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

# סדר משנה על משנה תורה, הלכות תשובה

רבי בנימין זאב וולף בוסקוביץ

**ספריית אור ברסלב** · or-breslev.co.il

# סדר משנה על משנה תורה, הלכות תשובה

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-תשובה/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

# תוכן העניינים


**פרק א** ..... 4
הלכה א ..... 4
הלכה ב ..... 4
הלכה ד ..... 13
**פרק ב** ..... 13
הלכה ג ..... 13
הלכה ח ..... 18
הלכה ט ..... 19
הלכה י ..... 22
**פרק ג** ..... 37
הלכה ב ..... 37
הלכה ה ..... 38
הלכה ו ..... 38
הלכה ח ..... 39
הלכה יא ..... 40
הלכה יד ..... 40
**פרק ד** ..... 41
הלכה א ..... 41
הלכה ו ..... 41
**פרק ה** ..... 41
הלכה א ..... 41
הלכה ה ..... 43
**פרק ו** ..... 47
הלכה א ..... 47
הלכה ג ..... 48
הלכה ה ..... 49
**פרק ז** ..... 51
הלכה ד ..... 51
הלכה ה ..... 52
הלכה ו ..... 55
**פרק ח** ..... 56
הלכה א ..... 56
הלכה ב ..... 56
הלכה ד ..... 57
הלכה ו ..... 57
הלכה ז ..... 58
הלכה ח ..... 58
**פרק ט** ..... 59
הלכה ב ..... 59
**פרק י** ..... 61
הלכה ג ..... 61
הלכה ד ..... 61
הלכה ה ..... 63
הלכה ו ..... 63

# פרק א

## הלכה א

**כל מצות שבתורה בין עשה בין ל"ת אם עבר אדם וכו'**. כל הדברים הללו יצאו לו לרבינו ממקדש מלך היא המכילתא הביאה רבינו בספרו הנכבד מנין המצות חלק העשין מנין ע"ג ודלא כמרן שכתב דיצא לו כן מהספרא סדר אחרי מות ובמחילה מכבודו ליתא בספרא ולא נראה ולא נמצא שם ואם כוונתו של מרן לדברי הספרא בסדר אחרי מות פרשתא ב' פיסקא ד' וה' ושם פרשתא ד' פיסקא ו' וז', אחד הרואה ואחד השומע דברי הספרא שם בלבבו יבין כי הדברים שם אין ענינם לכאן כלל וכלל, אבל מהמכילתא האמורה לעיל אם תשים לבך ותעיין היטב בספר מנין המצות שם אז תבין אמרי בינה כל הדברים הנאמרים בהלכה זו וגם אין אנו צריכים לכל הדוחקים שנדחק מרן בכל דין ודין להורות מקורו, וגם בהדרשות שדרש רבינו בפסוק הזה בהלכה זו שנדחק טובא מרן הכל תמצא מבואר באר היטב שם, וביותר מה שהניח מרן בצ"ע מאי דמפיק לי' רבינו מכל חטאות האדם צ"ע היכי מייתי לה, הנה גם דבר זה מבואר שם בהמכילתא והיינו דהמכילתא קשיא לה תיבת האדם שנראה כמיותר דה"מ למכתב רק מכל חטאות סתם ופשיטא דהם חטאות האדם, לזה דרש המכילתא מיניה שתיבת האדם דקאמר אינו הפועל, אלא שהוא הנפעל, שפירושו של הקרא הוא מה שיחטא לאדם אחר והיינו שיחבול בו וכדומה, וכן הוא ג"כ בספרי זוטא הובא בילקוט פ' נשא מכל חטאות האדם, ממה שבינו לבין חבירו על הגניבות ועל הגזילות ועל לשה"ר וכו' והיינו כדברי רבינו וכפי פירושינו והוא שתיבת **האדם** הוא הנפעל למי שיחטא.

## הלכה ב

**שעיר המשתלח מכפר על כל עברות שבתורה הקלות והחמורות וכו' אבל אם לא עשה תשובה אין השעיר מכפר אלא על הקלות וכו' ושאר מצות ל"ת ועשה וכו' הם הקלות.** ומרן תמה על רבינו שכתב אבל אם לא עשה תשובה אין השעיר מכפר לו אלא על הקלות דהתם (בשבועות דף י"ב ע"ב) משמע דאפילו עבר אעשה אם לא עשה תשובה אין השעיר מכפר, ולרבי אפילו על החמורות מכפר בלא תשובה חוץ מפורק עול ומגלה פנים בתורה ומיפר ברית בבשר וצ"ע, ועוד זאת הקשה מרן דרבינו קורא הקלו' לעשה וגם ללא תעשה, ואלו ביומא דף פ"ה ע"ב אמרינן תשובה מכפרת על עבירות קלות על עשה ועל לא תעשה, השתא על לא תעשה מכפרת על עשה מיבעיא, אמר ר"י ה"ק על עשה ועל ל"ת שניתק לעשה ועל ל"ת גמור לא וכו' הרי דר"י אמר דל"ת הוא מן החמורות

ורבינו קרא להל"ת קלות, אמת כי גם על רב יהודה גופא קא קשי' דאילו בהך סוגיא דיומא האמורה קאמר דל"ת היא בכלל החמורות ובשבועות התם קא חשיב להו לל"ת בהדי הקלות ולא בהדי החמורות וא"כ נסתר מחמתו יע"ש בכ"מ כי תירוצו שתירץ שם דר"י בשבועות פליג על הך סתם משנה דיומא, ורבינו פסק כר"י הם דברים דחוקים, והנראה לענ"ד בס"ד בישוב זה, הוא דרבינו אהני לי' שיטתי', ובזה יתיישבו גם דברי ר"י ביומא ובשבועות ודברים אחדים להם, והוא דרבינו ק' לי' בהך משנה דשבועות דקתני התם שאר עבירות שבתורה הקלות והחמורות וכו' עשה ול"ת כריתות ומיתות ב"ד שעיר המשתלח מכפר וקשה דהיאך קתני הקלות והחמורות וכו' עשה ול"ת וכו' וגם קתני כריתות ומיתות ב"ד דתקשה כעין קושי' הגמרא דיומא אם על החמורות כריתות ומיתות ב"ד השעיר מכפר על הקלות עשה ול"ת לכ"ש ולא ליתני אלא החמורות ונדע ממילא מכח כ"ש הקלות, ושינויא דקמשני הגמרא ביומא על ל"ת שניתק לעשה וכו' לא שייך למימר הכא דהך שינויא לא שייך אלא על מאי דפריך הגמ' ביומא דליתני רק ל"ת לחוד, הנה על זה משני הגמרא שפיר דהך ל"ת דקאמר היינו ל"ת הניתק לעשה דשקול כעשה ממש משא"כ הכא דקושיתינו היא על מה דקתני קלות וחמורות דלא הוי לה למיתני כלל הקלות רק החמורות לחוד, וליכא למימר דהוצרכה המשנה למיתני על הקלות וכו' כי היכי דלמיתני אח"כ עשה ול"ת וכו' שהן הקלות, שמזה נדע דהמשנה מיירי אפילו בלא עשה תשובה ואפ"ה השעיר מכפר והיינו דהמשנה אשמעינן כרבי וההוכחה היא מכח מה דקשי' לן על הך משנה קושי' הגמרא שם דף י"ב האי עשה ה"ד אי דלא עביד תשובה זבח רשעים תועבה, אי דעביד תשובה כל יומא נמי וכו' ואנו מוכרחים לשינויא דשני ר' זירא שם בעומד במרדו ורבי הי' דתניא ר' אומר וכו' בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר, חוץ מפורק עול ומגלה פנים בתורה ומיפר ברית בבשר שאם עשה תשובה יוה"כ מכפר וכו', דדבר זה אינו חדא דא"כ למה להמשנה להאריך בלישנא ולמיתני תיבת קלות וכו' ותיבות עשה ול"ת וכו' לא הי' להמשנה למיתני רק חמורות לחוד, והי' לה להמשנה למיתני בפירוש בלא תשובה דהיינו דהי' יכול למיתני זה בקיצור בתיבה אחת שעיר המשתלח לבד מכפר וכו' שבמה שהיתה המשנה מוספת הך תיבת לבד לחודא כבר הי' מורה ובא דשעיר המשתלח הוא לבדו מכפר אפילו לא עשה תשובה ולא היתה צריכה המשנה להאריך כ"כ וע"ק דהא כל קושית הגמרא האמורה לעיל ואי דעביד תשובה כל יומא נמי וכו' הא ל"ק אלא מכח מה דתניא בהברייתא דר"י דאייתי המקשה התם והוא עיקרה ביומא דף פ"ו ע"א מה שהי' דורש ר"י ד' חלוקי כפרה וא"כ היאך סמכה המשנה עצמה על הברייתא דר' ישמעאל, יציבא מילתא כי אנכי הרואה

להריטב"א בחידושיו למסכת שבועות דף י"ג בד"ה ורבי היא וכו' שכתב גירסת הספרים והתנן עבר על מצות עשה וכו' ואיכא דמחק לה דגרסי והתניא דהא מתניתא דר"י היא וא"צ למחוק דאע"ג דאין הלשון הזה במשנה, אבל ענינה יש דתנן (ביומא דף פ"ה) חטאת ואשם ודאי מכפרין וכו' תשובה מכפרת על עשה ול"ת (ומוקי לה בגמרא התם על ל"ת הניתק לעשה) וכי הא אורחא הוא למיגרס והתנן כיון דאיתא לענינה במשנה כההיא דריש ב"ב וכו', אבל הנה לפי דברי התו' דחגיגה דף ה' בד"ה הא יראוני מוחלין וכו' מוכח דליתא להך גירסא של והתנן שהביא הריטב"א אלא עיקר הגירסא היא כגירסתינו והתניא עבר על מ"ע דליתא מ"ש הריטב"א דענינה של הך ברייתא מוכח בהך משנה דיומא דאפשר לאוקמי ולפרש הך משנה דיומא דהתשובה אפילו על עשה אינו מכפר לגמרי אלא רק מקצת החטא הוא דמתכפר בתשובה, אבל שעיר המשתלח הוא דמכפר לגמרי, וכמו שכתבו כן התו' בחגיגה שם לענין ל"ת, ועיין בתו' דשבועות דף י"ב בד"ה לא זז משם וכו' ובשיטת תוספת יוה"כ להגאון מהר"ם חביב ביומא דף פ"ה ע"ב וכן הוא בירושלמי דסנהדרין בפרק חלק הלכה א' וביומא פרק יוה"כ ה' ז' אלא תשובה ויוה"כ מכפרין שליש והיסורין מכפרין שליש, והמיתה ממרקת וכו'.

**והכין** נמי כתב רבינו עבר על כריתות ומיתות ב"ד תשובה ויה"כ תולין ויסורים הבאים עליו גומרין לו הכפרה וכו' כפרה גמורה וכו' ויסורין אינו מתכפר לו כפרה גמורה עד שימות וכו' הנה כתב זה ג' פעמים גומרין לו הכפרה וכו' כפרה גמורה וכו' כפרה גמורה וכו' דהיינו שפירש רבינו מה דקתני הברייתא תשובה ויה"כ תולין לו לא שמגין עליו מן היסורים לחוד, אלא שנעשה לו ג"כ מקצת כפרה, וע"י מה שנתכפר לו מקצת העון יש כח להגין עליו מן היסורין על מקצת העבירה שעדיין לא נתכפר לו, וכמו כן אידך תולין דקתני בהברייתא ג"כ כך פירושו, ולא מלבו ענה כן רבינו אלא שפירש כן מכח דברי הירושלמי דמפרש כך גבי תולין דקתני הברייתא לענין חילול השם וכנ"ל דון מיניה באינך תולין דקתני הברייתא התם דהא כולהו בחדא מחתא מחתינהו, וא"כ הא כבר אפשר לפרש המשנה דיומא דהתשובה מכפרת על עשה דהיינו מחצה, משא"כ באינך בחייבי כריתות וחייבי מיתות ב"ד שאין התשובה מכפר אלא שליש, ושליש יוה"כ, ושליש היסורים, ובחילול השם התשובה אינה מכפרת אלא רק החלק הד' ויה"כ החלק הד' והיסורים חלק הד', ומיתה ממרקת שמכפרת החלק הד' האחרון, ובאמת ל"ת דקתני במשנה דהתם היינו ל"ת ממש, לא רק ל"ת הניתק לעשה דהא שוב ל"ק קושי' הגמרא דיומא השתא ל"ת מכפרת על עשה לכ"ש וכו' דהא הכוונה הוא דהתשובה מכפרת רק המקצת דהיינו החצי ויוה"כ מכפר רק המחצית האחרת, ואם לא הוי קתני עשה כלל

רק דהוי קתני ל"ת לחוד ה"א דעל עשה מכפר התשובה לחוד ג"כ לגמרי וכמו שהוא כן האמת, ולזה קמ"ל (לפי הה"א דקאמינן ביה השתא) דהעשה הוא דומיא דהל"ת שאף על העשה אין התשובה מכפר' לגמרי אלא רק המחצה הוא שמתכפר ע"י התשובה והמחצה האחר יוה"כ הוא דמכפר, רק מה דר"י ביומא לא שני כן הוא מפני דלא מסתבר דהך משנה והבריי' דר' ישמעאל פליגי אהדדי מבלי הכרח לומר כך, והרי בהך ברייתא דר"י הא קתני בה להדיא, דאם עבר על עשה לחוד דהתשובה לבד מיד ולאלתר ג"כ מכפר הכל ואינו צריך ליוה"כ, ולפיכך הוצרך ר"י לשנויי דפירושו הוא על ל"ת שניתק לעשה, אבל הא מיהא כבר אזדא לה הוכחתו של הריטב"א דהא אין הדבר מוכרח מן המשנה ושפיר מחקו תיבת דתנן ואפשר דיש שם איזה טעות בחידושי הריטב"א אבל כוונת הריטב"א הוא לא שמוכח כן כהברייתא מהמשנה אלא שעיקר יש לה להך בריי' ההיא בהמשנה האמורה, ואזיל הריטב"א בזה לשיטתי' שהוא כתב בחידושיו למסכת סוכה דף כ"ה בד"ה ומי אמר אביי וכו' ה"ג דתנן הלוקח יין וכו' אלא שכל ברייתא שיש לה עיקר במשנה בקצת אמרינן עלה בתלמודא דתנן וכו' ויהי' איך שיהי' הנה המורם מן האמור דמן המשנה לא מוכח כדברי הברייתא וא"כ קמה גם נצבה קושיא הנ"ל היאך סמכה עצמה המשנה על הברייתא, וזאת שנית קשיא לענ"ד על מה דפריך הגמרא בשבועות דף י"ב האי עשה ה"ד אי דלא עביד תשובה זבח רשעים תועבה וכו' ופירש"י דלא עשה תשובה שאינו תוהה על חטאו הא כתיב זבח רשעים תועבה והיכי מכפר עלי' קרבן יוה"כ ומאי קושיא דהא רבינו פסק בהלכות מעשה קרבנות פ"ג ה"ד ישראל שהוא מומר לע"א או מחלל שבת בפרהסיא אין מקבלין ממנו קרבן כלל וכו' אבל אם הי' מומר לשאר עבירות מקבלין ממנו כל הקרבנות כדי שיחזור בתשובה היה מומר לעבירה והוא מפורסם וידוע לעשותה ורגיל בה וכו' אין מקבלין ממנו קרבן לאותה העבירה כיצד שהי' רגיל לאכול חלב בין להכעיס ובין לתיאבון ושגג ואכל חלב והביא חטאת אין מקבלין אותה ממנו והנה המשנה למלך בהלכות שגגות פ"ג ה"ז האריך הרבה בדין זה והעלה שם דרבינו חולק בזה ודעתו דלא מיקרי מומר לאותה העבירה בפעם אחת, שהרי בהלכות מעשה קרבנות כתב וכו', והנה הנך רואה כמה תנאים התנה כדי שיקרא מומר לאותה העבירה ולפ"ז ל"ק כלל מההיא דמיבעי' לן טימא עצמו במזיד וכו' ואפ"ה מביא קרבן וכו' דבשביל פעם אחת לא מיקרי מומר וכו', ודע שזה שכתבנו לדעת רבינו דמומר לא מיקרי אלא שהורגל לעשות אותה העבירה, מלבד מה שכתב כאן עוד ראיתי שכתב כן בפירוש בפ' ד' מה' שחיטה וכו', והמורם מזה דדעת רבינו הוא דגבי שאר עבירות חוץ מע"א ומחלל שבת בפרהסיא אינו נקרא מומר לאותה העבירה

אלא דוקא כשהוא רגיל בה בעשיית אותה העבירה אבל לא כשעושה אותה פעם אחת או ב' פעמים עדיין אינו נקרא בזה בשם מומר, וכמו כן אין קרבנו נפסל משום זבח רשעים תועבה כל זמן שאינו רגיל בעשיית אותה העבירה, וכן כתב עוד המ"ל שם וז"ל ובזה אתו שפיר דברי רבינו דפ' ג' מהל' מ"ק דגבי מומר לאותה העבירה התנה שהוא מפורסם וידוע לעשותה והורגל בה, וגבי מומר לע"א או לחלל שבת לא התנה וכו' משום דגבי מומר לע"א אף שאינו מורגל בכך מ"מ אין מקבלין ממנו משום דהוי זבח רשעים תועבה וכו' ודע דכפי מה שכתבנו דפ"א וכו', ואחרי כל הבא עלינו קשיא לענ"ד טובא דמאי פריך הגמ' דשבועות האי עשה ה"ד אי דלא עשה תשובה זבח רשעים תועבה וכו' דלמא לעולם מיירי בדלא עשה תשובה רק דהמשנה מיירי בשלא עבר אלא פ"א או שתים שלא הורגל לעבור על העשה ההוא, ומש"ה מקבלין ממנו קרבנות ואין זה נקרא זבח רשעים תועבה, ומכ"ש דמכפר עליו שעיר המשתלח וצ"ע לכאורה, ולייישב את כל הקושיות האמורות, אומר אני בס"ד עפ"י מה שכתב עוד המל"מ בהלכות שגגות שם ז"ל וכ"ת ע"כ לא קאמר רבינו אלא אליבא דת"ק דלא דריש דרשא דאינו שב מידיעתו דהוא דרש מלת מכם להוציא את המומר מ"ה ס"ל דמומר לא מיקרי בשביל שעשה דבר עבירה רק פ"א, אבל אליבא דר"ש כיון שאכל חלב פ"א במזיד (פירוש דאף דבזה עדיין אינו נקרא בשם מומר וכנ"ל) שוב אינו מביא קרבן על אותו החטא משום דלא קרינן בי' שב מידיעתו, ובזה ניחא דלא הביאו התוס' וכו', אך כדמעיינינן שפיר נראה דהא ליתא דא"כ מה הקשה בחולין דף ה' ובהוריות מאי בינייהו הא טובא א"ב דלת"ק בעינן שיורגל באותה העבירה ולר"ש בפ"א שעבר במזיד לא קרינן בי' שב מידיעתו וכו' א"ו דאין חילוק בזה בין ת"ק לר"ש וכו', ודבר זה מה שהמ"ל לחלק יצא דרבינו לא קאמר דינו דבשאר עבירות אינו נקרא מומר גמור שלא לחוש עליו לחזרתו בתשובה ולהיות קרבנו זבח רשעים תועבה, אלא דוקא כשהוא רגיל בעשיית העבירה ההיא, אינו אלא רק אליבא דהת"ק אבל אליבא דר"ש דתלוי בשב מידיעתו ואפי' בפ"א ג"כ אין מקבלין ממנו קרבן ונקרא זבח רשעים תועבה, החילוק הזה הוא ראוי אליו כי הדברים בעצמותן ישרים הם, אמנם מה שהמל"מ עצמו רוצה להשיב ע"ז מכח ההוכחה דא"כ מאי שאיל הגמרא בחולין ובהוריות מאי בינייהו וכו' דהא טובא איכא בינייהו, אומר אני בס"ד אחרי העתרת המחילה כי אין כדאי בהוכחה זו לסתור דברים ברורים בעצמותם, וביאור זה נראה לענ"ד בס"ד דאין כוונת קושית הגמרא בחולין ובהוריות בשאלת מאי בינייהו על עיקר פלוגתתן של הת"ק ור"ש אלא דכוונת קושיתם היתה כך כיון דבקרא ההוא של מע"ה הא לא נזכר בפירוש מומר אלא שהמ"ם שבראש תיבת מע"ה הוא מורה על מיעוט

קצת ע"ה דהיינו שאין כל ע"ה מביאים קרבנות אלא רק המיעוט הם שמביאים קרבנות ומקצת מע"ה אינם מביאים קרבנות, וכמבואר ברש"י שם וא"כ הת"ק לשיטתי' דהוא ס"ל כתנא דבריי', דמפיק לרובע ונרבע דפסול להקרבה מפסוק של משחתם בם וכו' וכמבואר במסכת תמורה דף כ"ח וממילא אייתר להת"ק תיבות מן הבהמה, ומוקי לה לכדדריש לה בברייתא דחולין שם, מן הבהמה להביא בני אדם שדומים לבהמה מכאן אמרו מקבלין קרבנות מפושעי ישראל כדי שיחזרו בהם בתשובה וכו' ועיין ברש"י שם ופושעי ישראל היינו מזידין, וכמו שפירש"י כך להדיא שם (ודע דתיבת בהמה איצטרך ג"כ למעט רובע ונרבע וכדאמרינן במסכת תמורה כתיב גבי בהמה ואיש כי יתן שכבתו בבהמה וכו' וכן כתבו התו' בב"ק דף מ' בד"ה מן הבהמה וכו') וא"כ כבר מוכח מהך קרא של מן הבהמה דאף אם הוא פושע ישראל שעשה עבירה ההיא במזיד אפ"ה שפיר מקבלין ממנו קרבן ממילא צ"ל דהא דכתיב מע"ה למעט דמקצת אינן מביאין קרבן הנה א"א לומר דהוא קאי למעט מי שעשה עבירה אפילו רק פ"א במזיד דאין מקבלין ממנו קרבן, דהא שמעינן מהך קרא מן הבהמה דשפיר מקבלין ממנו קרבן וע"כ צריכין לאוקמי המיעוט של מע"ה למעט מומר גמור דהיינו למי שהוא רגיל ומפורסם באותה העבירה שאין מקבלין ממנו קרבן משא"כ ר"ש לשיטתיה, דהוא ס"ל להדיא במסכת תמורה דהך מן הבהמה איצטרך למעט רובע ונרבע וכדאמרי' התם אמר ר"ש אם נאמר רובע למה נאמר נוגח וכו' וכיון דאיצטרך מן הבהמה להוציא את הרובע ונרבע שוב א"א למידרש מיניה הך דרשא דהברייתא דחולין דמקבלין קרבנות מפושעי ישראל דליכא למידרש תרתי לימודים מחד מלמד, ולזה שפיר מ"ל אליבא דר"ש דהך קרא מעם הארץ ממעט שאין מקבלין קרבנות ממי שהוא פושע ישראל דהיינו שעשה עבירה במזיד אפילו רק פעם אחת שהוא מומר לאותו הדבר אע"ג שאינו רגיל בכך דאטו מומר כתיב בקרא ושפיר שייל התלמודא מאי בינייהו וכו' דלמה ליה לר"ש למעט פושע ישראל דהיינו מומר לאותו הדבר שאינו מביא קרבן מכח השב מידיעתו וכו' והלא היה יכול למעטו ג"כ מדכתיב מעם הארץ וכו' וע"כ צ"ל דיש נפקותא בין אם ממעט ליה מדרשא דמעם הארץ ובין מקרא דאשר לא תעשנה וכו' השב מידיעתו וכו' ושייל שפיר מאי בינייהו וכו' (ודע כי לא נעלם ממני מה שכתבו התו' בתמורה שם בד"ה והאי תנא מייתי וכו' תימא דהכא משמע וכו' וי"ל זה דקאמר ר"ש לעיל לדבריו דת"ק קאמר ליה וכו' אבל הנה התו' בעצמם ובכבודם כבר כתבו בחולין דף כ"ג ע"א בד"ה כי משחתם בהם מום בם וכו' דלא כדעתם בתמורה שכתבו שם כ"ע אית להו דרשא של משחתם בהם מום בם רק דהת"ק ור"ש פליגי עם התנא דבריי' אם דרשינן מן הבהמה, והת"ק ור"ש וסייעתם דדרשי

להקרא של מן הבהמה ג"כ היינו דאינהו סוברים דאיצטרך תרווייהו קרא דמן הבהמה וכו' וגם קרא דמשחתם בהם מום וכן כתבו התו' בבכורות דף נ"ז ע"א בד"ה כל שהמום פוסל בו וכו' וכן נמי מוכח מהתו' בסנהדרין דף י"ד ע"א בד"ה ור"ש וכו' וכן מוכח מהתו' דמנחות דף נ"א ע"ב בד"ה ו' לא דריש וכו') ומשני הגמרא מומר לאכול חלב והביא קרבן על הדם איכא בינייהו וכו' וכוונת הגמרא היא כך דאלו הוי ר"ש מפיק ליה מהך קרא מעם הארץ וכו' דהיינו דהקרא ממעט מי שאינו דומה לרוב ע"ה אינו מביא קרבן והא אף מי שהוא מומר לאותו דבר (שהרי רוב עם הארץ אינם מומרים ח"ו לאכול במזיד דבר איסור) הייתי אומר שהוא גזה"כ דכל מי ומי שאינו דומה לרוב עם הארץ שהתורה הרחיקה אותו מלהביא קרבן ממילא אף מי שאינו מומר לאכול אלא רק חלב ולא דם ושגג ואכל דם גם הוא אינו מביא קרבן על שגגתו דהא סוף סוף הרי הוא אינו דומה לרוב עם הארץ וזה הוא לפחות מומר לאכול חלב ואינו ראוי להביא קרבן דה"א שאף איש כזה הוא בכלל זבח רשעים תועבה דהא מיהא הוא רשע שהוא מומר לעבירה אחת ממצות ה' אשר לא תעשנה (וכמו שהוא כן לפי האמת מומר לע"א ולחלל שבתות) ולזה איצטרך ר"ש למידרש ליה השב מידיעתו וכו' לא שב מידיעתו וכו' להעי' לנו אזן ולגלות לן דהא דממעט הכתוב מקרבן מומר לאותו הדבר היינו מפני שהוא אינו שב מידיעתו לזה אידחי מקרבן ממילא מומר לאכול חלב אף שאינו שב מידיעתו על אכילתו חלב אבל הא מיהא הרי הוא שב מידיעתו לפחות על אכילתו דם ולזה שפיר מביא חטאתו על שגגת אכילתו דם, והמורם מזה דהך דינא אם מומר לאותו הדבר ואינו רגיל בעשיית אותה העבירה אינו מביא קרבן או מביא קרבן הוא תלוי בפלוגתא דהת"ק ור"ש דלהת"ק מומר כזה מביא קרבן ואינו נקרא בשם זבח רשעים תועבה וכדינו של רבינו ולר"ש אינו מביא קרבן כי הוא זבח רשעים תועבה מעתה שפיר פריך הגמרא דשבועות האי עשה ה"ד אי דלא עביד תשובה זבח רשעים תועבה וכו' דל"ל דמיירי בשלא עשה תשובה רק שאינו רגיל באותה העבירה ממילא אינו נקרא זבח רשעים תועבה דזה אינו דהא הך משנה דשבועות דשעיר המשתלח הוא מכפר על עשה ולא תעשה היא סתם משנה וא"כ סתמא כהת"ק דר"ש ותקשה מהכא על ר' יוחנן דאיהו אמר בשבת דף ס"ט ע"א כיון ששגג בכרת והזיד בלאו ור"ל אמר עד שישגוג בלאו וכרת וכו' אמר קרא אשר לא תעשנה וכו' עד שישגוג בלאו וכרת שבה ור' יוחנן מיבעיא ליה לכדתניא מעם הארץ פרט למומר וכו' אשר לא תעשנה וכו' השב מידיעתו מביא קרבן וכו' לא שב מידיעתו וכו' הרי מבואר דר' יוחנן ס"ל כר"ש דנפקא מקרא דאשר לא תעשנה וכו' ממילא סובר נמי ר' יוחנן אף בדבר זה כר"ש דאפילו אינו רגיל ומפורסם בעשיית אותה העבירה מ"מ שוב

אינו מביא קרבן על החטא ההוא שהוא עליו מומר והרי הוא בכלל זבח רשעים תועבה והנה כי כן תקשה עליה דר' יוחנן מהך סתם משנה דשבועות דהיא סתמה דלא כר"ש והרי ר' יוחנן ס"ל בעלמא דהלכה כסתם משנה, אפס הניחא אליבא דר' יוחנן לשיטתיה דהוא פסק במסכת שבת שם כר"ש הנה לדידיה שפיר פריך אי דלא עביד תשובה זבח רשעים תועבה וכו' והוצרך ר' זירא לדחוק ולשנוי דהך מתנית' אתיא כרבי דסובר דיוה"כ מכפר אף על שאינן שבין אבל רבינו לשיטתיה דאיהו פסק בהלכות מעשה קרבנות כהת"ק דר"ש דאף אם הוא פושע ישראל שעושה עבירה במזיד שהוא מומר לאותו הדבר מ"מ אינו נדחה מלהביא קרבן ואינו בכלל זבח רשעים תועבה כל זמן שאינו רגיל וידוע ומפורסם בעשיית אותה העבירה וכמבואר בדברי מרן והמשנה למלך וא"כ לא היה צריך לדחוקי בשינויא דשני ר' זירא לומר דהך סתם משנה אתיא דלא כהלכתא כרבי אלא דלרבינו שפיר א"ל דהך משנה דשבועות אתיא כהלכתא כר' יהודה דפליג עליה דרבי וסובר דאין יוה"כ מכפר אלא על השבין ואפילו הכי לא קשיא האי עשה ה"ד דא"ל דהשעיר המשתלח מכפר על הקלות דהיינו עשה ולא תעשה אפילו לא עשה תשובה ואפ"ה אינו בכלל זבח רשעים תועבה דמיירי שלא עבר על העשה ההיא כ"א פעם אחת או שתים ושפיר מכפר השעיר המשתלח אעפ"י שלא שב מידיעתו דהא אין הלכה כר"ש דדריש השב מידיעתו וכו' והיינו דתנא דמתניתן ס"ל דעל הקלות שעיר המשתלח מכפר אע"ג שלא עשה תשובה ואפילו אליבא דר' יהודה דר' יהודה לא פליג עליה דרבי דיוה"כ אינו מכפר אלא על השבין כ"א דוקא בחמורות כריתות וחייבי מיתות ב"ד ותו לא קשיא דלמה לי' להתנא למיתני קלות וחמורות דלא הוי ליה למיתני אלא רק חמורות לבד ונדע דמכפר גם על הקלות מכ"ש מהחמורות דלפי האמור ס"ל להתנא דקלות וחמורות הם חלוקים בעיסתן בדיניהם דהיינו דעל הקלות מכפר השעיר המשתלח אפילו לא עשה תשובה אבל על החמורות אין שעיר המשתלח מכפר אלא א"כ עשה תשובה ולפיכך הוצרך המשנה למיתני תרוייהו קלות וחמורות קלות אף שלא עשה תשובה חמורות בשעשה תשובה דוקא והיינו כדברי רבינו, ואפשר לתת טעם בס"ד לחלק בין הקלות לבין החמורות לענין אם בעינן עשיית תשובה בהדי שעיר המשתלח דלא בלבד דאיכא לחלק בינייהו מכח הסברא גרידא אלא מצינן למימר דמקרא נפקא לן לחלק בינייהו והוא דלכאורה ק' לענ"ד על ר' יהודה דפליג עליה דרבי ואמר דיוה"כ אינו מכפר אלא דוקא על השבים מכח הדרש של אך חלק וכמבואר בשבועות דף י"ג הנה תקשה לדידיה ל"ל תיבת "הוא" בקרא יוה"כ הוא דאייתי אידך ברייתא בשבועות דדרשינן מיני' דיוה"כ מכפר אפילו על שאינן שבין דקתני יכול לא יהא יוה"כ מכפר וכו' שהתענה בו וקראו

מקרא קדש וכו' לא התענה בו ולא קראו מקרא קדש וכו' מניין ת"ל יוה"כ הוא מ"מ וכו' בשלמא על רבי דסובר דיוה"כ מכפר אפילו על שאינן שבין ל"ק למה לי תיבת "אך" להורות דאין יוה"כ מכפר על הכל די"ל כתירוצם השני של התו' שם בד"ה דאי לא תימא הכי וכו' שהקשו כן אליבא דרבא התם למה לי תיבת "אך" וכתבו שמא איצטרך מלת "אך" אפילו אם חזר בו מעבירה רק שמבעט בכפרה שאינו רוצה שיוה"כ יכפר, ודן מיניה לרבא אליבא דרבי דגם לדידיה איצטרך תיבת "אך" למבעט בכפרה וחוזר בו מהעבירה אבל לר' יהודה שפיר קשיא דלמה לי לדידיה תיבת "הוא" אלא ודאי צ"ל לחלק בין קלות לחמורות דאף ר' יהודה מודה דשעיר המשתלח עם עיצומו של יוה"כ לפחות מכפר על הקלות אפילו לא עשה תשובה ודבר זה מגלה לן תיבת "הוא", ומתיישב בזה מה דלכאורה ק' על המשנה דשבועו' דקתני שם על שאר עבירות שבתורה וכו' עשה ול"ת שעיר המשתלח מכפר וכו' דלכאורה תקשה על הך משנה ג"כ קושית הגמרא ביומא דאם קתני לא תעשה למה לי דקתני עשה ולפי האמור בס"ד ניחא כיון דבמשנה דשבועות הוכרחה למיתני קלות אף דקתני התם ג"כ חמורות מכח הטעם שאמרנו לעיל שעל הקלות מכפר שעיר המשתלח ועיצומו של יוה"כ אף שלא עשה תשוב' משא"כ חמורו' והרי תיבת "קלות" וכן תיבת, חמורות" הם לשון רבים והנה בחמורות קתני שני מינים והם כריתות ומיתות ב"ד והתם בעי למתני תרווייהו כריתות וגם מיתות ב"ד דאע"ג דמיתות ב"ד חמירי מכריתות איצטרך לאשמעינן גם כריתות דלא נימא דכריתות הואיל וקיל עיצומו של יוה"כ מכפר עם התשובה אף בלא שעיר המשתלח שאינו צריך עוד ליסורין למרק ודלא כמו שאמר ר' ישמעאל לזה קמ"ל המתני' כרבי ישמעאל דבזמן שאין בהמ"ק קיים אין כח ביוה"כ עם התשובה בלא קרבנות לכפר לגמרי אלא יסורין ממרקין וכמו שכתב כן הריטב"א בחידושיו לשבועות דהמשנה אינה מחולקת עם ר' ישמעאל בהנך ד' חלוקי כפרות אלא דר' ישמעאל מיירי בזמן הזה ומתני' מיירי בזמן דאיכא קרבנות וכיון דהוצרך למתני גבי חמורות שני מיני חמורות כריתות ומיתות ב"ד קתני גם גבי הקלות ב' מיני קלות והם עשה ולא תעשה שהן קלות בערך כריתות ומיתות ב"ד (אף שגם בלא תעשה יצדק בהן לשון חמורות מהעשה סוף סוף גם לשון קלות יצדק בהן נגד חייבי כריתות ומיתות ב"ד) ודע דקלות דקתני במשנה שם וכן עשה ול"ת וכן חמורות חייבי כריתות ומיתות ב"ד הנה עשה ול"ת הוא פירושו של קלות דקתני וחייבי כריתו' ומיתות ב"ד הוא פירושו של חמורות, וכדמסיק בשבועות דף י"ב ע"ב היינו קלות היינו עשה ול"ת וכו' אמר רב יהודה ה"ק וכו' ואלו הן קלות עשה ול"ת ואלו הן חמורות כריתות ומיתות ב"ד, אולם זה יתכן במשנה דהכא דהיא הוכרחה למתני ראשון תחלה

קלות וגם חמורות להורות החילוק שיש בין הקלות לבין החמורות לענין אם לא עשה תשובה, ממילא הוצרך למתני ג"כ עשה ול"ת לפרש מה הן השני מיני קלות אבל התם בהך משנה דיומא דקתני תשובה מכפרת על עבירות קלות על עשה ול"ת ועל החמורות הוא תולה עד שיבא יוה"כ ויכפר וכו' שפיר מיותרות לכאורה כל הנך תיבות על עבירות קלות על עשה דלא היה צריך למיתני אלא תשובה מכפרת על ל"ת ועל החמורות הוא תולה עד שיבא יוה"כ ויכפר וכו' וכמו דקתני כך באידך בבי דהתם, ולזה שפיר פריך הגמרא התם השתא ל"ת מכפרת על עשה מיבעיא וכו' והוכרח רב יהודה לשנויי דהך ל"ת דקתני פירושו הוא ל"ת הניתק לעשה דוקא, ומעתה הסוגיות אינן מתנגדות אהדדי ושניהם צדקו יחדיו, וסרו בס"ד כל קושיותיו של מרן על רבינו.

### הלכה ד

**עבר על כריתות ומיתות ב"ד וכו' ויסורין הבאין עליו גומרין לו הכפרה וכו' ובאלו נאמר ופקדתי בשבט פשעם וכו' אינו מתכפר לו כפרה גמורה עד שימות וכו'**. מה שרבינו שינה ושילש זה שלש רגלים לשון גמר, גומרין לו וכו' כפרה גמורה וכו' כפרה גמורה וכו' עיין לעיל הלכה ב' בד"ה שעיר המשתלח מכפר וכו' מה שכתבתי בס"ד בביאורו.

## פרק ב

### הלכה ג

**וצריך לפרוט את החטא וכו'**. לקמן בהלכות שבועות פ' ו' הלכה ז' פסק רבינו ראובן שהשביע לשמעון וכו' אין מתירין לו אלא בפני ראובן וכו' הרי דפסק דהנודר בפני חבירו צריך להתירו בפניו דוקא משום חשד עיין בכ"מ שם והנה הקושיא מפורסמת דדבריו שם סותרים לדבריו פה דאם קי"ל דצריך להתיר הנדר בפניו דוקא מפני החשד אינו רשאי לפרט את חטאו וביאור זה דהא התו' בגיטין דף ל"ה ע"ב בד"ה ליחוש דלמא אזלא וכו' הביאו להירושלמי המודר הנאה מחבירו בפניו אין נשאל אלא בפניו שלא בפניו נשאל בין בפניו ובין שלא בפניו ר' יוחנן אמר מפני הבושה וריב"ל אמר מפני החשד, ואתיא הדין פלוגתא כהדין פלוגתא דתניא יוה"כ צריך לפרוט את מעשיו דברי ר' יהודה בן בתירה ר"ע אומר אינו צריך לפרוט את מעשיו פירוש מפני הבושה שנתבייש לפניו במה שנדר הנאה ממנו וכן מפרט את מעשיו כדי שיתבייש מחטאיו ומ"ד מפני החשד פירוש שלא יחשדוהו שעבר על נדרו לכך נמי לא יפרט את מעשיו שלא יחשדוהו בשאר עבירות וכו' הרי מבואר מהירושלמי דמ"ד דצריך להתיר את הנדר דוקא בפני מי שנדר ממנו מטעם חשד סובר דאינו צריך לפרוט את מעשיו שלא יחשדוהו גם בשאר עבירות

וא"כ במה שפסק רבינו בהלכות שבועות דצריך להתיר את הנדר בפני הנודר ממנו דוקא מטעם חשד ובמה שפסק פה דצריך לפרט את החטא הנה נראה כאוחז החבל בתרין ראשין כך שמעתי מקשים, והנראה לענ"ד בס"ד בישוב דברי רבינו כי כל דבריו אמונה ויעמדו יחדיו והוא דאני אומר דרבינו פירש בדברי הירושלמי פירוש אחר ממה שפירשו בו התוס' והוא דקשיא ליה לפי פירושם של התוס' בהירושלמי טובא חדא דהיאך קאמר הירושלמי דמאן דאמר הטעם מפני הבושה גם בוידוי חטאיו צריך לפרט את מעשיו ולמ"ד התם הטעם מפני חשד אינו צריך לפרט את חטאיו בוידויו דהנה מה שייכות והתייחסות יש לבושה של הנודר בפני מי שנדר עם הבושה של החוטא, וחשד של זה שנדר ממנו עם החשד של עשיית חטאים הרבה על ידי וידוי החטא הפרטיי הזה ומי ומי תלאן זה בזה אטו גזרה שוה של בושה בושה וחשד חשד גמר לה הירושלמי ובאמת התוס' נדחקו מאד בזה כמו שיראה המעיין בדבריהם אבל רבינו מיאן לקבל זה הדוחק ועוד קשיא ליה לרבינו לפי פירושם של התוס' דאף אם נקבל הדוחק הזה של התוס' אבל עדיין לא פלטינן מידי קושיא דתקשה לענ"ד קושיא עצומה וגדולה היא אלי לפי פירושם של התוס' והוא דהא מרא דהך שמעתא דאמר בירושלמי הטעם גבי הנודר בפני חבירו מפני הבושה הוא ר' יוחנן ממילא לפי פירושם של התוס' לר' יוחנן ג"כ צריך לפרט את חטאיו כדי שיתבייש וא"כ קשיא לענ"ד טובא דמנ"ל כלל לר' יוחנן לשיטתיה דצריך לפרט את חטאיו דהא כולהו תנאי ואמוראי דסברי צריך לפרט את חטאיו עיין ביומא דף פ"ג והנה אין גם אחד מהם שהיה אומר דנפקא לן כן מצד הסברא גרידא אלא כולם עונים דילפי לי' מהקרא ול"ל דרבי יוחנן באמת יליף לה דצריך לפרט את חטאיו מהך קרא דמייתי התלמודא והוא קרא דאנא חטא העם הזה ויעשו להם אלהי זהב וכו' הרי דמרע"ה היה מפרש חטאם (והוא ע"ה היה עומד במקום עדת בני ישראל ולפי דעת הירושלמי האמור לעיל צ"ל דגם לו למרע"ה היתה מגעת מזה בושה או מצד הערבות או על דרך כי שחת עמך כמו שדרשו רז"ל על פסוק זה והוא שאמר לו הקב"ה למשה הערב רב גרמו לזה ומרע"ה הוא שקבלן בענותנתו והעלן ממצרים בתוך בני ישראל או שעל ידי פריטת חטאיו היה מגיע בזה בושה לישראל או י"ל דפרט לך הכתו' הוידוי של מרע"ה ללמד דעת את העם היאך נתודה לפני ה' אלקינו או על דרך אחרת נעלמה מאתנו) הא לר' יוחנן לשיטתי' אין ראי' כלל וכלל מהך קר' של אנא חטא העם הזה חטאה גדולה וכו' דהא ר' יוחנן גופא אמר במסכת' סוטה דף ל"ב ע"ב מפני מה תפילה בלחש כדי שלא לבייש עוברי עבירה וכו' שעירי דע"א מא"ל התם לכסוף וליזל כי היכי דתיהוי ליה כפרה וכו', הרי מבואר מזה דר' יוחנן הוא דסובר דאף דבכל העבירות שבתורה איש

כי יחטא בהן אנו חוששין שלא יתבייש על ידן אבל לא כן עון ע"א דחמור טפי כך יפה לו וכך היא חובתו וראוי לו שיתבייש כי היכי דתיהוי ליה כפרה וא"כ מאי ראי' איכא מהך קרא אנא חטא העם הזה חטא' גדולה ויעשו להם אלהי זהב וגו' שגם בכל העבירות שבתורה צריך לפרוט את חטאיו דוקא ולהתבייש על ידיהן דלמא לעולם בכל העבירות שבתורה אינו צריך לפרט את חטאיו וכדי שלא להתבייש על ידיהן ומה שפרט מרע"ה חטאן של ישראל שאני התם דהי' עון ע"א ובעון ע"א הא אמרינן לכסוף וליזל כי היכי דתיהוי לי' כפרה אבל בכל שאר עבירות שבתורה דלמא לא ניחא ליה למרייהו בהכי ואינו צריך לפרט חטאו בהתודה את עונו כי היכי שלא להתבייש וצ"ע טובא, לפיכך נראה לענ"ד בס"ד פי' אחר בדברי הירושלמי וטרם נבאר אותו נעתיק לשון הירושלמי ההוא והוא בנדרים פ"ה הלכה ד' ר' יוחנן אמר מפני הבושה וריב"ל אמר מפני החשד ואתיא הדין פלוגתא כהדין פלוגתא יוה"כ צריך לפרט את מעשיו דברי ר' יהודה בן בתירה ר"ע אומר אינו צריך לפרט את מעשיו אית תניי תני צריך לפרוט את הנדר, ואית תניי תני אינו צריך לפרוט את הנדר, ואחרי כי כן אנא אמינא בס"ד דהכי פירושו של הירושלמי והוא דמה דקאמר ואתיא הדין פלוגת' כהדין פלוגת' לא דקאי על הך פלוגת' של ר"י וריב"ל הנזכר שם וכשיטת התוס' אבל כוונתו של הירושלמי הוא שאמר דהנך תנאי שהביא אחר זה ר' יהודה בן בתירה ור' עקיבא דפליגי לענין יוה"כ אם צריך לפרוט את חטאיו או לא הנה הך פלוגתא תלויה בהך פלוגתא דתנאי שהביא הירושלמי מיד אחר זה דפליגי תנאי בשתי ברייתות אם צריך לפרוט את הנדר או אם אינו צריך לפרוט את הנדר ואינהו שפיר מישך שייכי אהדדי.

**וביאור** אלה הדברים הוא כך והוא דבגמ' דילן אמרינן הטעם דצריך לפרוט את הנדר הוא משום דחשדינן לי' להנודר הזה שנדר על דבר איסור שלא לעשותו ועתה רוח רעה הסיתו ותקפתו וניחם על הרעה אשר דבר שלא לעשותה ומתחרט על זה שנדר שלא לעשותו העבירה ההיא ולהתיר מאסר נדרו הוא הולך אצל חכם לפיכך ראו חכמים כי טוב לתקן שצריך לפרוט את הנדר כדי שאם יראה החכם המתיר שיש בהתרת הנדר ההוא צד איסור לא יזדקק לו וכמבואר זה בהסוגיא דגיטין ובתוס' שם בד"ה קסבר צריך לפרט וכו' הרי מבואר דמאן דאמר דצריך לפרט את הנדר איהו נמי סובר דחשדינן לאיש ישראל שמא כוונתו הוא לרעה ויחטא ואשם לעבור עבירה ח"ו אף כי הוא איש שמעשיו סתומים ואין אתנו יודע עד מה מרעתו עד עתה מ"מ למיחש מיהא בעי שמא כוונתו הוא ח"ו לעבור עבירה וממילא נשמע דלמ"ד התם דאינו צריך לפרט את הנדר הנה לדידיה צ"ל דלא חשדינן לאיש הישראלי שמעשיו סתומי' שיהי' רוצה לעשות איסור ולהמרות

את פי ה' לעבור עבירה ח"ו כי ישראל קדושים הם והם בחזקת כשרות וא"כ להך מ"ד דצריך לפרוט את הנדר הנה לדידיה אמרינן נמי שאינו צריך לפרט את מעשיו דאם יפרט את מעשיו יכול לבא לידי חשד שנחשוד אותו שעשה ח"ו עוד עבירות אחרות שלא התודה עליהן והוא לא שב מהן כי אינו מתחרט על אותן העבירו' האחרו' ועודנו מחזיק בטומאתו כי על עבירה זו שהתודה עליה אין יצרו תקפתו כ"כ כמו על אותן העבירות האחרות שלא התודה עליהן או מטעם דחמירא ליה הך העבירה יותר מאינך עבירו' לפיכך אינו מתדוה על אותן העבירות האחרות שעבר עליהן וכמו שאנו אומרים כן גבי נדר שאף שאינו רוצה לעבור העבירה ההיא לעבור על נדרו בלי התרת חכם משום דלא תקפתו על זה יצרו כ"כ או משום דחמירא ליה איסור זה של בל יחל אפ"ה אנן חשדינן ליה שעושה שאר עבירות שבשבילן נדר, שעליהן תקפתו יצרו ביותר או מטעם דלא חמירי בעיניו כ"כ הנך עבירות אחרות אף אנן נימא הכי גבי השב ומתודה על עבירה פלונית דעבירה זו אין יצרו תקפתו כ"כ או דחמירא ליה טפי ומתחרט ושב משא"כ שאר עבירות דיצרו תקפתו עליהן ביותר או דקילי ליה טפי והוא חוזר עליהן ככלב שב על קיאו לפיכך טוב שלא יפרט את חטאיו שלא יחשדוהו אבל מאן דסובר דאינו צריך לפרט את נדרו והיינו משום דהוא סובר דלא חשדינן לאיש הישראלי שמעשיו סתומים ומתהלך בתומו ולא נמצא עולתה בו שיעשה עבירה הנה הוא סובר דצריך לפרט נמי את חטאיו שהרי לא חשדינן לזה המתודה שעשה עוד עבירות אחרות שעדיין לא ניחם עליהן ובדעתו לעשותן עוד שהרי עינינו הרואות שהוא ישראל כשר הולך תום ומה שעשה מן העבירה ההיא או מן העבירות ההן שהוא מתודה עליה או עליהן הנה עתה הוא שב אל ה' ומתחרט על העבר ועוזב דרך רשע בכה ויתחנן לו יתברך כי ירבה לסלוח ומה לו לעשות עוד ולא עשה ואיך נחשוד לאיש ישראלי כשר שמעשיו סתומים ואנחנו לא נדע עותותיו לומר עליו שהוא עשה עוד עבירות אחרות ועדיין הוא לא שב מרעתו עליהן הא אנן אמרינן דכל אדם (אפילו הוא חשוד על קצת עבירות ידועות) אינו צריך לפרוט את הנדר ולענ"ד הוא פירוש מרווח.

**ושוב** ראיתי לבעל קרבן העדה בשיוריו שם שהרגיש בדוחק פירושן של רבותינו בעלי התוס' במקצת אבל לא עמד בקושיא זו שהקשינו מהך סוגיא דמסכת סוטה ממימרא דר' יוחנן גופא והוא גם הוא פירש שם פירוש דחוק ורחוק וזר יותר מפירושן של התוס', גם ימחול ויסלח כי שגה במה שכתב לפום ריהטא דמסתמא קי"ל כר"ע נגד ר' יהודה ב"ב דהלכה כר"ע מחבירו ואישתמיטתיה לפי שעה דפסק רבינו פה כר' יהודה ב"ב ולא כר"ע וכמו שכתב מרן טעמו ונמוקו ואף שמרן כתב דנראה מדברי הרי"ף והרא"ש דאינהו

פסקי כר"ע ועיין בספרו הארוך ב"י בטור א"ח סימן תר"ז אבל הא מיהא אטו דעת רבינו מילתא זוטרתא היא וביותר דגם הסמ"ג פסק כרבינו והב"ח בסימן הנ"ל אות א' כתב דאף דעת הרי"ף והרא"ש הוא כדעת רבינו וא"כ לפחות היה לו להביא דעת רבינו והסמ"ג ועוד גם איפכא קשה דהיה לו להסתייע מדברי הרי"ף והרא"ש ומדברי מרן בכ"מ ובב"י לא לכתוב ולפי פירוש זה היה נראה דהלכה כמ"ד א"צ לפרט את הנדר דהא קי"ל הלכה כר"ע מחבירו כאילו הדבר פשיטא כביעותא בכותחא דהלכה בזה כר"ע והלא מבואר ההיפוך מרבינו ומהרי"ף והרא"ש, ולדידי חזי לי בס"ד טעם אחר לרבינו והוא דר' יהודה בן בבא היה בדור שהיה לפני דורו של ר"ע שהרי ר' יהודה ב"ב היה מן הכת הראשונה שהיתה אחר החורבן ור"ע היה מן הדור השני שהיה אחר החורבן וכמבואר בהקדמת רבינו לפירוש המשניות וא"כ נקרא ריב"ב רבו של ר"ע והלכה כר"ע מחבירו ולא מרבו ואף לפי גירסת הירושלמי דגרס ר' יהודה בן בתירה מ"מ יפה עשה רבינו דפסק דלא כר"ע דלא מיבעיא לפי דעת רבינו גרשום מאור הגולה בתוס' דמנחות דף ס"ה שלא היה ר"י בן בתירא אלא אחד דקדים טובא לר"ע בודאי ניחא שפסק רבינו כר' יהודה בן בתירא שהוא נקרא רבו של ר"ע הואיל וקדים לי' ואין הלכה כר"ע נגד רבו אלא אפילו לדעת התו' שם שכתבו דתרי ר' יהודה בן בתירא הוי אבל נראה שזה ר' יהודה בן בתירא דהכא היה הקדמון דקדים טובא לר"ע הואיל ונזכר תחלה קודם ר"ע, ועיין מה שאכתוב בזה בס"ד לקמן בהלכו' חגיגה פ"א הלכה ד' על מה שהלח"מ שם רוצה להוכיח כן דר' אושעי' בחגיגה הואיל ונזכר אחר ר' יוחנן ש"מ שלא היה זה ר' אושעי' רבו של ר' יוחנן והשבתי עליו מכמה מקומו' בש"ס והראיתי שם מקום על התוס' במסכת ע"א ובמסכת כתובות יע"ש ואעפ"כ רגילים הפוסקים לסמוך על זה. ונחזור לענינינו כי כל הדברים הנתנין למעלה דהנך תנאי דצריך לפרוט את הנדר כהני תנאי דצריך לפרוט את החטא ביוה"כ הנה כל זה הוא רק הירושלמי לשיטתו דלדעתו מ"ד דצריך לפרוט את הנדר אין פירושו רק לפרוט את הנדר עצמו אבל לא הסבה שבשבילה נדר את הנדר אלא שאפילו הסבה שבעבירה נדר הנדר ההוא ג"כ צריך לפרוע וכדמוכח מהך עובדא דר' יודן בר שלום דאתא לקמי' מי שנדר שלא ירויח דאייתי בירושלמי התם והובא ג"כ בתוס' דגיטין בד"ה קסבר צריך לפרוט את הנדר וכו' והנה להצריך לפרט הסבה שבשבילה נדר, זה אין בו טעם אחר כ"א דחשדינן ליה שמא נדר בשביל שלא לעבור עבירה ועתה תוהה על הראשונות שרוצה לעשות העבירה ההיא ואינו רוצה לקיים את נדרו מה שאסר על עצמו אם יעבור העבירה ההיא וגם אינו רוצה לעבור על נדרו משא"כ אם אמרינן דהסיבה שבשבילה נדר אינו צריך לפרוט רק הנדר עצמו שנדר הוא שצריך לפרט (עיין בש"ע י"ד

סימן רכ"ח סעיף י"ד ובש"ך שם ס"ק כ"ה) שוב א"א לומר הטעם שצריך לפרט את הנדר עצמו משום דחשדינן ליה שמא נדר נדר ואסר איסור על נפשו שלא לעשותו להדבר ההוא שהוא עבירה ועכשיו הוא מתחרט ונפשו אותה לעשות העבירה ההיא דאכתי מה מהני במה שהוא פורט רק הנדר עצמו ואינו פורט הסבה שבשבילה נדר וכמבואר כן בש"ך י"ד שם בס"ק הנ"ל ובב"י שם בשם תשובת הרשב"א והובא ג"כ בט"ז שם ס"ק י"ט אלא ע"כ צ"ל דזה שצריך לפרוט את הנדר עצמו דוקא אינו מטעם שחושדין אותו בעבירה אלא שזה שצריך לפרט את עצמו' הנדר אפשר דהוא כן לכ"ע (אפילו למ"ד בגמ' דילן בגיטין שם דאינו צריך לפרוט את הנדר הכוונה בו דדוקא הסבה שבשבילה נדר הוא דאינו צריך לפרט אבל עצמות הנדר לכ"ע צריך לפרוט) והטעם הוא או משום דאם לא יפרוט את הנדר על מה תחול ההתרה וכענין שאין מתירין עד שיחול הנדר דעל מה תחול ההתרה, או מטעם שכך קבלנו שכן היא תכסיס ההתרה ויהיה איך שיהיה סוף סוף אין זה מה שצריך לפרוט את עצמות הנדר משום דחשדינן ליה בעבירה דאין אנו חושדים לאיש ישראלי שמעשיו סתומים והולך בדרך תמים בעובר עבירה ולמעול מעל בה' כי כל ישראל הם בחזקת כשרות, ומעתה אחרי הבא עלינו בדברי אלה בין תבין טהורים אמרי נועם דברי רבינו כי יכונו יחדיו דבריו פה עם דבריו דלקמן בהלכות שבועות והוא שהרי רבינו לא פסק דצריך לפרוט את הנדר אלא רק לענין זה שצריך לפרוט את עצמות הנדר שנדר אבל לא לפרט גם סבת הנדר שבשבילה נדר שהרי הוא כתב בהלכות שבועות כיצד מתירין יבא הנשבע לחכם המובהק או לג' הדיוטות וכו' ואומר אני נשבעתי על כך וכך ונחמתי ואלו הייתי יודע וכו' הרי דלא כתב אלא דצריך לפרט עצמו' הנדר ולא הזכיר דצריך לפרוט גם הסבה וכן הוכיח המ"א סימן קכ"ח ס"ק נ"ח ועיין ב"ש סימן צ"ו ס"ק ל"ו וא"כ להיות דעתו דאינו צריך לפרט הסבה שבשבילה נדר דלא חשדינן לי' שיעבור עבירה שפיר עביד דפסק הכא דצריך לפרט את החטא דהא בהא תליא וכדברי הירושלמי.

## הלכה ח

**עבירות שהתודה עליהן ביוה"כ זה חוזר ומתודה עליהן ביוה"כ אחר וכו'**. כתב מרן ברייתא ביומא פ"ו פלוגתא דר' אליעזר ב"י ות"ק ופסק כר' אליעזר ב"י דמשנתו קב ונקי ועיין לעיל הלכות ע"א פ' י' הלכה י' בד"ה אסור לעשות אכסדראות של עץ וכו' שהעירותי על דברי מרן הללו דממה נפשך אין ראוי לפסוק הכא כראב"י מטעם דמשנתו קב ונקי דהא הכא פליגי רבים עליה דראב"י דהת"ק נחשב לרבים וגם פלוגתייהו הוא רק בהברייתא, אמנם אומר אני בס"ד טעם אחר למה פסק רבינו פה כראב"י ולא כהת"ק,

והוא דאיתא שם בגמ' ת"ר עבירות שהתודה עליהן ביוה"כ זה לא יתודה עליהן ביוה"כ אחר וכו' אם לא שנה בהן וחזר והתודה עליהן עליו הכתוב אומר ככלב שב על קיאו כסיל שונה באולתו ראב"י אומר כ"ש שהוא משובח שנאמר וכו' וחטאתי נגדי תמיד אלא מה אני מקיים ככלב שב על קיאו כדרב הונא דאמר ר"ה כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו וכו' נעשית לו כהיתר וכו' והנה הך אלא מה אני מקיים ככלב שב על קיאו לא ראב"י אמרה דא"כ היאך אמר כדר"ה שהיה כמה דורות אחריו וא"א לומר דהוא אמרה דהיינו ראב"י וגם ר"ה אמרה ותיבות הללו "כדרב הונא" הם דברים שהוסיף התלמודא דא"כ תקשה על ר"ה מאי חידש הוא במאמרו כל העובר עבירה ושנה בה וכו' כיון שכבר קדמו בזה ראב"י והברייתא הזאת וכל מאמריו של ראב"י היו מפורסמים בבה"מ וחביבים עליהם עד שלדעת קצת גדולי הראשונים מנו במספר צבאם של מאמריו שהם קב ונקי דהיינו כמנין ק"ב לא פחות ולא יותר ולא יפלא מרב הונא מאמר ראב"י וגם נזכר בש"ס הרבה פעמים מאמר זה בשם ר"ה כאילו הוא לבדו חידשו והלא כבר קדמו בזה ראב"י והיה ראוי לומר וכן אמר ר"ה אלא ודאי צ"ל דהך מימרא "אלא מה אני מקיים ככלב שב על קיאו" סתמא דהגמ' הוא דמקשה כן דלפי דעת ראב"י תקשה מאי בעי ללמדנו הך קרא ושני הגמרא דבא ללמדנו כדרב הונא וכו', ודייק רבינו מה הלשון אומרת אלא מה אני מקיים ככלב וכו' כך היה לו להגמרא לומר וראב"י ככלב שב על קיאו מאי עביד ליה וכמו שהוא רגיל כן בש"ס כיון שהך קושיא מוסבת על ראב"י א"ו מדקאמר הגמרא הלשון ומה אני מקיים, משמע דגם סתמא דתלמודא ס"ל להלכה וכן מורין בבי מדרשא כראב"י דהרי זה משובח אם חוזר ומתודה עליהן אעפ"י שלא שנה בהן ולזה שואל סתם גמרא גם לדידן וגם לעצמו מה אני מקיים ככלב שב על קיאו וכו', ומצאתי עזר וסעד לחילוק הלשון האמור דכעין זה כתב ג"כ הר"ן בחידושיו לסנהדרין דף נ"ו ע"ב בד"ה ר' אליעזר אומר אף על הכלאים וכו' שכתב שם הרמב"ם פסק כר' אליעזר וכו' אעפ"י שהוא יחיד משום דבגמרא אמרינן מנה"מ אמר שמואל אמר קרא וכו' דאי לאו דהלכתא היא במקום מנה"מ הוי לי' לתלמודא למנקט מ"ט דר' אליעז' כדקאמר לעיל מיניה מ"ט דר"ש וכו' ה"ה נמי אנן בדידן הכא וכיון דסתמא דהגמ' ס"ל הלכה כראב"י נגד הת"ק שפיר עביד רבינו דפסק כוותי' דיש כח ביד אמורא או סתמא דהגמרא לפסוק כיחיד נגד רבים.

## הלכה ט

**אבל עבירות שבין אדם לחבירו כגון החובל את חבירו או מקלל חבירו או גוזלו וכיוצא בהן וכו'**. עכ"ל, עיין בלח"מ בהלכות חובל ומזיק פ"ה ה"ט מה שהקשה ורמי אהדדי

דברי רבינו שדבריו פה סותרים לדבריו דלקמן שם ועיין לקמן שם בד"ה אינו דומה מזיק חבירו בגופו וכו' מה שכתבתי בס"ד בישוב קושיתו.

**ואם היה רבו הולך ובא אפילו אלף פעמים עד שימחול לו.** ונראה לענ"ד בס"ד דזה שכתב רבינו ואם היה רבו וכו' אין כוונתו דוקא רבו שלמד ממנו רוב חכמתו אלא אפילו לא למד ממנו כלום אף אות אחת רק אם זה שחטא לו הוא מפורסם בדורו למופלג בחכמה ג"כ דינו כרבו מובהק אף לענין דין האמור שצריך להיות הולך ובא אפילו אלף פעמי' עד שימחול לו ולא בלבד שנוכל להסתייע ולהביא ראיה ממה דקי"ל בש"ע א"ח סימן תע"ב סעיף ה' לענין הסיבה וממ"ש הש"ך בי"ד סימן רמ"ד ס"ק ב' ובש"ע שם סעיף י' בהמחבר ובהגה שם אף זו הנה מקום אתי בס"ד להביא ראיה ברורה לזה מדברי רבינו עצמם פה וביאור זה שהרי דברי רבינו ברבו צריך להיות הולך ובא אפילו אלף פעמים עד שימחול לו הם נובעים ממקור מים חים מהסוגיא דיומא דף פ"ז דאמרינן התם איקפד רבי חנינא אזיל רב לגביה תליסר מעלי יומא דכפורי ולא נתפייס וכו' והאמר ר' יוסי ב"ח וכו' אל יבקש ממנו יותר מג' פעמים, רב שאני וכו' ופירשו הרי"ף ורבינו והרא"ש (ולפי דברי הלח"מ כך היתה גירסתם בגמרא רבו שאני דהיינו רב בכינוי וי"ו ולמ"ש בס"ד לפנינו אין הכרח להגהה הזאת דאפשר דהגמ' נקטה בכוון מלת רב ולא נקטה מלת רבו להורות שלא היה ר' חנינא רבו באמת שלא למד רב מעולם לפני ר' חנינא כלום אלא שר' חנינא היה רב וגדול בדורו וממילא דינו כרבו) שהיה ר' חנינא רבו של רב והרב שלו לכן אף שלא מחל לו אחר ג' פעמים שבקש ממנו מטו עדיין צריך התלמיד לבקש מחילה מרבו כ"כ עד שיפייסנו כמו שכתב מרן פה, ולכאורה קשה על זה לדעת רבינו דר"ח הי' רבו של רב שהרי הוא בעצמו כתב בהקדמתו לספר היד רבותיו של רב היו רבי ור' חייא ור' ינאי, רק שמואל חבירו של רב הוא שקיבל מר' חנינא ועיי"ש בכ"מ ואפי' רבו שאינו מובהק לא הי' ר"ח לרב כאשר אברר בסמוך, אלא הוא הדבר אשר דברנו דכל מי שהוא רב ומופלג בחכמה עד כי ימצאו מתי מספר שישתוו למעלתו, אף שלא למד לפניו כלום מ"מ חשבינן לגדול הדור ההוא כמו רב מובהק נגד זה שקטן ממנו, לא לבד לענין הדברים המפורשים בש"ע א"ח וי"ד אלא אף לענין בקשת המחילה יש לו דין רב מובהק ולא סגי למי שהקניטו לבקש מחילה ממנו ג' פעמים אלא צריך לפייסו הרבה פעמים עד שיתרצה ומתפייס לו, ור"ח הי' מופלג בחכמה ויקר בדורו כדמוכח בכתובות ק"ג דרבינו הקדוש צוה בשעת מותו שישב ר' חנינא בר חמא (והוא סתם ר"ח שהי' בימי רב) בראש, דהיינו שיתמנה לראש ישיבה ועיי"ש ברש"י ולפיכך הי' לו לר"ח נגד רב דין רבו מובהק, והי' צריך רב להרבות בריצוי ופיוס יותר מג' פעמים

אעפ"י שלא למד לפניו כלום עד שנתפייס. והנה מה שאמרתי דמי שהוא מופלג בדורו לא בלבד שהוא יחיד בדורו ואין מי שיגיע לערכו וידמה אליו אלא אפי' ימצאו עוד מופלגים כמוהו רק שהם מתי מספר, יש לו דין רב מובהק, דכיון שהוא מופלג בחכמה נגד זה שהקניטו לא איכפת לן אם יש עוד אנשים אחרים הדומים לו במעלת החכמה הלא רק מועטים המה וחשבינן לכולהו רבותיו של זה שהקניט וכמופלג אחד ממנו, יש להביא ראיי' ברורה לזה בס"ד מלבד דגם מסברא ושיקול הדעת יש לראות אמתת הדבר הזה, דהא כתבנו דר"ח הי' לו דין רבו מובהק של רב הואיל והי' מופלג בחכמה, והרי ר' חייא ולוי שהיו בדורו של ר"ח והיו גדולים ויקרי הערך כמוהו, כמו שנתבאר מהסוגיא דכתובו' האמורה, ואדרבה משם יש למידק דר' חייא הי' עדיף מר"ח וגדול ממנו בבקיאות מדשייל התלמודא והא הוי ר' חייא ופירש"י דה"ל לרבי למנות לר"ח לראש, ומאי קושיא הא ר' חנינא הי' עדיף מר"ח בחריפות וחכים טפי טובא דאמרי' התם אמר לי' ר' חנינא לר"ח בהדי דידי מינצת אי ח"ו משתכחת תורה מישראל מהדרנא לה בפלפולי הרי מבואר דר"ח הי' חריף ושנון טפי מר' חייא ושפיר עביד רבי דמונה את ר' חנינא לראש, וע"כ נאמר בשגם ר' חנינא הי' גדול בחריפות לפרק הרים ולשבר סלעים בשכלו המחודד, נגד זה הי' לו לר' חייא מעלה יתירה על ר' חנינא בבקיאות שלמד הרבה יותר מר"ח וכבר שלחו מתם סיני ועוקר הרים סיני עדיף, דהכל צריכין למרי חטיא כדאי' בהוריות י"ד ולהכי שייל התלמודא והא הוי ר"ח, ועוד נראה דבכה"ג כמו ר"ח כולם מודים דעוקר הרים עדיף מסיני, דהא טעמא דסיני עדיף הוא משום דהכל צריכין למרי חטייא, והיינו דאם לא ידע הלכה ברורה הפלפול אך למחסור הוא ועיין ב"ב קמ"ה, והנה ר"ח שהי' חריף כ"כ עד שאמר דאם ח"ו נשתכחה התורה הוא יכול להחזירה בפלפולו ולכוון הלכה ברורה ע"י הפלפול, ובזה בודאי עוקר הרים עדיף דלא יטעה בדין, רק דר' חייא השתבח נגדו דאף אם האמת דעוקר הרים עדיף הנה אני עושה גדולות שלא תשתכח התורה מישראל, והנה לפי האמור דר' חייא הי' סיני ור"ח הי' עוקר הרים, ולענין לעלות לראש ישיבה לפי הסוגיא דהוריות דשלחו מתם סיני עדיף דיכולין התלמידים ללמוד הרבה כל מה ששומעי' מפי הרב חוזרין על למודם וגם המה בעל אסופות מלאים תורה כרמון, משא"כ אם הרב הוא עוקר הרים אין בזה תועלת כ"כ לתלמידים שאינם יכולים ללמוד ממנו החריפות אם אין בכח השכל להיות חד וחריף, וסוף סוף שקולים היו ר"ח ור' חנינא ושפיר שייל התלמודא למה לא מינה רבי את ר"ח לראש וגם ר"ח הי' גדול בשנים מר' חנינא, וכיון שבררנו דר"ח הי' גדול כ"כ כמו ר' חנינא א"כ אין לר' חנינא דין רבו מובהק על רב דהא לא הי' יחיד בדורו, ושמעינן מזה

כיון דעכ"פ הי' מופלג בחכמה יותר מרב אף שהיו עוד מופלגים בדורו כמו ר"ח מ"מ נגד זה שאינו גדול כמוהו הוא נקרא רבו מובהק, וכן כל אחד ואחד מאותן הנודעים למופלגים בדור ההוא יקרא רב מובהק נגד זה שאינו מופלג בחכמה כמוהו, וראיתי להמ"א בסי' תר"ו סעיף א' ס"ק ג' כתב בשם מ"צ ח"ב אפי' אינו רבו מובהק רק ששמע ממנו דברי תורה וכו', והנה מעולם לא ראיתי להספר מ"צ, ואנכי לא ידעתי מאין הוציא הדין הזה, ואולי דעתו דר"ח הי' רבו שאינו מובהק של רב, וכבר כתבנו דמדברי רבינו בהקדמתו לא נראה כן דהוא חשיב התם ר' ינאי בכלל רבותיו של רב והוא ודאי לא הי' רבו מובהק, ורק רבינו הקדוש ור' חייא היו רבותיו המובהקים, וא"כ מדוע לא הזכיר רבינו ג"כ את ר"ח בתוך מספר רבותיו של רב אע"ג דהוי ר' חנינא רבו שאינו מובהק הא ר' ינאי ג"כ לא הוי רק רבו שאינו מובהק ואתה תשמע ותשכיל מזה דרב לא למד מאומה מר' חנינא, ועוד אם ראיית המ"ץ הוא מר"ח יש עליו תשובה דשאני ר"ח דהי' גדול הדור ומופלג בחכמה כאמור, ואפשר דס"ל להמ"צ דאמנם ר' חנינא הי' גדול הדור ומופלג בחכמה מ"מ כיון דרב הי' רבן של כל ישראל כמ"ש רש"י והתו' בכמה מקומות בתלמודא, לכן היתה מעלת רב קרובה לר' חנינא ואין לו לר"ח יקר יותר ממנו רק כדין רבו שאינו מובהק ושפיר איכא למשמע כדבריו, אפס מ"ש המ"ץ רק ששמע ממנו ד"ת יש להקהות בו דנהי דלא סגי דלא שמע רב מר' חנינא ד"ת כיון ששניהם היו יושבים לפני רבינו הקדוש, עיין בש"ך בי"ד סימן ש"מ ס"ק ט"ז מ"ש בעובדא דרב ספרא במ"ק כ"ה, ועיי"ש כ"ד ובס"ק י"ז אכתי דלמא מש"ה הוכרח רב לפייס לר"ח יותר מג' פעמים כיון שהי' רבו שאינו מובהק עכ"פ ואף אם לא שמע מעולם ממנו ד"ת נמי דין רבו שאינו מובהק הוא לו דהי' מופלג בחכמה ביותר וצ"ע.

## הלכה י

**אסור לאדם להיות אכזרי ולא יתפייס וכו' זהו דרכם של זרע ישראל וכו' והגבעונים לא מבני ישראל וכו'**. ובראשית כל אבאר דבריו על דרך הפשוט במה שצריך ביאור.

(א) **והוא** כי לכאורה האדם יראה לעינים היות דברי קדשו פה בהלכה זאת בלתי מדוקדקים היטב כדרכו בכל מקום מחבורו הנכבד שדבריו צחים וערבים ויש סדר למשנה ששנה רבינו, מ"ש אפילו הצר לו וחטא לו הרבה וכו' דברי מותר הם דמה לי אם חטא הרבה או מעט דאם צריך להתרצה ולהתפייס נגד מי שחטא לו מעט ממילא ידעינן דאף בהיצר לו הרבה אם החוטא נכנע ומבקש ממנו מחילה צריך למחול לו, דהנה התורה אמרה והשיב את הגזילה ואין הבדל בזה בין מעט להרבה דדין פרוטה כדין מאה, וא"כ הוא בד"מ לכ"ש בדיני נפשות צער הגוף דברי ריבות בין איש לרעהו דצערא

דגופא בשגם מעט הוא גדול יותר מצער הרבה בעניני ממון כי רב הוא צער הגוף וגם מה גבול יש לצער הגוף ולא ה"ל לראשונים נוחי נפש למסתם הא מלתא למען נדע הגבול בין מעט להרבה, ועוד יש לדקדק בדברי רבינו דפתח ואמר אסור לאדם להיות אכזרי ולא יתפייס הנה המניעה מן האיסור אינה תלוי' במה שהאדם הוא מזרע ישראל שיש להם לב טהור ורוח נכון וטבעיהם נוטה אל החמלה והרחמים, אלא כגר וכתושב משפט אחד להם, וכל מי שבא להסתפח בנחלת ה' הוא מוזהר ועומד לעשות ככל חקותיו ומשפטיו אף שאין בטבעו לעשות כן צריך להכניע לבבו לעשות רצון קונו ככל המון ישראל וכמה דברים שנפשו של אדם מתאוה אליהן וחומדתן והתורה הרחיקה מהם, והנה תכ"ד משוי נפשי' רבינו הדרנא ואמר אפילו הצר לו וחטא לו הרבה לא יקום ולא יטור וכו' וזהו דרכם של זרע ישראל וכו' ולא כתב בזה לשון איסור, אסור לנקום אלא בלשון המשתמע דאין ראוי לעשות כן מצד מדת חסידות לפנים משורת הדין היות הוא מזרע ישראל, וכי הגר הגר בתוכם אינו מצוה על כך אתמהה, ומשמע דאף האיש הישראלי העובר על זה אינו עבריין אלא שלא טוב עשה בעמיו העם סגולה שהם זרע אמת ועבור על פשע הוא תפארתם ואם נאמר דכוונת רבינו במלת אסור לאדם להיות אכזרי מוסב נמי על שלאחריו אפילו הצר לו הרבה וכו' לא יקום ורצונו אסור לו לנקום א"כ לא ה"ל למכתב כלל מלות לא יקום דהמניעה כבר היא נכללת במלת אסור שפתח בו.

**אמנם** ביאור דברי רבינו כן הוא לענ"ד דהנה הגאון בעל יש"ש במס' ב"ק פ"ח סימן ס"ג והובא במג"א סי' תר"ו סק"ה כתב אע"ג דמצד הדין המוציא שם רע על חבירו ואח"כ מתחרט ומבקש ממנו מחילה אינו צריך למחול לו כדאיתא בירושלמי דב"ק שם והובא ג"כ בהגהמ"יי פ"ה אות ט' מ"מ מצד מדת חסידות ראוי למחול אף למי שהוציא עליו ש"ר דהיינו שהי' מבזה אותו ברבים, ולזה כוון רבינו במ"ש אפילו הצר לו וחטא לו הרבה דהיינו שהוציא עליו שם רע הן שגרם לו בזה הפסד בממונו, והן שפגם בכבודו והצר לנפשו ולכן נקט רבינו תרי מילי היצר לו וחטא לו, ומה שמכנה רבינו להוצאת ש"ר והטלת דופי בלשון "הרבה" כי באמת הרבה הוא מאד בערך כל המעשים אשר לא תעשינה כגון גזל עושק או חבל בגופו,ולא מלבו ענה כן רבינו אלא מלשון המשנה יצא לו כן דאיתא בערכין ט"ו נמצא האומר בפיו חמור מן העושה מעשה שכן מצינו שלא נחתם גז"ד על אבותינו במדבר אלא על לה"ר וכו' ואמרי' בגמרא שם אמר ר' אלעזר בן פרטא בא וראה כמה גדול כח של לה"ר מנ"ל ממרגלים ומה המוציא ש"ר על העצים ואבנים כך המוציא ש"ר על חבירו שהוא מסבב לו נזק וצער על אחת כמה וכמה, ולכן כתב רבינו בהצר לו וחטא לו "הרבה" דהיינו שדבר עליו לה"ר אעפ"י שאינו עושה איסור אם

אינו רוצה למחול להמש"ר גם בהרבות דברי ריצוי ופיוס כיון דמשורת הדין אינו צריך לעבור על פשע גדול ועצום כזה שעשה לו המש"ר כמבואר בירושלמי ובמרדכי ריש מס' יומא סי' תשכ"ג ובסמ"ג חלק העשין מנין ט"ז מ"מ מצד החסד ועשיית הטוב והישר ראוי לו לאדם להיות מתרצה ברחמים ומתפייס בתחנונים של זה שהוציא עליו שה"ר ולמחול לו כשהוא מבקש ממנו מחילה ולא יקום ולא יטור לו כי כן ראוי להיות זרע ישראל מובדלים במדותיהן להיות עושים לפנים משה"ד, והביא רבינו ראיי' לדבר זה מן הגבעוני', דהטעם שאינו צריך למחול משורת הדין למי שהוציא עליו ש"ר כתב מהרי"א בפסקים וכתבים סימן ריי"ב דאינו מתקן המעוות גם כי ירבה לבקש מחילה דאיכא דשמע בהא ולא שמע בהא ולזכר עולם יהי' הדופי והבזיון שעשה לו המש"ר, ואני אוסיף תת טעם בדבר כי יאמרו הבריות מאן מפיס דבתחלה בהוצאתו הש"ר הי' דובר כזב ועתה אמת יהגה חכו ומבקש ממנו מחילה, דלמא בתחלה דבר אמת ועתה לאיזה הכרח וסבה או לתועלת מה מבקש אהבתו של זה שדבר עליו ורוח שקר בפיו מה שאמר כי אין בו הדופי אשר הגיד עליו מתחלה, ויש נפקותא לדינא בין טעמא של מהרי"א לטעמא דידי והוא אם הי' זה שהוציא עליו ש"ר בפני מאה אנשים, מתחרט מיד לאחר איזה שעות שאז נדע בבירור שגם אחד מהם לא יצא מקיר החוצה להגיד לאחר מה ששמע מזה שהוציא ש"ר, הנה לטעמא של מהרי"א מצד הדין צריך להתרצה אם המוציא ביקש ממנו מחילה אבל לטעמא דידי גם בזה א"צ למחול לו משורת הדין, וכן להפך יש נפקותא אם האיש שהוציא עליו ש"ר גבר אלים הוא יש לו יד בבית המלך ודבריו נשמעים אצל השרים ולא יחת מפני המון בני אדם, אבל האיש ההוא אשר עליו הוציא ש"ר איש מסכן הוא ואין דבריו נשמעים במקום גדולים לא עמד ואין מי שישא פניו פני דל, ועכ"ז יבקש המוציא ש"ר ממנו מחילה ומתחרט על אשר עשה בשקר לטעמא דידי צריך למחול לו מדינא ולטעמא של מהרי"א א"צ למחול ועכ"פ עיקר הטעם של הישש הוא דאינו יכול לתקן המעוות ולא ימחה העון בהתרצות לפניו לבקש מחילה, והנה בגבעונים הי' החטא שחטאו נגדם בהריגת ז' איש כמאמרם בירושלמי פ' נגמר הדין ה"ז, וע"י בקשת המחילה א"א להשיב נפשותם אחרי כי שופך דמם כמים הנגרים ארצה וגרע מהוצאת ש"ר דאיכא ספק הקרוב לודאי שלא יתקן המבקש מחילה את עוותו משא"כ בגבעונים דאיכא בירור גמור דלא יתקן המעוות במה שיתרצו להחוטא נגדם, ואעפי"כ האשים הכתוב את הגבעונים כי הקשו ערפם וימאנו להעתר למבקש מחילה מהם וביאר הכתוב הסבה שהיא להשחתת טבעם כי לא מבני ישראל המה, ומזה יש ללמוד ולהשכיל כי טובים המה זרע ישראל לא ידעו להתאכזר וזה דרכם בקדש להתחסד עם העולבים אותם

אף בדבר שלא יתוקן המעוות ע"י בקשת המחילה, כי דבקים המה בה' המרחם המכפר עון וירבה לסלוח, וא"כ דרכם בעניני עסקי נפשות כמו בגבעונים אעכו"כ שעוברים על פשע איש שהוציא ש"ר על א' מהם ואח"כ מתחרט על עונו ומבקש ממנו מחילה והאדם יראה לעינים כי אין ברוחו רמיה, אך כי מתחרט על העבר, כי מצד מדת ההתחסדות והענוה אשר בטבע הנפש האיש הישראלי ראוי לו להיות שב אפו ממנו ויבוקש עון ואיננו כי ימחול לו, כי כך המדה של זרע ישראל הקדושים ולבם הטהור והרחמנים בני איתנים, והולכי בדרכי השם ית' אדוני האדונים, עד פה תבוא ביאור הפשט בדברי רבינו.

(**ב**) **ועתה** אקום להעמיק העיון פה בס"ד בדברי רבינו כי דבריו עמוקים והם תפוחי זהב במשכיות כסף כי עדיין הדבר הקשה בדברי רבינו הוא, חדא כיון דדבר זה שכתב שאף בשהוציא עליו שם רע וגנאי שראוי לו לכל אדם כשר וירא שמים על דרך החנינה והחמלה למחול לו כשמבקש ממנו מחילה, הנה לכאורה אינו מפורש לא בגמרא דילן ולא במכילתא וספרא וספרי והירושלמי ואדרבה בירושלמי משמע ההיפוך מדעת רבינו וכן נמי משמע מדברי כל גדולי הראשונים שכולם הביאו להך ירושלמי דפרק החובל ואם הוציא עליו שם רע שאינו צריך למחול, ואין גם אחד מהם שיאמר שאעפ"כ מצד מדת חסידות ודרכי הענוה ראוי לו לאדם השלם שימחול אף בדבר זה עד שבא גדול ליהודים מהרש"ל בספר יש"ש ואמר כן, אין זה כ"א שכל גדולי הראשונים לא ס"ל לחלק בכך בדבר זה מצד מדת חסידות, והך ראי' שהביא רבינו מהך עובדא של הגבעונים, הנה למי שאין לו הכרח וראי' בלא"ה מהגמ' דילן לדין זה בשביל ראי' זו לחוד מהך עובדא של הגבעונים לא יכריחנו לומר כך כי דעת לנבון נקל, דיש לחלק בין הנושאים והוא דבשלמא בעובדא דגבעונים אף שהי' עסקי נפשות ממש שנהרגו מהם שבעה איש, אבל הא מיהא אז כבר עברו שנים רבות לפחות הרבה יותר מל' שנה מאז שהניח שאול להרוג אותן עד היום ההוא שביקשו נקמתם, וא"כ אז לא אהני שוב מעשיו של שאול שבלא"ה כבר היו מתים בטבעם עד אותו היום, ואם מפני שנתיראו הגבעונים שיהי' קל בעיני כל אחד ואחד מישראל לשפוך דמם ארצה כי ילמדו משאול הנה לזה הי' די בבקשת המחילה מהם מכל ישראל ובמתן אדם מלא ביתם כסף וזהב כמבואר שם בפסוק כמ"ש רז"ל ועיין ברש"י וברד"ק שם כי בזה כל אדם ידע ששוב לא ישלחו בעולתה ידיהם בם ואפ"ה לא מחלו להם אין זה כי אם רוע לב ואכזריותם כי לא מבני ישראל המה, לא כן זה שהוציא עליו שם רע שאף שביקש ממנו מחילה איכא דלא שמע בהא (ושם גבי גבעונים הי' יכול המלך להכריז הדבר בכל גבולי ישראל) אז יאמרו כי לא ביקש מחילה כ"א להכרח או לתועלת הנה עדיין לא סר רעתו של זה המוציא שם רע מזה שהוציא

עליו שם רע גם הוא בזיון וקצף לבניו ובני בניו אחריו עד סוף כל הדורות כי ישמעו הך הוצאת שם רע ואמרו כל העם כי אביהם או אבי אביהם של איש פלוני עשה דבר רע פלוני וכל זה לא שייך גבי הגבעונים ודעת לנבון נקל ואם רבינו אמרו כן מצד סברתו דלא ס"ל הך חילוק האמור בין עובדא דגבעונים לבין מוציא ש"ר וא"כ שפיר איכא ק"ו מהך עובדא דגבעונים למוציא ש"ר שראוי לו למחול ולפחות שקולים הם ומקרה אחד לשניהם שראוי למחול, אבל הלא ידוע לנו מה שיעד לנו רבינו שבכ"מ שיכתוב דבר והוא רק מצד סברתו יעיר לנו אזן ע"ז ויכתוב "ויראה לי", למען דעת כי מילדי שכלו שכל הקדש הוא ואם אינו כותב "ויראה לי" הדבר ברור כי לא מלבו ענה כן אך ממקדש מלך הוא יוצא בבלי או ירושלמי וכדומה מן המקומות, ומדלא כתב ויראה לי הנה נודע מזה בבירור כי לא מסברתו הזכה אמרה להא שמעתא וא"כ צריך חיפוש מחיפוש איה איפוא הוא מקום הדין הזה.

**וביותר** קשה לענ"ד דהא מהירושלמי דב"ק פ"ח ה"ז משמע לענ"ד דאפילו מדת חסידות אין כאן למחול למי שהוציא עליו ש"ר, חדא מדאישתמיט הירושלמי להביא דבר זה דלפחות דרך ענוים הוא למחול אף למי שהוציא עליו ש"ר וכמו שהוא זה דרכו בקדש בכמה מקומות למתני וירא שמים וכו' או למתני ולצאת ידי שמים וכו' וכדומה מצינו הרבה בתלמוד בבלי ובירושלמי, ואם היה הדין כך גם פה מצד מדת חסידות למחול לא נפלאת היא למתני מצד מדת חסידות וענוה ולצאת ידי שמים ראוי לאדם למחול אף בשהוציא עליו ש"ר, ועוד דהא קאמר אבל הוציא עליו ש"ר אין לו מחילה עולמית וכו' והוי לי' למנקט אינו צריך למחול דהא אם יהי' האדם הזה שהוציא עליו ש"ר בתואר אדם המעלה מבני עליה הולך בדרך טוב וישר לעשות לפנים משורת הדין הנה איש כזה יהי' מוחל לו אף כשהוציא עליו ש"ר והיאך אמר הירושלמי דאין לו מחילה עולמית אלא ודאי צריכין לומר דאף מי שתהלתו בקהל חסידים ורב חסד כמה שנאמר לדעת הירושלמי אינו צריך למחול לו דאין בזה משום מדת חסידות וענוה כלל וכלל, ואדרבה אפשר דאיסורא קעביד שמחזיק בזה הקול של הוצאת ש"ר כי יראו בני אדם שהוא אוהב לזה שהוציא עליו ש"ר ההוא ולפחות אין בו שום מדת חסידות.

**ואחרי** כי כן מ"ש רבינו שמצד מדת חסידות ראוי לאדם למחול אף כשהוציא עליו ש"ר ומבקש ממנו מחילה נגד דעת הירושלמי, רק מכח סברתו לבד שסובר שאין חילוק לפחות בין הך עובדא דגבעונים לבין הוצאת ש"ר, וזהו דבר שא"א לאומרו שרבינו יפסוק נגד תלמוד ערוך בירושלמי, אם לא דהתלמודא דילן חולק על הירושלמי דהוא עיקר להלכה בכל מקום נגד הירושלמי, וא"כ קשה על רבינו בתרתי, חדא מה שכבר העירונו

עליו לעיל, ועתה נתחזקו ביותר הקושיות האמורות איה איפו הוא מקור מקומו טהור בגמ' דילן שיחלק על דינו של הירושלמי, ולומר הואיל דהתלמודא שתק מזה ש"מ דחולק הגמ' דילן על הירושלמי הנה האדם יראה לעינים כמה מהדוחק יש בזה ואינו כדאי לדחות תלמוד ערוך של הירושלמי והלא מצינו דינים הרבה שפסק רבינו בספרו זה רק מכח מה שנאמר בתלמוד ירושלמי אף שזכרון אין להם בתלמוד בבלי, ועוד דהא אף לדעת רבינו אינו אלא מצד הישר והטוב אבל מצד הדין אינו צריך למחול ואינו נקרא עבריין, וא"כ עדיין תקשי למה לא הביא הגמרא דילן הדין הזה של מוציא ש"ר כפי מה שהוא מעיקר הדין לפחות ולצאת ידי שמים יכול למחול גם זה, אם לא שצריכין לומר דהגמרא דילן סמכה בזה על הירושלמי, וא"כ כיון שהירושלמי קאמר דאף מדת חסידות אין כאן למחול, א"כ מנ"ל לרבינו לומר שהגמ' דילן פליג על הירושלמי בחדא לענין מדת חסידות ומודה לי' בחדא לענין מדה"ד, וזאת שנית צריך ביאור לפי דעת רבינו דהירושלמי והגמ' דילן פליגי צא ופרנס לי במאי פליגי, ומה טעם יש בה להירושלמי במה דלדעתו אפי' מדת חסידות אין כאן למחול למי שהוציא עליו ש"ר, ולהגמ' דילן מצד מדת חסידות ודרכי ענוה ראוי לאדם למחול אף למי שהוציא עליו ש"ר.

**והנראה** לענ"ד בס"ד בישוב כל הקושיות האמורות דדבר זה שכתב רבינו דמצד מדת חסידות ראוי לאדם למחול יש לו מקום קבוע ויסודתו בהררי קודש בתלמוד בבלי, רק דהירושלמי לשיטתי' יש לו ראי' מוכרחת לדינו דא"צ למחול למי שהוציא עליו ש"ר אפי' מכח מדת חסידות אבל הגמ' דילן לא בלבד דלשיטתה אזדא לה ראיית הירושלמי אלא אדרבה אף זו דיש לה ראי' מוכרחת ונוצחת דמצד מדת חסידות ראוי לאדם למחול אף לזה שהוציא עליו ש"ר.

**וחילא** דילי בס"ד אומר כי לכאורה קשה לענ"ד טובא על הירושלמי דמנ"ל שאם הוציא עליו ש"ר אף שביקש ממנו מחילה הלוך ושוב אלף פעמים ויותר א"צ למחול לו אף מצד מדת חסידות דאם שאמרו הירושלמי מכח הסברא שכתב מהרי"א בפסקים וכתבים והוא דאיכא דשמע בהא ולא שמע בהא או מטעמא דידי שכתבתי שהוא מעוות לא יוכל לתקון הוצאתו ש"ר כי רבים בני שוממה השמחים אלי גיל כי ימצאו מקום להטיל דופי וגנאי בקדשי שמים בני אדם העומדים ברומו של עולם, הן כל זה הדבר זר מאד לומר כך מכח הסברא גרידא שח"ו זרע ישראל רחמנים בני רחמנים ההולכים בדרכי הש"י יתנהגו להתאכזר שלא למחול לחבירו והרי הקב"ה רב חסד ומטה כלפי חסד ומקבל תשובת השבים אליו אף בדבר שאינו יכול לתקן המעוות כגון שרצח או אכל מאכלות אסורות וכדומה ואפילו בא על אשת איש והוליד ממנה ממזר מהני לי' תשובה וניתן

למחול עיין היטב בתו' דחגיגה ט' ריש ע"א בד"ה זה הבא על הערוה וכו' ובפסקי תו' שם סי' י"ד, וא"כ הוא במלך מלכו של עולם ית' היאך יעלה על דעתינו לומר שאנוש אנוש אדם להבל דמה לא יתרצה ולא ימחול לחבירו כשהוא מבקש ממנו מחילה בלב שלם נראה מבחוץ ושוה מבפנים לפי ראות עיני האדם, אף בדבר שאין לאל ידו שוב לתקן המעוות, כיון שעתה מתחרט חרטה גמורה ומפייסו ומרצה אותו בדברי חן ותחנונים ומבקש ממנו מחילה ברבים זה שלש רגלים ומה לו לעשות עוד, סוף דבר כל ישר הולך בלבבו יבין דבר שא"א לאמרו, שהירושלמי אמר להדין הזה רק מכח הסברא גרידא, אם לא שהי' לו איזה ראי' מוכרחת לדין הזה, מעתה נדעה נרדפה לדעת דעת קדושים מה היא ראיות דהירושלמי.

(**ב**) **אמנם** את אשר אני אחזה הוא כי מראש צורים אראנו ראי' לדבריו ממעשה דאברהם אבינו ע"ה ושרה אמנו ע"ה עם אבימלך והוא דקשי' לי' להירושלמי בהנך מקראי קדש טובא דשם נאמר ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בעדך וחיה וכו' הרי שצוה הקב"ה לאבימלך שיחלה וישחר פני א"א ע"ה שיתפלל עבורו, וכמו כן נאמר שם שא"א ע"ה התפלל עבור אבימלך ואנשי ביתו להסיר מהם חרון אפו אשר שלח הוא ית' בהם, וקשה למה לא צוה הקב"ה שאבימלך יחלה וישחר את פני שרה שהיא תתפלל עבורו, וגם על שרה אמנו גופא קשיא למה זה צחקה ושמחה לאיד אבימלך ולא התפללה היא עבורו כי יותר ראוי הי' לאבימלך לבקש משרה אמנו ע"ה שהיא תתפלל עבורו שהרי היא היתה יותר בצרה מא"א ע"ה, וכמבואר במדרש וא"כ יותר הי' מחויב אבימלך לפייס לשרה ושהיא תבקש עליו רחמים שהקב"ה ישוב וניחם על הרעה אשר עשה לאבימלך ושיכפר עון אבימלך מה שחטא נגדה, ממה שהוא מחויב לפייס לא"א ע"ה, ואם כי יציבא מלתא כי אברהם וכל האבות הם היו גדולים ומופלגים הרבה בצדקתם ובכשרון מעשיהם מהאמהות וכמבואר באר היטב במדרשי רבותינו על הפסוק מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות וגו' שההרים הם גבוהים וגדולים מאד בהם נמשל זכות אבות, והגבעו' שאינם גדולים וגבוהים כ"כ בהם נמשלו זכות אמהות, והרי דהאבות היו מופלגים מאד בצדקתם יותר הרבה מהאמות (ודע כי מאמרם מלמד שאברהם הי' טפל לשרה בנבואה וכו' אין זה סותר למאמר רז"ל במדרש, כי המאמר האמור בענין טפילת אברהם לשרה בנבואה בלא"ה הוא מוקשה לכאורה נגד כמה וכמה מקראי קדש ומאמרי רז"ל והשכל, אבל המאמר הזה יש לו ביאור ואין פה מקום ביאורו אוצר ה' יובא בביאורי למדרשי רז"ל) אבל חלילה וחלילה לנו לחשוב מחשבות פיגול כזה והס מלהזכיר ואפי' רק להעלות על לב שח"ו הקב"ה לא הקפיד אלא על צערו

המועט של א"א ע"ה אבל לא על גודל צערה של שרה, וגם שאם שרה היתה מתפללת על אבימלך שח"ו לא היתה תפלתה נשמעת ורצויה לפניו ית', חלילה ובלי ספק היתה תפלתה עושה פרי.

**ועוד** זאת יתירה קשיא לי' להירושלמי דמסכ' ב"ק בקרא שם ולשרה אמר הנה נתתי אלף כסף לאחיך הנה הוא לך כסות עינים לכל אשר אתך ואת כל ונכחת, והנה הרמב"ן בביאורו על התורה ביאר שם מאמר ואת כל ונכחת וגו', דהקרא הוא שסיפר לנו שא"א ע"ה נתרצה ונתפייס מאבימלך, אבל לא כן שרה כי את כל וגו' אף אחרי כל אלה הפיוסים והרצוים אשר עשה ודבר אבימלך לשרה למען הפיס דעתה ולרצותה שתמחול לו, הן כל אלה לא נתפייסה ולא נתרצית למחול לאבימלך כי נתווכחה עמו, ובשבחה של שרה דבר הכתוב.

**ומדי** דברי בו בפסוק האמור לא אוכל להתעלם מלבאר בס"ד כוונת הכתוב האמור, למען דעת כל קורא בו כי גדול כבודם של א"א ושרה והוא כי לכאורה האדם יראה לעינים כי אין זה מתנה לפי כבודם הגדול של א"א ושרה משאת מאת המלך אלף כסף וביותר לפי מה שחשבו המפרשים דהך נתתי אלף כסף וגו' דקאי על הצאן והבקר הנזכר בפסוק הקודם שהיו שוים אלף כסף, וא"כ הוא הלזה יקרא בשם כבוד לא"א ושרה לפייסם על הרעה הגדולה שעשה אבימלך עמהם, ובמה נחשב זה מתנה כיד המלך ולבני אדם חשובים כאלה דמיין לבר אלהין כאברהם ושרה ומה שהרמב"ן בביאורו שם רוצה לומר שפירושו של אלף הוא לשון אלפים רבים מ"מ פה הדבר דחוק לאמרו, שאבימלך הי' רוצה לפייס את שרה והי' ראוי לו לבאר דבורו שנתן אלפים לא"א ע"ה בעלה כדי שיפעלו הדברים בלבה יותר ממה שפעל מאמר סתמיי, אבל לדעתי ענינו וטעמו כך הוא שאבימלך בדבורו פה עם שרה רצה לפייסה על כבודה במה שפגמה ולזה אמר לה שיש לה כסות עינים נגד האנשים אשר עמה ולכל מי שיראה הדבר ההוא, והוא כי אם אמת נכון הדבר כי בכל הריבוי ההוא מצאן ובקר מה שנתן ביד א"א ע"ה אין זה כסות עינים לשרה על כבודה שפגמה אפילו נגד האנשים אנשי בית א"א ע"ה ומכ"ש נגד כל בני העולם כי יראו הצאן והבקר אשר ביד א"א ע"ה יאמרו כי לא נתן אבימלך כל זה לפדיון נפשו, אך אין זה כי אתנן זונה ונדן נתן לה לשרה ולאברהם ומאן מפיס כי נתן כל זה לכסות עינים להגיד לאדם ישרה תומתה וצדקתה, אבל כדי לתקן דבר זה להיות לה כ"ע לפחות נגד האנשים אשר עמה ונגד כל האנשים אשר יבאו שמה נתן ביד אברהם מטבע אחת גדולה משקלה אלף הנקרא בלשון העמים מעדאליע, שבו הי' חקוק צורת אבימלך כמו שהוא כן בכל מטבעות המלך, וגם הי' חקוק בו בציור או באותיות המעשה

כולו כמו שהי' מתחלתו ועד סופו היאך עברו הדברים ושבאונס נלקחה לבית המלך ושטהורה היא ועגתה בה צדקתה וטהרתה של שרה.

**ונחזור** לעניננו לדברי הרמב"ן שבשבח שרה דבר הכתוב שלא נתפייסה היא ולכאורה הדבר יפלא בעיני דמה שבח יש בזה לשרה במה שהיתה אכזרית ואבירת לב ביותר עד שבכל אלה הפיוסים והרצוים שעשה לה אבימלך שתמחול לו לא נתפייסה ולא נתרצית לו, ואם לגודל צדקתה ויראת ה' טהורה אשר בלבה ותהי בה כאש בוערת רשפיה רשפי אש וחרה אפה באבימלך על מחשבתו הרעה אשר חשב עליה לבא עליה לולי חמלת ה' עליה כי מנעו מבא אליה ומאת ה' היתה זאת לא מאת אבימלך מכח בחירתו, אבל א"כ הוא כי יפה עשתה שרה במה שלא נתפייסה למחול לו, אף אתה צא ופרנס לי א"א ע"ה דכן יש בו מהגנאי והגנות הגדול שח"ו לא הי' צדיק כ"כ כשרה אשתו ונתפייס ונתרפס ברצי כסף ושוה כסף, או כי נקל הי' הדבר בעיניו עד כי מיד נתרצה ונתפייס למחול לו לאבימלך המעט הוא עון אבימלך, וחלילה לחשוד אברהם באחת משתי אלה ושיהי' נותן עיניו בממון והטה את לבבו הנאמן וחלילה לדבר בגנות צדיק אחד אחד הי' אברהם בשביל להגיד שבח שרה לא יתכן דרך זו, אמת שמצינו בירושלמי דמסכת שבועות פרק ו' דפגם הכתוב כבוד הצדיק אשר הוא כבר בקבר מפני כבוד הצדיק אשר עודנו חי, דהיינו שפגם הכתוב בכבוד יהושע בן נון מפני כבוד עזרא הסופר אע"פ שיהושע בן נון בודאי הי' גדול טפי טובא מעזרא הסופר אבל זה דוקא כשאחד מת ואחד חי, אבל לא כן כששניהם שוים או שניהם מתים או שניהם חיים.

**ושלישים** על כולן הנה קשה להירושלמי א"כ הוא כדברי הרמב"ן דהתורה ספרה בשבח שרה שנתוכחה עם אבימלך ולא רצתה להתפייס ולמחול לו א"כ למה זה באותו מעשה שאירע לה עם פרעה לא כתיב התם ששרה נתוכחה עם פרעה בדברים, דהא גם שם מסתמא גם פרעה הי' מפייסם בדברים לאברהם ושרה וכמו שהוא הדין כן אפילו במי שגוזל מחבירו רק ממון שאע"פ שמשיב לו את הגזלה אשר גזל מ"מ צריך ג"כ לפייסו בדברים וכמ"ש רבינו בהלכה הקודמת ולולי שפרעה עשה כדין וכהלכה שפייסם לאברהם ושרה בלי ספק לא הי' הקב"ה מרפאהו וא"כ הי' לו להקרא להזכיר ששרה לא נתפייסה לגודל יראת ה' אשר בלבה גם צריך ביאור השינוי שהי' בין הך מעשה של פרעה עם שרה לבין הך מעשה של אבימלך, והוא דגבי אבימלך צוה הקב"ה לשחר פני אברהם שיתפלל עבורו וכן עשה אברהם שהתפלל עבורו, וגבי פרעה לא מצינו שהקב"ה צוה לפרעה שישחר פני אברהם לחלות פני ה' ולהתפלל עבורו גם לא נזכר בקרא כלל שא"א היה מתפלל עבור פרעה, אלא מיד ולאלתר שהחזיר פרעה אשתו ופייסו במעט

דברים כי לא במרד ובמעל ומלבו עשה כן מיד נתרפא, ומה נשתנה פרעה מאבימלך.

**ואת** כל אלה הי' קשה להירושלמי ולפיכך תירץ כולהו בחדא מחתא, והוא בהקדים בס"ד כי בהמעשה שעשה אבימלך שלקח את שרה לביתו הנה לא בלבד שעשה בזה שתי רעות דהיינו הרעה האחת לאברהם והרעה השנית לשרה אף זו כי אברהם ושרה הם חלוקים בעיסת צרתן לא ראי זה כראי זה, כי לאברהם לא עשה כ"א רעה אחת והיא גם היא נקל לתקנה ע"י חזרה ופיוס, לא כן לשרה שעשה שתים רעות, והרעה השניה קושי התקון ע"י פעולות אדם מכ"ש ע"י דברות ב"א דברי פיוס וריצוי.

**וביאור** זה כי לאברהם עשה רעה אחת, והוא במה שציערו שגזל לו את אשתו, אבל לשרה עשה שתים רעות האחת שנואה במה שציערה שגזלה מבעלה אשה אהבתהו אהבת נפש, והי' אבימלך בזה הדבר נרגן מפריד אלוף, שנית עשה לה רעה כי יצא עליה שם רע בכל העולם אשר ישמעו שמע המעשה הזה כי שרה הובאה בית אבימלך, הנה יאמרו בגוים האחת צנועה היתה בזה קדשה, כי יאמרו שמדעתה ומרצונה נלקחה לבית אבימלך, או כי היא בעצמה הלכה שם להראות העמים והשרים את יפיה, ולא היתה אנוסה עפ"י הדבור דבר המלך, אך יחשבוה לזונה כי היא חלילה אשת הומיה ושית זונה, אבל פרעה לא עשה לשרה כ"א רעה אחת מה שגזלה מבעלה, אבל הרעה השניה לא עשה לה פרעה, כי גבי אבימלך לא הרשיעו אבימלך, כי הי' מפורסם בעולם בין האומות לאיש צדיק הולך בדרך תמים שומר הז' מצות ובכללן הוא גזל ועריות, וכן אנשיו של אבימלך אנשי גרר היו נודעים לגדורים בעריות, וכן התפאר עצמו אבימלך לפני אלקים ואמר הגוי גם צדיק תהרג וגו' וכן בא אליו מלאך אלקים בחלום בחזיון לילה שהי' מוחזק אצלם לנביא, משא"כ פרעה הוא לא הי' מוחזק לנביא בין האומות ולא הי' מפורסם אצלם לצדיק שומר המצות אדרבה מצרים היו ידועים לשטופי זמה ופרעה בכללן כי מושל מקשי' על דבר שקר גם עבדיו רשעי', וכן פירש"י בנמוקיו על התור' על מה שאמר פרעה לאברהם קח ולך הטעם לפי שמצרים שטופי זמה היו לא כן אנשי אבימלך לפיכך גבי מעשה של אבימלך היתה שרה מתייראת שא"ה יהיו אומרים שלולי שהיא עצמה גרמה לו להסית אבימלך לעבירה בלי ספק לא הי' אבימלך מעצמו לוקח אותה בחזקת היד והקולר תלוי בה כי נשים דעתן קלות משא"כ גבי מעשה של פרעה כי לא יצא עליה ש"ר כי יודע בגוים כי בחזקת היד לוקחה לביתו, ממילא לא עשה פרעה עוד רעה אף לשרה כ"א אחת הרעה ההיא עצמה שעשה לאברהם, דהיינו שגזל לו את אשתו וציערו בצער המופלג הזה וגם לשרה ציערה שגזלה מבעלה ולקחה לעצמו.

**ולפיכך** גבי אבימלך שאף הוא לא עשה כ"א רעה אחת לאברהם במה שציערו וגזל את

אשתו לכך מיד כשהחזיר לו את אשתו וביקש ממנו מחילה היה אברהם מחויב מדינא למחול לאבימלך, וכן עשה באמת ונתפייס ומחל לו מיד, וכמבואר לעיל הלכה ט' דאם גזל את חבירו די לו להגזלן בזה במה שמשיב את הגזלה אשר גזל ומבקש ממנו מחילה על מה שציערו בגזילתו ובזה סר עונו וחטאתו תכופר, ובאמת מצד מה שהרע לאברהם לחוד לא הי' צריך עוד אבימלך לתפלתו שיתרפא ויחי' מחליו, כי ממילא עשה יעשה לו ה' יתברך כן וישלח דברו וירפאהו, כיון שהעון אשר היתה סבה קרובה להעונש ההוא שהגיעו כבר נמחל לו ע"י החזרתו ופייסו אותו בדברים, ממילא גם העונש נסתלק ושב ורפא לו, אך מה שאבימלך הי' צריך לתפלתו של אברהם הוא להיות העון עצמו לא נמחק לגמרי שהרי הרע אויב בקדש גם לשרה והיא לא מחלה לו מהטעם שנאמר בסמוך לזאת העונש עדיין לא סר מאבימלך (ולפחות לא שב אפו ממנו לגמרי להיות כל היסורין בדלין ממנו) לפיכך הוצרך אבימלך לתפלת אברהם שישפוך שיחו לפני ה' ויעתר אל אלקים בעדו, כי יעשה עמו בטובה ורב חסד ויאמר לו כל תשא עון.

**איברא** זה ניחא באברהם משא"כ שרה נהי דיציב פתגם שהיא היתה מוחלת לאבימלך ג"כ הרעה האחת שעשה לה שציערה במה שגזלה מבעלה ועשה פירוד בין הדבקים אבל הן עוד אחת היתה וגדולה היא במה שהוציא עליה ש"ר בעולם במעשהו זר ונכריה כי מי יאמין לשמועה זו שאבימלך מלך כשר נהפך לסורי גפן הנכריה ועשה שלא כדת של תורה ליקח אותה בחזקה ולעבור על עריות וגזל והנה דבר זה אינו נוגע לענין הכבוד המדומה בלבד אבל כי הוא זה עד נפש יגיע והיקל בכבודה האמיתי לעין כל והוא דבר התלוי בנפש, ולזה היטב חרה לה לשרה, ולא רצתה להתפייס ולמחול לו על הרע הזה כי הוצאת ש"ר אין לו מחילה עולמית וכדברי הירושלמי והנה דבר זה שאבימלך גרם לה להוציא עליה ש"ר, לא הי' אלא גבי אבימלך שהי' מוחזק למלך כשר לא כן כשנלקחה בחזקת יד מבעלה להיכלו של פרעה, הנה זה לא עשה לה הרעה השני' שלא יצא עליה ש"ר, שפרעה ועמו היו מפורסמים לשטופי זמה, ולא עשה לה רק רעה אחת במה שציערה שגזלה מבעלה ממילא מיד שהחזיר לשניהם גזילתם וגם פייס לשניהם בדברים מצד הדין היו מחויבים למחול לו במחילה גמורה על רשעתו וכיון שהם מחלו לו ממילא נסתלקה הסבה למכותיו ונגעיו שהוא העון, ובסור הסבה סר ג"כ המסובב והוא העונש כל חלי וכל מכה אשר שם ה' במצרים ובפרעה, ואיפו זאת לא הוצרך פרעה לחלות פני אברהם שיתפלל עבורו ואברהם לא הוצרך להתפלל עליו, וגם שרה לא נתוכחה עמו.

**וסיפר** הכתוב בשבח הצדקנית וכדברי הרמב"ן בביאורו על התורה והכוונה בו שסיפר

הכתוב כי שרה היתה בעלת נפש יקרה כדרך השלמים היודעים מעלת הנפש ויקר ערכה ולא היתה כדרך השפלים ובוזי הנפש המוכרים כבודם בעבור הון אלא יקרה נפשה בעיניה ובוז תבוז למשאת כיד המלך כי יודעת ומבינת היתה בינה יתירה את יקר תפארת וגדולת הנפש כי היא יקרה מכל כלי חמדה, וכל חפצים לא ישוו בה, ולהיות הקב"ה מגיד מראשית אחרית כי ידע את כל אשר נעשה לאברהם מן הרע ואת אשר נעשה לשרה לזה ידע הקב"ה כי אברהם ילך בדרך ישרים ויראי ה' שימחול לו כשיפייסנו כראוי, ושרה תעשה ג"כ כראוי לה שהיא לא תמחול לאבימלך על שהוציא עליה ש"ר וכאשר היתה באמנה כן שלא מחלה לו וכ"ש שהיא לא תתפלל עבורו, והנה אם אברהם לא יתפלל בעדו היאך אפשר שירפא כי עדיין לא נסתלק לגמרי החטא מה שעשה לשרה בענין הוצאת ש"ר שלא מחלה לו, ועדיין הסבה לעונשו קיים והיאך תסור המסובב הוא העונש, לזה יעץ הקב"ה לאבימלך שיחלה פני אברהם שהוא יעשה עמו בטובה שיתפלל עבורו והוא לא ימנע ממנו שהרי מחל לו לגמרי, ולמאן שאת פני אברהם כי יעתר אל אלהיו וירצהו וישמע תפלתו, אף כי לא נסתלק העון לגמרי מאבימלך מחמת שרה, מ"מ לכבודו של אברהם יעשה הקב"ה עמו לפנים משה"ד ויט אליו חסד וישלח דברו וירפאהו מחליו, ולא יוותר לו לגמרי אלא אז באותו השעה יוותר לו ולא יראה עון אז, אבל יפקדהו מעט מעט זעיר שם זעיר שם עד כי ישולם עון ואיננו או יפיח לקץ גלוי וידוע לפניו ית' לפי דרכי משפטיו הנגלות לו ית' ואין אתנו יודע עד מה.

**ומעתה** כי כן הנה מוכח מזה דאפילו מצד מדת חסידות וענוה יתירה ג"כ אין ראוי למחול לזה שחטא כנגדו שהוציא עליו ש"ר, דאל"כ דראוי לו למחול אף למי שהוציא עליו ש"ר ומבקש ממנו מחילה, א"כ תקשה וכי ח"ו שרה שהיתה יקרה באמהות וכמאמרם במדרש והיתה נביאה גדולה לא התנהגה עצמה בדרכי החסידות והענוה ולא זו בלבד אלא אף זו תקשה מדוע סיפר הכתוב בגנותה לכתוב עליה ואת כל ונוכחת שבכל אלה לא נתרצית ולא נתפייסית למחול לו אלא ודאי הוא הדבר אשר דבר הירושלמי דאם הוציא עליו ש"ר אין כאן שבח ומדת חסידות למחול לו.

(ד) **ואם** אמת נכון הדבר כי ראיית הירושלמי לכאורה היא כראי מוצקת, הן כל אלה אומר אני בעניי כי לא תקום הראיה האמורה כ"א הירושלמי לשיטתיה, אבל הגמרא דילן לשיטתה, לא בלבד דליתא לראייתו אף זו דלשיטת תלמודא דידן איכא ראיה בהיפוך שאף בשהוציא עליו ש"ר ומבקש ממנו מחילה שצריך למחול לו לפחות מצד מדת חסידות ודרך ישרים הראוים להתנהג בהן זרע אברהם והנמשכים אחר תורת מרע"ה (גם שלא יהי' פלוגתא רחוקה כ"כ בין הירושלמי לתלמודא דילן).

**וביאור** אלה הדברים הוא דהתו' בב"ק צ"ב א' בד"ה כאשר אמר אברהם וכו' הקשו דהיאך קאמר המתפלל על חבירו והוא צריך לאותו הדבר הוא נענה תחלה מדכתיב ויתפלל אברהם וגו' וה' פקד את שרה וגו' והיינו שהוא התפלל על אבימלך וביתו שיולידו בנים ונענה הוא תחלה שה' פקד את שרה דהא כבר פקד ה' את שרה שתלד בן קודם לכן דהיינו בפסח שהי' לפני המעשה ההוא של אבימלך שאז בשרו המלאכים לאברהם ושרה מלידתם את יצחק והנה דבריהם פה בתירוצם שם עומדים צפופים, דמלבד שהדברים בעצמותן דחוקים להולמתן בלשון הכתוב אף זו הדבר הקשה ביותר הוא לומר דלולי התפלל אברהם על אבימלך וביתו שלא היתה שרה יולדת בריווח שהרי אמרו רבותינו במדרש נשים צדקניות לא היו בכלל קללותיה של חוה ומי לנו בכל הנשים שאננות בצדקת ובכשרון מעשים יותר משרה כי היא עלתה על כולנה, גם הפני יהושע שם במשנה בד"ה ומניין שאם לא מחל שהוא אכזר שנאמר וכו' הקשה כיון דקתני התם דאם השיב את הגזלה אשר גזל ומבקש ממנו מחילה, והנגזל מוחל לו צערו הנה בזה כבר עשה הגזלן את הראוי לו לעשות ותם עונו ונרצה לו לכפר עליו מאשר חטא וממילא מסתלק ג"כ מן החוטא העונש הראוי לו וא"כ קשה אבימלך שהחזיר לאברהם את העושק אשר עשקו שרה אשתו וגם ביקש ממנו מחילה וממילא אברהם מחל לו, ושוב היה ראוי ממילא שיהא חטאו נמחה כענן ולא יעלה על לב עוד, ויסור ג"כ עונשו המסובב מן החטא, ולמה הוצרך אבימלך עוד אח"כ לתפלת אברהם שיסיר ממנו העונש ויורטפש בשרו, והקושיא היא קושיא גדולה לכאורה וראוי לגברא רבה דכוותיה, ועיין באות הקודם ע"פ דרך הירושלמי מה שכתבתי בס"ד שם ומתיישבת בזה קושיתו, אבל לפי דרך הגמרא דילן קושיתו עצומה.

**ועוד** בה שלישיה, אוסיף לדקדק בלישנא דגמ' התם דקאמר המתפלל על חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחלה "והוא גם כן צריך לאותו דבר" מבעיא לי' למימר, דהא גם שניהם צריכים לאותו דבר שמתפלל עליו כגון הך דקמן שאבימלך הי' צריך להוליד בנים וגם אברהם הי' צריך לכך ועל זה התפלל וכן ביתר הדברים כגון בריאות הגוף ועושר כדומה, ועוד מה ראה על ככה זה המתפלל על חבירו שהוא מתפלל רק על חבירו לחוד כיון שגם הוא צריך לו יתפלל על חבירו וגם על עצמו הקצר קצרה לשונו להתפלל על עצמו וגם על חבירו, או אם יד ה' תקצר ח"ו לתת פי שנים לכל איש ואיש די מחסורו אשר יחסר לו. ועוד השלישי קשה דא"כ הוא שהמתפלל על חבירו והוא צריך ג"כ לדבר ההוא ששניהם נענים רק שהוא נענה תחלה, א"כ אם יהיו כאן שני עניים בעיר ראובן ושמעון יתפלל ראובן על שמעון שיתעשר ויהי' ראובן נענה תחלה ויתעשר ושמעון ג"כ

יתפלל על ראובן שיתעשר ויהי' הוא נענה תחלה ויתעשר ונמצא שניהם יתעשרו, וכן בכל צרה שישתתפו בה שנים ועשו שניהם כך וינצלו שניהם.

**לפיכך** אני בעניי אומר בס"ד דהגמ' דילן סוברת דבוודאי מצד מדת חסידות ודרכי הענוה מחויב אדם למחול אפילו למי שהוציא עליו ש"ר אם עתה מתחרט ומבקש ממנו מחילה אבל דוקא כשהש"ר אינו נוגע אלא לו לבדו לא כן אם הוא פוגם גם את זרעו, ואם לא הי' מוחל לו הי' מוציא את עצמו וגם את זרעו מן הפגם והש"ר ההוא שיצא עליו כי במה שלא ימחול לו ידעו ויכירו הכל בבירור כי בשקר דבר האיש ההוא שהוציא עליו ש"ר אבל אם ימחול לו יהי' מקום ללון לבני אדם לפגום את זרעו ואותו כי יאמינו העם לקול השמועה לא טובה מה שהוציא עליו ש"ר ולכן אף אם ירצה להתחסד ולהיו' מעביר על מדותיו ולמחול לזה שהוציא עליו ש"ר ושלא לחוש ולשום לב לכבוד עצמו ע"י מה שימחול לו, מ"מ אינו רשאי מפני זרעו, דאדם רשאי לעשות בשלו מה שירצה לוותר על טובתו ולהשליך מנגד את כבודו אבל אינו רשאי לעשות כן בשל אחרים לוותר על טובת וכבוד בניו ובני בניו אחריו, וביותר מה שנוגע לזרע זרעו עד סוף כל הדורות שבודאי אין בזה שום התחסדות למחול לזה שהוציא שם רע, הן אמת כי מה שהאדם מחויב לעשות מצד שורת הדין אין אומר ואין דברים כי הוא צריך לעשותו אף אם יגיע מזה הפסד היותר גדול לבניו אחריו דיקוב הדין את ההר, ממילא אם הי' כן מצד שורת הדין שמחויב למחול אף למי שהוציא עליו ש"ר, בודאי לא הי' חילוק בזה אם יגיע מזה הפסד לבניו אחריו ע"י המחילה או לא, ואם כי אין ראי' לדבר זכר לדבר יש מתרומות ומעשרות שאם יתן איש תרומותיו ומעשרותיו כראוי לו ולא נשאר לו מן התבואה לשבר רעבון בניו וב"ב לא יפטר עי"ז מנתינת תרומות ומעשרות כראוי באשר חובה עליו להפריש לא כן אם ירצה ליתן צדקה הנה קרוביו קודמים לעניים אחרים ואם כי יש לחלק ביניהם בענין ממון לבין צער הגוף אבל קצת רגלים לדבר יש.

**וידוע** מאמר רבותינו שליצני הדור היו אומרים מאבימלך נתעברה שרה, וממילא הפגם הזה הגיע בלבד לשרה ולאברהם עצמם דהיינו לשרה שהיא אשה זונה וחללה, ולאברהם מגיע הפגם שאין לו זרע כשר כ"א זרע ישמעאל וזרעו ובני קטורה וזרעם אבל יצחק ויעקב ושבטי ישרון וכל בית ישראל המה מלכיהם וכהניהם ושריהם ונביאיהם אינם מזרעו של אברהם אלא מאבימלך וכדי בזיון בזה לאברהם, אף זו הפגם הזה פוגע גם ליצחק הבן יקיר ולכל זרעו אחריו ואין לך פגם ובזיון יותר גדול ממה שמגיע בזה ליצחק ולכל זרעו וזרע זרעו עד סוף כל הדורות הנה זה צור חוצבנו ממנו אחד הי' אברהם ויעתק ממקומו.

**ואחרי** כי כן הנה יפה עשתה שרה שנתוכחה עם אבימלך ולא רצתה למחול לו אף שפייסה בדברים כמ"ש הרמב"ן על פסוק ואת כל ונוכחת וגו' ושם הקשינו על שרה היאך היתה קשת רוח ועורף כ"כ ולדברינו מתישב שפיר, דנהי דאמת נכון הדבר כי הצער מה שגזלה מבעלה היא מחוייבת למחול מצד הדין לאחר שהשיב לה אבימלך גזלתה וגם פייסה בדברים וביקש ממנה מחילה וגם על פגימת כבודה במה שעל ידו יצא עליה ש"ר שהיא אשת זונים מסרכת דרכה, ועכ"ז היתה מוחלת לאבימלך לפחות מכח מדת חסידות ודרכי יושר דתלמודא דילן ס"ל דמצד מדת חסידות ודרכי ענוה ראוי למחול אף למי שהוציא עליו ש"ר ולפיכך היתה מוחלת באמת לאבימלך, אבל בזאת יגדל עונו ולא ניתן למחול, מחמת הוצאת ש"ר שיש בזה על יצחק בנם ועל זרעו שהרי לאברהם ושרה כבר נתבשר שיהי' להם הבן יקיר יצחק בפסח שעבר קודם להמעשה הזה עם אבימלך וא"כ מגיע מזה ג"כ פגם ליצחק וזרעו שיאמרו הבריות מאבימלך נתעברה שרה וזה אין בידם של שרה ואברהם למחול כיון שהמחילה אינה מחוייבת מצד שורת הדין כ"א מהטוב והישר ואין אדם רשאי להתחסד בשל אחרים לפיכך שרה לא רצתה להתפייס ולמחול לאבימלך, ומכ"ש להתפלל עליו שישוב ה' חרון אפו ממנו, והקב"ה שהוא יודע אחרית דבר מראשיתו לכך לא אמר לאבימלך לחלות פני שרה שהיא תתפלל עבורו, כי ידע הש"י שהיא לא תתפלל עבורו וגם אינה יכולה להתפלל, אפס כל זה הי' בהך עובדא של אבימלך עם שרה, שאז כשאירע המעשה ההוא כבר היו יודעים אברהם ושרה שיהי' להם זרע בירך אבל כשאירע המעשה עם פרעה שאז עדיין לא נתבשרה שרה מפי ה' מלידת שום זרע ממנה אם בן או בת כלל וכלל וא"כ לא הי' פרעה עושה רע לאברהם ושרה אף במה שנוגע לענין הכבוד כ"א במה שנוגע לענין כבודם של אברהם ושרה עצמם בענין הוצאת ש"ר עליהם כי בית זונים המה, אבל לא הי' הדבר הרע ההוא מגיע אף לזרעם, כי לא עלה על דעתם אז שיהי' להם בן וכמו שבאמת שנים רבות אחר זה עדיין לא הי' להם זרע, לפיכך שפיר מחלה גם שרה לפרעה אחר שפייסה בדברים וביקש ממנה מחילה, ואע"פ שהי' הדבר נוגע לכבודה כי ע"י פרעה יצא עליה ש"ר, כי יאמרו הגוים היא אשת זונים נבעלת מפרעה, מ"מ מצד חסידותה ורוב הענוה שבה מחלה לו כל אלה וכיון שפרעה השיב את הגזילה אשר גזל וגם פייס והם נתפייסו ומחלו לו שוב לא הי' צריך פרעה לאברהם שיתפלל עליו, שיסיר הקב"ה העונש ממנו, כי ממילא כיון שסר עונו אך שב אפו ממנו וכקושיתו של הפ"י, והנה התירוץ שנכתוב בס"ד לקמן, זה לא שייך גבי פרעה, הואיל וגם אברהם בעצמו עדיין לא ידע אז שיהי' לו בן וכמו שמבואר ממה שאמר אברהם להקב"ה בברית בין הבתרים מה תתן לי ואנכי הולך ערירי

וגו' הן לי לא נתת זרע וגו' מכ"ש שלא יקוה אז בן משרי אשתו שהיתה עקרה וכמאמרם, ולפיכך נתרפא פרעה מיד אחר בקשת הפיוס והמחילה מאברהם ושרה.

## פרק ג

### הלכה ב

**אדם שעוונותיו מרובין על זכיותיו וכו'**. והראב"ד השיגו וכתב לא כמו שהוא סובר וכו' כי יש רשעים חיים הרבה וכו' ועיין מ"ש מרן. והלח"מ רוצה לסלק השגתו באמרו דרבינו לא איירי בענין מיתה וחיים בעה"ז אלא לענין עה"ב, ואם כי התו' בר"ה ט"ז ד"ה ונחתמין לאלתר וכו' כתבו כן, ועיין בהגה' מיימוני אות א' מ"ש בשם הרמב"ן אבל הדבר הקשה לאמר דרבינו כוון ג"כ לזה דהא רבינו הביא ראיי' על זה מהכתוב על רוב עונך והוא בירמיה למ"ד ושם נאמר כל מאהביך שכחוך וגו' כי מכת אויב הכיתיך מוסר אכזרי על רוב עונך וגו' והוראת הכתובים האלה על עונשי עה"ז שהי' נענשים בדבר בחרב וברעב, וא"כ מה ראיי' מייתי רבינו מעונשי עה"ז לעונשי עה"ב דחלוקים הם ויפה עשה מרן שמיאן בתירוצו של הלח"מ אף כי ראו עיניו מ"ש התו' והגה' מיימוני בשם הרמב"ן, והנה התו' בר"ה שם הקשו על ר' כרוספדאי דאמר ג' ספרים נפתחין וכו' הרי אנו רואים כמה צדיקים מתים בנערותם וכמה רשעים יאריכו ימים, ויפה עשה הראב"ד שלא השיג על רבינו מכח קו' התו' מצדיקים שמתים בנערותם, דאין זה ראיי' דאולי הם מאותן הצדיקים שנאמר עליהן הן בקדושיו לא יאמין כדאי' בחגיגה ה' ר' יוחנן כי הוי מטי להאי קרא בכי וכו' עיי"ש בתו' ד"ה מבעט ברבותיו הוי וכו', ובהיות כן ממילא אזדא נמי השגת הראב"ד ממה שראינו רשעים עתקו וגם גברו חיל מאריכים ימיהם, דג"כ נאמר אולי המה מאותן שנאמר עליהן ומשלם לשונאיו על פניו להאבידו, ועוד מצינו דהאריך השם ית' אפו לרשעים בשביל דנפק מהן זרע כשר, וצוה הוא ית' לבלתי צרור האומות הרשעות עמון ומואב ולא להתגרות בהם מלחמה בעבור שתי פרידות טובות שעתידין לצאת מהן נעמה העמונית ורות המואביה כדאי' במס' ב"ק ל"ח ולא יגרע מהם האיש הישראלי בשגם הוא רשע למות, ולזה כוון רבינו במ"ש ואין שוקלין אלא בדעתו של אל דעות הוא היודע לערוך הטובות נגד הרעות וגם זה הוא בכלל הזכות, במה שיהי' יוצאי יריכו זרע אמת ונאמן לה', וכן מצאנו בשמעי בן גירא ובמצרי שהרגו משה בראותו כי אין איש יוצא מחלציו.

## הלכה ה

**וכן חסידי אומות העולם יש להם חלק לעה"ב.** עיין הל' מלכים פ"ח הלכה י"א מ"ש רבינו שם ומרן לא העיר על מקורו איה הוא נובע ואני בס"ד הראיתי מקורו.

## הלכה ו

**ואלו הן שאין להן חלק לעה"ב וכו'.** הנה מרן בהלכה הקודמת הביא הברייתא דקתני בה אבל המוסרים והאפיקורסים שכפרו בתורה ובתחיית המתים ושפירשו מדרכי צבור ושנתנו חיתיתם בארץ החיים שחטאו והחטיאו את הרבים וכו' יורדין לגיהנם ונדונין בה וכו' והשאר שכתב רבינו צ"ע היכא מייתי להו, והנה מספר השאר שחשב רבינו בכלל הרשעים שאין להן חלק לעה"ב אלו הן המינים וכו' והעושה עבירות ביד רמה כיהויקים ושופכי דמים ובעלי לה"ר והמושך ערלתו, והאיר ה' עיני לדעת מוצאן ומקורן של הדברים האלה אשר לא ידע מרן מאין הוציאן רבינו, מ"ש רבינו המיני' הלא מפור' הוא בברייתא דמייתי התלמודא בר"ה והם בראשונה ישאו עונם, האמנם מרן העתיק בלשון הברייתא המסורת תמור המינים, אולם אין גירסא זאת נכונה דהא רש"י שם והתו' לכולם היתה בגירסתם המינים, ועיין בתו' ע"א כ"ו בד"ה סמי מכאן וכו' ועיין ברי"ף ובהרא"ש שם, ויותר נראה שחסר בהעתק' מרן מלת והמיני' וא"כ אין כוונתו של מרן במ"ש שלא ידע מקורן רק על השאר שלא נזכרו בברייתא, ועיין מ"ש רבינו בהל' מלכים פ' י"א הלכה א' שכתב מי שאינו מאמין בעיקר הי"ב לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבינו שהעידו עליו, וכל איש ישראלי הכופר בתורה אפי' בתיבה אחת מצטרף למנין שהזכירה הברייתא והרי לדעת רבינו גם זה בכלל הכופר בתורה ובנביאים ולכן חשבו בפ"ע מ"מ מקור אחד להן, ומ"ש והעושה עבירות ביד רמה וכו' זה יצא לו מהירושלמי בסנהדרין ריש פ' חלק ובמס' פאה פ"א דמייתי שם הוסיפו עליהן הפורק עול והמפר ברית והמגלה פנים בתורה וכו' המפר ברית זה שהוא מושך בערלתו המגלה פנים בתורה שעובר על ד"ת בפרהסיא כגון יהויקים, הרי מבואר להדיא כדעת רבינו במ"ש דעושה עבירות בפרהסיא כיהויקים הוא מאותן שאין להם חלק לעה"ב, וגם במה שקורא אותן מגלה פנים בתורה וכו' ומ"ש רבינו ושופכי דמים נראה דיצא לו לרבינו מק"ו מלה"ר שהרגיל לספרו אין לו חלק לעה"ב כמ"ש רבינו פה, והרי לה"ר אינו הורג ממש אלא שגורם לש"ד כמאמרם ז"ל לה"ר הורג שלשה וכ"ש מי שהוא שופך דמים בפועל שאין לו חלק לעה"ב, ועוד יש לי סמך מהכתוב במשלי כ"ח פסוק י"ז אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס ולא יתמכו בו, והוראת בור הוא גיהנם שיבוא שמה ולא יהי' לו תומך שום זכות להגן עליו כדרשת רז"ל ביומא פ"ז בכל המחטיא את הרבים

ואסמכי' על הך קרא, ורבינו אפיק מיני' תרתי מילי מדכתיב בדם נפש ולא כתיב בדם אדם כדכתיב שופך דם האדם דרשינן דקאי על הדבר הנוגע לנפש דהיינו שמחטיאו, הוא אינו עולה לעולם כדקאמר התם שלא יהא תלמידו בגיהנם והוא בג"ע. אפס אין מקרא יוצא מידי פשוטו ואיירי בשפיכת דמים שינוס לבור תחתית ולא יועילו לו שום זכות להעלותו לארצות החיים, ועוד נראה שיצא לו לרבינו דבר זה ממה שאמרו בילקוט משלי פרשה א' בפסוק בני אם יפתוך חטאים וגו' כל המאבד נפש אחת מישראל כאלו איבד עולם מלא, ולא עוד אלא שצפונים לו חטאותיו לעתיד לבא והיינו שיש לו עונש יתירה מעל כל שאר עבירות שאין לו חלק לעה"ב דאל"כ מאי גריעותא דעון זה מש"ד מכל העבירות שבתורה דרובן עונותיהן שמורות לעה"ב ובעה"ז השגו חיל אלא ההבדל הוא לענין עה"ב, ומ"ש רבינו מושך ערלתו כבר אמרנו דכן מפורש בירושלמי דמס' פאה ומס' סנהדרין, ובעל לה"ר דאין לו חלק לעה"ב העירותי את מקורו בהל' דעות פ"ז הלכה ב' ובהלכה ג' שם, ועוד יש להביא ראיי' לשיטתו ממה שאמרו בסוטה ה' ובערכין ט"ו כל המספר לה"ר אמר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור בעולם, שנאמר מלשני בסתר וגו' אתו לא אוכל, ואין הכוונה דבשביל אחד המספר לה"ר מסלק הש"י שכינתו מלמטה, חלילה לאל מלעשות כן האיש אחד יחטא ועל כל העדה יקצוף, ולומר דעל אותו המספר לה"ר הוא שאמרו דהקב"ה מסלק שכינתו ממנו זיל קרי בי' רב הוא דעל עובר עבירה נאמר ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך וע"כ איירי לענין עה"ב שנפשו לא תהי' צרורה בצרור החיים בג"ע, וא"ל דלמא רק לזמן ירד שאלה בגיהנם ועדיין לא שמעינן שאין לו חלק כלל לעה"ב הלא זה הוא בכל עובר עבירה עונו ישא עד יכופר בגיהנם ואז מעלין אותו לשכר הנצחי ושפיר כתב רבינו דבעל לה"ר הוא מאותן שאין להם חלק לעה"ב, (ולקמן בהל' מילה פ"ג הלכה ח' הרביתי עוד דברים בענין מושך ערלתו שלא תקשה עליו ממ"ש בהל' תרומות ובישוב קו' התו' דיבמות).

## הלכה ח

**שלשה הן הנקראין אפיקורסין וכו'**. ומרן הקשה מהא דאמרי' בסנהדרין צ"ט מאי אפיקורס זה המבזה ת"ח וכו' ועיין בהגהמ"יי אות ו' ובתשוב' מהרי"ל סי' רכ"א מה שמישב על קו' מרן, ואנכי לא ידעתי מקום לתמיהת מרן דהרי דרכו של רבינו בכל מקום לפסוק כלישנא בתרא, והנה א"ד הוא כמו לישנא בתרא כמ"ש המ"ע בפ' ד' מהל' חובל ומזיק, וא"כ ה"ל למרן להביא איכא דאמרי דמייתי התלמודא שם איכא דמתני לה אסיפא מגלה פנים בתורה זה המבזה וכו' אפיקורס כגון מאן אמר רב יוסף כגון הני דאמרי וכו' ואמוראי בתראי שקלי וטרי טובא בהך א"ד ורב פפא עבד עובדא בנפשיה

ואותיב בתעניתא כי הך א"ד, וצ"ע קצת, ודע דהמבזה את החכמים שאין לו חלק לעה"ב כבר כתבו רבינו בהל' ת"ת פ"ו הלכה י"א ולקמן הלכה י"ד ולא מנה אותו רבינו בכלל האפיקורסין, ועיין בש"ך י"ד סי' קנ"ח ס"ק ו' ותמיהני שלא זכר הש"ך שדעת רבינו אינו נראה כן.

## הלכה יא

**העושה עבירות ביד רמה כיהויקים וכו'**. מרן לא העיר על מקורן של הדברים האלה, וכבר הראיתי מקומן בירושלמי בהלכה ו'.

## הלכה יד

**ויש עבירות קלות מאלו ואעפ"כ אמרו חכמים וכו'**. והקשה מרן מדוע לא מנה רבינו מפר ברית של א"א ע"ה, ועוד מי חמיר בעל לה"ר ממבזה מועדות ואפשר דמפר ברית היינו מושך בערלתו וכבר הוא נמנה עם הרשעים לעיל ועדיין קשה מדוע השמיט ממנינו מגלה פנים בתורה, ותמיהני על תמיהת מרן דמי חמיר בעל לה"ר ממבזה מועדות אף אם נאמר דכוונת רבינו על המועדות עצמן, או על חה"מ דס"ל מלאכת חה"מ מדאורייתא הוא עיין לקמן בהל' שביתת י"ט פ"ז ה"א ובה"ה שם מ"מ לה"ר חמיר טובא שגורם להרוג נפשות הרבה כמבואר בהל' דיעות פ"ז ה"א והוא ג"כ חמיר כמו כופר בעיקר ויתר דברים מכוערים והעולה על כולם שיש בו השחתת העולם, וכבר כתב רבינו בהל' רוצח דמה"ט עון ש"ד חמיר טפי מע"א ומחלל את השבת, ומ"ש מרן דמושך בערלתו היינו מפר ברית, מאי דמספקא לי' למרן מדכתב בלשון "ואפשר" פשיטא לי' להירושלמי כמ"ש לעיל הלכה ו' ועוד הא כתב רבינו בהל' מילה פ"ג וכל המפר בריתו של אברהם והניח ערלתו או משכה וכו אין לו חלק לעה"ב הרי חשב רבינו גם מניח ערלתו בהדי מושך ערלתו בכלל מפר ברית שאין לו חלק לעה"ב וצ"ע. ומה שהתעורר מרן מדוע השמיט רבינו למנות בהדייהו מגלה פנים בתורה וכוונתו דאעפ"י שכתב רבינו לעיל הלכה י"א דמי שעושה עבירו' ביד רמה כיהויקים מקרי מגלה פנים בתורה, ומקורו הוא מהירושלמי מ"מ קשיא לי' למרן דה"ל לרבינו להביא נמי ענין מגלה פנים בתורה לפי שיטת תלמודא דידן דממ"נ אם שני התלמודים חולקין אהדדי ראוי לתפוס ההלכה כשיטת תלמודא דידן כי כן הוא דרך הפוסקים בכל מקום, ואם הם שווים בדעותיהן רק מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי א"כ מדוע לא הזכיר רבינו דעת התלמודא דידן בענין מגלה פנים בתורה, ומ"ש רבינו והמתכבד בקלון חבירו וכו' מרן לא ידע מקורו אנה הוא נובע ולעיל בהל' דעות גליתי בס"ד מקורו הטהור תדרשנו משם.

## פרק ד

### הלכה א

**כ"ד דברים מעכבים את התשובה וכו' אין הקב"ה מספיק בידו לעשות תשובה וכו'.** כוונתו דאין הקב"ה מסיר ממנו המונעים המטרידים אותו מן התשובה השלימה ונדחה ממנו תושיה על דרך שאמרו רז"ל הבא לטהר מסייעין אותו, אלא מניחין אותו על בחירתו, ועיין לקמן פ' ו' הלכ' ד' וה' מה שכתב רבינו, אבל ודאי אם רוצה לעשות תשובה מעצמו ולדחוק עצמו ביותר ולהסיר מעצמו את המונעים והמטרידים אותו מן התשובה וללחום נגדם בחזקת היד אין הקב"ה מונע ממנו התשובה לשלוח לו סבות שימנעהו מתשובתו בע"כ שלא יהיה לו שום אפשרי להסיר המונעים ההם אלא הרשות נתונה לו לשוב מעצמו ומרצונו. וכן נמי משמע ממ"ש רבינו לקמן הלכ' ו' כל אלו הדברים וכיוצא בהן וכו' אין מונעין אותה אלא אם עשה אדם תשובה מהן הרי זה בעל תשובה וכו' משמע דקאי על כל כ"ד דברים שהזכיר למעלה, ואין אלו מן החטאים שהזכיר רבינו לקמן פ' ו' הלכה ג' שמונעין ממנו התשובה ואין מניחין לו רשות לשוב עליהם בתשובה מרשעו שאותו הדין אינו גלוי לנו איזו חטא הוא, או כמה חטאים יעשה רק הדין ההוא גלוי לפני דיין האמת ית', ודבר זה פשוט לענ"ד בס"ד בכוונת רבינו ולא הייתי כותבו לרוב פשיטותו לולי שראיתי רבים טועים בהבנתו.

### הלכה ו

**כל אלו הדברים וכיוצא בהן וכו' אין מונעין אותה אלא אם עושה אדם תשובה ה"ז בעל תשובה ויש לו חלק וכו'.** עיין לעיל ה"א שם כתבתי בס"ד דדברים הללו קאי על הכ"ד הנזכרים מריש הפ' הזה עד כאן דהיינו דקאי אפילו על אותן הד' דברים הראשונים דקחשיב רבינו ה"א.

## פרק ה

### הלכה א

**רשות לכל אדם נתונה וכו' ולהיות צדיק וכו' ולהיות רשע וכו'.** אמרינן בברכות דף ל"ג ע"ב ובמגילה דף כ"ה ואמר ר' חנינא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים שנא' ועתה ישראל וגו' שואל מעמך כ"א ליראה וגו' אטו י"ש מלתא זוטרתא היא והאמר ר' חנינא משום רשב"י אין לו להקב"ה בבית גנזיו אלא אוצר י"ש שנא' יראת ה' היא אוצרו (כל זה המאמר של ר"ח בשם רשב"י הוא חסר במס' מגילה שם) אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא משל לאדם שמבקשין ממנו כלי גדול ויש לו דומה עליו ככלי קטן, קטן

ואין לו דומה עליו ככלי גדול, וכבר נתקשו בהמאמר הזה כל גדולי המפרשים נהי דלגבי מרע"ה היראה היא מילתא זוטרתא, מ"מ קשה שהרי הוא אמר כן לישראל ואצלם הרי הוא כלי קטן ואין להם והיאך אמר להם מה ה' אלקיך שואל מעמך כ"א ליראה וגו' והלא בעיני ישראל הוא דבר גדול, וכי עשיר גדול שיש לו אלף אלפים דינרי זהב שבעיניו אלף זהובים אינו נחשב אלא לדבר קטן מאד יאמר לאיש עני שאין לו אפילו מאה זהובים תן לפלוני אלף זהובים, הואיל ואצלו אינו נחשב לכלום הלא כל השומע יצחק לו, נהי שבעיניך הוא דבר קטן ובזוי אבל אצל האיש העני הזה שאתה מבקש ממנו הדבר הזה הוא דבר גדול מאד ויקר הערך ולא מחכמה שאל זה, ועיין בדרשו' הר"ן ז"ל דרוש עשירי וביתר גדולי המפרשים שכל אחד פונה לדרכו דרך הקודש וכל דרך איש ישר בעיניו ובהרבה מקומות מדרושי ובביאורי האגדות של מאמרי רבותינו הארכתי בזה כיד ה' הטובה עלי, ולענינינו בדרך הפשוט מ"ל בס"ד לענ"ד דבודאי מה דשאיל אטו יראה מילתא זוטרתא היא וכו' אין הכוונה שיראת שמים בעצמותה היא דבר קשה וכמשא כבד תכבד על אנשי היראה הס מלומר כן שהלא התורה דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום ומה יתאונן אדם חי על המצות הלא כולם הם מצות ה' ברה מאירות עינים ומשמחות את הלב ומשיבות נפש עושיהן והם קלות העשיה בלי טורח גדול וכמו שאמר כן הכתוב לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה וגו', אלה הם דרכי מצות ה', ולירא את ה' בלבינו הלא במעט התבוננות בפעולותיו ובמעשיו ית' ממה שעברו על כל העולם כולו ועל אומתינו ביחוד ועל כל יחיד ויחיד ומה שעדיין עובר על כל העולם כולו בכלל ועל אומתינו ביחוד, הנה האדם יראה לעינים לפחות אפס קצהו של גדולתו ורוממותו ויכלתו והשגחתו ורב טובו וחסדו ית' לעד, ויחרד ויראה מפניו ית' רוממת המעלה, ויבוש ויכלם על שהוא מקבל טובותיו ית' תמיד בכל שעה ובכל רגע, והוא האדם באשר הוא אדם אינו משלם לו ית' גמול תודות בעשית רצונו ית' אפילו מחלק האלף והקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו המרובים משפיע עליו עוד רב טוב בכל שעה ובכל רגע, ומשם יעלה מעלה מעלה להתבונן יותר הן הן גבורותיו והן הן נוראותיו ולהיות יותר ירא ה' ובמצותיו חפץ מאד, אבל כוונת השאלה אטו יראה מילתא זוטרתא היא וכו' היא על האומרו ומבקש מאתנו הדבר הזה בלשון הזה והוא הקב"ה שאמר זה ע"י משה עבדו נאמן ביתו שהוא אינו מבקש מאתנו בני ישראל כ"א דבר קטן ליראה אותו, ע"ז פריך המקשה נהי דאמת נכון הדבר שבעינינו הוא דבר קטן מאד י"ש, אבל לגבי הקב"ה שהוא אומר כך הרי הוא אצלו דבר גדול, והרי זה דומה למי שאין לו ק' זהובים יאמר לאיש עשיר שיש לו אלף אלפים דינרי זהב, תן לי מתנה קטנה אלף דינרי זהב,

דנהי דאצל העשיר ההוא אינו מתנה גדולה אבל יפלא בעיני השומע על האומר הזה לומר על אלף דינרי זהב שהוא מתנה קטנה הלא בעיני האומר ומבקש המתנה רבה היא ובלשון אחרת ראוי לו שידבר להעשיר הנותן ההוא וכמבואר מעצמו והוכחתו של המקשה היתה שאצל הקב"ה היראה הוא דבר גדול ויקר הערך מאד מכח מאמר ר' חנינא דאמר שאין לו להקב"ה בבית גנזיו אלא אוצר י"ש, הרי שבעיניו ית' י"ש הוא ענין ודבר גדול מאד מאד עד שעושה ממנו אוצר וגונזו בבית גנזיו והמקשה הי' סובר שגם מאמר כ"א ליראה וגו' אמרו הקב"ה הוא בעצמו ובכבודו, ולזה שפיר שייל אטו יראה מלתא זוטרתא היא והאמ' וכו', אמנם התרצן הוא דקמשני לי' אין לגבי דמשה מילתא זוטרתא וכו' הכוונה בו עפ"י מאמרם שמשנה תורה מפי עצמו אמרו כאילו הוא המדבר והרי המקרא הזה של ועתה ישראל מה ה' אלקיך נאמר במשנה תורה, והנה אצל בני אדם הוא דבר קטן, כי אנחנו בעלי בחירה לבחור בטוב ולמאוס ברע וכן מרע"ה שהי' אדם ולא אל גם אצלו הי' היראה דבר קטן הואיל והדבר הוא בידו לבחור בטוב במה שהוא טוב, לזה שפיר הי' אומר כ"א ליראה וגו' הן מצד האומר מרע"ה והן מצד ישראל, שהרי בעיניו הוא מילתא זוטרתא היראה, דאצלו הוא כלי גדול ויש לו שדומה עליו ככלי קטן וכמו כן הוא אצל כל ישראל שהרי לכולם הם כלי גדול ויש להם שהם בעלי בחירה ובידם טובם, אבל הקב"ה עושה אוצר מי"ש ומניחו בבית גנזיו, אף שהוא דבר קטן, אצלו ית' כביכול הוא דבר גדול, דאצלו יתברך דבר זה של יראת שמים אינו בידו אלא ביד האדם ובבחירתו, ולפיכך אצלו ית' הכלי הקטן הזה של י"ש הוא דומה עליו ככלי גדול, ועושה ממנו אוצר ומניחו בבית גנזיו.

## הלכה ה

**שמא תאמר והלא הקב"ה יודע וכו' אם ידע וכו' א"א וכו' וא"ת וכו' הרי לא ידע וכו' דע שתשובת שאלה זו וכו' אבל צריך אתה לידע ולהבין בדבר זה וכו' וכיון שכן הוא אין בנו כח לידע וכו'**. והראב"ד השיגו, א"א לא נהג זה המחבר מנהג החכמים שאין אדם מתחיל בדבר ולא ידע להשלימו וכו' גם הי' לו להניח הדב' וכו' ואולי שעה אח' יבא הרהור בלבם וכו', אמנם אחרי נשיקת עפרות זהב כפות רגלי קדושת גדול אדונינו הראב"ד, אומר אני בס"ד כי רבינו מלאך ה' צבאות הוא לבו לשמים, ועיניו למטה על ב"א ללמדם דעת ותבונה ויראת ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה וכל דבריו דברי אלקים חיים הם, והוא דהא מה שאנו אומרים שהקב"ה הוא יודע מה שעתיד להיות, הוא לסבה מה שאנו יודעים שהוא מסולק החסרונות כולם והעדר הידיעה הנה הוא חסרון בחיקו ית' ולזה לסלק ממנו יתברך החסרון של העדר ידיעה מוכרחים אנו לומר שהקב"ה יודע

מה שעתיד להיות, והנה יש ב' דברים בעולם מה שהם למעלה מהטבע, הדבר האחד הוא מה שהוא רק למעלה מהטבע לפי שכלינו וידיעתינו ולמעלה מהנהגת הטבע ומרוצתה בתמידית, כענין הפיכת המטה לנחש ויבשת הים סוף, וכדומה כל הדברים הנסיים שהיו ושעתידין להיות, שכולם הם רק למעלה מהשכל האנושי שא"א לנו להשיג טבע הדבר ההוא שברא הקב"ה בענין ההוא לפי שעה שעשה בהדבר הנסיי ההוא, והוא למעלה מהטבע המוטבע אצלינו אבל אין כל זה ולא הדומה להן מן הדברים הנמנעים, כי מי ששם בטבע התמידית להיות הטבע עושה מהעפר והאדמה מטה ונחש, דהיינו שהטבע היא תפעל באורך הזמן מן האדמה תעשה ברצון הבורא ית' אילן ומן האילן ההוא נעשה מטה וכן מן המטה בשובו לעפר תעשה הטבע שיהיה לנחש באורך הזמן, הנה הוא ית' יכול ג"כ לעשות טבע מה על זמן מה הנרצה לפניו ית' להיות מן המטה נחש מיד ולאלתר וכמו כן הוא בכל הנסים שהוא רק למעלה מן הטבע הנודעת לנו (ודע כי בריאת יש מאין אינו ג"כ מן הנמנעות אבל הוא רק מן הדברים שהם למעלה מהטבע והשכל האנושי להשיג אופן עשייתו לפיכך גם בבריאת יש מאין צריכים אנו לתאר את הבורא ית' שיכלתו הוא גם בזה ולא יפלא ממנו) והנה בכל הדברים אף במה שהוא למעלה משכלינו להשיג מציאתו ואופן עשייתו היאך היא וכן היא למעלה מהטבע התמידית, הן כל אלה אנו מחויבים לתאר את הבורא ית' ביכלתו על כל אלה וכאלה וראוי לנו לתאר אותו בכך ולולי הי' יכול על זה הי' זה חסרון בחיקו יתברך.

**אמנם** יש ענין שני במה שהוא למעלה מהטבע, והוא הנקרא הנמנע ולנמנע טבע קיים, ואין אנו מתארים בו את הבורא ית', והנמנע נקרא מה שהוא מאמר הסותר את עצמו דהיינו שני הפכים בנושא אחד ובזמן אחד, כגון להיות קוטר שוה לצלעו ולהיות החלק גדול מכל או משתוה אליו ולהיות הר ועמק בבת אחת במקום אחד ובזמן אחד, וכן כל הדומה לדברים הללו הם נקראים נמנעים ואין בזה חסרון בחיקו ית' במה שאין אנו מתארים אותו בהיכולת על זה כמו שאין אנו מתארים אותו בהיכולת שיוכל לברוא אלוה אחר זולתו ית' שאין זה חסרון בחיקו ית' שהוא מן הנמנעות שהם שני הפכים בנושא אחד שהאלוה א"א להיות נברא ואם הוא ית' חידשו אחר שלא הי' הרי הוא נברא ושוב א"א לו להיותו אלוה, והנה דבר זה ברור בלי שום ספק כי כל דבר שאנו מבינים סבתו ועצמותו ומהותו, וכמו כן הדבר השני אנו מבינים ג"כ עצמותו ומהותו, נוכל לדון על ב' הדברים האלו ולומר ששני דברים הללו הם סותרים ומתנגדים זה לזה והם ב' הפכים ולהחליט עליהם שא"א המציאות שיצדקו שניהם בנושא אחד ובזמן אחד, ושאין זה בכלל החלק הראשון מה שהוא רק למעלה מהטבע התמידית והשכל שלנו, אלא

כי הוא זה מהחלק השני דהיינו שהוא נמנע בעצמותו ולנמנע טבע קיים והנפקא מני' שאם הי' רק למעלה ממרוצת הטבע והגבה למעלה מהשכל האנושי, מ"מ היינו יכולים לתאר בו הבורא ית' שיכלתו עליו לעשותו ולשנות הטבע ולעשות למעלה מן הטבע מי שאמר לשמן וידליק הוא יאמר לחומץ וידליק, כי לולי שהיינו מתארין את יכלתו יתברך בזה הי' זה חסרון וליאות בחיקו ית', משא"כ אם היינו אומרים שהוא מהחלק הנמנעות הנה כבר אמרנו שאף אם אין אנו מתארים אותו ית' ביכלתו עליו ושוללים ממנו התואר ההוא, אין זה חסרון וליאות בחיקו יתעלה וכל אלה הדברים אינן אלא בשני דברי' שאנו משיגים את שניהם עצמותם ומהותם האמיתית כפי מה שהם משא"כ אם אין אנו משיגים לשני הדברים הללו אמיתות עצמותם ומהותם או אפי' אם נשיג דבר אחד משניהם אמיתיות של עצמות ומהות הדבר רק שאנחנו לא נדע אמיתית עצמות ומהות הדבר השני שוב אין אנו יכולים לדון עליהם ולהחליט המאמר ששני הדברים הם סותרים זה את זה והם שני הפכים עד שהוא מן הנמנעות הצטדקות שניהם יחדיו שהרי כיון שאין אנו יודעים עצמות הדבר ההוא היאך נוכל לשפוט שפט שהוא סותר בעצמותו לדבר השני והוא הפכיי לו לגמרי, אולי אם הי' נודע לנו מציאותו ומהותו היינו מבינים מה שיש בו דבר משתוה בענין אחד או יותר עם חבירו אלא נוכל לומר עליו שהוא רק למעלה מן מרוצת הטבע התמידית ולמעלה משכלינו האנושית. וממילא הוא דבר שראוי ומחויבים אנו לתאר אותו ית' ביכלתו עליו כפי רצונו, כי הוא כל יכול יתעלה שמו לא יפלא ממנו כל דבר לשנות הטבע ומערכות השמים ולעשות בהם כחפצו ורצונו כי הוא יצר וברא את הטבע ויכול לשנותה. ולהיות הבורא ית' חלילה גשמיי ובעל אברים ומוגבל או רק כח בגשם והתפעליות וכדומה, הוא דבר נמנע לא בלבד למעלה מן הטבע אלא אף זו שהוא מן הנמנעות וא"א היותו כלל וכלל, ודבר זה ג"כ א"א לאמרו שח"ו התורה היא אמריה תאמר בשקר ושתעמיס עלינו שקר מוחלט להאמין הנמנע למציאות אמיתי חלילה לאל ותורתו הקדושה לעשות כאלה איפו זאת אף כי מצאנו במקראי קדש דברים הרבה מורים על גשמיותיו והתפעליותו וכדומה כמו יד ה', עיני ה', וירד ה', ויעל מעליו אלקים, ויקנא ה', ויתעצב אל לבו, וכדומה מן הדברים, הנה צריכין אנו להרחיק בכל עוז ואומץ פשטיותו ונלבישהו מחלצות כוונת נאותות להמאמר והענין ההוא, כי חלילה לתורת ה' תורת אמת שתשקר כמ"ש רבינו בספרו מורה נבוכים חלק ב' פ' ט"ו ובפ' כ"א ויותר מזה כתב בסוף פ' כ"ב וכ"ג ובפ' כ"ה, שכל מה שטרח בפרקים ההם לא טרח אלא רק להראות שאין במופתי האומר קדמות העולם מופת אמיתי שאלו הי' בא מופת אמיתי וחותך על קדמות העולם ומניעת אפשר חידושו היינו צריכים לדחוק

ולפרש כוונת פסוקי בראשית ברא אלקים וגו' ויתר הפסוקי' המגידים מחידוש העולם לכוונות אחרות שלא יתנגדו לנו אף שהכוונות ההם יוציאו הכתובים מידי פשטיותן כי א"א שהתורה הקדושה והאמיתות תנחילנו השקר והכזב או להעיד על הנמנע היותה, וכמו שנעשה במקראות המדברות בגשמיותו ית' ולזה טרח רבינו בפרקיו שם להראותה העמים והשרים שהמופתים ההם שעשו בעלי הקדמות כולם אין בהם מתום ושדופות קדים הן. וממילא אף אם אין בידינו מופת חותך על חידושו כבר די לנו מאמינים בני מאמינים הנמשכים אחר אמונת ותורת מרע"ה, בעדות ה' נאמנה בתורתו הקדושה בפשטיות המקראו' המורים על חידוש העולם, ולא תהא תורה שלנו כשיחה בטלה שלהם, ואיפו זאת אם היתי' ידיעתו ית' כידיעתנו, שהיינו יכולים להשיג עצמות ידיעתו ית' כמו שאנו משיגים עצמו' ומהות ידיעתנו, הנה היינו גם אנחנו גם זרעינו מאמתים ומחליטי' כי שני חלקי הדברים הללו דהיינו ידיעתו יתברך ידיעה ברורה והחלטות ובחירת האדם וחפשיותו ומשולח לרצונו בענין הדבר הנוגע למצות ה' ב' דברים סותרים זה לעומת זה כי הם שני הפכים בנושא אחד, והוא מן הנמנעות. וממילא היינו צריכי' לדחוק ולומר כוונות שונות ומתחלפות באלה הכתובים המורים והמלמדים על ידיעתו ית', כי א"א שהתורה האמיתי' תעיד על הנמנע, היות, ולא הי' זה חסרון וגרעון חלילה בחיקו ית' העדר ידיעתו בחירת האדם, כי הלא הוא הדבר אשר דברנו לעיל כי אין זה חסרון בחיקו ית' בהעדר ממנו תואר היכולת על הנמנע, אמנם כל זה אם הי' ידיעתו יתברך כידיעתינו שהיינו משיגים עצמות ומהות ידיעתו ית', אבל כפי מה שהוא האמת לאמתו שאין ידיעתו יתברך כידיעתינו שאין אנו יכולים להשיג אמיתי' מציאות עצמות ומהות ידיעתו ית' ממילא אין אנו יכולים לומר עליו שידיעתו ובחירתינו קיום שניהם יחד הוא מן כת הנמנעות, אלא רק כי הוא זה לבדו יכולים לומר עליו שהצדקתן יחד הוא דבר למעלה מן מרוצת הטבע והשכל האנושי, וממילא יעמדו יחדיו הידיעה והבחירה כפי פשטיותן של הכתובים ואין אנו רשאים לזוז כל שהוא מפשטיותן של הכתובים, ולא להסב פני המקראות לכוונה אחרת חלילה כמו שאין אנו רשאים לעשות כן בכל אלה הכתובים המספרים תהלות ה' הן הן גבורותיו הן הן נוראותיו מעשי ה' כי נורא הוא קריעת ים סוף והורדת המן והפיכת המטה לנחש וככל המון הנסים הנזכרים בתורה ובנביאים, והי' זה כאחד מהם, שבכולן אין מקרא יוצא מידי פשוטן דברים ככתבן, ולזה בא רבינו והאיר עינינו ההוא אמר כי אין דבר זה הצדקת הידיעה והבחירה יעמדו יחדיו, מן הנמנעות שאין זה מאמר סותר את עצמו, והטעם שאינו מן הנמנעו' הוא, כי אין אנו יכולים להשיג עצמות ידיעתו ומהותו ית' להיות ידיעתו והוא דבר אחד בתכלית

האחדות האמיתי ממש, שהוא, הוא ידיעתו, וידיעתו, הוא הוא, וכיון שדבר אחד מהשני דברים שאנו רוצים לדון עליהם שהם הידיעה ההחלטיית והבחירה החפשיית אין אנו מבינים ומשיגים שהרי הידיעה היא עצמותו ועצמותו א"א לשום נברא להשיג ולהבין לזה אין הידיעה והבחירה יחד מן הנמנעות רק מהדברים שהם למעלה מהטבע והשכל האנושי ודבר זה אנו מחויבים להאמין בו ית' על יכלתו עליו וביותר שפשוטי המקראות דברים כהווייתן יתנו עדיהן, כי הוא ית' יודע כל טרם היותו ומראשית כזאת א"כ אין אנו רשאים לשנות כוונות פשטיותן של הכתובים בשביל מה שפשטיותו הוא למעלה ממרוצת הטבע ולמעלה משכלינו ומעתה תדקדק הדק היטב בלשונו הזהב של רבינו פה ועיניך תראנה ובלבבך תבין כי ככל הדברים וככל החזיון האמור הם בכלל דבריו ואמרותיו טהורות. **ברם** מה שכתב הראב"ד לא נהג זה המחבר מנהג החכמים וכו' אולי שעה אחת יבא הרהור בלבם וכו' אני בעניי אומר אני בס"ד רבינו נהג מנהג ראש החכמים כולם, והוא הבורא יתברך ויתעלה, שאמר למרע"ה כתוב נעשה אדם בצלמינו וגו' ללמד דעת לבני אדם שהגדול יטול עצה מהקטן, ואמר לו מרע"ה שיהי' בזה מקום לטעות באמירתו נעשה בלשון רבים, והשיבו הקב"ה כל מי שרוצה לטעות יבא ויטעה כמבואר במדרש ועיין ביפ"ת ובנזר הקדש שם, הרי דאם עושה דבר מה לתועלת ב"א אף אם ימצאו רשעים שיטעו על ידי כך אין אנו נמנעים מעשיית התועלת ויש בו בהעושה התועלת ההוא מדרכי קונו יתברך וכן מצינו לחכמי המשנה והתלמוד שהם אמרו צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם, לפיכך גם רבינו עשה כן ויעש מטעמים כאשר אהב אביו שבשמים למי שירצה ללמוד דרכי ה' ותורתו מדבריו ומי שרוצה לטעות יבא ויטעה. ועיין עוד בענין זה בביאור הרמב"ן על התורה בסדר ואתחנן על פסוק מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי כל הימים וגו' ובתי"ט פ"ג דאבות בד"ה הכל צפוי וכו' ועיין בספר עשרה מאמרות להרמ"ע מפאנו מאמר המדות ובכל המקומות שרמז שם בפירוש יד יהודה ובספרי המקובלים למוהרמ"ק והאר"י זצלה"ה.

## פרק ו

### הלכה א

**פסוקים הרבה יש בתורה ובדברי נביאים שהן נראים כסותרים עיקר זה וכו'**. עיין בפ"ח מח' פרקי' לרבינו ותמצא שם יותר בביאור כל דבריו שבפר' הזה ודבריו שבפ' הקודם. **יש חטא הדין נותן שנפרעין ממנו על חטאו בעולם הזה וכו' בבניו הקטנים שבניו של אדם הקטנים וכו' ולא הגיעו לכלל מצות כקנינו הן וכתיב איש בחטאו וגו' עד שיעשה**

**איש וכו'**. ומכאן תשובה מוצאת בס"ד לקושית ותמיהת הפר"ח שהבאתי לעיל בהלכות ע"א פ"ד על מה שפסק רבינו דגבי עיר הנדחת מכין בה לפי חרב גם הטף הנמצא בה וקרא ערעור דטף למה יהרוגו דאינן בני עונשין ואישתמיטתי' לפי שעה להפר"ח דברי רבינו פה שכתב שבניו הקטנים של אדם שלא הגיעו לכלל מצות כשארי קניניו הם ונענשים בעון אבותיהם וכשם דבדיני שמים פוסקין לפעמים כך להמית הבנים הקטנים שלא הגיעו לכלל מצות בעון וחטא אביהם כי הבנים הקטנים הם רק כקנינו של אדם וכשם שנפסק לו בשמי' לפעמים לעונש שיפסיד הרבה מקנינו או כל קנינו כך פוסקים לו לפעמים בשמים להפסיד מקצת בניו הקטנים או כל בניו הקטנים הכל כרצון אל דעות ה' ומשפטיו להענישו וכשם שהוא כך בדיני שמים כך ראתה חכמתו ויושר משפטו יתברך שבדין עיר הנדחת נפסוק גם אנחנו כן להמית גם את הטף שלא הגיעו לכלל מצות ואין בזה משפט עול חלילה שבניו הקטנים הם קנינו של אדם וכשם שגזרה חכמתו יתברך בעונש עיר הנדחת לענוש האנשים הנמצאים בה ע"א לאבד כל רכושם וקנינם מה שלא עשה כן בזולת מהחוטאים שבתורה אף זו היתה בכלל העונש של איבוד קנינם להרוג הקטנים שלא הגיעו לכלל מצות דקניניו של האדם המה ועיין לעיל בהלכות ע"א הבאתי עוד ראיה לדינו של רבינו. ודע דמ"ש רבינו דהקטנים נענשים בעון אבותם שהם רק כקנינו של אדם וכן הדרש שכתב רבינו פה איש בחטאו יומתו לא מלבו ולא מסברתו הנקיה חידש זאת אלא יסודתו בהררי קדש מן הספרי סדר כי תצא (ותמיהני על מרן שלא העיר כלל על זה) דתניא התם איש בחטאו יומתו אבות מתים בעון עצמם ובנים מתים בעון אבותם הרי דכתב הספרי דהקטנים נענשים בעון אבותם ונפקא ליה להספרי מדכתיב איש בחטאו יומתו וגו' דדוקא מי שהוא איש דהיינו גדול שחייב במצות הוא שנענש בחטאו משא"כ מי שאינו נקרא איש נענש בעון אבותיו וכן כתב רש"י בביאורו על התורה בסדר כי תצא והיינו ממש כדברי רבינו אך שלכאורה דברי הספרי הם מילתא בלא טעמא עד שבא רבינו ולימד דעת את העם ואסברה לי' מפני שהם קנינו של אדם ואם כי בילקוט הביא הספרי בנוסחא אחרת אבל בספר זית רענן שם כבר הגיהו ותקנו כראוי.

## הלכה ג

**לפיכך כתוב בתורה ואני אחזק את לב פרעה לפי שחטא מעצמו וכו'**. עיין בספר מאמר אסתר דרוש ראשון מאמר ח' וט' מה שכתבתי בס"ד בזה, ועיין העקרים להגאון מוהר"י אלבו מאמר ד' פ' כ"ה.

## הלכה ה

**הלא כתוב בתורה ועבדום וענו אותם הרי גזר על המצרים וכו' וכתיב וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר וכו' הרי גזר על ישראל וכו' לפי שלא גזר על איש פלוני וכו' הא למה זה דומה לאומר העם הזה יהיה בהן וכו' כיון שלא גזר על איש ידוע וכו' כבר אמרנו שאין כח באדם לידע האיך ידע הקב"ה וכו'**. והראב"ד השיגו והאריך בהשגתו וגם הלחם משנה העיר על מ"ש וכבר אמרנו שאין כח באדם לידע היאך ידע דאין לו המשך עם הקודם ואני בס"ד אבאר דברי רבינו לסלק השגתו של הראב"ד וגם הערת הלח"מ ולא נצטרך לדוחקו שזהו דבר אחר שאין זה במשמעות לשון רבינו, גם אין זה דומה להידיעה שאף שהידיעה היא החלטית ואעפ"י כן לא תכריח, ומאמר השם יתב' על דרך הגזרה היא תכריח את האדם שמאמר של הקב"ה תפעול יותר בהתחתונים מהידיעה הוודאית (והסבה ידועה למבינים כי המאמר הוא יותר בהתגלות מהידיעה שהיא ענין נעלם מאד והבן זה היטב) ובא האות והמופת על זה כי בדבר ה' שמים נעשו וכל העולם נברא במאמרו, שהיה על דרך הגזרה. אמנם את אשר אני אחזה בביאור כוונת רבינו הוא כך דהוא אמר שהקב"ה לא גזר על המצרים לעשות רעה עם עמו ישראל במה שאמר ועבדום וענו אותם וגו' ויהי' מוסב על המצרים שלא אמרו הקב"ה על דרך הגזרה מאתו יתברך שיעבדו ויענו את ישראל ויהיו המצרים מוכרחים להשתעבד בהם בישראל ולהרע להם, או אומה אחרת מן האומות אבל הקב"ה הגיד מראשי' אחרי' מה יהי' באחרית הימים ואין המאמר ההוא מכריח שום דבר (משא"כ אם הי' המאמ' דרך גזר' מאתו יתברך שפיר הי' מכריח) וביאור זה שהקב"ה אמר לאברהם ידוע תדע שבחטא שעשית אנגריא בת"ח או במה שהפריז על מדותיו יתברך באמרו במה אדע וגו' או בחטא אחר יהי' מה שיהי' כדרשתם בנדרי' דף ל"ב הנה בחטא ההוא יענשו בניו שיסור השם יתברך השגחתו הפרטית מעל בניו להצילם מיד אוביהם אלא יניחם למקרה והטבע (רק שישגיח עליהם כמציץ מבין החרכים שלא תאבד האומה לגמרי ח"ו או לפעמים אפילו ליחיד לסבה גדולה ידועה אצלו) והוא נקרא בשם עונש הסתרת פנים ככתוב ואנכי הסתר אסתיר פני וגו' והסתרתי פני מהם והיה לאכול וגו' כמ"ש רבינו בספרו מורה נבוכים חלק א' פ' כ"ג ואמר אלך ואשובה אל מקומי הענין העלות השכינה מעלינו ונמשך מזה ההעדר ההשגחה בנו וכשנעדרה ההשגחה הופקרו ונשארו מטרה לכל מקרה, ויהי' טובם ורעתם כפי המקרה וכו' ועיין ברלב"ג בביאורו ליהושע במעשה דעי, ולזה אמר הקב"ה כיון שאסלק השגחתי הפרטית מהם ממילא אני מבין ויודע שהמצרים (וכן כל האומות שהיו בזמנים ההם) מרוע תכונתם וטבעיהם יריעו לישראל וישתעבדו

בהם ויענו אותם, אבל אין אני גוזר השיעבוד והעינוי ההוא על זרעיך לעונש על החטא הקדום כי כל החטאים ההם שנזכרו שם במס' נדרים האדם יראה לעינים ובלבבו יבין כי קלים המה ואינם ראוים לעונש מופלג כזה. וכבר נבוכו הרבה מן המפרשים על מאמרם בנדרים שם היאך מפני חטא קל כזה יגיע עונש מופלג כזה ולפי האמור בס"ד משפטי ה' אמת דהיעוד הרע לא הי' כ"א הסרת השגחה הפרטית הדבקה באומתינו ובהעדרה מהרה יפלו ברעה אשר ימצא אותם במצרים לרוע תכונתם של מצרים ואילו היתה ההשגחה הפרטית דבקה בנו לא היתה אומה ולשון יכולה לשלוט באומה הישראלית דמוראם ופחדם הי' על כל האומות כמו ביעקב ובניו שבזכותם היתה השכינה שרויה בתוכינו להצילנו מיד כל הקמים עלינו לרעה ולתת אותנו לחן ולחסד ולרחמים בעיני המצרים לשבת בארצם ונתנו לנו מחיה ושארית בארץ ההיא ולא היו המצרים עושים זה מבחירתם ורצונם החפשית אלא שהיו מוכרחים ואנוסים ע"י ההשגחה הפרטית שהיתה דבקה בנו והקב"ה חשך אותם מהרע לנו וחיל ורעדה יאחזון, אבל כשהסיר השם יתברך השגחתו הפרטית מאתנו ממילא שבו המצרים לאיתנם הראשון לבחירתם לרוע טבעם ותכונתם הרעה (וכן אם היינו אז אצל אומה אחרת ג"כ היה הדבר כך כי גם הם היו ברע מאד בטבעיהם ותכונתם) אבל לא הי' המאמר של הקב"ה ועבדום וענו אותם וגו' גזרה שתכריח את טבעם של מצרים או האומה ההיא להרע לישראל אלא מאמר הקב"ה הוא כביכול עד"מ כשמעון שהוא שונא מוחלט לראובן ומבקש רעתו, וטבעו של שמעון ברע הוא להרע לכל אדם כשיש לו יכולת אף כי לשונאו, ולוי יודע שכעת מחר יהיה היכולת ביד שמעון להרע לראובן והוא מכיר טבעו הרע של שמעון ושנאתו לראובן ויאמר לוי היום שכעת מחר ירע שמעון לראובן והרי אין מאמרו גזרה שיהיה גוזר ומכריח טבע שמעון להרע לראובן, אך אם כעת מחר שמעון מריע לראובן הנה שמעון עושה אותו לבחירתו ברע מצד טבעו ותכונתו (ולפיכך אמר הקב"ה מאמר סתמיי ולא פרט האיש ולא היה אז המאמר ההוא גזרה, שהמאמר על ענין פרטיי הוא גזרה ומכריח, שיש הבדל בין הידיעה למאמר פרטי) רק ההבדל בזה שהגדתו של לוי על שמעון אינו מאמר ודאי ומוחלט דאפשר לסבה מה שיקרה, יבחור שמעון לשנות טבעו לגמרי או לפחות על זמן מה וא"כ ידיעה זאת אינה ידיעה ברורה ומוחלטת, אבל כשהקב"ה מגיד עתידות הוא דבר ודאי ומוחלט ולא יפול בה ספק כלל וכלל דידיעתו יתברך היא ידיעה ברורה ומוחלטת ומ"מ אין מאמרו יתברך במה שהוא מגיד עתידות במאמר סתמיי גוזר ומכריח על הדבר ההוא לשנות או להכריח טבעו ולהסיר ממנו הבחירה, אבל האומה ההיא נשארת בבחירתה שהקב"ה לא יסור מהם הבחירה על ידי

השגחתו הפרטית, והוא ית' יודע בידיעתו הברורה והמוחלטת בחירת האומה ההיא כפי מה שתהיה ממילא אמירתו של הקב"ה העתידו' הוא מאמ' אמיתי בלתי מסופק. ועדיין אינו מוחוור נהי דמאמר הקב"ה אינו גזרה אלא הגדת העתידות אבל עכ"פ ידענו שהגדתו יתברך היא הגדה אמיתית ומוחלטת בלתי מסופקת שידיעתו היא ידיעה ברורה וא"כ נשאר עדיין הספק במקומו דיש כאן מכריח להסיר מהם הבחירה והיא הידיעה ולזה סיים רבינו ואמר וכבר אמרנו שאין כח באדם לידע היאך ידע הקב"ה דברים העתידין וכו' ורצונו בזה ששם מבואר איך שידיעתו יתברך היא ידיעה ברור' ומוחלטת ואעפ"י כן אינה מכרחת להאדם והבחירה חפשיית והרשות נתונה לכל אדם לעשות כחפצו ורצונו ואין מי שיכריחנו על הפכו, וכן ענין מאמרו יתברך וקם העם הזה וזנה וגו' שאין זה מאמר גוזר להכריחם לטבעם של ישראל לעשות הרע ח"ו אבל הוא רק הגדת עתידות להיותו יתברך יודע יצרם וטבעם הרע ככתוב כי ידעתי את יצרו אשר הוא עושה היום וגו' צא וראה מה שאמר מרע"ה כי אנכי ידעתי את מריך ואת ערפך הקשה וגו' כי ידעתי אחרי מותי כי השחת תשחיתון וסרתם וגו' ואם כך מרע"ה מכ"ש שהקב"ה יכול לומר להם מראשית אחרית מידיעתו הברורה, אבל אמירתו אינה גזרה וידיעתו ג"כ אינה מכרחת. ודע שבשמונה פרקים פ' ח' נראה שתירץ בזה תירוץ אחר וכתב וזאת התשובה בעצמה נשיב על אמרו הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה וגו' שאין הפרש בן זה לבין אמרו כל מי שיעבוד ע"א יעשה בו כך שאם לא ימצא לעולם מי שיעבוד אותה תהיה הפחד לבטלה וכו' והנה מקום יש בראש להעמיס ולהלום כל הדברים האלה שכתב רבינו פה בדבריו שם ואם לא היה כוונתו שם כמו שכתב פה הנה תירוצו פה יותר נוח לענ"ד.

## פרק ז

### הלכה ד

**אמרו חכמים מקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד בו וכו'**. תמיהני לכאורה דהא אמרינן בברכות דף ל"ד ע"ב ואמר רחב"א אמר ר' יוחנן כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לב"ת אבל צדיקים גמורים עין לא ראתה וכו' ופליגא דר' אבוהו דאמר מקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם עומדים שנאמר שלום שלום לרחוק ולקרוב לרחוק ברישא והדר לקרוב ור' יוחנן אמ' לך מאי רחוקים וכו' הרי דר"י פליג וסובר דצדיקים עדיפי מב"ת וא"כ ק' היאך פסק רבינו כר' אבוהו נגד ר"י דב"ת גדולים מצדיקים שהרי ר' אבוהו היה תלמיד ר"י ואין הלכה כתלמיד במקו'

הרב, ותמה אני על מרן והלח"מ שלא העירו על דבר זה והנראה לענ"ד דרבינו ס"ל דכל הנהו כללי פסקי הלכות לא נאמרו אלא בחלק הדינים ממעשה המצות אשר יעשה האדם אבל במילי דאגדתא ובד"ש ליתנהו להנהו כללי וכעין זה כתב רבינו כמה פעמים בפירושו להמשניות ובסה"מ דכל היכא דפליגי תנאי או אמוראי בדין מיתה בידי שמים אם חייב על דבר פלוני או שפטור וכדומה מן הדברים לא נאמר בהם הלכה כיון שאין לנו בו מעשה לעשות בידי אדם וכן לדעתי הוא כך בכל מילי דאגדתא שלא נאמרו עליהן הני כללי והרשות ביד כל אחד ואחד לקרב אחת מן הדיעות שירצה וביותר שבזה הוא מקרב החוטאי' לדרכי התשובה (ועיין בתשובת מוהר"י קולון סוף שרש קס"ה ואם כי מהתו' דשבת דף ע' בד"ה נודע לו על הקצירה וכו' נראה שאינו כן אלא בהך מימרא דרבא דאייתי שם ועיין בתוס' דזבחים דף ו' בד"ה אחד מומר וכו' וברש"י במנחות דף נ"ב בד"ה הי מנייהו אחריתי ובמ"א סי' רי"ח ס"ק ג') ועוד אני אומר בטעמא של רבינו שר' אבוהו הי' בקי טפי במילי דאגדת' כדאי' במסכת' ע"א דף ד' משתבח להו ר' אבוהו וכו' ברב ספרא דאדם גדול הוא וכו' ובמסכת' סוטה דף מ' ע"א ר' אבוהו ור"ח בר אבא איקלעו לההיא אתרא ר"א דרש באגדתא ור"ח בר אבא דרש בשמעתתא וכו' לפיכך פסק רבינו כר"א אפי' נגד ר' יוחנן רבו, דגם פשטות הכתו' הוראותו כדרשת ר' אבוהו, דלר"י צריכין אנו לדחוק כדאמר התלמודא, (א"ה עיין מ"ש הרב בעקידה שער ק' בביאור כוונת התלמודא דקאמר ופליגא דר"א ותנוח דעתך כי נעים הוא).

## הלכה ה

**כל הנביאים צוו על התשובה ואין ישראל נגאלין אלא בתשובה וכו' וכבר הבטיחה התורה שסוף ישראל לעשות תשובה וכו'**. מדברי רבינו מבואר שאין ישראל נגאלין אלא אם יעשו תשובה, רק שהתורה הבטיחה לנו דבודאי יעשו תשובה באחרית הימים ויהיו נגאלין ומזה יש להעיר על מרן שכתב על מ"ש רבינו ואין ישראל נגאלין וכו' אמרו רז"ל ביומא פ"ו גדולה תשובה שמקרבת את הגאולה וכו' ונעלמה ממני דעתו הנשגבה דמשם אין ראיי' לדברי רבינו דנהי דהתשוב' מקרבת הגאולה, עדיין ליכא למשמע מהא שהיא מעכבת הגאולה דאם לא יעשו תשובה שלא יהיו נגאלים דהא אמרו רז"ל בסנהדרין צ"ח זכו אחישנה לא זכו בעתה וכו' אף דשם א"ל ג"כ כוונתם הוא דאם יזכו לעשות תשובה מצד בחירתם שיתעוררו מעצמם לשוב אל ה' באמת אז אחישנה הגאולה, ואם לא יזכו שלא יתנו אל לבם לשוב מבחירתם הטוב אז תהי' הגאולה בעתה לקץ הימין אשר רק לו לבדו יתברך הוא גלוי, וטרם שיגיע אותו הזמן יעמיד להם מלך באפו שגזרותיו קשות כהמן ויהיו מוכרחים לעשות תשובה, כהוראת הכתוב, והי' כי יבואו עליך כל הדברים

האלה וגו' ושבת עד ה' אלהיך וגו' וכדעת רבינו פה שהבטיח הכתוב אותנו דבודאי יעשו תשובה עכ"פ מצד ההכרח, ובלעדה אין להם מנוס ומפלט מצר, אבל מהסוגיא דיומא אשר אלי' רמז מרן ומראה מקום הוא לדברי רבינו אין לנו ראיי' דמצינן למימר הכוונה במאמר ר"י ובסנהדרין הנ"ל הוא כפשוטו שאם יזכו ויעשו תשובה יהיו נגאלים קודם הקץ הקצוב לפניו יתברך שהוא אחישנה. והיינו דאר"י ביומא דההתשובה מקרבת את הגאולה אבל אם לא זכו ולא עשו תשובה היא בעתה לעת הקצוב לפניו ית' ודלמא יהיו נגאלים אף בלא תשובה וצ"ע על מרן ואחרי העתרת המחילה מקדושת מרן אומר אני דאישתמיטתי' לפי שעה תלמוד ערוך בסנהדרין צ"ז ומשם בארה לדברי רבינו דאי' שם אמר רב כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומע"ט, ושמואל אמר דיו לאבל שיעמוד באבלו, כתנאי ר' אליעזר אמר אם ישראל עושין תשובה נגאלין וכו' א"ל ר' יהושע אם אין עושין תשובה אינן נגאלין אלא הקב"ה מעמיד להם מלך שגזרותיו קשות כהמן וישראל עושין תשובה ומחזירן למוטב ומפרש רש"י הא דאמר שמואל דיו לאבל דיו להקב"ה שעומד כמה ימים וימינו אחור כלומר אם לא יעשו תשובה אינו עומד באבלו כל הימים אלא ודאי קץ לדבר, ועוד פי' שדיו לישראל צער הגלות ואפי' בלא תשובה נגאלין. והנה לפי פי' הראשון י"ל דשמואל לא פליג עלי' דרב במאי דקאמר דאין ישראל נגאלין בלא תשובה וכוונת מחלוקתם כך היא רב ס"ל דישראל צריכים לעשות תשובה בהתעוררות מעצמם מבלי מכריח מבחוץ, דס"ל כר' אליעזר דקאמר אם אין ישראל עושין תשובה אינן נגאלין וכוונתו דאם אין עושין תשובה מבחירתם ורצונם הטוב בידעם כי נואלו לא יהיו נגאלים, ואין הקב"ה מכריחם ומעיר אותם על התשובה מדרכיהם הרעים, ובהא פליג שמואל וקאמר דיו לאבל וכו' דהיינו לקץ הימין הידוע לו לבדו ית' הוא יעשה למען כבוד שמו לסבב להם סבה המכרחת אותם לפקוח עינים עורים וישימו עינם על דרכיהם לשוב אל ה' וירחמם ויתמו ימי אבלם ויהפוך אבלם לששון אבל בלא תשובה כלל א"א שיהיו נגאלים אף לשמואל.

**ומעתה** י"ל דרבינו מפרש הסוגיא כפי' הראשון של רש"י דלפי' השני צריכין אנו לדחוק טובא ולומר דמאי דקאמר התלמודא כתנאי לא קאי על מחלוקת ר"א ור"י בברייתא דהא שמואל הוא דלא כמאן דאפי' לר' יהושע אינן נגאלין בלא תשובה רק דלדעתו לעת קץ יעמיד להם מלך כהמן ובעל כרחם ישובו אל ה', ולשמואל אפי' בלא תשובה כלל נגאלין אם שלמו ימי אבלם ודיין בצער גלות, אלא הא דקאמר כתנאי קאי על אידך ברייתא דמייתי התלמודא ושם אפשר לפרש דלר' יהושע יהיו נגאלין בלא תשובה כלל לקץ הימין, והדוחק הזה נראה לעין כל דה"ל לתלמודא להביא בתחלה תניא אידך דהיינו

התנאים דקאי בשיטתייהו רב ושמואל ואח"כ יוכל להביא הך בריי' דקתני בה לר"י הקב"ה מעמיד להם מלך כהמן למען יתעוררו לשוב, ועוד תקשי לפי' השני דאנו מוכרחין לומר דהברייתות פליגי אהדדי אליבא דר' יהושע ותרי תנאי אליבא דר' יהושע אם נגאלין בלא תשובה כלל כדאמר שמואל או עכ"פ תשובה בעי וע"י סבה המכרחת אותם, וגם זה הוא דוחק, לפיכך ביאר רבינו הסוגיא כפי' הראשון דגם שמואל ס"ל דאין ישראל נגאלין בלא תשובה, רק דלשמואל מועלת ג"כ התשובה אשר היא ע"צ ההכרח מהסבה הבאה מבחוץ וס"ל כר' יהושע בין בברייתא קמייתא ובין באידך ברייתא, ומה דקאמר ר"י והלא כבר נאמר חנם נמכרתם וגו' לא בתשובה וכו' קאי על התשובה שעשו מרצונם הטוב בלי מכריח אותם, אבל התשובה ההכרחית גם לר"י לא סגי בלעדה, וכ"כ מהרש"א בח"א, ופסק רבינו כשמואל נגד רב (דהני פסקי הלכות דקבע התלמודא ליתנהו במילי דאגדתא שאינם נוגעים לשמעתתא) דר"י מסייע לי' לשמואל ורב כר' אליעזר, גם דר' אלכסנדרי וריב"ל דף צ"ח סבירא להו דלא כר"א, דהם אמרו "זכו אחישנה" "לא זכו, בעתה", וכוונתם דאם זכו ועשו תשובה הראויה לקבל לפניו ית' אחישנה שיהיו נגאלים מיד עד לא הגיע הקץ, לא זכו בעתה ואז ישלח דברו ית' לעוררם על התשובה וירפאם דאל"כ יהיו דלא כמאן דאין לומר דאינהו ס"ל כר' יהושע באידך ברייתא הא כבר כתבנו לדעת רבינו לא פליגי הברייתות אהדדי ושניהם בשיטה אחת נאמרו, ועיין מ"ש רבינו בהלכו' מלכים פי"ב ה"ב ומה שחדשתי שם בס"ד. והנה במס' מכות כ"ד מייתי התלמודא דרב אמר מסתפינא מהאי קרא ואבדתם וגו' והיינו דאיהו לשיטתיה אזיל דאמר אם אין ישראל עושין תשובה מרצונם אינן נגאלין, אבל רב פפא שם השיב על רב ואמר ודלמא כאבידה המתבקשת וכו' בקש עבדך וגו' דהיינו שהקב"ה יבקש אותנו ויכריחנו לעשות תשובה וימרק עונותינו ע"י יסורין וצרות המתרגשות לבוא בעת הזאת והיינו כדברי ר"י ושמואל, ועוד מייתי שם התלמודא דרב מיסתפי מהאי קרא ואכלה אתכם ארץ אויביכם וגו' וגם עלה השיב מר זוטרא ודלמא כאכילת קשואין וכו' ועיי"ש בהמפרש והוא קצת דחוק, ולענ"ד אפשר לפרש כך דכמו שמפסדת הארץ הקשואין וע"י כך מן הרקבון גדלים אח"כ קשואין הרבה וההעדר הקודם מסבב הויה אח"כ כך הבטיחה התורה אותנו דאף אם לא נשוב מעצמינו בתשובה שלמה לא לנצח נהי' אבודים אלא יסר ייסרנו ע"י מקרים רעים עד שכמעט תגיע אומתינו לכלל אבדון וכליה והיא שעמדה לנו להתעורר לשוב אל ה' באמת וארוכתינו מארץ תצמח וישועתינו קרובה לבוא א"כ תהי' ההפסד באומתינו סבת הצלחתינו כענין אכילת והפסד הקשואין בארץ, ועכ"פ ר"פ ומר זוטרא דהוי אמוראי בתראי טובא פליגי ג"כ אדרב ומש"ה ראוי לפסוק בזה כשמואל נגד רב

ומזה יצא לו לרבינו במה שפסק דישראל אינן נגאלין אלא בתשובה והבטיחה התורה אותנו דבאחרית הימים אף אם לא זכו לעשות תשובה מרצונם הטוב ומהתעוררות עצמן יסבב הוא ע"י משלחת מלאכי רעים שיתעוררו לתשובה ככתוב.

## הלכה ו

**גדולה תשובה שהיא מקרבת את האדם לשכינה שנאמר שובה ישראל עד ה' וגו'**. מרן לא העיר מקורן של הדברים האלה ונראה דיצא לו כן מהא דאמרי' ביומא פ"ו גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנאמר שובה ישראל וגו' ובספר המורה ח"א פ"ט ביאר ענין כסא הכבוד שהוא תואר למקום שנראה בו כבוד האל יתברך ויתיחד במקום ההוא כבודו והשגחתו ואור הנברא לכן נאמר על מקדש ה' כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשינו להיות שם בהר ה' יראה כבודו והשגחתו יותר מבשאר המקומות ככתוב מלכים א' פרשה ט' והיו עיני ולבי שם כל הימים, ומהרב המבאר בעל שם טוב נראה דלא פי' דברי המורה כדעתינו, ובפ' כ"ה שם אמר ג"כ דענין השכינה הנאמר בכמה מקומות הוא התמדת השגחתו בפרטות ודביקת במקום ההוא או באיש ההוא, ועפ"י האמור מתבארים היטב דברי האומר גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד כי להיות האדם דבק באלהיו שתהי' השגחתו הפרטית דבקה בו תמיד יותר מזולת בני אדם לזה צריך לאצור מעשים טובים רבים עד שיהיו קנין בנפש ולא סגי במעשה אחד או מעט יותר כאמור כי אם שמור תשמרון את כל המצוה וגו' לאהבה את ה' וגו' ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו, ועיין הל' דעות פ"ו ה"ב. אמנם בזה הובדלה מעשה התשובה מכל מצות ה' דבכל מצוה ומצוה אשר הוא עושה אין בידו רק שכר המצוה הפרטית הזאת אשר עשה משא"כ מעשה התשובה אם שב בכל לבו אל ה' מסגל ע"י מעשה הזאת מצות הרבה כפי מספר העברות אשר קבץ על יד כמאמרם ז"ל גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כזכיות וכ"ש שגגות, וכ"כ רבינו בהלכה שלאחר זה כשהוא רשע ועושה מצות טורפין אותן בפניו וכשהוא שב מקבלין אותן בנחת ובשמחה, ועוד דהבעל תשובה צריך להיות נכנע ושפל רוח כמ"ש רבינו ה"ח והעניו מקרב עצמו אל השכינה כדכתיב כי אני ה' שוכן את דכא, ועיין מה שאמרו רז"ל בסוטה ה' במעלת העניו, ואמרו עוד שם אבל מי שדעתו שפלה עליו מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב כל הקרבנות כולם, וא"כ ע"י התשובה יש לו רב הרבה מצות ומע"ט וראוי הוא יותר לדבקות אלוה ית' שתהי' השגחתו דבקה בו יותר עד שיזכה להמדרגה הנפלאה הזאת כי בשם חדש יקראו לו והוא בשם כסא הכבוד כמ"ש המורה שהמקום אשר תדבק בו השגחתו ית' ביותר מתואר בשם כסא הכבוד, וכענין שאמרו רז"ל האבות הן הן המרכבה דהשגחתו יתברך היתה דבקה בהן תמיד

יותר מבשאר צדיקים שבאותו דור כגון שם ועבר וזה הי' כל ימי חייהם ולכן הי' מייחד הוא ית' שמו הגדול עליהם כי הוא נקרא אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב, וכמו כן זה האיש אשר יעזוב דרכיו הרעים וישוב אל ה' בכל לבו תתייחד בו השגחתו ית', ואלי תשוב נאום ה' ויזכה להמעלה הרמה והנשאה להקרא בשם כסא הכבוד והוא ית' מייחד שמו עליו יותר מעל זולתו, והוא שמביא בעל המאמר ראיי' מהכתוב שובה ישראל וגו' דהכוונה שהנביא הי' מעורר אותם שיעשו תשובה מעולה כ"כ עד שיגיע למדרגה העליונה שיהי' הש"י נקרא אלהיך שהוא מייחד שמו עליו ובזה השם מתואר בשם כסא הכבוד, ובמה יזכה לתואר הנשגב הזה הוא כי ישוב אל ה' מאהבה ויבוש ויכלם על אשר חטא לאלהיו ית', ולכן הזדונות נעשו כזכיות, ולפחות אף אם תהי' ראשיתה של התשובה מצער שלא תהי' מאהבה כמשפטה הלא כבר אמרו רז"ל לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפי' שלא לשמה וכו' עיין נזיר כ"ג ובהוריות י' ובהיות גדולה התשובה דאע"ג שבתחלה אינה מביאתו למדרגה הנפלאה שנקרא שמו כסא הכבוד, מיהו לבסוף תעלהו מעלה מעל' כי ישוב אל ה' באמת ותמים מאהבה את ה' וזה שמו אשר הוא מתואר בו כסא הכבוד,והוא שאמר רבינו גדולה תשובה שמקרבת האדם להיות הקב"ה שופע עליו השגחתו בפרטות והוא ממש דבק באלהיו, ואין בין דברי רבינו פה לדברי ר' לוי בעל המאמר הזה רק שינוי הלשון, **דכסא הכבוד ושכינה** ענינם אחת היא כדעת הרב המורה והוא שכתב רבינו אם תחזור בתשובה בו תדבק.

## פרק ח

### הלכה א

**וזהו כרת הכתובה בתורה שנאמר הכרת תכרת וגו' מפי השמועה למדו הכרת בעה"ז וכו'**. מה שיש להקהות בזה דנראה בהשקפה ראשונה דשיטתו דלא כמ"ד דברה תורה כלשון ב"א, וכן מאירין דבריו בשאר מקומות בספרו, ולפעמי' נראה שדעתו לקבוע הלכה כמ"ד דברה תורה כלב"א, ארחיב הדבור בס"ד בהל' רוצח ושמירת הנפש פ"ה הי"א.

### הלכה ב

**העה"ב אין בו לא גוף וגויה אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף כמה"ש**. וכתב הראב"ד דברי האיש הזה בעיני הם קרובים למי שאמר אין תחיית המתים לגופות אלא לנשמות בלבד, ומרן תומך בימינו את רבינו ואמר דכוונתו איננה על עולם התחיי' אלא הוא ז"ל קורא עה"ב לעולם הנשמות דשם מקבלין שכר האמיתי, ודבר ה' אמת בפי מרן כי הרואה

אגרת מאמר ת"ה לרבינו ובפירושו למשנה ריש פרק חלק יראה אור בהיר כי לחנם חשדו הראב"ד לרבינו, ותמה אני על אדונינו הראב"ד כי יצא לריב בזה מהר על רבינו ולא זכר את דברי רבינו מ"ש לעיל פ"ג ה"ו דמי שכופר בתחיית המתים אין לו חלק לעה"ב, האמנם אותיות המאמר התחייה ופירושו על המשנה לא האירו אל מול עבר פני הראב"ד ז"ל אבל מדוע העלים עיניו מראות דבריו הכתובים באר היטב בפ"ג, ושם א"א להתעקש ולומר דכוונתו ג"כ על עולם הנשמות והוא אשר יכנהו בשם תחיית המתים, דלא הוי לי' לרבינו לכתוב כופר בתחיית המתים אלא הכופר בעה"ב כמו שמכנהו פה, ועוד דמי שאינו מאמין בעולם הנשמות והוא ההשאר' הנפשיו' נקר' אפיקורס ומין האומ' מה יתרון לאדם בכל עמלו בעה"ז בתורה ומצות הלא מותרו מן הבהמה אין והוא יגוע וימות ואיו, ורבינו בעצמו במאמר תח"ה השיב מזה על החושבים עליו רעה ומבינים מדבריו דאין ת"ה לגופות והצדיק עצמו במ"ש בפ"ג דהכופר בתח"ה אין לו חלק לעה"ב, סוף דבר דברי רבינו הם דברי אלהים חיים אין בהם נפתל ועקש וחסידים ילכו בם כי אין בשפתיו כושל.

## הלכה ד

**וחכמים קראו לה דרך משל וכו' סעודה וכו'**. וכתב הראב"ד ואם זהו הסעודה אין כאן כוס של ברכה, ולא ירדתי לסוף דעת האדון בזה כי יאמר רבינו דגם מה שאמרו בכוס של ברכה הוא דרך משל כמו שהוא עיקר הסעודה אבל האמת הוא כמ"ש המגדל עוז וגם רבינו מאמת פשטיותן של הדברים וגם לא נעלם מאתו שיש בהן סוד, אך להיות פשוטי הדברים אינם התכלית האחרון של האדם, רק שהסעודה לפי הפשוט היא הכנה לתכלית האחרון, כאשר הערותי בזה בס"ד בספר מאמר אסתר, אשר הוא עדיין בכתובים עמדי, ולכן כתב רבינו מה שהוא התכלית האמיתי ותכלית האחרון להאדם ועורר את הקורא על הסוד מגלה אצבע ומכסה טפחיים כדרכו דרך הקדש בכל המקומות המורים על ענין הזה וכמו שהעיד עליו הראב"ד איש ריבו בפירושו לס' יצירה פ"א משנה ט' ומתוכן יראה האדם לעינים כי עמקו מחשבות רבינו מאד.

## הלכה ו

**הטובה הגדולה שתהי' בה הנפש בעה"ב וכו'**. עיין מ"ש המפרש בשם הרמב"ן בשער הגמול שענין ג"ע הנאמר בתורה הוא כפשוטו, ותמיהני מדוע שתק המפרש ולא זכר דגם דעת רבינו כן הוא דכתב בפי' המשנה בריש פ' חלק ואולם ג"ע הוא מקום דשן ושמן מבחר הארץ יש בו נהרות רבות ואילנות עושים פירות יגלה אותו הש"י לבני אדם לעתיד לבוא ויורה אותנו הדרך להלוך אליו ויתענגו בו וכו' וכל זה איננו רחוק

ולא מהנמנע אבל הוא קרוב להיו' אפי' לא הי' כתוב בתורה כ"ש שנתבאר זה בתורה ונתפרסם וכוונתו שאלו הי' מן הנמנע היינו צריכים להסב כוונת מקראי קדש לכוונה אחרת ע"ד משל ומליצה כאשר אנחנו עושים בהכתובים המורים על הגשמות כמו עיני ה' יד ה' וכדומה אפס היותו אינו מהנמנעות אין המקרא יוצא מידי פשוטו אף אם נעשה בהם כוונים למלאכת שמים לדרוש בהם סודות ותעלומת חכמה אין אנו רשאין להוציא הכתוב מפשוטו כי אחת ידבר אלהים ושתים זו שמענו הנגלות והנסתרות והם תפוחי זהב במשכיות כסף כמ"ש רבינו בפתיחתו לס' המורה, אמנם התכלית האמיתי והאחרון של האדם, והוא התכלית המקוו' לכל איש ואשה אשר לא יעשו מכל חטאת האד' הוא נסתר, ולהיות רבינו הגדול חפץ להאיר עינינו בתכלית האמיתי והאחרון לכן לא הזכיר מענין הג"ע שבארץ מתחת, אבל דבריו אמת וצדק במה שרמז אל השכר הצפון אשר עין לא ראתה אלהים זולתך והוא הפנימיות הנרמזות במאמרים האלה אשר גם פשוטי הדברים היותן לא מן הנמנעות כנים ואמיתים, ועיקרן של הדברים האלה שיש הבדל בין הנמנעות ובין אינן נמנעות בענין הוראת פשטי הכתובים ולהוציא אותן מידי פשוטן תמצא בהרחבה לעיל פ"ה הלכה ה' ובספר המורה באר היטב.

## הלכה ז

**אמרו חכמים כל הנביאים לא נבאו אלא לימות המשיח אבל עה"ב עין לא ראתה וכו'**. מרן תמה על רבינו והניחו בצ"ע, גם הרב בעל לח"מ הוסיף לתמוה עליו ותירוצו דחוק הוא מאד, ובהל' מלכים פי"ב הלכה א' הנפתי ידי בס"ד להסיר מעל רבינו כל מה שהקהו עליו.

## הלכה ח

**זה שקראו אותו חכמים עה"ב לא מפני שאינו מצוי עתה וזה העולם אובד וכו'**. וכתב הראב"ד דנראה כמכחש שאין העולם חוזר לתהו ובהו והקב"ה מחדש עולמו, ואמרו שיתא אלפי שנים הוי עלמא וחד חרוב וכו', ומרן השתדל להשיב על השגת האדון הראב"ד, אבל תשובתו אינה מוחוורת כי הראב"ד אינו קורא לעולם הנשמות עה"ב כמבואר לעיל בהשגותיו ועיין מ"ש מרן שם, תדע דאל"כ אטו לשיטת הראב"ד לא יהי' שכר טוב לצדיקים שמתו עד אחר כי חלפו ועברו ז' אלפי שנים, א"ו לשיטתו עולם הנשמות לחוד ועולם הבא לחוד ויעלזו צדיקים בכבוד בעולם הנשמות עד כי יתענגו אחר עבור אלף השביעי בעה"ב אמנם בעיקר השגות הראב"ד אומר אני כי לא נעלם מעיני רבינו מאמר תנא דבי אליהו שהביא הראב"ד והוא ז"ל מעתיקו במורה ח"ב פכ"ז ופרק כ"ט דשם הרחיב ביאורו בענין הפסד ונצחיות העולם, והעמיק מאד בכוונת בעל

תנא דבי אליהו, והמשכיל על דבריו יראה אור בהיר שלא בא לומר התחייבות קיומו ולא מניעת הפסדו אבל כוונת פה רק לאמת אפשרות קיימו שהוא דבר התלוי בחפצו ורצונו יתברך, וזה הוא משרשי האמונה לדעת רבינו לבלתי האמין היות הפסדו מוכרח בטבעו להיות מחודש וכל הוה נפסד, כי המאמין דבר זה אינו מאמין בבריאת יש מאין המוחלט, כי לפי אמונתינו זרע ישראל הנמשכים אחר תורת מרע"ה, ראש דבריה אמת שהעידה לנו כי העולם נברא יש מהאין המוחלט ועדות ה' נאמנה לנו לנצח, וא"כ אין מהכרח שהעולם נפסד כי זה הכלל דכל הוה נפסד אינו אלא בדברי' הנבראים בטבע שהיא לא תפעל פעולה מתמדת עדי עד רק על זמן מוגבל, לא כן דבר שהוא נברא לא בלבד למעלה מהטבע אלא גם למעלה מכל הנפלאות הנוראות שספרה לנו תורת ה' שאין בפלאות יותר ממציאות יש מאין המוחלט הגמור, לכן לא נמשך ההפסד אצל העולם בכלל אחרי ההוויה ואפשר קיומו לעולם כל עת יהי' חפצו ורצונו ית' לבל תמוט התבל, והוא בידו ית' כחומר ביד היוצר ברצותו תכון תבל בל תמוט לדור דור וברצותו יחזירנו לתהו ובהו כבתחלה, ואין אתנו יודע עד מה תהי' חפצו יתברך לקיים העולם כולו וכל זה מבואר בספרו היקר מכל משכיות חמדה בפ' כ"ז גם אדונינו הרמב"ן המאמת דברי האומר מהפסד העולם, לא מכח החיוב דכל הוה נפסד מאמתו אלא מכח הקבלה שהוא דבר מקובל ומפורסם באומה, גם הראב"ד המשיג על רבינו והאמין בהפסד העולם כתנא דבי אליהו לא מטענת המתפלספים דכל הוה נפסד כי מציאת העולם יצאה מן הכלל הזה כאמור אבל האמין כי יחפוץ השם ית' להחזירו לזמן ידוע לתוהו ובוהו, והפסדו הוא ענין מחויב להם מכח הקבלה המפורסמת באומה הישראלית כי הרבה מאמרי בעלי התלמודא וחכמי מדרש מורין על אמתת דבר זה, דאחרי כלות משך זמן משית אלפי שנין יחזור העולם לתוהו ובוהו ברצונו ובחכמתו הנעלמ' מעין כל חי ולדעת רבינו אין הכרח באמתת פשטיותן של המאמרים ועשה בהם כוונים למלכות שמים.

## פרק ט

### הלכה ב

**ונביא גדול הוא קרוב למרע"ה וכו'**. לכאורה דברים הללו סותרים למה שאמרו רז"ל בתנחומא והובא בילקוט פרשת הנה ישכיל עבדי וגו' דהוראתה על מלך המשיח ירום מאברהם ונשא ממשה וגבה ממלאכי השרת, הרי שיהי' הגואל צדק גדול ממרע"ה, אולם אחרי התבוננות נראה כי דבר ה' אמת בפיו של רבינו ושתי תשובות בדבר חדא דאין כאן מ"ם היתרון דהוראתה יותר אלא מ"ם הדמיון במקצת כמו שאמרו רז"ל בסנהדרין ק"ה

ויגדל כסאו מכסאך ארח ארעא למימר למלכא הכי וכו' מעין קאמרי וכו' מנשים באהל וכו' מעין קאמרי כך נמי הכא שיהיו מעלותיו של משיח מעין מעלות אברהם ומעין מעלות משה ומעין מעלות מה"ש, ועוד אף אם נאמר דהוראת המ"ם פה היא ג"כ היתרון אין בזה מתנגד לדברי רבינו והכוונה במדרש לענ"ד כך הוא, כי הצלחת וטובת המדינה היא בהיות להמלך המושל עלי' ג' מעלות בהם תשלם אל העם אשר תחת ממשלתו הצלחה המדינה ויושבים לבטח בקרב הארץ, וכפי הפלגת המעלות האלה בהמושל בעם כן תגדל טובת ושלוות עמו החוסים בצל כנפיו, והן האחת שלא יהי' המושל אוהב כסף והרבות הקנינים אשר אינם מוכרחים לקיום המדינה לבלתי יצטרך להכביד עולו על העם ולהעמיס עליהם מנדה בלו והלך למען הרבות כבוד ביתו בסגלת המלכים כמו שאמרו ישראל לרחבעם בן שלמה אביך הקשה את עולינו וגו' ולא יהיו חרבות שניו ומאכלות מתלעותיו אשרך ארץ אשר שריך בעת יאכלו בגבורה ולא בשתי, שנית שתהיינה עיני המושל פקוחות להמציא טרף לעמו ולהזמין מחסורם וסיפוק צרכם, למען לא ישלחו בעולתה ידיהם כמאמר החכם אל יבוזו וגו' למלאות נפשו כי ירעב וימצאו מקום לכלכל את ביתם ברווח ויאכלו לחמם לשובע, שלישית שתהי' מוראו של המושל בעמו מתפשטת לא בלבד על העם היושבים תחת ממשלתו, אלא גם על העם השוכנים סמוך לגבולו מסביב למען לא ישאו ראש ללחום בו ואל יבטח ברכבו ובפרשיו הרבים אנשי חיל רבים מאד ובהם ינגח עמים רבים אשר ירימו יד ויתקוממו לנגדו, אך טוב לו ולעמו אם שלום בארץ וחרב לא תעבור בארצם כי רבים חללים הפילה מלחמת העמים יחדיו איש ברעהו, ועצומים המה הרעות הנמשכות להעם היוצאים למלחמה על אויביהם גם אם ישובו בשמחות וגיל לעירם, לכן טוב להם אם יושבים במושבותם ואין פרץ ואין צווחה ברחובותם, והנה ראינו כי אבינו אברהם הי' מואס בבצע וקניני הזמנים, דבשביל שלא יאמר מלך סדום אני העשרתי את אברם השליך מנגד כל העושר והבזה אשר הי' ראוי לו לפי משפט הדת הלוחמים להחזיק בידם השלל אשר שללו מאויביהם ואמר הרמותי ידי לאל עליון אם מחוט ועד שרוך נעל וגו' ולא לקח בצע כסף כי לא הי' נחשב בעיניו למאומה, ורועה הנאמן מרע"ה כל השתדלותו הי' לספק צרכיהם של ישראל במדבר עד שאמר איכא אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם, ואמר עוד כי תאמר אלי שאהו בחיקך כאשר ישא האומן את היונק, ובמה"ש מצינו הפלגתם בענין המורא אשר הם מטילים על הבריות ואמרה אשת מנוח לבעלה ומראהו כמראה מלאך אלהים נורא מאד, ונאמר ביחזקאל וגובה להם ויראה להם וגו' דמפני גבהותם אימתם ויראתם מוטלת על רואיהם כאשר תפול אימתה ופחד על הננס הרואה את ענק

ונשתבח שאול במעלת גובה קומתו על כל העם להיות ענין משובח במלך שהוא בעל קומה ואמרו כל מי שהי' נמשח בשמן המשחה נעשה בעל קומה, כי תועלתו היא לעורר היראה מפניו בלבות בני האדם. וזה הוא כוונת המדרש באמרו דמלך המשיח יתיחד בשלש אלה המעלות המצטרכות להיות במושל עמים רבים בענין התאוה אל מותרות ותענוגי תבל הוא יותר מאברהם, ולפקח על צרכי עמו יהי' יותר ממשה כאמור ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם וכרמיכם וגו', ובעבור תהי' יראתו על פני כל האדמה יהי' יותר נורא ממה"ש אשר אימתם רק על הרואה אותם ולא על השומע מהם משא"כ החטר אשר יצא מגזע ישי עליו נאמר ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה וגו' והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע וגו' אליו גוים ידרשו והיתה מנוחתו כבוד ואמת ושלום יהי' בימיו, אבל במעלת הנבואה לא קם ולא יקום אחריו כמשה ואף כי גדול ממשה במדרגת הנבואה ולא יעלה על הדעת שיהי' שום נוצר משתוה למרע"ה במעלת הנבואה וק"ו גדול ממנו עד בלתי שמים לא ידמה לנאמן ביתו במדרגת הנבואה שהי' הוא משיג ברצון האל ית'.

**וכבר אמרו החכמים הראשונים אין בין עה"ז לימות המשיח אלא שעבוד וכו'**. עיין מ"ש מרן הכ"מ והרב בעל לח"מ בפ' הקודם הלכה ז', ועיין הל' מלכים פי"ב הלכ' א' מ"ש בס"ד בישוב דברי רבינו.

## פרק י

### הלכה ג

**וכיצד היא האהבה הראויה וכו' ונמצא שוגה בה תמיד וכו' בשבתו ובקומו וכו'**. ומבואר מזה דהוראת מלת **שוגה** שכתב רבינו ענינו התעסקות במחשבתו לפחות שחושב תמיד בדבר ההוא, והוא התעסקות שיש בו ערבות ונעימות, והנה הראב"ד השיג לקמן הלכה ו' ותמיהני דכאן מבואר היטב כוונת רבינו, וכי תימא דלדעת הראב"ד גם פה אפשר דיש להוראת מלת "שוגה" ב' כוונות שכתב שם א"כ ה"ל להשיג על רבינו פה.

### הלכה ד

**ועוד אמרו חכמים במצותיו חפץ מאד וכו'**. כן הוא במס' ע"א י"ט והעיר על מקומו מרן בכ"מ. והנה שם מייתי התלמודא במצותיו חפץ מאד ולא בשכר מצותיו, והיינו דתנן אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס וכו', והנה מריהטא דלישנא דקאמ' "והיינו דתנן" משמע שיש דבר מה לדקדק במשנה, רק ע"י האמור בתחל' מתיישב ואנחנו לא נדע מה הוא. והנרא' בזה דהמהרש"א בח"א שם העיר בשם מהרי"א ז"ל הלא

אמרה תורה כמה פעמים למען ייטב לך והארכת ימים, והתבוננתי על מקומו ומצאתי כי איננה להערה הזאת דאי' בסנהדרין מ"ו בשעה שאדם מצטער שכינה אומרת קלני מראשי, הרי דהקב"ה כביכול מצטער בצרת איש הישראלי ואפי' על אומות העולם מצטער בצערם כמאמר רז"ל אמר הקב"ה מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה, ודון מינה דאיכא שמחה לפניו ית' כשאדם שרוי בטובה והוא מדרך השלמים לשמוח בהיות לאל ידם להשפיע מטובם לזולתם, ולהצטער אם אפס להם מקום מוכשר להשפיע לזולתם, והוא ית' טוב לכל שלם בתכלית השלמות רוצה בטובת ברואיו להציל ממות נפשם ולחיותם ברעב, ומעתה מה שאנו מבקשים בבקשתינו מראשית השנה עד אחרית השנה מאת הש"י על חיי בני ומזוני לא לתועלתינו לטוב לנו כל הימים אנו מבקשים כל זאת אלא למען אהבתו ית' לסלק מאתו כביכול העצב במניעת הטובה מאתנו, ובשמחתינו על הטוב אנו עושים נחת רוח ליוצרינו וכן בקשתינו על עה"ב, כי זה הוא חפץ ורצון הבורא ית' כי לא ידח ממנו נדח, ולזה כוונה התורה באמרה למען ייטב וגו' שנעשה המצוה ונזכה על ידם לטובת עה"ז ג"כ וישמח צדיק ה' בטובת ברואיו, והנה במתני' דאבות יש לדקדק על כפל הלשון בהן ולאו אל תהיו וכו' אלא הוו כעבדים וכו' הלא סגי באחד מהן דמכלל לאו נשמע הן וכן להפך, אבל הכוונה לדעתי היא כי הפרס אינו מזונות אלא שכירות דמים ומנחה כמ"ש הערוך ערך **פרס** ויש עבד שמקבל פרס לתועלת עצמו להלביש ולייפות עצמו וזה יהי' לו לרצון מכל הון יקר כי יתפאר ביופיו בצאתו החוצה וזה הוא שמקבל הפרס לעצמו, אבל יש עבד שמקבלו בשביל תועלת האדון שהוא שש ומתענג בראותו עבדו הנאמן לובש בגדי תפארת וכבוד, ועבד זה אינו נקרא מקבל פרס שהרי אינו לוקחו לתועלתו ולהנאת עצמו אע"ג דרבו נותן לו הפרס, וזאת היא כוונת המשנה אל תהיו וכו' שיהי' הפרס והשכר לכם להתענג בו, אלא הוו כעבדים וכו' דאף שאתם מקבלים שכר מצוה לא תהיו נקראים מקבלים שכר כי אתם תחפצו בו לעשות רצונו ית' החפץ להשפיע כל טוב על הנמצאים והנה כאשר נדקדק בהכתוב אשרי איש ירא את ה' ומתאר את האיש שהוא עובד מיראה לא מאהבה, וחזר ואמר במצוותיו חפץ מאד והוא גדר האיש העובד את ה' מאהבה, אמנם מה שאינו מתאוה אל השכר לא מפני שאינו חפץ בו כלל אלא שאינו חפץ בו לצורך עצמו בלתי לה' לבדו לעשות רצונו חפץ אשר הוא ית' אך טוב לישרי לב ואם ימעט מהיות לו שכר טוב הלא יסבב כי לא ישא ברכה מאת ה' ויצטער כביכול שאינו יכול להשפיע מרב טובו עליו כחפצו ית', גם ע"י שיתרבה שכרו לעה"ב יהי' לו יותר קרבת אלהים וה' אמר לדבק טוב וחפץ למען צדקו וחסדו שיהי' האדם מתקרב אליו יתברך ובשמחות וגיל יובל

אל היכל מלך ואור פניו עליו ישא, כי לתכלית זה עשה אלהים את האדם על הארץ, אך בצלמו יתהלך איש במישרים כמו שאמר הכתוב ובו תדבקון, וכה אמר ה' על יד נביאו זכריה אם בדרכי תלך ואת משמרתי תשמור ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, וכל עוד שישלים האדם עצמו יותר מתקרב אל ה' וכן להפך אם בשרירות לבו ילך למען ספות הרוה את הצמאה ישא כלימתו את יורדי בור ורחוק ממנו ישועה כי ה' הסתיר פניו ממנו, וזה הוא דבר מתנגד לרצונו ית' למנוע מהאדם האושר האמיתי הוא קרבת אלהים לא טוב היות האדם לבדו מתהלך בגיא צלמות כי הוא אמר יהי אור אלו מעשה צדיקים אשר באור פני מלך הם חיים וקיימים והנה יראה כזאת שמתירא כי ימנע הוא ית' טוב ממנו היא יראת הרוממות יסודתה האהבה כי משתוקק לעשות רצונו ית' החפץ להטיב לכל ברואיו ויהא נכון לקבל טוב והוא שאמר "והיינו דתנן" אל תהיו וכו' דלפי ביאור הכתוב אשרי איש ירא את ה' כאשר אמרנו מתישב נמי לשון המשנה דיש להקהות בה על הכפל הן ולאו, אולם הפירוש נכון דהכוונה שישתדל האדם להטיב דרכו למען ישיג שכר ובזה יעשה רצון בוראו החפץ טובתו.

## הלכה ה

**ואמרו חכמים לעולם יעסוק אדם בתורה ואפי' שלא לשמה וכו' לפיכך כשמלמדין את הקטנים ואת הנשים וכו'**. עיין הל' תלמוד תורה פ"ג הלכה ה' שם בארתי בס"ד דברי רבינו הללו כיד ה' הטובה.

## הלכה ו

**דבר ידוע וברור שאין אהבת הקב"ה וכו' עד שישגה בה תמיד כראוי וכו'**. וכתב הראב"ד זה השגיון לא ידענו וכו' ולעיל הלכה ג' לא החשיתי מטוב כוונת רבינו ואמרתי כי מה דמספקא לי' להראב"ד בענין "שוגה" שם בארה היטב. ואין להתעקש בהם ויסודתו בהררי קדש.