשחת הרי דהראב"ד בעצמו סובר כדעת מרן דבין בהקפת הראש ובין בהשחתת הזקן אינו עובר בלאו אלא המקיף והמשחית לא הניקף ולא הנשחת, אלא שא"א שדברי הראב"ד בהשגות הנ"ל הם דברים ככתבן וכפשטיותן בלי שום טעות הדפוס, דא"כ תקשה על הראב"ד דהוא סותר את דברי עצמו מ"ש פה בהשגות דאף הניקף עובר בלאו.

לפיכך אני אומר בס"ד דבהך השגת הראב"ד איכא טעות הדפוס והוא דצ"ל כך לאו למקיף ולאו לניקף לאו למשחית ולאו לנשחת והיינו דאין כוונתו שם רק לבאר דברי רבינו שהי' מקום לטעות שם דהלאו אינו אלא על הניקף ולא על המקיף הואיל וכתב רבינו שדרך כומרי ע"א לעשות כן וכן גבי השחתת הזקן כתב שדרך כומרי ע"א לעשות כן (רק שבדפוס חסר תיבת כומרי גבי השחתת הזקן אבל כ"כ להדיא לקמן הלכה ז' וכ"כ עוד בספרו מנין המצות באריכות חלק הלאוין מנין מ"ד) והרי דרך הכומרים להיות ניקף

ונשחת לא להיותן מקיפין ומשחיתין וכן פשטיותי' דקרא משמע דקאי רק על הניקף דהא פאת ראשכם כתיב בתר לא תקיפו משמע דהיינו הניקף וכמ"ש כן התוס' בנזיר נ"ז להדיא דפשטיותי' דקרא מורה רק על הניקף, רק מדכתיב לא תקיפו ולא כתיב ולא תוקפו הוסב הלאו גם על המקיף, ולפיכך בא הראב"ד בהשגתו שם לבאר דברי רבינו שבאמת איכא לאו במקיף וגם בניקף, וא"כ דברי הראב"ד שם ודבריו פה דברים אחדים.

אבל א"א לומר שיהי' כוונת הראב"ד דהי' לו לרבינו לחשוב עוד שני לאווין במנין בפני עצמו דהיינו דרבינו לא חשב בענין הנחת פאות הראש והשחתת פאות הזקן אלא שני לאווין, והראב"ד סובר שהן ד' דהיינו ב' לאווין בהקפת פאות הראש א' למקיף וא' לניקף, וכמו כן ב' לאווין במנין השחתת הזקן א' למשחית וא' לנשחת דזה אינו השגה כלל שהרי בלא"ה קשה למה לא קחשיב רבינו ב' לאווין במנין גבי הקפת הראש שהרי לוקה שתים משום שתי פיאות על כל פאה לאו לחוד, וכן בהשחתת הזקן הי' לו למנות חמשה לאווין במנין שהרי חייב חמשה לאווין, אמנם כבר בא רבינו ותירצה לקושיא זאת בספר מנין המצות חלק הלאווין מנין מ"ג הזהירנו מהעביר תער הצדעים וכו' וחייב מלקות על כל פאה מהם והוא חייב שתים וכו' והראוי שלא נמנה זה ב' מצות אע"פ שהוא חייב שתים לפי שהן בהם שתי לשונות תחת לאו א' כי אלו אמר לא תקיפו פאת ראש מימין ופאת ראש משמאל ומצאנו' חייב עליהם שתים, אז הי' אפשר לומר שהם ב' מצות, אמנם בהיותו במלה אחת וענין אחד הנה הוא באמת מצוה אחת אע"פ שבא בפירוש שלאו זה כולל חלקים רבים מתחלקים מן הגוף ושהוא חייב על כל אחת ואחת ועל כל חלק מהם ביחיד לא יחייב זה שיהיו מצות רבות וכו' וכ"כ עוד שם מצוה מ"ד בענין אזהרת השחתת הזקן ואשר חייב שלא ימנו ה' מצות בהיות האזהרה מהן במלה אחת כמו שביארנו במצוה שלפני זאת וכו', מעתה צא ולמד ודון מיניה דאף המקיף והניקף כיון שהם באים במלה אחת אף שהן גופין מחולקין וגם איכא מלקות בכל אחד אם סייע הניקף מ"מ במנין המצות לא יחשבו לשתים וכמו כן גבי השחתת הזקן (ואף שהראב"ד לא ראה ספר מנין המצות לרבינו מ"מ לא יפלא מעין חכמתו של הראב"ד לעמוד מדעתו היפה על זה) ועוד דהא בתוספתא דמסכת מכות פרק ג' קחשיב מילי טובא דשניהן חייבין עליהן, ואלו הן המלביש את חבירו כלאים, והמטמא את הנזיר, הקורח קרחה בראש של חבירו השורט שריטה בבשר של חבירו הכותב כתיבת קעקע בבשר של חבירו, ולמה לא השיגו הראב"ד בכל מנין המצות הללו שהי' לו לחשוב בכל א' וא' מהן ב' לאווין, האחד להעושה והשני להנעשה, אלא ודאי דאין זה כלל כוונת הראב"ד להשיגו לרבינו אבל כוונתו הוא רק כדי לבאר באר היטב כוונת דברי רבינו

וסוף סוף אין לו למרן סיוע גם מדברי הראב"ד.

ועוד קשה לענ"ד על מרן דמה נתינת טעם יש בזה שאין בו איסור להניקף כיון דלא עביד מעשה כלל, דמה בכך שלא עביד מעשה, דנהי שאין מלקין אותו משום דבעינן שיהי' הלאו דומה להלאו דחסימה אבל מה יושיענו זה לענין איסור שלא יהיה עובר עליו בלאו, דהא ס"ס הא מיהא באיסור קאי אע"פ שאינו עוש' מעש' תדע דהא מותר בקדשי' ובקרבן פסח אע"פ שהוא לאו שאב"מ אפ"ה עובר על הלאו אם הותיר מהם וכמפורסם כן בתלמוד בדברי רבינו בהלכות פסולי המוקדשים פרק י"ח הלכה ט' ולקמן בהלכות קרבן פסח פרק א' הלכה ז' ושם פרק י' הלכ' ו' ועיין לקמן בהלכות סנהדרין פרק י"ח הלכה א' בד"ה אבל לאו שאין בו מעשה וכו' מ"ש בס"ד בזה, וכן גבי חמץ שהי' לו קודם פסח והשהה אותו בפסח שכתב רבינו בהלכות חמץ ומצה פרק א' הלכה ג' דעובר בב' לאווין אלא שאין לוקה עליהן הואיל ולא עשה מעשה, וכדומה הרבה לאווין שאין בהן מעשה ואפ"ה באיסורייהו קיימי, ומה נשתנה האיסור הזה של הקפת הראש שלא יהי' הניקף עושה איסור כלל הואיל ולא עביד מעשה, ואדרבה פשטיות הקרא מורה גם על הניקף דאיכא איסור והוא מוזהר כמ"ש בשם התוס' דנזיר אף דאפשר לאוקמי פשטיות הקרא בשעשה מעשה הניקף שסייע ליה, אבל הא מיהא באיסור קאי הניקף אע"פ שלא עשה מעשה, ול"ל דמרן סובר דהא דהניקף לוקה כשסייע לא משום שגם הניקף עושה איסור במה שמניח עצמו להקיף, אלא משום מקיף דכשהוא מסייע להמקיף הרי הוא כאילו הוא היה מקיף את עצמו ויש בו איסור משום מקיף ולוקה אבל להניקף לחוד ואינו מקיף כלל לא אסרה התורה כלל, שלא אסרה תורה אלא להיות מקיף, דזה אינו חדא דלשון מרן אינו סובל זה לומר דכוונתו הוא הואיל ולא עשה מעשה אינו בכלל מקיף אלא רק ניקף דמרן הי' לו לבאר זה להדיא ועוד דהך סברא שכתבנו דאם הניקף סייע אינו חייב משום ניקף אלא משום מקיף ריהטא דהסוגיא דנזיר לא משמע כן וגם יתר סוגיות שבש"ס אינן מורות כך ול"ל דשאני התם גבי נותר וחמץ, דהתם גבי נותר כתיב לא תותירו ממנו עד בוקר וגו' הנה האיסור והאזהרה היא שלא להותיר מבשר הקדשים, והרי זה שהותיר עבר על מימרא דרחמנא ואזהרתו רק שאין לוקין עליו הואיל ולא עביד מעשה ולא דמי ללאו דחסימה, וכן נמי גבי חמץ כתיב לא יראה לך חמץ וגו' ולא ימצא וגו' הנה הזהירתו התורה שלא יראה ולא ימצא חמץ בביתו ובגבולו, והרי הוא עשה בהיפוך ועבר בזה אמימרא דרחמנא ואזהרתו רק שאין לוקין עליו הואיל והוא לשאב"מ אם לא שעשה מעשה שקנה חמץ בפסח או החמיצו בידים, משא"כ הכא גבי הקפת הראש דכתיב לא תקיפו פאת ראשיכם וגו' הנה האיסור והמוזהר מהקרא הזה

הוא שלא יקיף והרי הוא לא הקיף עצמו אלא הניחו לאחר להקיפו ואין בזה דבר נגד מימרא דרחמנא ואזהרתו, אלא שהוא הולך בלי פיאות הראש, ובזה אינו עובר אמימרא דרחמנא שהרי לא הזהיר הכתוב שלא לילך בלי פיאות הראש וכן לא צותה התורה שנלך בפיאות הראש, אלא רק זה שלא להקיפן להפאות וכיון שהוא לא הקיפן אפשר לומר דאין כאן איסור כלל במה שמניחן להקיפן ע"י אחר, דזה אינו דלשון הסוגיא בנזיר דקאמר ורב אדא ב"א סבר אחד המקיף ואחד הניקף, במשמע וכו' מורה כי גם הניקף עצמו עובר באזהרה זו דגם לדידי' אזהר רחמנא שלא להניח להקיף את עצמו ואף רב הונא דפליג התם עלי' דראב"א לא פליג עלי' בהא דהמקיף והניקף במשמע אלא בענין היקישא דמר מקיש מקיף לניקף ומר מקיש הקפה להשחתה כמבואר בגמרא וברש"י שם, ועיין עוד ברש"י במסכת מכות כ' ב' בד"ה דאמ' לך מני וכו', שכתב ג"כ כך להדיא, ועיין בתוס' דנזיר שם בד"ה וראב"א סבר וכו' ובתוס' דשבועות ג' בד"ה ועל הזקן שתים וכו', סוף דבר לא ידעתי מה התייחסות והתקשרות יש להאיסור עם עונש מלקות שנאמר כשאין בו מעשה הואיל ואין בו מלקות שלא יהי' בו ג"כ איסור ואינו דומה לאו שאין בו מעשה (שיכול לעשותו ג"כ ע"י מעשה) לחצי שיעור דהוצרכה התורה לימוד מיוחד כל חלב להורות דאף שאין בו עונש מלקות דאית ביה לפחות איסור דאורייתא וכדאמרינן ביומא ע"ד א', עיין בתוס' שם בד"ה כיון דחזי לאצטרופי וכו', ובר"ן בשבועות פרק ג', כי רב הוא ההפרש שביניהם ודעת לנבון נקל.

וביותר אני תמה מה הכריחו למרן ליכנס בפרצה הדחוקה הזאת, ואם כי להציל את רבינו מהשגות הראב"ד הלא דברי רבינו הנה הם מתישבים בלא"ה כפשוטן כי הדבר ברור דגם רבינו מודה דאיסורא דאורייתא מיהא איכא גם להניקף אף שלא עשה שום מעשה וכדעת התוס' והראב"ד והרמב"ן והסמ"ג והטור וכ"כ המ"ע בכוונת רבינו ואטו כתב רבינו שאם אינו מסייע להמגלח שמותר לו להקיף פאת ראשו, אינו לוקה הוא דקאמר רבינו ומובן ממילא דאיסורא דאוריית' מיהא קעביד, וכמו שהוא כן ברוב המקומות מספרו זה שהוא כותב כן, ולדעתי בס"ד נראה הדבר ברור שלא הי' כוונת הראב"ד להשיג על רבינו במקום הזה, אלא לבאר ושלא יטעה שום אדם לסבור שהמניח להקיף עצמו ואינו עושה מעשה כלל לא קעביד איסורא דהתורה לא הזהירה אלא על ההקפה ואם זה הניקף עושה מעשה לסייע להמקיף הרי ע"י סיוע ההוא נעשה הניקף ג"כ מקיף וקעביד איסורא של מקיף, אבל כשאינו עושה מעשה שאז רק הוא ניקף לחוד ע"ז לא הזהירה התורה וכמ"ש בס"ד לעיל רק שדחינו אותה מכח ריהטא דהסוגיא עכ"פ מצינו לטעות, לזה בא הראב"ד לבאר דאף הניקף הוזהר שלא להיות ניקף רק שאין בו

מלקות אם לא עשה מעשה ורבינו סובר זה למילתא דפשיטא וסמך במ"ש שאינו לוקה שממילא נדע דאיכא לפחות איסור וצ"ע על מרן.

הלכה ג

כל מצות ל"ת שבתורה א' אנשים וא' נשים חייבים חוץ מבל תשחית ובל תקיף ובל יטמא וכו'. מ"ש רבינו דנשים חייבות בבל יקרחו קרחה עיין לקמן הלכות חגיגה פרק א' הלכה א' בד"ה והשמחה האמורה ברגלים וכו' מ"ש בס"ד טעמו ונמוקו של רבינו.

וכל מ"ע שהיא מזמן לזמן וכו' נשים פטורות חוץ מקידוש היום ואכילת מצה וכו' ואכילת פסח ושחיטתו והקהל ושמחה וכו'. לכאורה קשה לענ"ד דלמה לא קחשיב רבינו נמי דנשים חייבות בעשה דשביתת חמץ ובעשה דסיפור יציאת מצרים בליל פסח (עיין בספרו הנכבד מנין המצות חלק העשין דשם קחשיב ואזיל לשתי אלה המצות כל א' וא' מהם לעשה פרטיית וכן לקמן בפתיחתו להלכות חמץ ומצה חשב ומנה אותן לשתי מצות פרטיות) והעשה דשביתת שבת והעשה של שביתת י"ט (עיין בספרו הנ"ל בחלק הנ"ל ובפתיחתו להלכות שבת ולהלכות שביתת וכו') וגם העשה של עינוי יום כיפורים שכל אלה העשין האמורים דעת רבינו שגם הנשים חייבות בהם כמו האנשים מדלא קאמר בפירוש בספרו מנין המצות שם דנשים פטורות מהן וכמו שעשה כן בספרו שם לכל המצות שאינן נוהגות בנשים וכן בסוף חלק העשין שם כשחשב ומנה וספר כל המ"ע שהנשים פטורות מהן לא קחשיב להנך מ"ע האמורות בהדייהו, וגם פה בחיבורו זה לא כתב לכל א' בהלכותיו במקומותם למושבותם שהנשים פטורות מהן ש"מ דסובר רבינו דנשים חייבות בהן והרי כל אלו שאמרנו הם י"א מצות וא"כ קשה לענ"ד דלמה לא קחשבן רבינו פה בהדי אינך מצות שהנשים חייבות בהן והרי אותן הי"א מצות האמורות כל אחת ואחת מהנה מ"ע נפרדת במנינה, ואין אחת נכללת בחברתה כגון מ"ע של שביתת שבת וי"ט אינן נכללות במ"ע של קידוש היום, גם קידוש היום די"ט מדרבנן, שא"כ לא היתה נמנית כל א' וא' למ"ע בפ"ע (ומה שכתבתי שקידוש היום של י"ט אינו אלא מדרבנן כ"כ ה"ה בהל' שבת פרק כ"ט הלכ' י"ח) וצ"ע לכאורה.

אמנם קושיא זאת מצינן להתירה ולומר דרבינו לא חשיב פה מ"ע שהזמן גרמא ונשים חייבות בהן, אלא העניני' שלא היו הנשים חייבות בהן אלולי צווי העשה, וע"י המצוה נתוספה עליהן חיוב עשיי' כמו קדוש היום אכילת מצה ושחיטת פסח דאי לא נתחייבו בהעשה להיותן עתידים לעשות המעשה הזאת לא היו צריכות הנשים לעשותן, והיו פטורים מלקדש היום ומשחיטת הפסח ומלאכול מצה ומשמחה והקהל אבל בכל הנך י"א מ"ע דאייתינן לעיל לא נתוספה עליהן הן מעשה הן אמירה ע"י אזהרתן בעשה וגם

בלעדי הצווי של העשה הן מקיימין העניינים אשר עליהן נאמרה העשה, דהרי הנשים מצווין לשבות ממלאכה בשבת וי"ט משום אזהרת ל"ת ולענות נפש ביה"כ מאזהרת וכל נפש אשר לא תעונה וגו' ואזהרת העשה שיש בעניינים האלה איננה מוספת חיוב עשיי' על המצווה רק לעונש יתירה אם עברו ועשו מלאכה בשבת וי"ט, או שלא קיימו מצות עינוי ביה"כ שיהי' ענשם חמור כדין עובר על ל"ת ועשה ולכן לא הכניסן רבינו בתוך המנין אשר הוא מונה פה, ועיין בפתיחה להל' שביתת עשור ובסה"מ חלק הלאווין מנין קצ"ו, אפס הא קשיא מדוע לא חשיב רבינו למ"ע לספר ביציאת מצרים בליל פסח שהנשים חייבות בה דהא אלולי חיוב העשה לא היו צריכות לספר בי"מ ויש תוספת עשי' בהן ע"י המצוה שנצטוו עליה ומה הבדל יש בין מצוה זאת למ"ע של קדוש היום דחשיב לה רבינו דלית בה תוספת עשיי' רק באמירה גרידא, דקידוש על הכוס מדרבנן הוא כמבואר בסוגיא, וא"ל דמצות ספור י"מ בליל פסח הוא חלק מחלקי המצוה של אכילת פסח והוא בכלל אכילת פסח דחשיב רבינו, הא ליתא דהא מונה מצות ספור י"מ למצוה בפ"ע ואם היתה חלק מהמצוה נכנס החלק בתוך הכלל, ואם יחשוב רבינו אכילת פסח ושחיטתו במנין מ"ע שהז"ג אשר הנשים חייבות בהו, אע"ג דמסתבר להיות נחשבים לאחד דשחיטה ואכילה בגוף א' נינהו גם עיקר השחיטה בשביל אכילה היא כדתנן הפסח שבא בטומאה נאכל בטומאה שלא בא מתחלתו אלא לאכילה, אפ"ה הפרידן רבינו פה היותן ג"כ נפרדים במנין תרי"ג א"כ גם מ"ע של ספור י"מ שהיא מצוה פרטית במנין תרי"ג למה לא חשבה רבינו פה עם אינך דחשיב דנשים חייבות בהו, וכן קשה מדוע לא חשיב רבינו במנין חיוב עשה שהז"ג בנשים גם מ"ע של תשביתו דיש בקיומה תוספת עשיי' נוסף על אזהרת הלאו בל יראה דלא סגי שאינו רואה החמץ אלא צריך להשביתו מביתו, ועוד דהתחלת חלות הלאו דב"י הוא מתחלת ליל ט"ו כמ"ש רבינו פ"ג מהל' חו"מ אבל בי"ד אחר חצות חל מה"ת חיוב הביעור מדכתיב אך ביום הראשון תשביתו כמ"ש הרב המגיד שם, וא"כ אם הנשים אינן מוזהרות על העשה, יכולין להשהות החמץ בביתן עד הלילה דאז חל עליהן אזהרת לא יראה, אבל אם גם על העשה דתשביתו הנשים מוזהרות הרי הן מחוייבין לבער החמץ ג"כ מזמן הביעור שהוא משש ולמעלה מה"ת, וממילא יש בקיום העשה הזאת לנשים תוספת עשיי' מה שלא היו צריכות לעשות מצד אזהרת הלאו ולמה איפוא לא הכניס אותה רבינו במנין.

(**ב**) **אמנם** לכאורה צריך תלמוד מאין הוציא רבינו דנשים חייבות בעשה דתשביתו דהא מ"ע שהז"ג היא, ולא מצאנו בתלמודא מקום מבואר להדיא דנשים חייבות במצוה זאת אע"ג דמ"ע שהז"ג היא, ומדוע נימא דהעשה הזאת יצאה מכלל כל העשין שהז"ג ודלמא

דוקא על הלאו דב"י הן מוזהרין ולא על העשה אולם מה דפשטא לי' לרבינו דנשים חייבות בספור י"מ מתבאר בס"ד לקמן בהל' שבת פ"א ה"א, אבל בעשה דתשביתו לא נודע לכאורה סבת פטור או חיובא בנשים, ואמרתי בס"ד להביא ראיי' לדעת רבינו דאף הנשים חייבות בעשה דתשביתו מהא דאית' בתלמודא פ"ק דפסחי' ו' אמר רב המוצא חמץ בי"ט כופה עליו את הכלי אמר רבא אם של הקדש אינו צריך וכתב ה"ה בפ"ג מהל' חו"מ ה"ח שדעת רבינו לפי הנראה, לפרש מימרא דרב אפילו בלא ביטול ואפ"ה אינו מבערו בי"ט לא ע"י שריפה ולא ע"י פרור וזורה לרוח, וטעמא דרבינו דמפרש הכי הוא מדסתם רב ולא מחלק בין מצאו לאחר ביטול למצאו קודם ביטול דבזה לא מהני כפיית כלי אלא צריך לבערו מיד, ורבא דמחלק בין חמץ חולין לשל הקדש וטפי ה"ל לחלק בחמץ חולין גופא בין ביטל ללא ביטל.

אפס על התלמודא גופא יש להעיר למה באמת יהא אסור לשרפו בי"ט אם מצא חמץ שלא ביטל עדיין והא קיי"ל מתוך שהותרה הבערה לצורך א"נ הותרה נמי שלא לצורך ויש כאן צורך קצת כדי שלא יעבור על הלאו דב"י והוי צורך מצוה, וכבר עמד בזה בהגהמ"יי בהל' חו"מ פרק הנ"ל אות ט' ועיי"ש במרן מ"ש בזה וביותר אני תמה על רבינו דפסק בפ"א ה"ד מהל' שביתת י"ט דאפי' עשה מלאכה שלא לצורך כלל נמי מדאורייתא אינו לוקה דאמרינן מתוך, וגם גבי הבערה מסתבר טפי להקל בשלא לצורך כמ"ש ה"ה שם. ואיך מפני איסור דרבנן שהוא עושה בהבערה בי"ט יעבור על הלאוין בל יראה ובל ימצא, והנה המ"א בסי' תמ"ו ס"ק ב' כתב הטעם עפ"י מ"ש התוס' בשם הר"י כ"ט ד"ה רב אשי אמר וכו' דהמשהה חמץ ודעתו לבערו אינו עובר עליו משום דהוי לאו הניתק לעשה, (ולקמן בהל' חו"מ יתבאר בס"ד הטעם למה כתב הר"י דמשום דב"י הוי ניתק לעשה הוא דאינו עובר אם משהה חמץ בביתו) אך אם כנים דברי אלה היינו למי שהוא מצווה על העשה דתשביתו שפיר י"ל בדידי' דאינו עובר אם משהה החמץ שדעתו לקיים העשה לעת מצוא ולכן סגי בכפיית כלי דהא לא יעבור על הלאו אם יניחנו עד מוצאי י"ט ולמה יעבור על אי' דרבנן בכדי, אבל מי שאינו מוזהר על העשה דתשביתו ולא הוי לדידי' הלאו דב"י ניתק לעשה ומיד שימצא החמץ אף שדעתו לבערו עובר מיד על הלאו, הנה בזה ודאי לא סגי בכפיית כלי לפי שיטת המ"א ואם הנשים אינן מצוות על העשה דתשביתו אם מצאו חמץ בביתם צריכו' לשורפו מיד לבלתי יעברו על הלאו דב"י ותיקשי למה סתם רב בהמוצא חמץ בתוך ביתו בי"ט דכופה עליו כלי דה"ל למימר דאם יש לו אשה בתוך ביתו יקיים מצות ביעור על ידה דהא לדעת ה"ה עיקר יסודו של רבינו בפירושו דאיירי אפי' בלא ביטל הוא מדסתם רב, והא דלא מחלק רב בין חולין

להקדש כרבא זה לא ניתן לשאלה די"ל מהקדש לא קאמיירי כדקאמר התלמודא בדוכתי טובא. אבל לא ה"ל למשתק מלאשמעינן חידוש זה דהנשים יכולין לבערו בי"ט, ואף אם נדחוק בזה אליבא דרב דלא מחלק עכ"פ רבא דנחית לחלק בין חולין להקדש מדוע יכלו שפתיו מלחלק נמי בין אנשים לנשים ולימא דע"י הנשים יכול לקיים מצות ביעור בי"ט, ותבנא לדינו של רבינו דגם הנשים מוזהרות על העשה דתשביתו. (א"ה לדעת הרב ברצלוני הביאו הרא"ש בפ' כ"ש סי' ג' ל"ל לרבא מתוך וגם הנשים אינן רשאין לשרפו אע"ג שאינן מוזהרות על העשה מיהו בכתובות פ"ק בשמעתא דדם מיפקד פקיד מבואר דרבא אית לי' מתוך שהותרה חבורה לצורך א"נ וכו') ועוד יש להביא ראיי' לדעת רבינו דנשים מצוות על עשה דתשביתו דאי לא תימא הכי תמצא שהחמירה תורה בנשים יותר מבאנשים דאשה ששהתה חמץ בביתה תלקה על לאו דב"י דבדידה ליכא לאו הנל"ע וכן אם קנתה חמץ, אבל איש שקנה חמץ או השהה חמץ בביתו אינו לוקה על אזהרת הלאו דבדידי' הוי לאו הנל"ע ולא מצאנו כן בשום מקום בתלמוד להחמיר באשה יותר מבאיש הלא אמרו השווה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה אבל לא יותר מאיש וע"כ אין הבדל בנשים לענין מ"ע דתשביתו.

ואחרי שובי להתבונן בדבר זה נחמתי על אשר אמרתי בראשונ' וראיתי כי לשיטת רבינו בתוהו יעלו הראיות האמורות פה, דהרי דעתו בפ"א מהל' חו"מ לחלק בין המשהה חמץ בביתו, לקונה חמץ בפסח ולא ביערו דעשה מעשה ולוקה אבל במשהה אינו לוקה מפני שלא עשה מעשה ולשיטתו לא הוי לאו דב"י ניתק לעשה מדלקי אם קנה חמץ ועשה מעשה (ובמקומו בארתי בס"ד טעמו ונמוקו ועיין מ"ש ה"ה והרב במשנה למלך שם) וא"כ ליתא למ"ש המ"א הטעם דסגי בכפיית כלי במוצא חמץ בי"ט ואף שדעתו לבערו אפ"ה עובר על הלאו דב"י ומ"מ אינו רשאי לשרפו בי"ט מהטעמים אחרים שכתבו הפוסקים הביאם ג"כ המ"א שם וליכא למשמע מהשתא דנשים מוזהרו' בעשה דתשביתו ומ"מ אין הבדל לענין מלקות בין אנשים לנשים דבעשו מעשה בקניית חמץ בפסח הכל חייבין ובלא עשו מעשה אלא שנשאר החמץ בתוך הבית עד הפסח הכל פטורין משום לשאב"מ ולא משום נל"ע גם לענין כפיית כלי אין הבדל בין נשים לאנשים, וקמה הערתינו על רבינו אנה מצא להוציא נשים מן הכלל בזה ולומר דאע"ג דהוי מ"ע שהז"ג אפ"ה מוזהרות בתשביתו.

(**ג**) **על** כן אני אומר ראיי' אחרת לרבינו בזה, עפ"י מה דאית' בתלמודא דפסחים כ"ז תניא אר"י אין ביעור חמץ אלא שריפה והדין נותן מה נותר שאינו בב"י ובב"י טעון שריפה וכו' חזר ודן דין אחר וכו', וזה ברור לר"י דאמר אין ב"ח אלא שריפה היינו שהוא

מפרש מלת "תשביתו" הוראתו שריפה מהדין שלמד מנותר, ואם הנשים אינן מצוות על העשה דתשביתו ממילא אינן מחוייבין ג"כ לשרוף החמץ שלהן אע"ג דגם הן מוזהרות על הלאו דב"י מיהו אכתי לא רמי עלייהו חיובא לשרוף אלא בבטול בעלמא סגי או בכל דבר שיכולין לבערו מן העולם, ומעתה תקשה על ר' יהודא שאמר והדין נותן הא איכא למימר חמץ של נשים יוכיח שישנו בכל החומרות שישנן בנותר ואפ"ה אינה טעונה שריפה דוקא ועוד איכא למפרך מה לנותר דאפי' נותר של נשים ג"כ טעון שריפה דעל העשה של באש תשרופו גם הנשים נצטוו. (א"ה עיין תו' פסחים שם ד"ה חלבו של שור הנסקל יוכיח וכו' והרי חמץ של נשים דמי לי' לנותר בבל תותירו) והנה ראיתי להגאון בעל פ"י בחידושיו לקידושין ל"ד בתו' ד"ה מעקה ואבדה וכו' שכתב במ"ע דשמן שריפה אין הנשים חייבות דהוי מ"ע שהזז"ג דאין שורפין קדשים בלילה וכו' הן אמת שאמרו בגמ' דיבמות ע"ב דנותר אפי' שלא בזמנו אינו נשרף אלא ביום וכן פסק רבינו בהל' פה"מ פי"ט ה"ד, אבל מה שרצה הפ"י להחליט הדין דאין הנשים מוזהרות על העשה באש תשרופו דהוי מ"ע שהז"ג דאם שרפו בלילה לא קיים המצוה באש תשרופו והרי הוא כמי שנאבד מן העולם, בזה לא אוכל לירד לסוף דעתו הרמה דלענ"ד יש להביא ראיי' ברורה דנשים מצוות על העשה באש תשרופו אעפ"י שהיא מ"ע שהז"ג, דהא כתב רבינו בהל' תמורה פ"א ה"א למה לוקין על התמורה הרי הלאו שבה ניתק לעשה וכו' ועוד שאין הלאו שבה שוה לעשה דהציבור והשותפין אין עושין תמורה אם המירו אע"פ שהן מוזהרין שלא ימירו, כך היתה גירסתו בגמ' דתמורה ד' ב' וכן הביא רש"י שם הגי' ההיא, ובהיות דכייל לנו רבינו דאם הלאו שוה בכל והעשה אינה כוללת כמו הלאו לא מיקרי הלאו ההוא לאו הנל"ע ולקי עלי', והרי הא דאין לוקין על הלאו הנל"ע מנותר יליף ר' יהודא כדאי' התם בתמור' ולא ישאירו ממנו עד בקר בא הכתוב ליתן עשה אחר ל"ת לומר לך שאין לוקין עליו דברי ר' יהודא, וגבי נותר גופא אין העשה כוללת כמו הלאו דהלאו כולל אנשים ונשים והעשה לאנשים נאמרה ולא לנשים. (ואין להביא ראיי' דנשים נמי מוזהרות על העשה דתשביתו לדעת הפוסקים דיש להם גירסא בתלמודא דפסחים צ"ה דחמץ הוי לאו הנל"ע וא"א אין הנשים מוזהרות על העשה דתשביתו הרי אין הלאו שוה אל העשה ולא מיקרי לאו הנל"ע, זה ליתא דהא גם הלאו דב"י אינו שוה בכל דאינו נוהג בשל אחרים ובשל גבוה אע"ג דנוהג בנשים מ"מ עכ"פ אינו כולל ואין הבדל אלא בין רב למעט) וע"כ צריכין אנו לומר דס"ל להתלמודא דגם נשים חייבות בהעשה של באש תשרופו, וכן מתבאר מדברי רבינו בסה"מ חלק העשין מנין צ"א שלא כתב על מצוה זו של שריפת קדשים שאינה נוהגת בנשים כדרכו לכתוב בכל המצות

שאין הנשים מוזהרות וכן בסוף חלק העשין שמנה מנין העשין שהנשים פטורות מהן לא חשיב לעשה דשריפת קדשים בהדייהו.

והא דפשיטא לי' לתלמודא באמת דנשים מוזהרות בעשה באש תשרופו אע"ג דהוי מ"ע שהז"ג, אולי הי' להם דרש בזה דנשים יצאו מן הכלל מ"ע שהז"ג לחיובא, אם מהטעם האמור דלא תהיה אשה חמורה מאיש דבדידי' ליכא מלקות דהוי נל"ע ובדידה איכא מלקות, ואין להשיב דגם בדידה ליכא מלקות עכ"פ משום דה"ל לאו שאב"מ, ועיין לקמן בהלכות פה"מ פ' י"ח הלכה ט' במרן ובהלכות קרבן פסח פ"י הי"א, דזה אינו דכבר כתבתי בס"ד בהל' סנהדרין פ' ח"י כמה גווני דאפשר לעבור על לאו דבל תותירו ע"י מעשה ובארתי שם מה שאמר ר' יעקב לא מן השם הוא זה וכו', ועוד בארתי שם בס"ד טעם על הנשים שמוזהרות בעשה באש תשרופו (א"ה דבר זה שכתב הרב המחבר ז"ל דלאו דב"י לא חשיב לאו השוה בכל כיון דלא נאמר בשל אחרים ושל גבוה לא ניחא למרייהו לומר כן דעכ"פ הלאו כולל יותר מעשה ואין העשה מוסבת על כל הדברים המוזהרים בכלל הלאו שוב לא הוי נל"ע לדעת רבינו ועל אחרים וגבוה לא נאמרו כלל לא הלאו ולא העשה) ואחרי שבררנו דגם הנשים מוזהרות על העשה באש תשרופו חוזרת וניערה קושיתינו דאיכא למפרך על הדין שדנו ר' יהודה מנותר ושמעת מיני' דגם על עשה דתשביתו הנשים מוזהרות כדעת רבינו, ובהל' שביתת י"ט פרק ב' הלכה ח"י הרחבתי עוד בס"ד דברים בענין זה אם נשים מוזהרות בעשה דש"ק והוכחתי משיטת התו' ביבמות כדעת הגאון בעל פ"י דאינו נוהג בנשים.

ועדיין לא שבנו לדעה מוחוורת דנהי דפשיטא לי' לתלמודא דנשים מוזהרות על עשה דתשביתו אבל הא גופא טעמא בעי מדוע יצאה עשה זו מן הכלל דכל מ"ע שהז"ג דנשים פטורות בהן אם לא היכי דגלי קרא לחיובא כמו מצה שמחה והקהל ואיה מקום הדרש אשר הוציאו משם דנשים חייבות בתשביתו, והתבוננתי ומצאתי בס"ד טעם מספיק בזה עפ"י מ"ש התו' במגילה ד' ד"ה שאף הן היו באותו הנס דל"ל היקישא לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות להורות דנשים חייבות באכילת מצה דהא מסברא ידעינן דחייבות מכח הסברא שאף הן היו באותו הנס וכל המצות אשר נצטוו בעבור זכירת הנס שנעשה לנו גם לנשים נצטוו והרשב"ם תירץ דמה"ט לא היו חייבות אלא מדרבנן ואיצטרך היקישא לחייבן מדאורייתא והר"י מא"י תי' דס"ד דנילף ט"ו ט"ו מחג הסוכות לפוטרן מחיוב אכילת מצה לאפוקי מסברא להכי איצטרך היקישא, ומעתה בתר דגלי לן קרא בהיקישא דנשים חייבות באכילת מצה ממילא מסתבר לומר דהנשים חייבות נמי בכל המצות התלויות בחג כגון השבתת חמץ וספור י"מ בליל פסח מטעם

הסברא חיצונה שאף הן היו באותו הנס דסבת כל המצות האמורות היא בעבור הנס שעשה הש"י בהוציאן ממצרים וגם הנשים בכלל היוצאים ביד רמה ולכן צדקו דברי רבינו במה שכתב דגם הנשים מוזהרות בתשביתו, ובהלכות שבת פ"א ה"א הרבתי עוד אומר ודברים בענין הזה בס"ד.

ודע דהא דנשים חייבות בעשה של עינוי דיה"כ נראה דהוציא זה מהא דאי' בתלמודא דסוכה כ"ח יה"כ מדר"י אמר רב נפקא ול"ל האזרח לרבות נשים, לא נצרכה אלא לתוספת עינוי סד"א הואיל ומיעט רחמנא לתוספת עינוי מעונש ואזהרה לא נתחייבו בו נשים כלל קמ"ל, הנה כיון דאיתרבו נשים לתוספת עינוי דלית בי' אלא עשה ממילא ידעינן דכ"ש שמוזהרות על העשה של עצם היום בעינוי, וכיון דהנשים חייבות בעשה דעינוי נצטוו נמי בעשה של שביתת מלאכה ביה"כ דמלאכה ועינוי גמרינן מהדדי כמבואר ביומא פ"א, ובהלכות שבת פרק הנ"ל הקשיתי מנ"ל לתלמודא דהאזרח אתי לרבוי נשים לתוספת עינוי דלמא אתי לגלוי על העשה דעינוי ושביתת מלאכה של עצם היום דס"ד דהוי מ"ע שהז"ג ונשים פטורות, ושם כתבתי ישוב נכון על זה בס"ד (א"ה כי היכי דלא מוקמינן ללאוי יתירי היכי דאיכא למדרש ה"נ לא מוקמינן יתורא האזרח לעבור בלאו ועשה דהא בלא"ה מוזהרין על הלאו דעינוי ואין אזהרת העשה מוספת לאסור דבר שלא נאסר כבר לכן מוקמינן לי' לתוספת עינוי).

הלכה ה

אעפ"י שהאשה מותרת לגלח וכו' הרי היא אסורה לגלח פאת ראש האיש ואפילו קטן וכו'. וכתב הראב"ד האיסור הזה אינו לוקה עליו וכו' אלא מדרבנן הוא דאסור מהא דנזיר נ"ז, וכתב מרן דהראב"ד לא נתכוין לחדש אלא דאיסורא דרבנן הוא דאיכא ולא אי' תורה ומנ"ל הא דהא מעובדא דמייתי התלמודא מרב אדא בר אהבה לא מוכחא אי הוי דאורייתא או דרבנן ותי' על זה ב' תירוצים, ואתו הסליחה באמרי כי יש להקהות טובא בדבריו שרוצה לתרץ ועומדים צפופים, והנראה לענ"ד בכוונת הראב"ד דהוא בא לעורר דאיסור הזה אינו רק דרבנן, ואפשר דגם רבינו מודה לזה כמ"ש הלח"מ ושפיר הוכיח מהסוגיא דנזיר דאיכא איסור ואיסורו רק מדרבנן, דהכי איתא שם אמר ר"ה המקיף את הקטן הרי הוא חייב אמר לי' ר"א ב"א לר"ה לדידך מאן מגלח אמר לי' חובה וכו' והקשו התו' דע"כ ראב"א ס"ל דאפילו איש מותר להקיף לקטן מדקאמר ודידך מאן מגלח משמע לדידי אפילו גדול מקיף לקטן והיינו דקאמר התלמודא התם לרב אדא בר אהבה כל היכי דניקף מחייב וכו' וא"כ אמאי לטיי' לחובה דאמר חובה תקברינהו לבניה הא אפילו איש גדול מותר להקיף לקטן ומ"ש כיון דלדעת ר"ה איש אסור להקיף

גם אשה אסורה ולכן לטיי' נראה דחוק דלא ה"ל לרב אדא לקללה דממ"נ שפיר עבידא דלדעתו אפי' איש מותר להקיף ולר"ה עכ"פ ס"ל דאשה מותרת להקיף דאיתקש הקפה להשחתה כדאיתא שם וקללת חנם לא תבוא עלי', ובהיות כן אמינא דקשיא לי' להראב"ד קו' התו' ולא מצא להתירה רק על האופן הזה והוא עפ"י מה דאיתא בתלמודא דב"מ צ' מהו שיאמר אדם לע"א חסום פרתי ודוש בה וכו' חסימה דאי' לאו לית בה משום איסור אמירה לע"א וכו' ומסקנת רוב הפוסקים דאיפשטא הך איבעי' מאבוהו דשמואל, וכ"ה דעת הראב"ד כאשר הביא השיטה מקובצת וכן מבואר בהלכות שכירות פ' י"ג שלא השיג הראב"ד שם על רבינו ועיי"ש בה"ה אבל הא ודאי פשיטא לן באיסור דרבנן מותר אמירה לע"א בשאר איסורים דה"ל שבות דשבות דרבים מהפוסקים התירו אפילו בשבת אף שאינו לצורך מצוה מכ"ש בשאר איסורים וביותר להקיף את הקטן אחר חליו שהוא לצורך בריאתו כמ"ש רש"י בנזיר דמותר להקיפו ומעתה י"ל דס"ל להראב"ד אע"ג דלרב אדא בר אהבה איש גדול נמי מותר להקיף לקטן וכ"ש אשה היינו מדאורייתא אבל מדרבנן מיהו אסור אפילו לאשה להקיף את הקטן, ולהכי לא הוי קשיא לי' על ר"ה מאן מגלח לבניו לאחר חוליין, דהא יכול לגלחן ע"י ע"א ואין כאן אי' אמירה לע"א והוי שבות דשבות במקום צורך גדול להברות הקטנים ושרי, אבל אחר ששמע מפי ר"ה דאמר המקיף את הקטן חייב והיינו מלקות שפיר שאל רב אדא לר"ה דידך מאן מגלח דהא לדעתך דהוי איסור דאורייתא להקיף הקטן ממילא אפילו ע"י אמירה לע"א עכ"פ מדרבנן אסור דשבות אחד אסור בכל איסורי דאורייתא, והשיבו ר"ה חובה מגלחן דס"ל דאפילו איסור דרבנן ליכא באשה להקיף את הקטן, אבל רב אדא בר אהבה דס"ל דעכ"פ איסור דרבנן איכא אפילו באשה לכן ארוה ואמר חובה תקברינהו לבני' ופסק הראב"ד כר"א בר אהבה כיון דראינו שנתקיימה קללת ר"א וגם מדהתעצם רב אדא לחלוק על ר"ה עד קללה ודאי נתאמת לו דינו מפי רבותיו, ור"ה אמרו רק מצד הסברא, ועוד דר"א בר אהבה גדול טפי הי' מר"ה, דהוא הי' תלמיד רב ושמואל אבל רב אדא חבירם של רב ושמואל הי' כמ"ש התו' בתענית כ' ד"ה אמר לי' איכא רב אדא וכו', וגם רבינו דעתו לפסוק כראב"א, דלא כשיטת הרי"ף בפרק אלו הן הלוקין שדעתו דאשה מותרת להקיף לקטן דפסק כר"ה, ולאפוקי מדעת מרן פה שהשוה דעת רבינו עם דעת הרי"ף, וא"כ שפיר כתב הראב"ד דמעובדא דר"א שמעינן דאיכא איסורא אפילו לאשה להקיף, ואיסור הקפה בקטן בין מן הגדול ובין מן הקטן אינו אלא מדרבנן.

הלכה ט

כדי שלא יתקן עצמו בתקון נשים וכו'. עיין לקמן הלכות תפלה פ"ד ה"ג אמרתי בס"ד טעם על אשר השמיט רבינו להביא הברייתא דמגרר אדם גלדי מכה וכו' כדי ליפות אסור וכו'.

הלכה יא

בד"א בכותב אבל זה שכתבו בבשרו וכו'. וכתב מרן מ"ש רבינו בד"א וכו' לא ידעתי לו מקום מפורש וכו' ואם דעת מרן למ"ש רבינו שזה שנכתב בבשרו צריך לסייע דוקא דאל"כ אינו לוקה, לזה לא מצא מקום מפורש, לא זכיתי להבין דבריו שהרי מבואר מעצמו ומדברי רבינו שאם לא מסייע הרי עבר על הלאו מבלי עשיית מעשה ואין לוקין על לאו שאב"מ לדידן ואם כוונת מרן היא שלא מצא מקום מפורש למ"ש רבינו שגם זה הכותב על בשרו חייב, גם זאת היא נפלאת בעינינו דהרי תוספתא ערוכה היא בפ"ג דמכות פיסקא ט' דתנא הכותב כתיבת קעקע בבשר של חבירו שניהם חייבין הרי מבואר דגם הכותב חייב, והתוספתא מירי שזה שנכתב עליו סייעו שעשה מעשה ולפיכך שניהם חייבין והוא פשוט.

הלכה יד

ובכלל אזהרה זו שלא יהיו שני בתי דינים וכו' שדבר זה גורם למחלוקת וכו'. וכתב מרן וא"ת האיך לוקה המגדד עצמו הא הוי לאו שבכללות וי"ל דלא דמי דהכא עיקר הלאו ידענו וכו' אבל הלאו דלא תאכלו על הדם וכו' ונבער אנכי מדעת ההבדל בין הלאו דלא תאכלו ובין הלאו דלפני עור לא תתן מכשול, וכן הלאו לא תשא שמע שוא שהם נקראים ג"כ לאו שבכללות כמ"ש רבינו בספר המצות שרש ט', אפס בעיקר דברי מרן אני תמה שהוא ז"ל הבין דהמניעה מלעשות שני בתי דינין בעיר אחת היא אזהרה גמורה ככל אזהרות בתורה וממילא נמי דלוקין על לאו זה דלא תתגודדו כי היכי דלוקין על לאו דשריטה וגרידה על המת או לע"א כנזכר בהלכה הקודמת דמ"ש כיון דשניהם בלאו א' נאמרו, ובעיני יפלא דא"כ מדוע הכחיד תחת לשונו ולא הזכיר באחד מחבוריו שלוקין אם עשו שני בתי דינין בעיר אחת וגבי שריטה וגדידה בהלכה הקודמת לא נמנע מלכתוב באר היטב דלוקין את העובר וכן בכל מקום שדינו ללקות וכאן שם מחסום לפיו, ובהלכות סנהדרין פ' י"ט במנין הלאוין שיש בהן מלקות גרידא הוא מונה מלקות בשריטה למת ומדוע לא קא חשיב בהדייהו מלקות דלא תתגודדו אם עשו שני בתי דינין בעיר אחת פלג מורין כן ופלג מורין כן, לפיכך נראה לענ"ד לדעת רבינו דאין לוקין על לאו של לא תתגודדו עפ"י מ"ש בסה"מ חלק הלאוין מנין מ"ה שהזהירנו מעשות שרט

לנפש וכו' לא תתגודדו והנה אמרו שבכלל אזהרה זאת מחלוקת דתי העיר במנהגם וכו' אבל גופי' דקרא וכו' לא תעשה חבורה על מת, ולא תעשו אגודו' כמו דרש וכן אמרו המחזיק במחלוק' וכו' ג"כ ע"צ הדרש, הרי מפורש דאיסור עשיית שני בתי דינין דנ"ל מקרא לא תתגודדו על דרך דרש ואסמכתא הוא, וכבר כתב רבינו בשרשיו דכל שאינו מפורש אזהרתו בכתוב בין היוצא מי"ג מדות בין מדרשא מיתורא דקרא, אם אמרו בפירוש שהוא דאורייתא מכניסין אותו במנין כל עניני תורה ואם לא אמרו בפירוש וכו' לא מיקרי דאורייתא וקרא אסמכתא בעלמא הוא, וא"כ מניעת שני בתי דינין אינו דאורייתא כלל, הם אסמכוהו אקרא לא תתגודדו, וכ"כ להדיא הרא"מ ז"ל בסדר ראה פרשה י"ד ות"ל כוונתי לדעתו.