תנ״ך · דרשות ודרושים

עמק יהושע חלק ב

רבי יהושע איזיק שפירא

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

עמק יהושע חלק ב

רבי יהושע איזיק שפירא

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

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/עמק-יהושע-חלק-ב/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה 4
דרוש א לחדש אלול 5
דרוש ב לאלול 19
דרוש ג לחודש אלול 27
דרוש ד ליום א' של ר"ה 41
דרוש ה ליום ב של ר"ה 53
דרוש ו לעשי"ת 62
דרוש ז לעשי"ת 73
דרוש ח לשבת שובה 90
דרוש ט לחג הסוכות 104
דרוש י לפ' פרה 114
דרוש יא לשבת הגדול 126
דרוש יב לחג השבועות 140
דרוש יג לבין המצרים 148
דרוש יד לבין המצרים 159
דרוש טו לבין המצרים 174
דרוש טז לשבת נחמו 184

הקדמה

אמר המחבר. כבר מלתי אמורה בהקדמתי לחלק ראשון. מה שראיתי על ככה לחבר לזה חלק שני מדרשותי אשר דרשתי בשבתות ויו"ט ובשבתא דריגלא ביומא דכלה. בכדי שיהי' עמק שוה לכל נפש. וכמו דאיתא בירושלמי סוף הוריות (לענין משנה ותלמוד) מים בזול והיין ביוקר הכל צריכין מים ואין הכל צריכין יין כו'. מלח בזול ופלפלין ביוקר הכל צריכין מלח ואין הכל צריכין פלפלין. וכמו דאיתא במדרש חזית סמכוני באשישות אלו הלכות המאוששות. רפדוני בתפוחים אלו אגדות. א"ר יצחק לשעבר הי' התורה כלל והיו מבקשים לשמוע דבר הלכה ודבר תלמוד כו' עכשיו מבקשים לשמוע דבר מקרא ודבר אגדה. ועוד שהוא עומקא ורומה. לבאר בעניני תשובה מעומקא דליבא. בדברים העומדים ברומו של עולם. דברי כבושים בעבודה שבלב לקרב את לבן של ישראל לאביהן שבשמים וכמו דאיתא בספ"ב דברכות (דף י"ז) תכלית חכמה תשובה ומ"ט. וכמו דאמרינן בשבת (דף ל"א) והי' אמונת עתך כו'. אמונת זה סדר זרעים. עתך זה סדר מועד כו' ואפ"ה אי יראת ה' היא אוצרו אין כו'. ע"כ פתח דברי יאיר בדרוש א' לחודש אלול המבאר בעניני תשובה מאהבה. ובן בהדרושים שאחר זה המדברים ג"כ בעניני תשובה בכדי לפתוח בפתח של חשובה שקדמה לעולם:

ובפרט שכבר מראשית כזאת הודעתי שהדרוש שלי אינו כשאר הדרושים הבנוים על אדני החקירה. חלי תניא בדלא תני'. וכמו דאמרינן בירושלמי דפסחים כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה. ובירושלמי פ"ח דכתובות. א"ר זעירא עיקרא לית לה תומליוסים (פי' יסוד) ורבנן בנין וסלקין עלה.

על כן בניתי ויסדתי דרשותי על אבן בוחן פנת יקרת. מוסד מוסד. עיקרי הלכה בבלי וירושלמי אשר הן הן גופי תורה. ואין לך מדה גדולה מזו והוא מעין גנים ונוזלים ממעמקי ים התלמוד. אשר ביארתי בחלק ראשון. וכמו דאיתא בתוספתא (פ"ז דסוטה) הכן בחוץ מלאכתך זהו מדרש. ועתדה בשדה אלו הלכות. אחר ובנית ביתך אלו אגדות. וכאשר מלפנים גליתי בהקדמתי שם. כי מאחר שכולם נתנו מרועה א'. מיישך שייכא הלכות לאגדות. וכמו דאיתא במדרש חזית צוארך בחרוזים. אלו פרשיותי' של תורה שהן חרוזות זו בזו. ומשולבות זו בזו ודומות זו לזו. וקרובות זו לזו:

על כן בקשתי מן המעיין שאל יעיין בדרשותי כקורא באיגרת. נים ולא נים. רק שידקדק הרבה בעומק וחידוש של הלכה בתשובותי בחלק ראשון. ואח"כ בדימוי מילחא למילתא בהמשכת הדרוש. וכמו דאיתא במדרש חזית א"ר לוי אית דידע למיחרז (פי' לחבר ולסדר). ולא ידע למיקדח. (פי' להיות מעמיק ונוקב לעומק של דברים) אית דידע

למיקדח ולא ידע למיחרז. ובטחתי שלאחר הקריאה והדקדוק כל א' וא' ימצא בו עונג. ודי בזה לעורר לב המעיין. והחכם עיניו בראשו לעיין בהקדמתי לחלק ראשון בארוכה: **ומצלינא** קדם מרן דבשמיא גלי עמיקתא להושיעני. כמאמר הכתוב גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך. ואומר לך אני הושיעני כי פקודיך דרשתי:

דברי המעתיר מקרב ולב. עמק יהושע:

לפרט **מעמקים אקרא** לפ"ק.

דרוש א לחדש אלול

גרסינן בירושלמי (פ"ב דמכות) והביאו הילקוט שאלו לחכמה חוטא מהו עונשו אמרה חטאים תרדף רעה שואל לנבואה חוטא מהו עונשו אמרה הנפש החוטאת היא תמות שאלו לתורה חוטא מהו עונשו אמרה יביא קרבן ויתכפר שאלו להקב"ה חוטא מהו עונשו אמר יעשה תשובה הדא הוא דכתיב טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך עכ"ל הירושלמי. וצריך להבין איזו מעלה יש בתשובה יותר מכל אינך תקנות אם מפני שהוא קל יותר מאינך או שיש עוד מעלה בתשובה יותר מכל התקנות. והענין יובן בהקדם הא דתנן בסוף מכות (דף כ"ג) כל חייבי כריתות שלקו נפערו מידי כריתתם כו' וא"ר יוחנן חלוקים עליו חביריו על ר' חנניא בן גמליאל כו' והקשה הבעה"מ דהא מוכח להדיא דרבנן פליגי על ר' חנניא בן גמליאל דהא אמרינן בריש אלו הן הלוקין (דף י"ג) אחד חייבי כריתות וא' חייבי מיתות ב"ד ישנו בכלל מלקות ארבעים דברי ר' ישמעאל ר' עקיבא אומר חייבי כריתות ישנו בכלל מלקות ארבעים שאם עשו תשובה ב"ד של מעלה מוחלין להן חייבי מיתות ב"ד אינן בכלל מלקות ארבעים שאם עשו תשובה אין ב"ד של מטה מוחלין להן. ואם איתא דלא פליגי רבנן אר' חנניא בן גמליאל דחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן א"כ למה צריך לומר הטעם משום דאם עשי תשובה ב"ד של מעלה מוחלין תיפוק ליה דלא הוו ב' רשעיות מלקות וכרת דהא מכיון שלקו נפטרו מידי כריתתן וא"כ ליכא אלא מלקות בלחוד. וכן קשה דמאי פריך הש"ס ולר' עקיבא אי הכי חייבי כריתות נמי מאי אמרת שאם עשו תשובה השתא מיהא לא עבדי ואם איתא דכ"ע מודו דחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן א"כ מאי קשיא דהא ודאי דכרת ומלקות לא הוי ב' רשעיות כיון דחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן וזו היא קושיא עצומה :

ונראה לע"ד כמו שכתבתי בתשובותי בדיני חמץ (סי' ה') בד"ה ע"כ ע"ש שיש ב' מחילות הא' מחילה דמעיקרא והב' מחילה שלאח"כ. והחילוק שביניהם שמחילה דמעיקרא לא

נחשב כמו תשלומין אלא כמו דליתא לחיוב כלל. משא"כ מחילה דלאח"כ הוי כמו שהיה החיוב ואח"כ נמחל ודמי לתשלומין דמה לי אם מחלו מה לי אם שילם לו. וה"מ אם היה החיוב. אבל במחילה דמעיקרא הוי כמו שלא היה חיוב כלל. ושם בתשובתי מבואר בארוכה ע"ש. [ועוד יש להביא ראיה לזה מהירושלמי (פ"ה דכתובות ה"ב) בהא דתנן ר' יהודה אימר רצה כותב לבתולה שטר של מאתים והיא כותבת לו התקבלתי ממך מנה ולאלמנה מנה והיא כותבת לו התקבלתי ממך חמשים זהובים ר"מ אומר כל הפוחת לבתולה ממאתים ולאלמנה ממנה ה"ז בעילת זנות, א"ר יוחנן לא אמר ר' יודא אלא בסוף. אבל בתחילה אף ר' יהודה מודה. אין הוא בתחילה. אין הוא בסוף. חברי' בשם ר' יוחנן עד שלא בעל ומשבעל ר' זעירא בשם ר' יוחנן עד שלא כנס ומשכנם. (פי' דקאמר דלא אמר ר' יהודה שיכולה לומר הריני כאלו נתקבלתי אלא לבסוף דכבר זכתה בהם וע"כ מהני נתקבלתי דהוי מחילה שאח"כ ומחילה שאח"כ מהני דאינו עוקר לגמרי תקנת הכתובה אלא דדומה לפרעון אבל אם עדיין לא זכתה בהן דהיינו בתחילה א"כ הרי פוחת מתחילה וזה לא מהני והוא כמי שביארתי דמחילה שמעיקרא דומה כמי שלא הי' לו כלל ומחילה שאח"כ דומה לקיום. והרא"ה בקידושין פי' סוגית הש"ס בכתובות (דף נ"ז) ג"כ על דרך זה בהא דאמר התם מחלוקת בתחילה כו' דלבסוף עדיף יותר משום דדומה לפרעון אבל בתחילה הרי עוקר לגמרי התקנה וגורס גירסא אחרת בש"ס שם ע"ש ודו"ק היטב בזה] :

ולפ"ז אפשר לומר דהא דאמרינן כל חייבי כריתות שלקו נפטרו היינו שהפטור מכאן ולהבא והוי כמו מחילה שמכאן ולהבא. וכמו שאבאר לקמן דכל מחילה שע"י יסורין אינו אלא מכאן ולהבא וא"כ המחילה של הכרת היא מכאן ולהבא דהיינו שהיה עליו כרת ונפטר. וא"כ אע"פ שנמחל לו הכרת הוי ב' רשעיות דהא מ"מ היה עליו חיוב כרת אלא שאח"כ נמחל. וע"כ ה"ל ב' רשעיות. החיוב כרת שהיה עליו ומלקות דאע"ג שאח"כ נמחל הוי ב' רשעיות כמו דאמרי' בסנהדרין (דף ע"ב) דהבא במחתרת ונטל כלום ויצא פטור דכיון שבא במחתרת והיה עליו חיוב מיתה. וע"כ בדמים קננהו אפי' לאח"כ. [ועוד יש להביא ראיה מהירושלמי דפ"ט דסנהדרין אם כשאמדוהו למיתה בדא כתיב רק שבתו יתן ורפא ירפא ר' הילא בשם ר' שמעון בן לקיש חידוש מקרא הוא שיתן ר' אבהו בשם ר' יוסי בר חנינא אומד של טעות הי' פי' דמקשה הירושלמי דמכיון שאמדוהו למיתה תחילה א"כ היה עליו עונש מיתה ואע"פ שהוקל אח"כ אעפ"כ צריך לומר קם לי' בדרבה מיניה וע"ז משני דחידוש הוא שחידשה תורה ור' אבהו משני דאומד של טעות הי' פי' דאגלאי מילתא למפרע שבטעות הי' ולא הי' עליו חייב מיתה כלל אבל בלא"ה

אעפ"י שאין דנים אותו אח"כ למיתה אעפ"כ צריך לומר קם ליה בדרבה מיני' כיון שהיה עליו מתחילה החיוב מיתה אלמא דאי לאו דגלי רחמנא היה פטור מכיון שהיה עליו עונש מיתה תחילה אע"פ שפטור אח"כ או משום דאמרינן דאנלאי מילתא למפרע שלא היה עליו החיוב כלל כמו דמשני אומד של טעות הי'] :

וכן ה"נ בחייבי כריתות ומלקות אע"ג שלאחר שלוקה נפטר מן הכרת אפ"ה הוי ב' רשעיות ומיושב קושית הבעה"מ. וכ"ת דא"כ איך קאמר הש"ס הטעם דחייבי כריתות ישנו בכלל מלקות מ' שאם עשו תשיבה ב"ד שלמעלה מוחלין לו הא כבר ביארתי שהמחילה נחשב כמו שהיה הדבר וא"כ אכתי הוי ב' רשעיות אעפ"כ הא ליתא דכיון דעושים תשובה הרי נמחל מעיקרא והוי כמו מחילה דמעיקרא ובמחילה דמעיקרא הוי כמו שלא חל עליו הכרת כלל וע"כ ישנו בכלל מלקות מ' דלגבי דיני אדם לא מהני התשובה אך לגבי ד"ש מהני התשיבה וכרת הוא בדיני שמים. וע"כ מהני התשובה והוי כמו מחילה דמעיקרא וכמו שלא היה חטא כלל [כמו דאמרינן בירושלמי שם אומד של טעות היא] משא"כ בכפרה שע"י מלקות מה שנמחל הכרת לא הוי כמו מחילה שמעיקרא אלא כמו מחילה שאח"כ ואכתי הוי ב' רשעיות משא"כ בתשובה שנעקר החטא למפרע וע"כ הוי כמו שלא חל עליו הכרת כלל וע"כ מענישין אותו בדיני אדם במלקות ארבעים וכיון שביארתי שיש חילוק בין אם המחילה שע"י יסורין שהוא אינו אלא מכאן ולהבא בזה יתבאר הא דאמרינן בסוף יומא (דף פ"ו) ר' חמא בר' חנינא רמי כתיב שובו בנים שובבים דמעיקרא וכתיב ארפא משובותיכם ומשני לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה. וא"כ בתשובה מיראה אין המחילה אלא מכאן ולהבא כמו הרפואה שאינה מרפאת אלא מכאן ולהבא וכמו דאמרינן בכתובות (דף ע"ה) ת"ר הלכה אצל חכם והתירה מקודשת פי' אם קדשה על מנת שאין עליה נדרים והיא הלכה אצל חכם והתירה מקודשת אצל רופא וריפא אותה אינה מקודשת ופריך הש"ס מה בין חכם לרופא ומשני חכם עוקר את הנדר מעיקרא ורופא אינו מרפא אלא מכאן ולהבא. וכתבו התוס' דבמומין אפי' אם נתרפאה עכ"ז אינה מקודשת משום שהיא מאוסה בעיניו כשזוכר שהיו בה מומין אבל נדרים ליכא קפידא הואיל ועוקרו למפרע וכן הוא נמי בתשובה מאהבה נאמר שובו בנים שובבים דמעיקרא משום שעוקרו למפרע כאלו לא היה חטא מעולם אבל בתשובה מיראה אינו אלא על דרך רפואה שמרפא מכאן ולהבא וע"ז נאמר כי אם מאוס מאסתנו. פי' אפי' אם עושים תשובה עכ"ז אינה מאהבה ומ"מ איכא מיאוס ע"ז אומר השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם. פי' שתהא התשובה עד שלא ישאר שום רושם מהחטא וחדש ימינו כקדם. וא"כ כיון שבתשובה מיראה אינו אלא על דרך

רפואה שמרפא מכאן ולהבא מכש"כ אם התשובה ע"י יסורין וכמו דאמרינן התם בפ' בתרא דיומא (דף פ"ו) לא קשיא כאן מאהבה או מיראה כאן ע"י יסורים וא"כ במלקות אין המחילה אלא מכאן ולהבא כמו שביארתי משא"כ בתשובה הוי מחילה דמעיקרא וכמו שביארתי שדומה כמו שלא חטא מעולם. ובזה יתבאר הירושלמי סוף יומא דגרסינן התם תני עבירות שנתודה עליהן ביוה"כ שעבר אינו צריך להתוודות עליהן ביוה"כ הבא ואם עשה כן עליו הכתוב אומר ככלב שב על קיאו כן כסיל שונה באולתו תני ר' אליעזר אומר ה"ז זריז ונשכר מאי טעמא דר' אליעזר וחטאתי נגדי תמיד כו' מה מקיימין רבנן טעמא דר' אליעזר וחטאתי נגדי תמיד כו' מה מקיימין רבנן טעמא דר' אליעזר וחטאתי נגדי תמיד כו' מה מקיימין רבנן טעמא דר' אליעזר וחטאתי נגדי תמיד שלא יהי' בעיניו כאלו לא עשאן אלא כשעשאן ונמחל לו עכ"ל הירושלמי. פי' דבתשובה מיראה הוא כאלו עשאן ונמחל והיינו מחילה דמכאן ולהבא וע"ז בקש דוד הרב כבסני מעוני ומחטאתי טהרני דהיינו שיטהר מהחטא ג"כ כמו בתשובה מאהבה שזדונות נעשו כזכיות כי פשעי אנו אדע וחטאתי נגדי תמיד כו' הוא אולי אין תשובתו רק מיראה ולא הוי כאלו לא עשאן אלא כאלו עשאן ונמחל לו וע"ז ביקש דוד שיהא מאותן כאלו לא עשאן כלל דהיינו מחילה דמעיקרא כמו שאבאר:

וע"כ התקנה של הקב"ה שאמר שיעשו תשובה הוא מעולה ומשובח יותר מכולם יותר מהחכמה שאמרה חטאים תרדף רעה שזהו ע"י יסורין וכן הנבואה שאמרה הנפש החוטאת היא תמות שהוא ג"כ ע"י יסורין שאין הרפואה והמחילה אלא מכאן ולהבא וכן אם מביא קרבן שזהו ג"כ אינו אלא מכאן ולהבא שהקב"ה אינו רוצה שיחטא ויביא קרבן כמו דאמרינן בפ"ק דחגיגה (דף ו') הוקר רגלך מבית רעך בחטאות ואשמות הכתוב מדבר וא"כ אינן אלא תקנות מכאן ולהבא. אבל הקב"ה אמר שיעשו תשובה שנעקר החטא מעיקרא והוא דומה כאלו לא חטא מעולם ע"ז אמר הקב"ה איני מבקש מכם אלא דברים שנאמר קחו עמכם דברים כו' אמרו אליו כל תשא עון ויש לדקדק דה"ל למימר כל עון תשא אבל לפי מה שביארתי א"ש מה שאמר כל תשא עון דפי' שע"י התשובה הוי מחילה דמעיקרא כמו קודם חטא ע"ז אומר אמרו אליו כל תשא עון שהנשיאות חטא והמחילה דומה כאלו קדמה לעון ומעלה זו יש בתשובה שהוא תקנתו של הקב"ה יותר מבבל התקנות שאמרו כולם:

וביתר ביאור צריך להבין בהקדם הא דאמרינן בפ"ק דברכות דף י') הנהו בריוני דהוו בשבבותי' דר"מ כו' הוי קא בעי ד' מאיר רחמי עלייהו כי היכי דלימותו אמרה לו ברורי' דביתהו מאי דעתך משום דכתיב יתמו חוטאים חטאים כתיב ויובן זה עפ"י מה שביארתי בתשובתי (סי' י"ט) בהא דאמרינן בפ' בתרא דמכות (דף י"ז) בענין ביטלו ולא ביטלו

קיימו כו' במאי קא מיפלגי בהתראת ס' קא מיפלגי וביארתי שם בפירוש רש"י דלהכי אי אמרינן קיימו ולא קיימו לא תלי בהתראת ס' דילמא לא יקיים העשה משום דאי אמרינן קיימו ולא קיימו הוא דהלאו נגמר מיד שעבר על הלאו אלא דהעשה הוא תיקון להחוטא שלא יענש במלקות וא"כ תיקונו הוא או במלקות או בקיום העשה. ואע"ג שאפשר שיקיים העשה ולא יתחייב במלקות אעפ"כ לא הוי התראת ס' משום דכל התראת ס' דאמרינן בש"ם הוא כשהספק הוא בהחטא עצמו דילמא ועשה באופן זה ולא יהיה חטא כלל אבל כשהספק הוא בעונש החוטא אע"ג שיש ספק אולי לא יחייבוהו ב"ד דהא אמרינן ושפטו העדה והצילו העדה אעפ"כ לא הוי התראת ס' ומבואר שם ע"ש:

וא"כ לפ"ז יש נ"מ אם העשה תיקון להחטא שהחטא עצמו נתקן ע"ו זה או שהוא תיקון להחוטא. והנה הרמב"ם כתב שאין התראת ס' התראה אלא א"כ הלאו מפורש בתורה ורציתי תחילה לבאר שם דזה קאי על בן סורר ומורה שיש ביד האב למחול. והנה אף שביארתי שם דהרמב"ם מפרש בדרך אחר אעפ"כ נראה לפי מה שביארתי בדעת רש"י שיש חילוק בין אם הס' הוא בחטא או בהחוטא לפי"ז יש לומר דלא הוי התראת ספק גבי בן סורר ומורה דאע"ג שיש ביד האב למחול אפ"ה המחילה היא רק תיקון להחוטא דבעינן ותפסו בו אביו ואמו וזה אינו יכול להיות דהא אביו מוחלו משא"כ בספק דאם אכל תרומה והיכולת לשאול על התרומה כמו שביארתי הוא ס' בהחטא עצמו דהא בשאלת התרומה החכם עוקר מעיקרו. ויש להביא ראיה לזה דהמחילה בבן סורר ומורה אינו מחילה בחטא עצמו שיהיה כאלו לא חטא מעולם דהא הרמב"ם פסק בהלכות ממרים דאם מחלו לו אפי' קודם שנגמר הדין פטור אבל לאחר שנגמר דינו לא מהני מחילה [ונ"ל להביא ראיה לזה מהא דאמרינן בסנהדרין (דף ע"א) ת"ש אם משנגמר דינו ברח ואח"כ הקיף זקן התחתון חייב ומשני נגמר דינו קאמרת נגמר דינו גברא קטילא הוא ע"ש. וכן בירושלמי (פ"ח דסנהדרין) סברין מימר עד שלא עמד בדין אתא מימר לך ואפילו עמד בדין בשלא נגמר דינו]. והטעם כיון דכבר הביאוהו לב"ד ונידון שוב אין בכחם למחול דהא המחילה שלהם אינו מחילה להיות נעקר החטא למפרע וע"כ אין בכחם למחול ועיין שם במ"ל. משא"כ בתרומה לפי מה שביארתי עם דהרמב"ם מיירי לענין תרומה וכה"ג ובתרומה אם יאכל זר ואח"כ ישאל זה על תרומתו או הנזיר ישאל על נזירתו אע"פ שכבר נגמר דינו אפ"ה כיון ששואל על תרומתו או על נדרו הרי נעקר החטא למפרע:

ומעתה נראה אם אדם חוזר בתשובה לפני הקב"ה והוא מוחל על חטאתו אין המחילה ההיא כמחילת האב לבן סורר ומורה לפי מה שביארתי שהמחילה אינו אלא תקנה

להחוטא שלא יענש ולא להחטא שחטא לילך אחרי תאות ושרירות לבו בתרטימר בשר כו' אשר הגיעה תורה לסוף דפת של בן סורר דהא זה בודאי אין כח ביד האב למחול אלא התורה נתנה רשות לאב למחול שלא יענש אבל לא שיתוקן עצמות החטא שחטא לפני השי"ת משא"כ אם הקב"ה בעצמו מוחל על החטא הרי במחילה ההיא נמחל כל החטא. וכמו שאמר דוד לך לבדך חטאתי כו' הרב כבסני מעוני פי' כיון שהחטא להקב"ה והוא בעצמו מוחל לו ע"כ צריך שימחול לו החטא לגמרי וע"כ מהני תשובה לבקש מאת הקב"ה שימחול לו אף לאחר גמ"ד וכמו שנשאלים על הנדר אע"ג שכבר נגמר דינו למלקות עכ"ז יכול לשאול על נדרו משום דכיון שהנדר נעקר מעיקרו ע"כ אף שנגמר הדין יכול לשאול, משא"כ במחילת בן סורר ומורה לא מהני לאחר גמ"ד. אבל במחילה של הקב"ה שנמחל עצמות החטא ע"כ מהני אף לאחר גמ"ד:

ובזה יתבאר הא דאמרינן בפ"ק דר"ה (דף י"ז) א"ר יוחנן גדולה תשובה שמקרעת גז"ד של אדם שנאמר השמן לב העם הזה כו' פי' דגדולה תשובה שהמחילה מועיל אפי' לאחר גז"ד. אלמא דנמחל החטא עצמו והראיה דמועיל אף לאחר גז"ד אבל מחילה של האב אינו מועיל לאחר גז"ד משא"כ בתשובה שהיא מחילה של הקב"ה ולא כמדת ב"ו מדתו של הקב"ה. והרי הוכחנו דתשובה הוא מועיל לעצמות החטא שנמחל והוי מחילה דמעיקרא וכל זה הוא בתשובה אבל לא בשאר תקנות שאמרה חכמה דחטאים תרדף רעה וכן נבואה שאמרה הנפש החוטאת היא תמות והתורה שאמרה יביא קרבן שכל זה הוא רק תקנות להחוטא אבל לא שהחטא עצמו נמחל משא"כ בתשובה שהיא תקנה להחטא עצמו שנמחל על ידי זה כמו שאומר קחו עמכם דברים כו' אמרו אליו כל תשא עון.

וכיון שביארנו שתשובה מועיל לחטא עצמו משא"כ יתר הדברים ואפי' מיתה אינו מועיל רק להחוטא שלא יענש עוד בעונשים ומיתה מכפרת משא"כ בתשובה בזה יתבאר הגמ' דברכות (דף י') שהבאתי בתחילה הנהו בריוני דהוו בשבבותיה דר"מ והוו קא מצערי ליה טובא הוי קא בעי רחמי עלייהו דלימותו אמרה ליה ברורי' מאי דעתיך דכתיב יתמו חטאים מי כתיב יתמו חוטאים חטאים כתיב פי' דר"מ הוי בעי רחמי דלימותו כדי שיהיה תיקון להחוטא דמיתה מכפרת ע"ז אמרה ליה ברוריא דמי כתיב יתמו חוטאים פי' מי כתיב שיבקשו תיקון להחוטא אלא יתמו חטאים כתיב פי' שצריך להתפלל שיהיה תיקון להחטא עצמו ותיקון להחטא עצמו אינו אלא בתשובה וע"כ אמרה לו דליבעי רחמי דליהדרו כדי שיהיה תיקון להחטא עצמו כמו דכתיב אמרו אליו כל תשא

עון. וא"כ כיון שביארנו שהתשובה מועלת להיות מחילה על החטא עצמו כמו שביארנו בענין התרת הנדר שחכם עוקר מעיקרו:

בזה יתבאר הגמ' דברכות (דף ל"ב) ויחל משה את פני ה' כו' רבא אמר עד שהתיר לו נדרו כתיב הכא ויחל וכתיב התם לא יחל דברו ואמר מר הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו והוא כמו שכתב המהרי"ט שמחילה מועיל על להבא וכמו דאמרינן בנדרים (דף ע"ו) יכול ימכור אדם את בתו כשהיא נערה אמרת ק"ו מה מכורה כבר יוצאה עכשיו שאינה מכורה אינו דין שלא תמכר. וא"כ במחילה כיון דמועיל על העבר מועיל מכ"ש על להבא ואחר כך הקשה המהרי"ט דא"כ בנדרים נמי אם מועיל שאלה למה שכבר נדר א"כ מועיל מכש"כ קודם שנדר והא נמי מחילה היא כמו דאמרינן הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו ואפ"ה אינו מועיל אלא א"כ חל הנדר ותירץ המהרי"ט דהתם המחילה הוא על העבר וא"כ איך תועיל לו על להבא כיון שהמחילה הוא על העבר] וע"ז אומר ויחל משה פי' שביקש מהקב"ה שימחול לו וקאמר רבא באיזה אופן ביקש המחילה אם מחילה דמעיקרא או מחילה שמכאן ולהבא וע"ז אומר כתוב הכא ויחל משה וכתיב התם לא יחל דברו פי' כמו המחילה דהתם הוא המחילה דמעיקרא הכא נמי ביקש משה מחילה דמעיקרא. וכיון שביארנו שזהו החילוק בין שאמר הקב"ה שיעשו תשובה שהוא מחילה דמעיקרא לחטא גופיה משא"כ במה שאמרה החכמה חטאים תרדף רעה וכן במה שאמרה הנבואה הנפש החוטאת היא תמות וכן במה שאמרה תורה שיביא קרבן ששם אינו תיקון אלא להחוטא במחילה שמכאן ולהבא משא"כ בתשובה שהיא מחילה לחטא גופי' ולא כמחילה של האב לבן סורר ומורה שאינה אלא מחילה מכאן ולהבא בזה יתיישב מה שלא מצינו שהב"ד דכתיב גבייהו ושפטו העדה והצילו העדה שיחקרו אחר זכות מפני מה אינם מבקשים את האב שימחול לו וזה לא מצינו. אלא הטעם שמה שמחפשים אחר זכות היינו אולי לא חטא חטא שחייב עליו עונשו וא"כ יש זכות בעצמותו של חטא משא"כ במחילה של האב לבנו שהוא סורר ומורה שזה אינו תיקון בעצמותו של החטא אלא המחילה מכאן ולהבא ע"כ אין הב"ד מוזהרים בזה לחפש אחר זכות כיון שאינו תיקון החטא עצמו. משא"כ במחילה של הקב"ה ע"י שיעשו תשובה זהו תיקון להחטא עצמו והוי מחילה דמעיקרא וכמו שביארתי על הא דכתוב אמרו אליו כל תשא עון פי' שהנשיאות חטא קדמה לעון והוי כמו מחילה דמעיקרא א"כ הקב"ה מבקש אותם שיעשו תשובה וימחול להם כיון שהוא תיקון בעצמותו של חטא ע"כ צריך לחפש אחר זכות זה ע"ז אומר על תקנתו של הקב"ה שהיא לעשות תשובה שזהו מחילה דמעיקרא לעצמות של החטא משא"כ בשאר העצמות להחוטא שזהו

רק תיקונים להחוטא אבל מ"מ רושם החטא נשאו ע"ז אומר טוב וישר ה' כו'. פירוש שהתשובה טובה מאד שנמחל החטא מעיקרא ודומה כאלו לא לא חטא זדונות נעשו לו כזכיות ע"כ יורה חטאים בדרך פי' שהקב"ה בעצמו מבקש מלפני ישראל שיעשו תשובה דכתיב קחו עמכם דברים ושובו אל ה' אמרו כל תשא עון וזה יורה חטאים שהוא בעצמו מלמד החוטאים הדרך איך שיבקשו ממנו וימחול להם מפני שהוא מחילה דמעיקרא לעצמותו של החטא. ואיך הוא דרך התשובה. איתא ברמב"ם (פ"ב מה' תשובה ה"ב) ומהו התשובה שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד שנאמר יעזוב רשע דרכו וכן יתנחם על שעבר שנאמר כי אחרי שובי נחמתי ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם וצריך להתודות בשפתיו ולומר ענינים אלו שגמר בלבו עכ"ל:

והנה עיקר התשובה הוא החרטה וענין החרטה יבואר ע"פ מאי דכתיב (שופטים י"א) וידר יפתח נדר לה' ויאמר אם נתן תתן את בני עמון בידי והיה היוצא אשר יצא מדלתי ביתי לקראתי בשובי בשלום כו' ויבא יפתח אל ביתו והנה בתו יוצאת לקראתו בתופים ובמחולות כו' אהה בתי הכרע הכרעתיני ואת היית בעוכרי ותאמר אליו אבי פציתה פיך אל ה' עשה לי כאשר יצא מפיך אחרי אשר עשה לך ה' נקמות מאויביך. וצריך להבין דלמאי אמרה לו אחרי אשר עשה לך כו' דמסתמא צריך לעשות כפי מה שנדר. והנה כתיב (בשמואל י"ד) ויאמר יהונתן עכר אבי את הארץ ראו נא כי אורו עיני כי טעמתי מעט דבש אף כי לוא אכל היום משלל אויביו אשר מצא כי עתה לא רבתה מכה בפלשתים ע"כ והענין הוא שיפתח לאחר שראה את בתו חשב להתיר את הנדר בחרטה וכמו דאמרינן בפ"ק דתענית (דף ד') שנענש על שלא הלך יפתח אצל פנחס להתיר לו את נדרו כמו דכתיב הצרי אין בגלעד כו' אך אח"כ חשב בדעתו שלא תועיל לו החרטה כיון שהיה לו תועלת בנדרו [וכמו שכתב הרא"ש בנדרים (דף כ"ב) אהא דאמרינן והלכה פותחין לו בחרטה כו' וכתב הרא"ש ובלבד שיתחרט מעיקרו שלא היה רוצה שיהיה נדר מעולם אבל אם אומר שעתה הוא מתחרט אבל עד השתא ניחא לו מה שנדר לאו חרטה הוא דבעינן שחכם יעקור את הנדר מעיקרו כדתניא בפ' המדיר מה בין חכם לרופא החכם עוקר הנדר מעיקרו ותו ר"נ גופיה אמר בסמוך שלא היה יכול למצוא פתח לרב סחורה ואי חרטה מכאן ולהבא הוי חרטה מה הוצרך למצוא פתח הלא מתחרט ובא היה אלא ודאי לא היה מתחרט מעיקרו וזה ידע ר"נ ולכך הוצרך למצוא פתח]. וע"ז אמר כשראה את בתו אהא בתי הכרע הכרעתיני ואת היית בעוכרי פי' שהנדר מצד עצמו היה טוב ומועיל אלא שע"י המקרה שהיא יצתה לקראתו בזה הים הקלקול וא"כ איך תועיל

לזה החרטה ע"ז הודית לאביה ופי' את הדבר ואמרה לו אבי פציתה פיך אל ה' עשה לי כאשר יצא מפיך אחרי אשר עשה לך ה' נקמות מאויביך מבני עמון פירוש שלא תוכל להתחרט מעיקרו ולומר שלא היה בו תועלת ע"כ לא תוכל להתירו כיון שהיה בו תועלת אחרי אשר נתן ה' נקמות מאויביך מבני עמון והא דנענש הוא על שלא הלך אצל פנחס כי היה מוצא לו פתח כדאמרינן ברב סחורה או שהיה מתירו בחרטה כי היה מודיע כי המלחמה שנצח לא מחמת נדרו היה כמו דאמרינן פ"ק דתענית (שם) ששאל שלא כהוגן דכתיב והיה אשר יצא מדלתי ביתי יכול אפי' דבר טמא והשיבו לו שלא כהוגן שנזדמנה לו בתו וכיון ששאל שלא כהוגן ע"כ נצוח המלחמה לא היה מחמת נדרו וא"כ לא היה בו תועלת כלל ויכול להתיר בחרטה אבל יפתח היה סבור שנצוח המלחמה היה מחמת נדרו והיה לו בו תועלת וכיון שהיה לו בו תועלת ע"כ לא היה יכול להתיר בחרטה וכמו שאמרה לו בתו אבי פציתה פיך אל ה' עשה לי כאשר יצא מפיך אחרי אשר נתן לך ה' נקמות מאויביך מבני עמון וא"כ היה לו בו תועלת וע"כ אינו יכול להתיר בחרטה. אבל יונתן אמר עכר אבי את הארץ ראו נא כי אורו עיני כו פי' שלא היה תועלת כלל בהנדר כי אף כי לולא אכל היום משלל איביו אשר מצא כי עתה לא רבתה מכה בפלשתים וא"כ אין תועלת בנדרו ע"כ כתוב ויפדו העם את יהונתן שהתירו לו לשאול על נדרו כמו שפירש רש"י ז"ל. וכן בתשובה נמי הא דאמרינן בפ"ק דר"ה גדולה תשובה שמקרעת גז"ד של אדם הוא דוקא בתשובה ששב אל לבו ומתחרט על עונו עד שלא נמצא לו תועלת בחטאו ע"כ מהני אף לאחר גז"ד:

ובמה שביארתי שהתשובה מועלת להחטא עצמו שהחטא עצמו נתקן בזה יתבאר הא דאמרינן בשבת (דף נ"ה) אמר ר' שמואל בר נחמני כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה כו' אלא מה אנו מקיים וישכב את בלהה פילגש אביו מלמד שבלבל מצעו של אביו כתנאי פחז כמים אל הותר ר' אליעזר אומר פזתה חבתה זלתה ר' יהושע אומר פסעת על דת חטאת זנית ר"ג אומר פיללתה חלתה זרחה תפלתך אמר ר"ג עדיין צריכין אנו למודעי ר' אליעזר אומר הפוך את התיבה ודרשה זיעזעתה הרתעתה פרחה חטא ממך ופירש"י חלתה כמו ויחל משה. והענין הוא שאומר שראובן שב בתשובה והתפלל עד שמחל לו ואיזו מחילה אם מחילה על להבא דהיינו שלא יענש עוד או שהיא מחילה דמעיקרא כמו חכם שעוקר אח הנדר מעיקרו. על זה אומר פיללתה חלתה זרחה תפילתך ולשון חלתה הוא מויחל משה וכמו דאמרינן בברכות הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו וההוא מחילה היינו מחילה דמעיקרא ע"ז אומר עדיין צריכין אנו למודעי פי' דבלשון מחילה אינו מפורש עדיין אם הוא מחילה על להבא דהיינו שמוחל להחוטא העון ואינו מענישו

על זה או לא וע"ז אמר עדיין צריכין אנו למודעי איזה משמעות הוא בלשון חלתה ע"ז אומר הפוך את התיבה ודרשה זיעזעתה הרתעתה פרחה חטא ממך פי שנמחק החטא לגמרי בזה האופן הוא פיללתה חלתה דהיינו שנמחל החטא מעיקרא כמו בויחל משה שביארתי דהמחילה הוא כמו אחרים מוחלין לו דגבי התרת הנדר שנמחל מעיקרא. וכ"ת הא רש"י פי' דהא דאמר כתנאי הוא היינו אם חטא או לא. דלדעת ר"א ור"י חטא ולדעת ר"ג שאומר פיללתה כו' היינו להנצל מן החטא שביקש שלא יחטא ולפי מה שפירשתי הוא שחטא אלא שהתשובה היה באופן זה עד שפרחה החטא. אך לע"ד פירש"י דחוק מאד דהא לר' ירמיה בר אבא אמרינן התם דפירש מלחטוא משמע דלאינך תנאי חטא אלא שעשה תשובה ועיין מהרש"א בח"א שנדחק בזה דלהני תנאי נמי חטא בבלבול יצועי אביו דאל"כ איך אומר כתנאי דהא לר' שמואל בר נחמני חטא בבלבול מצעו של אביו וזה דוחק דהא אינו מפורש בדבריהם שחטא בבלבול יצועי אביו ע"כ נראה לי דהא דאמרינן כתנאי היינו ר"א ור"י דלר"א דאומר דפחז פזתה חבתה זלתה הוא כר' שמואל בר נחמני דהוא אומר דהעבירה היה רק דזלתה דהיינו שזלזל בכבוד אביו דהיינו שבלבל יצועי אביו כר' שמואל בר נחמני ור"י שאומר פסעת על דת חטאת זנית הוא דלא כר' שמואל בר נחמני אלא שחטא בזנות והיינו כתנאי ואינך תנאי מפרשי איך היא דרך התשובה ע"ז אומר ר"ג פיללת חלתה זרחה תפלתך אך אין אנו יודעין באיזה אופן היה המחילה ע"ז אומר עדיין צריכין אנו למודעי שאומר זיעזעתה הרתעתה פרחה חטא ממך פי' שנפרח החטא ואין כאן חטא וכמו דאמרינן פרח זימון מינייהו וה"נ פרחה החטא שאין כאן חטא כלל דהיינו שנמחל החטא עצמו וכמו שביארתי ולא עוד אלא שזדונות נעשו לו כזכיות:

ויתבאר דבר זה ע"פ מאי דאמרינן בסוף יומא (דף פ"ו) א"ר יוחנן גדולה תשובה שדוחה את ל"ת שבתורה שנאמר לאמר הן ישלח איש את אשתו כו'. ולכאורה יש לדקדק מהו החדוש שתשובה דוחה ל"ת שבתורה והלא בכל מקום אמרינן בש"ס דעשה דוחה ל"ת. והנה אפשר ליישב עפ"י מה שכתבו התוס' בפ' בתרא דעירובין (דף ק') דאם נתערבו מתן ארבע במתן א' שינתן במתן א' ולא אמרינן דאתי עשה ודחי לאו דבל תוסיף ותירצו דלא דמי כלל לכלאים בציצית דהכא ע"י פשיעה הוא באה והיה יכול להתקיים בלא דחית הלאו וא"כ לפ"ז היכא דבא ע"י פשיעה לא אמרינן דאתי עשה ודחי ל"ת וא"כ בתשובה נמי בא ע"י פשיעה וכל היכא שבא ע"י פשיעה לא אמרינן דאתי עשה כו' וע"ז קא משמע לן דגדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה אע"פ שבא ע"י פשיעה. אח"כ מצאתי שתירץ כמו כן בס' כפות תמרים. אך שעדיין צ"ע דאמאי אמרינן בתשובה שדוחה ל"ת שבתורה

כיון שבא ע"י פשיעה אך באמת ניחא שפיר דהא דאמרינן דאין עשה דוחה ל"ת שבתורה כשבא ע"י פשיעה:

היינו דוקא אם אין ריוח בעשה דהעשה יכולה להתקיים בלא הפשיעה ג"כ אלא שהפשיעה בא שצריך לדחות הל"ת וע"כ כיון שבא ע"י פשיעה לא אמרינן דאתי עשה ודחי ל"ת כגון בתערובות מתן ד' שנתערבו במתן א' דאפי' אם לא נתערב היה מתקיים העשה של מתן ד' אבל אם נתערב צריך לעבור על הל"ת ע"כ אמרינן דלא דחי אבל היכא שבלא הפשיעה לא היה מקום לעשה כלל וע"י הפשיעה באה עשה ע"כ אתי ודחי לל"ת:

ויש להביא ראיה לזה דהא אמרינן בשבת (דף כ"ד) אמר קרא לא תותירו ממנו עד בוקר מה ת"ל עד בוקר בא הכתוב ליתן בוקר שני לשריפתו אלמא דאי לאו קרא ה"א דאתי עשה ודחי לל"ת אע"ג שבא ע"י פשיעתו דאם לא הוה מותיר לא היה צריך לדחות הל"ת אלא ודאי דכיון דאם לא היה מותיר לא הוה מקום לעשה דשריפת נותר וע"כ הוה אמינא דדחי וכן בפ"ק דביצה (דף ח') נמי משמע הכי דאמרינן גבי כסוי הדם דאתי עשה ודחי ל"ת אע"ג דבא ע"י פשיעתו. ובירושלמי מסיק דהטעם בכסוי הדם דאתי עשה ודחי ל"ת כמו דאמרינן בירושלמי פ"ק דביצה חברי' אמרין שמ"ט דוחה למצות ל"ת על דעתיה דר' יונה דו אמר מצות עשה דוחה למצות ל"ת אע"פ שאינה כתובה בצדה ניחא על דעתיה דר' יוסי דו אמר הואיל ואין מ"ע דוחה ל"ת אלא אם כן כתובה בצדה ומשני כיון שהתחיל במצוה אומרים לו מרק פי' כיון שהתחיל במצות שחיטה אומרים לו מרק ודוחה אע"פ שאינה כתובה בצדה אלמא דאע"פ שבעצמו גרם לזה ועבד ושחט אפ"ה דוחה לל"ת אלא ודאי משום דיש ריוח בעשה וע"כ דחי אפי' ע"י פשיעה נמי. דבלא הפשיעה לא היתה העשה ע"כ דחי לל"ת והכא נמי גבי תשובה כיון שאם לא היה חוטא לא היה העשה דתשובה כלל וע"י שחטא נתהוה העשה דתשובה אע"פ שאסור לחטוא על מנת שיעשה תשובה והאומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה אעפ"כ כיון שנתהוה העשה ע"י פשיעתו ע"כ אמרינן דאתי עשה ודחי לל"ת אך ה"מ כשיש ריוח בעשה דהיינו שזדונות נעשים כזכיות משא"כ בתשובה מיראה לא אמרינן דאתי עשה ודחי לל"ת. וע"ז אומר גדולה תשובה שדוחה לל"ת שבתורה דע"י התשובה נעשה ריוח מה שלא היה תחילה דזדונות נעשים לו כזכיות וע"כ אתי עשה ודחי ללית אף שבא ע"י פשיעה אך ה"מ דוקא בתשובה מאהבה שנעקר החטא מעיקרא והוי מחילה למפרע והוי כמו מחיל' דהתרת הנדר דאמרינן לא יחל הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו דהאי מחילה היא מחילה דמעיקרא. וה"מ אם מתחרט מעיקרא עד שיבין כי לא היה לו שום הנאה ותועלת בהחטא [ובזה מתיישב מה שהקשו האחרונים על הא דאמרינן

בפ"ד דגיטין (דף ל"ה) התקין ר"ג שתהא נודרת ליתומים אמר רב הונא לא שנו אלא כשלא ניסת אבל ניסת אין מדירין אותה מ"ט דמיפר לה בעל. והקשו התוס' דידירוה שלא תאכל ככר זה אם נהנית משל בעלה ותאכל לאלתר בפנינו. וכן קשה בסמוך דפריך וליחוש דילמא אזלה לגבי חכם ושרי לה ידירוה שלא תאכל ככר זה ותאכל לאלתר בפנינו. ולכאורה קשה דמאי הקשו התוס' דידירוה שלא תאכל ככר זה ותאכל לאלתר בפנינו דהא אפ"ה יכול החכם להתיר וכמו דאמרינן בפ"ג דשבועות (דף כ"ח) אמימר אמר אפילו אכלה כולה נשאל עליו אי בשוגג מחוסר קרבן אי במזיד מחוסר מלקות. אלמא דאפי' אכל כולה יכול לשאול על הנדר וא"כ מאי הקשו התוס' דידירוה שלא תאכל ככר זה ותאכל לאלתר בפנינו. והניחא לדעת הפוסקים דדוקא אם מחוסר מלקות ממש דהיינו בהתראה אבל בלא התראה אין להתיר לאחר שאכל הככר אע"ג דאיכא עונש בידי שמים:

וכן ביארתי במ"א על השאלה דאיתא בתשב"ץ ששאלו אותו אהא דאמרינן בפ"ב דמכות (דף י"א) מאי דכתיב יחי ראובן ואל ימות וזאת ליהודה כל אותן מ' שנה שהיו ישראל במדבר היו עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון עד שעמד משה ובקש עליו רחמים וכמו דאמרינן התם שנדוי על תנאי צריך הפרה. ושאלו את התשב"ץ דאמאי לא התיר יעקב ליהודה בחייו דהא נדוי על תנאי צריך הפרה. ועוד האיך דבר יעקב עם יהודה והיה עמו ביחד כיון שנדוי על תנאי צריך הפרה. ותירץ התשב"ץ דהנדוי היה לעוה"ב ולא בעוה"ז ע"ש. והוא דלא כפירש"י שפי' דמה שאמר וחטאתי לאבי כל הימים בעוה"ז ובעוה"ב. ומה שהקשה התשב"ץ הוא קושיא עצומה בעיני ודוחק לומר דלכך לא מהני התרה דמה שאמר וחטאתי לאבי כל הימים הוא כמו דאמרינן בפ"ג דנדרים (דף כ"ח) הרי נטיעות האלו קרבן עד שיקצצו פדאן חוזרות וקודשות פדאן חוזרות וקודשות עד שיקצצו נקצצו פודן פעם אחת ודי והכא נמי כיון שאמר כל הימים הרי חוזר וחל דהא ליתא דזהו דוקא בפדיון שאינו אלא מכאן ולהבא אבל לא בהיתר שעוקר למפרע וא"כ כיון שהתיר אינו חוזר וחל וא"כ אמאי לא התיר לו יעקב:

וע"כ לגודל התמיהה היה נ"ל לומר דלכך לא התירו כיון שנתקיים התנאי והביא את בנימין מעתה אינו מנודה בדיני אדם רק יש עליו עונש בידי שמים אבל אעפ"כ אינו אסור בדיני מנודה דכיון שנתקיים התנאי אין כח להיתר לחול והוי כמו אכלה כולה שאינו נשאל עליה אלא דוקא בהתרו בו אם מחויב מלקות בדיני אדם ובלא"ה אין כח בהיתר לחול כיון שכבר אכלה כולה אע"ג דעבר על נדרו משא"כ אם נתקיים התנאי אין כח להיתר לחול והא דאמרינן נדוי על תנאי צריך הפרה היינו דוקא קודם שקיים

התנאי ע"כ צריך הפרה משום דאע"פ שיתקיים התנאי יהיה עונש עליו בידי שמים. (וכ"ת דא"כ איך תחול ההתרה כיון שלא חל עדיין התנאי יש לומר דהתם מיירי בתנאי דאם לא הבאתיו אליך וכיון שהתנאי הוא בשב ואל תעשה דאם לא הבאתי חל מיד וכמו דאיתא בתשובות מהרי"ט (ח"א סימן א') ובמ"א יתבאר). אבל לאחר שנתקיים התנאי כיון שכבר אינו אסור בדיני מנודה שוב אין לו כח להתיר וזהו בדיני אדם. אבל לאחר שמת שאז התחיל העונש בידי שמים והיו עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון וחל עליו העונש בידי שמים ע"כ התפלל משה עליו וזאת ליהודה. ולפ"ז מוכח דהעיקר הוא כדעת הפוסקים שסוברים דהא דאמרינן אכלה כולה נשאל עליה דאי במזיד מחוסר מלקות היינו דוקא מלקות ממש ובהתראה אבל בלא התראה אע"פ שיש עליו עונש בדיני שמים אעפ"כ אין לו כח להתיר. אך הרא"ש לא סבירא ליה הכי דהא כתב בפ"ג דשבועות דאכלה כולה נשאל עליה דאי במזיד מחוסר מלקות ואפי' אם לא התרו בו למלקות מיהו עונש מלקות איכא עכ"ל. וכן משמע מהרא"ש דסוף יומא שכתב דלשון כל נדרי מוכיח שנתקן על הנדרים שעברו עליהם השנה שעברה ומתירין אותן כדי להנצל מן העונש ולכך אומרים אותו שלשה פעמים וגם אומר ונסלח לכל עדת ברי כי צריכין כפרה אותן שעברו כו' ע"ש ע"כ. ולכאורה קצת קשה דמה מועיל התרה לנדרים שעבר עליהם כיון דליכא מלקות בזמן הזה דהא ליכא התראה ודוחק לומר דלאותן שעבר עליהם לא מהני ההתרה אלא אם יש עליו עדיין הנדר אבל אם הוא באופן שכבר עבר כמו שאכלה כולה לא מהני התרה אלא ודאי כיון דאיכא עונש בידי שמים ע"כ מהני התרה והרא"ש לטעמיה אזיל דסבירא ליה דאפי' ליכא עליו רק עונש בידי שמים אפ"ה מהני התרה. וא"כ קשה על התוס' (דף ל"ה) שהקשו דידירוה שלא תאכל ככר זה ותאכל לאלתר בפנינו דבשלמא בהפרת הבעל כיון שאין ההתרה אלא מכאן ולהבא ע"כ לא מהני ההתרה בתר דעברה אע"פ שיש עליו עונש אבל מה שהקשו בהתרת החכם קשה טובא דהא אפי' אם תאכל את הככר אפ"ה מהני התרה דמחוסר עונש בידי שמים:

ע"כ נראה לע"ד דסבירא להתוס' כמו שכתב הרשב"א והביאו המהרי"ט (ח"א סי א') דכיון שהיה לה תועלת בהנדר שהגבו כתובתה ע"כ לא תוכל להתיר בפתח לעקור את הנדר מעיקרא דאיך תעקור את הנדר מעיקרא כיון שהיה לה תועלת מחמת הנדר אלא דההיתר הוא בחרטה דמכאן ולהבא והא דמהני אע"פ דבעינן שתעקור הנדר מעיקרא היינו משום דאין רצונה בעצמותה של הנדר דהיינו שתאסור בפירות העולם אלא דנודרת ואוסרת פירות העולם שלא גבתה מכתובתה כלום כדי שתגבה כתובתה וכיון שאין רצונה בעצמותו של הנדר ע"כ מהני הכא חרטה מכאן ולהבא ג"כ וא"כ כיון שאין התרת

הנדר אלא בחרטה דמכאן ולהבא ע"כ לא מהני בתר דאכלה את הככר והא דאמרינן בשבועות (דף כ"ח) דאפי' לאחר שאכל הככר מהני דאי במזיד מחוסר מלקות היינו דוקא בחרטה דמעיקרא אבל לא בחרטה שמכאן ולהבא וכמו דלא מהני בהפרת הבעל לאחר שעברה הכא נמי לא מהני בהתרת החכם אם החרטה הוא רק מכאן ולהבא. וע"כ יפה הקשו התוס' דידירוה שלא תאכל ככר זה ותאכל לאלתר בפנינו דשוב לא מהני התרת החכם בחרטה דמכאן ולהבא דהא חרטה דמעיקרא ליכא כאן כיון שהיה לה תועלת בהנדר:

אך שראיתי להאחרונים שהקשו על הרשב"א שכתב דנדר שאין רצונו בעצמותו של נדר מהני חרטה דמכאן ולהבא מהא דאמר בפ"ו דנדרים (דף כ"ח) נודרין להרגין כו' ובאומר בלבו היום ומוציא בשפתיו סתם ואמאי לא ידור לגמרי ואח"כ יתיר דהא לזה מהני אפי' חרטה דמכאן ולהבא כיון שאין רצונו בעצמותו של נדר. דהא אומר יאסרו כל פירות שבעולם עלי אם אינן כו' וא"כ אינו חפן בעצמותו של נדר ומהני אפי' חרטה דמכאן ולהבא לדעת הרשב"א ואמאי התירו לו לנדור באומר בלבו היום ומוציא בשפתיו סתם. ותירצו דזה עדיף טפי לומר בלבו היום ולהוציא בשפתיו סתם לא התירו אלא מדוחק כגון להרגין ואילו בהתרת הנדר מותר בכל מקום ואמרינן בפי"ג דיבמות (דף ק"ט) לעולם ידבק אדם בשלשה דברים כו' בחליצה ובהבאת שלום ובהפרת נדרים וכמו שמלא מזה בש"ס בכמה תנאים ואמוראים שהתירו נדרים. אלא ודא' דזהו דוקא בנדר שנעקר מעיקרו שלא היה לו שום תועלת בהנדר וע"כ כיון שעוקר מעיקרו אין עליו שום עונש ע"כ היו מתירין נדרים וירדוף אחר התרת נדרים וכמו דאמרינן ביבמות (שם) כל הנודר כאלו בונה במה והמקיימו כאלו הקריב עליה קרבן משא"כ בנדר שהיה לו תועלת ואין ההתרה אלא מכאן ולהבא ע"כ לא ינצל מעונש לגמרי ומוטב שיאסור כל פירות שבעולם עליו באומר בלבו היום ומוציא בשפתיו סתם מלהתיר את הנדר בחרטה דמכאן ולהבא. וכמו דאמרינן בפ' בתרא דגטין (דף פ"ג) השיב רשב"א חשובה לדברי ר"א היכן מצינו שזה אוסר וזה מתיר כו' ופריך הרי נדרים דנודר אוסר וחכם מתיר הא א"ר יוחנן אין חכם מתיר כלום אלא בחרטה כוי וכתב רש"י שנמצא שמתחילתו אינו נדר (ועי' בתשובתי ס' י"ד):

וא"כ כיון שאין החרטה אלא מכאן ולהבא ע"כ אין ההיתר זה מעולה כל כך עד שטוב יותר לומר בלבו היום ולהוציא בשפתיו סתם והכי מי לענין תשובה אימתי הוא התשובה המעולה דוקא בעוקר החטא מעיקרא ושב בתשובה שלמה עד שיבין כי לא היה לו שום תועלת בהחטא]. ובמ"א ביארתי הא שאמר כל תשא עון שהמחילה קודמת החטא ע"פ

מה שכתב הרמב"ם (בפי"ג מה' נדרים ה"ב) וכיצד מיפר אומר מופר או בטל או אין נדר זה כלום וכיוצא בדברים אלו ענינו עקירת הנדר מעיקרא. ולכאורה הוא תמוה דהא קיי"ן דבעל מיגז גייז ברפ"ד דנזיר (דף כ"ב) ואיך כתב הרמב"ם דהבעל עוקר מעיקרא והאריך בזה הכ"מ ומסיק דהרמב"ם מפרש דהא דאמרינן גבי חכם דעוקר הנדר מעיקרא היינו דמשוי ליה כאילו לא היה. אבל גבי בעל אף שעוקר הנדר מעיקרא מיהו לא משוי ליה כאילו לא היה אלא כאלו חל הנדר ומבטלו. ונ"ל שזהו כמו דאמרינן בפ"י דנדרים (דף ע"ה) האומר לאשתו כל נדרים שתדורי כו' איבעיא להו לר"א מיחל חלין ובטילין או דלמא לא חלין כלל למאי נ"מ כיון דאתפיש אחר בהדין נדרא. אי אמרת חלין הוי תפיסותא אי אמרת לא חלין כלל לא איכא משא והכא נמי גבי חכם עוקר את הנדר מעיקרא היינו דמשוי ליה כאילו לא היה אבל גבי בעל מיגז גייז היינו דמשוי ליה כאילו היה ובטל ובמ"א הארכתי בזה וישבתי בזה קושית התוס' בסוטה (דף ו') הרי נתברר הירושלמי דתקנה של הקב"ה מעולה מכולן שע"י התשובה עוקר החטא מעיקרא וזהו טוב וישר ה' שמורה דרך לעשות תשובה:

דרוש ב לאלול

גרסינן בספ"ג דנדה (דף לי) דרש ר' שמלאי למה הולד דומה במעי אמו כו' ואינו יוצא משם עד שמשביעין אותו שנאמר כי לך תכרע כל ברך תשבע כל לשון כי לך תכרע כל ברך זה יום המיתה שנאמר לפניו יכרעו כל יורדי עפר תשבע כל לשון זה יום הלידה שנאמר נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשי ולא נשבע למרמה ומה הוא השבועה שמשביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע ואפי' כל העולם כולו אומרים לו צדיק אתה היה בעיניך כרשע והוי יודע שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורים ונשמה שנתן בך טהורה היא אם אתה משמרה בטהרה מוטב ואם לאו הריני נוטלה ממך. תנא דבי רבי ישמעאל משל לכהן שמסר תרומה לע"ה ואמר לו אם אתה משמרה בטהרה מוטב ואם לאו הריני שורפה לפניך אמר ר' אלעזר מאי קראה ממעי אמי אתה גוזי מאי משמע דהאי גוזי לישנא דאשתבועי הוא דכתיב גזי נזרך והשליכי ע"כ:

והנה תחילה צריך להבין למאי מביא המשל לכהן כו', אך הענין הוא דיש לדקדק במה שאומר אם אתה משמרה בטהרה מוטב ואם לאו הריני שורפה לפניך היה לו לומר בקיצור ואומרים לו אם אתה מטמא אותה הריני שורפה לפניך ומאי איכפת לן אם אינו משמרה בטהרה כיון שמ"מ לא נטמאה ולזה תירץ בתנא דבי ר' ישמעאל משל לכהן כו' ויובן ע"פ מאי דאמרינן בחגיגה (דף כ') דהיסח הדעת פוסל בתרומה. והטעם דמשום

שהתרומה קדושה ע"כ אפי' לא נטמאה בפועל אלא שהיה רק היסח הדעת אעפ"כ פוסל את התרומה. וכן הנשמה כיון שיורדת ממקום קדוש כמו שאומרים לו הוי יודע שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורים כו' ע"כ פוסל בה היסח הדעת ג"כ. אף שאין האדם עושה עבירה בפועל אלא אם הולך בשוק אחרי עסקיו ומסיח דעתו מעבודת ה'. אזי הנשמה נפסלת ופוגם בנשמה הקדושה וע"ז אומרים לו כשמשביעין אותו והוי יודע שהקב"ה טהור ונשמה טהורה ומשרתיו טהורים אם אתה משמרה בטהרה מוטב דבעינן שישמור אותה דוקא בטהרה. וצריכה שמירה אם אינו משמרה אזי פוגם בנשמתו הטהורה בהיסח הדעת בלבד. וע"ז אמר תנא דבי ר' ישמעאל משל לכהן שמסר תרומה לע"ה ואמר לו אם אתה משמרה בטהרה מוטב. ואם לאו פי' אע"פ שלא נטמאת אלא שחסר השימור של התרומה נפסלת בהיסח הדעת והריני שורפה לפניך:

אך עדיין מיותר מה שאומר משל לכהן שמסר תרומה לע"ה דאפי' לחבר נמי דינא הכי. ויובן דבר זה ע"פ מאי דאמרינן בפסחים (דף ל"ד) היסח הדעת ר' יוחנן אמר פסול טומאה הוי ורשב"ל אומר פסול הגוף הוי ר' יוחנן אמר פסול טומאה הוי שאם יבוא אליהו שומעים לו פי' אם יבוא אלי' ויאמר שלא נטמאת הוא טהור. ורשב"ל אמר פסול הגוף הוי שאם יבא אלי' ויטהרנה אין שומעים לו וא"כ לר' יוחנן דאמר דאפי' בקדשים היסח הדעת אינו רק פסול טומאה. וא"כ כיון שאינו רק חשש דילמא נטמא וא"כ אמאי בעי שריפה בתרומה ולא גרע יותר מס' אם נטמא דתולין ולא אוכלין ולא שורפין. וא"כ אמאי דינה בשריפה והוא אומר ואם לאו הריני שורפה לפניך. וע"ז אומר משל לכהן שמסר תרומה לע"ה דבע"ה החמירו יותר כמו דאמרינן בפ"ק דשבת (דף ט"ו) על ששה ספיקות שורפין את התרומה כו' ועל ס' בגדי ע"ה טל ודאי מגען ועל ס' טומאתן שורפין. אלמא דבע"ה החמירו יותר בס' תרומה דעל הס' נמי שורפין את התרומה וכן המשל נמי לענין הנשמה הנתנת בגוף אשר נמשך בטבעו אחר תאוה חומרית. וע"כ אם לא שמר הנשמה בטהרה בודאי היא נמשכת אחר הגוף החומרי ונטמאה:

והנה המהרש"א הקשה בח"א בפ"ק דנדרים (דף ח') דאמרינן התם אשכים ואשנה פ' זה נדר גדול נדר לאלהי ישראל ופריך הגמ' והלא מושבע ועומד הוא ואין שבועה חלה על שבועה והקשה המהרש"א דא"כ איך אמרינן בספ"ג דנדה (שם) דמשביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע מאי מועיל השבועה הא אין שבועה חלה על שבועה והרי מושבעים ועומדים מהר סיני וכמו דאמרינן ברפ"ו דשבועות (דף ל"ט) אין לי אלא אותם העומדים על הר סיני דורות הבאים כו' ת"ל ואת אשר איננו כו'. ויתיישב דבר זה ע"פ מאי דאמרינן

מאי קראה ממעי אמי אתה גוזי בך תהלתי תמיד. והרמב"ם פסק בהלכות ת"ת (פ"א ה' ח') וזה לשונו וצריך לקבוע לו זמן בת"ת ביום ובלילה שנאמר והגית בו יומם ולילה:
והנה הלח"מ הקשה מהא דאמרינן במנחות (דף צ"ט) על ההיא מתניתין דאמרינן התם גבי לחם הפנים אלו מושכין ואלו מניחין טפחו של זה בצד טפחו של זה שנאמר לפני תמיד. ר' יוסי אומר אף אלו נוטלין ואלו מניחין אף היא היתה תמיד ואמרינן בגמ' א"ר אמי מדבריו של ר' יוסי נלמד אפי לא שנה אדם אלא פ' א' שחרית ופ' א' ערבית קיים מצות לא ימוש והשתא קשה דמשמע לכאורה דהא אמרינן אם קרא פסיק א' שחרית קיים לא ימוש היינו דוקא לר' יוסי דלא דייק לפני תמיד. אבל לרבנן דדייקו תמיד משמע דלדידהו נמי לא ימוש כו' הוי מדויק וצריך שיקראו כל היום וכל הלילה. וא"כ רבינו שפוסק כרבנן בהלכות תמידין ומוספין איך כתב בקביעות שתי שעות קיים מצות לא ימוש ותירץ דמשמט ליה לרבינו דלשון תמיד מורה יותר על התמידות מלישנא דלא ימוש כו' ע"ש עכ"ד. וא"כ לשון תמיד מורה על התמידות בלי הפסק:
[**ונראה** לי להביא ראי' לדברי הלח"מ דלשון תמיד מורה יותר על התמידות בלא הפסק מלישנא דלא ימוש. דהא דאמרינן התם במנחות א"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי אפי' לא קרא אדם אלא ק"ש שחרית וערבית קיים מצות לא ימוש. א"כ לפי"ז לישנא דתמיד נמי לאו דוקא. כמו דתלי התם בגמ' לא ימוש דהתורה בתמיד דלחם הפנים. וא"כ איך אמרינן בפ"ק דיומא (דף ז') ציץ בין שישנו על מצחו בין שאינו על מצחו מרצה ר' יהודה אומר עודהו על מצחו מרצה אין עודהו על מצחו אינו מרצה. ואמרינן התם דטעמא דר' שמעון מדכתיב תמיד לרצון לפני ה' ומאי תמיד אלימא תמיד על מצחו מי משכחת לה מי לא בעי מיעל לביה"כ ומי לא בעי מינם אלא תמיד מרצה הוא ע"כ. אלמא דאפי לר' שמעון דאמר אפי' לא קרא אדם אלא ק"ש שחרית וערבית קיים מצות לא ימוש אפ"ה גבי ציץ קאמר ר"ש דודאי בין ישנו על מצחו בין אינו על מצחו מרצה דאל"ה איך כתיב תמיד מי לא בעי מינם אלמא כל היכי דכתיב תמיד דוקא היא אפי' לר' שמעון:
והכי משמע בירושלמי רפ"ק דיומא דאמרינן התם תמן תנינן אלו מושכין ואלו מניחין טפחו של זה בצד טפחו של זה כו' מה אמר ר' חייא בר יוסף בישיבת אהרן ובניו מה תמן שכתוב בו תמיד את אמר מכיון שמסר יום ללילה דיו כאן שאין כתוב בו תמיד לא כש"כ דבישיבת אהרן ובניו כתוב ופתח אוהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים ולא כתיב תמיד מכש"כ דלא בעינן שישבו יומם ולילה בלא הפסק. אלמא דלשון תמיד מורה יותר על תמידות מהא דכתיב יומם ולילה] ואפשר דהטעם הוא דבלא ימוש כתיב והגית בו יומם ולילה אפשר לומר דשעה אחת ביום חשוב כל היום וכן שעה אחת

בלילה. אבל בלחם הפנים דכתיב תמיד סתם א"כ איזה הפסק תתן א"כ ודאי בתמידות הוא בלי הפסק [ועיין בסוף חנינה (דף כ"ו) ותנא דידן מ"ט לא תני מנורה ומשני שולחן כתיב בי' תמיד מנורה לא כתיב ביה תמיד וכתבו רש"י ותוס' דתמיד דכתיב במנורה לא דמי לתמיד דשולחן דהאי תמיד מלילה לילה הוי כמו עולת תמיד כו' אבל תמיד דכתיב בשולחן כל היום וכל הלילה דהלחם נסדר עליו משבת לשבת ע"כ. פי' ואיזה הפסק תתן לזה כיון דזמנה הוא משבת לשבת ע"כ האי תמיד הוא בלא הפסק] אלמא דכל היכא דכתיב תמיד ואין בה חילוק בין לילה ליום הוי בלא הפסק. והנה לפי דעת הרמב"ם שפסק דאפי' קבע לו זמן ביום ובלילה יצא ידי ת"ה. והוא כדברי ר"ש דאמר אפי' לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים מצות לא ימוש ובזה יתיישב הא דתנן (באבות פ"ב) ר' שמעון אומר הוי זהיר בק"ש ותפלה כו' ואל תהי רשע בפני עצמך דמאחר דקרא קיש שחרית וערבית קיים לא ימוש ואינו נקרא רשע כיון שיצא ידי חובתו:

ולכאורה קשה דהא דאמרינן במנחות (דף צ"ט) שאל בן דמה בן אחותו של ר' ישמעאל כגון אני שלמדתי כל התורה כולה כו' קרא עליו המקרא הזה לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה צא ובדוק שעה שאינו לא מן היום ולא מן הלילה. ולפ"ז ר' ישמעאל פליג על ר"ש דר"ש אמר דיוצא אדם בק"ש שחרית וערבית. ור' ישמעאל סובר דוהגית בו יומם ולילה דוקא ובברכות (דף ל"ה) אמרי' ת"ר ואספת דגנך מה ת"ל לפי שנאמר לא ימוש ספר התורה הזה מפיך יכול דברים ככתבן ת"ל ואספת הנהג בהן מנהג דרך ארץ דברי ר' ישמעאל ר' שמעון בן יוחאי אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה כו' תורה מה תהא עלי' כו' אלמא דר"ש מחמיר טפי מר' ישמעאל. אלא ודאי דהא דאמר ר"ש דאם קרא אדם ק"ש שחרית וערבית יצא י"ח היינו מן הדין. אבל לצאת י"ש אינו יוצא י"ח עד שיהיה תמיד בלו הפסק בעבודת השו"ת ולא כמו שמן הדין יוצא אדם בק"ש שחרית וערבית ואינו נקרא רשע כמו דאמר ר"ש והוי זהיר בק"ש ואל תהי רשע בפני עצמך משא"כ לצאת י"ש חמור יותר כמו שכתבו התוס' במנחות (דף מ"א) גבי מלאכה דרב קטינא דא"ל ענשיתו אעשה א"ל בזמן דאיכא ריתחא ענשינן עליה ופי' התוס' עשה כי האי שאינו מחויב לקנות טלית אבל עשה גמור אפי' ב"ד של מטה כופין כו' אלמא דבד"ש חמירא יותר והיכן הוא אזהרתו בד"ש הוא בשעת הלידה דע"ז משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע ואפי' כל העולם כולו אומרים לו צדיק אתה היה בעיניך כרשע פי' בד"ש הוא נקרא רשע כמו שאמר לו הוי זהיר בק"ש שחרית וערבית כו' ואל תהי רשע בעצמך. והטעם דנמשל לתרומה שפוסל בה היסח הדעת וכן לגבי הנשמה כתיב בכל דרכיך דעהו שבכל הדרכים של אדם יהיה כוונתו הכל לש"ש בלא הפסק וע"כ כיון

דשבועה זו חמירא יותר דהיינו שיהיה תמיד דבק לה' בלא הפסק. וע"כ אתי וחיילא על שבועת הר סיני ששם יוצא בק"ש שחרית וערבית. וע"ז אמר דוד המלך ע"ה ממעי אמי אתה גוזי והאי גוזי לישנא דאשתבועי הוא פי' שהוא נשבע ממעי אמו שיהא צדיק ואל יהא רשע. וכ"ת הוא כבר מושבע ועומד מהר סיני ע"ז אומר בך תהלתו תמיד. פי' שהוא נשבע שיהא תמיד תהלהו בה' תמיד דוקא בלי הפסק ובזה מיושב קושית המהרש"א דאיך חיילא שבועה זו הא מושבע ועומד הוא. דלפי מה שביארתי א"ש דהשבועה הוא שיהיה עובד ה' תמיד בלא הפסק. וע"כ מחמת ששבועה זו כוללת יותר אתי וחיילא על הראשונה דהא שבועה חיילא בכולל:

ובאופן אחר נראה לי לתרץ קושית המהרש"א דאיך אתי וחיילא. והוא דאמרינן שם מאי קרא דמשביעין אותו בשעת הלידה דכתיב ממעי אמי אתה גוזי כו' וקאמר מאי משמע דהאי גוזי לישנא דאשתבועי הוא דכתיב גזי נזרך והשליכי והוא שהמהרי"ט כתב בתשובה (שאלה נ"ג) דשלשה חלוקות הן דאיסור נדר חל על החפץ ואין לו שום שייכות על האדם הנודר. ושבועה איסור גברא הוא דאסר נפשי' מן חפצא אבל אין גופו של אדם נתפס בה והא דקרינן ליה איסור גברא, היינו דאלו היה חל איסור שבועה על החפץ היה נאסר בין לעצמו בין לאחרים כי הני דאשכחן בנדרים שאדם יכול לאסור את שלו בקונם על אחרים. משא"כ בשבועה דאלו אסר נכסיו על אחרים בשבועה לא נאסר להכי אמרינן דלא חייל אלא על גברא שאסר נפשי' מן חפצא. ונזיר הוא עצמו נתפס בנדר ונתקדש גופו דומיא דכהן וממילא נאסר כו' ע"כ. ועי' בתשובתי (ס' כ"ד) שהארכתי שם דנזירות דמי לנדר ולא לשבועה וחיילא על הגוף בתורת חפצא להיות נתקדש גופו [והוא כמו דאמרינן בכתובות (דף נ"ט) יקדשו ידי לעושיהם וה"נ אמרינן בירושלמי רפ"ד דנזיר פי מן היין ראשי מן התגלחת ידי מן הטומאה ראשי נזור כבידי נזורה כו' למה שהתפיש את הנדר בדבר שהנשמה תלויה בו)]:

ולפ"ז מיושב קושית המהרש"א שהקשה דאיך משביעין אותו בשעת הלידה הא הוא כבר מושבע ועומד מהר סיני והיינו משום דהשבועה שמשביעין אותו בשעת הלידה תהי צדיק ואל תהי רשע אף דקאמר בלשון שבועה היינו משום דחייל על הגוף אבל אעפ"כ חייל בתורת נדר שהגוף נתפס בקדושה והקדושה חיילא על האיברים של אדם. כמו שמבואר שיש רמ"ח איברים באדם ושס"ה גידין והם כנגד רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת ואם אדם עובר עבירה הרי פוגם אותו האבר להחיות מן הנשמה שמאירה באותו אבר. וט"ז מקדישים אותו בשעת לידה ומשביעין אותו תהי צדיק כנגד רמ"ח מ"ע ואל תהי רשע כנגד שס"ה לית והיינו שהגוף משועבד להמצוה והגוף נתפס בקדושה כמו שביארנו

לענין נזירות כמו שכתב מהרי"ט דבנזירות חל על הגוף כתורת נדר וחייל נמי אדבר מצוה דהא נדר חל על המצוה אפי' בקיום נמי כמו שביארתי בתשובה (ס' כ"ד) בארוכה וע"ז אמר בגמ' מאי קרא ממעי אמו אתה גוזי מאי משמע דהאי גוזי לישנא דאשתבועי הוא פי' שלא תקשה לך דאיך אתי שבועה וחיילא הא הוא כבר מושבע ועומד מהר סיני. וע"ז אומר דכתיב גזי נזריך והשליכי פי' שהוא בתורת נזירות דהיינו שהקדושה נתפסת על האדם. וא"כ חיילא נמי אשבועה. ומיושב קושית המהרש"א ולא קשה מידי דכיון שהוא בתורת נזירות כמו דכתיב גזי נזרך. והאי גוזי לישנא דאשתבועי מל' נזירות הוא ע"כ אתי וחייל נמי אשבועה משום דנזירות דמי לנדר דחיילא אשבועה כמו שביארתי בתשובה (ס' כ"ד) ע"ש:

ועוד יש לתרץ קושית המהרש"א באופן אחר דאע"ג דאמרינן דאין שבועה חל על שבועה. אעפ"כ לא גרע מהא דאמרינן ביבמות (דף ל"ב) דאין איסור חל על איסור אעפ"כ אמרינן התם מעלה עליו כאלו עשה ב' ואינו חייב אלא אחת ומאי נ"מ לקוברו בין רשעים גמורים. דאע"ג דלא חיילא אפ"ה לענין זה האיסור חל על איסור לענין הקבורה בין רשעים גמורים והשתא א"ש הא דקאמר משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע כו' דכתיב כי לי תכרע כל ברך תשבע כל לשון תכרע כל ברך זה יום המיתה תשבע כל לשון זה יום הלידה והקשה המהרש"א בנדה (שם) דלמאי הקדים יום המיתה ליום הלידה דכתיב כי לך תכרע כל ברך זה יום המיתה ותשבע כל לשון זה יום הלידה. אך הענין הוא משום דבלא"ה און שבועה חלה על שבועה. אך לקוברו בין רשעים גמורים אתי וחיילא. ע"ז אומר כי לך תכרע כל ברך זה יום המיתה ופי' אע"פ שבחיים לא אתי שבועה וחיילא על שבועת הר סיני שמושבע ועומד אעפ"כ לאחר מיתה חיילא וע"ז אומר כי לך תכרע כל ברך זה יום המיתה דכתיב לפניו יכרעו כל יורדי עפר פי' בשעת הקבורה אז נפרעין ממנו גם על השבועה שמשביעין בשעת לידה משום תשבע כל לשון זה יום הלידה וע"כ נפרעין ממנו לאחר מותו בשעת הקבורה גם על שבועה זו דאע"ג דאכתי יש לחלק דהתם האיסור הוא ממילא וע"כ חייל לקוברו בין רשעים גמורים. משא"כ בשבועה דאם לא חיילא אפשר דלא חיילא כלל אך אעפ"כ אפשר לומר דחייל לענין לקוברו בין רשעים גמורים דהוי כמו שעובר על תרתי דהא אם נשאל על הראשונה אתי שני' וחיילא:

ועוד יש ליישב קושית המהרש"א דלהכי לא חייל דהא בעודו קטן לא חייל גם השבועה הראשונה שמושבע ועומד מהר סיני כיון דעדיין אינו גדול ואינו מחויב במצוות מדאורייתא. וע"כ משביעין בשעת לידה דמשנעשה בר מצוה שתי השבועות חיילי בבת אחת. והוא כמו דאמרינן בפ"ג דיבמות (דף ל"ד) בשלמא כולהו משכחת לה כו' אמר

רב עמרם אמר רב בשופעות מתוך י"ג לאחר י"ג לאחיובי אינהו כו' וכמו שפירש רש"י שם דלכשנעשו גדולים בנו מצוה אתי כל האיסורים בבת אחת ע"כ חיילא. והכי נמי בשנעשה גדול אתי שתי השבועות וחיילי וע"כ לא קשה קושית המהרש"א דאיך אתי שבועה בשעת הלידה וחייל על שבועה דהר סיני:

והנה אמרינן (שם) שאינו יוצא משם עד שמשביעין אותו דכתיב כי לי תכרע כל ברך זה יום המיתה כו' תשבע כל לשון זה יום הלידה דכתיב מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשי ולא נשבע למרמה. וצריך להבין מהו הכפל לשון נקי כפים ובר לבב וגם אשר לא נשא לשוא נפשו ולא נשבע למרמה. אך הענין הוא משום דמשביעין אותו על שני דברים הא' שלא יהיה רשע במעשה ובפועל לעשות הרע בעינו הי, והב' שיהי' צדיק בלב להרחיק מלבו המדות המגונות כגון קנאה ושנאה וכבוד ודומיהם רק החילוק ביניהם שאם אדם עושה הרע חלילה בפועל יודעים בני אדם מזה ואומרים עליו שהוא רשע. אבל אם אינו עושה הרע בפועל כי אם שאינו מרחיק ומבער מלבו המדות המגונות ושבע תועבות בלבו הקנאה והתאוה והכבוד שמוציאים את האדם מן העולם מזה אין העולם כל כך יודעים ומחזיקים אותו לצדיק ואעפ"כ הוא שנוא לפני המקום וע"ז משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע, פי' שלא יהיה רשע בפועל ובמעשה ועוד משביעין אותו שאפי' כל העולם כולו אומרים לו צדיק אתה פי' שאף שבמעשה הוא נזהר מלעשות הרע אעפ"כ היה בעיניך כרשע שעדיין לא בערת מלבך המדות המגונות. וע"ז אומר מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו נקי כפים ובר לבב על הבחינה הראשונה אמר נקי כפים דהיינו שהוא נזהר במעשה מלגזול את רעהו ולעשות הרע בפועל וכמו דאמרינן בפ"ה דנדה (דף מ"ג) למימרא דהסית ונגיעה בידיו מה התם מאבראי אף הכא מאבראי ועיין תוס' שם ואח"כ אומר ובר לבב פי' שצריך בר לבב לבער מלבו המדות המגונות. זה הוא על הבחינה השני' שאומרים לו אפי' כל העולם כולו אומרים לו צדיק אתה היה בעיניך כרשע פי' בדברים שבלב מדבר. וכמו דכתיב נשא לבבנו אל כפים פי' טהרת הלב בפנימית אל כפים עם הטהרה החיצונית שזה הוא נקי כפים ועל זה אומר אשר לא ישא לשוא נפשו פי' על הבחינה הראשונה דהיינו שמטהר ומכשיר מעשיו החיצוניים שזה הוא נקי כפים ע"ז אומר אשר לא נשא לשוא נפשו. וכמו דאמרינן בספ"ג דשבועות (דף כ"ט) איזו היא שבועת שוא נשבע לשנות את הידוע לאדם. ואמרי' שם והוא שניכר לג' בני אדם אלמא מה שניכר לבני אדם זהו שוא אבל מה שאינו ניכר בני אדם זהו בכלל שקר. כמו דאמרינן התם אכלתי ולא אכלתי שקר ע"כ על הבחינה ראשונה דהיינו טהרת מעשיו החיצוניים פ"ז אומר

אשר לא נשא לשוא נפשו שאם הוא רשע ח"ו בפועל הרי ניכר לכל שנשבע השבועה לשוא ולא נשבע למרמה קאי על הבחי' השני' דהיינו טהרת הלב בפנימית שאפי' אין הלב מנוקה מעון אפ"ה אין העולם יודעים דברים שבלב וא"כ עובר על השבועה שבשעת הלידה. אך לא כ"ע ידעו מזה ע"ז אומר לא נשבע למרמה ומי שיש בו טהרת ב' דברים הללו טהרה החיצונית בפועל ובמעשה וטהרת הלב בפנימית. זה יכול לעלות בהר ה' במקום קדשו:

אך אכתי צריך להבין דמהו הפעולה שמשביעים שאפי' כל העולם כולו אומרים לו צדיק אתה היה בעיניך כרשע, הא מה שצריך להשביעו הוא שלא יהיה רשע אבל למאי משביעין אותו שאפי' כל העולם כולו אומרים לו צדיק אתה והיה בעיניו כרשע. ויתבאר זה ע"פ מאי דאיתא (פ' ויקרא פי ד') יקרא אל השמים מעל להביא את הנשמה ואל הארץ להביא את הגוף לדין עמו תני ר' חייא משל לכהן שהיו לו שתי נשים א' בת כהן וא' בת ישראל ומסר להם עיסה של תרומה וטמאוה אמר להן מי טמא טיסה זו. זו אומרת זו טמאתה וזו אומרת זו טומאתה. מה עשה הכהן הניח לבת ישראל והתחיל לדון את הכהנת אמרה לו אדוני כהן מפני מה אתה מניח לבת ישראל ומדיין עמי והלא לשנינו מסרת כאחת אמר לה זו בת ישראל ואינה למודה אצל אביה. אבל את כהנת ואת למודה מבית אביך לפיכך אני מניח את בת ישראל ומדיין עמך. כך לעתיד לבוא הנפש והגוף עומדים בדין מה הקב"ה עושה מניח את הגוף כו' ע"כ:

והשתא לפי המשל של המדרש שממשיל הגוף לבת ישראל שאינה רגילה בטהרה יתיישב שפיר הא שמשביעין אותו ואפי' כל העולם כולו אומרים לו צדיק אתה היה בעיניך כרשע. דהא אמרינן בספ"ה דגטין (דף ס"א) אשת חבר טוחנת עם אשת ע"ה בזמן שהוא טמאה אבל לא בזמן שהיא טהורה. ופי' שם בתוס' דאשת ע"ה טוחנת עם אשת חבר בזמן שאשת ע"ה מחזקת עצמה לטמאה שאז היא נזהרת מליגע בתבואה. אבל לא בזמן שהיא מחזקת עצמה לטהורה שאינה נזהרת מליגע ומטמאה ע"כ. והכי משמע נמי בירושלמי פ"ט דתרומות תנא אשתו של ע"ה טוחנת עם אשתו של חבר בזמן שהיא טמאה אבל בזמן שהיא טהורה לא תטחון שהיא מחזקת עצמה טהורה ממנה כו' וע"כ בנשמה והגוף נמי מודיעים אותו שיחזיק את עצמו כרשע ומשביעים אותו שאפי' כל העולם כולו אומרים לו צדיק אתה היה בעיניך כרשע שידע שבטבע הגוף הגשמי החומרי למשוך אחר תאות גשמיות והבלי עולם. ואל ידמה בלבבו שכבר שבר והכניע כחות הגוף ואז לא יזהר מבלי לימשך אחר הגוף ויטמא הנשמה הטהורה. וע"ז משביעים אותו שאפי' כל העולם כולו אומרים לו צדיק אתה היה בעיניך כרשע. וכמו

שביארתי בהא דאשת חבר טוחנת עם אשת ע"ה דוקא בזמן שמחזקת עצמה לטמאה שאז היא נזהרת מליגע. ומזה יתעורר האדם לתשובה וישא ברכה מאת ה' א"ס:

דרוש ג לחודש אלול

כתיב ביחזקאל (ל"ג) ויהי דבר ה' אלי לאמר בן אדם דבר אל בני עמך ואמרת אליהם ארץ כי אביא עליה חרב ולקחו עם הארץ איש א' מקציהם ונתנו אותו להם לצופה וראה את החרב בא על הארץ ותקע בשופר כו ואתה בן אדם צופה נתתיך לבית ישראל ושמעת מפי דבר והזהרת אותם ממני באמרי לרשע מות תמות ולא דברת להזהיר רשע מדרכו הוא רשע בעונו ימות ודמו מידך אבקש ואתה כי הזהרת רשע מדרכו לשוב ממנה ולא שב מדרכו הוא בעונו ימות ואתה נפשך הצלת. ויש לדקדק דבתחילה שאומר באמרי לרשע מות תמות ולא דברת להזהיר שאפשר שאם היה מזהירו היה חוזר בתשובה כתיב הוא רשע בעונו ימות וקראו רשע אע"ג שלא הזהירו הנביא ואח"כ שאומר ואתה כי הזהרתו לשוב מדרכו ולא שב שהוא בודאי רשע שמזהירין אותו לשוב ואעפ"כ אינו חוזר בתשובה כתיב סתם הוא בעונו ימות ולא כתיב רשע ואדרבא הא אם הזהירו לשוב מדרכו ולא שב ממנו הוא רשע יותר ולמה קראו הכתוב תחילה רשע ולבסוף כתיב סתם הוא בעונו ימות והנה בימים האלו שמתקרבים ימי הדין וימי התשובה שצריך כל אדם לפשפש במעשיו ולהתודות לפני השי"ת לשוב מדרכו הרעה אשר לא שק ותענית גורמים אלא תשובה ומ"ט וכתב הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ב ה"ב) ומהו התשובה שיעזוב חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד שנאמר יעזוב רשע דרכו וכן יתנחם על שעבר כו' וצריך להתודות בשפתיו ולומר ענינים אלו שגמר בלבו:

והנה דוד המלך ע"ה אמר (תהלים ל"ב) לדוד משכיל אשרי נשוי פשע כסוי חטאה אשרי אדם לא יחשוב ה' לו עון ואין ברוחו רמיה כי החרשתי בלו עצמי בשאגתי כל היום כי יומם ולילה תכבד עלי ידך נהפך לשדי בחרבוני קיץ סלה חטאתי אודיעך ועוני לא כסיתי אודה טלי פשעי לה' ואתה נשאת עון חטאתי סלה. וצריך להבין דמתחלה אמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה משמע שצריך לכסות החטא ואח"כ אומר חטאי אודיעך ועוני לא כסיתי אודה עלי פשעי משמע שצריך לגלות החטא:

ויובן הענין בהקדם הגמ' דפסחים (דף נ"ז) דאמרינן התם מאי סלקא בי' בישכר איש כפר ברקאי אמרי מלכא ומלכתא הוו יתבי מלכא אמר גדיא יאי ומלכתא אמרה אימרא יאי אמרו מאן מוכח כה"ג דקא מקריב קרבנות כל יום אתא איהו אחוי בידי' אי גדיא יאי יסק לתמידא כו' אמר רב אשי ישכר איש כפר ברקאי לא תני מתניתין דתנן ר"ש אומר

כבשים קודמים לעזים בכל מקום יכול מפני שמובחרים במינן ת"ל אם כבש יביא קרבנו מלמד ששניהם שקולים כא' רבינא אמר אפי' מקרא נמי לא קרא דכתיב אם כבש אם עז אי בעי כבש לייתי אי בעי עז לייתי. ויש לדקדק בזה דהא הראיה הראשונה מכרעת יותר מהראי' השני' דהא בתחילה מוכח מדכתיב אם כבש יביא לחטאת ופי' רש"י כאן הקדים שעירה לכבשה דכתי' בפרשה עליונה והביא את קרבנו שעירת עזים כו' והדר אם כבש יביא אלמא דלאו דוקא היא מה שמקדים כבש דהא הכא הקדים שעירה תחילה. והראי' השני' שהביא מדכתיב בשלמים אם כבש אם מז ופי' רש"י מדלא הראה לך הכתוב רמז מובחר בזה מבזה שמעת מיניה ששניהם שוין והא הכא הקדים הכתוב כבש כמו שמקדים בכל מקום אלא שלא רמז לנו איזה עדיף וא"כ הראי' הראשונה מוכחת יותר ולפ"ז קשה דלמה לראיה הראשונה שהיא מוכרחת טפי אומר דמשנה לא שנה ולראיה השניה אומר דאפי' מקרא נמי לא קרא משמע שהשני' מוכחת טפי דאומר ע"ז דאפי' מקרא נמי לא קרא כאלו הוא מבואר להדיא במקרא והרי לכאורה ראיה הראשונה מוכרחת יותר:

והנה אמרינן בסוטה (דף ל"ב) א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי מפני מה תקנו תפלה בלחש שלא לבייש את עוברי עבירה שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה ופריך ולא והאיכא דם חטאת למעלה ודם עולה למטה ומשני התם מכסי' באלי' ופריך תינח כבשה שעירה מאי איכא למימר ומשני התם איהו דקא מכסיף נפשי' דאיבעי לאתויי כבשה ומייתי שעירה ופריך חטאת דעבודת כוכבים ומזלות דלא סגי דלאו שעירה מאי איכא למימר ומשני התם ניכסוף וניזל כי היכי דניכפר עלייהו ופי' רש"י הטיל עליו הכתוב שיתבייש שתהא לו כפרה מעונש גדול כזה. וא"כ לפ"ז בחטא דעבודת כוכבים ומזלות צריך דוקא לפרסם החטא דהא עיקר הראיה דתקנו תפלה בלחש שלא לבייש עוברי עבירה הוא ממה שלא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה וא"כ בעבודת כוכבים ומזלות שמוכח שהיא חטאת דעבודת כוכבים ומזלות ורמי רחמנא עלי' כי היכי דניכפר ליה דהא הכל יודעים שהוא חטאת דעבודת כוכבים ומזלות דהא צריך לאתוי שעירה ומינכר בין נקבה לזכר וכה"ג אמרינן במגילה (דף כ"ה) מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם ופריך פשיטא ומשני מהו דתימא ניחוש לכבודן של ישראל קמל"ן כש"כ דניחא להו דה"ל כפרה דבעון עבודת כוכבים ומזלות צריך לפרסם החטא כדי שיתכפר לו. ובזה יתיישב מה שהקשה הט"א דא"כ איך אמרינן התם מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם דאמאי אמרינן גבי עגל כ"ש דניחא להו דה"ל כפרה וא"כ ה"נ גבי ראובן נימא דכ"ש דניחא ליה דה"ל כפרה. [ובירושלמי (פ"ד דמגילה) מר עוקבן בשם רבנן דתמן לא דומה

גנאי יחיד בצבור לגנאי צבור בצבור פי' וע"כ מעשה עגל הראשון דהוי גנאי צבור בצבור אין הגנאי כל כך משא"כ מעשה עגל שני דמדבר באהרן הוי גנאי יחיד בצבור הוי גנאי טפי אתי שפיר נמי וכן כתב המ"א אך לפירש"י יתיישב כמו שפירשתי]:

אבל לפי מה שביארתי א"ש דלא אמרינן כה"ג אלא דוקא גבי עבודת כוכבים ומזלות כמו דאמרינן בסוטה דבחטאת דעבודת כוכבים ומזלות אמרה תורה דמייתי שעירה אע"ג דמינכר שהיא נקבה ויודעים שחטא אפ"ה אמרה תורה דמייתי דוקא שעירה כי היכי דנכסוף וניכפר ליה:

ובזה יובן הגמ' ביומא (דף ס"ט) ויצעקו אל ה' אלהים מאי אמור אמר רב ואיתימא ר' יוחנן בייא בייא היינו דאחריבו למקדשא וקלי' להיכלי' וקטלינהו לכולהו צדיקיא כו' לא איהו בעינן ולא אגרא בעינן. ולכאורה יש לדקדק דמניין מוכיח הש"ס דהיינו יצרא דעבודת כוכבים ומזלות דלמא על יצרא דשאר עבירות אבל לפי מה שביארתי א"ש דהגמ' מוכיח מדכתיב ויצעקו בקול גדול משמע דהוידוי הי' בקול גדול וקשה דהא כל הודוים צריכים להיות בלחש כדי שלא לבייש את עוברי עבירה וע"כ מוכיח הגמ' דהיינו יצרא דעבודת כוכבים ומזלות שע"ז צריך להיות הודוי בקול כדמשני בסוטה דמייתי דוקא שעירה כי היכי דנכסוף וניכפר ליה:

והנה אמרינן ביומא (דף פ"ו) וצריך לפרט את החטא שנאמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב דברי ר' יהודה בן בבא ר' עקיבא אומר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. והנה הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ב ה"ג) כתב דצריך לפרט את החטא שנאמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה כו' וכתב ע"ז הכ"מ שפסק כר' יהודה בן בבא והביא ראיה מדאפליגו בעבירות שהתודה עליהם ביוה"כ זה אם מתודה עליהן ביוה"כ אחר אלמא משמע שצריך לפרט את החטא והלח"מ דחה ראיתו וכתב שלכך פסק כריב"ב דלא אפליגו אלא דר' עקיבא סבר שא"צ לפרט אבל אם פרט לית לן בה וריב"ב סובר דצריך לפרט את החטא דוקא וע"כ פסק כריב"ב כיון דאין פסידא לר"ע ג"כ ואם מפרט את החטא טפי ניחא אליבא דכ"ע ע"כ פסק כריב"ב אע"ג דהלכה כר"ע מחבירו [ולע"ד נראה לי להביא ראיה דר"ע נמי מודה דאם מפרט את החטא משובח יותר מדאמרינן ביומא (דף לו) ועל עולה עון לקט שכחה ופיאה דברי ר' יוסי הגלילי. ריע אומר אין עולה באה אלא על עשה ועל ל"ת שניתק לעשה. אך יש לומר דהתם כיון שהעולה באה על חטאים פרטים ע"כ כשמתודה עליהם צריך לפרט. אבל ביוה"כ שמכפר על כל החטאים אפשר דא"צ לפרט את החטא. אך לפי מאי דאמרינן בסוף יומא (דף פ"ו) שמעת ארבע חלוקי כפרה שהיה ישמעאל דורש אמר שלשה הם ותשובה עם כל אחת וא' עבר על

עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו שנאמר שובו בנים עבר על ל"ת כו' על כריתות ומיתות ב"ד וע"כ כיון שנתחלקו לענין כפרה אפשר דצריך לפרט את החטא).

אך לכאורה יש להקשות על תירוצו של הלח"מ מהירושלמי שהביאו התוס' בגטין (דף ל"ה) בד"ה ליחוש וז"ל המודר הנאה מחבירו בפניו אינו נשאל אלא בפניו. שלא בפניו נשאל בין בפניו בין שלא בפניו ר' יוחנן אמר מפני הבוש' ריב"ל אמר מפני החשד ואתי הדין פלוגתא כהדין פלוגתא דתני' יוה"כ צריך לפרט את מעשיו דברי ריב"ב ר' עקיבא אימר א"צ לפרט את מעשיו עכ"ל הירושלמי פי' מפני הבושה שנתבייש לפניו במה שנודר הנאה ממנו וכן מפרט את מעשיו כדי שיתבייש מחטאיו ומ"ד מפני החשד פי' שלא יחשדוהו שעובר על נדרו ולכך נמי לא יפרט מעשיו שלא יחשדוהו בשאר עבירות ע"כ והרי משמע בירושלמי דר' עקיבא דסובר דא"צ לפרט את מעשיו הוא בדוקא דלא יפרט את מעשיו כדי שלא יחשדוהו בשאר עבירות ודלא כמו שכתב הלח"מ דר' עקיבא דסובר דא"צ לפרט את מעשיו היינו שנא הצריכוהו לפרט את מעשיו אבל אם מפרט את מעשיו גם לר' עקיבא שפיר דמי טפי [ויש לומר דלא קשה מהירושלמי דהלח"מ הקשה שם דהיכי קאמר הכא דצריך לפרט את החטא גבי עבירות שבין אדם למקום שכן הביא ראיה מקרא דאנא חטא העם הזה חטאה גדולה שהוא עבירות שבין אדם למקום הא אמרינן לקמן דבעונות שבין אדם למקום אשרי נשוי פשע כסוי חטאה ותירץ הלח"מ דהיינו דוקא לגלותם ברבים אבל בינו ובין המקום צריך לגלותם ולפרטם וזהו שכתב רבינו לקמן אלא שב לפני האל ב"ה ופורט חטאיו לפניו כלומר כינו ובין המקום וכן למעלה בר"פ ראשון כשהזכיר הודוי אמר עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך כלומר שצריך לפרט את החטא לפניו ית' אבל לא ברבים זה שאמר ריב"ב צריך לפרט את החטא ולר"ע אפי' בינו לבין המקום א"צ ולית הילכתא כוותי' מטעמא דפרישית עכ"ד ונראה מזה שסובר הלח"מ דהא דפליגי ריב"ב ור"ע אינו אלא אם צריך לפרט החטא לפני המקום ב"ה ותרוויהו מודו דא"צ לפרסם החטא דחטא שבינו לבין המקום אין לפרסם ומהירושלמי משמע דהא דפליגי ריב"ב ור"ע אם צריך לפרס החטא היינו אם צריך לפרסם את החטא אבל לפי הש"ס דילן משמע דב' דברים הם דאע"פ שאינו מפרסם אפ"ה צריך לפרט את החטא. והכי מוכח מהרמב"ם גופי' שהוא פסק בהלכות תשובה דצריך לפרט את החטא ולפי מה דתלי בירושלמי פלוגתא זו דהא דהמודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו אם הטעם מפני החשד או מפני הבושה משמע מזה דהטעם מפני הבושה שאם מפרט את חטאיו מתבייש וא"כ איך פסק הרמב"ם (בפ"ו מה' שבועות) דהמודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו כדי שידע הנדר שהתירוהו

לו. וכתב הכ"מ שזהו כטעם מפני החשד וא"כ סותר למ"ש דצריך לפרט את החטא לפי מאי דתלי בירושלמי זה בזה. אלא ודאי דסובר הרמב"ם דהגמ' דילן לא סבר להא דירושלמי דהא דצריך לפרט את החטא אינו אלא בינו לבין המקום. אבל כ"ע סברי דחטא שבינו לבין המקום א"צ לפרסם כמו דאמרינן ביומא (דף פ"ו) דרב יהודה רמי כתיב אשרי נשוי פשע כסוי חטאה וכתיב מכסה פשעיו לא יצליח ומשני דכאן בעבירות שבין אדם למקום כאן בעבירות שבין אדם לחבירו ועוד משני התם רב יהודה כאן בחטא שאינו מפורסם. ופי' רש"י בחטא מפורסם סוב לו שיודה ויתבייש ולא יכפור בו]:

ולכאורה קשה דהא לפי הגמ' דילן משמע דקיי"ל כמ"ד מפני החשד וע"כ לא יפרסם החטא כדי שלא יחשדוהו שעבר עוד עבירות ונמצא שם שמים מתחלל וא"כ מ"מ בחטא מפורסם צריך לפרסם ופי' רש"י כדי שיודה ויתבייש אלמא דהטעם הוא מפני הבושה. אך הענין הוא דהא דאמרי' דלא יפרסם מפני החשד הוא משום דטעם דמפני החשד אלים יותר מטעם דבושה ע"כ לא יפרסם חטאיו. אבל בחטא מפורסם דבלא"ה יודעים העולם ואיכא חשדא בזה צריך להודות כדי שיתכפר לו מפני הבושה דבמקום דליכא טעמא דחשד צריך להודות משום טעם דבושה וכמו שאבאר לקמן בס"ד. אבל במקום דאיכא טעמא דחשד אלים יותר טעמא דחשד כמו דמשמע בש"ס דילן דבחטא שאינו מפורסם א"צ להודות. ועוד דהרמב"ם פסק (בפ"ו מה' שבועות) דהמודר הנאה מחבירו אין מתירין לו כו' ע"ש והוא משום טעמא דחשד וכמו שכתבו התוס' בגטין (דף ל"ה) דהא דאמרינן גבי משה וצדקי' דהמודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו הוא משום טעמא דחשד דהתם מפני החשד איכא מפני הבושה ליכא:

ובזה יתיישב הא דאמרינן בפ"ק דתענית (דף ג') וטל מנ"ל דלא מיעצר דכתיב ויאמר אליהו התשבי כו' אם יהיה השנים טל ומטר כי אם לפי דברי וכתיב לך הראה לאחאב ואתנה מטר ע"פ האדמה ואלו טל לא קאמר ליה משום דלא מיעצר ופריך וכי מאחר דלא מיעצר אלי' אישתבועי למה ליה ה"ק אפי' טל דברכה נמי לא אתי. ופריך וליהדרי' לטל דברכה ומשני משום דלא מינכרא. ופי' רש"י שלא היה אחאב מודה בחזרת טל לברכה ע"כ. והוא דחוק דאפי' אם לא אחאב מודה מאי איכפת לאליהו. אבל לפי מה שביארתי א"ש דעיקר הטעם דמודר הנאה בפני חבירו אין מתירין לו אלא בפניו הוא משום חשד. וכתבו הראשונים דהוא הדין אם מודיעו נמי סגי וע"כ אמר הקב"ה לאלי' שיודיעהו לאחאב שהתירו לו שבועתו וע"ז אמר לך הראה אל אחאב ואתנה מטר ע"פ האדמה ואלו טל לא קאמר ליה משום דהוא נשבע על טל לברכה וטל דברכה לא מינכר וא"כ ליכא חשדא וע"כ לא הודיעהו [וכ"ת דהא היינו טעמא דדוקא לפי מאי דקיי"ל

דעיקר הטעם הוא משום חשד אבל לר' יוחנן דסבירא לי' בירושלמי דהטעם הוא מפני הבושה ובהא לא שייך זה. וא"כ מאי טעמא אמר הקב"ה לאלי' לך הראה אל אחאב ואתנה מטר ע"פ האדמה ומ"ט לא קאמר ליה טל. ויש לומר דהירושלמי אזיל לטעמי' בפ' אין עומדין ר' ברכי' אמר ר' יוסי ורבנן חד אמר בין על הטל בין על המסר נשמע לו וחרנא אמר על המטר נשמע לו ועל הטל לא נשמע לו ומפרש בירושלמי מאן דמר על המטר נשמע לו ועל הטל לא נשמע מן הדא לך הראה אל אחאב ואתנה מטר פי' וסל לא קאמר ליה מסתמא לא נשמע לו על הטל. וסי' המפרש משום דטל לא מיעצר ומאן דמר בין על הטל בין על המטר נשמע לו היכן הותר נדרו של טל. א"ר תנחומא סברין מימר נדר שהותר מכללו הותר כולו. והנה הפר"ד הקשה מהירושלמי דהכא על מה שכתב הרא"ש בנדרים (דף כ"ו) שנסתפק הרא"ש וכתב צ"ע לרבה אדם שנדר משני דברים בשר ויין והזכיר שניהם ומצא חרטה על א' מהם מי אמרינן הכא מודה דהותר כולו כיון דלא שייך כאן החלפה דדוקא במידי דשייך כולכם וגם זה וזה בהא קאמר רבה דבעי החלפה או דלמא לא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו אלא היכא דמחליף עכ"ל. והקשה הפר"ד דהא מהירושלמי מוכח דבב' דברים אמרינן נדר שהותר מקצתו כו' אע"ג דלא שייך החלפה אלמא דהיכא דלא שייך החלפה לא בעינן החלפה ואמרינן נדר שהותרו מקצתו הותר כולו:

ולכאורה היה אפשר לומר דלא בעינן החלפה אלא בנדר שהותר מעצמו כגון שאומר אלו הייתי יודע שאבא ביניכם לא הייתי נודר. אבל בנדר שהתיר החכם לא בעינן שיחליף וכן כתב הש"ך ביו"ד (סי' רפ"א) והד"מ שכן נראה מדברי הטור וע"כ כיון דלא בעינן החלפה ע"כ מועיל אפי' בשני דברים נמי. ויש לי להביא ראיה לזה ממה שהקשה הרא"ש בנדרים (דף פ"ב) בהא דאמרינן התם אר"י א"ש נדרה בב' ככרות באחת מתענה ובאחת שאינו מתענה מתוך שהוא משר למתענה מפר נמי לשאינו מתענה ור"א אר"י מפר למתענה ואינו מפר לשאינו מתענה והקשה הרא"ש דאמאי לא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו ותירץ שם דגבי הפרת הבעל שהוא מכאן ולהבא לא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו. אלמא דאפי' בב' דברים כגון ב' ככרות נמי הקשה הרא"ש דלימא נדר שהותר מקצתו הותר כולו:

וכן נראה ממה שהקשו התוס' בפ"ג דשבועות (דף כ"ו) שהקשה ריב"ם דאתאי כשקיבל עליו שתי נזירות בבת אחת אמאי לא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו. אלמא דבבי דברים נמי אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כילו ומאי מספקא ליה להרא"ש הא בשני דברים לא שייך החלפה. אלא ודאי דאם הותר ע"י חכם לא בעינן החלפה (אלא דמלשון

הרא"ש שכתב דאם נדר בשני דברים ומצא חרטה על אחת מהן משמע דבניתר ע"י חכם נמי מספקא ליה) והכא נמי בירושלמי (פ"ט דגטין) חיילי דר' יוחנן מן הדא שאיני נהנה לזה קרבן ולזה קרבן צריכין פתח לכל א' וא' משמע דאם לא אמר קרבן לכל א' אינו צריך פתח לכל אחד אלא אמרינן דנדר שהותר מקצתו הותר כולו. ובירושלמי (רפ"ג דנזיר) מה אנן קיימין אם באומר הריני נזיר שתים נדר שבטל מחציתו בטל כולו כו' אלא כיון קיימין באומר הריני נזיר ונזיר ובירושלמי (רפ"ה דנדרים) איתא קונם שאיני נהנה לך ולנשאל לו עליך נשאל על הראשון ואינו נשאל על השני אית תניי תני נשאל בין על הראשון בין על השני שמואל ברי' דרב יוסף פי' נדר שבטל מקצתו בטל כולו. ומכל הני נשמע דאם הותר ע"י חכם אמרינן אפי' בב' דברים נמי נדר שהותר מקצתו הותר כולו דדוקא אם הותר מעצמו בעינן החלפה וכמו שביארתי:

ועוד הקשה שם הפר"ד וכתב דלא יכול להולמו דהא לא שייך כלל בשבועתו של אלי' דין זה דנדר שהותר מקצתו הותר כולו משום דלא נאמר דין זה אלא בביטול הנדר ע"י פתח או חרטה אליבא דמ"ד דנעקר הנדר מעיקרו ואמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו. אבל הכא גבי אלי' לא נעקר הנדר אלא נתקיים התנאי שהוא נשבע שלא יהי' טל ומטר כי אם לפי דבריו וכשנתן רשות על המטר לא עקר שבועתו כי אם קיים תנאו וא"כ לא נתבטל שבועת הטל דאטו מי שנשבע שלא יאכל בשר ויין כי אם ברשות פלוני ונתן לו רשות על א' מהם. היתכן שנא' שהותר בשניהם מטעם נדר שהותר מקצתו הותר כולו זה לא יתכן כלל. וגדולה מזו כתבו גדולי המורים דבהפרת הבעל לא אמרינן נדר שהותר מקצתו כו' משום דאין הבעל עוקר הנדר אלא מיגז גייז וכ"ש גבי אלי' שהוא קיים התנאי וסיים שם וז"ל באופן שדברי הירושלמי שגבו ממני והדבר צריך אצלי תלמוד עכ"ל:

ולע"ד נראה דהא דהירושלמי נא מיירי כלל בענין שהותר מקצתו בהא דשקיל וטרי הש"ס בפ"ג דנדרים (דף כ"ו) ותחילה יש לחקור בהא שנשבע אלי' אם יהיה השנים האלה טל ומטר אם נשבע על שניהם דהיינו דוקא שלא יהיו ב' הדברים טל ומטר ביחד. אבל טל לבדו או על מטר לבדו לא נשבע או שנשבע אפי' על כל א' לבדו. ולכאורה חלי הך בפלוגתא דר' יאשי' ור' יונתן בשבועות (דף כ"ז) והנה המפרשים הוכיחו דשבועת אלי' היה דוקא על שניהם ביחד. והראיה דאמרינן בפ"ק דתענית (דף ג') וכי מאחר דלא מיעצר אלי' אשתבועי למה לי. והקשו דאמאי קאמר אלי' אשתבועי למה לי ואמאי לא קאמר דאיך היה יכול לשבע כיון דטל לא מיעצר אלא ודאי דשבועתו היתה על שניהם ביחד וע"כ היה יכול לישבע שלא ירדו טל ומטר אלא דפריך אלי' אשתבועי למה לי. וכן משמע בירושלמי דקאמר על טל לא נשמע לו וא"כ איך נשבע אלי' אלא ודאי דשבועתו

היה דוקא על שניהם ביחד. וכמו דאמרינן בשבועות (דף כ"ח) בהא דאמר רבה שבועה שלא אוכל תאנים וענבים דהיינו דוקא משניהם ביחד וכמו שכתבו התוס' דזהו דוקא משניהם ביחד דאל"ה לא הוי ענבים חצי שיעור וכן כתב הר"ן בפ"ב דנדרים (דף י"ז) אלא דכל חד בפני עצמו אסור משום חצי שיעור. וכמו שהאריך הר"ן בשבועות אי אמרינן דחצי שיעור אסור בשבועה וע"כ כיון שהתיר המטר אף שההיתר הוא מכאן ולהבא ע"כ ממילא הותר הטל כיון שאין לו עם מה להצטרף דכל הטעם דחצי שיעור אסור הוא משום דחזי לאצטרופי אבל מכיון שאין לו עם מה להצטרף אף שההיתר הוא מכאן ולהבא אפ"ה מותר וכמו שהוכחתי בתשובתי (סי' ה' ד"ה ויש ע"ש) וא"כ ה"נ כיון שהתיר המטר ממילא הותר הסל דליכא חצי שיעור בטל כיון דלא יכול להצטרף עם המטר. ולפ"ז לא קשה מידי קושית הפר"ד דזה אינו שייך לפיסקא דהרא"ש. וגם בקושיא השניה אינו שייך להא דאמרינן התם דבעינן דוקא שיהא חרטה דמעיקרא והתם אמרינן נדר שהותר מקצתו דהתם קאי דוקא למה שאסור בכל א' לבדו והירושלמי קאי דוקא למה שאין האיסור אלא משניהם ביחד:

[**וכה"ג** מצינו בש"ס שאעפ"י שהלשון הוא א' אעפ"כ אין פירושם שוה כמו דאמרינן בספ"ב דסוטה (דף מ"ח) בעי רבא כתב ב' מגילות לב' סוטות כו' חזר וחלקו מהו יש ברירה או אין ברירה ופי' התוס' דהאי קרא מיבעי' ליה אם יש ברירה או אין ברירה אין ההיא כמו דאמרינן בש"ם אם יש ברירה או אין ברירה דהא הכא הוברר מעיקרא אלא האיבעי' הוא אי קפיד קרא ע"ש בתוס'. וכן נראה לי ג"כ הא דאמרינן בסוטה (דף ט"ו) בעי רבא נתאכמו והחזירן לתוך כבשן האש ונתלבנו מהו מי אמרינן כיון דאדחי אדחי כו' אינו כמו דאמרינן בכל מקום בש"ס יש דחוי או אין דחוי אצל מצות כמו שהקשו התוס' מהא דזבחים (דף יח) בגדי כהונה שהיו מטושטשין כו' וכן יש לי להקשות מהא דאמרינן בערכין (דף י') אבוב היה במקדש כו' צלצל היה במקדש והיה קולו ערב ונפגם כו' וכן קשה לי אמאי לא מסיק רב אשי ע"ז כמו דמסיק בזבחים (דף ל"ד) רב אשי אמר כל שבידו לא הוי דחוי ועוד אי גרסינן שם ר' אלעזר כמו שכתב בגליון הש"ס הא ר' אלעזר לית ליה דחוי כמו דאמרינן בזבחים (דף עד) הוא דאמר כחנן המצרי אלא ודאי דהאיבעיא הוא אי קפיד קרא מה מים שלא נשתנו כלל מעולם או דלמא לא קפיד קרא אלא שלא יהא בשנוי בשעת מעשה ולא כמו דאמרינן בכל מקום יש דיחוי או אין דיחוי וכן הכא נמי אין הפי' בירושלמי כמו דאמרינן בכל מקום נדר שהותר מקצתו הותר כולו. אלא מחמת שאין לו עם מה להצטרף כמו שפירשתי]:

וזהו דוקא לשיטת הירושלמי אבל לשיטת הש"ס דילן הא דהודיעהו על המטר הוא מפני החשד משום דמינכר אבל טל דלא מינכר א"צ להודיעו משום דליכא חשדא. ובזה יתבאר הגמ' דסוטה (דף ל"ה) דאמרינן התם א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן בשעה שאמר פרעה ליוסף ובלעדיך לא ירים איש כו' למחר כל לישנא דאשתעי פרעה בהדיה אהדר ליה אשתעי איהו בלה"ק לא הוי קא ידע מאי אמר א"ל אגמרי אגמרי' ולא גמר א"ל אשתבע לי דלא מגלית אשתבע ליה כו' א"ל אבי השביעני לאמר כו' א"ל זיל אתשיל אשבועתך א"ל ואתשיל נמי אדידך ואע"ג דלא ניחא לך א"ל וקבור את אביך כאשר השביעך ועי' תוס' שם, והרא"ש כתב בגטין (דף ל"ה) והביא דעת ר"ח דהא דצריך בפניו היינו דוקא היכא דנדר מחמת טובה שעשה לו דומיא דמשה דמחמת הנדר נתן לו יתרו בתו וכן צדקיה הי' מסור ביד נ"נ להורגו וע"י השבועה הניחו ע"כ בעינן בפניו. וכן מוכח בסוטה פ' ואלו נאמרים (דף ל"ו) ובירושלמי דנדרים מפרש טעמא הא דאין מתירין הנדר אלא בפניו היינו מפני החשד ומפני הבושה מפני החשד שלא יחשדו אותו שנדר הנאה בפניו שחילל נדרו בלא התרה. ולהני טעמי מתירין את הנדר שלא בפניו רק שיודיע לי ההיתר. וטעמא דגמ' דידן עיקר ואין להתיר אלא בפניו בידיעתו כמו אין חבין לאדם שלא מדעתו אלא בפניו עכ"ל. ומיהו לדינא אע"פ שלא עשה לו טובה אעפ"כ צריך להודיעו מפני החשד כדעת הירושלמי אלא דאם עשה לו טובה אין מתירין לו אלא מרצונו. אבל אם לא עשה לו טובה אע"פ דלא בעינן רצונו עכ"פ צריך להודיעו מפני החשד וכן כתב (בש"ע יו"ד סי' רכ"ח ס' כ"ח) ובזה ניחא הגמ' שיוסף אמר לפרעה אבי השביעני לאמר כו' א"ל פרעה זיל אתשיל אשבועתך ואע"ג דאביו מת וא"כ ליכא כאן רצונו והסכמתו של אביו אלא דמוכרחין אנו לומר דהטעם הוא משום חשד וא"כ כיון שמת אין מי שיחשדנו וע"ז אמר ליוסף זיל אתשיל אשבועתך וע"כ אמר יוסף לפרעה ואתשיל נמי אדידך ואע"ג דלא ניחא לך רק שאודיעך שאחיר כדי שלא יהיה חשד. ואי אמרת דבעינן דוקא שיהא הרצון של המשביע מסכים לזה והא יעקב מת וליתיה לשואלו אם רצונו בכך שיתיר השבועה ובודאי אין רצונו שלא ישאנו לא"י. וזה היה אפ"ל לכאורה אך מרא דשמעתי' הוא ר' יוחנן ולר' יוחנן עיקר הטעם משום בושה שיתבייש במה שנדר ממנו וכאן ליכא בושה כמו שכתבו התוס' בגיטין (דף ל"ה) דהא דיליף ממשה וצדקי' היינו כריב"ל דהתם מפני החשד איכא מפני בושה ליכא וא"כ לפ"ז לא שייך כאן לומר שאין מתירין אלא בפניו הוא משום בושה דזה אינו שייך רק במי שנדר מחבירו אך לפירוש הרא"ש בטעם דבושה א"ש ודו"ק]:

ובמה שביארתי יש ליישב לכאורה הא דאמרינן בספ"ב דחולין (דף מ"א) השוחט לשם חטאת איר יוחנן לא שנו אלא שאינו מחויב חטאת אבל מחויב חטאת אימא לשום חטאתו הוא עושה ופי' רש"י לא שנו אלא שאינו מחויב חטאת דלא אמרי אינשי השתא מפריש ליה דהא חטאת לאו בנדר ונדבה אתי והא לא חשו רבנן דילמא מאן דחזי סבר מחויב חטאת הוא דההוא קלא אית ליה דמי שבא לידו דבר עבירה בשוגג אינו מחפה עלי' כדי שיתבייש ומתכפר לו והקשה המ"א דהא אדרבא אמרינן בסוטה (דף ל"ב) א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי מפני מה תקינו תפלה בלחש כו' שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה כדי שלא לבייש את עוברי עבירה אלמא דאפי' בשוגג נמי אין לפרסם כדי שלא לבייש את עוברי עבירה וא"כ איך פי' רש"י שמי שבא לידו דבר עבירה בשוגג אינו מחפה עלי' כדי שיתבייש ומתכפר לו והא אדרבא אמרינן בסוטה שאין לפרסם אפי' בשוגג (ולכאורה היה אפשר לומר דר' יוחנן אזיל לפעמים בירושלמי דקא סבר דהטעם דאין מתירין אלא בפניו הוא מפני הבושה ולפי דעת הירושלמי צריך לפרט את החטא דהא תלי האי דצריך לפרט בפלוגתא דבושה או חשד והא דקאמר ר' יוחנן בסוטה (דף ל"ב) הוא משום ר' שמעון בן יוחאי ולדידי' לא סבירא ליה והאי מתניתין דחולין (דף מ"א) לא אתי כר' שמעון דהא אמרינן התם אפי' גבי שוחט לשם עולה לשם זבחים ר"ש פוטר וכתבו התוס' משום דלא התנדבו כדרך המתנדבין ולר' יוחנן גופי' הא אית ליה דהטעם מפני הבושה וא"כ צריך לפרסם את החטא וע"כ כתב רש"י שאם היה לו חטאת היה מודיעו כדי שיתבייש ויתכפר לו ודוחק):

ע"כ נ"ל דאע"ג דלא רמי עליה התורה לפרסם חטאו שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה אעפ"כ אם מעצמו מפרסם חטאו בשוגג עדיפא טפי והראיה דהא יכול להביא שעירה אע"ג דמינכר בין זכר לנקבה אלמא דאם מעצמו מפרסם חטאו עדיף טפי ובזה יש חילוק בין שוגג למזיד דמזיד אין לו לפרסם את החטא מפני החשד דיאמרו שכמו שעשה האי חטא עבר נמי על חטאים אחרים ונמצא שם שמים מתחלל אבל בשוגג ליכא חשד ולא רמי עלי' התורה לפרסם את חטאו והתורה חסה עליו שלא לפרסם בע"כ וכמו דאמרינן בירושלמי (פ"ח דסוטה) לפיכך תלתה התורה את כל אלו שיחזור בגללן שלא לפרסם את החטאים ואתי כיי דמר ר' לוי בשם ר' שמעון בן לקיש במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת שלא לפרסם את החטאים. אבל אם מעצמו מפרסם את החטא כדי שיתבייש ויתכפר לו אז עדיף טפי משא"כ במזיד:

ומעתה כיון שביארתי דטעם דחשד עיקר ואין לפרסם את החטא שבינו לבין המקום כי אם בחטא המפורסם כמו שהבאתי תחלה מה שפירש רש"י דבחטא מפורסם צריך

להודות כדי שיתבייש ויתכפר לו כיון דבלא"ה יודעים מהחטא ע"כ צריך להודות כדי שיתכפר לו ע"י הבושה:

ומעתה ניחא הא דכתיב בתהלים (ליב) לדוד משכיל אשרי נשוי פשע כסוי חטאה פי' שצריך לכסות את החטא דאם מפרסם את החטא איכא חשדא אבל אשרי אדם לא יחשוב ה' לו עון פי' כשם שהוא אינו מפרסם חטאו כך גם הקב"ה לא יפרסם חטאו ולא יענישנו אלא ימחול לו אבל כי החרשתי פי' שאני הייתי רוצה לשתוק הא בלו עצמי בשאגתי כל היום כי יומם ולילה תכבד עלי ידך ואמרינן בפ"ק דברכות (דף ה') דנגעים אינן יסורין של אהבה ופריך הגמ' עלה ומשני הא לן והא להו ופי' רש"י והתוס' דבא"י אינם יסורין של אהבה וברפ"ב דיומא (דף כ"ב) אמרינן דששה חדשים נצטרע דוד ופירשו הימנו סנהדרין ועוד שיומם ולילה תכבד עלי ידך ואמרינן בפ"ק דברכות (דף ה') איזהו יסורין של אהבה כל שאין בהם ביטול תורה וע"כ אמר דוד כי יומם ולילה כו' וא"כ אינם יסורין של אהבה ועי' בב"מ (דף פ"ד) וע"כ כיון ששה חדשים נצטרע דוד א"כ איכא חשדא דבלא עון לא היו באים נגעים על דוד וכיון דאיכא חשדא בלא"ה אפי' אם לא יודה א"כ הוי כחטא מפורסם דכיון דאיכא חשדא צריך להודות כדי שיתבייש ויתכפר לו ע"כ אמר דוד חטאתי אודיעך ועוני לא כסיתי אמרתי אודה עלי פשעי לה' ואתה נשאת עון חטאתי סלה דכיון דמ"מ איכא חשדא ודאי דצריך להודות כדי שיתבייש ויתכפר לו כמו שכתב רש"י גבי חטא מפורסם דהא לפי מה דאתמר בירושלמי דפלוגתא דלפרוט את החטא (שהוא לפי שיטת הירושלמי פרסום החטא) תלי בענין אם חיישינן לחשדא או שמוטב שיודה כדי שיתבייש וע"כ אע"פ דקיי"ל דאין לפרט את החטא משום חשדא אעפ"כ במקום דאיכא חשדא בלא"ה בודאי כ"ע מודו דצריך לפרסם את החטא כדי שיבוש ויתכפר לו:

ועתה נבוא למה שהקדמתי תחלה מהאי גמ' דפסחים (דף נ"ז) דאמר ר"א ישששכר איש כפר ברקאי לא תני מתניתין דתנן ר"ש אומר כבשים קודמים לעזים בכל מקום יכול מפני שמובחרין ת"ל אם כבש יביא קרבנו מלמד ששניהם שקולים כא' ופי' רש"י דכתיב גבי חטאות תחילה והביא קרבנו שעירת עזים והדר אם כבש יביא אך מהתם אין ראיה כל כך דאפשר לומר דהא דהקדים הכתוב שעירה תחילה הוא משום דאם מביא שעירה הוא מתבייש דהא בשעירה דלא מכסיא באליא מינכרא בין זכר לנקבה וא"כ מתבייש. וכבר הבאתי ראי' מרש"י דספ"ב דחולין (דף מ"א) דבשגגות לא רמי רחמנא עלי' שיתבייש וע"כ לא חילק הכתוב בין חטאת לעולה אבל אם רוצה להביא שעירה אזי הוא משובח יותר משום דקא מכסיף נפשי' וע"כ הקדים הכתוב גבי חטאת שעירה תחילה אבל לעולם

אימא לך דכבשים מובחרים במינם דהא כבשים קודמים לעזים בכל מקום וא"כ מקרא ליכא ראיה רק ממתניתין מוכח דאמרינן כבשים קודמים לעזים בכל מקום יכול מפני שמובחרים במינם ת"ל אם כבש יביא קרבנו מלמד ששניהם שקולים אלמא דמתניתין סברה דכבשים אינם מובחרים במינם אבל מקרא לא מוכח מידי וע"כ אמר רבינא דאפי' מקרא נמי לא קרא דכתיב אם כבש אם עז אי בעי כבש לייתי אי בעי עז לייתי. ופי' רש"י בפסחים בשלמים כתיב ובשלמים אין נפקותא לומר דשעירה משובח יותר דהא שלמים לא בא על חטא כלל ע"כ הראיה מוכרחת יותר ועיין בשילהי כריתות (דף כ"ח):

והנה כתיב ביחזקאל (כ"א) ויהי דבר ה' אלי לאמר בן אדם שים פניך דרך תימנה והטף אל דרום והנבא אל יער השדה נגב ואמרת כו' והכרתי ממך צדיק ורשע יען אשר הכרתי ממך צדיק ורשע לכן תצא חרבי מתערה אל כל בשר. וצריך להבין דאיזה נתינת טעם הוא דיען אשר הכרתי ממך צדיק ורשע לכן תצא חרבי מתערה אל כל בשר. ויובן ע"פ הא דאמרינן בפ"ג דסנהדרין (דף כ"ט) מנין שאין טוענים למסית מנחש הקדמוני דאמר ר' שמלאי הרבה טענות היו לו לנחש לטעון ולא טען כו' ומאי הו"ל למימר דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים. והקשה הש"ך (בחו"מ סי' ל"ב) דאיזו טענה היא זו דהא אמרינן בפ"ב דקדושין (דף מ"ג) דאפי' למאי דקיי"ל דאין שליח לדבר עבירה אפ"ה מתחייב בד"ש. ואמרינן התם דדינא רבא ודינא זוטא איכא בינייהו וא"כ הא הכא בד"ש הוא וא"כ איזה טענה היא זו דהא דאמרינן דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומטין הוא בדיני אדם אבל בד"ש מיהא חיוב [והא שכתבו התוס' בר"פ הכונס (דף נ"ו) גבי השוכר עדי שקר לחבירו דפטור מדיני אדם וחייב בד"ש דדוקא שוכר אבל אם לא שכרן פטור. והביא ראיה מהא דהשולח הבערה ביד פיקח הפיקח חייב משמע דשולח פטור אף מד"ש היינו דוקא שיתחייב לשלם בד"ש בעינן דדוקא שישכור השליח אבל שיהיה עליו עונש בידי שמים אפי' לא שכרן נמי. וכן כתבו האחרונים שיש חילוק בין חיוב תשלומין בידי שמים ובין עונש בידי שמים דבעונש בידי שמים מחויב אפי' לא שכר את השליח]:

ובזה ביארתי המדרש שאמר דוד מלפניך משפטי יצא אמר לו הקב"ה וכי על חנם בראתי סנהדרין לך ודן לפניהם אמר הם אינם מקבלים שוחד אבל אתה מקבל שוחד תשובה ומע"ט. הוי מלפניך משפטי יצא. וביארתי שהענין הוא שהקב"ה אמר לדוד וכי על חנם בראתי סנהדרין לך ודן לפניהם דהא חטא של דוד היה שהרג את אוריה החתי ע"י ששלח ליואב להעמידו בראש המלחמה וכתיב ואותו הרגת בחרב בני עמון ואמרינן בקדושין דשמאי הזקן קא סבר דיש שליח לדבר עבירה מדכתיב ואותו הרגת בחרב בני עמון אבל

לת"ק מיחייב מיהת בד"ש וע"כ אמר הקב"ה לדוד וכי על חנם בראתי סנהדרין לך ודן לפניהם שבדיני אדם פטור משום דאין שליח לדבר עבירה אבל בד"ש חייב וא"כ מוטב לדונו בסנהדרין ע"ז אמר דוד מלפניך יצא. והענין הוא דהטעם דבד"ש חמור יותר מדיני אדם דבדיני אדם פטור טל הא דעשה ע"י שליח ובד"ש יש עליו עונש הוא משום דבדיני אדם אין מועיל תשובה וע"כ הקילה התורה שאין דנים כי אם ע"י מעשה עצמו ממש אבל בד"ש שיש לזה רפואה בתשובה החמירה תורה שיהא עונש עליו בדבר קל אפי' אם עשה ע"י שליח ואפי' לא שכרו אעפ"כ יש עליו עונש בידי שמים דהא אפשר לו לעשות תשובה וע"כ החמירה התורה ע"ז אמר דוד אע"פ שאתה מעניש אף על חטא קל אעפ"כ אף שהחמיר עליו בתחילתו הקיל בסופו להיות מועיל תשובה וע"י התשובה זדונות נעשים לו כזכיות ע"ז אמר דוד מלפניך משפטי יצא שאתה מקבל שוחד תשובה ומע"ט הוי מלפניך משפטי יצא. וא"כ כיון שביארתי שיש עונש בידי שמים אפי' לא שכר את השליח הדרא קושיא לדוכתה דמה היה לו לנחש לטעון דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין דזהו טענה בידי אדם אבל לא בד"ש דמתחייב ע"י שליח אע"ג דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין:

והנה המ"ל כתב בהלכות רוצח לתרץ קושית הש"ך מהא דסנהדרין דמשמע דפטור אף מד"ש משום דהתם זה נהנה זה מתחייב. וראיתי לספר המקנה שהשיג שם על המ"ל וכתב דאע"פ דאמרינן בקדושין (דף מ"ג) לא מצינו שזה נהנה זה מתחייב אפ"ה בדיני שמים מיהת חייב ע"ש ותירץ שם המקנה דהא דאמרינן שולח ביד פיקח הפיקח חייב ומשמע דפטור המשלח נמי אפי' מד"ש וע"כ אין קושיא מההיא דנחש דכיון דבקבלת אדם וחוה חיוב עונשן נפטר הנחש אם היה טוען דברי הרב כו' ע"ש. [ולי נראה דלא דמי דהתם מכיון דשילם הפיקח הרי כבר קיבל תשלומי הזיקו ומאי חיוב בד"ש איכא הכא כיון דקיבל הלה תשלומי הזיקו אבל הכא אע"פ שהחוטא קיבל עונשו אעפ"כ הרי הלה חטא נמי במה שהסיתו לדבר עבירה. ודמי למה שכתבו התוס' בב"ק (דף מ') אהא דאמרינן התם כופר אי אמר רחמנא ולא ב' כופרין דאע"ג דלגבי חטאת אמר בפי המצניע (דף צ"ב) גבי המוציא ככר לרה"ר והוציאוהו שנים חייבים ומסתמא כל חד וחד חייב חטאת. התם כיון דכל חד מיחייב אזדונו כרת מיחייב נמי אשגגתו חטאת ועוד חטאת דלגבוה אין להקפיד אם מביאין שני חטאות אבל כופר דלחבירו למה ירויח זה במה שהשור לשנים עכ"ל. והכא נמי גבי שילם הפיקח למה ירויח זה במה שחבירו שלחו שליח וע"כ פטור אף בד"ש אבל הכא הרי שניהם חטאו ואף שחבירו קיבל עונשו עכ"ז הרי השני נמי חטא. ובמ"א ביארתי שזה יש מעלה בתשובה שאם השני עושה תשובה

הרי עוקר החטא למפרע וא"כ דמי כמי שלא הסיתו לחבירו לחטוא וכמו שאמרו ביומא שאפי' א' שעשה תשובה מוחלין לכל העולם והרי נתמלא ההיזק והפגם משא"כ אם השני מקבל עונש עכ"ז יש חטא לחבירו שהסיתו נמי]:

והשתא לפי מה שכתב המקנה שזה דמי לשילם הפיקח וא"כ השני נמי פטור אעפ"כ היינו דוקא אם האדם קיבל העונש א"כ אם היה טוען הנחש לאח"כ דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין היה פטור הנחש אף מד"ש נמי אבל זה אין סברא לומר שלאח"כ שנענש הנחש פטור האדם מעונש דדמי לשילם הפיקח דזה אין סברא דהא עיקר החטא היה מה שחטא אדם וע"כ אפשר לומר דכיון שנענש האדם אח"כ יפטר הנחש על החטא שאינו חיוב רק בד"ש על שהסיתו לחטוא אבל בהיפוך אין סברא לומר שכיון שנענש הנחש יפטר האדם דהא חטא האדם חמור יותר שהוא בעצמו חטא ודברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין:

ובזה יתיישב הכתוב ביחזקאל (כ"א) והכרתי ממך צדיק ורשע יען אשר הכרתי ממך צדיק ורשע לכן תצא חרבי מתערה אל כל בשר. הענין הוא שהצדיק נענש על חטא קל על שלא מיחה ברשעים והרשעים נידונים על חטא שהם בעצמם חטאו וא"כ עונש הצדיקים קיל יותר כמו שכתבו התוס' ברפ"ו דשבועות (דף ל"ט) דאין נענשין מעונש העבירה אלא משום דלא מיחו וא"כ אם היה הרשע מת נידון תחילה והיה מיתתו כפרה היה אפשר שינצל הצדיק אבל כיון שהצדיק נידון תחילה כמו דכתב והכרתי ממך צדיק ורשע ע"כ הרשע נידון לבסוף דמחמת עונש הצדיק על שלא מיחה לא נתכפר החטא החמור של הרשע שעשה העבירה [ומאי דאמרינן בב"ק דף ס"ו אין טיבותא הוא לגבייהו יתבאר במ"א] וע"כ כתיב יען אשר הכרתי ממך צדיק ורשע לכן תצא חרבי מתערה אל כל בשר שעל חטא הרשע לא יתכפר במה שהצדיק נידון על חטאו הקל על שלא מיחה. אך ביחזקאל (ל"ג) כתיב באמרי לרשע מות תמות ולא דברת להזהיר רשע מדרכו הוא רשע בעונו ימות ודמו מידך אבקש אלמא אע"פ שהרשע מת בעונו ונידון על חטאו אפ"ה דמו מידך אבקש. אך הענין הוא דאפי' אם נאמר כסברת המקנה דכיון שקיבל החוטא עונשו על חטאו דמי להא דשילם הפיקח דזה נמי נפטר היינו לענין החטא אפשר לומר דכיון שזה נידון על חטאו נמצא דנתכפר החטא וע"כ אפשר לומר כיון דהרשע מת בחטאו א"כ החטא נתכפר וניצול הצדיק והיינו דוקא לענין החטא אבל אעפ"כ על ענין שהרשע מת בחטאו ואם היה הצדיק מוכיחו לא היה בא לידי חטא ולא היה מת הרשע וכתיב החפץ אחפוץ במות וכו' א"כ הרי עונש הצדיק חמור יותר על שבסיבתו מת הרשע ונמצא שמאבד נפש מישראל וא"כ אף שהחטא נתקן אעפ"כ יש

עונש על הצדיק על שלא הוכיחו ובסיבתו נאבד נפש א' מן העולם. וכ"ת דכיון שהוא רשע אין מיתתו קשה לפני הקב"ה הא ליתא דאפי' במיתתן של רשעים כביכול הקב"ה מצטער כמו דאמרינן בסנהדרין (דף מ"ו) בזמן שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי א"כ הקב"ה מצטער על דמן של רשעים שנשפך וא"כ הרי עונש הצדיק חמור יותר לאחר שמת הרשע על רשעו ע"ז אומר ואתה בן אדם צופה נתתיך לבית ישראל ושמעת מפי דבר וכו' באמרי לרשע מות תמות כו' הוא רשע בעונו ימות ודמו מידך אבקש פי' שאע"פ שהוא רשע גמור וע"כ תאמר שכיון שהוא רשע ע"כ לא אבקש דמו מידך שאע"פ שמת על שלא הוכיחו אותו אעפ"כ לא יהא הצדיק נתפס על שמת על שלא הוכיח אותו ע"ז אומר הוא רשע בעונו כו' פי' שאע"פ שהוא רשע ובעונו ימות אעפ"כ את דמו מידך אבקש ואח"כ אומר ואתה כי הזהרת רשע מדרכו לשוב ממנה ולא שב מדרכו הוא בעונו ימות ואתה נפשך הצלת ולא כתיב הוא רשע בעינו ימות רק סתם הוא בעונו ימות פי' אע"פ שהוא אינו רשע רק שחטא באותו עון וא"כ הוה אמינא שכיון שהוא אינו רשע ע"כ הוא מוכרח להוכיחו פעמים הרבה אע"פ שאינו שומע לו ע"ז אומר ואתה כי הזהרת רשע מדרכו לשוב ממנה ולא שב מדרכו הוא בעונו ימות ואתה נפשך הצלת שמכיון שהוכחת אותו והוא אינו שומע אינו מוכרח להוכיחו עוד וכמו שכתבו התוס' בשבת (דף נ"ה) דבס' אי מקבלי מיני' צריך להוכיח אבל היכא דודאי לא מקבל מיני' מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. וע"כ צריך כל א' לחזור בתשובה ויהיו נכתבים בספרן של צ"ג לאלתר לחיים א"ס:

דרוש ד ליום א' של ר"ה

כתיב תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו. כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב. ואיתא במדרש בחדש הזה תחדשו מעשיכם ואמרינן בפ"ק דר"ה (דף ט"ז) א"ר יצחק כו' למה תוקעים ומריעים כשהם יושבין ותוקעין ומריעים כשהם עומדין כדי לערבב השטן. והנה אמרינן בר"ה (שם) אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם ומעלה אנו עליכם כאלו עקדתם עצמכם לפני. והענין יובן בהקדם המדרש (פ' וירא) בא לו סמאל אצל אברהם אבינו א"ל סבא סבא אבדת לבך בן שניתן לך לק' שנה אתה הולך לשוחטו א"ל ע"מ כן כו' א"ל למחר אומר לך שופך דם אתם ששפכת דמו של בנך א"ל ע"מ כן ע"כ. וצריך להבין דאיך אמר לו כזאת שלמחר יאמר לו שופך דם אתה. הא אדרבא קיים מצות ה' ועמד בנסיון גדול כזה ואיך אפשר שלמחר יאמר לו שופך דם אתה אתמהה. מהו טענת השטן שאמר לו. והנה בילקוט

פ' וירא איתא אמרו אותו היום שהעלה אברהם אבינו את יצחק על גבי המזבח תיקן הקב"ה שני כבשים א' בשחרית וא' בין הערבים שנאמר את הכבש האחד וגו' וכל כך למה שבשעה שישראל מקריבים תמידים על המזבח וקורין את המקרא הזה צפונה לפני ה' זוכר עקידת יצחק בן אברהם ע"כ:

והענין יובן עפ"י מאי דאמרינן בפ"ק דזבחים (דף ב') כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה חוץ מן הפסח והחטאת ואמרינן התם דמפיק ליה מהאי קרא דכתיב ועשית כאשר נדרת לה' אלהיך כו' האי נדבה נדר הוא אלא אם כמו שנדרת עשית יהא נדר ואם לאו יהיה נדבה. ועוד אמרינן התם דסתם זבחים לשמן קאי וצריך להבין דמפני מה אמרינן דסתם זבחים לשמן קאי הא אמרינן בספ"ד דזבחים (דף מ"ה) לשם ששה דברים הזבח נזבח לשם זובח לשם השם ומ"ט קאי מסתמא לשמה. אך הענין הוא דמעשה אבות סימן לבנים. וכל מה שעשה אברהם אבינו היה למען יירשו בניו אחריו אהבתו וצדקתו. וזה היה כל ענין של העקידה למען יעקוד את יצחק באהבה ושקידה גדולה ובשעה שעקד את יצחק כוון כל הכוונות וכל הפנימים שהזבח נזבח לשם ריח ניחוח בתשוקה נפלאה. ובזה יתיישב המדרש באותה שעה תיקן הקב"ה שני כבשים אחד בשחרית ואחד בין הערבים שנאמר את הכבש האחד דאלמלא לא הוריש אברהם אבינו את הירושה הזאת דהיינו מחשבת הקרבן לשמה לא היה יכול לצוות את ישראל שיעשו קרבן שיהא ריח ניחוח דאם אינו נעשה לשמה אינו עולה לבעלים לשם חובה רק בתורת נדבות וכמו דאמרינן אם כמו שנדרת והיה נדר ואם לאו יהיה נדבה. ולכן כיון שנטל אברהם לעקוד את יצחק בנו בכוונת הקרבן כפי שצריך באותה שעה תיקן כו' וכשישראל מקריבין את מתמידין באותה שעה הקב"ה זוכר עקידת יצחק ומצרף מחשבת אברהם אבינו למעשה שישראל עושין ומקריבין את התמידין ונמצא שהתמיד נקרב לשם ששה דברים ועולה לבעלים לשם חובה:

ובזה יתיישב המדרש פ' צו ר"א בר כהנא ור' חנן אמרו משל למלך שהיו לו ב' מגירסין בישל לו האחד תבשיל אתא ואכלו והיה ערב לו ועשה השני תבשיל ואכלו וערב לו ואין אנו יודעים איזה מהם ערב לו יותר אלא במה שהוא מצוה את השני ואמר לו התבשיל הזה תעשה לי אנו יודעים שהשני ערב לו ביותר. כך הקריב נח קרבן והיה ערב להקב"ה שנאמר וירח ה' את ריח הניחוח הקריבו ישראל והיה ערב להקב"ה ואין אנו יודעים איזה מהם ערב לו ביותר אלא במה שהוא מצוה את ישראל ואומר להם ריח ניחוח תשמרו להקריב לי במועדו אנו יודעים שקרבנן של ישראל ערב לו ביותר הה"ד וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות כימי עולם זה משה וכשנים

קדמוניות זה שלמה וצריך להבין דאמאי הקרבן של ישראל ערב לו ביותר מקרבן של נח אבל לפי מה שביארתי א"ש דנח כיון שלא היה לו גדול כמו אברהם והיה קודם לאברהם לא היה יכול להקריב הקרבן בכל הכוונות של הששה דברים ורק ישראל כשהקריבו כמו שנאמר עולת תמיד העשויה בהר סיני לריח ניחוח (במדבר כ"ח) וכמו דאמרינן בפ"ק דחגיגה (דף ז') דב"ה סברי דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי הם כוונו בכל הכוונות וע"ז אומר המדרש ואיני יודע איזה קרבן ערב לו ביותר כשהוא אומר ומצוה את השני כתבשיל הזה תעשה לי. אנו יודעים שקרבן של ישראל ערב לו ביותר. דישראל יכולים להקריב קרבן של חובה משום דסתם זבחים לשמה קאי משום דירשו זאת מאברהם אבינו ע"ה וסתמא דאינש דניחא ליה במאי דעביד אבוהון. והקב"ה מצרף המחשבה והכונה טובה של אברהם לבניו ע"כ יוכלו להעלות הקרבן לשם חובה. משא"כ בנח שלא נתקבל לרצון כ"כ אלא משום דאפי' אינו עולה לשם חובה משום דאינו בכונה הראויה בכל הששה דברים אעפ"כ הא אמרינן דאפי' שלא לשמה נמי כשר אלא שלא עולה לשם חובה. וע"ז אומר המדרש דהראיה שהקרבן של ישראל שהקריבו בהר סיני נתקבל לרצון כפי הכונה הרצויה דאל"ה איך תעלה אח"כ לשם חובה. ובזה א"ש המשל של המדרש שיש ב תבשילין שעושין לכבודו של מלך תבשיל האחד מה שעושין בני הכפרים ויוצאין לקראתו. דאף שעושין כבוד למלך ומקבל מהם אעפ"כ אין זה עיקר סעודתו של מלך אלא שעושה להם קורת רוח ומקבל מהם. אבל בני הכרכים שיודעים איך לתקן סעודה לפני המלך ועושין סעודה לכבודו של מלך מהם מקבל המלך והוא סעודתו של מלך שאוכל ומקבל עוד סעודה כזו. וכן הנמשל בנח אע"פ שקבל הקב"ה כמו דכתיב וירח ה' את ריח הניחוח. אעפ"כ אין זה עיקר הקרבן כמו שצריך להיות אבל אעפ"כ כשר דלא גרע מנדרים ונדבות. אבל מה שהקריבו ישראל הם כוונו לעיקר קרבן של המלך וע"כ צוה להם את קרבני לחמי לאשי תשמרו להקריב לי במועדו עולת תמיד העשויה בהר סיני שהם יכולים להקריב קרבן של חובה ג"כ:

ובזה יתיישב המדרש שאמר לו השטן למחר אומר לך שופך דם אתה ששפכת דמו של יצחק. פי' שאמר לו לאברהם שזה אין ביכולת וטבע האנושי לשחוט את הבן שניתן לק' שנה בכונה רצויה שיהיה לרצונו וא"א לשחוט לשמה במח' רצוי' וכיון שא"א לשחוט לשמה א"כ בשלמא בבהמה הנקרב' אפשר להקריבה ממ"נ אם יכוין לשמה כפי שצריך עולה לבעלים לשם חובה, ואם לאו ה"ה נדבה כמו שביארתי. אך זהו דוקא בבהמה שאפשר להקריבה לשם נדבה ג"כ אבל להקריב את אדם לשם נדבה זהו ודאי דאסור דהא אין להקריב אלא אם הקב"ה מצוה וה"מ אם עולה לשם חובה נמצא שמקיים הצווי

של הקב"ה ומקבל שכר ע"ז אבל אם אינו מכוין לשמה כמו שצריך נמצא דמקריב אדם לשם נדבה ונמצא דהוי שופך דם. וע"כ אמר השטן לאברהם למחר אומר לך הקב"ה שופך דם אתה פי' שבודאי לא תוכל לכוין השחיטה בבנך יקירך לשמה כמו שצריך ונמצא ששפכת דם חנם כיון שלא עלה לבעלים לשם חובה ותהא נענש על ששפכת דם חנם מוטב היה לך לפרוש ולומר שלא תוכל לכוין המצוה לשמה כמו שצריך ומתיירא אתה לשחוט שלא תהיה שופך דם ואף על פי כן לא שמע אברהם ורצה נקיים מצות הש"י בזריזות כאדם שהולך לשמחת בנו ומוליך בנו לחופתו:

ובזה יתיישב המדרש תנחומא ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים ויאמר אברהם אברהם למה ב' פעמים שהיה ממהר והולך לשוחטו ויאמר אל תשלח ידך אל הנער א"ל מי אתה א"ל מלאך אמר ליה כשאמר לי קח נא את בנך הקב"ה בעצמו אמר לי ועכשיו אם הוא מבקש הוא יאמר לי מיד ייקרא מלאך ה' אל אברהם שנית שלא רצה לקבל מן הראשון. וצריך להבין דהא מסתמא המלאך נאמן בשליחותו של הקב"ה ולמה לא רצה לקבל מן המלאך. אך הענין הוא שאברהם נתייירא אולי שמה שאמר לו המלאך אל תשלח ידך אל הנער הוא לא מפני שדומה לפני הקב"ה כאלו הקריב את יצחק אלא שהוא מפני שלא כוין כונה רצויה ואסור להקרוב האדם לשם נדבה ע"כ שלח לו ע"י המלאך אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה. וע"כ א"ל מי אתה. א"ל מלאך. א"ל כשאמר לי קח נא את בנך הקב"ה בעצמו אמר לי. ועכשיו אם הוא מבקש יאמר לי בעצמו. ויובן עפ"י מה שכתבו התוס' בריש תענית (דף ג') שאין הקב"ה מזכיר שמו על הרעה כמו דכתיב ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה דגבי חושך לא הזכיר הש"י וע"כ נתיירא אברהם שאוני אמר לו ע"י המלאך מפני שקרבנו לא נתקבל לרצון וע"כ אמר לו אל תשלח ידך אל הנער שאסור להקריב את האדם לשם נדבה. וע"כ נשא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר נאחז בסבך כו' ויקח את האיל ויעלהו תחת בנו וכמו דאיתא במדרש דהאי תחת הוא כאומר זו תמורת זו זו תחת זו. פי' שהתפיס הקדושה של יצחק בהאיל ושוב אמר לו המלאך שנות כי יען אשר עשית את הדבר הזה שמה שהקריב את האיל הוא כאלו הקריב יצחק בעצמו שהתפיס הקדושה של יצחק בהאיל ועתה אם היה אסור להקריב את יצחק מפני שאין הכונה רצויה א"כ איך היה עולה קרבנו של איל תחת יצחק אלא ודאי דקרבנו נתקבל לרצון לפני השי"ת:

והנה כשם שהקרבנות צריכים מחשבה וכונה רצויה ה"נ בשופר שאע"פ ששופר הוא מצוה ככל המצות אעפ"כ הא דבעינן מחשבה רצויה הוא דוקא במקום הראוי לעבודה כמו דאמרינן בפ"ק דמנחות (דף ה') שאין המחשבה מוטלת אלא במקום הראוי לעבודה

ואמרינן בפ"ק דר"ה (דף כ"ו) כיון דלזכרון הוא כבפנים דמי. וע"כ אולי לא יהיה הכונה בתקיעת שופר כראוי ע"ז אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם ומעלה אני עליכם כאלו עקדתם עצמכם לפני. פי' שהקב"ה מצרף מחשבה הראשונה להמעשה והוי סתמא לשמה:

והנה אמרינן ברפ"ג דר"ה (דף כ"ו ושם) עולא אמר טעמא דרבנן דאמרי דכל השופרות כשרים חוץ משל פרה הוא כדרב חסדא דאמר ר"ח מפני מה אין כה"ג נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים לפי שאין קטיגור נעשה סניגור. והטעם הוא משום כיון דלזכרון אתא כבפנים דמי. וא"כ כיון דפסול שופר של פרה מפני שאין קטיגור נעשה סניגור א"כ האד' התוקע כיון דבכל השנה אנו מדברים בפינו דברים בטלים ולה"ר. וכמו דאמרינן בפ"ו דב"ב (דף קס"ה) דאבק לה"ר אין אדם נצול מהם בכל יום וא"כ אין קטיגור נעשה סניגור דגבי אדם נמי אמרינן דאין קטיגור נעשה סניגור כמו שכתבו התוס' בפ"ד דסנהדרין (דף ל"ה) דהטעם דכהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו הוא משום שהרג בידיו ואין קטיגור נעשה סניגור. ומכ"ש בשופר דודאי אין קטיגור נעשה סניגור כיון דלזכרון אהא כבפנים דמי:

ובזה יובן המדרש (פ' אמור) כל השנה כולה עוסקים במלאכתם ובר"ה נוטלין שופרותיהן ותוקעים לפני הקב"ה והוא עומד מכסא דין לכסא רחמים ומתמלא עליהם רחמים פי' שהמדרש אומר ומתמיה כל השנה כולם עוסקים במלאכתם ובר"ה ניטלין שופרותיהם ותוקעים. והקב"ה מתמלא עליהם רחמים. וא"כ קשה דאמאי הא קטיגור נעשה סניגור. ולכאורה אפשר לומר שהענין כמו דכתיב היתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו. וכיון ששומעים קול שופר כל א' חרד מאימת יום הדין אזי נשבר לב האבן בקרבו וכמו דאמרינן היום הרת עולם היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים פי' דכמו דעובר אין לו חזקת חיותא כמו דאמרינן בפ"ק דערכין (דף ז') כך נמי בר"ה מסתלק כל החיות של העולמות עד שנותנים חיות מחדש וכמו דאמרי' זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון וכמו שכתבו התוס' בר"ה (דף כ"ז) וכמו שיבואר לקמן שאנו אומרים ועל המדינות בו יאמר כו':

וכמו דאמרינן פ"ק דחגיגה (דף ה') ר' יוחנן כי הוי מטא להאי קרא בכי כי על כל נעלם יביא האלהים במשפט אם טוב ואם רע עבד שרבו שוקל לו שגגות כזדונות תקנה יש לו ויובן עפ"י מה דאמרינן בפ"ה דגטין (דף נ"ד) דקנסינן שוגג אטו מזיד אפי' בדיני אדם. והא דאמרינן דם שנטמא וזרקו בשוגג הורצה במזיד לא הירצה משים דגברא לכפורי נפשיה קא מיכוין ואנן ניקום ונקנסי'. וכן הא דאמרינן המעשר בשבת בשוגג ואכל במזיד

לא יאכל הוא דגברא לתקוני קא מתכוין ואנן ניקום ונקנסיה אלמא דאם מתכוין לדבר מצוה לא קנסינן שוגג אטו מזיד וע"כ ר' יוחנן כי הוי מטא להאי קרא בכי כי על כל נעלם יביא האלהים במשפט אם טוב ואם רע. עבד שרבו שוקל לו שגגות כזדונות תקנה יש לי. ואמרינן התם מאי אם טוב ואם רע זהו הנותן צדקה לעני בפרהסיא ואם כן אפי' בעוסק בדבר מצוה אעפ"כ יביא במשפט על כל נעלם וא"כ הא שמתחייב אפי' בנותן צדקה לעני בפרהסיא היינו משום ששוקל לו שגגות כזדונות דהיינו שהשוגג נחשב כמו מזיד וע"כ מחייב אף אם עשה המצוה שלא כהוגן בשוגג. ולכאורה קשה דהא אמרינן במגילה (דף י"ד) שמא אתה דן כו' על שוגג כמזיד. אך לפי מה שביארתי א"ש דבשעת המשפט שהוא בר"ה שהוא יום הדין וג' ספרים נפתחים בר"ה וכמו שאמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מפני מה אין ישראל אומרים לפניך שירה בר"ה וביו"כ. אמר להם אפשר מלך יושב טל כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו וישראל אומרים שירה. פי' דספרי חיים נמי פתוחים לפניו דאינו מספיק במה שאינו נכתב בספרי מתים כי אם שצריך להיות נכתב בספרי חיים משום דבר"ה צריך להמשיך חיות להעולמות. וע"ז אומרים היום הרת עולם שהוא בבחי' הריון. וע"כ כיון דלית ליה חזקת חיותא ע"כ נדון אף על השוגג ואונס כמו שאומר כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם פי' על האונס ג"כ. כיון שהוא בבחי' הריון דעדיין לית ליה חזקת חיותא וע"כ כיון שהאדם נשבר לבו בקרבו א"כ נשתנה האדם וכמו דאמרינן בפ"ק דר"ה ד' דברים מקרעין גז"ד של אדם דחשיב שנוי השם ופי' הרמב"ם דהיינו שישנה שמו וישנה מעשיו להיות נשתנה לאדם אחר. וכיון דנשתנה ע"כ לא הוי בכלל קטיגור נעשה סניגור. [וכמו שנראה לי מהא דאמרינן בע"ז (דף נ"ב) גבי אבני מזבח דגנזו בית חשמונאי דאמרינן התם היכי נעביד נתברינהו אבנים שלימות אמר רחמנא. וקשה לי לשיטת ר"ח שכתב ברפ"ג דסיכה (דף ל"ב) דאפילו לאחר ביטול נמי מאיס לגבוה. א"כ איך אמרינן היכי נעביד נתברינהו אבנים שלימות אמר רחמנא. דהא אפי' לאחר ביטול נמי מאיס לגבוה א"כ איך יהיה במזבח אלא ודאי משום דנשתנה והוי כמו פנים חדשות באו לכאן וע"כ לא מאיס לגבוה וכמו דאמרינן בפ"ג דע"ז (דף מ"ז) בעי ר"פ המשתחוה לבהמה שהו לתכלת. וקאמר אי תכלת לכהנים היינו בעיא דרמי בר חמא ופי' רש"י היכי דנשתנה כשצובעין אותו יש שנוי כו' וכן אמרינן התם בעי רמי בר חמא יש שנוי כו' וכן כתבו התוס' בפ"ז דב"ק (דף ס"ה)] וכן אמרינן בפ"ג דר"ה (דף כ"ו) לענין קטיגור נעשה סניגור דפריך והאיכא דם פר ומשני דהואיל ואשתני אשתני וא"כ כיון שנשתנה ונשבר לבו בקרבו אף שכל השנה עוסק במלאכתו, אעפ"כ כיון שע"י שמיעת קול שופר חוזר בתשובה ומסכים בלבו

לעזוב דרך הרשע וא"כ נשתנה וע"כ לא מאיס לגבוה. וכמו דאמרינן בפ"ק דסוטה (דף ה') בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה כו' אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב כל הקרבנות כולם ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת שנאמר זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה, פי' שאם מקריב לפני הקב"ה את לבו ובוכה לפני הקב"ה אף שהלב היה מלא תחלה בתאוות ועקבה ורמיה וא"כ איך מקריב אח"כ את לבו לפני הקב"ה והלא מאיס ופסול לגביה. אך אם משבר לבו בקרבו הוי כמו פנים חדשות באו לכאן. כמו שהבאתי ראיה מהא דע"ז (דף נ"ב) גבי אבני המזבח דפריך ולתברינהו דלא הוי מאיס כיון דנשברו הוו כמו אחרים ע"ז אומר זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה שאינו מאיס לגבוה וע"כ נמי יכול לתקוע שופר אף שכל השנה כולה עוסק במלאכתו ובפיו ולשונו יהגה און כל השנה וא"כ איך ירצה בפיו ורוח שבלבו לתקוע בשופר והשופר יהיה מרצה לפני הקב"ה וכיון דלזכרון אתא כבפנים דמי. אך כיון ששומע קיל שופר לבו נשבר בקרבו ואין זה החוטא הראשון וכמו דאמרינן גבי דם פר הואיל ואשתני אשתני. שהתוקע בעצמו נמי צריך לשמוע קול שופר ואם תקע לתוך הבור אף התוקע בעצמו נמי לא יצא. [ובזה מתורץ קושית הר"ן שהקשה בפ"ק דפסחים זה לשונו ותו איכא למידק מפני מה אנו מברכין במגילה על קריאתה ותקנוה בעל מפני שיכולה הקריאה להתקיים ע"י אחר ובשופר הקנו הברכה על שמיעתי ותיקנוהו בלמ"ד שאי אפשר להתקיים ע"י שליח נעביד איפכא שתהא ברכת מגילה על השמיעה בלמ"ד וברכת השופר על התקיעה בעל, ויש לומר לפי שבמגילה יש פסוק אותיות שצריך לשמוע אותן תקנו ברכה על קריאתה ללמד שלא בקול בלבד הוא יוצא אלא בשמיעת קריאתה אבל בשופר אין לשון תקיע' מוכח פסוק קולות יותר משמיעה ע"כ והתירוץ דחוק:

ונראה לי ליישב דבמקרא מגילה תקנו בעל מפני שהקריאה יכולה להתקיים ע"י אחר. דבשמיעת המגילה אף שהאחר היוצא ע"י קריאת המגילה של השני צריך לשמוע ואם לא שמע לא יצא אעפ"כ הקורא בעצמו אם לא שמע יצא כמו דאמרינן בס"ב דברכות (דף ט"ו) דאם לא שמע יצא וע"כ הקריאה היא עיקר אפי' אם לא שמע וכיון שהקריאה היא עיקר ע"כ תקנו בעל דהא הקריאה יכולה להתקיים ע"י אחר משא"כ בשופר דהעיקר היא השמיעה ואפי' התוקע בעצמו אם לא שמע לא יצא. וכמו דאמרינן התוקע לתוך הבור אם קול שופר שמע יצא ואם קול הברה שמע לא יצא בפ"ג דר"ה (דף כא) וע"כ תקנו הברכה על השמיעה והשמיעה אי אפשר ע"י אחר ע"כ תקנו בלמ"ד וכן כתב בהרא"ש בקצרה בפ"ד דר"ה וזה לשונו הא דמברכים לשמוע קול שופר ולא מברכים

לתקוע בשופר או על תקיעת שופר כמו במקרא מגילה משום דבשמיעת קול שופר הוא יוצא ולא בתקיעת שופר כדתנן התוקע לתוך הבור ופעמים שהתוקע בעצמו לא יצא כגון שהוא עומד על שפת הבור פי' לתוך הבור ותקע ע"כ. משום דלגבי מגילה בעינן שישמע האחד ואי לא"ה לא יצא אבל הקורא עצמו אפי' אם לא שמע נמי יצא כמו דאמרינן פ"ק דברכות (דף ט"ו) ובפ"ב דמגילה (דף י"ט) אבל בשופר אף אם התוקע בעצמו לא שמע נמי לא יצא] משום דעיקר מצות השופר הוא השמיעה. משום דכתוב יום תרועה יהיה לכם דהיינו לשבר לב האבן וכח הרע וע"כ בעינן דוקא שישמע ותקיעה בלי שמיעה אפי' בדיעבד לא יצא משום דאם אינו שומע הרי אין מתעורר התשובה שבלב. וע"כ העיקר הוא השמיעה כמו דכתיב היתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו:

[**ובזה** יתיישב קצת הא שהקשו האחרונים וכן הט"א על הא דאמרינן ברפ"ד דר"ה (דף כ"ט) יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה ואמרינן בגמרא מנה"מ כתוב א' אומר שבתון זכרון תרועה וכתוב א' אומר יום תרועה יהיה לכם לא קשה כאן ביו"ט שחל להיות בשבת כאן ביו"ט שחל להיות בחול ע"כ. והקשו האחרונים דאיך אמרינן דביו"ט שחל להיות בשבת זכרון תרועה. הא אפי' ביו"ט שחל להיות בחול אמרינן בפ"ק דר"ה (דף ט"ז) אמרו לפני מלכיות זכרונות ושופרות מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות שיעלה זכרונכם לפני לטובה וא"כ בכל ר"ה צריך לומר המקראות של תרועות. וכן אמרינן בשילהי ר"ה (דף לרב) שבתון זכרון תרועה שבתון זה קדושת היום. זכרון אלו זכרונות תרועה אלו שופרות וא"כ צריך להזכיר מקראות של שופרות בכל ר"ה ואיך אמרינן דהא דכתיב זכרון תרועה היינו ביו"ט שחל להיות בשבת שאין תוקעין וצריך להזכיר המקראות. דהא בכל יו"ט של ר"ה צריך להזכיר והט"א תירץ דהא דאמרינן דצריך להזכיר מלכיות זכרונות ושופרות הוא מדרבנן ואסמכינהו אקרא. כמו דאמרינן בשילהי ר"ה (דף לב) שתי עיירות באחת תוקעין ובאחת מברכין הולך למקום שתוקעין ואין הולך למקום שמברכין. ופריך בגמרא פשיטא הא דאורייתא והא דרבנן ע"כ אלמא דהא שמברכין הוא רק מדרבנן ולא מדאורייתא וע"ז אומר דביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת צריך להזכיר המקראות מדאורייתא ולפי מה שביארתי אפשר ליישב דהא דאמרינן דצריך להזכיר המקראות היינו דלכתחילה צריך להשמיע לאזנו ובדיעבד אפי' לא השמיע לאזנו נמי יצא כמו בכל הברכות. וכן אמרינן בירושלמי נמי בסוף ר"ה (דף ל"ה) לא פטר ר"ג אלא עם שבשדות משום דאניסי ויוצאין במה שאמר השין הברכות אע"ג שהם לא שמעו משא"כ בשופר דתלי בשמיעה לעורר הלבבות לתשובה. א"כ בעינן דוקא שישמיע לאזנו וא"כ אם לא השמיע לאזנו אפי' בדיעבד נמי

לא יצא כמו שביארתי לענין שופר. וא"כ ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת דמשני ר' לוי דהא דכתיב זכרון תרועה יהיה לכם היינו ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת דאסור לתקוע מדאורייתא לדעת ר' לוי וע"כ צותה התורה לומר המקראות של תרועה שבזה יהא לבו נשבר בקרבו. וא"כ כיון שהוא במקום התקיעות ע"כ בעינן דוקא שישמיע לאזנו רק לדידן לא קיי"ן הכי דהא משנינן אלא כדרבה דאמר רבה הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאין בתקיעת שופר גזירה שמא יטלנו בידו כו' ויעבור ד' אמות ברה"ר. והא דאמרינן שופרות בר"ה שחל להיות בשבת הוא מדרבנן וכמו דאמרינן אמרו לפני מלכיות והוא הדין לשאר יו"ט של ר"ה. אבל לדעת ר' לוי דמדאורייתא אומר המקראות במקום התקיעות אם חל בשבת וא"כ בעינן שישמיע דוקא לאזנו משא"כ ביו"ט של ר"ה דעלמא דבדיעבד אם לא השמיע לאזנו יצא אך אנו צריכים לזה שהעיקר כמו שכתב הט"א דהא דאמרינן אמרו לפני מלכיות הוא רק מדרבנן והא דאמר ר' לוי הוא מדאורייתא] וא"כ לפי מה שביארתי דשופר צריך לשמוע דוקא. ואם אינו שומע לא יצא והטעם הוא להתעורר בתשובה וכמו שכתב הרמב"ם (בפ"ג מה' תשובה) אע"פ שתקיעת שופר בר"ה גזירת הכתוב הוא רמז יש בו כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וכו' וע"כ אף שכל השנה עוסק במלאכתו אעפ"כ יכול לתקוע בר"ה ולא אמרינן דהפה שגרם קטיגורים ברכילות ולה"ר ושארי דברים בטלים ולמד סנגוריא ואין קטיגור נעשה סניגור וכיון דלזכרון אתא כבפנים דמי דמשום דכיון דשומע קול שופר נהפך לבו ונשבר וכתיב לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה וכמו שביארתי שאינו מאוס לגבוה משום דכיון דנשבר לבו הרי הוא כמו לב אחר וכמו דכתיב והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר. אך אעפ"כ אינו מתיישב עדיין דהא בשעה שמתחיל לתקוע הרי לבו בשלימות ולא נשבר כי אם כשמתחיל לתקוע. וא"כ לא יצא בתחילת התקיעה כיון דבתחילת התקיעה עדיין לא נשבר לבו. וכמו דכתיב השמן לב העם הזה ואזניו הכבד. וא"כ איך יוציא אחרים. וכמו דאמרינן בפ"ג דר"ה (דף כ"ז) למימרא דכי שמע סוף תקיעה בלא תחילת תקיעה יצא [ויש האחרונים שכתבו דהא דאמרינן בירושלמי פשוטה ששמע מקצתה מן המתעסק לא יצא הוא אפי' אם שמע שיעור תקיעה נמי לא יצא כיון ששמע מקצתה מן המתעסק] וא"כ ה"נ כיון דבתחילה לא עלתה לו התקיעה א"כ אפי' אם תקע אח"כ נמי לא יצא. ועוד דאפשר דאם בשעת המצוה נשתנה לא מועיל ובעינן דוקא שתהא ההשתנות קודם התחלת המצוה. ובזה היה מתיישב מה שהקשה המ"א באו"ח בהלכות ציצית על מה שפסק הרמב"ם והביא בש"ע (הלכות ציצית סי' ח') המשתחוה לבהמה צמרה פסול

לציצית המשתחוה לפשתן נטוע כשר לציצית שהרי נשתנה. וכתב המ"א על הא שכתב המשתחוה לבהמה צמרה פסול לציצית ואף על גב דנשתנה דמעיקרא צמר והשתא חוטין מ"מ עדיין חזותיה עליו ונראה שהוא צמר משא"כ בפשתן דהוי כעץ בעלמא ונקרא עץ וכיון דעשאוהו חוטין מראהו הראשון חלף והלך לו ע"כ (ועיין ברפ"ט דב"ק דף צ"ג) ואפשר לומר דהטעם הוא דבפשתן היה ההשתנות קודם הטוי' וע"כ מהני משום שנשתנה קודם התחלת המצוה משום דבעינן טוי' לשמה ובפשתן היה ההשתנות קודם הטוי' שהוא התחלת המצוה כמו דאיתא בפ"ק דסוכה (דף י"ב) לענין סככה באניצי פשתן מה שאין כן בצמר דההשתנות הוא מהטוי' וא"כ כיון דבעינן טוי' לשמה א"כ נשתנה לאחר התחלת המצוה וע"כ לא מהני דהא בעינן טוי' לשמה וא"כ הוי התחלת המצוה משעת טוי' ובמ"א הארכתי בזה. וכה"ג כתבו התוס' בסוכה (דף ל') לענין מצוה הבאה בעבירה] וא"כ לפ"ז מאי מהני הא שנשתנה לאחר התחלת התקיעה כיון דבשעה שהתחיל לתקוע הרי עדין לא נשתנה. ועוד שהרי החרדה מתקיעת שופר וההשתנות הוא אם שמע כל התקיעה שצריך לצאת י"ח. וא"כ בשעה שתקע הרי עדיין לא נשתנה. ודמי למאי דאמרינן בפ"ג דר"ה (דף כ"ח) אימת מעל לבתר דתקע כי תקע באיסורא קא תקט ואנן בעינן שתהיה התשובה בשעה שמתחיל לתקוע כדי שיעלו התקיעות לרצון להעלות זכרוניהם של ישראל לאביהם שבשמים:

וע"כ כתיב קרא תקעו בחודש שופר ולכאורה יש לדקדק דה"ל לומר תקטו שופר בחודש ומאי האי דקאמר תקעו בחודש שופר. וע"כ מפרש המדרש תקעו בחודש שופר. שהחודש הוא מלשון התחדשות וע"כ אמר תקעו בחודש שופר פי' בשעה שאתם מתחילים לתקוע יהיה בחודש דהיינו בחידוש המעשים ואז יעלו לרצון כי אם ההתחדשות הוא קודם התקיעה א"כ הרי שבמעיקרא קודם התחלה התקיעה וע"כ יכול להעלות זכרוניהם של ישראל לטובה:

ובזה יתבאר הגמ' דר"ה (דף ט"ז) למה תוקעים ומריעים כשהם יושבים ותוקעים ומריעים כשהם עומדים כדי לערבב השטן. ופי' הר"ן להכניע היצר כדכתיב (עמוס ג') אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו דשטן היינו יצה"ר. פי' דע"כ תוקעים תחילה תקיעות דמיושב כדי להכניע את היצר ולשבר את לבו ולחזור בתשובה קודם התקיעות דמעומד כדי שיטלו התקיעות דאח"כ לרצון להעלות זכרוניהם כו' לטובה. וכמו דכתיב תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו כי חוק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב. מאי משמע דהאי חוק לישנא דמזוני הוא כו' וכמו שביארתי בענין מלך יושב על כסא דין וספרי חיים כו' [ויתיישב בזה קושית הט"א בפ"ק דר"ה (דף ע"ז) דאמר התם ר' יוסי אומר אדם נידון

בכל יום ולר"נ בכל שעה. והקשה הט"א לר"י ולר"נ אין בין ר"ה לשאר ימות השנה כלום לדין שלמעלה א"כ במאי מוקי לקרא דכי חוק לישראל הוא ומשפט לאלהי יעקב דקאי אר"ה מרישא דקרא דתקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו דאיזהו חג שהחודש מתכסה בו הוי אומר זה ר"ה. ועוד הקשה אהא דאמר התם א' בתשרי ר"ה לדין ונ"ל מקרא דעיני ה' אלהיך בה מראשית השנה כיון דלדידהו אין ר"ה יום דין יותר משאר ימים. ועוד הקשה מדאמר לקמן בפ"ד (דף ל"ג) דבר"ה אין אומרים הלל מפני שאפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו וישראל אומרים שירה א"כ לעולם לא נימא הלל ואי ל"ל האי סברא דאמרי מלך יושב על כסא דין כו' בר"ה נמי נימא. ואותה קושי' תקשה נמי מהא דאר"י כמאן מצלינן האידנא אקצירי ואמריעי. וא"כ כיון דס"ל כר"י מדמצלינן אקצירי ואמריעי בטלה קריאת הלל לגמרי. ועוד הקשה דלקמן בפ"ג (דף כ"ו) מפרש ר"ח האי דאין תוקעין בשופר של פרה משום דאין קטיגור נעשה סניגור כו' שופר כיון דלזכרון אתא כפנים דמי וקאמר ור"י אומר לך דקאמר אין קטיגור נעשה סניגור ה"מ מבפנים והאי שופר מבחוץ הוא. והשתא ל"ל לר"י טעמא דשופר מבחוץ הא לר"י בע"כ שופר לאו לזכרון אתי כיון דס"ל אדם נדון בכל יום וא"כ אם משום זכרון אתי הו"ל לתקוע בכל יום. ועוד הקשה מה ענין מלכיות זכרונות ושופרות שאומרים בר"ה יותר מבשאר ימים דטעמא שתמליכוני עליכם ושיעלה זכרונכם לפני לר"י מה יום מיומים והא ר"י מודה דאמרי' להו כו' עכת"ד

ועוד יש לי להקשות מהא דאמרינן בפ"ג דר"ה (דף כ"ז) אמר רב שמואל בר יצחק כמאן מצלינן האידנא זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון כמאן כר' אליעזר דאמר בתשרי נברא העולם. והקשו התוס' דהא קיי"ל כר' יהושע כמו דאמרינן בפ"ק (דף י"ב) לתקופה כר' יהושע ותירץ ר"ת דקיי"ל כרב עינא ורב עינא ה"ק והא איכא זה היום תחילת מעשיך דאיתא בר"ה וליתא ביובל. אלא ודאי הא דאמרינן לאו משום ברייתו של עולם אלא משום תחילת מעשה דין שהעולם נדון בו להתקיים. וע"ז אנו אומרים זה היום תחילת מעשיך פי' שהוא תחלת דין וא"כ קשה דהא אמרינן בפ"ק דר"ה כמאן מצלינן כו' כר' יוסי. וא"כ כיון דסבירא ליה כר' יוסי אם כן איך אמרינן זה היום כו' דקאי על דין שבר"ה. ולבריאת עולם אנו מונין לתקופה כר' יהושע (ומה שתירץ הט"א דמאי דאמר ר' יוסי אדם נדון בכל יום אינו אלא דברים שבגוף האדם אכל לא שאר צרכיו זה אינו דהא דאמרינן בירושלמי פ"ק דר"ה דר' יוסי אמר יחיד נדון בכל שעה מ"ט ותפקדנו לבקרים זה פרנסתו לרגעים תבחננו זו אכילתו ובש"ס דילן קאמר ר' יוסי אדם נדון בכל יום עכ"פ משמע מהירושלמי דעל שאר צרכיו נמי קאמר ר' יוסי). אבל לפי מה שביארתי

א"ש דאפי' לר"י דאדם נדון בכל יום או בכל שעה לר' נתן היינו דוקא אם חטא אדם אז נדון ח"ו לרעה. אבל אם עומד על מצבו הראשון אז אינו נדון והתחדשות הדין הוא ע"פ השנוים שנתהוו באדם. וא"כ כל הדין הוא להשנותו אם לרעה אם לטובה אבל בר"ה הוא יום הדין הקבוע כמו דאמרינן כל מזונותיו של אדם קצובים מר"ה וכן החיות שלו נכתב בר"ה עד ר"ה הבא. ואז מסתלקים החיות של כל העולמות עד שצריך להכתב בספר החיים. וע"ז אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מפני מה אין ישראל אומרים לפניך שירה בר"ה וביו"כ והלא בד' פרקים העולם נדון בפסח על התבואה ואע"פ שחיי הנפש תלוי' בזה וכמו שכתב הר"ן. ועוד לר' יוסי אדם נדון בכל יום ע"ז השיב הקב"ה אפשר מלך יושב על כסא דין פי' בבחי' קביעות ולא כמו בכל יום שאינו אלא אם אירע דבר באדם שמעורר הדין עליו. אבל הכא מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו פי' אפי' ספרי חיים נמי מונחים לפניו. ואע"ג שבשנה שעברה כבר נכתב לחיים וא"כ אין זה דבר נוסף אעפ"כ מונחים לפניו ספרי חיים ג"כ וצריך ליתן חיות מחדש מה שאין כן בדין שבכל יום אינו אלא לחדש דבר אם לרעה או לטובה. אבל בר"ה צריך להכתב בספרן של חיים מחדש שבלא"ה מסתלק החיות ממילא וע"כ אמרינן מי לא נפקד כהיום הזה וכל העולם עוברים לפניו כבני מרון. וע"ז אומרים זה היום תחילת מעשיך שצריך ליתן חיות מחדש וע"ז אנו אומרים היום הרת עולם. וכמו דאמרינן בספ"ק דערכין (דף ז') דעובר לית ליה חזקת חיותא עד שנולד וה"נ אין לאדם חזקת חיותא עד שפוסקים לו חיות]:

אך הר"ן כתב דהא דאמרינן זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון אתי כר' אליעזר. ואע"ג דתני' בגמ' דחכמי ישראל מונים למבול כר"א ולתקופה כר' יהושע אלמא ס"ל דבניסן נברא העולם איכא למימר דכי מנינן לתקופה כר' יהושע לאו משום דסבירא לן כר' יהושע במאי דאמר דבניסן נברא העולם אלא לפי שבו התחלת האילנות והפירות שכל זה נמשך אחר מהלך החמה התחילו למנות ממנו. וכתב התם הר"ן דבעשרים וחמשה באלול נברא העולם לפי זה הא דאמר ר' אליעזר דבתשרי נברא העולם על גמר בריייתו קא אמרינן דאדם הראשון שבו נגמר העולם נברא ביום ששי דהיינו בא' בתשרי ואמרינן בפסיקתא בר"ה נברא אדם הראשון כו' בעשירית סרח באחת עשרה נידון בשתים עשרה יצא בדימוס אמר לו הקב"ה זה סימן לבניך כו' כך עתידים בניך להיות עומדים לפני בדין כיום הזה פי' כמו שבאדם הראשון כתיב מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש תרומות יהרסנה. ואיתא במדרש מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש תרומות יהרסנה זה אדם הראשון שהוא גמר חלתו של עולם ונקראת חלה תרומה שנאמר ראשית

עריסותיכם פי' כמו שהכשר כל העיסה היא ע"י חלה ובו מתברכת העיסה שנאמר ראשית עריסותיכם כו' להניח ברכה אל ביתך. כן אדם הראשון נברא להיות כל העולמות מתברכין על ידו והוא קלקל והפסיד הטובה ע"פ מעשיו עד שאמר לו הקב"ה בזעת אפך תאכל לחם ומיעט מזונותיו ואע"פ שרצונו של הקב"ה בתחילת הבריאה היה להטיב לו וכיון שראה הקב"ה שאינו יכול לקבל טובה והוצרך למעט מזונותיו וקלקל את האדמה עבורו שלא תשפיע לו טובה וקוץ ודרדר תצמיח לך. והכא נמי בר"ה רואה הקב"ה אם יכול האדם לקבל הטובה אזי הקב"ה משפיע לו טובה אבל אם רואה דבשנה שעברה נתקלקל ע"פ השפעת הטובה ע"כ צריך למעט מזונותיו מפני שהאדם נתקלקל ע"פ השפעת הטובה. וע"ז אנו אומרים זה היום תחילת ממשיך זכרון ליום ראשון פי' שבו נברא האדם ונדון מפני שהשפעת הטובה היא חסרון אליו כך האדם נדון ג"כ בר"ה היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם אם יכול לקבל הטובה אז משפיע לו טובה ואם לאו הקב"ה ממעט מזונותיו כדי שלא יהיה השפעת הטובה חסרון אליו וע"ז נאמר תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו. פי' שנשבר לבנו בתשובה כי חוק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב. והאי חוק לישנא דמזוני הוא וע"כ צריכים אנו לחזור בתשובה. וכשיראה הקב"ה שלבנו נשבר ואין שפעת הטובה חסרון לנו אדרבא ע"י השפעת הטובה נוכל להכין את לבנו לעבודה ולתורה ולתפלה בודאי הקב"ה ישפיע טובה ונכתב בספרן של צ"ג לאלתר לחיים. וכמו שפירש הרמב"ן שכל טובות האדם נכלל בכלל חיים והיינו אם נחזור בתשובה קודם תקיעת שופר. וכמו שביארתי תקעו בחודש שופר דהיינו שההתחדשות תהיה קודם לשופר ואז יעלו קולות של השופר לרצון לפני ה' להעלות זכרוניהם של ישראל לפניו לטובה:

דרוש ה ליום ב של ר"ה

אמרינן בפ"ב דר"ה (דף ל"ב) אמרו מה"ש לפני הקב"ה רבש"ע מפני מה אין ישראל אומרים לפניך שירה בר"ה וביוה"כ אמר להם אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו וישראל אומרים שירה. ויש לדקדק דהא אמרינן בפ"ק דר"ה (דף ט"ז) ג' ספרים נפתחין בר"ם א' של רשעים גמורים וא' של צדיקים גמורים וא' של בינונים. צדיקים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים. רשעים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה. בינונים תלוים ועומדים מר"ה זכו נכתבים לחיים לא זכו נכתבים למיתה וא"כ אמאי לא קא חשיב הכא רק ב' ספרים. ועוד צריך להבין הא דקאמר מלך יושב על כסא דין מהו לשון ישיבה ה"ל לומר מלך דן את העולם ומה זה שאמר מלך יושב על

כסא דין. ותחילה צריך להקדים הכתובים (במלכים א' כ"ב) ויהי בשנה השלישית וירד יהושפט מלך יהודה אל מלך ישראל כו' ויקבוץ מלך ישראל את הנביאים כארבע מאות איש ויאמר אליהם האלך רמות גלעד למלחמה כו' ויאמר מלך ישראל אל יהושפט עוד איש א' לדרוש את ה' מאתו ואני שנאתיו כי לא יתנבא עלי טוב כי אם רע כו'. ויאמר לכן שמע נא דבר ה' ראיתי את ה' יושב על כסאו וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו ויאמר ה' מי יפתה את אחאב ויעל ויפול ברמות גלעד כו' ויאמר אצא והייתי רוח שקר בפי כל נביאיו ויאמר תפתה וגם תוכל צא ועשה כן כו' שימו זה בית הכלא והאכילוהו לחם לחץ כו' עד בואי בשלום ויאמר מיכיהו אם שוב תשוב בשלום לא דבר ה' בי. והנה רבו הדקדוקים שיש לדקדק בפ' זו דמאי אמר לא יתנבא עלי טוב כי אם רע דאם הנביא מתנבא לרעה מסתמא ה' שלחו להנבא וה' דבר מי לא ינבא ועוד דמה השיב לכן שמעו דבר ה' ראיתי את ה' יושב על כסאו וכל צבא השמים עומדים עליו איזה תשובה נצחת היא עד שהכריח בדבר הזה שנבואתו אמתית שלא יאמר עליו שאינו מתנבא טוב כי אם רע ועוד יש לדקדק על מה שאמר הקב"ה צא ועשה ה"ל למימר עשה כן ובגמ' דרשו צא ממחיצתי כו':

והנה כתיב בירמיה (י"ח) הדבר אשר היה אל ירמיהו מאת ה' לאמר קום וירדת בית היוצר ושם אשמיעך את דברי וארד בית היוצר והנה עושה מלאכה על האבנים ונשחת הכלי אשר הוא עושה כחומר ביד היוצר וישב ויעשהו כלי אחר כאשר ישר בעיני היוצר. ויהי דבר ה' אלי לאמר הכיוצר הזה לא אוכל לעשות לכם בית ישראל נאום ה' רגע אדבר על גוי ועל ממלכה לנתוש ולנתוץ ולהאביד כו' ושב הגוי ההוא מדעתו כו' ונחמתי על הרעה כו ואח"כ בפ' (י"ט) כתיב כה אמר ה' הלוך וקנית בקבוק יוצר חרש כו' ושברת הבקבוק לעיני האנשים ואמרת אליהם כה אמר ד' צבאות ככה אשבור כו'. ויש לדקדק דבתחילה אמר לו לילך אל בית היוצר בשעה שהוא עושה המלאכה על האבנים ואח"כ אמר לו לקנות בקבוק שנגמרה מלאכתו:

והנה כתיב (איוב ז') מה אנוש כי תגדלנו וכי תשית אליו לבך ותפקדנו לבקרים לרגעים תבחננו. ובפשיטות יש לפרש ע"פ מאי דאמרינן בפ"ק דר"ה (דף ט"ו) בארבעה פרקים העולם נידון בפסח על התבואה בעצרת על פירות האילן בר"ה כל באי העולם עוברים לפני כבני מרון שנאמר היוצר יחד לבם כו' ובחג נדונין על המים. ובגמ' אמרינן דר' יוסי סובר דאדם נידון בכל יום ויליף מהא דכתיב ותפקדנו לבקרים ור' נתן אומר אדם נידון בכל שעה. וע"ז אמר איוב מה אנוש כי תגדלנו וכי תשית עליו לבך ותפקדנו לבקרים פי' שכל הדברים נדונים בד' פרקים וא"כ מה גדלת האנוש כל כך שתפקדנו לבקרים שאדם

נידון בכל יום ולרגעים תבחננו. וצריך להבין דכיון שאדם נידון בכל שעה מכש"כ דאדם נידון בכל יום ולמאי אומר מה אנוש כי תגדלנו ותפקדנו לבקרים לרגעים תבחננו. ויובן זה עפ"י מאי דכתיב (צפניה ג') ה' בבוקר בבוקר יתן משפטו לאור לא נעדר. ויש לדקדק מהו כפל הלשון ה' בבוקר יתן משפטו לאור לא נעדר. אך הענין יובן ע"פ מאי דאמרינן בפ"ק דעבודת כוכבים (דף ד') לא ליצלי אינש צלותא דמוספי בתלת שעי קדמייתא ביומא קמא דריש שתא ביחיד כיון דמפקיד דיני' דילמא מעייני בעובדי' ודחפי ליה מדחי כו' ופריך והאמרת שלש ראשונות יושב הקב"ה ועוסק בתורה ומשני איפוך פי' שעוסק בדין שדן את העולם כולו ואיבעית אימא לעולם לא תיפוך תורה דכתיב בה אמת קנה ואל תמכור אין הקב"ה עושה לפנים משורת הדין דין דלא כתיב ביה אמת הקב"ה עושה לפנים משורת הדין ולפ"ז בשלש שעות ראשונות שעוסק בתורה אין הקב"ה עושה לפנים משורת הדין. ועוד אמרינן שם דבאותה שעה הקב"ה זועם והנה כתיב לפני זעמו מי יעמוד וצריך להבין וכי חשיד קוב"ה דעביד דינא בלא דינא וא"כ לא יענוש למי שאין בידו חטא ופשע וא"כ מה זה שאמר לפני זעמו מי יעמוד דמשמע שאין בעולם שיוכל לעמוד לפני זעמו:

והענין יובן עפ"י מאי דאמרינן בפ' התכלת (דף מ"א) דמלאכא אשכחי' לרב קטינא דמכסי סדינא אמר ליה קטינא סדינא בקייטא וסרבלא בסיתוא ציצית מה תהא עלי' א"ל ענשיתו אעשה א"ל בעידן דאיכא ריתחא ענשינן אעשה. ופי בתוס' ענשיתו אעשה כי האי שאין אדם חיוב לקנות טלית המחויב אם אין לו אבל עשה גמור אפי' ב"ד של מטה מכין אותו עד שתצא נפשו, [ומה שכתב המהרש"א בח"א בפ"ב דשבת (דף כ"ה) בהא דאמרינן התם כך היה מנהגו של ר' יהודה בר' אלעאי ע"ש מביאים לו עריבה מלאה חמין ורוחץ פניו ידיו ורגליו ומתעטף ויושב בסדינים המצויצים ודומה למלאך ד צבאות ופי' המהרש"א וזה לשונו אמר כן משום דהמלאכים מקפידים אהא כדאמרינן בפ' התכלת דמלאכא אשכחיה לרב קטינא ואמר סדינא בקייטא כו' דס"ל למלאך דהלכה כב"ה ולא גזור משום כסות לילה עכ"ל. ודבריו תמוהים דמהסוגי' דפ' התכלת (דף מ"ח) מוכח התם דהקפידא של המלאך משום שעושה טצדקי להפטר מן הציצית ע"ש] ובזה יתבאר מאי דכתיב (ירמיה א') גם בכנפיך נמצאו דם נפשות אביונים נקיים. ואמרינן בפ"ב דשבת (דף ל"א) דגם בכנפיך היינו עון ציצית פי' אפי' אעשה כי האי שאינו מחויב לקנות טלית אעפ"כ נמצא דם נפשות אביונים כו':

והנה אמרינן בפ"ק דזבחים (דף ז') אמר רבא חטאת ששחטה על מי שאינו מחויב כלום פסולה שאין לך אדם בישראל שאינו מחויב עשה. ולפ"ז כיון דאין לך אדם בישראל

שאינו מחויב עשה ובעידן ריתחא מעניש אעשה ג"כ וע"ז אמר הכתוב לפני זעמו מי יעמוד ומי יקום לפני חרון אפו כיון דבעידן ריתחא מעניש על עון עשה ג"כ ואין לך אדם בישראל שאינו מחויב עשה ע"כ אין מי שיוכל לעמוד לפני זעמו. ואמרינן ברפ"ד דברכות (דף כ"ז) על תמיד של שחר שקרב בד' שעות ואמרינן מאן תנא להא דתנן וחם השמש ונמס כו' אי ר' יהודה עד ארבע שעות נמי צפרא הוא אי רבנן עד חצות נמי צפרא הוא. ומשני איבעית אימא ר' יהודה איבעית אימא רבנן. אביא רבנן אמר קרא בבוקר בבוקר חלקהו לשני בקרים ואב"א ר' יהודה האי בבוקר להקדים לו שעה אחת אלמא דאם כתוב בבוקר בבוקר בין לר' יהודה בין לרבנן הוא עד ג' שעות וע"ז אמר צפניה בבוקר בבוקר יתן משפטו לאור לא נעדר פי' אם נותן משפטו בבוקר שני פעמים דהיינו עד ג' שעות אז אינו עושה ולפנים משורת הדין וכמו שהוכחתי מפ"ק דעבודת כוכבים ומזלות (דף ד'):

[**ובזה** ביארתי במ"א מה דכתיב (שמואל ב' י"ג) ולאמנון רע ושמו יונדב בן שמעה אחי דוד ויונדב איש חכם מאד ויאמר לו מדוע אתה ככה דל בן המלך בבוקר בבוקר הלא תגיד לי ויאמר לו אמנון את תמר אחות אבשלום אני אוהב. ויש לדקדק ג"כ מהו זה שאמר בבוקר בבוקר שני פעמים ואפשר דהכי פירושו בבוקר של כל יום אך לפי דרכנו שבכל מקום דכתיב בבוקר בבוקר פי' עד ג' שעות יתיישב ע"פ מאי דאמרינן בפ"ד דנדרים (דף מ') לא לסעוד אינש קצירא לא בתלת שעי קמייתא ולא בתלת שעי בתרייתא דיומא כי היכי דלא ליסח דעתי' מן רחמי תלת שטי קמייתא רווחא דעתי' בתרייתא תקיף חולשי' ובפ"ק דנדרים (דף ח') אמר אביי ש"מ חרגא דיומי מסי וכתב המהרש"א בח"א וזה לשונו מפורש בפ"ק דיומא (דף כ') היא נסורת שמנסר גלגל חמה והוא כי החמה אין לה טבע החימום מצדה אלא מתנועת גלגל חמה כ"כ במרוצה בכ"ד שעות דטבע כל תנועה שמחמם ולהכי קרי ליה התם לא כו' ואדלי יומא אדלי קצירי ע"ש. עכ"פ בתלת שעי קמייתא רווחא דעתיה משום דאדלי יומא אדלי קצירי וכמו שכתב המהרש"א מחמימות גלגל חמה שמנסר. ובזה יתיישב מה שאמר לו יונדב לאמנון מדוע אתה ככה דל בן המלך בבוקר בבוקר פי' בשלש שעות ראשונות שאז מרווח להחולה ואני רואה אותך שאתה דל בבוקר בבוקר פי' גם בשלש שעות ראשונות ואין זה כדרך שאר החולים. וע"כ השיב לו שאין החולי שבי דומה לשאר החולים רק את תמר אחותי אני אוהב ומצד זה החלאת נתהוה בי וע"כ כיון שהוא מצד התאוה ע"כ אין חמימות החמה מרפא אותו שהאבן טוב שתולה בגלגל חמה אינו אלא לחולים]:

ובזה יתיישב הפסוק באיוב (ז') מה אנוש כי תגדלנו וכי תשית אליו לבך ותפקדנו לבקרים ובקרים הוא כמו דכתיב בבוקר בבוקר פי' בשני בקרים והיינו בג' שעות ראשונות שאז הוא עידן ריתחא ומפקיד על עון עשה ג"כ ואין לך אדם שאין בידו עון עשה. וכ"ת דאולי לא יתרחש באותו רגע שהקב"ה זועם בה ט"ז אומר לרגעים תבחננו שאתה בוחן אותו בכל רגע וא"כ ודאי מתרמי בתלת שעי קמייתא באותה רגע שהקב"ה זועם בה ובעידן ריתחא נענש האדם על עון עשה ג"כ וכל זה ביארתי לדעת ר' יוסי ור' נתן שסוברים דאדם נדון בכל יום ובכל שעה אבל רבנן סברי דבד' פרקים העולם נדון והאדם נדון בר"ה:

והנה בפשיטות יש לפרש הא דאמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מפני מה אין ישראל אומרים לפניך שירה בר"ה וביוה"כ אמר להם מלך יושב על כסא דין וספרי חיים כו' כמו שכתב הר"ן בפ"ק דר"ה וזה לשונו קשיא לי כיון שהאדם נדון בר"ה ודאי על כל המאורעות שלו דנים אותו על פירותיו ותבואתו ושאר עסקיו וכיון שכן הכל נידון בר"ה וניחא לי שג' דברים הללו נידונים לכל העולם בג' זמנים כו' אבל בר"ה כל באי עולם עוברין לפניו א' וא' וגוזרין עליו חלקו מדברים הללו ע"כ אלמא שר"ה הוא דין לכל א' בפרט כמו דאמרינן כל העולם עוברים לפניו כבני מרון ובג' זמנים האלו נידון העולם בכללות [ועד"ז יש לפרש מאי דאמרינן בפ"ק דר"ה (דף י"ח) מאי כבני מרון הכא תרגמו כבני אימרנא ר"ל אמר כמעלות בית מרון רב יהודה אמר שמואל כחיילות של בית דוד. ויש לדקדק מהו החילוק בין זה לזה שכל א' אומר באופן אחר. ולכאורה כל הפירושים א' הוא דהיינו שנידון כל פרט ופרט בפני עצמו. אך אפשר לפרש ע"פ מה שכתב הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ג ה"ב) אדם שעונותיו מרובין על זכיותיו מיד הוא מת ברשעו שנאמר על רוב עוניך וכן מדינה שעונותיה מרובין מיד היא אובדת שנאמר זעקת סדום ועמורה וכן כל העולם כולו אם עונותיהם מרובין מזכיותיהן מיד הם נשחתים שנאמר וירא הי כי רבה רעת האדם בארץ ושקול זה אינו לפי מנין הזכיות אלא לפי גדלם יש זכות שהוא כנגד כמה עונות כו' עכ"ל. וא"כ יש ג' דינים האדם בפרט ואח"כ המדינה בכללה כמו דאמרינן ועל המדינות בו יאמר ואח"כ על כל העולם כולו. וע"ש במ"ל שהקשה דמפני מה לא קאמר בספ"ק דקדושין אשריו שהכריע את עצמו ואת המדינה ואת כל העולם כולו לזכות. וע"ש דלמאי אהני שיקול המדינה. עכ"פ יש דין שהוא נחלק לכללים קטנים כגון המדינות ויש דין שכולל כל העולם. ואפשר לפרש דהמשל שאומר כמעלות בית מרון היינו במקום צר שעובר כל א' בפרט והכא תרגמא כבני אימרנא דהיינו כללים כמו שמעשרין מעשר בהמה שיוצאים בפתח קטן ומונין

עשרה והעשירי מקודש ואח"כ חוזרין ומונין עשרה וכל העשרה הם מנין בפני עצמו והעשירי קודש והם כללים קטנים וזהו משל למדינות שהוא קיבוץ של כללים קטנים ורואים אם הרוב זכאי נידון לטובה. ור' יהודה אמר שמואל כחיילות של בית דוד דהיינו שמונין ומצרף כל הפרטים לכלל גדול וזהו הדין של כל העולם כולו בכללות שמתקבצין כל א' וא' עד שדנין כל העולם כולו]:

ובזה יתבאר מה ששאלו מלאכי השרת לפני הקב"ה מפני מה אין ישראל אומרים לפניך שירה בר"ה וביוה"כ פי' אף שבכל מועד הוא יום הדין כמו דאמרינן בפסח נדון על התבואה ובעצרת על פירות האילן ובחג נדונים על המים ואעפ"כ אומרים בהם שירה וא"כ מפני מה אין ישראל אומרים שירה בר"ה וביוה"כ וע"ז היתה התשובה אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו וישראל אומרים שירה. פי' דבשלמא בשאר המועדות אע"פ שהאדם יודע בעצמו נגעי לבבו עד שאין לו כח לעמוד בהיכל המלך לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה אעפ"כ הוא בטוח שיהא העולם נדון לזכות מפני צדקתו של חבירו או מפני צדקת הצדיקים שבדור. וע"כ יכול לומר שירה משום דהעולם נידון בכללות. משא"כ בר"ה דהעולם עוברין לפניו כבני מרון וכל א' נידון בפרטיות וא"כ אין פעולה שיסמוך על צדקתו של אחר דצדקת הצדיק עליו תהיה ורשעת הרשע עליו תהיה כמו דאמרינן בפ"ק דר"ה ג' ספרים נפתחים בר"ה א' של רשעים גמורים וא' של צ"ג וא' של בינונים וא"כ אין לו תועלת בצדקתו של חבירו בדין הפרטי דאף אם חבירו וכתב בספרן של צ"ג אעפ"כ יוכל הוא להכתב בספרן של רשעים גמורים וא"כ איך יוכל לומר שירה. ע"ז אמר הקב"ה אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו פי' שכל יחיד ויחיד נדון בפני עצמו זה יכתב בספרן של צדיקים לחיים והאחר יוכל להכתב בספרן של רשעים גמורים וע"כ אין זה בכלל שאר המועדות שהם ג"כ ימי דין ואעפ"כ אומרים בהם שירה משום דשם נדון העולם בכללו משא"כ בר"ה שהעולם נידון בפרטיות וע"כ אין אומרים בהם שירה:

אך עדיין יש לדקדק בהא דמלך יושב על כסא דין מהו בחינת ישיבה וגם היה יכול לחשוב ספרן של בינונים ג"כ. והענין יובן בהקדם הכתוב בירמיה (כ') פתיתני ה' ואפת חזקתני ותוכל הייתי לשחוק כל היום כולו לועג לי כי מדי אדבר אזעק חמס ושוד אקרא כו'. וצריך להבין מהו שאומר שהיה לשחוק דהא אדרבא כיון שיזעק חמס ושוד ומתנבא על פורעניות ר"ל אדרבא מזה יתעורר העולם לתשובה וא"כ מהו זה שאומר שהיה לשחוק. והענין יובן ע"פ מה שכתב הרמב"ם בסוף (הלכות יסודי התורה היד) וזה לשונו דברי הפורעניות שהנביא אומר כגון שאמר פלוני ימות או שנה פלונית רעב או

מלחמה וכיוצא בדברים אלו אם לא עמדו דבריו אין בזה הכחשה לנבואתו ואין אומרים הנה דבר ולא בא. שהקב"ה ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה ואפשר שעשו תשובה ונסלח להם כאנשי נינוה או שתלה להם כחזקיה אבל אם הבטיח על טובה ואמר שיהיה כך וכך ולא באה הטובה שאמר בידוע שהוא נביא שקר שכל דבר טובה שיגזור האל אפי' על תנאי אינו חוזר ולא מצינו שחזר בדבר טובה אלא בחרבן ראשון כשהבטיח לצדיקים שלא ימותו עם הרשעים וחזר בדבריו זה מפורש במס' שבת הא למדת שבדבר טובה בלבד יבחן הנביא הוא שירמיה אמר בתשובתו לחנניה אם לא יעמדו דברי אין בזה ראיה שאני נביא שקר אבל אם לא יעמדו דבריך יודע שאתה נביא השקר שנאמר אך שמע נא את הדבר הזה וגו' הנביא אשר ידבר שלום בבוא דבר הנביא. יודע הנביא אשר שלחו ה' באמת עכ"ל:

וכן איתא בירושלמי בסנהדרין (פ' הנחנקין) אתה אומר בעוד שנתים ימים אני משיב ואני אומר שנ"נ בא ונוטל את השאר א"ל תן סימן לדבריך א"ל אני מתנבא לרעה ואיני יכול ליתן סי' לדברי שהקב"ה אומר להביא רעה ומתנחם ואת מתנבא לטובה את הוא שאת צריך ליתן סימן עכ"ל הירושלמי וכן כתב הרמב"ם בהקדמתו לזרעים וכתב עוד שם על מה שפחד יעקב אחר שהבטיחו בבשורות טובות כמו שאמר שם והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך כו' וכמו דאמרינן בפ"ק דברכות (דף ד') קא סבר שמא יגרום החטא יורה זה שהקב"ה מבטיח ויגברו העונות ולא יתקיים הטוב ההוא ויש לדעת שענין זה אינו אלא בין הקב"ה ובין הנביא אבל שיאמר הקב"ה להנביא להבטיח בני אדם בשורה טובה במאמר מוחלט בלא תנאי ואח"כ לא יתקיים הטוב ההוא זה בטל ואי אפשר להיות בשביל שלא ישאר לנו מקום לקיים אמונת הנבואה. והקב"ה נתן לנו בתורתו עיקר שהנביא נבחן כו' עכ"ל:

ובזה יש לבאר הא דאמרינן ברפ"ה דברכות (דף ל"ב) ותדבר אליהם ארבה את זרעכם כו' וכל הארץ הזאת אשר אמרתי אשר אמרת מיבעי ליה כו' כך אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע דברים שאמרת לי לך אמור להם לישראל בשמי. הלכתי ואמרתי להם בשמך עכשיו מה אני אומר להם ולכאורה יש לדקדק דלמאי האריך כל כך לאמר דברים שאמרת לי לך ואמור להם לישראל בשמי הלכתי ואמרתי להם בשמך כו' והיה יכול לומר בקצרה דברים שאמרת יש לך לקיים אך לפי מה שכתב הרמב"ם הוא מיושב שפיר דבלא"ה אף שהקב"ה הבטיח על הטובה אעפ"כ בדברים שנאמרו בין הקב"ה ובין הנביא אפשר שכיון שחטאו לפניו ע"כ חזר בו וכמו שאמר יעקב מתיירא אני שמא יגרום החטא וע"כ אמר משה דברים שאמרת לי כו' והלכתי ואמרתי לישראל בשמך וע"כ כיון שאמר

הקב"ה להנביא להבטיח בני אדם בבשורה טובה ע"ז אמרינן מעולם לא יצתה מדה טובה מפי הקב"ה וחזר בו ואפי' אם חטאו אעפ"כ לא ימנע מלתת את הטובה שיצתה מפיו של הקב"ה ונאמרה עפ"י הנביא לאחרים אבל ברעה חוזר אף אם נאמרה ע"פ הנביא לאחרים וכמו שביאר הרמב"ם:

ובזה מיושב מה שאמר ירמיה (כ') פתיתני ה' ואפת חזקתני ותוכל הייתי לשחוק כל היום כולו לועג לי וכמו שכתב הרמב"ם שאי אפשר שיבחן הנביא אלא על דבר טוב שאם מתנבא לרעה אין ראיה שאפי' לא תתקיים הנבואה אעפ"כ אפ"ל שישראל חזרו בתשובה וע"כ לא תבוא הרעה וכמו דאיתא בירושלמי (פ"ב דתענית) ר' שמואל בר נחמן אמר הקב"ה אומר לעשות טובה לא איש אל ויכזב אומר לעשות רעה ההוא אמר ולא יעשה. אבל אם מתנבא לטוב מזה הוא ראיה ברורה על אמיתת נבואתו דהא מעולם לא יצתה מדה טובה מפי הקב"ה וחזר בו וע"ז אמר ירמיה הייתי לשחוק שמשחקים עלי ואומרים שמתנבא אני לשקר ע"כ מתנבא תמיד לרעה כדי שלא תבחן נבואתו וכמו דא' בב"ב (דף י"ד) דירמיה כולה חורבנא. ע"ז אמר הייתי לשחוק כל היום כולו לועג לי כי מדי אדבר אזעק חמס ושוד אקרא וא"כ אי אפשר שתבחן נבואתי וכמו דאמרינן שם (דף י"ד) דיחזקאל רישא חורבנא וסיפא נחמתא וישעי' כולו נחמתא וע"כ אמר הייתי לשחוק שילעגו עלי הרשעים ויאמרו מדוע לא יתרחש שיאמר פעמים לטובה כמו שאר הנביאים אלא דמתיירא שאולי לא יתקיים הטוב ההוא וא"כ יהיה בחינה על נבואתו וע"ז אמר פתיתני ה' ואפת חזקתני וכו':

ובזה יתיישב כל הפרשה שהבאתי תחילה דכתיב ויאמר יהושפט האין פה עוד נביא ונדרשה את ה' מאתו ויאמר מלך ישראל אל יהושפט עוד איש א' לדרוש את ה' מאתו ואני שנאתיו כי לא יתנבא עלו טוב כי אם רע ומדוע לא יתרמי שיתנבא עלי לטובה א"ו דמתיירא שאולי לא תתקיים נבואתו וע"כ מתנבא עלי תמיד לרעה שבזה אין בחינה על נבואתו וע"ז אמר ואני שנאתיו פי' שאני איני מחזיקו לנביא האמת ע"כ אמר לו המלך עד כמה פעמים אני משביעך אשר לא תדבר אלי רק אמת בשם ה' ויאמר ראיתי את כל ישראל נפוצים כצאן אשר אין להם רועה ויאמר ה' לא אדונים לאלה ישובו איש לביתו בשלום ויאמר מלך ישראל אל יהושפט הלא אמרתי אליך לא יתנבא עלי טוב כי אם רט ויאמר לכן שמע דבר ה' ראיתי את ה' יושב על כסאו וכו':

ותחלה יש לחקור בהא שביארתי שאם מתנבא לרעה אפשר שלא יתקיים זהו דוקא קודם גז"ד אבל לאחר גז"ד למאן דסבירא ליה בפ"ק דר"ה (דף י"ח) דצעקו קודם גז"ד נענין לאחר גז"ר אין נענין וכמו דאמרינן התם היה ר"מ אומר שנים שעלו למטה וחליים

שוה וכן שנים שעלו לגרדום לדון ודינן שוה מפני מה זה ירד וזה לא ירד זה ניצול וזה לא ניצול כו' זה התפלל תפלה שלמה כו' ר"א אומר כאן קודם גז"ד כאן לאחר גז"ד וא"כ כיון שגז"ד אינו נקרע א"כ לפ"ז אם יתנבא הנביא שהראו לו במראה הנבואה שהגזירה הוא לאחר גז"ד בודאי לדעת ר"א הנבואה מוכרחת שתתקיים אפי' לרעה דהא גז"ד אינו נקרע ובירושלמי פי"ב דיבמות אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת אם אמת למה רשום ואם רשום למה אמת א"ל עד שלא נתחתם גז"ד רשום משנתחתם גז"ד אמת פי' דקודם גז"ד הוא רשום שיכולים להעביר הגזירה ע"ו תפלה משא"כ לאחר גז"ד, והשתא ניחא דתחלה הראה לירמיה שעושה על האבנים דהיינו קודם גז"ד שיכולים להעביר הגזירה ואח"כ הראה לו בקבוק שנגמר שאם נשבר שלא יוכל להרפא וה"נ לאחר גז"ד קשה לקרוע:

והנה אמרינן ברפ"ד דשבועות (דף ל:) או (דף ל') מחלוקת בשעת מו"מ אבל בשעת ג"ד ד"ה דיינים בישיבה ובעלי דינין בעמידה דהא עדים כגמר דין דמי וכתיב ועמדו שני האנשים. אלמא דגמר דין הוא בישיבה לכן כתוב ויאמר לכן שמע דבר ה' ראיתי את ה' יושב על כסאו וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו פי' דה' יושב על כסאו הוא בבחי' גמ"ד וכל צבא השמים עומדין עליו מימינו ומשמאלו. ואמרינן וכי יש ימין ושמאל לפני הקב"ה אלא אלו מיימינים עליו ואלו משמאילים עליו פי' מיימינים שמלמדים זכות ומשמאילים מלמדים חובה. והיינו העדות שמעידין עליו וכיון שהוא בבחי' ישיבה הוא גמ"ד:

וכתיב ויאמר ה' מי יפתה את אחאב ויעל ויפול ברמות גלעד כו' ויצא הרוח ויאמר אני אפתנו כ' ויאמר תפתה וגם תוכל צא ועשה כן. ואמרינן בפ"ק דב"מ (דף י"ז) אמר לו צא תן לו ואמר פרעתי נאמן בא מלוה לכתוב אין כותבים ונותנים לו חייב אתה ליתן לו ואמר פרעתי כו'. וכן בפ"ז דב"ק (דף ס"ח) צא תן לו טבח ומכר פטור כו' מ"ט כיון דפסקא למילתי' ה"ל גזלן חייב אתה ליתן לו וטבח ומכר משלם תשלומי ארבעה וחמשה מ"ט כיון דלא פסקה למילתי' כו'. וכן כתבו התוס' בפ"ק דב"מ (דף י"ז) דחייב אתה ליתן לו הוי פסק דין גמור כי אם צא תן לו וכן משמע במרובה. אלמא דגמר דין לא הוי אלא באומר צא תן לו וע"כ כתיב ויאמר תפתה וגם תוכל צא ועשה כן וא"כ כיון שאמר בלשון צא הוי גמ"ד. וע"כ כיון שסיפר מראה הנבואה שהיה באופן גמר דין וכבר ביארתי שהנביא שמתנבא פורעניות בבחי' גמ"ד אפי' גזירה רעה נמי אינה חוזרת כיון דגז"ד אינו נקרע. ע"כ אמר ירמיהו אם שוב תשוב בשלום לא דבר ה' בי פי' שאמר לו שכל מה שאחאב אומר עליו שע"כ מתנבא לרעה כדי שלא יבחן נבואתו משום שהנביא שהתנבא

לרעה אפי' אם לא תתקיים הנבואה אעפ"כ אין מזה בחינה. שאולי שב הקב"ה מגזירתו אשר דבר כי נתקבלה התשובה. אבל אם מתנבא בבחי' גז"ד אז ההכרח שתתקיים וע"כ אמר לו לאחר שסופר מראה הנבואה אם שוב תשוב בשלום לא דבר ה' בי משום שראה בבחי' גמ"ד:

ובזה יתיישב הא דאמרינן בר"ה אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מפני מה אין ישראל אומרים לפניך שירה בר"ה וביוה"כ. והוא כמו שכתבו התוס' בנדה (דף ע') ע"ש דלישראל קודם גמ"ד נושא פנים אבל לאחר גמ"ד אפי' לישראל נמי אינו נושא להם פנים ע"ש בתוס'. וע"ז אמרו מלאכי השרת מפני מה אין ישראל אומרים לפניך שירה כיון שאתה נושא פנים לישראל בדין א"כ מפני מה אין אומרים שירה וכמו שכתבו התוס' (בנדה שם) על הא דאמרינן בברכות (דף כ') אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע כתיב בתורתך אשר לא ישא פנים מפני מה אתה נושא פנים לישראל. אמר להם איך לא אשא פנים לישראל אני אמרתי ואכלת ושבעת והם מדקדקים על עצמם עד כזית עד כביצה וע"כ כיון שבאה להם התשובה שהקב"ה נושא פנים לישראל וע"כ אמרו מלאכי השרת מפני מה אין ישראל אומרים שירה. ע"ז השיב להם אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרו מתים פתוחים לפניו פי' דאימתי נושא פנים היינו דוקא קודם גז"ד אבל לאחר גז"ד אינו נושא פנים. ע"כ אמר להם אפשר מלך יושב פי' בבחי' ישיבה דהיינו גמ"ד ולאחר גמ"ד אינו נושא פנים אפי' לישראל נמי. ובר"ה הוי גמר דין לרשעים ולצדיקים לרשעים לאלתר למיתה ולצדיקים לאלתר לחיים וע"כ לא קא חשיב רק מה שהוא בבחי' ישיבה דהיינו גמר דין. וע"כ אומר מלך יושב על כסא דין פי' בבחי' גמ"ד אינו נושא פנים וע"כ איך יאמרו שירה שאם לא ישוב בתשובה א"כ הרי נגמר דינו לאלתר למיתה ולאחר גמ"ד שוב אינו נושא פנים וע"כ איך יאמרו שירה. ע"כ צריך כל א' לשוב בתשובה שלימה ונחתם בספרן של צ"ג לאלתר לחיים אמן:

דרוש ו לעשי"ת

גרסינן בפ"ק דר"ה (דף י"ז) שאלה כו' את ר"ג כתיב בתורתכם אשר לא ישא פנים וכתיב ישא ה' פניו אליך נטפל לה ר' יוסי הכהן. אמר לה אמשל לך משל למה הדבר דומה לאדם שנושה בחבירו מנה וקבע לו זמן בפני המלך ונשבע לו בחיי המלך הגיע זמן ולא פרעו ובא לפייס את המלך אמר לו עלבוני מחול לך לך ופייס את חבירך. הכא נמי כאן בעבירות שבין אדם למקום כאן בעבירות שבין אדם לחבירו עד שבא ר"ע ולימד כאן

קודם גז"ד כאן לאחר גז"ד. ואמרינן בסוף יומא (דף פ"ה) עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו:

והנה כתוב (במדבר י"ב) ותדבר מרים ואהרן במשה על אודות האשה הכושית גו' והנה מרים מצורעת כשלג ותסגר מרים מחוץ למחנה שבעת ימים והעם לא נסע עד האסף מרים. וכתיב השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלוים כאשר צויתים תשמרו לעשות זכור את אשר עשה הי אלהיך למרים בדרך בצאתכם ממצרים. ובזבחים (דף ק"ב) אמרינן מרים מי הסגירה אם תאמר משה הסגירה משה זר היה ואין זר רואה אח הנגעים וא"ת אהרן הסגירה אהרן קרוב היה ואין קרוב רואה את הנגעים. אלא כבוד גדול חלק לה הקב"ה למרים אותה שעה אני מסגירה אני חולטה ואני פוטרה. והביאו שם התוס' הספרי תניא אמר אהרן נמצאת מפסיד לאחותינו שאיני יכול להסגירה ולא לטמאה ולא לטהרה. לפי דבריו למדנו שהיה אהרן דורש אין אדם רואה בנגעי קרובו. והקשו התוס' דבמה היה מפסידה הא דאין אדם רואה את הנגעים כש"כ שהיא טהורה:

והענין יובן בהקדם המדרש (פ' אחרי מות) בשביל ד' דברים מתו בני אהרן וכולם כתיב בהו מיתה ע"י שהיו שתויי יין כו' וע"י שהיו מחוסרי בגדים שכתוב בו מיתה ומה היו חסרין המעיל שכתוב בו מיתה כו' והביאו הי"מ תשובת הרא"ש ששאלוהו והלא כהנים הדיוטים היו שמשמשים רק בד' בגדים ואין בתוכם מעיל. ותירץ הי"מ שכהנים הדיוטים בעת משיחתם דינם ככה"ג והראיה שנצטוו על הפריעה ועל הפרימה והא כהנים הדיוטים הם אלא שבעת משיחתם דינם ככה"ג ע"כ:

ולי נראה דזו אינה ראיה דאע"פ שנצטוו על הפריעה ועל הפרימה אעפ"כ לא היו עדיין ביום משיחתם לגמרי ככה"ג דהא אמרינן בפי"ב דזבחים (דף ק"א) גבי חטאת דר"ח שנשרפה אמר לו הן לא הובא את דמה שמא באנינות הקרבתיה א"ל וכי הם הקריבוה דפסלה בהו אנינות אני הקרבתיה ופירש"י וכי הם הקריבוה בתמי' וכי בני שהם הדיוטים שמשו היום והלא עלי כל הטלת העבודה כדכתיב קרב אל המזבח ועשה ואני כה"ג מקריב אונן. אלמא דאפי' ביום משיחתם נמי דינם ככהנים הדיוטים. ולפ"ז אי אפשר לומר דביום משיחתם דינם ככהנים גדולים והרא"ש ז"ל תירץ שלפי טעותם שהקריבו לפני ולפנים היה להם ללבוש נמי ח' בגדים ע"כ. וגם זה התירוץ אינו מספיק דלמה לו להמדרש לומר מה שלפי טעותם היה להם ללבוש המעיל. דכיון שאומר שלפי טעותם היה להם ללבוש המעיל משמע שכל שאר השמונה בגדים לבשו רק שהיו

מחוסרי' המעיל והי' להמדרש לומר שחטאו במה שהיה מיותרי בגדים כיון שלפי האמת לא היה להם ללבוש רק ד' בגדים ככהנים הדיוטים:

וע"כ נ"ל לפרש ע"פ מאי דאיתא במדרש (שם) מלמד שהיו משה ואהרן הולכין מתחילה ונדב ואביהוא מהלכין אחריהם וכל ישראל אחריהם ואומרים מתי ימותו שני זקנים הללו ואני ואתה ננהוג שררה על הצבור. ר' יודן בשם ר' איבו אמר בפיהם אמרו זה לזה ר"פ אמר בלבם הרהרו א"ר ברכי' אל תתהלל ביום מחר כו'. ותמה שם הי"מ שלא מצא מהא דאם בפיהם דברו או בלבם הרהרו שום רמז בפסוק ואולי דברי נבואה הוא עכ"ד:

ונראה לי ליישב עפ"י מאי דאמרינן בפ"ג דערכין (דף ט"ו) על שבעה דברים נגעים באין על לה"ר ועל ש"ד כו' ופריך איני והא א"ר ענני בר ששון למה נסמכה פ' בגדי כהונה לפ' קרבנות לומר לך מה קרבנות מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין כתונת מכפרת על שיד דכתיב ויטבלו את הכתונת בדם מכנסים מכפרים על ג"ע דכתיב ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה מצנפת מכפרת על גסי הרוח כדר' חנינא דאמר ר' חנינא יבוא דבר שבגובה ויכפר על מעשה גובה אבנט מכפרת על הרהור הלב אהיכא דאיתי' כו' מעיל מכפר על לה"ר ומשני אמר הקב"ה יבא דבר שבקול ויכפר על מעשה הקול אלמא דמעיל מכפר על לה"ר ואיך אמרת דנגעים מכפרים על לה"ר ומשני לא קשי' הא דאהנו מעשיו הא דלא אהנו מעשיו ופריך והא איר סימון כו' שני דברים לא מצינו להם כפרה בקרבנות ובמקום אחר מצינו להם כפרה ש"ד ולה"ר ש"ד בעגלה ערופה ולה"ר בקטורת דתני ר' חנינא למדנו לקטורת שמכפרת כדכתיב ויתן את הקטורת ויכפר על העם ותנא דבי ר' ישמעאל על מה קטורת מכפרת על לה"ר אמר הקב"ה יבוא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי קשי' שיד אש"ד וקשיא לה"ר אלה"ר ומשני שיד אש"ד לא קשי' הא דידיע מאן קטלי' הא דלא ידיע מאן קטליה ופריך אי ידיע מאן קטלי' בר קטלא הוא ומשני במזיד ולא אתרו בו. לה"ר אלה"ר לא קשי' הא בצנעא הא בפרהסי'. [ובזה יובן המדרש פ' בראשית ויאמר לו ה' לכן כל הורג קין ר' יהודה ור' נחמיה ר' יהודה אמר נכנסו בהמה חי' ועוף לתבוע דמו של הבל ר' נחמי' אמר לא כדינן של רצחנין דינו של קין קין הרג ולא היה לו ממי ללמוד מכאן ואילך כל הורג קין יהרג. וישם ה' לקין אות ר' יהודה ור' נחמיה ר' יהודה אומר הזריח לו גלגל חמה א"ר נחמי' לאותו כו' היה מזריח גלגל חמה אלא מלמד שהזריח לו הצרעת האיך מה דאת אמר והיה אם לא יאמינו לקול האות הראשון. וצריך להבין דמהו האות שהזריח לו הצרעת ואיזה אות הוא זה אך לפי מה שביארתי ניחא שפיר דכיון דמסקינן בערכין דבש"ד ולא אתרו בו נגעים באים עליו. וא"כ ה"מ דוקא לאחר שנתנה תורה דבעינן התראה אבל קודם מ"ת אמרינן בסנהדרין

דף נ"ז) דנהרג אפי' שלא בהתראה דמיד כל חיה אף שלא בהתראה וא"כ לפי"ז קודם מ"ת אין דין נגעים על ש"ד וע"ז הי' ירא קין ואמר כל מוצאי יהרגני משום שנהרג אפי' שלא בהתראה ור' נחמי' אזיל לטעמי' שסובר שלא כדינן של רצחנין דינו של קין קין הרג ולא הי' לו ממי ללמוד מכאן ואילך כל הורג קין יהרג. וע"כ קין כיון שלא הי' לו ממי ללמוד עדיין ליכא למימר גבי' שנהרג אפי' שלא בהתראה שהיה לו ללמוד ולא למד דכיון שלא הי' לו ממי ללמוד ע"כ דינו כמו אחר מ"ת שאינו נהרג רק צרעת בא עליו דהא הוי ש"ד ולא אתרו בי' וע"כ אמר ר נחמי' לאותו כו' מזריח לו גלגל חמה אלא שהזריח לו הצרעת ליתן לו אום שדינו כמו אחר מ"ת שנגעים באים עליו. דאלו הי' נדון כמו קודם מ"ת וא"כ לא הי' צרעת בא עליו אלא הי' נהרג אלא שהקב"ה חס עליו מפני שלא הי' לו ממי ללמוד שכל הפעם שנהרג בלא התראה הוא מפני שהי' לו ללמוד והוא לא הי' לו ממי ללמוד]:

והנה נדב ואביהוא ידעו שחטאו בלה"ר כמו דאיתא במדרש שם ובסנהדרין (דף נ"ב) וכבר היה משה ואהרן מהלכין בדרך ונדב ואביהוא אחריהן. אמרו מתי ימותו שני זקנים הללו ואני ואתה ננהיג את הדור. וכיון שידעו שחטאו בעון לה"ר רצו לתקן החטא ולהקריב הקטורת כדי שתהא הקטורת מכפרת על עון לה"ר ובזה מיושב המדרש מה היו חסרים המעיל פי' שלפי טעותם מה שרצו לכפר על עון לה"ר בקטורת היה להם ללבוש המעיל דהא הם דברו בפרהסיא וכמו דאמרינן וכבר היה משה ואהרן מהלכין בדרך ונדב ואביהוא אחריהן וכל ישראל אחריהן וא"כ כיון שחטאו בפרהסיא היה להם לפי טעותם ללבוש המעיל ויבוא דבר שבקול ויכפר על מעשה קול. ור"פ אמר בלבם הרהרו פי' שלא דברו בפרהסיא וכמו דאמרינן בפ"ב דברכות (דף ט"ו) אלא הא דתני לא יברך אדם ברכת המזון בלבו ואם בירך יצא ופי' רש"י שלא השמיע לאזנו. וע"כ כיון שדברו בחשאי ע"כ הקריבו קטורת כדי שיבוא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי:

והנה אמרינן בפ"ק דברכות (דף ה') נגעים ובנים אינם יסורין של אהבה. ופריך ונגעים לא והתנן כל מי שיש בו א' מארבע מראות נגעים הללו אינן אלא מזבח כפרה ומשני מזבח כפרה הוי יסורין של אהבה לא הוו ואב"א הא לן והא להו ופירש"י דלא"י שצריכין שילוח חוץ לג' מחנות לא הוו יסורין של אהבה. אלא באין לכפר על החטא. בזה יתיישב מה שאמר אהרן א"כ נמצא אתה מפסיד לאחותנו דכיון שאין מי שיטמא אותה א"כ לא תהא טעונה שילוח מתנות ובמאי תתכפר. ועל זה אמר הקב"ה אותה שעה אני מסגירה אני חולטה אני פוטרה כדי שיהיה לה כפרה:

וע"כ כתיב (בהעלותך י"א) ותסגר מרים מחוץ למחנה שבעת ימים והעם לא נסע עד האסף מרים ויובן עפ"י מאי דאמרינן בפ"ג דתענית (דף כ"א) וכן מצינו באוהל מועד שבמדבר שכל זמן שהוא נטוי אמרה תורה וישלחו מן המחנה כל צרוע הוגללו הפרוכת הותרו זבין ומצורעין ליכנס לשם. וכן אמרינן במנחות (דף צ"ה) הוגללו הפרוכת הותרו זבין ומצורעין ליכנס לשם. ואמרינן התם דאתי כר' אליעזר דאמר יכול דחקו זבים ומצורעים כו' בשעה שטמאי מתים משתלחים זבים ומצורעים משתלחים. ובשעה שאין טמאי מתים משתלחין אין זבים ומצורעים משתלחים ע"כ. וה"נ כיון דאין טמאי מתים משתלחין דהא הוגללו הפרוכת והם אינם משתלחים רק מחוץ למחנה אחת א"כ הותרו נמי זבים ומצורעים ליכנס לשם וא"כ אם היו נוסעים ממקום למקום לא היה לה כפרה דעיקר הכפרה הוא משום שילוח מחנות וע"כ לא נסעו העם עד האסף מרים וכמו דכתוב ותסגר מרים מחוץ למחנה שבעת ימים והעם לא נסע עד האסף מרים. וכדי שיהיה לה כפרה על עון לה"ר:

ובזה יובן המשך הכתוב בפ' כי תצא השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלוים כאשר צוותי תשמרו לעשות זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים דלפי מה שביארתי ניחא שפיר דכיון דטומאת נגעים תלוי דוקא בכהן אם אומר טמא אבל אם אינו אומר טמא הוא טהור וא"כ לפ"ז מי שיהיה לו נגע לא יבא אל הכהן להראות כדי שלא יאמר שהוא טמא ולא יהיה טעון שלוח (ועיין בפי' הרמב"ן) או שיקצץ בהרתו ע"ז אומר הכתוב השמר בנגע צרעת לשמור מאד וכמו דאמרינן גבי הקוצץ בהרתו דהשמר פן ואל איני אלא ל"ת בשבת (דף קל"ב) ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלוים כאשר צויתים תשמרו לעשות פי' שתלכו דוקא אל הכהן כדי שיטמא ויהיה שילוח מחנות ותתכפרו על עין לה"ר כמו דאמרינן זאת תורת המצורע זאת תורת המוציא שם רע, וע"ז אומר זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים בדרך בצאתכם ממצרים שמרים בודאי לא היה מי שיראה את הנגע וכמו שהבאתי ההיא דזבחים (דף ק"ב) דמשה היה זר ואהרן קרוב היה ואין קרוב רואה את הנגעים והוא הדין דגבי משה נמי היה יכול לומר טעם דקרוב אלא חדא מתרי טעמי נקט וא"כ בודאי לא היה מי שיראה וא"כ מה היה ההכרח לראות את הנגע. והעם לא נסע עד האסף מרים. ואעפ"כ אמר הקב"ה אני כהן ואני מסגירה ואני חולטה ואני פוטרה בכדי שיהיה לה כפרה ע"כ השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלוים כאשר צויתים תשמרו לעשות שאם באים נגעים על האדם מסתמא חטא בעון לה"ר ע"כ מוכרח הוא לילך אל הכהן ושיטמאנו הכהן כדי שיהי' בוש מחטאיו ומוכלם מפשעיו ויהיה

צריך שילוח מחנות ועל ידי זה יתכפר לו על עון לה"ר. וא"כ כיון שביארנו שאפי' צדיקים לא ויתר להם הקב"ה על עון לה"ר. והנה אמרינן בפ"י דב"ב (דף קס"ד) ג' דברים אין אדם ניצול מהם בכל יום הרהור עבירה ועיון תפלה ולה"ר. ואמרינן לה"ר ס"ד אלא אבק לה"ר. ועוד אמרינן התם רוב בגזל ומיעוט בעריות והכל בלה"ר ס"ד אלא אבק לה"ר וע"כ אחי ורעי הנה קרב ובא היום הגדול והנורא כמו דאמרינן במדרש וה' נתן קולו לפני חילו כו' כי גדול יום ה' ונורא מאד ומי יכילנו זה יו"כ. כיון דאמרינן דכולם בלה"ר וע"כ מי יכילנו ובעבירות שבין אדם לחבירו אין יו"כ מכפר עד שירצה את חבירו ובזמן שבהמ"ק היה קיים היו בגדי כהונה שהיו מכפרים על עון לה"ר דלא אהני מעשיו כמו שהבאתי הסוגיא דערכין (דף ט"ו) דמשני לא קשיא הא דאהני מעשיו דאי אהני מעשיו אתי נגעים עליו ואי לא אהני מעשיו מעיל מכפר

]והנה

רש"י ותוס' הקשו שם דאמאי לא הקשה הש"ס אש"ד וג"ע נמי דהתם אמרינן דנגעים באים עליו ור' עננ בר ששון אמר למה נסמכה בגדי כהונה כו' כתונת מכפרת על ש"ד דכתיב ויטבלו את הכתונת בדם מכנסים מכפרים על ג"ע דכתיב ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה. ותירץ רש"י דבש"ד וג"ע הא דבגדי כהונה מכפרים לא עלי' דידיה אלא על האחרים שעל ידו נענשין אבל לה"ר לא אשכחן דמיענשי ביה אחריני. וע"כ מותיב הש"ס דוקא אלה"ר והקשו התוס' דהא אמרינן בשבועות (דף ל"ט) דעל כל העבירות אחרים נענשים עליהם אם יש בידיהם למחות. וא"כ היה יכול לתרץ על לה"ר נמי הא דבגדי כהונה מכפרין היינו על האחרים והא דנגעים באים היינו על החוטא בעצמו ותירצו התוס' דקושית הש"ס קאי אכולהו. והא דמשני הא דאהנו מעשיו קאי נמי אכולהו ואהנו מעשיו היינו כשהרג ממש דאז נגעים באים עליו ואם לא מהני מעשיו כגון שהלבין פני חבירו ברבים דקיילי"ן בב"מ (דף נ"ח) דכל המלבין פני חבירו ברבים כאלו שופך דמים וע"ז בגדי כהונה מכפרים וכן ג"ע משכחת לה אהני מעשיו ולא מהני מעשיו. וזו כי הא דאמרינן שבת (דף נ"ה) מתוך ששהו קיניהם מעלה עליהם כאלו שכבוס ע"כ:

ולי נראה דאפשר לומר כמו דאמרינן בפ' בתרא דיומא (דף פ"ו) שאל רבי מתיא בן חרש כו' שמעת ארבע חלוקי כפרה שהיה ר' ישמעאל דורש אמר שלשה הן ותשובה עם כל א' ואחד עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו שנאמר שובו בנים שובבים עבר על ל"ת ועשה תשובה תולה ויו"כ מכפר שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם עבר על כריתות ומיתות ב"ד ועשה תשובה תשובה ויו"כ תולין ויסורין ממרקין שנאמר ופקדתי

גו' ובנגעים עונם. וע"כ אפשר לומר נמי בבגדי כהונה שמכפרים על כריתות ומיתות ב"ד תשובה ובגדי כהונה תולין ויסורין ממרקין שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם. וע"כ לא הקשה הש"ס מהא דג"ע וש"ד דאפשר לומר דבגדי כהונה מכפרים ואפ"ה בעי נגעים דעל כריתות ומיתות ב"ד צריך יסורים ג"כ שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם. וע"כ מקשה הש"ס דוקא אלה"ר דהוי וכמו דאמרינן בכתובות (דף מ"ו) אזהרה למוציא שם רע ר' אליעזר אומר מלא תלך רכיל ר' נתן אומר מונשמרת מכל דבר רע וכיון דזהו מחייבי לאוין ואע"ג דאמרינן בערכין (דף מ"ד) סיפר אין לה תקנה שכבר כרתו דוד ברוה"ק שנאמר יכרת ה' כל שפתי חלקות אעפ"כ לא דמי לחייבי כריתות מדאורייתא. וכמו דאמרינן התם שכל המספר לה"ר ראוי כו' ע"ש אח"כ ראיתי להתוס' דזבחים (דף פ"ח) שכתבו לתירוצנו בקצרה ע"ש ואפי' לדעת הרמב"ם דמשמע מדבריו דבזמן שהיה שעיר המשתלח מכפר לגמרי אפילו לחייבי כריתות ומיתות ב"ד בלא יסורין. והא דאמרינן דבעי יסורין היינו דוקא כשיו"כ מכפר בלא שעיר המשתלח. וא"כ אפשר דדמי בגדי כהונה לכפרת שעיר המשתלח דמכפר לגמרי. אפ"ה לא קשה מידי לדעת הרמב"ם דהא איהו כתב דשעיר המשתלח מכפר על חיובי לאוין אפילו בלא תשובה כי אם דמחייבי כריתות ומיתות ב"ד ולית וא"כ לא קשה מידי על כריתות ומיתות ב"ד דהיינו דוקא בתשובה וכמו שכתבו התוס' בסנהדרין (דף ל"ז) דהא דלא אמרינן קודם שחרב בהמ"ק אע"פ דבטלו ד' מיתות ב"ד דין ד מיתות ב"ד לא בטלו כגון בלא התראה דבגדי כהונה מכפרין והא דגבי שמעון בן שטח לא כיפר בגדי כהונה משום דבעינן תשובה. וע"כ בלו תשובה באים נגעים עליו משא"כ בלה"ר כיון דזהו מחייבי לאוין ולדעת הרמב"ם מכפר שעיר המשתלח על חייבי לאוין אפילו בלא תשובה. וע"כ מקשה דוקא מלה"ר דליכא לתרוצי דהא בלא תשובה וע"כ באים נגעים ובתשובה בגדי כהונה מכפרים דהא זהו מחייבי לאוין וא"כ אם נאמר דבגדי כהונה דמי לשעיר המשתלח היה מכפר אפי' בלא תשובה אך כולם תפסו על הרמב"ם בזה. וכמו דמשמע בשבועות (דף י"ג) דאפי' על חייבי לאוין בעי תשובה אפי' בכפרת שעיר המשתלח דבלא"ה הוי זבח כו' תועבה]:

ועכ"פ כל זה היה בזמן שהיה בגדי כהונה אבל עתה שבעו"ה אין לנו בגדי כהונה ולא שעיר המשתלח לכפר. ע"כ נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה על עון לה"ר דאמרי' דהכל בלה"ר ואין יוה"כ מכפר עד שירצה. וראיתי להאחרונים שנסתפקו אם דברים שבין אדם לחבירו שאין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו אם צריך לכפרת יוה"כ ג"כ או שסגי אם ירצה לחבירו בלחוד. ולי נראה דאין זה ספק דודאי בעי לכפרת יוה"כ נמי. וכמו

דאמרינן בפ"ד דיומא (דף מ"ד) וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל איזהו כפרה ששוה לו ולביתו ולאחיו ולכל כלל ישראל הוי אומר זה הקטורת ופירש"י דאלו מתן דמים אין שוין בכולן שהפר מכפר עליו ועל הכהנים והשעיר על ישראל ואמרינן התם מנין לקטורת שמכפרת ומשני דהתני ר' חנני' למדנו קטורת שמכפרת שנאמר ויתן את הקטרת ויכפר על העם. ותנא דבי ר' ישמעאל על מה קטורת מכפרת על לה"ר יבוא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי אלמא דעין לה"ר בעי לכפרת יוה"כ. אבל עכ"פ אין יוה"כ מכפר בלחוד עד שירצה את חבירו וכיון שביארנו דבעו כפרת יוה"כ בעי תשובה. והתשובה ע"ז קשה למאד שהעולם הורגלו בזה למאד ואינו נחשב לעון בעיניהם וכמו דאמרינן בפ' בתרא דיומא (דף פז) האומר אחטא ואשוב אין יוה"כ מכפר ופריך בגמ' למה ליה למימר אחטא ואשוב אחטא ואשוב תרי זימני כדרב הונא דאמר כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה לו סלקא דעתך אלא אימא נעשית לו כהיתר. והרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ד ה"א) ארבעה ועשרים דברים מעכבין את התשובה כו' האומר אחטא ואשוב ובכלל זה האומר אחטא ויוה"כ מכפר [והנה הלח"מ הקשה על הרמב"ם דבגמ' אמרינן דוקא תרי זימני האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה. ונדחק שם הלח"מ בתירוצו. וע"כ נראה לי למימר דהא דקאמר הגמרא מ"ש חרי זימני כדרב הונא דאמר כיון שעבר אדם עבירה ושנה בו הותרה לו אין הפי' דווקא בתרי זימני אינה מכפרת אבל בחד זימנא מכפר דמ"ש תרי זימני ומ"ש חד זימנא. אלא המנין הוא כמו דאמרינן בפ"ד דכתובות (דף מ"ג) המארס את בתו וגירשה אירסה ונתארמלה כתובתה שלו ואמרינן התם טעמא דהשיאה וגירשה השיאה ונתארמלה אבל נתארמלה תרי זימני לא חזי לאינסובי ואגב אורחיה קמ"ל תנא כרבי דאמר בתרי זימני הוי חזקה. והרא"ש הביא בשם רבינו משה דאין לה כתובה מן השני משום דכיון דלא חזי לאינסובי לא קרינן בה כשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי. וכתב הרא"ש דליתא להך פירושא דודאי מן השני יש לה כתובה אע"ג דאגלאי מילתא למפרע דקטלנית היא דכה"ג אמר בפ' הבא על יבמתו כו' אלא דלא ניחא לאשתעויי בקלקולא דאשה שאסורה להנשא ע"כ. אלמא אע"ג דאשמועינן דינא אחרינא אעפ"כ תנא השיאה וגירשה השיאה ונתארמלה לאשמועינן עוד ענין אחר. וה"נ דכוותיה דאע"ג דאמר חד זימנא אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה אלא דהתנא קא משמע לן עוד ענין א' ותנא האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב תרי זמני. דלמה הוא אומר אחטא ואשוב כיון שרוצה לחטוא אך מפני שקשה עליו לעשות העבירה אלא שיצרו מסיתו וזה וזה שופטן. ע"כ מתנחם בנפשו שהוא יחטא וישוב וע"כ אין מספיקין בידו

לעשות תשובה וקא משמע לן תנא דמתניתין דעד כמה קשה עליו לעבור עבירה היינו שני פעמים הראשונים. וע"כ הוא אומר אחטא ואשוב תרי זמני אבל מכיון שעבר ב' פעמים שוב אין לבו נוקפו ונדמה לו כהיתר לגמרי ונוח לו לעבור העבירה. ולא עוד אלא שדומה עליו כמישור ושאין בה חטא וע"ז אומר הגמרא מ"ש תרי זימני ע"ז אומר כדרב הונא דאמר כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו ושוב לא יאמר שישוב. אבל לענין עיקר הדבר דאין מספיקין לעשות תשובה אין נפקותא בין האומר פעם אחד אחטא ואשוב או תרי זימני. וע"כ שפיר כתב הרמב"ם אפילו האומר אחטא ואשוב חד זימנא אין מספיקין בידו לעשות תשובה]. וא"כ בעון לה"ר שהעולם הורגלו בזה ומאד קשה לפרוש ממנו ע"כ צריך לזה תשובה גמורה ודוקא בתנאי אם יפייס את חבירו אבל בלא"ה אין יו"כ מכפר עד שירצה את חבירו. והנה העולם טועים בזה שאומרים על חטא על דברים שבין אדם לחבירו אע"פ שלא פייס את חבירו ודבר זה אינו מועיל כל זמן שלא פייס את חבירו, ואפי' לפי מה שביארתי שאפי' עבירות שבין אדם לחבירו צריך תשובה ויוה"כ אלמא שמלבד החטא שחטא לחבירו אע"פ שפייס את חבירו אעפ"כ צריך לשוב על חטא שחטא לפני המקום ברכילות ולה"ר והוצאת שם רע על חבירו ושזלזל בכבוד חבירו ובשנאת חנם. וא"כ כיון שיש חטא לפני המקום ע"כ סומכים ע"ז שאומרים על חסא שחטא לפני המקום בזה אך אעפ"כ אינו מועיל שהחטא שחטא בזה לפני המקום אגוד עם החטא שחטא לחבירו וכל זמן שלא פייס את חבירו אינו מועיל כלל התשובה כי אם לאחר שפייס את חבירו מועיל החשובה וכמו שאבאר בס"ד. והטעם דחטא שבין אדם לחבירו אינו מועיל יוה"כ עד שירצה את חבירו. הוא כמו דאיתא במדרש שאמר דוד מלפניך משפטי יצא אמר הקב"ה לדוד וכי על חנם בראתי סנהדרין לך ודן לפניהם אמר לו הא אינם מקבלים שוחד אבל אתה מקבל שוחד תשובה ומע"ט. הוי מלפניך משפטי יצא. ולכאורה איך הקב"ה מקבל שוחד. אך הענין הוא דהטעם דאין הדיין מקבל שוחד מפני שמטה לזכות. אבל אם היו נותנים שוחד להבע"ד שדן עמו עד שפייסו ולא ילך עמו לדין אזי מה טוב ולא יצטרך לילך עמו לדין. והנה הקב"ה הוא הדיין והוא הבע"ד בעצמו שחטאו לפניו ואם נותנים לו שוחד תשובה ומע"ט לפייסו שימחול לו הקב"ה מי מעכב והוא בא' ומי ישיבנו ונפשו אותה ויעש. וזהו דוקא בדברים שבין אדם למקום. אבל בדברים שבין אדם לחבירו אין הקב"ה מקבל תשובה ומע"ט כיון שחטא לחבירו עד שיפייס את חבירו. וכיון שמפייס את חבירו ואין לחבירו עליו שום הקפדה ולא נשאר אלא החטא שחטא לפני המקום. ע"ז הקב"ה מקבל תשובה ותשובה עם יוה"כ מכפר:

ובזה יובן הגמ' דפ"ק דר"ה (דף יז) שאלה בלורי' הגיורת את ר"ג כתוב בתורתכם אשר לא ישא פנים וכתיב ישא ה' פניו אליך נטפל לה ר' יוסי הכהן אמשול לך משל למה הדבר דומה לאדם שנושה בחבירו מנה וקבע לו זמן בפני המלך ונשבע לו בחיי המלך הגיע זמן ולא פרעו בא לפייס את המלך ואמר לו עלבוני מחול לך לך ופייס את חבירך. הכא נמי כאן בעבירות שבין אדם למקום כאן בעבירות שבין אדם לחבירו. פי' אעפ"י שהקב"ה מוחל על החטא על עלבון של חבירו אינו מוחל וזה שאומר עד שבא ר' עקיבא ולמד כאן קודם גז"ד כאן לאחר גז"ד והענין הוא דהא דאומר אמשול לך משל למה הדבר דומה כו' פי' שלא רצה לתרץ דבב' עבירות חלוקים מיירי הכתובים דהא שאומר ישא ה' פניו אליך מיירי בעבירות שבין אדם למקום והא דכתיב אשר לא ישא פנים מיירי בעבירות שבין אדם לחבירו אלא דמיירי אפי' בעבירות שבין אדם לחבירו. וכמו שביארנו שיש בזה חטא לפני המקום ג"כ ע"ז אומר אמשול לך משל למה הדבר דומה לא' שנושה בחבירו מנה וקבע לו זמן בפני המלך ונשבע לו בחיי המלך והגיע זמן ולא פרעו כו' לך ופייס את חבירך. הרי דאע"ג שיש בה כבוד המלך ודררא דממונא של חבירו אעפ"כ מוחל המלך על כבודו תחילה ובממונא צריך לפייס את חבירו וע"כ ה"נ בדברים שבין אדם לחבירו. כיון שיש בה איסור דהיינו החטא שחוטא לפני הקב"ה על שעבר על לה"ר ורכילות וכה"ג. אעפ"כ יכול להתודות על חטא שחטא לפני הקב"ה ולבקש את הקב"ה שימחול לו על שעבר על הצווי. וע"ז נאמר ישא ה' פניו אליך ואח"כ יפייס את חבירו עד שבא ר"ע ולימד משום שאין המשל דומה לנמשל. דהתם הם ב' דברים שתחלה נתחייב לחבירו חובת ממון והוסיף לזה שנשבע לו בחיי המלך. ע"כ הם ב' דברים נפרדים. אבל הכא הרי כל האיסור משום הממון או האונאה של חבירו וא"כ דבר א' הוא וכל זמן שלא בקש מחבירו שימחול לו אינו נמחל לו האיסור ג"כ והוא כמו שהקשו המפרשים האחרונים לדידן דקיי"ל כשמואל דאין הולכין בממון אחר הרוב ואפי' רובא מסייע להמוציא לא מפקינן מן המוחזק. ואמאי נהי דבתורת ממונא לא מצינא לאתויי עליו ניתי עליו מתורת איסורא שהרי כשרואין ב"ד שעובר על ס' איסור כופין אותו ומפרישין הימנו וגזל נמי איסורא הוא. וא"כ נכוף להמוחזק להוציא מידו מצד איסורא דבאיסור הולכין אחר הרוב. ובאמת לא קשה מידי. דהכא כל האיסור הוא משום ממון. וא"כ כיון דקיי"ל דבממון לא אזלינן בתר רובא ממילא ליכא איסורא. ועיין בתשובה (סי' ט"ז) וכה"ג ביארתי בתשובותי (סי' י"ח) על התוס' דסוף מעילה (דף כ"א) בההיא דתנן התם פרוטה של הקדש שנפלה לתוך הכיס כו' כיון שהוציא את הראשונה מעל והקשו התוס' תימא דליבטל האי פרוטה של הקדש שנפלה כו':

ולכאורה יש להקשות דהא אמרינן בפ"ה דביצה (דף ל"ח) דממונא לא בטיל ואע"ג דקא מסקינן התם דאע"ג דממונא לא בטיל אעפ"כ איסורא מיהא בטיל. היינו דוקא בדבר שאין האיסור תלוי בממון כגון נבילה בטילה בשחוטה דאע"ג דאית ליה בעולם בטלה. היינו דוקא שאין האיסור מחמת הממון וכן לענין תחומין העיקר תלוי במה שקנה שביתה מעיו"ט ואפי' אם הי' מקנה לו עתה לא מהני. וע"כ אין האיסור תלוי בממון כל כך. אבל במקום שכל האיסור הוא רק מפני הממון כגון פרוטה בכיס זה של הקדש וא"כ כיון דממונא לא בטיל איסורא נמי לא בטיל וכתבתי שם דאפשר דלא מחלקינן בזה אלא דאמרינן בכל מקום נהי דממונא לא בטיל איסורא מיהא בטל אפי' במה שהאיסור תלוי בממון ג"כ:

אך דיש לומר דבהקדש ג"כ חלוק האיסור מהממון וכמו דאמרינן בפ"ה דב"ב (דף פ"ח) א"ר לוי קשה גזל הדיוט יותר מגזל גבוה שזה הקדים חטא למעילה וזה הקדים מעילה לחטא ופי' הרשב"ם גזל הדיוט הקדים בו חטא למעילה דכתיב נפש כי תחטא ומעלה מעל בה' וכחש בעמיתו מיד בהתחלת גזל קרי ליה חטא משעת כפירה, וגבי הקדש כי תמעול מעל וחטאה בשגגה דאינו נקרא חוטא עד שנהנה. וא"כ כיון שאין החטא בא עד שעת הנאה ע"כ הוי ב' דברים האיסור והממון ואע"ג דממונא לא בטיל איסורא מיהא בטיל [וע"ש שכתבתי שיש לומר משום דהוי ממון שאין לו תובעין וע"כ ממונא נמי בטיל אבל במקום דהאיסור הוא רק משום ממון וע"כ תלוי האיסור בממון:

ובזה יתיישב מה דא"ר לוי (שם בב"ב) קשה עונשן של מדות יותר מעונשן של עריות כו' דהתם אפשר בתשובה והכא לא אפשר בתשובה. דכל כמה דלא מהדר ממונא. אפי' אם ועשה תשובה על עבירה אעפ"כ אינו נמחל החטא עד שיוציא הגזילה מת"י ואי אפשר בתשובה. וע"ז אמר קשה גזל הדיוט יותר מגזל גבוה שזה הקדים חטא למעילה. והחטא בא משעה שגזל. וע"כ תלי האיסור בממון וכל זמן שלא החזיר הממון אינו נמחל החטא כלל. משא"כ בגזל גבוה שהקדים מעילה לחטא דכתיב כי תמעול מעל וחטאה בשגגה דלא הוי חטא עד שעת הנאה אבל בגזל הדיוט כתוב נפש כי תחטא ומעלה מעל דהחטא הוי מהתחלת הגזל וע"כ כיון דהאיסור והממון חלים בבת אחת הרי הם תלוים זה בזה. וכל זמן שלא החזיר לחבירו הגזל אין הקב"ה מוחל לו על האיסור אפי' אם ועשה תשובה. וכמו דאמרינן בפ"ק דברכות (דף י"ט) אבל בממונא עד דמהדר למריה. אבל בלא"ה אינו יכול לעשות תשובה כלל. וע"כ אין המשל דומה לנמשל לא' שהיה חייב לחבירו משום דכבוד המלך אינו שייך להחוב:

[**ואע"ג** דאיתא בש"ע חו"מ (סי' ע"ג ס"ק ז') דהנשבע לפרוע לחבירו לזמן והגיע השמיטה בינתים או שמחל לו פטור משבועתו. אלמא דאם נשבע לפרוע לחבירו תלי האיסור שבועה בממון וכיון שנמחל הממון ממילא אזלא השבועה. אלמא דגם בזה תלוי האיסור בממון וכיון שנמחל הממון ממילא אזיל האיסור זה אינו דהתם היינו טעמא דכיון שהגיעה השמיטה או מחל הוי כאילו נתקיים השבועה. דמה לי אם פורע לו החוב או שמוחל לו וע"כ לא דמי למה שכתב הרמ"א בסעיף שאח"ז דמי שנשבע לשלם לחבירו. אעפ"י שלא היה חייב לשלם לו מ"מ חייב מכח שבועתו דהתם כיון דלא היה חייב כלל ליכא למימר דכמו דקיים שבועתו דמי דכיון שלא היה חייב מעיקרא. וע"כ צריך לשלם מכח שבועתו וכמו שביארתי החילוק שבין מחילה דמעיקרא ובין מחילה דלבסוף בתשובה (ס' ה') ובדרוש א' וא"ש וע"ש ודו"ק. וכן נמי יש לומר במה שכתב הט"ז ביו"ד (ס' שכ"ט) במה שכתב שם המחבר ואין דברים אלו אמורים אלא בנודר לעצמו אבל אם נדר או נשבע לחבירו לפורעו או לעשות לו מלאכה, והתיר לו חבירו מקצתו לא הותר לו השאר וכתב ע"ז הט"ז פירוש שאמר הריני כאלו נתקבלתי מקצת הפרעון דה"ל כאלו פרעו לו אותו מקצת מ"מ לא הותר לו השאר דלגבי אדם אחר לא אמרינן דהותר כולו כיון דכבר נתחייב לחבירו לפרוע לו הכל לא הפסיד במה שויתר לו מקצתו ע"כ. ולע"ד לא מן השם הוא זה אלא הטעם דלא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו אלא דוקא בניתר ע"י חכם דעוקרו מעיקרא או כגון שאומר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם כמו דאיתא בנדרים (דף כ"ז) אבל הכא מה שאומר הריני כאילו נתקבלתי הרי קיים השבועה מה ודאי דאם קיים שבועה במקצת צריך לקיים כולו] וע"כ צריך כל א' שיראה לפייס את חבירו שימחול לו ואם יש בידו מל של חבירו צריך להחזיר לו הגזל או שארי תביעות שיש עליו. וכמו דאיתא בירושלמי ספ"ח דב"ק אדם שסרח לחבירו וביקש ממנו ולא קיבלו יעשה שורת בני אדם ויפייסנו דכתיב ישור על אנשים ואם עשה כן מה כתיב תמן פדה נפשו מעבור בשחת. ויבקש מהקב"ה שימחול לו על מה שחטא לפני המקום בזה. שהרי עבר נמי על לה"ר או רכילות או לאו דגזל. ואז יכפר עלינו יוה"כ כפרה שלמה אמן:

דרוש ז לעשי"ת

גרסינן בפ"ק דחגיגה (דף ה') ר' יוחנן כי הוי מטא להאי קרא בכי וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים לשקר ובעושקי שכר שכיר. עבד שרבו מקרב לדונו וממהר להעידו תקנה יש לו. אמר ריב"ז או לנו ששקל עלינו הכתוב קלות כחמורות:

ואיתא במדרש מה אעידך מה אדמה לך הבת ירושלים. כמה נביאים העדתי בכם רבי ורבי נתן ר' אומר נביא א' בבוקר ונביא אחד בין הערבים הדא הוא דכתיב ויעד ה' בישראל וביהודה ביד כל נביאי כל חוזה ר' נתן אומר שני נביאים בשחרית ושני נביאים בערבית הה"ד ואשלח עליכם את כל עבדי הנביאים יום השכם ושלוח השכם בבוקר ושלוח בערב. עוד במדרש איכה ג' נתנבאו בלשון איכה משה ישעיה ירמיה. משה אמר איכה אשא לבדי ישעיה אמר איכה היתה לזונה ירמיה אמר איכה ישבה בדד. ויובן בהקדם הא דאיתא במדרש איכה חטא חטאה ירושלים ע"כ לנדה היתה וכו' אבל ישראל חטאו ולקו ע"כ לנדה היתה:

ויובן ע"פ מה דאמרינן בפ"ט דסנהדרין (דף פ"א) מי שלקה ושנה כו' היו כונסין אותו לכיפה ומאכילין אותו שעורים עד שכריסו נבקעת ובמלקיות של כריתות עסקינן דגברא בר קטלא הוא יקרובי הוא דלא מקרב קטלא כו'. ואמרינן התם דפליגי דמר סבר עבירות מחזיקות ומר סבר מלקיות מחזיקות וא"כ למ"ד מלקיות מחזיקות מי שלקה ושנה דינו אח"כ בכיפה אע"פ שאין מגיע על העבירה רק עונש מלקות רק כיון שלקה ושנה ע"כ כונסין אותו לכיפה ע"ז אומר חטא חטאה ירושלים ע"כ לנידה היתה ואיתא. במדרש ע"ו שחטאו ולקו פי' שחטאו ולקו ב' פעמים ומלקות מחזיקות כיון שלוקה ב' פעמים ואעפ"כ אינו חוזר בתשובה ע"כ מגיע לו עונש יותר מהעונשים הראשונים ע"ז אומר ע"כ לנדה היתה:

ועוד אפשר לומר כמו דאמרינן בסוף מגילה (דף ל"א) אין (מפסיקין בקללות מ"ט דאמר קרא מוסר ה' בני אל תמאס ריש לקיש אמר לפי שאין אומרים ברכה על הפורעניות כו' אמר אביי לא שנו אלא קללות שבת"כ אבל שבמשנה תורה פוסק מ"ט הללו בלשון רבים אמורות ומשה מפי הגבורה אמרן והללו בלשון יחיד אמורות ומשה מפי עצמו אמרן. ויש להבין מ"ט הללו בלשון רבים אמורות והללו בלשון יחיד אמורות. ועוד הא דאמרינן בספ"ה דב"ב (דף פ"ח) בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם הקב"ה בירך את ישראל בעשרים ושתים וקללן בשמונה. ברכן בעשרים ושתים מאם בחוקותי עד קוממיות וקללן בשמונה מואם בחוקותי תמאסו עד ואת חוקותי געלה נפשם ואלו משה רבנו ברכן בשמונה וקללן בעשרים ושתים. ברכן בשמונה מוהיה אם שמוע כו' עד לעבדם וקללן בעשרים ושתים מוהיה אם לא תשמעו עד ואין קונה. וא"כ קללות שבמשנה תורה חמירי יותר ולמה מפסיקין בהם:

אך הענין יובן ע"פ הגמרא דכתובות (דף פ"ו) א"ל ר"ז לר"פ לדידך דאמרת פריעת ב"ח מצוה אמר לא ניחא לי דאיתעביד מצוה מאי א"ל חנינא בד"א במצות ל"ת אבל במ"ע

כגון שאומרים לו עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו עושה כו'. לפ"ז יש ב' מלקיות הא' מלקות ארבעים חסר א' שמלקים אם עבר עבירה מכבר והאחד מה שלוקין אם אינו רוצה לקיים העשה ומלקות זו אין לה קצבה. והנה במלקות שיש לה קצבה דהיינו מ' חסר א' שמלקין על שעבר עבירה מכבר לפ"ז אם רבים עברו עבירה א' א"כ מן ההכרח שילקו כולם בהשואה א' כיון שעברו עבירה א' שחייבין עליו מלקות אבל המלקות שאין לה קצבה אם כמה אנשים רשעים אינם רוצים לקיים העשה אי אפשר שילקו כולם בשוה דמי שהוא רך בטבעו או שעדיין יש לו יראת ה' בלבו אז יכנע לבבו במלקות מועטת עד שירצה לקיים העשה ומי שלבו לב אבן ואינו רוצה לקיים העשה בהכאה מועטת אז מלקין אותו עד שיסיר ממנו לב האבן עכ"פ אי אפשר שיהיו שני אנשים שוים בטבעם וביראתם משא"כ במלקות שיש לה קצבה שלוקה על מה שעבר מכבר אז הוא מוכרח שיקבל כל מספר הקצוב דהיינו מ' מלקות חסר אחת שאם לוקה מ' מלקות חסר שתים הפסיד כל המלקות שכך שיערה התורה שילקה מ' חסר אחת. אבל אם לוקה כדי לקיים העשה היא בהיפוך שרצונו וחפצו של המוכיח שלא ירצה לקבל עוד המכות ויהיה די לצרותיו שיאמר שיקיים המצוה ובין כל הכאה והכאה מתרה בו ומוכיחו שיעזוב דרכו ולבבו הרע. ועוד יש נ"מ בין הלוקה מלקות על שעבר מכבר העבירה דבכל הכאה והכאה קרוב הוא יותר לכפרה כמו דאמרינן בפרק בתרא דמכות (דף כ"ג) כל חיובי כריתות שלקו נפטרין מידי כריתתן שנאמר ונקלה אחיך לעיניך כיון שלקה הרי הוא כאחיך אבל במלקות שלוקה כדי לקיים העשה נמצא דבכל הכאה שלוקה הוי רשע יותר דכיון שלוקה ואינו רוצה לקיים המצוה א"כ מראה זדון לבו הרע אשר לא ישוב ויכנע אף מפני המלקות. ובזה יובן שפיר דהקללות שבת"כ הוא במספר הקצוב שזהו היסורין על שעברו עבירה שמכבר וע"ז אמרינן בסוף מגילה (דף ל"א) דאין מפסיקין בקללות דאמר קרא מוסר ה' בני אל תמאס כיון דהוי כפרה כמו דאמרינן ונקלה אחיך לעיניך כיון שלקה הרי הוא כאחיך או כמו שכתבו התוס' שם דכתיב מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו אל תעשה קוצים קוצים פי' דאם לא ילקו כל מספר הקצוב אפסדה לקמייתא והוי כמו שלוקה ל"ח מלקות שהפסיד ג"כ כל המלקות שנלקה כל הל"ח. וע"כ בקללות שבתורת כהנים אין מפסיקין משום דכתיב מוסר ה' בנו אל תמאס וה"מ קללות שבת"כ שזהו בא על חטא שלעבר אבל קללות שבמ"ת פוסק שהוא על להבא וע"כ הוא באופן שאין לזה קצבה כמו דכתיב (דברים כ"ח) גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזאת יעלם ה' עליך עד השמדך שזהו מלקות שאין לה קצבה שזהו על להבא כדרך שכופין לקיים העשה וע"כ נאמרים בלשון יחיד כמו שביארתי

דהמלקות שמכין וכופין על להבא אי אפשר שילקו שניהם בשוה ובהשואה א' משום שזה נכנע לבו מהכאה מועטת וזה אינו נכנע עד שייסרנו בשוטים ובעקרבים אב קללות שבת"כ שהוא מלקות על לעבר בל"ר אמורות וע"כ בקללות שבמשנה תורה פוסק כמו שביארנו דבמכות שלוקין על להבא הרצון הוא שיאמר בכל מכה ומכה די לצרותיו ושיקיים המצוה גם משום מוסר ה' בני אל תמאס לא שייך בזה דאין בזה משום כפרה כמו במלקות שמכין ולוקין על חטא שעבר שזהו כדי שתיכפר לו דכתיב ונקלה אחיך לעיניך כיון שלקה הרי הוא כאחיך וע"כ בעינן שיקבלם מאהבה משא"כ במכות שמכין אותו כדי לקיים המצוה זה אינו משום כפרה אלא רק כפיה כדי שיקיים העשה ואדרבא רצונו של המוכיח כדי שלא ירצה לקבל ואז יסיר לבבו הערל ויקיים המצוה. וע"ז אמר ישעיה הנביא (א') על מה תוכו עוד תוסיפו סרה כל ראש לחלי פי' שמלקות שלכם הוא מלקות שכופין טל להבא ע"ז אומר על מה תוכו עוד תוסיפו סרה פי' כל מה שחלקו יותר יותר יגדל החטא והרשעה:

והנה אחי ורעי בימים האלו אשר הם ימי תשובה צריך כל א' לפשפש במעשיו כי העולם נידון אחר רובו וכמו דאמרינן בספ"ק דקדושין שצריך שיראה את העולם כאלו חצי זכאי וחצי חיוב עשה מצוה כו' עבר עבירה אחת אוי לו שהכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף חובה. וכמו דכתיב טורף נפשו באפו הלמענך תעזב ארץ פי' דזהו שאינך חס על נפשך אבל אעפ"כ הרי העולם נדון אחר רובו הלמענך תעזב ארץ שכל העולם כולו יהא נידון לרעה ח"ו עבורו שכל ישראל ערבים זב"ז [ובזה יתבאר המדרש (ס' בלק פ' כ') ויאמר ה' אל משה קח את כל ראשי העם והוקע אותם לה' נגד השמש ר' יהודה אומר ראשי העם תלה על שלא מיחו בבני אדם ר' נחמיה אומר לא תלה ראשי העם אלא אמר הקב"ה למשה הושיב להם ראשי סנהדריות ויהיו דנים כל מי שהלך לפעור וכתב הי"מ שם שהושיב להם ראשי סנהדריות פי' לפי שאין דנים שנים ביום א' ואמר להם ראשי סנהדראות פי' חלוק להם בתי דינים יהו נדונים בב"ד א' ע"כ. והוא תמוה דהא אמרינן בפ"ז דסנהדרין (דף ל"ה) אם העם חטא ראשי העם מה חטאו. אמר רב יהודה אמר רב חלוק להם בתי דינים ופריך מ"ט אלימא משום שאין דנים שנים ביום א' והאמר ר' חסדא לא שנו אלא בשתי מיתות אבל במיתה א' דנים אלא כדי שישוב חרון אף מישראל וא"כ אין הפעם משום שאין דנים שנים ביום א' אלא משום שישוב חרון אף מישראל:

ונראה לי דרי יהודה ור' נחמיה אזלי לטעמייהו במאי דפליגי בפ"ו דסנהדרין (דף מ"ג) דאמרינן החם כתנאי הנסתרות לה' אלהינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם כו' למה נקוד לנו ולבנינו כו' מלמד שלא ענש על הנסתרות עד שעברו ישראל את הירדן דברי ר' יהודה

אפר לו ר' נחמיה וכי ענש על הנסתרות לעולם. והלא כבר נאמר עד עולם אלא כשם שלא ענש על הנסתרות כך לא ענש על עונשין שבגלוי עד שעברו ישראל את הירדן. היוצא לנו מזה שר' יהודה סובר שלא ענש על הנסתרות עד שעברו ישראל את הירדן אבל על הנגלות קבלו עליהם ערבות אתי קודם שעברו ישראל את הירדן. וע"כ ר' יהודה אזיל לטעמיה וסובר שראשי העם תלה על שלא מיחו בבני אדם שעל הנגלות קבלו עליהם ערבות אפי' קודם שעברו ישראל את הירדן. ור' נחמיה אומר לא תלה ראשי העם אלא אמר הקב"ה למשה הושיב ראשי סנהדראות משום דאזיל לטעמיה שסובר דכשם שלא ענש על הנסתרות כך לא ענש על עונשין שבגלוי עד שעברו ישראל את הירדן. אבל קודם שעברו ישראל את הירדן לא קבלו עליהם ערבות כלל וע"כ אמר לא תלה ראשי העם אלא אמר הקב"ה למשה הושיב להם ראשי סנהדראות. ובזה יתבאר מה שאמר יהושע (ז') אתה ה' למה העברת העביר את העם הזה את הירדן פי' דכיון שעברו ישראל את הירדן קבלו עליהם ערבות ואיש א' יחטא ועל כל העדה יקצוף. ובזה ביארתי הא דאמרינן בסנהדרין (דף מ"ד) בתר דנפק אוקים רב אמורא עלי ודרש כאשר צוה ה' את משה עבדו א"כ מה ת"ל קום לך אתה גרמת להם ופי' רש"י שלא היה לך לאסור ביזת יריחו. ולכאורה קשה דהא אמרינן בפ"ו דסנהדרין (דף מ"ג) כזאת וכזאת עשיתי מלמד שמעל עכן בשלשה חרמים שנים בימי משה וא' בימי יהושע וא"כ משה רבנו נמי אסר עליהם הביזה וא"כ מאי אמר אתה גרמת להם שלא הי' לך לאסור. ולפי מה שביארתי א"ש שקודם שעברו ישראל את הירדן לא היה עליהם ערבות עדיין לדעת ר' יהודה בנסתרות ולדעת ר' נחמיה אפי' בנגלות וע"כ יפה עשה משה רבנו שאסר עליהם הביזה. אבל בימי יהושע שקבלו עליהם ערבות ע"ז אמר לו הקב"ה אתה גרמת להם. והכי איתא בירושלמי (ספ"ז דסוטה) א"ר שמעון בן לקיש בירדן קבלו עליהם את הנסתרות אמר להם אם אין אתם מקבלים עליכם את הנסתרות המים באין ושוטחין אתכם תדע לך שהוא כן שהרי עכן חטא ורובה של סנהדרין נפלה עכ"ל הירושלמי. וכמו דאמרינן ברפ"ו דשבועות (דף ל"ט) כל עבירות שבתורה נפרעין ממנו וכאן ממנו וממשפחתו כו' ומסיק דשאר עבירות הוא בדיני' ורשעים דמשפחה בדין החמור כו' גבי שבועה הוא ורשעים דמשפחה בדיני': **ובזה** יתבאר הא דאמרינן בספ"ג דערכין (דף ט"ז) א"ר שמואל בר נחמני אר"י על ז' דברים נגעים באים על לה"ר ועל ש"ד ועל שבועת שוא ועל גלוי עריות ועל גסות הרוח ועל הגזל ועל צרות העין על לה"ר כו' ועל שבועת שוא דכתיב ויאמר נעמן הואל וקח ככרים וכתיב וצרעת נעמן תדבק בך כו'. וכתב המהרש"א בח"א דמשום גזל לא הוה דא"כ לא' הוי הצרעת בגופו ובגוף בניו כו' עכ"ל. אבל לפי מה שביארתי א"ש בפשיטות דכיון דאמרינן

ברפ"ו דשבועות דמשום שאר עבירות הוא בדיני' ורשעים דמשפחה בדין החמור. וא"כ המשפחה אינם נענשים בעונש החטא בשוה אלא בדין החמור אבל לא בדיני'. והשתא אם היה בעונש משום גזל א"כ האיך אמר אלישע וצרעת נעמן תדבק בך ובזרעך לעולם ומ"ט נענשים בניו דהיינו רשעים דמשפחה בדיני'. אלא ודאי דהעונש הוה משום שבועת שוא ובשבועת שוא אמרינן דרשעים דמשפחה בדיני' וע"כ אמר לו אלישע וצרעת נעמן תדבק בך ובזרעך לעולם. וכמו דאמרינן בסנהדרין (דף ק"ז) וארבעה אנשים היו מצורעים פתח השער וא"ר יוחנן גיחזי ושלשת בניו דעונש השבועה חמור מאד]:

ומעתה נחזור לראש להבין המדרש מה אעידך מה אדמה לך הבת ירושלים כמה נביאים העדתי בכם רבי ור' נתן ר' אומר נביא א' בבוקר ונביא א' בין הערבים הה"ד ויעד ה' בישראל וביד כל נביאי כל חוזה ר' נתן אומר שני נביאים בשחרית ושני נביאים בין הערבי' הדא הוא דכתיב ואשלח אליכם את כל עבדי הנביאי' יום השכם ושלוח השכם בבוקר ושלוח בערב. ויובן ע"פ מה שביארתי בתשובה (ס' י"ג) הירושלמי שהביא הב"י (בחו"מ סי' ל') וזה לשונו נסתרה א' בשחרית וא' בין הערבים ייבא כהדה נתייחדה עמו בפני שנים צריכה גט שני ממנו א' בשחרית וא' בין הערבים זה היה מעשה ושאל ר"א לחכמים ואמרו אין זה יחוד קינא לה בע"א שחרית וא' בין הערבים מאחר שהוא איש והיא אשה אין קינוי' קינוי או ייבא כהדא אין מקבלים מן העד אלא א"כ ראו שניהם כא' ריב"ק אמר אפי' בזה אחר זה וע"ש בתשובתי שהארכתי בזה והבאתי מה שכתב הש"א בתשובה שמהפך הגירסא בירושלמי דבקינוי אין מועיל בעדות מיוחדת אבל בסתיר' שהוא רק כדי לברר אמית' הדבר אם נסתר' וע"כ אפי' בעדות מיוחדת נמי כיון שהמעשה אמת נסתרה וע"כ אסור' לבעלה ואני ביארתי שם שהגירסא אמיתית היא כמו דאיתא בירושלמי שלפנינו דהעיקר הוא דלאוסרה על בעלה דמי לד"נ וכמו שכתב הר"ן בגטין פ' מי שאחזו על הרי"ף שהביא התוספתא א' אומר שחרית וא' אומר בין הערבים אין מצטרפין דאע"ג דלגבי ממון קיי"ל בפ' ז"ב (דף ל') דהלואה אחר הלואה מצטרפין לגבי אישות דשייכי בד"נ בבת אחת בעי להו והקשיתי שם בהא דאמר נן בפ"ד דגטין לדף ל"ב) דלגבי עידי כתיבה מצטרפין אפי' בזה אחר זה וביארתי שם דכל שהוא בגמר האיסור היא דומה לד"נ אבל מה שאינו נגמר עדיין כגון בעדי כתיבה של גט כיון דיכול לחזור עדיין לא הוי ד"נ וע"כ פסק הרמ"א (באה"ע סי קל"ג) דבעדי מסירה בעינן שיהיו שניהם ביחד וע"כ בקינוי דלא הוי עדיין ד"נ דאולי לא תסתיר את עצמה וכמו דאמרינן בפ"ד דשבועות (דף נ"ב) הכל מודים בעידי קינוי סוטה שפטור בעדי קינוי דהוא גורם דגורם וע"כ דמי לד"נ וע"ז אמר ייבא כהדא אין מקבלין מן העד אלא א"כ ראו שניהם כא

ריב"ק אומר אפי' בזה אחר זה אבל בעדי סתירה אמר דאין מצטרפין מכיון דהיא נאסרת על בעלה מיד ע"כ דמי לד"נ [ואע"ג דאמרינן בפ"ד דשבועות (דף ל"ב) דמחלוקת בעדי סוטה בעדי סתירה דהוי גורם לממון ופי' רש"י שמא מיראת המים תודה ותפטר וכתב המהרש"א דהוא הדין דהוי מצי למימר שמא תמות ע"י בדיקת המים וידי ח כתובתה אלא משום דאיכא למימר דהזכות תולה לה אלמא דלא מחשב רק גורם היינו דוקא לענין ממין אבל לענין שתהא אסורה לבעלה היא נאסרה מיד לבעלה עד שתשתה מים המרים: **וכמו** שביארתי במ"א על מה שכתב הט"ז בהקדמתו ליו"ד שהקשה על הא שכתבו התוס' בפ"ג דקדושין (דף ס"ב) שהקשו על הא דכתב אם לא שכב ברישא ואנן בעינן הן קודם ללאו והכא הוי לאו קודם להן דהא חם נא שכב כתיב ברישא. ותירצו דהא דאם לא שכב חשיב הן במה שאנו רוצים שתעשה חשיב הן דומי' דאם יעברו שאנו רוצים שיעברו. והקשה הט"ז דא"כ איך אמרינן בגטין (דף ע"ה) אתקין שמואל בגיטא דשכ"מ אם לא מתי לא יהא גט אם מתי יהא גט אם לא מתי לא יהא גט משום דלא מקדים אינש פורעניות לנפשי'. ולפי דברי התוס' תקשה דלא נימא רק אם לא מתי לא יהא גט אם מתי יהא גט ונימא דהוי הן קודם ללאו דהא הוא רוצה שלא ימות וע"כ כתב דהיה אומר חנקי תחילה והנה קשה עלי' מהא דאמרי' בסנהדרין (דף ל"ב) ר' אומר אם לא שכב איש אותך ואם לא שטית מכאן שפותחין בד"נ תחילה בזכות. ומה שהקשה הט"ז נ"ל דאינו דומה דהתם בסוטה עיקר חפצו הוא במה שמשקה אותה כדי לטהרה וע"כ הוי הן קודם ללאו דזהו רצונו. ועוד דהוי חידוש המעשה דהא עד שתשתה אסורה לבעלה ובמה שתשתה תהיה מותרת לבעלה וע"כ נחשב זה להן. אבל גבי גטין אע"פ שהוא רוצה שלא ימות אעפ"כ חידוש המעשה הוא הגרושין אע"ג שהוא רוצה שלא ימות אעפ"כ מפני פחד מיתתו הוא מגרש ואם יאמר אם לא מתי לא יהא גרושין לא מיחשב להן קודם ללאו דהא אם לא יהא גרושין אין זה חידוש המעשה ולא היה לו לגרש. ועיקר המעשה הוא הגרושין משום שמא ימות וע"כ בעינן הן קודם ללאו והגרושין מיחשב להן. משא"כ בסוטה שעד שתשתה אסורה לבעלה וכמו דאמרינן בריש סוטה (דף ב') לא לימא אינש לאתתי' בזמן הזה לא תסתרי עם פלוני כו' וליכא האידנא מי סוטה למבדקי' וקאמר לי' איסורא דלעולם ע"כ ההיתר שמותרת לבעלה נחשב להן]:

ובזה יתבאר המדרש שלשה נתנבאו בלשון איכה משה ישעיה וירמיה. משה אמר איכה אשא לבדו טרחכם ומשאכם וריבכם. ישעיה אמר איכה היתה לזונה. ירמיה אמר איכה ישבה בדד. משל למטרונה שהיו לה שלשה שושבינין א' ראה אותה בשלותה וא' ראה אותה בפחזותה וא' ראה אותה בנוולה. כך משה ראה את ישראל בכבודם ובשלותם

ואמר איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם. ישעיה ראה אותה בפחזותה ואמר איכה היתה לזונה. ירמיה ראה אותה בנוולה ואמר איכה ישבה בדד. והענין הוא שמשה ראה אותם בשלותם אך ראה את הריבות והקנטורים ואמר אליהם איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם והוכיחם ע"ז והוא כמו קינוי. וכמו דאמרינן בסוטה (דף ג') אין קינוי אלא לשון התראה וכן הוא אומר ויקנא ה' לארצו. והתרה בהם משה ואמר איכה אשא לבדי והעמיד עדים ואמר האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי. ואח"כ ראה אותם ישעיה בפחזותם ואמר איכה היתה לזונה קריה נאמנה וכבר ביארתי דבסתירה לא מהני עדות מיוחדת וע"כ השוה ישעיה את העדות ונתן שמיעה לשמים והאזנה לארץ. ומשה רבנו אמר האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי כדי שיהא לשון שמיעה לשמים והאזנה לארץ וכמו דאיתא במדרש:

ובזה יתיישב המדרש מה אעידך מה אדמה לך הבת ירושלים ר' ור' נתן. ר' אומר נביא א' בבוקר ונביא א' בין הערבים הדא הוא דכתיב ויעד בהם ובישראל ביד כל נביאי כל חוזה שזה היה תחילה בשעת התראה שהתרה בהם שלא יחטאו והיה די בנביא א' בבוקר ונביא א' בין הערבים דבשעת התראה דומה לקינוי. וכמו דאמרינן אין קינוי אלא התראה ור' נתן אומר שני נביאים בבוקר כמו דכתיב ואשלח אליכם את כל עבדי הנביאים יום השכם ושלוח השכם ושלוח בבוקר השכם ושלוח בערב (ירמיה כ"א) שזה היה בימי ירמיה וכמו דאיתא במדרש פתיחתא איכה רבתי מה אדם הראשון הכנסתיו כו' ודנתי אותם בגרושין ובשלוחין כו'. וע"כ כיון שהיה בגמר הדין שזה היה הגרושין וע"כ הוצרך לשני נביאים בבוקר ולשני נביאים בערב דבגמר הדבר בעינן שיהיו העדים ביחד. ואפי' לפי מה שביארתי שם עוד ליישב הירושלמי באופן אחר שיש חילוק בין עדות מיוחדת ששניהם מעידין על עצם א' אלא שלא ראו כא' ובין שהעדים מעידים על ב' דברים נפרדים שזה מעיד על סתירה אחרת וזה מעיד על סתירה אחרת ועדות מיוחדת כזה אינו כשר אלא בד"מ וע"כ בקינוי ששניהם מעידין על דבר א' וע"כ מצטרפין. משא"כ בסתירה שזה מעיד שנסתרה בשחרית וזה מעיד שנסתרה בין הערבים. ע"כ הוי כמו שמעידין על ב' דברים וע"כ תלי בפלוגתא אם מצטרפין. ועי' שם באותה תשובה שהארכתי בזה אתי נמי שפיר דהא דאמר רבי שהיה נביא א' בבוקר ונביא א' בערב שזה הים בשטת התראה שהתרו בהן ע"י העדים וע"כ היתה ההתראה של שני הנביאים על דבר א' דהיינו שלא יחטאו וע"כ מהני עדות מיוחדת של נביא א' בבוקר ושל נביא א' בין הערבים אבל מה שאומר בירמי' ואשלח עליכם את כל עבדי הנביאים דהיינו שני נביאים בבוקר ושני נביאים בערב הוא העדות לאחר החטא וכמו דאיתא במדרש (ס' ויקרא פ' י"ח) ובא

אשר לו הבית זה הקב"ה שנאמר יען ביתי אשר הוא חרב והגיד לכהן זה ירמי' שנאמר מן הכהנים אשר בענתות בנגע נראה לי בבית כו' וע"כ הביא הקב"ה הנביאים להוכיח את ישראל ולהגיד להם את תועבותיהם וא"כ כיון שמעידין על לשעבר פ"כ בעינן שני נביאים בבוקר ושני נביאים בערב דהעדות על מעשים שעברו בעינן שני עדים על כל דבר וכמו שביארתי:

ומעתה נבאר מה שהקדמתי תחלה הא דפ"ק דחגיגה (דף ה') ר' יוחנן בן זכאי כי הוי מטא להאי קרא בכי והענין הוא כמו שביארתי במ"א באורך דבאיזה אופן הם האזהרות והעונשין אם האזהרות והעונשים הוא שהחטא בעצמו מזיק לאדם. וכמו שמזיק מאכל המקולקל לאדם וכמו שהרופא מזהיר לחולה מזה תאכל ומזה לא תאכל או שהוא כמו גזירת המלך על העם שמעניש כל מי שעובר טל דבריו. והנה אם הרופא מזהיר לחולה מזה תאכל ומזה לא תאכל וכן מזהירו על כמה מאכלים היתכן שיאמר לו שהב' מיני מאכלים רעים מזיקים לו בשוה הא זה אי אפשר שכל מאכל רע מזיק לו לפי איכותו ומהותו מאכל רע זה מזיק לו באופן זה ומאכל רט אחר מזיק לו באופן אחר. אבל גזירת מלך טל עבדיו יכול לגזור על כמה ענינים באופן שאם יעברו על רצונו וענישם בעונש א' בחרב ושאין נ"מ בין מעשה זה למעשה אחר כיון דעיקר העונש הוא במה שעוברים על רצונו בדבר זה או בדבר אחר:

ועוד יש חילוק בין גזירת המלך על עבדיו ובין צווי הרופא אל החולה שהמלך הגוזר על עבדיו או על עמו ואח"כ נכנסו חיל צבא של מלך אחר ואנסו את העם בחרב ובקשת לעשות רצונם אם יבורר דבר זה למלך בעדים נאמנים שלא מרצונם ודעתם עברו על צווי המלך כי אם מחמת אונס ואימת מות מחיל צבא שאנסו את העם אז מחסד המלך שלא לעשות להם דבר כיון שלא מרצונם ודעתם עברו על הצווי משא"כ באזהרת הרופא אל החולה שלא יאכל ממאכל המקולקל האם יש סברא לומר שכיון שלא מרצונו עבר על מצות הרופא כי אם שאנסוהו לעבור על מצותו שלא יזיק לו המאכל בודאי אין סברא לומר דאונס לא יזיק לו כיון דע"פ טבע מזיק לו א"כ מה לי אם עבר באונס או ברצון. והנה מבואר בסנהדרין (דף ע"ד) שפד מ"ת אינם מצווין על קדושת השם אפי' בג' עבירות ועוד נתברר שם דעד מ"ת כל המיתה לא היה אלא בסייף ואזהרתן שלהם זו היא מיתתן ומשנתנה התורה נתנה להם חילוקים עשה ול"ת וכריתות ומיתות ב"ד. וא"כ מוכח מזה שעד מ"ת היתה האזהרה בבחינת אזהרת מלך על העם שיכול לענוש על כמה דברים בעונש א' ועוד שלא היו מצווים למסור נפשם על קדושת השם ומזה נמי ראיה שהיה באופן אזהרת המלך על העם שאם היה באופן אזהרת הרופא אל החולה

שהמאכל המקולקל מזיק לו א"כ מה נ"מ דהא אפי' באונס נמי מזיק לו [שעד מ"ת היה דינם כמו ב"נ] ומשנתנה התורה הי' האזהרה בבחינת הרופא אל החולה וכמו דאיתא במדרש פ' שמיני א"ר תנחום בר חנילאי משל לרופא שנכנס לבקר ב' חולים אי לחיים וא' למיתה אמר לזה שלחיים זה תאכל וזה לא תאכל ושאינו לחיים אמר כל דבעי הב לי' וכך קודם מ"ת נאמר כירק עשב נתתי לכם את כל וכו' אבל כשנתנה התורה נאמר את זה תאכל וזה לא תאכל. והענין הוא כמו דאמרינן בשבת (דף קמ"ו) בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא ולא היו בבחינה שהעבירה תזיק להם בגופם רק כל הז' מצות הי' באופן גזירת המלך והעונשים היו באופן שהמלך מעניש את העם אבל מכי עמדו על הר סיני ופסקה הזוהמא ונזדכך הגוף ע"כ כל העבירות הן מזיקות להגוף וכל העונשים הוא בדרך שהמאכל המקולקל ממית כמו דאיתא במדרש ראה אנכי נותן לפניכם היום את הברכה כו' א"ר אלעזר משאמר הקב"ה הדבר הזה בסיני באותה שעה מפי עליון לא תצא הרעות והטוב אלא מאליה באה הרעה על עושה הרעה והטובה באה על עושה הטוב. ולכך יש חילוקים בעונשין של עבירות דעל עשה אינו מחויב מלקות ועל עבירת לאו שיש בו מעשה מחויב מלקות וכן עונש כרת ומיתת ב"ד:

[**ובזה** יתבאר הא דאמרינן בסוטה (דף ל"ו) ויבא הביתה לעשות מלאכתו חד אמר לעשות מלאכתו ממש וחד אמר לעשות צרכיו נכנס באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון אמר לו יוסף עתידין אחיך שיכתבו על אבני האפוד ואתה ביניהם רצונך שימחה שמך מביניהם ותקרא רועה זונות דכתיב ורועה זונות יאבד הון ע"כ. והנה לכאורה קשה מאד לאמר על יוסף הצדיק שרצה לעבור עבירה ועוד דהא מתחלה נצטוו ג"כ על שבע מצות ב"נ. אך הענין הוא כמו דאמרינן ביומא (דף ל"ה) שהיתה אשת פוטיפר משתדלת בדברים בגדים שלבשה לו שחרית לא לבשה לו ערבית אמרה לו השמע לי אמר לה לאו אמרה לו הריני חובשך כבית האסורים אמר לה ה' מתיר אסורים הריני כופפת קומתך ה' זוקף כפופים הריני מסמא את עיניך ה' פוקח עורים וע"כ כיון שרצתה לכפותו ביסורין ומלקות שאין לו קצבה דחמור ממיתה כמו דאמרינן בפ"ג דכתובות (דף ל"ג) אלמלי נגדוהו לחנניה מישאל ועזרי' פלחו כו' ע"כ חשב בדעתו שאין לו למסור נפשו אף על ג"ע כיון דהוי עדיין קודם קבלת התורה שקודם מ"ת לא הוזהרו עדיין על קדושת השם ואפי' אם נאמר שהאבות נהגו עצמן בקדושת ישראל אעפ"כ למסור נפשו לא רצה שזהו חומרא דאתי לידי קולא דהיינו למסור נפשו על זה וע"כ באתה דמות דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון אמר לו יוסף עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפוד ואתה ביניהם רצונך שימחה שמך מביניהם פי' שלאחר מ"ת שהחיוב הוא

למסור נפשו על קדושת השם דהיינו על ג"ע או תקרא רועה זונות ואפי' במלקות שאין לו קצבה כמו שכתבו התוס' בפ"ג דכתובות (דף ל"ג) מיד ותשב באיתן קשתו. ובזה יתבאר המדרש (פ' וישב) וימאן יוסף לדבר מצוה ממאנים לדבר עבירה אין ממאנים בדבר מצוה ממאנים מאן יבמי בדבר עבירה אין ממאנים והוא כמו שביארתי שהיא אמרה לו הריני כופפת קומתך הריני חובשך בבית האסורין ויוסף לא רצה לשמוע אלי' והי' תמיה בעיני' על שיוסף לא יתפייס ואם כי הוא ירא לפני אלקים כמו שאמר וחטאתי לאלהים הרי אומרת לו שהיא תענשהו ביסורין ומלקות אך זהו דוקא לב"נ קודם מ"ת שאז לא היו מצווין עדיין על קידוש השם וכיון שהוא אונס מותר וכפי שהקדמתי החילוק שיש בין גזירת מלך על העם שאם נתודע להמלך בבירור שהוא אנוס מאימת מות אז המלך מוחל לו אבל באזהרת הרופא שאף אם יהיה החולה אנוס אעפ"כ הרי מזיק לו בטבע. אבל בג"ע לאחר מית כיון שגלוי וידוע לפני הקב"ה שזה מזיק להאדם אפי' מחמת אונס נמי א"כ אפי' אם יהיה אניס מוכרח למסור נפשו ואמר יוסף אם לדבר מצוה ממאנים פי' דכתיב בפ' כי תצא ואם לא יחפוץ האיש לקחה את יבמתו ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים ואמרה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי וקראו לו זקני עירו וצריך להבין דמפני מה נתנה לו התורה רשות שאם לא יחפוץ לייבם יחלוץ והא אמרינן בפ"ב דיבמות (דף כ"א) דחליצה במקום יבום לאו מצוה היא וגדולה מצות יבום שהתורה התירה איסור אשת אח במקום יבום ואמאי נתנה לו התורה רשות שאם לא יחפוץ לקחת יבמתו לא ייבם:

אך הענין הוא דאמרינן בפ"ד דיבמות (דף ל"ט) אבא שאול אומר הכונס את יבמתו לשם נוי ולשם אישות כאלו פוגע בערוה וקרוב בעיני להיות הולד ממזר וכן אמרינן התם יבמה יבוא עלי' מצוה שבתחלה היה עליו בכלל היתר רצה לשם נוי כונסה רצה לשם אישות כונסה נאסרה חזרה והותרה יכול תחזור להתירה הראשון ת"ל יבמה יבוא עלי' למצוה וכן אמרינן התם בראשונה שהיו מתכוונים לשם מצוה חצות יבום קודמת ועכשו שאין מתכוונים לשם מצוה אמרו חליצה קודמת למצות יבום ע"כ. ומזה הטעם אמרה תורה שאם לא יחפוץ לקחת את יבמתו מפני שהוא ירגיש בעצמו שאינו מתכוין לשם מצוה וא"כ הוי כאלו פוגע בערוה וע"כ יקיים מצות חליצה:

ולכאורה עדיין קשה דלמאי נתנה לו התורה רשות שיחלוץ וכ"ת דאולי לא יתכוין למצוה אעפ"כ אם לא היה מצות חליצה היה אנוס בדבר וא"כ מאי איכפת לן אם מתכוון לשם נוי והא דאמר אבא שאול שאם מתכוין לשם נוי הרי הוא כאלו פוגע בערוה היינו דוקא לאחר שנתנה התורה מצות חליצה וא"כ אם רואה שמתכוין לשם נוי ולשם אישות אז

לא ייבם אלא יחלוץ אבל אם לא היה מצות חליצה אז הרי הוא אנוס ליבום ומאי איכפת לן אם מתכוין לשם נוי ולשם אישות וא"כ למאי אמרה התורה שיחלוץ כיון דחליצה במקום יבום לאו מצוה היא ולא יהיה רשות אלא לייבם בלבד ואפי' אם יהיה כוונתו לדבר אחר אעפ"כ הרי הוא אנוס באונס של מצוה אלא כיון דג"ע הוא מעבירות דאמרינן בהו יהרג ואל יעבור וא"כ הוא כמו המאכל המקולקל שמקלקל להחולה וכי נוכל לומר שאם הוא אנוס לא יזיק לו המאכל כיון שע"פ הטבע מזיק לו וא"כ אפי' אם לא יהיה רק מצות יבום בלחוד ויהיה אנוס באונס של מצוה אפ"ה אם כוונתו לשם דבר אחר הרי הוא כאלו פוגע בערוה וקרוב להיות הולד ממזר ומזיק להנפש אע"פ שיהיה אנוס במצוה אעפ"כ יפעול בנפשו ענין רע כיון שכוונתו לדבר אחר וע"ז השיב לה מה שאמרה לו למה הוא ירא כיון שהוא אנוס ע"ז אמר אם לדבר מצוה ממאנין לדבר עבירה אין ממאנים פי' שאף בדבר מצוה שהוא אנוס מאת המקום אעפ"כ אם יתכוין לדבר עבירה הרי הוא כאלו פוגע בערוה לדבר עבירה אין ממאנים בתמיה והלא כש"כ שאינו מועיל מה שהוא אנוס שהיא אומרת לו הריני כופפת קומתך או הריני חובשך בבית האסורים אעפ"כ הרי העבירה מזיק לו כמו דכתיב תיסרך רעתך ומה מועיל אם הוא אנוס ומה מי שהוא אנוס באונסא דרחמנא אעפ"כ אם רואה בעצמו שמתכוין לדבר עבירה אינו מועיל האונס ומזיק להנפש ומוליד ענין רע ותאוה בנפש מכש"כ שאינו מועיל האונס של בשר ודם לא כמו קודם מ"ת שאין הטעם רק משום שאין להעביר על רצונו של מלך וע"כ אם הוא אנוס מותר אלא כמו בישראל לאחר מ"ת:

ובזה יתבאר הילקוט שהבאתי בדרוש א' שאלו לחכמה חוטא מהו עונשו דהנה אף שביארתי שאצל ישראל הוא בבחינת אזהרת הרופא אל החולה אעפ"כ יש בזה ג"כ אזהרת המלך שאסור להמרות כבודו כמו דכתיב (מלאכי א') אם אב אני איה כבודי ואם אדונים אני איה מוראי אמר ה' צבאות. ולפעמים מעניש כדרך המלך המעניש את עבדיו ומעניש על הקלות כחמורות כמו שביארתי שהמלך מעניש בעונש שוה על כמה דברים כיון שעוברים על רצונו ועוד כדי למיגדר מילתא שנא יקילו באימתו ולא ילכו כנגד רצונו דהא אפי' בדיני סנהדרין (דף מ"ו) תניא ראב"י אומר שמעתי שב"ד מכין ועונשין שלא לעבור על ד"ת אלא לעשות סייג לתורה ומעשה בא' כו' כן נמי בדין שלמעלה כשהדור פרוץ ח"ו מתחיל לדון בדיני מלך ומלך במשפט יעמיד ארץ. והנה החילוק שיש בין קלקול המאכל אל החולה שדבר זה יובן ע"י חכמת הרפואה שאם ישאלו לכמה רופאים המבינים בחכמת הרפואה והטבע אף שלא ראו זא"ז אעפ"כ יאמרו כולם באופן א' שזה המאכל מזיק לזה כיון שהדבר מזיק ע"פ חכמת הטבע והניתוח באדם משא"כ בעונש

המלך על העם לא יוכלו לכוין אם לא שמעו אופן העונש וחוק המלך ע"ז והדבר הזה אי אפשר לידע אם לא ששמע מאת המלך רצונו ופקודתו וע"פ חכמה לא יוכל להבין זה כי מי יוכל להבין ע"פ חכמה מה שתלוי ברצון המלך כפי מה שרוצה לגזור ולצוות על עמו ונפשו אותה ויעש ועל זה צריך לשמוע מאת המלך רצונו ופקודתו. ועוד יש חילוק בין עונש המלך המעניש את העם אשר יש בידו למחול על עונשו משא"כ באזהרת הרופא אל החולה לא יוכל למחול כי מה מועיל המחילה כיון שהמאכל מזיק להחולה ע"פ חכמת הטבע ומה מועיל המחילה:

ובזה יובן הילקוט שאלו לחכמה חוטא מהו עונשו אמרה חטאים תרדף רעה פי' שהרע נמשכת בעקבי החטאים וכל מי שחוטא מוכרח ליפול ברעה מפני שהחטא מזיק לו כדרך שמזיק המאכל הרע אל החולה שזהו ע"פ חכמה כמו שביארתי שמה שהמאכל המקולקל המזיק להחולה הוא נמי ע"פ חכמת הטבע ובזה שייך לומר שזהו עונש מה שהחכמה אמרה אבל עונש שהקב"ה מעניש בבחינת מלך שמעניש לפעמים על חטא קל בעונש חמור מפני שעוברים על רצונו שהוא מלך מלכי המלכים על אחת כמה וכמה אבל דבר זה לא יושג ע"פ חכמה כי אם מי ששמע העונש מהקב"ה ובזה שאלו לנבואה חוטא מהו עונשו דהיינו נביאי השם שלוחי השי"ת לומר מה דבר ה' ומה גזירה גזר שזה תלוי בדבורו של המקום ב"ה. וע"ז השיבה הנבואה הנפש החוטאת היא תמות פי' בבחינת נבואה שנתגלה ליחזקאל וזהו בבחינת העונשין ובבחינת הרפואות אל העונשים היינו לענין שמזיק להאדם דהיינו להנפש ע"ז שאלו לתורה חוטא מהו עונשו שזהו הרפואה אל הנפש כמו דכתיב ונפש כי תחטא שהקרבנות הם כמו סממין שמרפאין להחולה. שאלו להקב"ה חוטא מהו עונשו פי' אם גוזר גזירה ח"ו על האדם על שהמרה נגד כבוד המלך מלכו של עולם וכמו שאומר הכתוב בן יכבד אב ועבד אדוניו ע"ז אמר הקב"ה שיעשה תשובה לפניו וימחול לו:

וכיון שביארנו שהקב"ה מעניש לפעמים בבחינת מלך וכבר ביארתי שהמלך מעניש את עבדו לפעמים בעונש חמור על חטא קל כפי העת וכפי השפה אם צריך למיגדר מילתא בזה יתבאר המאמר שהקדמתי תחילה ר' יוחנן כי הוה מטי להאי קרא בכי וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים לשקר ובעושקי שכר שכיר עבד שרבו מקרבו לדונו וממהר להעידו תקנה יש לו והוא בבחי' מלך שדן שא"צ הלנת דין וכמו שכתבו התוס' דמגילה (דף י"ד) דאמרינן התם מורד במלכות הוא וא"צ למידייני'. והקשו התוס' דהא אמרינן בפ' במה בהמה יוצאה (דף ניו) גבי אורי' דקאמר שהי' לו לדונו בסנהדרין ואמאי הא מורד במלכות הי' ותירצו דהא אמרינן דא"צ

למידיניי היינו כשאר ד"נ שדנין בו ביום לזכות וביום שלאחריו לחובה אלא אפי' בו ביום גומרין לחובה. וכמו דאמרינן בירושלמי (פ"ב דסנהדרין) אמר לה וכי רואין כתמין בלילה אמרה ליה כו' כתמין אין רואין בלילה ודיני נפשות דנין בלילה אמר לה כבר נגמר דינו מבעוד יום:

והנה הט"א הקשה דאיזה זכות היא הא דאמרינן דאוריה מורד במלכות הוי אלא שהיה לו לדונו בסנהדרין הא אמרינן בפ"ק דמכות (דף ה') באו שנים ואמרו בחד בשבא הרג פלוני את הנפש ובאו שנים ואמרו עמנו הייתם בחד בשבא אלא בתרי בשבא הרג פלוני את הנפש ולא עוד אלא אפי' אמרו בע"ש הרג פלוני את הנפש נהרגין דבעידנא דקא מסהדי גברא לאו בר קטלא הוא כו' וה"ט דקודם שנגמר הדין גברא לאו בר קטלא הוא דשמא לא יבואו עדים. וא"כ אין בזה זכות לדוד דאע"ג דמורד במלכות הוא כיון דעדיין ה"ל לדונו ולא דנו ה"ל כהורג קודם ג"ד ונהרג עליו ככל ההורג במזיד כו' ע"ש. ותירץ דנראה לו בזה דודאי מורד במלכות א"צ לדונו בסנהדרין כשאר ד"נ אלא כיון שמרד ביד המלך להורגו מיד מיהו ה"מ אם הדבר ברור שיהיה בדבר זה דין מרד גמור וידוע אבל אם יש בדבר זה ספק אין יכול להורגו מיהו אין דין זה דומה לגמרי לשאר ד"נ דצריך עדים והתראה כו' דהתם אין עונש המיתה נגמר עד שידונו אותו בסנהדרין ע"פ תנאים המבוארים כו' מש"ה ההורגו נהרג עליו דעדיין לאו בר מיתה הוא עד שידונו אותו ע"פ דין שגזרה תורה אבל מורד במלכות מיד שמרד במלך נגמר עונש המיתה כו' אלא דדין סנהדרין הוא גילוי מילתא בעלמא עכ"ד. ואפשר לומר דזה תלוי ג"כ במה שכתבו התוס' דמורד במלכות א"צ הלנת דין דבשאר חייבי מיתות לא נוכל לומר דדין סנהדרין הוא רק גילוי מילתא ומכיון שנתברר האמת שמחויב הרי איגלאי מילתא למפרע שבר קטלא הוא דהא יש אופן שאפילו האמת הוא שמחויב אך אם רואים כולן לחובה היו פוטרין אותו וא"כ איך נוכל לומר דאגלאי מלתא למפרע דהא אדרבא אם האמת שהוא מחויב מיתה ושעשה את העבירה שמחויב עליו מיתה ולפי זה היו צריכים כולם לראות לחובה וא"כ היה פטור לגמרי וכמו דאמרינן בספ"ק דסנהדרין (ד"ף יז) סנהדרין שראו כולן לחובה פוטרין אותו מ"ט כיון דגמירי הלנת דין למעבד זכותא והני תו לא מצי חזו ליה זכותא וא"כ הא דאתרמי אח"כ שיצא חייב ע"פ סנהדרין ולא ראו כולן לחובה האיך נוכל לומר ע"ז דאגלאי מילתא למפרע דהא אדרבא כיון דיצא מחויב ע"פ סנהדרין ואגלאי מילתא שעבר את העבירה לפ"ז היו צריכים כולם לראות לחובה וא"כ לא היה יוצא חייב [ועיין במה שביארתי (ס' כב) דבדבר העתידות לא אמרינן אגלאי מילתא למפרע] משא"כ במורד במלכות דא"צ הלנת דין וכיון דא"צ הלנת דין א"כ אפי' ראו כולם לחובה

נמי אין פוטרין אותו וא"כ אין ספק לפוטרו אלא דילמא לא עבר העבירה ולא מרד במלך וע"כ כיון דדנוהו סנהדרין ואגלאי מילתא למפרע דמורד במלכות הוא מקרי בר קטלא משעת העבירה והטעם משום דא"צ הלנת דין [וכמו שביארתי במ"א הא דאמרינן בפ"ק דמגילה (דף י"ד) מה שאמרה אביגיל עדיין לא יצא טבעך בעולם וא"כ צריך הלנת דין כיון דלא היה דוד עדיין מלך גמור וע"כ כיון דצריך הלנת דין והם ראו כולם לחובה וע"כ פוטרין אותו וא"כ הוא פטור לגמרי]:

וא"כ כיון שביארתי דמורד במלכות מקרי בר קטלא משעת העבירה וע"כ לא היה על דוד חטא במה שהרגו לאורי' אלא שהיה לדונו בסנהדרין אבל מכיון שנתברר אח"כ שהוא מורד במלכות ע"כ הוי בר קטלא משעת העבירה. וע"כ כי מטי ר' יוחנן להאי קרא בכי וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים לשקר עבד שרבו מקרבו לדונו וממהר להעידו תקנה יש לו פי' שרבו מקרבו לדונו דהיינו שדנו מיד ואינו משהה בדינו וזהו העונש בבחי' מלך תקנה יש לו ע"ז מביא מה שאמר ר' יוחנן בן זכאי אוי לנו ששקל עלינו הכתוב קלות כחמורות דהא אמרינן בסוף יומא (דף פיו) ארבע חלוקי כפרה שהיה ר' ישמעאל דורש ואמר שלשה הן ותשובה עם כל א' וא' עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו שנאמר שובו בנים שובבים עבר על לית ועשה תשובה תולה ויוה"כ מכפר שנאמר כי ביום הזה וכפר עליכם עבר על כריתות ומיתות ב"ד ועשה תשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם אבל מי שיש בידו חלול השם אין לו כח בתשובה לתלות ולא ביוה"כ לכפר ולא ביסורין למרק אלא כולן תולין ומיתה ממרקת שנאמר ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון ע"כ. וא"כ מצינו ג' חלוקי כפרה והכתוב אומר וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים שזהו מיתות ב"ד ובמנאפים שזהו חייבי כריתות שיש בה חייבי כריתות ג"כ ובנשבעים לשקר שזהו ל"ת וכמו דאמרינן בסוף יומא (דף פ"ו) מלא תשא ולמעלה תשובה תולה ויוה"כ מכפר ואמרינן התם לא תשא וכל דדמי לי', ובעושקי שכר שכיר שזהו לאו הניתק לעשה דהוי כמו עשה וכמו דאמרינן בסוף יומא (שם) על עבירות קלות על עשה ועל ל"ת שניתק לעשה ועושק שכר שכיר נמי הוי לאו הניתק לעשה [וכבר תמהו האחרונים על התוס' דפ"ק דחגיגה (דף ה) שכתבו דעושק שכר שכיר הוי ל"ת ועי' ע"ז בתוס' ר"פ איזהו נשך (דף ס"א) ואפשר משום דהוי שני לאוין ולא אתי חד עשה ועקר תרי לאוי. ובמ"א ביארתי הכתוב בתהלים (ס"ג) אל תבטחו בעושק ובגזל אל תהבלו חיל כי ינוב אל תשיתו לב אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי כי עוז לאלהים. וביארתי ע"פ הא דאמרינן בפ"ט דב"מ

(דף קי"א) זהו עושק וזהו גזל ולמה חלקו הכתוב לעבור עליו בשנים. וזהו אל תבטחו בעושק ובגזל אל תהבלו חיל כי ינוב אל תשיתו לב אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי פי' דעושק וגזל חדא הוא וא"כ למה כפל הכתוב ב' לאוין אך לפרוע מאתו מחמת שעבר על ב' לאוין וכמו שכתבו התוס' רפ"ג דמכות (דף י"ג) דבלאו שבכללות ולאו הניתק לעשה הא דכתיב בי' לאו היינו שמענישים אותו בידי שמים על הלאו וכן ה"נ פורעין ממנו בעד שני לאוין ולפי מה שכתבו התוס' בר"פ א"נ לוקין ע"ז בכובש שכר שכיר ועי' בתוס' חולין (דף פ"א):

והנה ראיתי להקצה"ח בהלכות שותפין (סי' קס"ג) לפי מה שביאר דיאוש בחוב מהני א"כ בכובש שכר שכיר שפיר משכחת מלקות ולאחר יאוש דכי אהדריה מתנה בעלמא הוא דאהדרי' וכדאמרינן גבי אבידה שנטלה ע"מ לגוזלה וכיון דקיי"ל כמ"ד קיימו ולא קיימו דאפי' לא נתקיים ע"י אונס נמי לקי אבל בגזל דבאיסורא אתא לידו יאוש אינו קונה כו' אבל בעושק כיון דחוב מקרי בהתירא אתא לידו וא"כ שפיר משכחת לה במלקות עכ"ד. וצ"ע בהא דאמרינן בפ' בתרא דמכות (דף פ"ז) מתקיף לה ר' זירא הא איכא משכונו של גר ומת הגר ומשני התם גברא בר תשלומין ושעבודא דגר הוא דקא פקע אלמא דאע"ג דא"צ לשלם אפ"ה אינו חייב מלקות. אך אם נימא דזהו דוקא למ"ד ביטלו ולא ביטלו דהיינו דלא ביטלו בידים אבל למ"ד קיימו ולא קיימו לוקה דהא מ"מ א"צ לשלם הוה א"ש ועי' תוס' שם וא"ש. ועוד אפשר לומר דכיון דמת הגר מחיל איהו לנפשי' וכמו דאמרינן בספ"ט דב"ק (דף ק"ט) דר"י הגלילי סבר דאפי' לנפשי' מצי מחיל אפי' לא זקפו עליו במלוה וא"כ כיון שהוא בתורת מחילה הוי כמאן דקיימו וע"כ לא לקי משא"כ בכובש שכר שכיר אם נתייאש לא שייך זה וע"כ לקי. וכן מצינו בירושלמי (פ"ב דפסחים) הגוזל תרומה מאבי אמו כהן ר' יוחנן אמר משלם לשבט רשב"ל אומר משלם לעצמו ע"ש. אך מ"מ צ"ע דהא הוי לאו שאין בו מעשה] עכ"פ איך שהוא לפי הפשט הוי עושק שכר שכיר לאו הניתק לעשה והכתוב מחשיב לכולהו בחדא מחתא כמו דכתיב וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים שזהו כריתות ומיתות ב"ד ובנשבעים לשקר שזהו ל"ת ובעושקי שכר שכיר שזהו לאו הניתק לעשה וע"ז אמר ר' יוחנן בן זכאי אוי לנו ששקל עלינו הכתוב קלות כחמורות ולכולהו בחדא מחתא מחתינהו ומסתמא הדין הוא בבחינת מלך המעניש את עבדיו הממרים נגד כבודו ודנם אפי' על הקלות כחמורות. ולבאר הענין יותר מהו שדן בבחי' מלך הוא כמו דאמרינן אבל מו שיש בידו חלול השם אין לו כח בתשובה לתלות כו' אלא כולן תולין ומיתה ממרקת וחלול השם יכול להיות אפי' על קלה שבקלות וכמו דאמרינן בסוף יומא (דף פ"ו) כגון

אנא אי שקילנא בישרא מטבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר ר' יוחנן אמר כגון דמסגינא ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין אע"פ שאין זה אלא עון עשה ואפ"ה כיון שנתחלל השם אין לו כח בתשובה לתלות ולא ביוה"כ לכפר אלא כולן תולין ומיתה ממרקת דעון חלול השם גדול מאד והקב"ה מעניש בבחי' מלך שמעניש בעונש חמור אפי' על קלה שבקלות. וכמו דאמרינן בספ"ק דקדושין (דף מ') תנן התם אין מקיפין בחלול השם ואמרינן התם דאין עושין כחנוני המקיף ופי' רש"י דאין עושין כחנוני המקיף לאדם פעמים רבות וגובה כל הקפותיו יחד אין עושין כן בחלול השם אלא נפרעין ממנו מיד. והיינו דקאמר וקרבתי אליכם למשפט כו' עבד שרבו מקרבו לדונו וממהר להעידו תקנה יש לו ועוד אמרינן התם בקדושין שאם הי' שקולה מכרעת ופי' רש"י שאם הי' כף המאזנים שקולה ויש בא' העונות חלול השם מכריע את הכף לחובה:

[**ובזה** ביארתי במ"א המדרש (פ' בשלח) על הא דכתיב פ' שלח (י"ד) אשר עין בעין נראה מהו כי עין בעין אמר ר"ל הרי המאזנים מעוין אתה אומר אכנו בדבר ואני אומר סלח נא נראה של מי עומד שנאמר ויאמר ה' סלחתי כדבריך. פי' דמשה רבנו אמר כיון שכף המאזנים שקול ע"ז אמר ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת לאמר ה' ארך אפים ורב חסד פי' שאם הוא מחצה עונות ומחצה זכיות הוי רב חסד מטה כלפי חסד כמו דאיתא בפ"ק דר"ה וא"כ אם כף המאזנים שקול נדונים לחסד אך אעפ"כ כיון שיש חלול השם בדבר וע"ז אמרינן בספ"ק דקדושין שאם היתה שקולה מכרעת ע"ז אמר משה ושמעו מצרים כי העלית בכחך את העם הזה כו' והמתה את העם הזה כאיש א' ואמרו מבלתי יכולת ה' להביא וא"כ אם תמיתם יהיה חלול ה' ג"כ שיאמרו מבלתי יכולת ה' להביאם וא"כ כיון שאף אם יהיו מוכרעין לחובה מצד דאיכא חלול השם אעפ"כ לא יתוקן שאעפ"כ יאמרו מבלתי יכולת כו' וא"כ יהיה חלול ה' יותר וע"כ צריך לדונם כמו בשאר עונות שאם הכף מאזנים מעוין יהיו מוכרעין לזכות וע"ז אמרינן בספ"ה דברכות (דף ל"ב) אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע עכשיו יאמרו כו' תשש כחו כנקבה ואינו יכול להציל כו' פי' וא"כ יהיה חלול השם בדבר ע"ז אמר הקב"ה אשרי תלמיד שרבו מודה לו שעתידין כו' לומר ואמר לו החייתני בדבריך דאין להכריעם לכף חובה מצד שחיללו השם ואם היתה שקולה מכרעת דה"מ אם יענשו ע"ז יתוקן חלול השם. אבל הכא אם יענשם איכא חילול השם יותר שיאמרו מבלתי יכולת ה' כו' וע"כ כיון שהמאזנים מעוין אתה אומר אכנו בדבר ואני אומר סלח נא נראה של מי עומד שנאמר ויאמר ה' סלחתי כדבריך] וע"כ נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה אל ה' ויחתמנו לחיים אמן:

דרוש ח לשבת שובה

גרסינן בסוף יומא (דף פ"ה) אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים ואומר מקוה ישראל ה' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל. וצריך להבין מה זה שנמשל למקוה. ומתחילה יש להקדים המדרש (פ' אחרי מות) בא' בניסן מתו בניו של אהרן ולמה הזכיר מיתתן ביוה"כ אלא מלמד שכשם שיוה"כ מכפר כך מיתתן של צדוקים מכפרת. ומנין שיוה"כ מכפר שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם. ומנין שמיתתן של צדיקים מכפרת דכתיב ויקברו את עצמות שאול וכתיב ויעתר אלהים לארץ אחרי כן. ויש לדקדק דלמאי מייתי ראיה שיוה"כ מכפר ומי אינו יודע שיוה"כ מכפר שהוא יום כפרה וסליחה:

אך הענין יובן ע"פ מה שהקשו התוס' בספ"ק דשבועות (דף מ"ג) דאמרינן ומודה רבי בכרת דיומא דאי לא תימא הכי כרת דיוה"כ לרבי לית ליה ומשני דעבר סמוך לשקיעת החמה דלא הוי שהות ביממא לכפורי ליה וכתבו התוס' דלאחר שילוח שעיר לא מצי לאוקמי שהוא מכפר כל היום. ואע"ג דמשמע לעיל (דף ח') שאין קרבנות מכפרין על עבירות שאח"כ אפי' בו ביום דאמר נ"מ לטומאה שאירע בין זה לזה שאני שעיר המשתלח דכתיב כו' כי ביום הזה וכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם משמע דכל היום מכפר ע"כ. וע"כ חידוש הוא בשעיר המשתלח דמכפר נמי אפי' על עבירות שאח"כ והנה במיתת צדיקים יש לחקור אם מכפרין על עבירות שאח"כ כמו בשעיר המשתלח או שאינן מכפרים על עבירות שאח"כ כמו במיתת כה"ג. וכמו דאמרינן בפ"ק דמכות (דף י"א) משנגמר דינו מת כה"ג ה"ז אינו גולה ואמרינן מ"ט אמר אביי ק"ו מה מי שגלה כבר יצא עכשיו מי שלא גלה אינו דין שלא יגלה. והקשו התוס' דמהאי דינא נמי נילף לנגמר דינו בלא כ"ג שלא וגלה כלל ומה מי שגלה כבר לפני מיתת כ"ג יוצא במיתתו של כ"ג מי שלא גלה לפני מותו אינו דין שלא יגלה אחר מותו דהכי אמרינן בערכין (דף כ"ט) מכורה כבר יוצאה שאינה מכורה אינו דין שלא תמכר ונפקא לן מהאי דינא דאינה נמכרת כלל אחר הבאת סימנים כו ותירצו דנראה דלא קשיא מידי דהא מיתת הכהן כפרה הוא וכפרה לא שייכא אלא למי שנתחייב כפרה והילכך דוקא למי שנגמר ונתחייב גלות ואח"כ מת כ"ג מכפרת מיתת כ"ג שלא יגלה כלל מק"ו כדאמר הש"ס אבל נגמר דינו בלא כ"ג שכבר מת כ"ג כו' דהא לא מכפר אלא בשעת מיתה ע"כ. אלמא דמיתת כ"ג אינה מכפרת אלא על מי שנגמר דינו תחילה אבל אינה מכפרת על מי

שנגמר דינו אח"כ וא"כ איכא למימר לגבי מיתת צדיקים שאינם מכפרים רק על חטא שחטאו מכבר אבל אינם מכפרים על חטא שאח"כ:

וע"ז קאמר המדרש והלא בא' בניסן מתו בני אהרן ולמה קורין אותו ביוה"כ אלא ללמדך שכשם שיוה"כ מכפר פי' אפי' על חטא שחטאו לאחר שעיר המשתלח כן מיתת צדיקים נמי מכפרים אפי' על חטא שאח"כ ע"ז אומר ומנין שיוה"כ מכפר אפי' על חטא שחטא אח"כ ע"ז אומר דכתיב כי ביום הזה יכפר עליכם משמע שמכפר כל היום וכמו שהוכיחו התוס' בספ"ק דשבועות (דף י"ג) דכתיב כי ביום הזה וכפר עליכם אלמא שמכפר על כל היום. וכן מיתתן של צדיקים נמי מכפר אפי' על חטא שחטא אח"כ דכתיב ויקברו את עצמות שאול ויעתר אלהים לארץ אחרי כן פי' כיון שקברו אותו נתעוררה מיתת הצדיק לכפר על רעה שאח"כ. וע"כ אמרינן ביומא (דף מ"ב) דאנחי בי' סימנא רבין בר קיסי מכפר כשעיר המשתלח פי' שמכפר נמי אפי' על עון שאח"כ. ואפשר לומר ג"כ דהטעם דכפרת שעיר המשתלח שמכפר נמי אפי' על חטא שאח"כ הוא נמי דמכפר אפי' על לא הודע נמי וכיון דלא בעינן ידיעה ט"כ מכפר נמי על חטא שאח"כ משא"כ בכפרת שעיר הפנימי והחיצון דבעינן ידיעה ששעיר הפנימי מכפר על שיש בה ידיעה בתחלה אבל אין בה ידיעה בסוף והחיצון מכפר על שיש בה ידיעה בסוף אבל אין בה ידיעה בתחילה אבל בכפרת שעיר המשתלח דמכפר נמי אף על שאין בה ידיעה כלל. וכמו דאמרינן בסוף כריתות (דף כ"ה) מכל חטאתיכם לפני ה' חטא שאין מכיר בו אלא המקום יום הכפורים מכפר וע"כ אפי' לא הודע לו אעפ"כ הקב"ה מכיר בהחטא ההוא וע"כ מכפר נמי אפי' על חטא שאחר כך כיון שגלוי לפני המקום ב"ה [ובזה יתיישב המדרש (בראשית) ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה לאור יום זה מעשיהן של צדיקים ולחושך קרא לילה זה מעשיהן של רשעים ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד זה יוה"כ. והענין הוא שלמעשיהם של רשעים קרא לילה והיינו שבמצות ומע"ט של צדיקים הסתכל תחילה עד שלא עשאו אבל במעשיהן של רשעים אינו מסתכל בהם תחילה. וכמו דאמרינן בפ"ק דר"ה שאין דנים את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה שנאמר כי שמע אלהים אל קול הנער באשר הוא שם ואינו מסתכל בהם תחילה וע"כ למעשיהם של צדיקים קראו יום פי' שמביט בהם מתחילה ולמעשיהן של רשעים קרא לילה פי' שאינו מביט בהם וכמו דאמרינן כסהו כלילה אבל ביוה"כ שהשעיר מכפר נמי אפי' על עבירות שאח"כ ע"כ כתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד זה יוה"כ פי שאז מסתכל בהם כדי שיתכפרו בשעיר המשתלח כמו שביארתי שהשעיר המשתלח מכפר נמי אפי' על עבירות שאח"כ]:

ולפי מה שביארתי דיוה"כ מכפר על חטא שלא נודע לו וכמו דאמרינן כי ביום הזה וכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו דחטא שאינו מכיר בו אלא המקום יוה"כ מכפר בזה יתיישב הא דאמר ר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר מקוה ישראל ה' פי' שהוא בעצמו כביכול המטהר אף על החטא שלא נודע לנו. וכמו דאמרינן בריש מס' שבועות (דף ב') על שאר עבירות שבתורה הקלות והחמורות הזדונות והשגגות הודע ולא הודע. וכן אמרינן בפ"ד דכריתות (דף י"ח) א"ל אבוי ומאן לימא לן דיוה"כ מכפר על דלא מתיידע ליה דלמא והוא דמתיידע ליה א"ל רבא הודע ולא הודע תנן. וע"כ אמרינן אתה יודע רזי עולם ותעלומות סתרי כל חי אתה חופש כל חדרי בטן פי' שהקב"ה מטהר ביוה"כ אף על חטא שאינו נודע לנו:

ויובן בביאור יותר בהקדם תחילה מה שהקשו האחרונים על הרמב"ם שכתב בהלכות חגיגה (פ"א ה"ו) המפריש עולת ראיתו ומת היורשין חייבין להביאה וכתב ע"ז הכ"מ בפ' יש בכור נקיט לה בפשיטות על מתניתין כו' ואיתא בירושלמי (פ"ק דחגיגה) אלא ששם אמרו שאם ירשו קרקע אפי' אם לא הפרישה חייבים היורשים להביאה ולא ידעתי למה השמיטו רבנו. ובאמת הוא תמוה דהא אמרינן בירושלמי א"ר בא מחלוקת שמואל ור' יוחנן דתנינן תמן האשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו היורשין עולתה שמואל אמר במופרשת ר' יוחנן אמר אפי' אינה מופרשת מה אנן קיימין אם בשירשו קרקע כו' וא"כ כיון שהירושלמי תולה הוא דראיה בהא דאמרינן האשה שהביאה חטאתה ומתה כו' ואמרינן בתלמודא דילן בפ"ק דקדושין (דף י"ד) האשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו היורשין עולתה ואמר רב יהודה אמר שמואל והוא שהפרישתן מחיים אבל לא הפרישתן מחיים לא אלמא קא סבר שיעבודא לאו דאורייתא א"ר אסי א"ר יוחנן אע"ג שלא הפרישתה מחיים אלמא קא סבר שעבודא דאורייתא וא"כ כיון שהרמב"ם פסק (בספ"א מה' מחוסרי כפרה) דהאשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו היורשים עולתה אע"פ שלא הפרישתו מחיים כבר נשתעבדו נכסים לקרבן והשעבוד דין תורה הוא עכ"ל. וא"כ למה פסק הרמב"ם (בפ"א מה' חגיגה) דדוקא המפריש עולת ראיה ומת חייבים היורשים להביאם ותירצו האחרונים שהרמב"ם סבר דלא דמי דהא דאמרינן גבי יולדת דאפי' לא הפרישה מחיים מביאין היורשין עולתה אע"ג שכבר מתה ואינה יודעת מהקרבן אפ"ה יכולים להביא כמו דאמרינן בפ"ד דנדרים (דף ל"ה) הכל צריכין דעת חוץ ממחוסרי כפרה שהרי אדם מביא קרבן על בניו ובנותיו הקטנים שנאמר זאת תורת הזב בין גדול בין קטן וע"כ כיון דלא בעי דעת ע"כ יכולים היורשים להביא אפי' לאחר מיתה משא"כ

בעולת ראיה דבעינן דעת בשעת הפרשה וכמו דאמרינן בספ"ה דערכין (דף כ"א) דעולה צריכה דעת בשעת הפרשה וא"כ כיון שמת ליכא דעת בשעת הפרשה וא"כ איך יפרישו היורשין. וע"כ כתב דהיורשין מביאין עולת ראיה דוקא כשהפרישו מחיים כך תירצו הרמב"ם האחרונים:

אבל עדיין אינו מספיק דאעפ"כ קשה מהירוש' דתלי הך דעולת ראיה בהא דהאשה שהביאה חטאתה ועתה בפלוגתא דשמואל ור' יוחנן [וע"כ היה נ"ל לומר דאפשר דהירושלמי לטעמיה אזיל דלא תלי ראיה בהבאה שהרי התוס' בריש חגיגה (דף ב') הביאו הירושלמי שכתב אהא דאמרינן הכל חייבין בראיה חוץ מחש"ו בד"א בראית קרבן אבל בראית פנים בעזרה הכל חייבין כמו בהקהל האנשים והנשים והטף. וע"כ כיון דלא תלי זה בזה א"כ באם ראה פנים בעזרה ולא הביא קרבן איכא עלי' שיעבודא דנכסים שמחויב להביא קרבן ושעבודא דאורייתא. אבל הרמב"ם לטעמיה אזיל שכתב (בפ"א מה' חגיגה) ומי שבא לעזרה ביום ראשון ולא הביא עולה לא דיו שלא עשה מצות עשה אלא עבר על ל"ת שנאמר לא יראו פני ריקם ואינו לוקה על לאו זה שהרי לא עשה מעשה. וא"כ אם האב ראה פנים בעזרה ולא הביא קרבן לא קיים מצות ראיה רק שעבר על ל"ת וא"כ איזה שעבודא יש כאן כיון שלא קיים מצות ראיה ואפשר דהשעבוד אינו אלא משעת ראיה וע"כ כיון שלא קיים המצוה ליכא שעבוד כלל וע"כ כתב הרמב"ם דדוקא כשהפרישתו מחיים]:

ועוד אפשר לומר כמו שתירצו האחרונים שהחילוק הוא משום דמחוסרי כפרה א"צ דעת וע"כ יכול להפריש לאחר מיתה נמי משא"כ בעולה דבעי דעת בשעת הפרשה ע"כ אין היורשים יכולים להפריש:

ומה שהקשיתי דאכתי לא ניחא הא דירושלמי דתלי הך דעולת ראי' בהך פלוגתא דעולת יולדת אפשר לומר דהירושלמי לטעמי' אזיל דאיתא בירושלמי דכל זכורך לרבות את הקטן שהקטן חייב בעולת ראיה מדאורייתא כמו דאמרינן התם כל זכורך לרבות את הקטן ויימר כל זכורך לרבות את החרש ומשני למען ישמעו ולמען ילמדו פרט לחרש כו' מאחר שכתוב א' מרבה וכתוב א' ממעט מרבה אני את הקטן שהוא ראוי לבוא לאחר זמן כו'. וא"כ כיון שהירושלמי סובר דקטן חיוב בעולת ראיה מדאורייתא אלמא דעולת ראיה נמי א"צ דעת כמו דאמרינן בפ"ד דנדרים (דף ל"ה) הכל צריכין דעת חוץ ממחוסרי כפרה שהרי אדם מביא קרבן על בניו ובנותיו הקטנים שנאמר זאת תורת הזב בין גדול בין קטן. וכן אמרינן התם (דף ל"ו) אלא מעתה יביא אדם פסח על חבירו שכן אדם מביא על בניו ובנותיו הקטנים אלמא א"ר אליעזר הפריש פסח על חבירו לא עשה

ולא כלום ע"כ אלמא כיון דאתרבי קטן אמרינן דלא בעינן דעת, וה"נ לפי הירושלמי דאתרבי קטנים מכל זכורך א"כ לא בעינן דעת דהקטנים אע"פ שאין בהם דעת כלל חייבים וכמו דאיתא בירושלמי שם ולענין טהרות את אמר את שהוא תפוש ביד אביו ספוקו כפיקח אביו תופש בידו כחרש ברם הכא בין כך ובין כך חייב פי' אע"פ שאין בו דעת חייב עכ"ל הירושלמי. וכיון דלא בעינן דעת א"כ ליכא חילוק בין עולת ראיה לעולת יולדת דכמו דאמרינן דעולת יולדת לא בעינן דעת והכל צריכין דעת בעלים חוץ ממחוסרי כפרה שהרי נאמר בה זאת תורת הזב בין גדול ובין קטן. וה"נ בעולת ראיה כיון דאתרבי קטנים ע"כ לא בעינן דעת וכיון דלא בעינן דעת ע"כ יכול להפריש נמי לאחר מיתה כמו במחוסרי כפרה וע"כ תלי הירושלמי בפלוגתא דעולת יולדת. אבל לתלמודא דילן דאמרינן בפ"ק דחגיגה (דף ד') דהא דאמרינן דכל זכורך לרבות את הקטנים הוא רק מדרבנן כמו דאמרינן התם קטן שהגיע לחנוך דרבנן היא ה"נ וקרא אסמכתא בעלמא וא"כ כיון שהוא מדרבנן אבל מדאורייתא א"צ להביא על הקטנים וא"כ בעינן דעת וכיון דבעינן דעת ע"כ אינו יכול להפריש לאחר מיתה משום דבעינן דעת בעלים בשעת הפרשה וע"כ פסק הרמב"ם דדוקא בשהפרישו מחיים אבל במחוסרי כפרה שא"צ דעת ע"כ יכול להביא לאחר מיתה נמי אע"פ שלא הפרישתו מחיים:

והכי משמע נמי בירושלמי (פ"ב דסוטה ה"א) והביא את קרבנה עלי' מהו שיפריש עליה חוץ מדעתה כו' ייבא כיי דר' יוחנן ארבעה מחוסרי כפרה מפריש עליהם שלא מדעתן ואלו הן הזב והזבה ומצורע ויולדת שכן אדם מפריש על בנו הקטן והוא נתון בעריסה ניחא זב וזבה ומצורע ויולדת ויש קטנה יולדת לא כן כו' עד שלא הביאה שתי שערות היא ובנה מתים כו' אלא שכן אדם מפריש על אשתו חרשת וכן סוטה קטנה אין את יכול דמר ר' זעירא קטנה שזינתה אין לה רצון להאסר על בעלה וחרשת אין אתה יכול דכתיב ואמרה האשה אמן אמן אלמא דאי הוי קטנה בסוטה היה יכול נמי להביא שלא מדעתה וא"כ בעולת ראיה שג"כ מביא על בנו קטן ע"כ לא בעינן דעת ג"כ וע"כ יכול להביא לאחר מיתה נמי:

אך אעפ"כ נלע"ד דגבי עולת ראיה לא אמרינן דא"צ דעת אפי' לדעת הירושלמי שהקטנים מביאין עולת ראיה וכמו שאבאר דאמרינן בירושלמי (רפ"ח דפסחים) א"ר יוחנן ארבעה מחוסרי כפרה מפרישין עליהם חוץ מדעתם ואילו הן זב וזבה כו' לית הדא פליגא על דר' אלעזר דר' אלעזר אמר אדם שוחט פסחו שלא מדעתו אבל אינו מפרישו אלא מדעתו פי' לית הדא פליגא על דר' אלעזר דאמר אדם שוחט פסחו שלא מדעתו אבל אינו מפרישו אלא מדעתו. אלמא דבפסח בעינן דעת. ואעפ"כ אדם מביא קרבן על בניו ובנותיו הקטנים

אלמא אע"ג דמביא על בניו הקטנים אפ"ה בעינן דעת דלא כמו שפירש הק"ע שם וה"נ מקשה הש"ס דילן בנדרים (דף ל"ו) אלא מעתה יביא פסח על חבירו שכן אדם מביא על בניו ובנותיו הקטנים. אלמה א"ר אלעזר הפריש פסח על חבירו לא עשה ולא כלום ומשני בירושלמי שני' היא פסח שני' היא חטאת פסח לכשתגדיל ראוי להתכפר בו חטאת לכשתגדיל אינו ראוי להתכפר בו. והנה הק"ע נדחק שם בפירושו מאד ע"ש:

ונראה לע"ד דהירושלמי משני דלא קשה מהך דפסח שיביא אדם פסח על חבירו שכן אדם מביא קרבן על בניו ובנותיו הקטנים. דהא דאמר רי יוחנן דהכל צריכין דעת חוץ ממחוסרי כפרה שכן אדם מביא קרבן על בניו ובנותיו הקטנים היינו דוקא התם דבמה שהקטן מביא קרבן בקטנותו על זיבתו נפטר אח"כ כשהוא גדול נמי. וא"כ מוכח דא"צ דעת דהא יוצא בזה כשהוא גדול ואוכל קדשים ואע"ג שהביא הקרבן בעודנו קטן. והקטן אין לו דעת. אלמא דלא בעינן דעת בשעת הפרשה. אבל מפסח אין ראיה דאע"ג שאדם מביא פסח על בניו ובנותיו הקטנים אפ"ה אין ראיה מזה דבשנה אחרת מוכרח להביא פסח אחר. וא"כ הפסח שמביא אינו מועיל לו לכשיגדל וא"כ אין ראיה מזה שהוא מביא על הקטן דכיון דלא איפשר שאני דהא אינו מכפר לו לכשיגדיל וכה"ג כתב הר"ן בנדרים (דף ל"ו) בהא דמשנו התם שה לבות אבות לאו דאורייתא דמן התורה און הקטנים צריכים להמנות בשה עם בני חבורה. אלא אוכלין ממנו אעפ"י שלא נמנו עליו. ה"מ בראויין להמנות אבל קטנים דאין ראויים להמנות כו' וע"ז משני הירושלמי שני' היא כו' פסח לכשתגדיל ראוי הוא להתכפר בו (פי' בתמיה דהא לכשיגדיל אינו מכפר) וע"כ יכול להביא על בניו ובנותיו הקטנים אע"ג דלית להו דעת. חטאת לכשתגדיל אינו ראוי להתכפר. פי' בתמיה דחטאת ראוי להתכפר אף משיגדיל. דהא אוכל קדשים במה שהביא הקרבן בעודנו קטן ומזה מוכח דמחוסרי כפרה א"צ דעת (ויותר היה טוב לגרוס שני' היא פסח שני' היא חטאת פסח לכשיגדיל אינו ראוי להתכפר בו. חטאת לכשיגדיל ראוי להתכפר בו) ולפי"ז נדחה מה שכתבתי דבעולת ראי' כיון שהקטן מביא ג"כ לדעת הירושלמי אלמא דא"צ דעת. דהא בעולת ראיה דמי לפסח דלכשיגדיל חייב בקרבן אחר. וא"כ אין ראיה מזה דא"צ דעת:

[**והנה** אמרינן בפ"ב דקדושין (דף נ) אמר ר' חייא בר אבין עובדא הוה כו' ופשטוה מהא האומר לשלוחו הבא לי מן החלון או מן הדלוסקמא והביא לו אע"פ שאמר בעה"ב לא היה בלבי אלא על זה כיון שהביא לו מזה בעה"ב מעל ואמאי הא קאמר בלבי אלא לאו משום דאמרינן דברים שבלב אינן דברים ופריך ודלמא שאני התם דלמיפטר נפשיה מקרבן קא אתי הוה ליה למימר מזיד הייתי. וכתבו התוס' דנהי דאין אנו מאמינים אותו

לומר בלבי היה כך מכל מקום מזיד הייתי הוה טענה מקובלת יותר ואין נראה כל כך רמאות והר"ב פירש דודאי מזיד הייתי אנו מאמינים לו יותר כי הא דאמרינן פ"ק דב"מ (דף ד') גבי שנים אמרו לו אכלת חלב. ותמה הפ"י על תירוץ הראשון של התוס' דאיך נעלם מהם משנה דכריתות שאמרו חכמים מה אם ירצה לומר מזיד הייתי. ותירץ בס' הפלאה דהטעם דנאמן לומר מזיד הייתי אע"ג דאין אדם משים עצמו רשע היינו משום דיכול לומר שאינו רוצה להביא חולין לעזרה ע"ש א"כ יש לומר דדוקא התם שייך זה כיון דאם היה אומר מזיד הייתי הוי חולין בעזרה אבל הכא לא הוי חולין בעזרה כיון דממ"נ א' מעל או הוא או השליח וקיילי"ן דאדם מביא קרבנו על חבירו להתכפר בו מדעת חבירו א"כ כיון דבאמת אינו נאמן לומר מזיד הייתי משום דאין אדם משים עצמו רשע יכולין ב"ד לכופו שיביא אשם להתכפר בו או הוא או שלוחו עכ"ד

ולי נראה דאכתי אין תירוצו מספיק דאעפ"כ אינו יכול להביא בעד חבירו כיון שחבירו א"צ להאמין לו שהוא היה מזיד משום דאין אדם משים עצמו רשע א"כ אין לחבירו ידיעה בחטא שצריך להביא קרבן וע"כ אין זה יכול להביא קרבן בעד חבירו וכמו דאמרינן בפ"ק דכריתות (דף ז') שתי נשים שהפילו אחת ממין פטור וא' ממין חובה א"ר יוסי אימתי בזמן שהלכו זה למזרח וזה למערב אבל אם היו שתיהן עומדות שתיהן מביאות קרבן ונאכל ואמרינן בגמ' מאי עבדין מייתי תרווייהו חד קרבן ודאי וחטאת העוף ספק ומתנה ופריך מי אית ליה לר' יוסי תנאה והתנן ר' שמעון אומר מביאין שניהם חטאת א' ר' יוסי אומר אין שניהם מביאים חטאת אחת אלמא לר' יוסי לית ליה תנאה אמר רבא מודה ר' יוסי במחוסר כפרה וכן כי אתא רבין אמר מודה ר' יוסי במחוסר כפרה מ"ט התם בעי גברא ידיעה דכתיב או הודע אליו חטאתו הלכך לא מתיין ומתני אבל הכא כי מייתי שוב קרבן לאשתרויי באכילת קדשים הוא דמייתי כו' ע"כ. אלמא דמה שהוא בא על חטא בעינן שידעו מי הוא החוטא ואינם יכולים להביא על תנאי וא"כ כיון שאין השליח יודע שהוא החוטא שצריך להביא קרבן א"כ לא יכול זה להביא קרבן בעד חבירו דהא חבירו אינו מחויב להאמין לו שהוא היה מזיד משום שאין אדם משים עצמו רשע. והניחא אי אמרינן דאשם ודאי לא בעי ידיעה בתחילה וכמו דאמרינן בפ"ה דכריתות (דף כ"ב) א"ר טרפון מה לזה מביא שתי אשמות אלא מביא מעילה וחומשה ויביא אשם בשני סלעים ויאמר אם ודאי מעלתי זו מעלתי וזו אשמי ואם ס' מעלתי המעות נדבה כו' א"ר עקיבא נראין דבריו במעילה מעוטה כו' אלמא דאשם ודאי לא בעי ידיעה בתחלה וא"כ היה יכול זה להביא בעד חבירו אבל אי אמרינן דאשם ודאי בעי ידיעה בתחילה וכמו דאמרינן בפ"ז דשבת (דף ע"ב) למ"ד אשם ודאי בעי ידיעה

בתחילה א"כ לפ"ז אינו יכול להביא בעד חבירו והכי משמע בפ"ה דכריתות דתני התם חתיכה של חולין וחתיכה של קודש אכל את אחת מהן ואינו ידוע את איזה מהן אכל מביא אשם תלוי אכל את השניה מביא אשם ודאי אכל את הראשונה ובא אחר ואכל את השני' זה מביא אשם תלוי כו' ר"ש אומר שניהם מביאים אשם א' ר' יוסי אומר אין שנים מביאים אשם א' אלמא דכיון דהוא ס"ל דאשם ודאי בעי ידיעה בתחילה דהא אינו יכול להביא אשם בתחילה ולומר אם ודאי מעלתי זהו אשם מעילות שלו אלא דצריך להביא אשם תלוי מתחילה ואח"כ אשם ודאי ע"כ אם שנים אכלו זה מביא אשם תלוי וזה מביא אשם תלוי ואינו יכול להביא אשם ודאי א' בשבילו או בשביל חבירו ודו"ק. והרמב"ם פסק (בה' מעילה) דאשם ודאי בעי ידיעה בתחילה (וכן ביארתי במ"א על הא דאמרינן בפ"ק דברכות (דף ה') כל שהקב"ה חפץ בו מדכאו ביסורין שנאמר וה' חפן דכאו החלי יכול אפי' לא קבלו מאהבה ת"ל אם תשים אשם נפשו מה אשם לדעת אף יסורין לדעת כו' שהאי לדעת קאי על החטא נמי שממשיל לאשם שצריך דעת בהחטא משום דאפי' באשם בעינן ידיעה מתחילה בהחטא וע"ז אומר יכול אפי' לא קבלם מאהבה פי' שאינו מרגיש שחטא ושצריך למירוק יסורין ע"ז אומר אם תשים אשם נפשו וזה נסמך למה שאמר רבא אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו פשפש ולא מצא כו'. ופירש"י לא מצא עבירה בידו שבשבילה ראוין יסורין הללו לבוא פירש שצריך לפשפש במעשיו שירגיש ויודע לו שחטא וע"כ יהיו יסורין כפרה אבל אם אין לו ידיעה בחטא אין היסורין כפרה שכמו שבחטאת בעינן ידיעה בהחטא דכתיב או הודע אליו חטאתו הכי נמי ביסורין בעינן שיהיה לו ידיעה בהחטא וע"ז אמר יפשפש במעשיו) עכ"פ כיון דאשם ודאי בעי ידיעה מתחילה א"כ אינו יכול להביא בעד חבירו. ואפשר כיון דהשליח עשה מעשה במעות של הקדש רק שאינו יודע אם הוא בר קרבן אם חבירו היה מזיד. וא"כ כיון שהמשלח אומר שהוא מזיד יכולים ב"ד לכופו שיביא קרבן או שהוא בעדו או שהוא בעד השליח ודוחק ועיין בקדושין (דף ס"ה)]:

והנה לפי מה שבארתי דמחוסרי כפרה לא בעינן דעת בשעת הפרשה והאחר יכול להפריש בעדו אע"פ שלא נודע לו. וכמו שהבאתי נמי מהך דכריתות (דף ז') כי אתא רבין א"ר יוחנן מודה ר' יוסי במחוסר כפרה מ"ט התם בעי גברא ידיעה בתחילה דכתיב או הודע אליו חטאתו הלכך לא מתיין ומתני. אבל הכא כי מייתי קרבן לאשתרויי באכילת קדשים. בזה יתיישב מה שהקשה בס' כפ"ת דמפני מה בעינן בשופר כוונת שומע ומשמיע ובטבילה לא בעינן רק כוונת המטביל. וכמו דאמרינן בפ"ב דחולין (דף ל"א) אי דאנסה חברתה ואטבלה כוונה דחברתה כוונה מעליותא היא. ומלבד שאין הענינים

דומים כלל דהתם גבי שופר מצוה היא והכא הכשר היא והכשר שאני ממצוה. וכמו שכתב הרדב"ז דהני דסבירא להו מצות צריכות כוונה אפשר דמודי בהכשר דלא בעי כוונה. ומ"ד דמצות א"צ כוונה יכולים לסבור דהכשר בעי כוונה ועוד דטבילה ודאי לא בעי רק כוונת המטביל בלבד דהא אמרינן בפ"ד דנדרים (דף ל"ה) דמחוסרי כפרה א"צ דעת שהרי אדם מביא קרבן על בניו ובנותיו הקטנים שנאמר זאת תורת הזב בין גדול ובין קטן ומכשרתו לאכול בקדשים. וא"כ ודאי דהטבילה הוא ג"כ בקטנות דהא צריך לטבול קודם שאוכל בקדשים אלמא דכונת המטביל כיונה מעליותא היא. כמו דבמחוסר כפרה לא בעינן דעתו משום דהוי הכשר והכא נמי בטבילה וכמו דאמרי' בספ"ק דכריתות (דף ח') דריע מדמי לטבילה ע"ש:

ומעתה יתבאר הא דאמרינן בסוף יומא (דף פ"ה) אמר ר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר מקוה ישראל ה' פי' שהקב"ה מטהר אותנו אפי' מהחטא שאין אנו יודעים. וכמו שבארתי דבמחוסר כפרה לא בעינן דעת וה"נ במקוה וע"כ נאמר מקוה ישראל ה':

והנה איתא בירושלמי סוף יומא האומר אין עולה מכפרת אין עולה מכפרת עלי מכפרת היא. אי אפשי שתכפר לי אינה מכפרת על כרחו. אין יוה"כ מכפר מכפר הוא. אי אפשי שיכפר עלי מכפר הוא על כרחו. א"ר חנני' בריה דר' הלל לא כולה מן הדין בר נשא מימר כו' ע"ש. וצריך להבין דמהו הנ"מ בין שאמר אין עולה מכפרת עלי ובין שאמר אי אפשי שתכפר:

אך הענין יובן ע"פ מאי דאמרינן ברפ"ד דגטין (דף ל"ב) ת"ר בטל הוא אי אפשי בו דבריו קיימים. פסול הוא אינו גט לא אמר כלום. דפסול הוא הייני שאומר שהוא פסול או שהוא אינו גט ואנן ידעינן דכשר הוא וע"כ אין בדבריו כלום אבל אם אומר בטל הוא או אפשי בו דבריו קיימים היינו שיהא בטל על להבא וכן אי אפשי בו להבא שאינו רוצה שיהיה עוד גט וע"כ בטל הגט שיכול לבטל מכאן ולהבא ופריך לימא דבטל לישנא דלבטיל משמע והאמר רבה בר איבו קבל מחנה שאמר לאחר שבאת לידו מתנה זו כוי. ובירושלמי פ"ק דגטין האומר ינתנו כל נכסי לפלוני והיו שם עבדים אע"פ שאמר אי אפשי בהן הרי אלו אוכלים בתרומה כו' ר' אומר לית בר נש אמר אי אפשי אלא מכיון שקיבל עליו פי' דכיון שאי אפשי לשון להבא ע"כ לא מהני מכיון שקיבל עליו. ורשב"ג סבר הוכיח סופו על תחילתו ועי' בכריתות (דף כ"ד) ובחולין (דף ל"ט) ובמ"א הארכתי בזה הרבה וכן ה"נ אם אמר אין עולה מכפרת אין בדבריו כלום שאנן ידעינן שהיא מכפרת. אבל אם אמר אי אפשי שתכפר על להבא ע"כ אינה מכפרת כיון דלא

ניחא לי' בכפרה וכמו דאמרינן בסנהדרין (דף מ"ו) איבעיא להו קבורה משום בזיונא או משום כפרה למאי נ"מ דאמר לא בעינא דלקברוה להההוא גברא אי אמרת משום בזיונא לאו כל כמיני'. ואי אמרת כי היכי דניהוי ליה כפרה. הא אמר לא בעינא כפרה פירש"י ואי קברי ליה לא מיכפר כיון דלא בעי כפרה. ובמ"א ביארתי הא דאמרינן בפ"ב דערובין (דף י"ט) א"ר ירמיה בן אלעזר שלא כמדת הקב"ה מדת ב"ו מדת הקב"ה אדם מתחייב כו' למקום שותק ולא עוד אלא שמשבח כו' ולא עוד אלא שדומה לו כאלו מקריב קרבן פי' כי היכי דתהוי ליה כפרה]. אבל ביוה"כ היה רוצה לומר דאפי' באומר שלא יהיה יוה"כ מכפר עליו הוי נמי כפרה. והטעם משום דאומר לפני ה' תטהרו והקב"ה הוא המטהר ומטביל ומכפר וכמו דכתיב מקוה ישראל ה' וע"ז אומר לית בר נש מימר כו' לית את כו' פי' דאימתי הקב"ה מטהר ומטביל ה"מ אם רוצה בהכפרה אבל במבעט שאינו חושש ליוה"כ אפי' יוה"כ נמי אינו מכפר וכמו דאמרינן בפ"ק דכריתות (דף ז') דבמבעט אין יוה"כ מכפר:

ועוד אפשר לפרש ע"פ מאי דאמרינן בספ"ב דחגיגה (דף י"ט) הטובל לחולין והוחזק לחולין אסור למעשר אלמא דהטבילה בעינן שיהא דוקא למעשר מפני שהוא קודש וע"כ אינו מספיק במה שטבל לחולין וא"כ ביוה"כ דכתיב לפני ה' תטהרו ובעינן שיהא הטהרה לה' ומי יוכל לשער גודל קדושתו ורוממותו עד שתעלה הטבילה לפני הקב"ה. ע"ז אומר אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים שהקב"ה בעצמו הוא המטהר. וכמו דאמרינן בחולין (דף ל"א) כוונה דחבירתה כוונה מעליותא היא אלמא דאפי' אם הוא בעצמו אינו מכוין רק האחר מכוין סגי בהכי. וע"כ כיון שהקב"ה יודע גודל קדושתו ורוממותו והוא בעצמו המטהר כמו שאומר ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים שהקב"ה בעצמו הוא המטהר מכוין לטבילה ולטהרה שנהיה טהורים לפניו כמו שנאמר מקוה ישראל ה'. ואומר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל חטאתיכם:

וע"כ אחי ורעי נחפשה דרכינו ונחקורה לפני בוא יום ה' הגדול והנורא. וכמו דאמרינן אדם נידון בר"ה וגז"ד שלו נחתם ביוה"כ ולאחר גמ"ד קשה לקרוע הגז"ד. וכמו דאמרי' צעקו קודם גז"ד נענים לאחר גז"ד אין נענים, ואפי' לר' יצחק דאמר דיפה צעקה לאדם בין קודם גז"ד בין לאחר גז"ד אעפ"כ קשה מאד לקרוע הגז"ד [כמו שביארתי במ"א על ויקם יונה לברוח תרשישה הא דאיתא במדרש ים ששמו תרשיש והוא בח"ל אומר אברח להים שאין השכינה שורה בח"ל אמר לו הקב"ה חייך יש לי שלוחים כיוצא בך לשלוח אחריך ולהביאך משם. משל לעבד כהן שברח מרבו ונכנס לבית הקברות אמר לו רבו

יש לי עבדים כיוצא בך לשלוח אחריך משם מה ראה יונה שלא רצה לילך אל נינוה אמר קרובי תשובה הם אם אני אומר להם ויעשו תשובה נמצאתי מחייב את ישראל שאין שומעים לדברי הנביאים. והנה לכאורה הוא תמוה וכי ח"ו היה יונה טועה שאין השכינה שורה בח"ל ולא ימצאהו בח"ל ואיזה אופן היא לאמר על יונה הנביא שהיה טועה בכך וכמו דכתיב (תהלים קל"ט) אנה אלך מרוחך ואנה מפניך אברח כו' ואם רצה לכבוש נבואתו כדי שלא יהיה קלקול לישראל מזה וכמו דאיתא במדרש מ"מ מהו הפעולה שילך לח"ל:

ויובן ע"פ מאי דאמרינן בסנהדרין (דף פ"ט) אמר ר"ח הכובש נבואתו לוקה א"ל מאן דאכיל תמרי בארבלי לקי מאן מתרי בי' אמר אביי חבריו נביאי. וכתבו התוס' בד"ה הכובש דהכובש נבואתו ליתי' בלאו ועוד דאין בו מעשה אלא מכין אותו עד שתצא נפשו כמו עשה סוכה ואינו עושה. ולפ"ז הכובש נבואתו לוקה ע"י חבריו הנביאים כדי לקיים העשה וע"כ היה ירא יונה שאם לא יאמר הנביאות בא"י ילקו אותו חבריו הנביאים כדי לקיים העשה שיתנבא מה שנאמר לו ונגדא שאין לה קצבה חמור ממיתה כמו דאמרינן בכתובות (דף ל"ג) וע"כ ברח לח"ל שאין השכינה שורה בח"ל ואין מצוים שם נביאים לכפותו עד שיתנבא. וכמו דאמרי' במוע"ק ראוי היה רבינו שתשרה עליו שכינה אלא שבבל גרמה לו מתיב כו' היה היה דבר ה' אל יחזקאל בארץ כשדים כו' וע"כ כיון שאין שם נביאים לא יהיה מי לכפותי. וכן משמע בילקוט ויקם יונה לברוח תרשישה וכי מלפני ה' הוא בורח והלא כבר נאמר אנה אלך מפניך ואנה כו' וכתיב עיני ה' משוטטות בכל הארץ וכתיב בכל מקום עיני ה' צופות וכתיב אם יחתרו בשאל משם ידי תקחם וכתיב אין חושך ואין צלמות אלא אמר יונה אלך לח"ל מקים שאין השכינה נגלית ואיתא שם א"ר נתן לא הלך יונה אלא כו' עצמו בים וכן אתה מוצא באבות ובנביאים שנתנו נפשם על ישראל:

והנה בהא דאמרינן התם הכובש נבואתו לוקה א"ל מאן דאכיל תמרי בארבלי לקי מאן מתרי בי' אמר אביי חברי' נביאי מנא ידעי אמר אביי דכתיב כי לא יעשה ה' דבר כי אם גלה סודו ופריך ודלמא הדרו בי' ומשני אם איתא דהדרו בי' אודועי הוו מודעי לכולהו נביאי ופריך והא יונה דהדרו בי' לא אודעוהו ומשני יונה מעיקרא נינוה נהפכת אמרי ליה איהו לא ידע אי לטובה אי לרעה. והקשה המהרש"א בח"א דמאי פריך והא יונה דהדרו בי' ולא אודעוהו דאימא דאודעוהו והא דלא מפורש בקרא דאודעוהו לכולהו נביאי ה"נ אינו מפורש דאודעוהו לכולהו נביאי שיהיה נינוה נהפכת ותירץ דאי הוי מודעי להו ליונה נמי הוי מידעי ליה ואין כאן התראה כלל אבל למסקנא דנינוה נהפכת

לטובה נמי משמע מעיקרא שפיר הוי מתרי להו ליונה שיקיים נבואתו שנאמר לו לקרא נינוה נהפכת גם אם הוא לטובה. ודבריו תמוהים מה שכתב דאי הוו מודעי להו ליונה נמי הוו מודעי ליה ואין כאן התראה מאי ראיה היא זו דלמא אודעוהו ליונה אח"כ כשעשו תשובה כמו דכתיב (יונה שם) ויחל יונה לבוא בעיר מהלך יום א' ויקרא כו' ויאמינו אנשי נינוה באלהים ויקראו צום וילבשו שקים כו' וההתראה היתה קודם שעשו תשובה:

ונראה לי דלא קשה מידי דודאי דלא אודעוה לכולהו נביאי דאם איתא דאודעוהו ליונה נמי הוי מודעי ליה וכ"ת דלמא אה"נ דאודעוה הא ליכא למימר דהא אמרינן ביבמות (דף צ"ח) על ספסל זה ישב ר' עקיבא כו' ויהי דבר ה' אל יונה שנית לאמר שנית דברה עמו שכינה שלישית לא דברה עמו שכינה וא"כ הרי לא היה נבואה אח"כ ליונה וכיון שליונה לא אודעוה לשאר נביאי נמי לא אודעוהו דליונה ודאי צריך לאודעוה על החזרה וע"כ משני מעיקרא כי אמר ליה נינוה נהפכת סובל ב' ענינים או שתתהפך העיר או שיהפכו לבם מרעה לטובה וע"כ לא היה צריך להודיעו לא ליונה ולא לשאר נביאי:

ובזה יתיישב קושית התוס' ביבמות (שם) בד"ה על עסקי כו' שהקשו דאמאי איצטריך למיכתב שנית ולא שלישית דלא אשכחן שדברה עמו שלישית ושמא כיון שמצינו שחזרו לקלקולם ונתנבא עליהם נחום האלקושי היינו יכולין לסבור שגם אז נתנבא עליהם יונה וזה דוחק. אבל לפי מה שביארתי א"ש דאי לא הוה כתיב שנית הוה אמינא דשלישית נמי דברה עמו שכינה דהיינו דאודעוה שלא יהא עוד נינוה נהפכת וע"ז קמ"ל קרא שנית דברה עמי שכינה שלישית נא דברה דנא אידעוה משום דלשון נהפכת מורה על ב' ענינים או לטובה או לרעה ואפשר דה"ט דאמר ליה נינוה נהפכת משום שלא יצטרך לדבר עמו עוד על עסקי נינוה וע"ז אמר ליה קום וקרא עלי' את הקריאה אשר אנכי דובר אליך פי' דוקא בלשון נינוה נהפכת וכן אפשר לומר שיונה לא רצה להתנבאות בזה הלשון שמורה על ב' ענינים דהיינו שיהפכו לבם לטוב. וכמו שכתב המהרש"א על הא דקאמר איהו דלא ידע אי מדע לטוב כו' שיהיה אצל יונה ודאי אלא גם יונה היה מסתפק אי לטובה נהפכת שיעשו תשובה או לרעה כמשמעו שלא יעשו תשובה וע"כ רצה שתהיה הנבואה בגמ"ד שתהיה נחרבת ולא יהיה נקרע הגז"ד אבל אם הנבואה בלשון נינוה נהפכת והוא מורה על ב' ענינים א"כ בקל להם לעשות תשובה. אבל הקב"ה חנין ורחום ולא יחפוץ במות המת כי אם בשובו מדרכו וחיה וכמו דכתיב אתה חסת על הקיקיון כו' ואני לא אחוס על נינוה אשר יש בה הרבה. וע"כ אמר ליה בלשון נינוה נהפכת כדי שלא יהיה גמ"ד גמור ואמר ליה קים וקרא עלי' את הקריאה אשר אנכי דובר אליך דוקא].

וע"כ אחי ורעי הנה העת לעשות תשובה לפני בוא יום הגדול והנורא שקודם גז"ד מועיל צעקה לאדם ובפרט בימים האלו דכתיב קרוב ה' לכל קוראיו ואפי תפלת יחיד נשמעת כמו דאמרינן ביבמות (דף מ"ט) והעיקר הוא עזיבת החטא ולא נאמר באנשי נינוה וירא אלהים את שקם ואת תעניתם אלא וירא אלהים כי שבי מדרכם הרעה כי האדם בטבע נמשך אחר החומר ותאוה גופנית:

ודבר זה יתבאר ע"פ המדרש הן האדם היה כאחר ממנו לדעת טוב ורע רבנן אמרו כגבריאל שנאמר והנה איש א' לבוש הבדים כהדין קמצא דלבישיה מיני' וביי'. ופי' המ"כ דזהו ענין בפני עצמי מה שמביא המדרש כהדין קמצא דלבושי' מיניה וביה:

ולי נראה דהענין היא כמו שכתב התשב"ץ (ח"ב שאלה ד') שיש ב' מיני הרכבות הא' הרכבה מזגית והב' הרכבה שכונית. ודימה דבר שאין לחלוק כלל להרכבה מזגית וע"כ כתב שהפרידה היא הרכבה מזגית שכל חלק מורכב משני דברים משא"כ בחצי עבד וחצי ב"ח דאמרינן בפ"ד דיבמות (דף מ"ה) דקדיש בת ישראל דנמצא צד עבדות שבו משתמש בצד אשת איש זהו נקרא בשם הרכבה שכונית אבל הרכבה מזגית הוא שכל חלק מירכב בחלק חבירו עד דהוי ברי' אחרת ופנים חדשות באו לכאן כמו שכתבו התוס' בב"ב (דף י"ג) דלא דמי לפרידה דאמרינן בפ' אותו ואת בנו (דף ע"ט) דמרביעין עלי' מינה ולא אמרינן דאתי צד חמור ומשתמש בצד סוס משום שהוא בריה בפני עצמו והוי הרכבה מזגית וע"ש בתשב"ץ באורך. וכן בענין התחברות החומר והנפש היה תחילה קידם החטא של אדה"ר בבחינת הרכבה שכינית שכחות הגוף היו רק בשעה שהי' צריך לעניני הגוף כמו דכתיב ויהי האדם לנפש חיה ואמרינן בפ"ג דתענית (דף כ"ב) נשמה שנתתי בך החייה אבל בשעה שהיה צריך לעסוק בעבודת הש"י יוכל לעבוד בנשמתו הטהורה בלי שום תערובת סיג ופסולת. וזה היה בתחילת הבריאה שהגוף עם הנפש היו רק בהרכבה שכונית ולא בהרכבה מזגית והיה במעלה עליונה. ומכיון שחטא אדה"ר נתערב הטוב ברע ונעשה הרכבה מזגית עד שהגוף מורכב עם הנפש יחד ולא יתפרדו זה מזה ואפי' בעבודת אלהות שהאדם עוסק בה אינו בשלימות ונמצא בה מה שהוא שלא לשמה או שאר פניות עד שאין אדם יכול לומר זכיתי לבי ואין צדיק בארץ אשר ועשה טוב ולא יחטא כיון שהי' הרכבה מזגית ונעשה החומר שהוא רק מלבוש להנשמה עם הנשמה בהרכבה א' והוא בזה כדוגמת המלאכים שאין בהם התחלקות החומר מהצורה וע"ז אמר השי"ת הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע פי' שהיה הא' ממנו זה גבריאל שנאמר בו והנה איש א' לבוש הבדים וכהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה ואין ביניהם התחלקות וע"כ היה האדם נמי באופן זה ובחי' זו מזקת לאדם שהמלאך הוא

כולו רוחני. אבל האדם שהחומר הוא גשמי ורוח הבהמה היורדת למטה ע"כ טוב היה שיהיה רק בהרכבה שכונית ולא בהרכבה מזגית. ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם ומפרש המדרש אין פן אלא לאו כו' פי' שמעתה אם יחיה לעולם יהיה ההרכבה מזגית ולא יבורר לעולם וע"כ נצרך למיתה כדי שיבדל הנפש מן הגוף ומתוך שיזכור יום המיתה יהיה מזה פעולה שאפי' בחייו אם יזכור יום המיתה יתעורר לשוב בתשובה ולא יהיה אחוז כ"כ הגוף בהנפש וע"כ הרשעים הנמשכים אחר תאות לבם מזה נעשה הרכבה מזגית ועצמית הגוף והנפש וע"כ אמרינן בפ"ק דברכות (דף ח') קשה שבכולם אסכרה ניחא שבכולן נשיקה אסכרא דמי כחיזרא בגבבא דעמרא דלאחורי נשרא ופי' רש"י כענפי הסירים הנסבכים בגיזת הצמר כשאדם נותק בחזקה ומשליך לאחור שאי אפשר שלא ינתק הצמר עמו. וזה מטעם שהרשעים הנמשכים אחרי תאות לבם נדבקים כחות הגוף בנפש עד שאי אפשר להתפרד. וכמו דאמרינן בפ"ד דשבת (דף צ"א) לא דיין לרשעים שאין חרדים ועצבים מיום המיתה אלא שלבן בריא להן כאולם וע"כ אף כשמזכירים יום המיתה אפ"ה אינם חרדים ועצבים וע"כ נתחבר הגוף בהנפש משא"כ צדיקים דאמרינן שיזכור יום המיתה וכיון שזוכר שאחר המיתה תתפרד הנפש מהגוף ע"כ פועל ועושה רושם שאפי' בחייו נשברו כחות הגוף. וע"ז אמר הן האדם היה כאחד ממנו וכמו שמפרש המדרש במלאך גבריאל דכתיב ביה והאיש לבוש הבדים כהדין קמצא דלבושים מיניה וביה ועתה פן ישלח ידו ולקח ואכל וחי לעולם ואין פן אלא לאו פי' שכיון שנרכב הגוף בהנפש ע"כ מוכרח למות וכיון שלבסוף יתפרד ע"כ לא הוי כ"כ הרכבה מזגית כיון שלבסוף יתפרד ע"כ כשיזכור יום המיתה מזה יתעורר לשוב וע"ז אומר אין ועתה אלא תשובה:

ובמ"א בארתי הא דאיתא אין ועתה אלא תשובה שנאמר ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה כו' ע"פ מאי דאמרינן בפ' כ"ג דשבת (דף קנ"ג) תנן התם ר"א אומר שוב יום א' לפני מיתתך שאלו תלמידיו את ר"א וכי אדם יודע איזה יום ימות אמר להם וכש"כ שישוב היום שמא ימות למחר ונמצא כל ימיו בתשובה. והענין הוא ע"פ מה שכתב המהרי"ט והבאתיו בתשובותי (סי' י"ט) שאם אדם נודר לקיים איזה דבר יכול לקיים מתי שירצה. והקשה המהרי"ט דא"כ אמאי כתב הרמב"ם באונס שגירש דהוי לאו שניתק לעשה שכופין אותו לקיים מיד אמאי לא נאמר שיכול לקיים אימתי שירצה ותירץ המהרי"ט דהתם אמרינן שיכול לקיים אימתי שירצה ואם ימות הרי הוא אונם בדבר אבל הכא בקיומו ולא קיימו חיישינן דילמא ימות דאע"ג שהוא אנוס בדבר אעפ"כ מ"מ הרי עבר את הלאו במזיד רק שיכול לתקן הלאו אם וקיים העשה וא"כ אם

לא יקוים העשה אף שיהיה ע"ז אונס אעפ"כ הרי ישאר עבירת הלאו בידו וע"כ כופין אותו לקיים מיד:

ובזה איש מה שאמר ר"א שוב יום א' לפני מיתתך כו' כש"כ שיעשה תשובה היום שמא ימות למחר ונמצא כל ימיו בתשובה פי' דתשובה צריך לעשות מיד ואינו כמו שאר מצות שאין החיוב מוטל לעשות מיד רק מחמת דזריזין מקדימין למצות אבל בלא"ה יכול לקיים אח"כ ה"מ דוקא בשאר מצות אבל במצות תשובה צריך לקיים מיד משום שמא ימות למחר ואע"פ שהוא באונס אעפ"כ הרי נשאר עבירת הלאו בידו וע"כ אומר המדרש אין ועתה אלא תשובה פי' דתשובה צריך לעשות מיך משום דחיישינן שמא ימות וע"כ נקרא תשובה בלשון ועתה אך ה"מ כשנגזר מיתה על אדם הראשון ע"כ צריך לעשות תשובה מיד דשמא ימות למחר אבל הכא אומר פן ישלח ידו ולקח וכו' ואכל וחי לעולם וא"כ לפ"ז האיך מרמז תשובה בלשון ועתה הא אם חי לעולם אינו צריך לעשות תשובה מיד ע"ז אומר המדרש אין פן אלא לאו פי' שלא ישלח ידו ליקח מעץ החיים וע"כ כיון שהוא מוכרח למות וע"כ נקרא תשובה בלשון ועתה שזה צריך לעשות מיד. וע"כ אחי ורעי נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה והקב"ה יקבל תשובתנו ויכפר לנו על חטאים הידועים לנו ושאין ידועים לנו שנאמר מקוה ישראל ה'. ואומר עליכם כו' ויחתמנו לחיים אמן:

דרוש ט לחג הסוכות

גרסינן בפ"ק דע"ז (דף ב') דרש ר' חנינא בר פפא ואיתימא ר' שמלאי לעתיד לבוא הקב"ה מביא ס"ת ומניחה בחיקו ואומר למי שעסק בה יבוא ויטול שכרו כו' אומרים לפניו רבש"ע כו' מצוה קלה יש לי וסוכה שמה מיד כל א' וא' נועל והולך ועושה סוכה כו' והאמר רבא מצטער פטור מן הסוכה ומשני נהי דפטור בעוטי מי מבעטי כו' ע"ש. ומזה האגדה כתב הרמ"א בשם מהרי"ל בש"ע או"ח (סי' תרל"ט ס"ז) וז"ל וכשיצא מן הסוכה מכת גשמים אל יבעט ויצא אלא יצא נכנע כעבד שמוזג כוס לרבו ושפכו על פניו. ותחילה נקדים המדרש (פ' עקב) אמר ר' יוסי בר חנינא אימתי שמרו ישראל את השבת כשם שראוי לה תחילה כשניתנה להם באלוש מנין שנאמר וישבתו העם ביום השביעי ואת סבור שמא לרעתך נתתי לך את השבת לא נתתי אלא לטובתך כיצד אמר ר' חייא בר אבא את מקדש את השבת במאכל ובמשתה ובכסות נקיה ומהנה את נפשך ואני נותן לך שכר מנין וקראת לשבת עונג מה כתיב אחריו אז תתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך:

וצריך להבין מה שאומר המדרש שמא תאמר לרעתך נתתי לך את השבת דבאיזה אופן יאמרו זאת וכתיב (מלאכי ג') אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו כו' ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו ואמרינן בפ"ק דברכות (דף ו') מאי ולחושבי שמו אמר רב אשי חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה ויש לדקדק על שאמר מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה:

ויובן עפ"י מאי דאמרינן ברפ"ו דב"מ (דף ע"ז) האי מאן דאגיר אגורי לעבידתא ושלום עבידתא בפלגא דיומא כו' נותן להם שכרם משלם ופריך ואמאי וליתיב להו כפועל בטל ומשני כי קאמר רבא באוכלסי דמחוזא דאי לא עבדי חלשי וכתב הרא"ש דמי ששכר מלמד לבנו וחלה דאי לא שכיח במתא פסידא דבעה"ב ויהיב שכרי' משלם משום דדמי לאוכלוסא דמחוזא דאי לא עבדו חלשי וע"ז אומר אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו אפי' חישב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה פי' והוא דואג על המצוה דאזיל מיני' ומצטער על שאינו יכול לקיים מצות ה' מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה ממש אע"פ שאינו עושה ואינו מטריח את עצמו בעשית המצוה אעפ"כ דמי לאוכלוסא דמחוזא דאי לא עבדו חלשי שעיקר העונג של יראי ה' הוא בעשית המצוה כמו שהקדימו נעשה לנשמע וע"ז אומר ושבתם וראיתם בין עובד אלהים לאשר לא עבדו פי' מי שיש לו תענוג בעבודת השי"ת ומתענג במצותיו ומצטער על המצוה דאזיל מיניה אז נותנים לו שכרו משלם ומעלה עליו הכתוב כאלו עשאה ממש, וכמו דאמרינן בספ"ק דקדושין (דף ל"ט) מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה ובספ"ק דקדושין (דף מ') מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה שנאמר אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו כו' ולחושבי שמו אפי' חישב אדם לעשות מצוה כו' ועיין במה שכתב התוס' שם בר"ה מחשבה רעה אין הקב"ה כו'. ובזה יתישב הא דאמרינן בריש ע"ז (דף ב) נהי דפטור בעוטי מי מבעטי וכמו שכתב הרמ"א כשיצא מן הסוכה מחמת גשמים אל יבעט ויצא אלא יצא נכנע כעבד שמוזג כוס לרבו ושפכו על פניו ויצטער בעצמו על שאין יכול לקיים המצוה ואז מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה ונותן לו שכרו משלם:

וביותר ביאור יובן ע"פ מאי דאמרינן בפ"ז דגטין (דף ע"ד) ההוא גברא דאמר לאריסי' כ"ע דלו תלת דלוותא ואכלי ריבעא את דלי ארבעה ואכיל תילתא לסוף אתא מטרא אמר רב יוסף הא לא דלה רבה אמר הא לא אצטריך והקשו התוס' דהא בפ' האומנין (דף ע"ז) אמרינן שכר את הפועלים ואתא מטרא הפסד דפועלים ותירצו דשאני התם שאינו אלא שכיר יום שלא שכרו בעה"ב אלא לדלות וכיון שלא הוצרך אינו שכירו אבל

הכא שהוא אריס ועושה כל מלאכות שבשדה ויש לו חלק בקרקע כמו בעל השדה ומיד כשהתנה עמו לדלות ארבעה זכה בשליש שדה ואפי' אתא מטרא עכ"ד ומובן מזה דכל שיש לו קנין בגוף הדבר ע"כ אם אינו צריך מגיע לו שכר ג"כ משא"כ אריס שלא שכרו אלא לדלות והנה ישראל יש להם קנין בגוף המצות וכמו דכתיב ולקחתם לכם פרי עץ הדר לכם משלכם וכמו דאיתא במדרש הצדקה שלך שנאמר ולך תהיה צדקה. והנה קודם מ"ת הים המצוה שלא לשבות כמו דכתיב יום ולילה לא ישבותו ואח"כ נתנה מצות שבת וא"כ תחילה כשעשו מלאכה נטלו שכר בעד מלאכה ואח"כ כשנתנה שבת לישראל נותן להם שכר על העונג ומניעת המלאכה:

ובזה מיושב המדרש שאומר שמא תאמר לרעתך נתתי לך את השבת פי' על מניעת המלאכה שאין השכר מרובה כל כך כמו בעשית המלאכה ע"ז אומר לא נתתי לך אלא לטובתך כיצד א"ר חייא בר אבא את מקדש את השבת במאכל ובמשתה ובכסות נקיה ומהנה את נפשך ואני נותן לך שכר מנין וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד והרכבתיך על במתי ארץ והענין יובן ע"פ משל לא' שלקח אומן לביתו שיעשה לו מלאכתו והוא נותן לו יום א' לתקן בגדי משי לכבוד ולתפארת ויום א' נותן לו בגדים בלואות שיעורי' כשק והוא נותן לו שכר בעד כל יום בשוה ונותן לו שכרו הקצוב בעד פעולת כל יום וזהו דוקא אם לוקח האומן לביתו והוא אצלו שכיר יום אבל אם נותן לו בקבלנות והוא משלם שכר בעד כל בגד אז נותן לו לפי ערך הבגד שבעד בגד משי נותן לו שכר הרבה אעפ"י שבגד של משי הוא בקל יותר לתפור מבגד עב של צמר אעפ"כ נותן לו שכר יותר ובעד בגד עב של צמר נותן לו שכר מועט אף דנפיש בטירחא אך מכיון דזוטר בשיעורא בערך השווי נותן לו פחות והטעם הוא כמו דאמרינן בפ"ט דב"מ (דף קי"ב) דאומן קונה בשבח כלי וא"כ יש לו חלק ג"כ בחשיבות הכלי וע"כ אם משלם כמו שכיר יום בעד כל יום אז אינו קונה בשבח כלי וע"כ משלם לו בעד כל יום בשוה. אבל אם נותן לו הכלי בקבלנות ואומן קונה בשבח כלי אז משלם לו לפי ערך הכלי וחשיבותו ואע"פ שבגד של משי הוא בקל יותר לתפור אעפ"כ משלם לו לפי ערך הכלי וכן הוא נמי לענייננו שקודם מ"ת היה המצוה שלא לשבות ולעשות מלאכה אעפ"כ אינו משלם שכר רק בעד הטרחה משא"כ כשנתנה שבת אעפ"י שאין בו טירחא ובשביל שמענג את השבת במאכל ובמשתה ובכסות נקי' משלם לו הקב"ה שכר אעפ"כ השכר יותר גדול באין ערך כמו דאמרינן שנותנים לו נחלה בלי מצרים והטעם מפני שישראל יש להם קנין בגוף המצות וכמו דאמרינן אומן קונה בשבח כלי וע"כ התשלומין לפי ערך וחשיבות המצוה ומצוה של שבת שקולה כנגד כל המצות ומי שמחלל שבתות בפרהסי'

הרי הוא כעובר טל כל התורה כולה ע"כ התשלומין הוא לפי ערך וחשיבות המצוה וע"כ נותנים לו נחלה בלי מצרים [ובזה יובן הא דאמרינן בריש פ"ב דביצה (דף ט"ו) שבת אודעינהו מתן שכרה לא אודעינהו שיהא שכר שבת הרבה יותר מתחילה שהיה המצוה שלא לשבות ע"ש] ובזה יובן הא דכתוב ישלם ה' פעלך ותהי משכרתך שלמה מעם ה' גו' אשר באת לחסות תחת כנפיו פי' שישלם שכר בעד הטרחא וזהו ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלימה היינו לפי ערך וחשיבות המצוה אע"פ שאין הטרחא כל כך אעפ"כ תהא משכורתך שלמה מעם ה' אשר באת לחסות תחת כנפיו. ואיתא במדרש א"ר חסא אשר באת לחסות פי' שישראל מקבלים שכר לפי ערך וחשיבות המצות מחמת שיש להם קנין בגוף המצוה וע"ז אמרה ג"כ ואלהיך אלהי לשלם שכר פעולתו וכמו דאיתא במדרש (חיי פ' ס"ב) בשעת סילוקן של צדיקים הקב"ה מראה להן מתן שכרן כד דמך ר' אבהו אחוי ליה תלת עשרי נהרי אפרסמון אמר ליה אלין דמאן א"ל דידך אמר אלין דאבהו ואני אמרתי לריק יגעתי לתהו והבל כחי כליתי אכן משפטי את ה' ופעולתי את אלהי פי' שנוטלים שכר בעד טרחת המלאכה ועוד לפי ערך וחשיבות המצוה וע"ז אומר (ישעיה מ') הנה אדני ה' בחזק יבוא וזרועו מושלה לו הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו וכמו שביארתי על ענין ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה א"ר חסא אשר באת לחסות. וכמו שביארתי במ"א על הא דאמרינן ריש חגיגה (דף ב') מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב מה יפו פעמיהן של ישראל בשעה שעולין לרגל שנאמר מה יפו פעמיך והענין אף שנוטלין בכללות השכר מהמצוה כולה לפי חשיבות המצוה אעפ"כ נוטלים שכר בעד הטרחא ובעד כל פסיעה ופסיעה וע"ז אמר מה יפו פעמיהם של ישראל בשעה שעולים לרגל ומבואר במ"א באריכות] וכל הענין שנוטלים שכר לפי חשיבות המצוה הוא מפני שיש להם קנין בגוף המצוה וע"כ נוטלים שכר שבת הרבה אע"פ שהוא ע"י עונג באכילה ובשתיה ובכסות נקי' ולטובתם נתן להם את השבת משא"כ כשהיה הצווי מתחלה שלא לשבות לא נטלו שכר רק בעד הטרחא שכל ענין העשי' הוא שלא ימשכו אחרי הבטילות והעון וכמו דאמרינן בפ"ה דב"מ (דף ס"ד) התוקף בעבדו של חבירו ועשה בו מלאכה פטור דניחא לי' דלא נסתרי' עבדי' פי' שאם העבד הולך בטל אז הבטילות הוא קלקול אליו מחמת שנמשך אחר תאות לבו וזילא לי' שכיחא ליה פריצא ליה (ועיין רש"י שפירש קצת באופן אחר דהיינו שלא ירגיל להיות בטל) וכן היה הענין קודם מ"ת בשעת המבול שנמשכו אחר האות לבם ע"כ היתה האזהרה אליהם יום ולילה לא ישבותו וא"כ אין הרצון בעצמות המלאכה כי אם שזהו פעולה שלא להמשך אחר תאות הלב וכמו דאמרינן בפ"ה דב"מ (דף ע"ג) רב סעורים אחוה דרבא הוה תקיף

אינשי דלא מעלי ומעייל להו בגוהרקא דרבא א"ל שפיר קא עבדת דתני' ראית שאינו נוהג כשורה מנין שאתה רשאי להשתעבד בו ת"ל לעולם בהם תעבודו פי' שהעבודה טוב להם שמונעתן מעון] וזה היה הענין נאחר דור המבול שהשחיתו והתעיבו את דרכם נאמר בהם יום ולילה לא ישבותו:

והנה יש חילוק בין המלאכה הנעשית רק כדי דלא לסתרי עבדי' כיון שאינו צריך לגוף המלאכה ע"כ התשלומין מועט והראי' ע"ז אם רבו אינו כופהו למלאכה רק כדי דלא לסתרי עבדי' אינו משגיח עלי' איזה מלאכה הוא עושה וגם איך יעשה כיון שא"צ לגוף המלאכה אבל אם רבו מצוהו לעשות מלאכה והוא חפץ בעצמות המלאכה מצוהו רבו איך יעשה בפרטיות ושלא לשנות מהמדה והגבול שמצוהו וע"כ לאחר שנהנה התורה והקב"ה חפץ להרבות תורה ומצות לישראל נתנה בדקדוקים ובפרטים ונאמר לא תוסף ולא תגרע והטעם מפני שחפץ במצותן של ישראל ע"כ נאמרה בכל מ"ע כללית ופרטות ודקדוקים והשתא מיושב המדרש דלעיל שלא האמר לרעתך כו' לא נתתי לך אלא לטובתך:

ובמה שבארתי יתיישב בזה המדרש (פ' בהר) כל מי שנותן פרוטה לעני הקב"ה נותן לו פרוטות וכי פרוטה נותן לו והא אינו נותן לו אלא נפשו הא כיצד היה ככר בי' פרוטות ועני עומד בשוק ואין בידו אלא תשעה ובא א' ונתן לו פרוטה ונטל ככר ואכלה ושבת נפשו עליו אמר לו הקב"ה אף אתה בשעה שנפשך מצפצפת לצאת מתוך גופה אני משיבה לך לפיכך בזה מזהיר לישראל וכי ימוך אחיך כי'. גם איתא במדרש (שם שם) האיש אשר עשיתי עמו היום בועז אשר עשה עמי אין כתיב כאן אלא אשר עשיתי עמו אמרה לה הרבה פעולות טובות עשיתי עמו בשביל פרוטה אחת שנתן לי:

ולכאורה צריך להבין מה שאומר המדרש הא כיצד היה ככר בי' פרוטות ועני עומד בשוק ואין בידו אלא תשעה כו' דבקציר ה"ל למימר דאם א' נותן לעני פרוטה או עשרה פרוטות והיא לוקח ככר ואכלה וסבת נפשו עליו אמר לו הקב"ה אף אתה בשעה שנפשך מצפצפת לצאת מתוך גופה אני משיבה כו' אך הענין הוא דכוונת המדרש הוא שהתשלומין הוא על ההנאה הבאה לי לעני וההנאה היה שהשיב נפשו ע"כ אף הקב"ה משיב את נפשו וע"ז אומר המדרש הא כיצד היה ככר ביו"ד פרוטות והעני עומד בשוק ואין בידו אלא תשעה ובא א' ונתן לו פרוטה כו' פי' שאע"פ שנתן לו רק פרוטה א' אפ"ה כיון שלקח ככר של עשרה פרוטות ואם לא היה נותן לו הפרוטה לא היה יכול ליקח הככר של עשרי פרוטות וא"כ באה לו ההנאה ע"י בעשרה פרוטות וע"כ משלם לו הקב"ה בעד ככר של עשרה פרוטות כיון שבלא הפרוטה שלי לא היה יכול ליקח הככר:

ובזה יתיישב המדרש שם מלוה ה' חונן דל וגמולו ישלם לו כו' אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו כביכול עבד לוה לאיש מלוה וע"ז אומר וכי פרוטה הוא נותן לו כו' פי' שאם הקב"ה משלם רק בתורת ערב כביכול ולא בתורת לוה כביכול אפשר שלא היה משלם רק כפי החסרון ולא כפי ההנאה הבאה לעני. וכמו דאמרינן ברפ"ה דגטין (דף נ') בערב דכתובה דמצוה הוא דעבד ולא מידי חסרה וא"כ לא היו התשלומין רק פרוטה אחת כפי שנתן ע"ז אמר המדרש מלוה ה' חונן דל כביכול עבד לוה לאיש מלוה פי' בבחינת לוה וא"כ כיון שהקב"ה כביכול הלוה בעצמו ע"כ משלם לו כפי ההנאה הבאה לעני דהיינו שכר עשרה פרוטות כיון שלקח ככר של עשרה פרוטות ובלתי הפרוטה לא היה יכול ליקח הככר של עשרה פרוטות ולא עוד אלא כיון שזה השיב ע"י זה נפשו של העני ע"כ הקב"ה משיב לו נפשו והיינו כפי ההנאה שהגיע להעני:

ובזה יתיישב המדרש (פ' בהר) ויצבט לה קלי קליל זעיר בראשי אצבעותיו נתן לה והכתיב ותאכל ותשבע ותותר א"ר יצחק שמעינן מינה תרתי או ברכה שורה בידו של אותו צדיק או ברכה שורה במעי' של אותה צדקת. אלא מן מה דכתיב ותאכל ותשבע ותותר אנו יודעין שברכה שורה במעי' של אותה צדקת כו' ואלו הי' יודע בועז שהקב"ה מכתיב עליו ויצבט לה קלי עגלים פטומים הי' מאכילה כו' תני ר' יהושע יותר ממה שהבעה"ב עושה עם העני העני עושה עם בעה"ב שכן רות אומרת שם האיש אשר עשיתי עמו היום בועז אשר עשה עמי אין כתיב כאן אלא אשר עשיתי עמו אמרה לה הרבה פעילות וטובות עשיתי עמו היום בשביל פרוטה שנתן לי ע"כ. ויש לדקדק דמאי נ"מ אם הברכה שרתה בידו של אותו צדיק או שהברכה שורה במעי' של אותם צדקת:

אך הענין הוא שמה שכתוב ויצבט לה קלי ותאכל ותשבע והותר הוא להראות גידל שכר הצדקה שאף שלא נתן לה רק קליל זעיר בראשי אצבעותיו אעפ"כ כיון שנתברך במעי' של אותה צדקת ע"כ מניע לו שכר לבעז על ההנאה הבאה לה אף שלא נתן לה רק קליל זעיר בראשי אצבעותיו. אעפ"כ כיין שנתברך במעי' עד ששבעה והותירה ע"כ מגיע לו שכר כפי ההנאה אף שלא חסר כ"א מעט והיינו דוקא אם נתברך במעי' אבל אם נתברך בראשי אצבעותיו הרי זכה בועז בזה וא"כ נתן לה הרבה ואין זה חידוש אם מגיע לו שכר כדי שביעה כיון שנתברך באצבעותיו (ועי' בתשובותי (סי' ו') בענין אם זרק לה פחות משו"פ ואח"כ נתייקר ואע"פ ששם בארתי שהטעם הוא כמו דאמרינן בפ"ק דקדושין (דף ז') דבתר מקבל אזלינן והאיכא ממונא התם הוא משום דנתייקר בנתים אבל הכא כשנתברך בעודו באצבעותיו הרי זכה בזה בועז וא"כ נתן לה הרבה) וע"ז מוכיח ממה דכתוב ותאכל ותשבע ותותר אנו יודעין שנתברך במעי' של אותה צדקת

וע"כ חזינן שהקב"ה משלם שכר לפי ההנאה ואף שחסרו מעט כמו שבארתי בענין ככר של י' פרוטות והעני עומד בשוק ואינו נותן אלא פרוטה והוא לוקח הככר מגיע לו שכר כפי כל הככר ולא עוד אלא שמגיע לו שכר בעד השבת נפשו ואף שלא חסר הבעה"ב אלא פרוטה א':

וע"ז מסיים המדרש תני ר' יהושע יותר ממה שהבעה"ב עושה עם העני העני עושה עם בעה"ב פי' שהעני עושה עם הבעה"ב דהיינו שמגיע לו שכר בעד ההנאה ואע"פ שלא חסר הבעה"ב אלא מעט ע"ז מדייק ר"י שכן רות אומרת שם האיש אשר עשיתי עמו היום בועז אשר עשה עמי אין כתיב כאן אלא אשר עשיתי אמרה הרבה פעולות וטובות עשיתי עמו היום בשביל פרוטה שנתן פי' אע"פ שלא נתן לי רק פרוטה א' עכ"ז מגיע לו שכר בעד ההנאה וההנאה הי' יותר ע"ז אומרת שם האיש אשר עשיתי עמו היום בועז פי' שהיא עשתה עמו יותר ממה שעשה הוא הרי ביארנו שבצדקה מגיע לו שכר כפי ההנאה של העני. ואע"פ שלא נתן לו רק פרוטה אחת אעפ"כ כיון שקנה בה ככר ששוה עשרה פרוטות הרי מגיע לו שכר בעד כל הככר ואף בעד השבת נפש נמי אע"פ שלא חסר רק פרוטה אחת, וצריך להבין דמפני מה מגיע לו שכר בעד כל הככר והא היא אינו חסר רק פרוטה אחת. ולכאורה הוא כמו שכתבו התוס' ברפ"ג דכתובות (דף צ) דאפי' זה נהנה וזה לא חסר פטור מ"מ כיון דשוין כל שהוא מיחייב בכל כמו דאמרינן בפ"ג דב"ק (דף כ') ואע"ג דהתוס' כתבו בפ"ק דב"מ (דף ו') גבי תקפו כהן דאין מוציאין מידו דאפי' למ"ד טובת הנאה ממון אינו יכול לתבוע רק השובת הנאה אלמא דאין צריך לשלם לו רק כפי מה שלקח מידו ולא כל הנאה. התם שאני דגוף הדבר כגון הבכור אינו שלו וצריך ליתנו לכהן אלא שיש לו בזה טובת הנאה וע"כ א"צ לשלם לו רק כפי טובת הנאה אבל הכא הרי גוף החפץ שלו ואע"ג דאינו שו"פ אעפ"כ הרי הוא שלו כמו שהארכתי בזה בתשובה (סי' ו') אלמא שצריך לשלם לו כפי ההנאה כמו שתירצו בכתובות. וה"נ אם אדם נותן פרוטה לעני הקב"ה משלם לו כפי ההנאה הבאה לו לעני אע"פ שלא חסרו כל כך. אעפ"כ אינו דומה דהתם הוי לו ע"כ אע"פ שהחסרון הי' מועט אעפ"כ משלם לו לפי ערך ההנאה אבל הכא למה משלם לו בעד כל הככר כיון שאין לו בה רק שוה פרוטה] אלא ודאו כמו שבארתי כיון דישראל יש לו קנין בגוף המצות. וכמו דכתיב ולך תהי' צדקה וכמו דאיתא במדרש הצדקה שלך שנאמר ולך תהיה צדקה. ע"כ יש לו חלק בשבח נמי וכמו שבארתי בענין דאומן קונה בשבח כלי הכא נמי יש לו קנין בשבח והרי נשלם הפרוטה שלו לתשעה פרוטות שהי' לו וקנה בה ככר והשיב נפשו ע"כ מקבל שכר בעד כל הככר ובעד השבת נפשו, וכמו שבארתי שאדם מקבל כר על המצוה יותר

מכפי הטרחא משום שזוכה בשבח המצוה וכמו שבארתי לענין שבת דכתיב ראו כי ה' נתן לכם השבת אע"פ שהטרחא מועטת רק מפני שהמצוה היא גדולה מאוד וכמו דאיתא במדרש חזית חכו ממתקים כי' את שבתותי תשמרו כו' את שבתותי קדשו במה אתה מקדשי קדשהו במאכל ובמשתה ובכסות נקי' דכתיב כי אות היא ביני וביניכם אני ה' נאמן לשלם שכר טוב. א"ר חייא בר אבא בנוהג שבעולם אדם עושה עם בעה"ב וע"י שהוא מנבל עצמו בטיט ובחומר נותן לו שכרו אבל הקב"ה אינו כן מזהיר לישראל ואמר אל תשקצו כו' ואני נותן לכם שכר טוב. הה"ד אל תשקצי ואני נותן לכם שכר פי' אפי' יותר מכדי הטירחא רק לפי ערך ושכר המצוה:

ועדיין צריך להבין מאי דכתיב אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו כו' ליראי ה' ולחושבי שמו כו' אם חישב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה אך הענין הוא דוקא ליראי ה' ולחושבי שמו דהיינו שמצטער על המצוה דאזיל מיני' ואז מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה. [וכמו שכתב ההפלאה על הא דאמרינן בסוף כתובות (דף ק"י) הוא אומר לעלות והיא אומרת שלא לעלות כופין אותה לעלות. וכתבו התוס' דאינו נוהג בזמן הזה דאיכא סכנת דרכים וכתב ההפלאה דהא דאמרינן ביבמות (דף ס"ד) שאין ישיבת ח"ל עולה מן המנין משום דעון ח"ל גורם יש לומר אף בזמן הזה דאיכא סכנת דרכים דכבר כתבתי בחידושי גטין לעיל בריש מכילתין (דף ג') דכל אונס אינה טענה אלא כשהעכוב הוא מחמת האונס אבל אם אינו רוצה לעשות אין טענת אונס שאפי' אם הי' רוצה הי' אונס. וכן כתב בריש כתובות דודאי אף דאיכא איזה סיבה שאפי' אם ירצה לבוא אינו יכול לבוא היינו דוקא שרצונו לבוא והאונס מעכבו אז מקרי אונם אבל אם באמת אינו רוצה לבוא כלל ואפי' אם לא הוי אונם לא מקרי אונס] וע"כ כתיב ליראי ה' ולחושבי שמו ואמרינן דאפי' אם חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה וה"מ אם הוא ירא ה' ודואג ומצטער על המצוה דאזיל מיני' משום דמחויב לראות שיתחייב במצות. אבל אם אינו מצטער כלל על המצוה דאזיל מיני' לא אמרינן דמעלה עליו הכתוב כאלו עשאה. וכמו שבארתי דצריך שיעשה כל טצדקאות להנצל מהאונס:

וכמו שכתב הרמב"ם (בפ"ב מה' חגיגה ה' ב') המקמץ והוא שמלאכתו לקבל צואת כלבים לעבד העורות או לרפואה, וכן המצרף נחושת במחצב שלו והעבדנין אע"פ שהם מאוסין מפני מלאכתן הרי אלו מטהרין גופן כו' וכתב הכ"מ דפסק כרבנן ולא כאחרים דאמרו בפ"ק דחגיגה (דף ד') המקמץ והמצרף נחושת והבורסי פטורין מן הראי' משום שנאמר כל זכורך מי שיכול לעלות עם אחרים, והרי"ק כתב דאחרים לא ממעטי להו אלא

בעודם במאיסותם מפני שאינם יכולים לעלות עם כל זכורך אבל כשיטהרו מלבושיהם הרי הם כשאר כל אדם ותמה ע"ז המהרי"ט בתשובה דמנין לו להרמב"ם שמחויבים לטהר גופם ומלבושיהם ולעלות לרגל דאימא דכיון דפטרינהו רחמנא מלעלות מדכתיב כל זכורך אינם מחוייבים לטהר עצמם כדי שיתחייבו בראיה:

ולי נראה דודאי מחויבים לטהר עצמם כדי שיתחייבו בראיה דהא אמרינן ברפ"ו דפסחים (דף ס"ט) ולר' אליעזר נעבריה דהא א"ר אלעזר מכשירו מצוה דוחין את השבת. ומשני ה"מ היכא דגברא גופי' חזי ורמי חיובא עלי'. אבל בהא דגברא גופיה לא חזי לא רמי חיובא עלי'. אמר רבה לדברי ר' אלעזר קטן בריא מחמין לו חמין להברותו ולמולו בשבת דהא חזי לי' כו' איתיב' אבייי ערל שלא מל ענוש כרת דברי ר"א והא הכא דגברא גופי' לא חזי וקתני ענוש כרת אלמא דרמי חיובא עלי' אלמא דלא אמרינן כיון דגברא לא חזי לא רמי חיובא עלי' להיות חזי ולקיים המצוה:

[**והכי** משמע בירושלמי (פ"ו דפסחים) א"ר מנא הזיי' שבות ואלו שבות (פי' הרכבתו והבאתו מחוץ לתחום וחתיכת יבלתו) הזיין דוחין ואלו אין דוחין (פי' שבסיבת הזיין דוחין את הפסח ומחמת חתיכת יבלתו אין דוחין את הפסח) אלא שזה בזבח וזה בזובח. מילתי' דר' זעירא אמר הוא זבח הוא זובח. ר' יודי בר פזי קומי ר' זעירא תמיהני האיך קיבל ר' אליעזר מר' יהושע התשובה (ולי נראה דצריך לגרוס מר' עקיבא) שזה בזבח יזה בזובח א"ל בר קפרא תמה ר' אליעזר לא תמה פי' שמחלק בין אם השבות בזובח אז גברא לא חזי וע"כ פטור. משא"כ אם השבות בזבח אז גברא בר חיובא וע"כ דחי וא"כ איך קיבל ר"א זו התשובה מר' עקיבא שהקשה לו הזאה שבות וחתיכת יבלתו שבות. דבחתיכת יבלתו הוי גברא בר חיובא וע"כ דחי השבות משום דרמי עלי חיובא משא"כ אם היה טמא אע"פ שהזאה שבות נמי לא דחי דהא כיון דאין מזין עליו הוי גברא לאו בר חיובא. וכן כתבו התוס' בפסחים (דף ס"ט) דר"ע אינו מחלק כלל בין היכא דגברא לא חזי להיכא דחזי דהא מקשה משבות דהזאה אשבות דחתיכת יבלתו וע"ז השיב לו בר קפרא תמה ר' אליעזר לא תמה פי' דר"א אית ליה ערל שנא מל ענוש כרת אלמא אפילו היכא דגברא לא חזי אעפ"כ מחויב להביא את עצמו לידי חיוב]:

וכן כתב הרמב"ם בספי"ז (ה' טומאת אוכלים) כל ישראל מוזהרין להיות טהורים בכל רגל מפני שהם נכונים ליכנס למקדש ולאכול קדשים ומה שנאמר בתורה ובנבלתם לא תגעו ברגל ואם נטמא אינו לוקה. וכתב הש"א דהטעם דאינו לוקה הוא משום דהרמב"ם סובר דמוקמינן להאי קרא דובנבלתם לא תגעו ברגל משום שיוכל להביא קרבנות של חובת הרגל. וכיון דאפי' אם אינו מביא חובת הרגל אינו בר מלקות דהא אינו אלא בעשה.

וא"כ אין להחמיר במטמא א"ע ברגל וגורם לבטל חובת הרגל יותר מטהור המבטלן ע"כ. (ועי' במה שהארכתי בתשובה (סי' ט"ז) בענין לאו דבל תגרע) וא"כ כיון דלדעת הרמב"ם מאי דאמרינן בפ"ק דר"ה (דף ט"ז) דחייב אדם לטהר עצמו ברגל הוא משום שיוכל להביא קרבנות חובה ברגל אע"ג דהטמא הוא גברא דלא חזי ואעפ"כ אמרינן דחייב אדם לטהר את עצמו א"כ הוא הדין בהמקמץ והמצרף נחושה והבורסי משום דצריך לעשות כל הענינים כדי שיתחייב במצות:

ובזה יתבאר המדרש (פ' תשא) לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים א"ר נחמיה אפי' בשעה שאנו עושין צדקה אנו מביטין במעשינו ויש לנו בושת פנים אין לנו שעה שאנו באין בזרוע אלא בשעה שאנו מוציאים מעשרותינו שנאמר כי תכלה לעשר מה כתיב בסוף השקיפה ממעון קדשך מן השמים:

ויש לדקדק דלמה על הצדקה אומר לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים אפי' כשאנו עושין צדקה אנו מביטין במעשינו ויש לנו בושת פנים אין לנו שעה שאנו באין בזרוע אלא בשעה שאנו מפרישין מעשרותינו:

ולכאורה יש לומר דהטעם דבצדקה יש לנו בושת הפנים משום שעדיין יש מקום למדת הדין לקטרג דלא עבד כמו דמיבעי למעבד וכמו דאמרינן בפ"ו דכתובות (דף ס"ז) גבי נקדימון בן גוריון כדאיבעי למעבד לא עבד כדאמרי אינשי לפום גמלא שיחנא. אבל גבי מעשר אמרינן בפ"ב דקדושין (דף נ"א) המרבה במעשרות פירותיו מתוקנים ומעשרותיו מקולקלים וא"כ גבי מעשר אינו יכול להפריש אלא כשיעור המפורש אבל לא יותר וא"כ אין מקום למדת הדין לקטרג ע"ז אומר לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים שבצדקה מדת הדין מקטרג על שאינו נותן יותר אבל במעשר באין בזרוע משום שהוא שיעור מפורש לא פחות ולא יותר. וכן בארתי במ"א הא דאמרינן בפ"ק (דף י') אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע במה תרום קרן ישראל א"ל בכי תשא. פי' שבצדקה עדין יש לומר שלא נתן כמו שצריך. אבל בזה כתיב העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט. ע"כ בזה מתרומם קרן ישראל:

אבל לפי מה שבארתי איש שע"כ אומר אין לנו שעה שאנו באין בזרוע אלא בשעה שאנו מפרישין מעשרותינו. פי' משום שיכול להפקיע את עצמו מהחיוב דהיינו להכניסם דרך גגות וקרפיפות. וכמו דאמרינן במנחות (דף ס"ח) תרומה נמי אפשר דעביד לה כדר' הושעי' דאמר ר' הושעי' מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה כו' ואעפ"כ מכניסין אנו דרך פתחים כדי לחייבן במעשר. וכדי שנתחייב אנחנו במצות וע"כ אנו באין בזרוע. וכמו דאמרינן בספ"ח דגטין (דף פ"א) בא וראה מה בין דורות הראשונים לדורות

האחרונים דורות הראשונים מכניסין פירותיהם דרך טרקסמין כדי לחייבם במעשר דורות האחרונים מכניסין פירותיהם דרך גגות ודרך קרפיפות כדי לפוטרם מן המעשר: **ובירושלמי** פ"ג דמעשרות ר' ור"י ב"ר יהודה היו מכניסין את הכלכלה לאחורי הגנות ראה אותן ר' יהודה בר' אלעאי אמר להם ראו מה ביניכם לראשונים ר' עקיבא הי' לוקח שלשה מינים בפרוטה בשביל לעשר מכל מין ומין ואתם מכניסים את הכלכלה לאחורי הגגות כו' חמתון חד סבא אמר להון יהביתון לי אתון. אמרו ליה אין. א"ל לאבוכון דבשמיא לא יהביתון אלא לי (פי' לאביכם שבשמים אין אתם רוצים ליתן שהכנסתם דרך גגות) ובמ"א בארתי על הא דכתיב ואמרתם במה קבענוך המעשר והתרומה פי' שמכניס דרך גגות וקרפיפות כדי לפוטרן ממעשר. אלמא דצריך לראות שיתחייב דוקא במצות ולא לפטור את עצמו מן המצות וכמו דאמרינן במנחות (דף מ"א) קטינא קטינא סדינא בקייטא וסרבלא בסיתוא ציצית מה תהא עליה. וע"כ משני בפ"ק דע"ז (דף ב') נהי דפטירי בעוטי מי מבעטי. וכמו שכתב המהרי"ל וזה לשונו וכשיצא מן הסוכה מכח גשמים אל יבעט ויצא אלא יצא נכנע כעבד שמוזג כוס לרבו ושפכו על פניו. ואם מצטער בעצמו על המצוה דאזיל מיניה ע"ז כתיב (מלאכי ג') אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו וגו' ויכתב גו' ליראי ה' ולחושבי שמו שאפי' אם חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה. וכמו שבארתי שכיון שיש להם קנין בגוף המצות וע"כ אם ירדו גשמים ורחמנא פטריה מלישב בסוכה מגיע לו שכר בשלימות כמו שהבאתי מהך דגטין (דף ע"ד) דכיון דלא איצטריך אינו מפסיד שכרו. והכא נמי כיון שהתורה פטרה אותו והוא דואג ומצטער ע"כ נותן לו שכרו משלם ומעלה עליו הכתוב כאלו עשאה:

דרוש י לפ' פרה

מדרש (פ' חוקת) זאת חוקת התורה זהו שאמר הכתוב מי יתן טהור מטמא לא א' תמן תנינן העוסקים בפרה מתחלה ועד סוף מטמאין בגדים היא גופה מטהרת בגדים אמר הקב"ה חוקה חקקתי גזירה גזרתי אי אתה רשאי לעבור על גזרתי. ותחלה נקדים המדרש (פ' חוקת) איר יהושע דסכנין בשם ר' לוי על כל דבר ודבר שהיה אומר הקב"ה למשה אומר לו טומאתו וטהרתו כיון שהגיע לפרשת אמור אל הכהנים אמר לו משה רבונו של עולם אם נטמא זה במה יהיה טהרתו לא השיבו באותה שעה נתכרכמו פניו של משה כיון שהגיע לפ' פרה אדומה אמר לו הקב"ה באותה שעה שאמרתי לך לך ואמור אל הכהנים ואמרת לי אם נטמא זה במה תהא כפרתו לא השבתיך זו טהרתו ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת. עוד במדרש שם ויקחו אליך פרה אדומה איר יוסי ביר חנינא

אמר לו הקב"ה למשה לך אני מגלה טעמו של פרה אבל לאחר חוקה כו' אעשה אין כתיב כאן אלא עשיתים שכבר עשיתי לר' עקיבא וחבריו דברים שלא נגלו למשה נגלו לר"ע וחבריו וכל יקר ראתה עינו זה ר"ע וחבריו ע"כ:

ותחלה צריך להקדים הא דאמרינן בפ' לפני (דף ה') ת"ר אם בחוקותי תלכו אין אם אלא לשון תחנונים וכן הוא אומר לו עמי שומע לו כו' כמעט אויביהם אכניע. וצריך להבין דלמאי דריש אין אם אלא לשון תחנונים ולמה לא נפרש האי אם כשאר אם. ואיתא במדרש (פ' ראה) שמעו והאזינו ואל תגבהו מהו אל תגבהו אל תגבהו את הטובה מלבוא בעולם כי ה' דבר והיכן דבר אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו. והנה מה דאמרינן (שם) אין אם אלא לשון תחנונים יובן ע"פ מאי דכתיב ראה נתתי לפניך היום ברכה וקללה את הברכה אשר תשמעו ופי' רש"י על מנת שתשמעו וצריך להבין אמאי שינה הכתוב באמרו ראם נתתי לפניך היום ברכה וקללה את הברכה אשר תשמעו והקללה אם לא תשמעו דבברכה כתוב לשון אשר ובקללה כתיב לשון אם. אך הענין יובן עפ"י מאי דאמרינן בפ"ק דקדושין (דף ח') כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי ובלשון אם אמרינן בירושלמי ומובא ברא"ש בגטין (פ' מי שאחזו) תנא הכל מודים שאם אמר לאחר שירדו גשמים ירדו גשמים מקודשת ואם לאו אינה מקודשת כו' עד ר' חגי בעא קומי ר' אסי והא אם לאו כלאחר הוא א"ל שני' היא שהיתה הארץ לפניהם והוא מבקש להוציאה מידם ולהכי צריך תנאי כפול וחזק ע"כ. אלמא דאם כלאחר הוא וכן אמרינן בגמ' דילן פ' מי שאחזו (דף ע"ב) אמר אביי אם מתי שתי לשונות משמע משמע כמעכשיו ומשמע כלאחר מיתה אמר מהיום כמ"ד לה מעכשיו דמי לא אמר לה מהיום כמ"ד לאחר מיתה דמי אלמא דסתם אם כלאחר הוא. ועיין בתשובה (סי' ז'):

ובזה יתפרש הכתוב ראה נתתי לפניך היום ברכה וקללה את הברכה אשר תשמעו ופי' רש"י על מנת שתשמעו וקייל"ן דכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי פי' שהברכה חל על ישראל מיד ואף שרק התחילו לילך בדרך הטוב והישר חל עליהם הברכה מיד והקללה אם לא תשמעו פי' שח"ו אם הולכים בדרך לא טוב אז אין הקללה חלה אלא אחר כל המעשים כולן שאם האדם מתחיל לילך בדרך הרע שהקב"ה מחכה לו אולי ישוב רק אם הולך בשרירות לבו הרע ואינו חוזר בתשובה אז הקללה חלה. וזהו החילוק וההפרש שבין מדה טובה למדת פורענות וע"כ הוה קשיא ליה להגמ' דהא כתוב אם בחוקותי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם משמע דהברכה אינו חל אלא לאחר הליכה בחוקותיו ולא מיד וע"כ דריש בגמ' אין אם אלא לשון תחנונים וכן הוא אומר לו עמי שומע לי כו' כמעט אויביהם אכניע פי' דמיד כשישמעו אז אויביהם אכניע ואין אם זה לאחר כשאר אם:

ודבר זה יתבאר יותר ע"פ מאי דאמרינן בפ"ב דביצה (דף כ') ההוא גברא דאמר להו הבו ליה ארבע מאה זוזי לפלוני ולינסוב ברתי אר"פ ד' מאות זוזי שקיל וברתי' אי בעי נסיב אי בעי לא נסיב טעמא דאמר הבו ליה ולנסיב אבל אי אמר לנסיב והבו ליה אי נסיב שקיל ואי לא נסיב לא שקיל. וכתב הבעל המאור דפירשה הרי"ף ז"ל בפ' מי שמת דלישנא קמא לישנא דמתנה הוא בין בזוזי בין בברתא כדכתיבנא התם בהלכות ויש מפרשים משום דכל תנאי שקדמו מעשה אינו תנאי ודעתנו נוטה לזה הפירוש והרמב"ן האריך בזה ע"ש וכתב ברם נראין דברי ר' אברהם בר' דוד ז"ל שהשיב כך א"א מי שאמר דבר זה לא שקל במאזני משפט והנה ר"ל שאם אמר זה האיש תנו לפלוני מאתים זוז אם ישא את בתי כיון שהמעשה קודם לתנאי יטול המאתים ולא ישא הבת ע"כ יצא משפט מעוקל ח"ו לא תהא כזאת בישראל כו'. וכתב הראב"ד ז"ל דהא דבעינן ת"כ ומעשה קודם לתנאי אינו אלא דוקא שהמעשה נעשה מיד כו' והביא הירושלמי דהא דבעינן ת"כ אינו אלא דוקא אם המעשה חל מעכשיו אבל אם המעשה אינו חל אלא לאח"כ אינו צריך תנאי כפול ולא כל דיני תנאים עכ"ל:

והנה לכאורה יש להקשות ע"ז דא"כ מאו פריך בפ"ג דקדושין (דף ס"א) בשלמא לר' מאיר היינו דכתוב אם בחוקותי תלכו וכן אמרינן התם בשלמא לר' מאיר היינו דכתוב אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו הא הכא נמי אינו חל אלא לאח"כ והוי כמו דאמר שתהא מקודשת לאחר שירדו גשמים שאפי' לא כפל תנאו נמי אינה מקודשת והא דבעינן ת"כ כתנאי ב"ג היינו משום שהיא מוחזקת והוא בא להוציא מידה. [ואין לומר דהא דכתב הראב"ד דאם מתנה על לאח"כ לא בעי ת"כ זהו דוקא בתנאי שבין אדם לחבירו כמו תנאי ב"ג וב"ר אבל בתנאי שהתורה מתנה בעי ת"כ אפי' אם חל לאח"כ דהא אמרינן בירושלמי (ברפ"ז דשבועות) הכל מודים בלשון תורה ממשמע לאו אתה שומע הן מה פליגין בלשון בני אדם. וא"כ אף דהש"ס דילן פליג אירושלמי דאפי' בלשון תורה נמי בעינן ת"כ אבל לכל הפחות אין סברא לומר דבלשון תורה בעינן ת"כ אפי' אם חל לאח"כ יותר מלשון בני אדם ועיין בספ"ד דשבועות (דף ל"ו) ודוק]. אבל לפי מה שביארתי תחלה א"ש בפשיטות שהקב"ה רצונו להיטיב לברואיו והברכה חל מיד כל זמן שלא קלקל האדם במעשיו. ועוד דאמרינן בשבת (דף נ"ה) כל מדה טובה שיצא מפי הקב"ה אפי' ע"ת לא חזר בו וא"כ הטובה חל מעכשיו והתנאי בא לעקור המעשה ע"כ בעינן ת"כ. ובזה יתיישב המדרש שמעו והאזינו ואל תגבהו את הטובה מלבוא עליכם פי' אל חסלקו הטובה שהטובה חלה מוך ובמעשיכם הרעים אתם מסלקים הטובה מעליכם וע"ז אומר כי ה' דבר פי' ודבורו של הקב"ה הוא מעשה אם הוא לטובה כמו דאיתא

בירושלמי כי לא איש אל ויכזב לטובה ההוא אמר ולא יעשה כו' היינו לרעה וא"כ בעי ת"כ וע"ז אומר והיכן דבר אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו ואם תמאנו ומריתם חרב תאוכלו שהוא בת"כ משום דהטובה חל מיד והוי כמו דאמרינן בירושלמי גבי עבר הירדן דכיון שהיא מוחזקת בידם ע"כ בעי ת"כ:

ובזה יתיישב הגמ' דפ' לפני (דף ה') אם בחוקותי תלכו כו' ונתתי גשמיכם כו' וא"כ משמע שאין הטובה חל מיד אלא לאחר כל המעשים וא"כ לא הוי בעינן ת"כ. ע"ז אומר אין אם אלא לשון תחנונים פי' דבאמת חל הטובה מיד והאי אם לאו כלאחר הוא אלא לשון תחנונים וכן הוא אומר לו עמי שומע לו כו' כמעט אויביהם אכניע [אך יש לעיין במאי דקאמר הש"ס בשלמא לר' מאיר היינו דכתיב הוא יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי יטהר ואם לא יתחטא כו' אלא לר"ח בן גמליאל למה לי ולפי מה שביארתי דכל מה שאינו חל אלא לאחר זמן לא בעי ת"כ והא הכא נמי אין הטהרה חל אלא לאח"כ וא"כ לא בעי ת"כ ודוחק לומר דכיון שאינו מזה בשמיני בטלה הזאה שמזה ביום ג' וא"כ הוא תנאי שמבטל המעשה מעיקרא וע"כ בעי ת"כ. ובזה היה מתיישב קושית התוס' שהקשו דמה ענין זה למחלוקת אפי' לר"מ למה לי והלא בהרבה מקומות כתיב ורחץ במים וטהר ולא הוצרך לומר ואם לא ירחץ לא יטהר דהא התם אינו מבטל המעשה מעיקרא ואין הטהרה חל אלא לאחר הרחיצה וכיון דאין הטהרה חל אלא לאח"כ ע"כ לא בעינן ת"כ. אעפ"כ לא נראה בעיני תירוץ זה ויש ליישבן. והנה התוס' תירצו הא דלא מקשה הש"ס מהא דכתוב ורחץ וטהר ולא בעינן ת"כ דלא דמו דהתם מילתא דפשיטא היא כיון דהמצוה הוא שצוה הקב"ה אם לא עשה לא יצא אבל הכא משמע קצת שהוא לשון תנאי מדכתיב הוא יתחטא והוי כאלו כתב אם יתחטא בו יטהר ולא כתיב ויתחטא ויטהר ואז הוי צווי כמו ורחץ וטהר עכ"ל:

ולכאורה צריך להבין דלמה כתיב בתורה בלשון תנאי וצריך לכפול התנאי ואמאי לא כתיב בתורה וירחץ ויטהר ולא הוי בעי ת"כ. ולכאורה יש לומר דקא אמרינן בפ"ק דיומא (דף ח') דאפי' למ"ד טבילה בזמנה מצוה הזאה בזמנו לאו מצוה וכיון דהוא לאו מצוה ע"כ לא כתיב בתורה בדרך צווי אלא הוא יתחטא דהיינו אם יתחטא יטהר ואם לא ירצה להתחטא לא יטהר דהא הזאה בזמנה לאו מצוה אלא היא רשות ורק אם הוא רוצה לטהר את עצמו אבל אם אינו רוצה לטהר את עצמו הזאה לאו מצוה היא וכיון שהוא אינו מצוה ע"כ כתוב בתורה בלשון הוא יתחטא ובעי ת"כ. משא"כ טבילה בזמנה היא מצוה וע"כ כתוב בתורה ורחץ וטהר דהיינו שהתורה רמי' עלי' מצוה שיטבול וכיון דהתירה רמי' עלי' בע"כ ע"כ לא בעינן ת"כ דבודאי אם אינו עושה כן אינו מקיים את המצוה

ובודאי לא עלתה לו טבילה (אך לא יתכן דהא לר' מאיר קיימינן דאמרינן בשלמא לר"מ היינו דכתיב הוא יתחטא בו ביום השלישי ור"מ אית ליה בפ"ק דיומא (דף ס') דהזאה בזמנה מצוה דר"מ סבר מקשינן הזאה לטבילה. אך לדידן קיי"ל דהזאה בזמנה לאו מצוה וכמו שכתב הכ"מ ברמב"ם (פי"א מה' פרה אדומה)]. ובזה יתבאר המדרש על כל דבר ודבר שהיה אומר הקב"ה למשה היה אומר לו טומאתו וטהרתו כיון שהגיע לפ' אמור אל הכהנים אמר רבוני של עולם אם נטמא זה במה יהיה טהרתו ולא השיבו באותה שעה נתכרכמו פניו של משה כיון שהגיע לפ' פרה אדומה אמר לו הקב"ה כו' זו היא טהרתו ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת. וצריך להבין דמפני מה על כל דבר היה אומר טומאתו וטהרתו וכאן אמר לו הטומאה בפני עצמה והטהרה בפני עצמה, אלא הכוונה היה להורות לו שאף שטבילה בזמנה מצוה הזאה בזמנה לאו מצוה וע"כ אמר לו הטומאה בפני עצמה והטהרה בפני עצמה. להורות שאין הזאה בזמנה מצוה ויכיל להזות אחר הזמן נמי. ולהלן יתבאר זאת בס"ד מה הורה לו עוד בזה. אך עדיין צריך להבין מה שאומר וכל יקר ראתה עינו זה ר"ע וחביריו:

וזה יתבאר ע"פ מה דאיתא במדרש (פ' תשא) רבנן אמרי הו ויחל משה עשה את המר מת"ק ויחל משה לשין חילוי כיצד אמר ר ברכיה כין שבאו ישראל למרה מה כתיב שם ויבואו מרתה התחיל משה מהרהר בלבו ואמר המים הללו למה נבראו מה הניי' יש לעולם מוטב היו אלי לא נבראו ידע הקב"ה מה היה מחשב בלבו א"ל הקב"ה לא תאמר כן כו' אלא אני מלמדך האיך תהא אומר אמור כך עשה את המר מתוק ומנין שלמדו הקב"ה להיות אומר כך ראה מה כתיב ויצעק אל ה' ויורהו כו' אין ויורהו אלא לשון למוד היה הדבר מסורת ביד משה כו' אלא כיון שבאו ישראל למדבר ובקש האלקים לכלותן אמר לו משה רבש"ע בקשת לאבד את ישראל מכלה אתה אותם מן העולם לא כך אמרת לי במרה הוי מתפלל ואמור עשה המר מתוק ואף עכשיו חלי מרירתן של ישראל ורפא אותם הוי ויחל משה כו' בימי משה היה לנו מי שיחלה המרירות אבל בימי דניאל לא היה מי שיחלה המרירות שנאמר ולא חלינו את פני ה' ע"כ. ובברכות (דף ל"ב) אמרינן ויחל משה מלמד שהתיר לו נדרו כדאמרינן לא יחל דברו אבל אחרים מוחילין לו:

וצריך להבין וכי מדניאל ואילך אינו מועיל תפלה לבטל הגזרה וצריך להקדים מה שנסתפק המ"ל (בפ"ח מה' נדרים) עלה דההיא קונם לפלונית לפי שאביה רע אמרו לו מת או עשה תשובה דשרי. אם חזר לסורו אם חזרה איסור למקומו ע"ש שנסתפק בזה. ויש להביא קצת ראיה מהירושלמי דפ"ה דנזיר בהא דתנן מי שנזר בנזיר והלך להביא בהמתו ומצא שנגנבה אם עד שלא נגנבה בהמה נזר ה"ז נזיר אם משנגנבה בהמה נזר

אין זה נזיר מה אנן קיימין כו' אלא אנן קיימין באומר הרי נזיר על הבהמה שיש לי בבית כו' ר' יהודה שאל החזירו הגנבים בלילה למפרע חזר עלי' נזירות או מכאן ולהבא אלמא אע"ג דאם נגנבה אינו נזיר אפ"ה אם נמצא לאח"כ חזר עליו הנזירות ועיין ברמב"ם (פ"ב מה' נזירות) דהא דאמרינן אינו נזיר א"צ היתר חכם כלל משום דהנדר בטעות. והכי משמע בירושלמי פ"ט דנדרים על הא דתנן קונם שאיני נושא פלונית שאביה רע אמרו לו מת או שעשה תשובה כו' שמואל אמר משום נדר טעות ר' אילא אמר כו' מפני שהוא כתולה נדרו בדבר כאומר קונם שאינו נהנה לאיש פלוני כל זמן שהוא לבוש שחורים לבש לבנים מותר ובזה בודאי אלו היה חוזר ולובש שחורים בודאי אסור והטעם דכיון שא"צ היתר חכם כמו דאמר התם בירושלמי וכולן א"צ היתר חכם נמצא שלא נדר ע"ז כלל א"כ איך בטל הנדר וכגון אם אמר קונם שאיני נהנה לאיש פלוני כל זמן שהוא לבוש שחורים א"כ כשהוא לבוש לבנים לא נדר ע"ז כלל וע"כ א"צ היתר חכם וע"כ אסור ליהנות ממנו כשחוזר ולובש שחורים משא"כ במקום שצריך היתר חכם א"כ חל הנדר אלא שהתירו וכיון שהתירו שוב לא יוכל לחול וכן הכא נמי אע"ג דעשה תשובה שרי אעפ"כ אם חוזר לאיסורו חוזר האיסור משא"כ אם התירו ע"י פתח זה אינו חוזר אע"פ שחזר לאיסורו כיון שעוקר הנדר מעיקרו מה שנדר בעוד שלא עשה תשובה א"כ לא היה נדר מעולם כיון שהותר הנדר מעיקרא ואף אם חזר לסורו אח"כ נמי שרי:

והנה אמרינן בפ"ק דר"ה (דף י"ז) עיני ה' אלהיך בה עתים לטובה עתים לרעה כיצד הרי שהיו ישראל רשעים גמורים בר"ה ופסקו להם גשמים מועטים לסוף חזרו בהם להוסיף כו' אלא הקב"ה מורידם בזמנם על הארץ הצריכה להם ופריך בגמ' ואם איתא לקרעיה לגז"ד ומשני שאני התם דאפשר בהכי ע"כ. והנראה שיש נ"מ בין אם קורעים הגז"ד ובין שאינו נקרע הגז"ד אלא הגז"ד עומד במקומו כגון גשמים מועטים והקב"ה מורידן בזמנם ובזמן שצריכה להם והוא אם חזרו לסורן שאם נקרע הגז"ד אפי' אם חזרו לסורן אעפ"כ הקב"ה ממתין להם בדין ומחכה כביכול אולי יחזרו בתשובה עד שרואה שאין תקנה ואז פוסק הגז"ד משא"כ אם לא נקרע הגז"ד אלא הגז"ד נשאר במקומו שיהיו גשמים מועטים אלא שחזרו בהם ע"כ הקב"ה ממלא הגז"ד ופשורי קא מפשר להורידן בזמנן ובשעה הצריכה להם משא"כ אם נתקלקלו אח"כ הרי הגז"ד עומד במקומו והגשמים מועטי' ואין הקב"ה מוריד בזמנם כיון שהגז"ד עומד במקומו והנה בענין הגז"ד שהיה בעגל ביקש משה לבטל את הגז"ד דהיינו שיהיה נקרע הגז"ד שאפי' אם יתקלקלו ח"ו אח"כ לא יחול הגז"ד:

והנה בענין ביטול המרירות אפשר שיתבטל המרירות על ידי שמרבה עליהם דברים מתוקים עד שהמר נתבטל במתוק אבל אין סברא לומר שנתבטל המר מכל וכל דהא אם ירבה עליהם עוד המין המר אזי חוזר וניעור המר הראשון ומצטרף עם המר הזה ונותן טעם במרירות ויקץ כישן הפיגול משא"כ אם ביטול המר הוא ע"ו דבר המר ואעפ"כ נעשה מתוק א"כ אי אפשר לומר שזה היה מחמת ביטול שנתבטל המר במתיקות כיון שהביטול היה ע"י המר וא"כ אי אפשר לומר שנמתק מחמת רבוי המתיקות אלא דודאי שעיקר המר נהפך מטבעו להיות מתוק וא"כ אף אם ירבה עליהם עוד מר אעפ"כ לא יצטרף המר כיון דאתהפך מרירא למתיקא. והנה הקב"ה הורהו שהוא ממתיק את המר שהשליך העץ שהוא הרדופני והוא מר בטבעו לתוך המים והמתיק המים המרים ואם כן אין זה באופן בטול מחמת רבוי המתיקות כיון שהפכו למתיקות ג"כ בדבר המר אלא ודאי שעשה את המר בעצמו מתוק וא"כ כיון שנהפך המר בעצמו למתוק א"כ לא יהא חוזר ונעור אף אם ירבו עליו מינים מרים וע"ז הורהו ולמדו איך שהקב"ה ממתיק את הדינים ומבטל הגזרה וקורעה שאף אם חוזרין לסורן ח"ו אח"כ אעפ"כ לא יהא חוזר ונעור הגזרה הראשונה וע"כ כשעשו ישראל את העגל כתיב ויחל משה שהתפלל שיעשה את המר מתוק בעצמו כמו שלמדו תחלה בעץ המר. וע"ז אמר המדרש עד דניאל היה באופן זה שהיו יכולים לקרוע הגזרה מכל וכל להמתיק את הדינים אבל מדניאל ואילך כתיב ולא חלינו את פני ה':

ובזה יתישב הגמ' דברכות (דף ל"ב) ויחל משה מלמד שהתיר לו נדרו פי' דכמו שבהתרת הנדר אם אומר קונם לפלוני שהוא רע אם הוא עושה תשובה הרי נעקר הנדר למפרע שאפ' אם נתקלקל אח"כ אעפ"כ כיון דפסקה פסקה וכיון שהותר הנדר לא יחזור לאיסורו משא"כ בלא התרה שאף בשעה שחוזר בתשובה הותר הנדר אעפ"כ אם חוזר לסורו הרי חוזר לאיסור אבל אם מתירין את הנדר אינו חוזר לאיסור. וה"נ היה באופן התרת הנדר שנעקר הגזרה מעיקרא ונתבטלה הגזרה שנעשה המר מתוק והנם רש"י פי' דהא דכתיב במרה שם שם לו חוק ומשפט ושם נסהו היינו דינין ופ' פרה אדומה פי' שהסביר לו שפרה אדומה מכפרת נמי על עון העגל ג"כ עד שלא נשאר שום עון דהא פרה אדומה נמי המזין עליו טהור ונוגע טמא ואם כן נמי באה הטהרה ע"י דבר שגורם טומאה כמו דכתיב מי יתן טהור מטמא לא:

א' כמו שהמתוק המים המרים ע"י דבר המר:

ולבאר יותר צריך להבין על מה דאיתא בילקוט שאלו לחכמה חוטא מהו עונשו אמרה חטאים תרדף רעה והנבואה אמרה הנפש החוטאת הוא תמות שאלו לתורה אמרה

שיביא קרבן שאלו להקב"ה אמר יעשה תשובה הדא הוא דכתיב טוב וישר ה'. ובארתי בכמה דרושים מעלת התשובה לגבי שאר התקנות שאמרו החכמה והנבואה והתורה. ובכאן נבאר עוד הוא דבכל הדברים הם בעצמם אינם נרצים לפני הקב"ה כי אם מחמת שהחוטא צריך להם דמה שאמרה החכמה החטאים תרדף רעה בודאי אם לא היה חוטא אין הקב"ה חפץ בצערו של אדם וכמו דאמרינן בסנהדרין אם כך הקב"ה מצטער על דמן של רשעים שנשפך ק"ו על דמן של צדיקים ובזמן שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי ומכש"כ במה שאמרה הנבואה הנפש החוטאת היא תמות אין הקב"ה חפץ במיתתן כמו דכתיב החפץ אחפוץ כו' כי אם בשובו מדרכו וחיה וכן במה שאמרה תורה שיביא קרבן נמי אין רצונו של הקב"ה בחטאות ואשמות כמו דאמרינן פ"ק דחגיגה (דף ז') ר' לוי רמי כתיב הוקר רגלך מבית רעך וכתיב אבא ביתך בעולות ומשני לא קשיא כאן בחטאות ואשמות כאן בעולות ושלמים. וכן לדידן שהתענית הוא במקום הקרבן אמרינן בפ"ק דברכות (דף ו') אגרא דתעניתא צדקתא. ויבואר הענין ע"פ מאי דאמרינן בב"ק (דף צ"ב) כל אלו שאמרו דמי בושתו אבל צערו אפי' הביא כל אילי נביות שבעולם אינו נמחל לו עד שיבקש ממנו כו' שנאמר השב אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בעדך פי' דאף שמשלם לו דמי ידו אעפ"כ לא היה מתרצה לכתחלה לקטוע לו ידו וישלם לו אלא לאחר שנקטע ידו אז מחויב לשלם לו ועל זה צריך לבקש ממנו שימחול לו. והכא נמי לענין תענית שאין רצונו של הקב"ה בתענית כמו דאמרינן בפ"ק דתענית (דף י"א) אמר שמואל כל היושב בתענית נקרא חוטא ועיין תוס' שדימו זה להא דמתענה ת"ח בשבת דקורעין גז"ד ונפרעין ממנו על שהתענה בשבת וביטל עונג שבת וע"כ ליתיב תענית לתעניתא והכא נמי אם חטא צריך להתענות אעפ"כ לענין שחטא וגורם לעצמו להתענות ע"ז צריך ג"כ כפרה וע"כ אמרינן אגרא דתעניתא צדקתא לכפר על ענין שגרם לעצמו להתענות כמו דאמרי' בפ"ק דזבחי' (דף ו') עולה דורון הוא ופריך ה"ד אי דליכא תשובה זבח רשעים תועבה כו' חטאת למה באה לכפר כו' לפרקליט שנכנס ריצה פרקליט נכנס דורון אחריו שהוא נמי לכפר על מה שחטא וגרם לעצמו להביא חטאת. וא"כ בכל התקנות שאמרה החכמה והנבואה והתורה עכ"ז אינם תקנות גמורות דהא צריך אחריהם עוד תקון אחר משא"כ בתשובה שהיא תקנה גמורה וזדונות נעשים לו כזכיות ואין צריך ע"ז תקון אחר דהא המר עצמו נמתק שהמר נהפך למתוק ומהזדונות נעשים זכיות וזהו דוגמת המים המרים שהמתיק במרה. והנה אף שעץ המר המתיק את המים המרים מטבעם אשר היו בהם המרירות אעפ"כ אפי' טעם המרירות מעץ המר נמי לא נשאר עד שיהיה צריך תקנה לטעם המרירות הנשאר מעץ המר אלא

שהעץ המר המתיק את המרירות והוא עצמו נהפך ג"כ למתוק והוא דומה ממש לפרה אדומה שמטהר את הטמאים כמו דאיתא במדרש (פ' חוקת) מי יתן טהור מטמא לא א' תמן תנינין העוסקים בפרה מתחלה ועד סוף מטמאין בגדים היא גופא מטהרת בגדים: **ולהבין** ביותר ביאור צריך להקדים מאי דאמרינן בפ"ק דיומא (דף י"ד) מאן תנא אמר ר"ח דלא כר' עקיבא דאי ר' עקיבא האמר טהור שנפלה עליו הזאה טמא היכי עביד עבודה והתניא והזה הטהור על הטמא על הטמא טהור ועל הטהור טמא דברי ר' עקיבא וחכמים אומרים אין הדברים הללו אמורים כו'. ואמרינן התם דר' עקיבא סבר היינו דאמר שלמה אמרתי אחכמה והוא רחוקה ממני ורבנן ההוא למזה ומזין עליו טהור ונוגע טמא. והקשו התוס' תימה מזין עליו אינו טהור עד שיטבול ויעריב שמשו ויטהר וא"כ למאי הוי נגע טמא טפי ממזין עליו. ותירצו דהכי קאמר מזין עליו שההזאה גומרת לו טהרה ונוגע מי חטאת גורמין לו טימאה א"נ י"ל מזין עליו טהור היינו טהור שנפלה עליו הזאה דהוי טהור לגמרי עכ"ל ותירוציהם דחוקים ע"כ נ"ל דהא דמזין עליו אינו טהור עד שיטבול ויעריב שמשו ויטהר הוא משום טומאת ז' אבל לא משום לתא דאפר פרה שטמאתו:

וכ"ת הא סוף כל סוף טמא עד שיטבול ויעריב שמשו ויטהר ע"כ נ"ל דמזה הוכיח הרמב"ם (בפי"א מהלכות פרה אדומה) מה שפסק דהזאה שלא בזמנה אפשר שיטבול תחילה ואח"כ יזה ומיד שיזה יטהר אלמא דאין ההזאה מטמאתו והא דטמא בזמנו עד שיטבול תחלה ויעריב שמשו היינו שהוא טמא משום טומאת ז' אבל לא משום אפר פרה והראיה דהא שלא בזמנה אפשר שיטבול תחלה ביום ויזה עליו מהנץ החמה אלמא דאין ההזאה מטמאתו:

והשתא ניחא שפיר הא דאמרינן דלמא למזה ומזין עליו טהור ולא קשה קושית התוס' דהא בהזאה טמא עדיין עד שיטבול ויעריב שמשו דהא לא משום לתא דאפר פרה שטמאתו אלא משום טומאת ז' דנגיעת המת והראי' דהא בשלא בזמנו יכול להטביל תחלה ואח"כ מזין עליו והוא טהור אלמא דא"צ טבילא מחמת אפר פרה שנפלה עליו: **ובזה** יתישב המדרש שהקדמתי תחלה שעל כל דבר ודבר שהיה אומר להקב"ה היה אומר לו טומאתו וטהרתו להורות לו שטבילה בזמנה מצוה כיון שהגיע לפ' אמור אל הכהנים אמר לו משה רבש"ע אם נטמא זה במה יהיה טהרתו לא השיבו באותה שעה נתכרכמו פניו של משה כיון שהגיע לפ' פרה אדומה כו' והא דלא אמר לו מיד הטהרה להורות לו דהזאה בזמנה לאו מצוה היא שע"י זה יבין משה רבנו ע"ה שההזאה בזמנה לאו מצוה היא א"כ יכול להיות הזאה שלא בזמנו וכיון שהוא בלא זמן אין נ"מ

שאפי' אם יטבול קודם הזאה נמי ש"ד. ומזה מוכח שאפר הפרה מטהר את האדם עד שאפי' לטומאת עצמו שמטמא אחרים נמי א"צ טבילה וכמו שהמתיק המים המרים בעץ המר עד שנתהפכו למתיקות עד שלא מבעיא שהמתיק המרירות הראשונה אלא שאפי' המרירות של העץ בעצמו נמתק ג"כ והכא נמי גבי טהרת הפרה לא מיבעי שהיא מטהרת את האדם מטומאתו הראשונה אלא שאפי' טומאה שיש בה נמי מטהרת וכמו שבארתי שזהו ענין התשובה שא"צ עוד כפרה כמו דכתוב טוב וישר ה' משא"כ בשאר התקנות אף שהמה מתקנים החטא אעפ"כ צריך אח"כ תקון להם כמו שבארתי לענין מלקות וקרבנות ותענית שעל כל אלו צריך למיבעי רחמי וא"כ נשאר עוד רושם וא"כ לא נהפך כל ענין המר למתוק משא"כ בתשובה שזדונות נעשים לו כזכיות ומן הטומאה עצמה מגיע טהרה ומי יתן טהור מטמא לא א' והכא נמי לענין פרה אדומה שמהטומאה נעשה טהרה עד שמטהר טומאת עצמה שא"צ טבילה:

אך לדברי רבנן דסברי דאפי' טהור שנפל עליו הזאה נמי טהור אין ראי' כיון דבהזאה ליכא טומאה כלל וא"כ אין זה חדוש שהיא מטהרת את האדם ונטהר מטומאת הפרה כיון דאפי' טהור שנפל עליו הזאה נמי טהור ואין טומאה אלא בנגיעה אלא דעיקר הראי' הוא לר"ע דסבירא ליה דאם נפל ההזאה על הטהור טמאתו ועל הטמא טהור א"כ הוי חידוש דהיא מטהרת בטמא אפי' טומאת עצמה נמי. וכ"ת הא עדיין טמא עד שיטבול זה אינו דהא שלא בזמנה טהור אפי' אם טובל קודם הזאה. ואח"כ כיון שעיקר ההוכחה אינו אלא לר"ע. בזה יתישב המדרש שהקדמתי דברים שלא נגלו למשה נגלו לר"ע וחבריו וכל יקר ראתה עינו זה ר"ע וחבריו דאיהו ס"ל דעל הטהור טמא ועל הטמא טהור וא"כ יש ראי' מזה שהפרה מטהרת לגמרי כל הטומאה ואפי' טומאת עצמה נמי נטהר דהא הזאה שלא בזמנה אחר הטבילה נמי ש"ד וע"כ אמר לו הטומאה בפני עצמה והטהרה בפני עצמה להורות דיכול להיות שלא בזמנה וכמו שבארתי וזהו דברים שלא נגלו למשה משום דלפי הלכה קיי"ל כרבנן אבל איך שהוא אפי' לפי מאי דקיל"ן כחכמים דטהור שנפל עליו הזאה נמי טהור א"כ הא דטמא עד שיטבול לא משום הזאה דפרה הוא שהיא מטמאת אותו אלא משום הנגיעה בטומאת מת שטמא עד שיטבול והראי' דהזאה שלא בזמנה אפשר להיות אחר הטבולה וא"כ מוכח מזה שהזאה מטהרת אותו לגמרי עד שאינו נשאר אח"כ שום טומאה אע"פ שהיא בעצמה מטמא את הנוגע וכמו שבארתי שהורהו במה שהמתיק את המים המרים בעץ המר וכמו דאיתא במדרש אין ויורהו אלא לשון למוד כו' ע"כ איתא במדרש ויקחו אליך פרה אדומה לך אני מגלה טעמה של פרה אבל לאחר חוקה:

[**ובזה** שביארתי דהזאה בזמנה לאו מצוה היה בזה יתישב המדרש (פ' בא) בזה נאמר זאת חקת הפסח ובזה נאמר זאת חקת ואי אתה יודע איזה גדולה כו' ויובן ע"פ מאי דאמרינן בחולין (דף פ"ח) אמר רבא בשכר שאמר אברהם אנכי עפר ואפר זכו בניו לשתי מצות אפר פרה ועפר סוטה ופריך וליחשב נמי עפר כסוי הדם ומשני התם הכשר מצוה איכא הנאה ליכא פי' דהתם הוא מצוה אבל הנאה ליכא. אבל באפר פרה איכא הנאה שמטהרתו מטומאתו דאי לאו אפר אין לו טהרה עולמית ועפר סוטה מטיל שלום בין איש לאשתו. ואפשר לומר דעפר כסוי הדם לא קא חשיב משום דהוא מצוה בלא הנאה אבל באפר פרה ועפר סוטה הם נחשבות להכשר ולא למצוה דהא אמרינן בפ"ק דסוטה (דף ז') דמאיימין עליה שלא תשתה וכן אמרינן בסוטה (דף כ"ד) ואלו לא שותות ולא נוטלות כתובה האומרת איני שותה רק אם היא רוצה לברר ולשתות נתנה התורה עפר סוטה וגבי אפר פרה נמי אמרינן הזאה בזמנה אינה מצוה ואם רוצה לשהות בטומאה יכול לשהות ומשום שאמר אנכי עפר ואפר נתנו לישראל ב' דברים שאינם מצות אלא מכשירי מצוה. והנה הרדב"ז כתב דהא דפליגי רב ור' יוחנן בפ"ב דחולין (דף ל"א) אם טבילה בעי כונה אינו שייך להא דפליגי אמוראי אם מצות צריכות כונה או לא דאינהו פליגי במצות והכא סובר רב דאע"ג דמצות צריכות כונה אפ"ה בהא א"צ כונה ומר סבר איפכא. ע"ז אומר המדרש ואיני יודע איזה גדולה ע"ז אומר משל למטרוניתא כו' איזה שנכנסת תחלה היא יותר במעלה. ע"ז מביא ראיה מפסח אם צריך להביא ק"ם והוא טמא אז הוא הוכרח להזות וא"כ בע"פ ההזאה נמי מצוה היא וא"כ יש בה ב' דברים הא' שהיא מכשרת לפסח והוא מצוה נמי ע"כ פרה אדומה עדיפא]:

ומעתה נבוא למה שהתחלנו דכתיב אף על זה פקחת עיניך ואותי תביא במשפט עמך מי יתן טהור מטמא לא אי. ויובן ע"פ מאי דאמרינן בפ"ג דר"ה (דף כ"ו) כיון דחזי דקטיל נפשא תו לא מצי חזי לי' זכותא וכה"ג כתבו התוס' בפ"ק דמכות (דף ה') דלכך אמרינן גבי עדים זוממים שאם באו אחרים והזימום אפי' אמרו בע"ש הרג פלוני את הנפש חייבין העדים מ"ט בעידנא דמסהדי גברא לאו בר קטלא הוא וכתבו התוס' דהטעם דבעדות נפשות כיון דבעי דרישה וחקירה ואפשר שיתכחשו העדים בחקירות או בבדיקות וע"כ גברא לאו בר קטלא. וא"כ זהו דוקא בעדים המעידי' אבל בסנהדרין שראו שהרג פלוני את הנפש כמו דאמרינן בסנהדרין (דף ע"ח) מקרי גברא בר קטלא מעידנא שראו דהא הם דנים ע"פ עצמם אם ראו ביום. וע"ז אומר דהקב"ה שדן את האדם אע"פ שאין דבר נסתר מנגד עיניו כמו שאמר דוד המלך ע"ה בתהלים (קל"ט) ה' חקרתני ותדע אתה ידעת שבתי וקומי בנתה לרעי מרחוק כו' גם חשך לא יחשיך ממך וכתיב הנוטע אוזן

הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט ע"ז אמר אף על זה פקחת עיניך ואותי תביא במשפט עמך והוא רואה את הכל אעפ"כ דן לזכות משום דמי יתן טהור מטמא לא א' פי' אף דבסנהדרין אמרינן דאם ראו בעצמם תו לא מצי חזו לי' זכותא ע"ז אמר דבהקב"ה אינו כן מו יתן טהור מטמא לא אי. והוא כמו דאיתא במדרש שדוד אמר מלפניך משפטי יצא אמר לו הקב"ה וכי על חנם בראתי סנהדרין לך ודן לפניהם שבסנהדרין אפשר שיוכחשו העדים בחקירות או בבדיקות, וכמו שכתבו התוס' בפ"ק דמכות (דף ה') אבל אם דן לפני הקב"ה הלא הוא בוחן כליות וא"כ מוטב שידון בדיני סנהדרין. ע"ז אמר אם אדון לפניהם אע"פ שהם לא ידונו אותי שלא ידעו אמתת הדברים אעפ"כ נשאר החטא. אבל לפני הקב"ה אף שלפניו נגלו כל תעלומות לב אעפ"כ הוא מקבל שבים ומוחל על החטא אע"פ שחטא בודאי עד שזדונות נעשו לו כזכיות א"כ מלפניך משפטי יצא ע"ז אומר אף על זה פקחת עיניך ואותי תביא במשפט עמך אעפ"כ יכול למצוא זכות דמי יתן טהור מטמא לא א' שהקב"ה מקבל תשובה עד שנמחק החטא משא"כ בסנהד' דמאחר שנתברר להם ע"י חקירות ובדיקות שמחויב מיתה שוב אינו מועיל התשובה וע"כ לגבי סנהדרין אמרינן בפ"ג דר"ה (דף כ"ו) כיון דחזי דקטל תו לא מצי חזי ליה זכותא משא"כ לפני הקב"ה אף שהוא יודע המעשה ובוחן כליות ולב עכ"ז מלמד זכות אע"פ שהוא בעצמו רואה ומבין אל כל מעשיהם וא"כ יש חילוק בין זכות שב"ד מלמדין לזכות שהקב"ה מלמד דבזכות שב"ד מלמדין כל הזכות הוא אולי לא עשה המעשה וא"כ לגבי החוטא בעצמו אם הוא יודע שעשה המעשה אינו נמחק החטא עצמו משא"כ בזכות שהקב"ה מלמד אינו בהכחשת המעשה כיון שלפניו נגלו כל תעלומות לבות בני האדם והקב"ה יודע שעשה במזיד אלא עיקר הזכות היינו אף שעשה המעשה אעפ"כ הרי חוזר בתשובה וזדונות נעשו כזכיות וע"כ אף שהקב"ה הוא בעצמו העד אעפ"כ מלמד זכות. ע"ז אומר אף על זה פקחת עיניך ואותי תביא במשפט עמך אע"פ שעיניו פקוחות על כל דרכי בני אדם אעפ"כ הוא מלמד זכות ע"ז אומר מי יתן טהור מטמא דהיינו מטומאות עצמות הטהרה לחזור בתשובה לא א' שהקב"ה מלמד זכות על החוטאים ומורה להם דרך שיחזרו בתשובה. וע"כ אמר דוד מלפניך משפטי יצא אמר הקב"ה וכי על חנם בראתי סנהדרין והם ולמדו זכות יותר מפני שסנהדרין אינם יודעים המעשה וסנהדרין מרבין בחקירות ובבדיקות כמו דאמרינן מעשה ובדק בן זכאי בעוקצי תאנים. ע"ז אמר דוד הם אינם מקבלים שוחד פי' שאם היה נתודע להם המעשה שוב אינו מועיל תקון אבל אתה מקבל שוחד שאע"פ שחוטא אדם לפניך ולפניך נגלו כל התעלומות אעפ"כ

אתה מקבל שוחד תשובה ומע"ט הוי מלפניך משפטי יצא שהוא מקבל שוחד תשובה ומע"ט אפי' אם חטא ודאי:

והכי אמרינן בירושלמי סנהדרין (פ"ד ה"ג) הרי שיצא מב"ד זכאי ומצאו לו חובה שומע אני שיחזירוהו ת"ל וצדיק אל תהרוג כו' יכול אם יצדק בדינך יצדק בדיני ת"ל כי לא אצדיק רשע עכ"ל הירושלמי. ויש לפרש כמו שביארתי יכול אם יצדק בדינך יצדק בדיני ת"ל כי לא אצדיק רשע שמה שצדיק בעיניך היינו משום שמרבים בחקירות ובדיקות וע"כ יוצא צדיק משא"כ לפני הקב"ה שהוא בוחן כליות ולב ולפניו נגלו כל תעלומות בני אדם ויודע אמיתת המעשה אינו צדיק לפניו (ויש לפרשו ג"כ כמו שפירשו המפרשים דקאי על אם יצא מב"ד זכאי ומצאו לו חובה) וע"כ ביקש דוד מלפניך משפטי יצא שיקבל שוחד תשובה ומע"ט וא"כ ימחול החטא עצמו כמו דכתיב מי יתן טהור מטמא לא א'. הרי נתברר שהתשובה מעולה מכל הכפרות והדא הוא דכתיב טוב וישר ה' ע"כ יורה חטאים בדרך שמורה דרך לעשות תשובה והקב"ה יקבל תשובתנו אמן:

דרוש יא לשבת הגדול

תנן במתניתין בפ"ו דפסחים (דף קט"ז) ולפי דעתו של בן אביו מלמדו מתחיל כו' ודורש מארמי אובד אבי עד שגומר כל הפרשה כולה ואמרינן בגמ' מאי כו' רב אמר מתחילה כו' ושמואל אמר עבדים. א"ל ר"נ לדרו עבדי' עבדא דמפיק ליה מריה לחירות ויהיב ליה כספא ודהבא מאי בעי למימר ליה א"ל בעי לאודויי ושבוחי א"ל פטרתן מלומר מה נשתנה פתח ואמר עבדים היינו. והנה בהגדה איתא כנגד ארבעה בנים דברה תורה אי חכם כו' חכם מה הוא אומר מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו כו' ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן וצריך להבין מה היתה השאלה של החכם וגם מה היא התשובה אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן:

ומתחלה צריך לבאר מה דאיתא בהגדה ואפי' כולנו חכמים כו' מצוה עלינו לספר בי"מ וכל המרבה לספר בי"מ ה"ז משובח מעשה בר' אליעזר וכו' שהיו מסובין בבני ברק והיו מספרים ביצ"מ כל אותו הלילה כו' הגיע זמן ק"ש של שחרית. ויש לדקדק דמהו הלשון מצוה עלינו אך זה יובן ע"פ מאי דאמרינן בפ"ק דמכות (דף ח') ר' ישמעאל אומר מה חריש רשות אף קציר רשות יצא קציר העומר שהוא מצוה א"ל ההוא מרבנן לרבא ממאי דחרישה רשות דלמא חרישת העומר דמצוה ואפ"ה אמר רחמנא תשבות א"ל כיון דאם מצא חרוש אינו חורש לאו מצוה איתיבי' רבינא יצא האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו ושליח ב"ד ואמאי לימא כיון דאלו גמיר לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה

א"ל התם אע"ג דגמר מצוה קא עביד דכתיב יסר בנך ויניחך ע"כ. וכן כתבו התוס' בשבת (דף כ"ה) הטעם שלא לברך על הדלקת הנר בשבת משום שאם היתה מודלקת ועומדת לא היה צריך לכבות ולהחזיר ולהדליקה ולא להדליק אחרת כו'. [ואע"ג דהתוס' הקשו ע"ז מהא דנולד כשהוא מהול א"צ להטיף דם ברית וכן כסהו הרוח א"צ לכסות ואפ"ה מברכין ע"ז. עכ"ז נראה לי שאין זה מוכרח דהא התם המצוה אינה חובה על הגברא אלא אם נולד לו בן צריך לקיים המצוה וכן אם שחטו צריך לכסותו וע"כ אע"ג דאם נולד כשהוא מהול א"צ להטיף דם ברית וכן אם נתגלה א"צ לכסות היינו משום דהתם לא רמי עלי' המצוה אבל אם צריך למול וכן אם צריך לכסותו ורמי עליו החיוב צריך לברך דהא מקיים המצוה שחייב. משא"כ הדלקת הנר שהיא חובת הגוף שצריך להדליק הנר בשבת וע"כ הוכיחו שא"צ לברך דאי הוי הדלקת הנר מצוה עצמית לא היה נפטר בשום פנים מזה, וא"כ אמאי א"צ להדליק אם היה דלוק אלא ודאי דלא הוי אלא הכשר מצוה דהיינו שיהיו הנרות דלוקים משום שלום בית ועל הכשר מצוה א"צ לברך. ולפי דברינו אתי שפיר מה דקאמר וכל המרבה לספר כו' הוא משום דבהכשר מצוה ליכא מצוה ברבוי. אבל במצוה עצמית איכא שפיר רבוי. וע"כ כיון שאמר דמצות יציאתו אינו מצד שיצא ידי אכילת מצה שידע כונת המצה אלא היא מצוה עקרית]. וע"ז אמר כל המרבה לספר בי"מ הרי זה משובח ודו"ק. וע"ז אומר שלא תאמר דמצות ספור י"מ אינה אלא למי שאינו יודע ענין י"מ וא"כ אינו יוצא באכילת מצה או מרור כיון שאינו יודע ענין י"מ ומה הוא מצה או מרור אבל אם היה יודע ומכוין בעצמו באכילת מצה ומרור לשם מצוה לאו מצוה היא לספר בי"מ וע"כ אינה נקראה בשם מצוה כיון דאלו גמיר לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה היא וכמו דאמרינן במכות (דף ח') יצא הרב כו' את תלמידו ואמאי נימא כיון דאלו גמיר לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה. ע"ז אומר ואפי' כולנו חכמים כו' כולנו יודעים את התורה ואנו יודעים על מה הוא מצה ומרור אעפ"כ מצוה עלינו לספר בי"מ פי' שהיא נקראת מצוה ואפי' למאן דגמיר וע"כ הוי נמי מצוה:

וע"ז מביא ראיה שאין ענין ספור י"מ בכדי שע"כ נדע כונת המצה ומצה שאנו אוכלים על שום שלא הספיק בצקם אבותינו להחמיץ אלא דספור י"מ הוא מצוה בפני עצמה מהא דמעשה בר' אליעזר ור' יהושע כו' שהיו מסובין בבני ברק והיו מספרים בי"מ כל אותו הלילה. והרי אמרינן בפ"ק דברכות (דף ט') ואכלו את הבשר בלילה הזה ר"א ב"ע אומר נאמר כאן בלילה הזה ונאמר להלן ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות א"ל ר"ע והלא כבר נאמן בחפזון עד שעת חפזון. ואמרינן התם דהני תנאי כהני תנאי דתני' (שם) תזבח את הפסח בערב כבוא השמש כו' ר"א אומר

בערב אתה זובח וכבוא השמש אתה אוכל ומועד צאתך ממצרים אתה שורף. ר' יהושע אומר בערב אתה זובח כבוא השמש אתה אוכל ועד מתי אתה אוכל והולך עד מועד צאתך ממצרים והרי פליגי הני תנאי בזה דר' אליעזר ור"א ב"ע סוברים דאינו נאכל אלא עד חצות ור"י ור"ע סברי דנאכל כל הלילה ואפ"ה ספרו כל אותן החכמים דהיינו ר"א ור"י וראב"ע ור"ע בי"מ כל אותו הלילה עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן ק"ש של שחרית. אע"ג דלדעת ר"א וראב"ע אין הפסח נאכל אלא עד חצות וכה"ג במצה נמי דהא אמרינן בפ' בתרא דפסחים (דף ק"כ) אמר רבא אכל מצה בזמן הזה אחר חצות לר"א ב"ע לא יצא י"ח וא"כ למאי ספרו בי"מ כל אותו הלילה. אלא ודאי דלא שייך זה לענין אכילת מצה דמצות ספור י"מ הוא מצוה בפני עצמו וע"כ אפי' כולנו חכמים כו' מצוה עלינו לספר בי"מ שהוא מצוה ממש וכל המרבה לספר בי"מ ה"ז משובח ומביא אח"כ אמר ר' אלעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר י"מ בלילות עד שדרשה בן זומא כו' והנה אמרינן בספ"ק דברכות (דף י"ב) כל שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא ידי חובתו שנא' להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות:

ויובן ע"פ מה שבארתי במ"א על הא דאמרינן בסוכה (דף מ"ו) ת"ר היו לפניו מצות הרבה אומר ברוך אשר קדשנו על המצות ר' יהודה אומר מברך על כל אחת ואחת בפני עצמה ואמרינן התם מ"ט דר' יהודה דכתיב ברוך ה' יום יום וכי ביום מברכין אותו ובלילה אין מברכין אותו אלא לומר לך בכל יום ויום תן מעין ברכותיו כו' והקשו המפרשים דהא בכל מקום שנא' יום הוי לילה בכלל (ועיין בספ"ק דברכות (דף י"ב) ימי חייך הימים כל ימי חייך הלילות א"כ לפ"ז אין לילה בכלל יום יום ומבואר במ"א). ע"כ נ"ל לפרש הגמ' בדרך דרש באופן אחר והוא ע"פ מאי דאמרינן בסוכה (דף מ"ה) לולב שבעה וסוכה יום א' מ"ט לולב דמפסקי לילות מימים כולה שבוע כחד יומא אריכא דמי וכה"ג אמרינן בפ' התכלת (דף מ"ג) ר' יהודה רמי תכלתא לפרוזמא דאינשי ביתי' ומברך כל צפרא להתעטף בציצית אלמא דאי אמרינן דמ"ע שהזמן גרמא הוא ומפסקי לילות מומים צריך לברך על יום אבל היכא דלא מפסקי לילות מימים א"צ לברך רק ברכה א' על כמה ימים. ובזה יובן הגמ' שאומר ברוך ה' יום יום פי' שבכל יום צריך לברך את ה' על חסדו ונפלאותיו ונסים שעושה לנו בכל עת וע"ז אומר וכו' ביום מברכין אותו ובלילה אין מברכין אותו והלא חסד ה' נמשך תמיד על האדם בכל עת ובכל רגע וא"כ מהו זה שאומר ברוך ה' יום יום והוי לכאורה די בברכה א' כמו דאמרינן דהיכי דלא מפסקי לילות מימים סגי בברכה א' וע"ז אומר אלא לומר לך תן לו בכל יום ויום

מעין ברכותיו פי' אע"פ שחסד ה' עלינו בכל עת ובכל רגע אעפ"כ אינו דומה החסד שנעשה ביום זה להחסד הנעשה ביום אחר. וע"כ אע"פ שבכלל אין החסד נפסק אעפ"כ כיון שיש השתנות בפרט שאין החסד של היום דומה לחסד דלמחר צריך לברך מחדש וע"כ מוכיח מזה ר"י דהא אע"ג דבדרך כלל הוא חסד א' אעפ"כ כיון שאינו דומה חסד זה לחסד אחר ויש התחלקות בפרט צריך לברך על כל יום בפני עצמו. וה"נ ביש לפניו הרבה מצות אע"פ שבדרך כלל הם הכל מצות ה' והמה בסוג אי אעפ"כ כיון שבפרט יש להם השתנות צריך לברך על כל מצוה בפני עצמה וכה"ג אמרינן בפ"ק דברכות (דף מ') דר' יהודה אומר בורא מינו דשאים ומפיק לה מדכתיב ברוך ה' יום יום אלמא דאזלינן בתר התחלקות הפרטים אע"ג דבדרך כלל הוא חסד א' וה"ג לענין הברכות אזלינן בתר הפרט לומר בורא מיני דשאים ועל פרי האדמה אומר בפה"א דאזלינן בתר התחלקות הפרט אע"פ שבדרך כלל הוא חסד א':

והנה הש"א (סי' י"ב) כתב דהא דנשים פטורות ממ"ע של הזכרת י"מ אע"ג דצריך להזכיר י"מ ביום ובלילה כמו דדרשינן כל ימי חייך הלילות הרי שנוהג בימים ובלילות מ"מ ה"ל מ"ע שהזמן גרמא כיון דשל יממא חלף ועבר זמנה בלילה ואם לא הזכיר ביום שוב א"צ להזכיר הזכרה זו של יום בלילה ואע"ג דחייב נמי להזכיר י"מ בלילה הא הזכרה אחריתא היא ומשום הזכרת לילה הוא אבל הזכרה של יום עבר זמנה וא"צ להזכירה בלילה וכן הזכרה דלילה חלף ועבר זמנה ביום ואם לא הזכיר בלילה א"צ להזכיר הזכרה זו ביום ואע"ג דביום נמי חייב להזכיר ההוא הזכרה אחריתא ומשום הזכרה דיממא הוא מזכיר וע"כ נחשבת למ"ע שהז"ג ונשים פטורות עכת"ד. [ויש להביא ראיה לזה מהירושלמי (פ"ג דברכות) דאמרינן התם מה בין סוכה ומה בין לולב סוכה אינה טעונה ברכה אלא ליל יו"ט הראשון בלבד לולב טעון ברכה כל שבעה. ר' יוסי ור' אחא היו יתבין אמרין מה בין סוכה מה בין לולב סוכה נוהגת בלילות ובימים לולב אינו נוהג אלא ביום בלבד השיב ר' יעקב דרומי הרי ת"ת נוהגת בלילות ובימים מאי כדין סוכה אפשר לה להבטל ת"ת אי אפשר לה להבטל. ולכאורה צריך להבין דאיזו סברא היא דמשום דא"א לה להבטל ע"כ צריכה ברכה אע"ג דלא מפסקי לילות מימים וע"כ אפשר לומר לכאורה דהירושלמי מקשה על ברכת התורה והיינו מה שאנו אומרים בשחרית אהבה רבה ובערבית אהבת עולם. והירושלמי קרי לאהבה רבה ברכת התורה כמו דאמרינן בפ"ק דברכות דף י"א) בד"א שלא אמר אהבה רבה. ובירושלמי פ"ק דברכות אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והם ברכו מה ברכו ר' מתנא בשם ר' שמואל ברכת התורה וע"ז מקשה הרי ת"ת נוהגת בלילות ובימים פי' ואעפ"כ מברכין בשחרית אהבה רבה

ולערבית אהבת עולם (אע"ג שנתקנה לברכת ק"ש אך דשמואל לטעמיה דסבירא ליה בברכות (דף פ') דק"ש דרבנן וכמו שאבאר לקמן דמוכח מהירושלמי דס"ל דק"ש דרבנן וכמו שכתב רבינו יונה דמדאורייתא יכול לצאת ע"י שיקרא פ' אחרת בקימה ובשכיבה ורבנן תקנוהו לקרות ק"ש שתי פרשיות אלו דהא איתא בירושלמי שם מפני מה קורין שתי פרשיות הללו בכל יום ר' לוי ור' סימון. ר' סימון אומר מפני שכתוב בהם שכיבה וקימה ר' לוי אמר מפני שעשרת הדברות כלולין בהם פי' דזה שאומר משום שכתוב בהם שכיבה וקימה ס"ל כדברי האומר קיש דאורייתא ור' לוי שאומר מפני שעשרת הדברות כלולין בהם ס"ל דק"ש דרבנן אבל מדאוריי' יכול לצאת בד"ת אחרים וע"כ קרי לה ברכת התורה). ע"ז משני בירושלמי ת"ת אי אפשר להבטל פי' שמחויב ללמוד ביום ובלילה ואם לא ילמוד ביום אין לה תשלומין בלילה. וכמו שכתב הרמב"ם בפ"א מה' ת"ת חייב לקבוע זמן לת"ת ביום ובלילה שנאמר והגית בו יומם ולילה. וע"כ כיון שאין תשלומין לת"ת של יום בלילה ע"כ צריך לברך בשחרית ובערבית (והא דאמרינן בעירובין ודף סה) דהוה יזיף ופרע היינו לענין לימוד כל היום הי' משלים בלילה וכמו שפירש רש"י שם) משא"כ בסוכה שהיא מצוה נמשכת ביום ובלילה בשוה וע"כ נפטר בברכה א' אך אין לשון הירושלמי מיושב כ"כ לפי פי' ועדיין צ"ע ועיין בקידושין (דף לג) ודוק] ואכתי צריך להבין כיון דהמצוה נמשכת חיובה ביום ובלילה א"כ איך הוי מ"ע שהזז"ג אך הענין הוא משום שיש ב' מיני נסים הא' הנס הנגלה לעין כל ושהוא בפרסום כמו י"מ שיצאו ביד רמה. ויש גם נסתר שאין אנו רואים בחוש אלא שאנו מאמינים שהוא ע"פ נס. והנס הנגלה לעין כל הוא נקרא בשם חסד והנס הנסתר נקרא בשם אמונה וע"כ נקראת גאולת הערב בשם אמונה. וכמו דאמרינן בפ"ק דברכות (דף ט') הכל מודים כשנגאלו ישראל ממצרים לא נגאלו אלא בערב שנאמר הוציאך ה' אלהיך ממצרים לילה וכשיצאו לא יצאו אלא ביום שנאמר ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה. וא"כ עיקר התגלות הנס היה ביום ובערב לא ראו כל כך הנס של הגאולה אף שהיו הרבה נסים ומכת בכורות אעפ"כ עדיין לא יצאו ממצרים אלא שהאמינו בה' וידעו שיצאו ויגאלו ממצרים. וכמו דאמרינן ברפ"ק דברכות (דף ד') דר"י סבר גאולה מאורתא נמי הוי אלא גאולה מעליותא לא הוי עד צפרא וריב"ל סבר כיון דלא הוי מצפרא לא הוי גאולה מעליותא. וע"כ נקרא י"מ של ערב בבחי' אמונה וע"כ אומרי' אמת ואמונה דזו היא עיקר הזכרת י"מ. וכמו דאמרינן ברפ"ב דברכות (דף י"ד) אמר אני ה' אלהיכם צ"ל אמת לא אמר אנו ה' אלהיכם א"צ לומר ופריך והא בעי לאדכורי י"מ אלמא דזו היא הזכרת י"מ מה שאומרים אמת ואמונה וזה נקרא בשם אמונה. וי"מ של היום הוא נקרא בשם חסד וע"ז אומר כל שלא

אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא י"ח שנאמר להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות וע"כ נחשבת למ"ע שהז"ג ונשים פטורות די"מ ביום הוא ההודאה על החסד הנגלה וההודאה בערבית הוא הודאה על החסד הנסתר וי"מ של יום אין לה תשלומין בלילה ושל לילה אין לה תשלומין ביום וע"כ הוי מ"ע שהזמן גרמא וע"כ צריך לומר אמת ואמונה ערבית ואמת ויציב שחרית מפני שאין החסדים שוים וע"כ צריך ברכה בכל יום והוי כמו דמפסקי לילות מימים וע"ז אומר ברוך ה' יום יום וכי ביום מברכין אותו ובלילה אין מברכין אותו וא"כ כיון שאין לה הפסק בלילה אמאי מברכין בכל יום אלא ודאי משום דיש התחלקות בפרט שזה נקרא בשם חסד וזה בשם אמונה וע"כ צריך לברך בכל יום. [ובזה יובן כונת הכתוב (איכה ג') חסדי ה' כי לא תמנו כי לא כלו רחמיו חדשים לבקרים רבה אמונתך פי' חסדי ה' כי לא תמנו ואין לה הפסק אך מהו חדשים לבקרים פי' שכיון שאין הפסק לחסדי ה' ומה ההחדשות לבקרים וכמו שבארתי דכל שאין הפסק כולה כחד יומא אריכא דמי. ע"ז אמר רבה אמונתך פי' שלערב הוא בבחינת אמונה וכמו דאמרינן שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית וע"כ הוי הפסק והוי חדשים לבקרים. וכמו שהביאו התוס' בפ"ק דברכות (דף יב) המדרש חדשים לבקרים רבה אמונתך שאדם מאמין ומפקיד רוחו בידו כו' ע"ש אלמא דרבה אמונתך קאי על הלילה] והשתא ניחא מה שהקשה הש"א דאמאי אין נשים חייבות בי"מ הואיל והוא מ"ע שלא הזמן גרמא דהא קיי"ל דמזכירין י"מ בלילות. אך הענין הוא שהם שני ענינים הא' הוא הזכרת י"מ של ערב שזו הודאה על נס נסתר. והי"מ של היום הוא הודאה טל נס נגלה וע"כ י"מ של הלילה נק' בשם אמונה ובי"מ של היום אמרינן אמת ויציב משום שזו היא הודאה על נס נגלה וע"כ אין לה תשלומין של לילה ביום ושל יום בלילה:

ומעתה נבוא לבאר שאלת החכם מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו אותנו והוא דמשמע ברמב"ם דקטן חיוב באכילת פסח מדאורייתא כמו שכתב הרמב"ם (פ"ה מה' ק"פ) הקטן אין מילת עבדיו מעכבת מלהמנות על הפסח שנאמר וכל עבד איש להוציא את הקטן וע"ש בכ"מ אלמא דסבירא ליה שהקטן חייב באכילת פסח מדאורייתא. והכי משמע ברמב"ם (שם ה' ז') דקטן שהגדיל בין שני פסחים חייבין לעשות פסח שני ואם שחטו עליו בראשון פטור וע"ש כ"מ שכתב בשם הרי"ק כיון דרחמנא רבי' לקמן שישחטו עליו וממנין אותו בכך נפטר הוא בכך מן השני. וברמב"ם פ"ב מה' ק"פ ושוחטין על הקטנים שיהיה מכלל בני החבורה לא שתהא חבורה כולה קטנים שאינם בני דעת. וכתב הכ"מ בס"פ לולב הגזול (דף מ"ב) קטן שיכול לאכול כזית

צלי שוחטין עליו את הפסח שנאמר איש לפי אכלו כו' ומ"ש רבינו שאינם בני דעת ק"ל דטפי הוה עדיף למעוטי מדכתיב איש. ולטעם שנתן רבינו קשה לי מהיכא תיתי לן דבעינן בשחיטת הפסח בן דעת וי"ל דמאיש לא משמע ליה למעוטי קטן דא"כ הוי ממעיט אף מלהמנות עם החבורה. ומדתנן שוחטין עניו את הפסח משמע דס"ל לגמרא דהאי איש לאו למעוטי קטן הוא דאתא. ומ"ש שאינו בן דעת אפשר דטעמא משום דאין בו דעת אין הקדישו הקדש ואפשר לומר דה"ק דוקא בשאינם בני דעת כלומר דוקא בשלא הגיעו לעונת נדרים:

ולכאורה יש להביא ראיה למה שכתב הכ"מ דהטעם משום שאין בו דעת אין הקדישו הקדש ממה שכתב הרמב"ם בפ"ט מה' שגגות בן ט' שנים שבא על כו' היא לוקה והוא מביא קרבן ויראה שאינו מביא עד שיגדיל ויהיה בן דעת עכ"ל. אלמא דאע"פ שמחויב קרבן לפי שיטתו בספ"ב דכריתות (דף י"א) אפ"ה אינו מביא קרבן עד שיגדיל ויהיה בן דעת וה"נ אינם מביאים חבורה שכולה קטנים משום שאינם בני דעת. והמ"ל תירץ שם דכיון דאינם בני דעת לא מיחייבי כרת וכיון דלא מחייבי כרת אין שוחטין עליהם בפני עצמם ע"ש וגם זה דוחק. ע"כ נ"ל דהרמב"ם סמך על הירושלמי בפ"ח דפסחים. דגרסינן התם תני אין עושין חבורה נשים עבדים וקטנים מפני שהם מרבין בתפלה. תני בר קפרא שלא יביאו את הקדשים לידי בזיון ויש נפקותא בין ב' הטעמים דלטעם מפני שהם מרבין בתפלה אינו אסור אלא נשים וקטנים. אבל קטנים לחודייהו שרי אבל לטעם שלא יביאו את הקדשים לידי בזיון אפי' קטנים לחודייהו נמי אסור וע"ז כתב הרמב"ם משום שאינם בני דעת ויביאוהו לידי פסול. ואע"פ דבנשים ועבדים ובקטנים ועבדים כתב הרמב"ם דהטעם משים פריצותא כמו דמסיק בש"ס דילן בפסחים (דף צ"א) אעפ"כ בקטנים סמך על הירושלמי דאין עושין חבורה שכולה קטנים משום דאין בני דעת ויביאוהו לידי פסול ועיין בפי' המשנה להר"מ בהא דהאומר לבניו כו' ובגמ' דגטין (דף כ"ה) בתוס' שם]:

ולכאורה קשה למ"ד דמצות צריכות כונה איך חייב מדאורייתא והא קטן לאו בר כונה הוא. וכה"ג הקשו התוס' ביבמות (דף ק"ה) לענין חליצה דצריך כונה איך קטנה חולצת בפעוטות ועיין בתשובותי (סי' כ"ג) וכן כתב הר"ן בנדרים (דף ל"ו) דשה לבית אבות לאו דאורייתא. פי' דגבי קטן נאכל שלא למנוייו משום דאין לו דעת להמנות. וא"כ מהו הפעולה שיאכל הק"פ כיון דלאו בר כונה הוא כלל:

והנה לכאורה אפשר ליישב דלא בעינן כוונה באכילת ק"פ והוא כמו שכתב הט"א בהא דאמרינן בפ"ד דנזיר (דף כ"ג) אמר רבב"ח אמר רי יוחנן מאי דכתיב כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם. משל לשני בני אדם שצלו פסחיהן א' אכלו לשם

מצוה וא' אכלו לשם אכילה גסה זה שאכלו לשם מצוה צדיקים ילכו בם. וזה שאכלו לשם אכילה גסה ופושעים יכשלו בם. אמר ר"ל האי רשע קרות ליה נהי דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהא קא עביד והקשה הט"א דהא ר"ל סובר בפ"ב דפסחים (דף קי"ד) דמצות צריכות כונה ואפי' תימא דהאי אכלו לשם מצוה דנקיט לאו דוקא דתיפוק מינה דהשני לא אכלו לשם מצוה. אלא אכלו לשם מצוה היינו כדרך מצוה מן המובחר דהיינו לתיאבון ואידך אכלו באכילה גסה ומ"מ כוון לשם מצוה. מ"מ תקשי למה נאדי ר"ל לגמרי מהאי משל דפסח ומוקי בד"א הל"ל באכילת פסח גופא דמייתי בה א' לשם מצוה וא' אכלו שלא לש"מ דה"ל רשע. לר"ל דבעי כונה. (ובמ"א בארתי ע"פ הירושלמי (ר"פ ע"פ) דאמרינן התם חברייא בשם ר' יוחנן צריך לטבול בחזרת ב' פעמים ר' זעירא בשם ר' יוחנן א"צ לטבל בחזרת ב' פעמים מתניתא פליגא טל ר' יוחנן יוצאין במצה בין שכוון בין שלא כוון והכא מכיון שהיסב חזקה כוון אלמא כיון דבעי הסיבה אמרי' דמסתמא כוון). וע"כ כתב דנראה לו דאפי' למ"ד מצות צריכות כונה ה"מ בדבר שכל המין ראוי למצוה כגון מצה ושופר ולולב דאין חתיכת מצה זו ושופר ולולב אילו מיוחדין למצותו דאפשר לקיים מצוה זו ע"י דברים אחרים של מינן כמו באלו ואין אלו סתמא עומדים למצותם. ודמי להא דאמר רפ"ק דזבחים דקיי"ל כל הזבחים כו' וכתבו התוס' התם דהא דאמרינן דסתם אשה לאו לגרושין קיימא ואפי' זנתה תחת בעלה מכל מקום לאו להתגרש בגט זה עומדת ע"ש. אבל בדבר פרטי המיוחד ועומד למצותו וא"א לקיימו אלא בגופו כגון אכילת קדשים ופסח הואיל ומצותם מיוחד בגופם וכן מילה מצותו מיוחד בגופה סתמא לשמה קאי עכ"ד. [אך אכתי הקושיא במקומה עומדת דהא אפשר לאוקמי במצה אם אכלו שלא בכונה דפושעים יכשלו בם דהא במצה בעי כונה לר"ל. ועוד יש לדקדק קצת מהא דאמרינן רפ"ב דברכות (דף י"ג) היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כוון לבו יצא ואמרינן בגמ' ש"מ מצות צריכות כונה ואם איתא דמצוה פרטית שאין כל המין ראוי לאותה מצוה כ"ע מודו דא"צ כונה א"כ איך אמרינן ש"מ מצות צריכות כונה הא בזה כ"ע מודו דלא בעי כונה. ואפשר לומר דעדיפא מינה קא פריך דאפי' ק"ש יהיה מוכח דצריכה כונה וכה"ג מצינו ברפ"ח דעירובין (דף פ"ב) מאן האי תנא דאפי' בדרבנן לית ליה ברירה וכמו שכתבו התוס' התם. ועוד אפשר לומר דהט"א אזיל לטעמיה בש"א שכתב דמאורייתא יוצא אפי' בד"ת אחרת כשקורא בשחרית ובערבית והא דצריך לקרות ק"ש דוקא הוא מדרבנן כמו דאמר שמואל בפ"ג דברכות (דף כ"א) וכמו שכתב רבינו יונה ברפ"ג דברכות. והכי משמע בירושלמי פ"ק דברכות והבאתיו לעיל מפני מה קורין שתי פרשיות הללו בכל יום ר' לו ור' סימון ר'

סימון אמר מפני שכתב בהם שכיבה וקימה ר' נוי אמר מפני שעשרת הדברות כלולים בהם. אלמא דסבר דמאורייתא יוצא בפ' אחרת אלא מפני שעשרת הדברות כלול בהם]: [**ובמ"א** ישבתי בזה מה שפסק הרמב"ם (בפ"א מה' פרה אדומה ה"ח) וזה לשונו פרה שנולד בה פסול תפדה וכן אם מתה תפדה מפני עורה אבל לא להאכיל בשרה לכלבים נשחטה לשם חולין תפדה ואינה מכפרת. וכתב הכ"מ ופירש"י נשחטה הפרה נשחטה חוץ למקומה ורבנו מפרש נשחטה לשם חולין. ויש לתמוה על מה שכתב רבנו ואינה מכפרת דהא לא כתוב בה כפרה ואין לומר שטעמו משום דחטאת קרי' רחמנא והא חטאת ששחטה לשם חולין כשרה וי"ל מאחר שלא עלתה לבעלים לשם חובה שייך לומר אינה מכפרת עכ"ל הכ"מ. ודבריו מגומגמין וע"כ נ"ל לומר דהרמב"ם לא רצה לפרש כמו שפירש"י נשחטה חוץ למקומה דהיינו נולד בה פסול תפדה אלא נשחטה לשם חולין וגמרינן דבעי לשמה מדקרי' רחמנא חטאת כמו דאמרינן פ"ק דחולין (דף י"א) וכמו שכתב הרמב"ם (פ"ד מה' פרה אדומה) פרה שנשחטה שלא לשמה פסולה: **והא** דאמרינן בריש זבחים (דף ג') תו רמי מילתא אחריתא מי אמר רב יהודה אמר רב חטאת ששחטה לשם עולה פסולה ששחטה לשם חולין כשרה אלמא דמינה מחריב בה דלאו מינה לא מחריב בה ורמינהו כל הגט שנכתב שלא לשם אשה פסולה ואפי' לשה כו' נמי פסול ושני גט דל כו' מיניה ה"ל סתמא וסתמא דלחולין מינייהו ה"ל סתמא וסתמא כשרים אלמא דאמרינן גבי חטאת ששחטה לשם חולין כשר משום דדל חולין מינייהו ה"ל סתמא וסתמא כשר. וכמו דאמרינן בריש זבחים (דף ב') דבגט בעינן דוקא לשמה משום דסתם אשה לאו לגרושין עומדת אבל בקדשים סתמא לשמה קאי אפשר לומר דדעת הרמב"ם הוא דדוקא בקדשי מזבח שאין לפדותן בלא מום אבל בפרה אמרינן דהוי קדשי בדק הבית כמו דאמרינן ביומא (דף מ"ב) וכן בכמה דוכתי כדאיתא בתוס' לכן אם מצא אחרת נאה הימנה תפדה וע"כ לא אמרינן גבה דמסתמא לשמה קאי דהא מעידנא דקדשה היה אפשר לפדותה. וכה"ג אמרינן בפסחים (דף ס') א"ל מידי אירי' בשלמא התם כל כמה דלא עקר ליה בשחיטה סתמא ודאי לשמו קאי אלא הכא סתמי' לאוכליו קאי דלמא ממשכי הני ואתי אחריני וממני עילויה אחריני דתנן כמנין ומושכין ידיהם ממנו עד שישחט. וכמו שכתבו התוס' גבי גט דלאו לגרושין עומדת ע"ש וע"כ אפי' שחטה לשם חולין נמי פסולה דדל חולין מינייהו ה"ל סתמא וסתמא פסול ואע"ג דפרכינן בגמ' דלימא ק"ו קדשים מחללין קדשים חולין לא כש"כ ומסיק דטעמא דרב כר' אלעזר דאמר ר"א מ"ט דרב ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה' קדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללין קדשים. וא"כ לכאורה צריך לומר גבי פרה

אדומה דקדשים מחללין ואין חולין מחללין הא ליתא דלא ילפינן מקרא רק דלא נאמר ק"ו דכיון דקדשים מחללין ואין חולין מחללין אבל אעפ"כ בודאי לא עדיף מסתמא דלא ילפינן מקרא רק דמחשבת חולין לא מקרי מחשבה לחלל כמו בקדשים כגון חטאת ששחטה לשם עולה פסולה אבל חולין אין מחללין אלא דהוי כסתמא. וע"כ בקדשים דסתם קדשים לשמה קאי כשר אם שחטה לשם חולין אבל בפרה אדומה דבעינן דוקא לשמה משום דלא אמרינן גבי זה סתם קדשים לשמה קאי וע"כ אפי' לשם חולין נמי פסול והטעם משום דאפשר לפדות אבל בקדשים דאי אפשר לפדותן אמרינן דסתמא לשמה קאי ועדיין צ"ע ובמ"א יתבאר]:

אעפ"כ לא יתיישב בזה דהא כבר בארתי בתשובה (סי' כ"ג) דמחשבה דקטן גרע מסתמא ודמי למתעסק וכמו דאמרינן בפ"ק דחולין (דף י"ב) בעי ר' יוחנן קטן יש לו מחשבה או אין לו מחשבה ופרשו שם התוס' דמחשבה דקטן הוי כמו מתעסק וגרע מסתמא משום דאין לו דעת להבחין כו' ע"ש, ובמתעסק לכ"ע לא יצא וכמו שכתב הט"א בהא דתנן בסוף ר"ה והמתעסק לא יצא:

וע"כ שואל החכם מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו פי' דכיון שאינו בר כונה ודמי למתעסק א"כ מה הוא הפעולה מה שאוכל הק"פ. והא דכתיב בקרא אתכם הוא כמו שבארתי דהשאלה הוא טל הקטנים שחייבים באכילת פסח והנה על הקטן לא שייך אזהרה אלא דהצווי הוא על האב להאכילו בק"פ מדאורייתא והא דקשה על הרמב"ם דס"ל דקטן חייב באכילת פסח מדאורייתא מהא דפריך הש"ס בנדרים (דף ל"ו) אלא מעתה יביא אדם פסח על חבירו שכן האב מביא על בניו ובנותיו הקטנים עיין בדרוש לשבת שובה מה שהבאתי הירושלמי רפ"ח דפסחים ומה שבארתי ע"ז וע"ז סמך הרמב"ם ודו"ק היטב]. וע"ז באה התשובה אף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. ויובן ע"פ מה שכתב הר"ן בשילהי ר"ה על הרמב"ם שכתב דבשופר בעי כונה ובפ"ו מה' חמץ ומצה כתב דכפאוהו ואכל מצה יצא. וכתב הר"ן אע"ג דבתקיעת שופר לא יצא הכא יצא שכן נהנה כדאמרינן בעלמא המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה. הילכך ה"נ כיון דאיכא הנאה אעפ"כ טעם מצה נשאר בפיו וע"כ ניחא שפיר דאע"ג דקטן דמי למתעסק אפ"ה כיון דהטעם נשאר בפיו (וכמו שדימה הר"ן להא דאמרינן המתעסק בחלבים כו' שכן נהנה. וה"נ לענין מצה הטעם נשאר בפיו). וע"ז משיב לו אף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן פי' דהטעם כדי שיהא טעם מצה נשאר בפיו וכמו שכתבו התוס' בפ' ע"פ (דף ק"כ) [ואע"פ כהירושלמי פ"ו דפסחים מפרש הטעם הא דאין מפטירין אחר הפסח

אפיקומן הוא משום שהפסח נאכל על השובע כדי שלא יבוא לידי שבירת העצם בפסח. אך הש"ס דילן דקאמר אין מפטירין אחר מצה נמי א"כ הטעם משום דבעינן שישאר טעם מצה בפיו וכמו שכתבו התוס' ועיין בירושלמי פ"י דפסחים דאיתא שם באופן אחר ולא כמו דאיתא בהגדה תני ר' חייא כנגד ארבעה בנים דברה תורה בן חכם כו' בן חכם מה הוא אומר מה העדות והחוקים כו' אף אתה אמור לו בחוזק יד כו' ע"ש]:

ובזה יתבאר הכתוב בהושע (י') כי נער ישראל ואוהבהו וממצרים גו' ואט אליו אוכיל פי' שישראל היו בצאתם ממצרים בבחי' נער ולא היו עדיין בני כונה מחמת שהיו משועבדים לפרעה במצרים בטיט ובחומר וע"כ אם היה מצוה להם מצוה שהיא ט"י מעשה היה צריך כונה. ט"ז אומר ואט אליו אוכיל פי' מצוה שהיא באכילה ובאכילה אפי' לא כוון נמי יצא כמו שכתב הר"ן [אך במ"א ביארתי ע"ש מה שכתב הרא"ה והביאו הר"ן בספ"ב דר"ה דהא אמרינן כפאוהו ואכל מצה יצא דדוקא כה"ג יצא שיודע הוא שעכשיו פסח וזו מצה אלא שאינו מתכוון לצאת. אבל כסבור חול הוא ואכל מצה או כסבור לאכול בשר ואכל מצה ודאי דלא יצא. ונ"ל שהטעם דאם אינו יודע שהוא פסח או שזו מצה דמי למתעסק כיון שהוא טועה שאינו יודע כלל שזהו מצה. וכמו שכתבו התוס' בפ"ק דחולין (דף י"ג) דמחשבה דקטן דמי למתעסק שזהו כמו חולין משום קדשים ע"ש שזהו מעות בעצמיות הדברים [ובזה היה אפשר ליישב מה שהקשו התוס' בספ"ק דברכות (דף י"ב) דאמרינן היכא דנקט כסא דשכרא בידי' וקא סכר דחמרא הוא כו' ע"ש שזהו טעות בעצמיות הדבר ויש לדחות) וע"ז אומר בהגדה בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מנה ומרור מונחים לפניך פי' שיוכל להסביר להקטן שהיום יו"ט ושזהו מצה כדי שיצא מכלל מתעסק דאם אינו מבין שהיום יו"ט או שזהו מצה לא יצא לכ"ע כמו שכתב הרא"ה. וע"ז אומר הא לחמא עני' פי' להסביר להקטן שזהו מצה ומבואר במ"א בארוכה]:

והנה בענין הנס של י"מ אשר בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים. יש ב' מניני שמחה. השמחה הא' היא אשר יצאו ממצרים מאפלה לאורה ומשעבוד לגאולה אשר היו מלוכלכים בטיט ובחומר ובכל עבודה בשדה אשר עבדו בהם בפרך. והב' שהוציאנו להיות לו לעבדים וקרבנו לפני הר סיני ונתן לנו את התורה. [ובזה יובן מה שהבאתי הא דאמרינן בפ"ב דפסחים (דף קט"ו) מתחיל בגנות ומסיים בשבח מאי בגנות רב אמר מתחילה כו' היו אבותינו ושמואל אמר עבדים היינו א"ל ר"נ לדרו עבדיה עבדא דמפיק ליה מרי' לחרות ויהיב ליה כספא ודהבא מאי בעי למיעבד א"ל בעי לאודויי ולשבוחי א"ל פטרתן מלומר מה נשתנה פתח ואמר עבדים היינו.

והיינו. רב דאמר מתחילה עובדי כו' היו אבותינו היינו שצריך להרגיש הטובה שבנפש שמתחילה עובדי כו' היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו ושמואל אמר הבחינה השני' דהיינו עבדים היינו שבתחילה היינו עבדים לעבוד עבודת פרך בטיט וחומר וה' גאלנו והוציאנו משעבוד לגאולה:

אך דעדין צריך לבאר מה דאיל ר"נ לדרו עבדי' עבדא דמפיק ליה מרי' לחרות דלמאי שאל זאת ר"נ מדרו עבדיה עבדא דמפיק ליה מרי' לחרות ואם רצה דוקא לשאול זאת ולהסביר הענין למה שאל זאת מדרו עבדי'. ועוד יש להבין במה פליגי רב ושמואל שרב סובר מתחילה עובדי כו' ושמואל אומר עבדים היינו דהא עיקר הרגשת הנס הוא מה שצריך להרגיש יותר דהיינו מה שבתחילה עובדי עז היו אבותינו כו' ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו. אך הפעם מה ששמואל אומר עבדים היינו אותם שאינם בני דעת שזה מבינים ומרגישים כולם ואפי' שאינם מרגישים ההנאה וההתפעלות של הנאת הנפש במה שקבלנו עלינו עול התורה והמצות. וע"ז אמר שמתחיל עבדים היינו שזה יבינו וירגישו כולם ויתבאר זה ע"פ מאי דאמרינן בפ"ק דכתובות (דף י"א) אמר רב הונא כו' מאי קמ"ל דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו תנינא זכין לאדם שלא בפניו ואין חבין לאדם שלא בפניו מהו דתימא כו'. וכתבו התוס' דאע"ג דרבנן פליגי אר' מאיר בפ"ק דגטין (דף י"ג) לא פליגי אלא משום דסברי דאעפ"כ ניחא ליה לעבד שיצא לחרות אע"ג דמפסיד מצד זה שנתחייב במצות ועבדא בהפקירא ניחא ליה אעפ"כ ניחא ליה החרות משעבוד העבדות יותר עד שמחמת זה מתרצה אף להתחייב במצות אח"כ אף שחוב הוא לו ור"מ פליג ואמר ששחרור לעבדים הוא חוב שאינו כדאי לו לצאת לשחרור אע"פ שמשוחרר מעבדות אעפ"כ לא ניחא ליה להתחייב במצות יותר דעבדא בהפקירא ניחא ליה שמותר בשפחה וזילא ליה שכיחא ליה כו' ורוצה בעבדות יותר אבל בהאי סברא דבהפקירא ניחא ליה כ"ע מודו ע"ש, וע"כ אמר רב דצריך לומר מתחילה עובדי כו' שזהו העיקר מה שצריך וכ"ת דלאו כ"ע חכימי להבין אשר עול התורה והמצות טוב לנו מאוד. וכמו שאומר הרשע מה העבודה הזאת לכם שהוא אומר שאין זה חרות מן העבודה שאדרבא תחילה היה זילא ליה שכיחא ליה כו'. והכי אמרינן בירושלמי (פ' ע"פ) תני ר' חייא כנגד ארבעה בנים דברה תורה בן חכם בן רשע כו' בן רשע מהו אומר מה העבודה הזאת לכם מה הטורח הזה שאתם מפריחין עלינו בכל שנה ושנה ע"כ. פי' שעול המצות נחשב לו לעבודה ולמלאכה גדולה. וכמו דכתיב (מלאכי ג') חזקו עלי דבריכם כו' אמרתם שוא עבוד אלהים ומה בצע כי שמרנו משמרתו וכי הלכנו קדורנית מפני ה' צבאות. וכמו דכתיב (בהעלותך פ' י"א) ויהי העם כמתאוננים רע באזני ה' והאספסוף

אשר בקרבו התאוו תאוה. ואמרינן ביומא (דף ע"ד) זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם. חד אמר כו' וחד אמר עריות כו' דכתיב וישמע העם בוכה למשפחותיו על עסקי משפחותיו וא"כ לאותם שאינם מבינים תענוג התורה והמצות אינם שמחים אפילו במה שיצאו מעבדות לחרות כמי דסבר ר' מאיר דשחרור לעבד חוב הוא לו מחמת דזילא ליה כו' ושמואל אומר עבדים היינו כמו רבנן דר' מאיר דאעפ"כ זכות הוא לו מחמת שנפטר מעיל השעבוד וע"כ אומר עבדים היינו:

וע"כ שאל ר"נ מדרו עבדי' עבדא דמפיק ליה מרי' לחרות כו' ואמרינן בב"ק (דף ס"ד) אימור דאמר ר"נ כגון עבדי' דמרקיד כו' ואעפ"כ אמר בעי לאודויי ולשבוחי וע"כ פתת ואמר עבדים היינו וע"כ אמר לו ויהיב ליה כספא ודהבא דאל"ה דלמא ירגיש שהוא חוב מחמת שמפסיד מזונות כמו דאמרינן בב"ק (דף סיד) דאמר ר"נ עבדא נהים כריסא לא שוי כו' כגון דרו עבדי וא"כ חוב הוא לו ועיין בגטין (דף ס"ד) בענין אם אמר לו צאי מעשה ידך כו' ובתוס' שם ואמרינן בירושלמי בפ' החובל ר' יוחנן אכל קופד ויהיב לעבדיה כו' וקרי עלי' הלא בבטן עושני עשהו. ובירושלמי פ"ק דגטין ר חייא בר בא הגע עצמך הרי שהיה עבד של קצין חוב הוא לו וע"כ אמר ויהיב ליה כספא ודהבא וכיון ששמע זה אמר בעי לאודויי ולשבוחי כו' וע"כ פתח ואמר עבדים היינו ודו"ק] והשתא עבדינן כתרווייהו (כמו שכתב הרא"ש בע"פ) דהיינו להרגיש שתי השמחות והעיקר הוא השמחה שנתחייבנו בעול התורה והמצות. וכמו שאלת החכם מה העדות כו' ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח שעיקר השמחה הוא בתורה ובמצות:

ע"כ אחי ורעי מה מאד צריכין להזהר בקדושה בחג הפסח דנפישא מילי' מה שצריך ליזהר בו ובפרט בחיטין לעניים אשר זה מנהג מימים קדמונים. וכמו דאיתא בירושלמי (פ"ק דב"ב) לפסים ולזומיות שנים עשר חודש. א"ר יוסי בר בון לחיטי הפסח בין לישא בין ליתן והביאו הב"י ביו"ד (סי' רנ"ו) וכמה גדולה מצות צדקה וכמו שבארתי במ"א על ענין הנה עין ה' אל יראיו למיחלים לחסדו. ואיתא במדרש (פ' במדבר פ"ה) הה"ד הנה עין ה' אל יראיו זה שבטו של לוי שהם יושבים ומקוים לחסדו של הקב"ה וכי כל הבריות אינם מיחלים לחסדו של הקב"ה פי' שהם צריכים לחסד וברכה עד שיספיק להם המעשר משא"כ בבעה"ב שאפי' אם אין הברכה כל כך עכ"ז הרי יש בידו תשעה חלקים אבל הם צריכים לחסד ולברכה ובשביל חלקם נתברך. וכמו דאיתא בתוס' פ"ק דתענית (דף ט') בענין עשר תעשר וכמו שהביאו התוס' מה דאיתא בהגדה היוצא מן השדה שנה שנה כלומר אם לא תעשר שדך כהוגן לא יהיה לך אלא היוצא מן השדה שנה שנה כלומר לא יעשה שדך אלא כפי מעשרות שהיה קידם לכן כו' והיינו דכתיב ואיש

את קדשיו לו יהיה כשאינו מפריש כהוגן לא יהיה לו אלא הקדשים כלומר המעשר וע"ז אמרו חכמים המעכב מעשרותיו לסוף בא שלא עהיה לו אלא א' מעשרה:

ובמ"א בארתי הא דכתיב איש אשר יתן לכהן לו יהיה ע"פ מאי דאמרינן בירושלמי (פי"א דנדרים) ר' יוסי בר חנינא אדם נותן מעשרותיו בטובת הנאה ור' יוחנן אמר אין אדם נותן מעשרותיו בטובת הנאה מ"ט דר' יוסי בר חנינא ואיש את קדשיו לו יהיו ור' יוחנן אמר לו יהיו יתנם לכל מי שירצה, ונ"ל דהכי פי' דאע"פ שר' יוחנן סבר דאין לו סיבת הנאה אעפ"כ כתיב לו יהיו שיכול ליתן לכל מי שירצה. וכמו שכתבו התוס' בפ"י דחולין (דף קל"א) דנראה דדבר שיש בו טובת הנאה לבעלים אפי' בא עני ולקחו מוציאין מידו ודבר שאין בו טובת הנאה לבעלים לקחי אין מוצאים מידו. ומיהו אם לא לקחו עני ובא עני ושאלו ממנו אם ירצה לא יתן לו דקרי לי' ממון שאין לו תובעין וע"ז אימר דלו יהי' היינו ליתן לכל מי שירצה אבל אין לו בהם טובת הנאה. וקאמר בירושלמי מתניתא פליגא על ר' יוסי בר חנינא קונם כהנים ולוים נהנים לי יטלו על כרחו פתר לה באומר אי אפשי ליתן מהנה כל עיקר עכ"ל הירושלמי. אלמא דאימתי יש לו טובת הנאה היינו אם רוצה ליתן לעניים אך שרוצה ליתן לעני שירצה וע"כ יש לו טובת הנאה אבל אם אומר שאינו רוצה ליתן כל עיקר וע"כ לא שייך בה טובת הנאה ומפסיד הטובת הנאה ונוטלים בע"כ. ועיין בפי"א דנדרים (דף פ"ה) רבא אומר שאני תרומה דיטלו כו' ודו"ק:

ובזה שכתב הירושלמי דאם אינו רוצה ליתן כל עיקר אז אין לו בהם טובת הנאה וע"כ מותרים הכהנים ליטול. בזה תירץ המ"א הא שהקשו התוס' בפ"ק דב"מ (דף ו') דתקפו כהן אין מוציאין מידו דאמאי אין מוציאין בידו והלא הבעלים יאמרו ליתן לכהן אחר כו' ותירץ המ"א דכיון דהוי ס' בכור והמוציא מחבירו עליו הראיה ואם יטלם מן הכהן יחזיק לעצמו ולא יתן לשום כהן ע"כ מפסיד הטובת הנאה. וכמו דאיתא בירושלמי דבאומר שאינו רוצה ליתן לכהן כל עיקר אין לו בהם טובת הנאה. ובזה יתבאר הכתוב איש אשר יתן לכהן לו יה ה ולפי פירוש הירושלמי דלו יהיה היינו שיש לו בהם טובת הנאה לדברי ר' יוסי בר חנינא ולדברי ר' יוחנן ליתן לכהן איזה שירצה ואימתי הוא דוקא איש אשר יתן לכאן היינו שרוצה ליתן אבל אם אינו רוצה ליתן כלל אז מפסיד הטובת הנאה ואין לו בהם כלום והכהנים נוטלים משלהם. וע"כ כשאין האדם נותן תרומות ומעשרות או צדקה הקב"ה אינו משפיע לו ברכה שיוכל ליתן לעני וממלא לעני ממקום אחר וא"כ זה מחסר מה שהיה נותן לעני והקב"ה משפיע לעני ע"י סיבה אחרת אך שהוא אינו נותן ומפסיד הטובת הנאה שהוא היה הנותן בעצמו הצדקה וע"ז כתיב איש אשר יתן לכהן לו יהיה דדוקא אם נותן לכהן לו יהיה ובסוף ברכות (דף ס"ג) אמרינן איש אשר יתן

לכהן לו יהיה לו יהיה ממון הרבה שלבסוף מתעשר כיון שהוא נותן צדקה ומעשרות הקב"ה משפיע לו ברכה כדי שיוכל לחלק לעניים ויהיה לו שכר הטובת הנאה שכל ענין הברכה הוא מחמת חלקו של כהן:

[**ובזה** יתיישב הקושיא שהקשה המהרי"ט מהא דאמרי' סוף סנהדרין (דף קי"ב) דתרומה שבעיר הנדחת תרקב אמר רב חסדא לא שנו אלא תרומה ביד כהן אבל תרומה שביד ישראל תנתן לכהן שבעיר אחרת. והקשה המהרי"ט דאמאי תנתן לכהן שבעיר אחרת הא אסור משים חלקו של ישראל אי אמרינן דטובת הנאה ממון ואע"ג דאמרינן עיסה חציה של עיר הנדחת וחציה של עיר אחרת מותר מ"ט עיסה כמאן דפליגא דמי היינו אם חלקיה אבל הכא הרי מעורב בה במה שיש טובת הנאה שלי. אבל לפי מה דאיתא בירושלמי דבאומר שאינו רוצה ליתן כל עיקר מפסיד הטובת הנאה שלי. וה"נ כיון דאי אמרינן טובת הנאה ממון וא"כ תאסר כל העיסה ואינו יכיל ליתן לשום כהן א"כ ממילא אין לו בהם טובת הנאה. וכמו שתירץ המ"א בהא דתקפו כהן בפ"ק דב"מ (דף ו') ועי' בנדרים (דף פ"ה) כיון דתרומה לא חזי אלא לכהנים שויא עפרא בעלמא ודו"ק]:

ע"כ יראה כל א' ליתן על חטים לעניים וכמו דכתיב כי בגלל הדבר הזה יברכך שבזכות המעשרות והצדקה אנו מתברכים. וכמו דאיתא בירושלמי (פ"ג דמעשרות) מעשרות מהיכן ניטלים מן הבית או מן השדה כו' שמע לה מהכא עישור שאני עתיד למוד נתון לעקיבא בן יוסף שיזכה לעניים ומקומו מושכר לו הדא אמרה מן הבית פי' מדלא תקנום בשדה קודם שהכניס לבית. ר' אבא בר מרי שמע לו מן הדא מן הבית זו חלה (פי' דמשנה היא בסוף מ"ש לגבי וידוי בערתי הקודש מן הבית וקאמר דמן הבית זו חלה) הדא אמרה מן השדה ולפ"ז המעשרות הוא בשדה להתברך תבואה שבשדה ומן הבית זו חלה שנתנה החלה להתברך העיסה שבבית. ועיין ברמב"ם (פ"ד ה' א' ובהשגות מה שכתב הראב"ד ובב"מ (דף פ"ז)י ובמ"א יתבאר ודו"ק ובגלל הדבר הזה וברכנו ה' אמן:

דרוש יב לחג השבועות

גרסינן בפ"ט דשבת (דף פ"ט) אמר ריב"ל בשעה שירד משה מלפני הקב"ה בא שטן ואמר לפניו רבש"ע תורה היכן היא. א"ל נתתיה לארץ כו' א"ל לך אצל בן עמרם. הלך אצל משה איל תורה שנתן לך הקב"ה היכן היא. אמר לו וכי מה אני שנתן לי הקב"ה תורה כו' איל הואיל ומיעטתה עצמך תקרא התורה על שמך שנאמר זכרו תורת משה עבדי. ואמרינן בפ"ו דפסחים (דף ס"ח) רב יוסף ביומא דעצרתא אמר עבדו לי עגלא תלתא. אמר אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא:

והנה אמרינן שם (דף פ"ח) בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מה לילוד אשה בינינו כו' תנה הודך על השמים אמר לו הקב"ה למשה כו' ויובן עפ"י מאי דאיתא במדרש פ' יתרו באותה שעה בקשו מלאכי השרת לפגוע במשה עשה לו הקב"ה קלסטורין פניו של משה דומה לאברהם אמר לו הקב"ה אי אתם מתביישין ממנו לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו אמר לו הקב"ה למשה לא נתנה לך תורה אלא בזכות אברהם שנאמר לקחת מתנות באדם ואין אדם האמור כאן אלא אברהם שנאמר האדם הגדול בענקים:

וצריך להבין המדרש שאומר שצר קלסתר פניו של משה דומה לאברהם וגם איזה טובה היה להם למלאכים שאכלו בתוך ביתו של אברהם וכי מלאכי השרת אוכלים לחם והרי לא אכלו אלא שלא ישנו מן המנהג וכמו דאמרינן בב"מ (דף פ"ו) א"ר תנחום כו' לעולם אל ישנה אדם מן המנהג שהרי משה עלה למרום ולא אכל לחם ומלאכי השרת ירדו למטה ואכלו לחם אכלו ס"ד אלא אומר נראה כמו שאכלו ושתו וע"כ איזה טובה היה להם בזה ומה אמר להם הקב"ה אי אתם מתביישין ממנו לא אתם שאכלתם ושתיתם אצלו [אמנם המהרש"א בח"א הקשה דלמה הקדים מעשה משה המאוחר למעשה המלאכים המוקדם. וכתב ע"ז דנראה לו דהא דאין אוכלים לחם במרום לא פסיקא ליה אלא מדלא אכל משה לחם ע"כ מביא ראיה ממשה תחילה. ועוד כתב דעיקר הראיה ממשה דלא אכל שם לחם אבל המלאכים לא אכלו אלא לפי הדמיון כמו שכתב נראה כמו שאכלו ע"כ והוא דחוק]. אך הענין יובן ע"פ מאי דאמרינן ברפ"ד דפסחים (דף נ"א) ההולך ממקום שעושין למקום שאין ע שין כו' נותנין עליו חומרי מקום שהנך לשם ואל ישנה אדם מפני המחלוקת כו' רבא אמר לעולם אסיפא והכי קאמר אין בזו מפני שנוי המחלוקת מאי קאמרת דהרואה אומר מלאכה אסורה מימר אמרי כמה בטלני איכא בשוקא. ופי' רשיי דה"ק אי ממקום שאין עושין למקום שעושין נותנים עליו חומרי מקים שיצא משם לא ליעבד דהא דקייל"ן דאל ישנה אדם ממנהג העיר אינו אנא מפני המחלוקת וכאן אין המחלוקת עכ"ל. משמע הא אי לאו הכי לא היו נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם משום שנוי המחלוקת לבני העיר ובזה א"ש הגמ' דב"מ א"ר תנחום לעולם אל ישנה אדם מן המנהג שהרי משה עלה למרום ולא אכל ומלאכים ירדו למטה ואכלו. פי' שזהו בדרך לא זו אף זו שמשה עלה למרום ונא אכל שאם היה אוכל היה שנוי המחלוקת כיון שאין המלאכים אוכלים למטלה והוא אוכל והוי כמו שנוי לאנשי המקום וע"כ לא אכל אבל מלאכים שירדו למטה מי הזקיקם לאכול שאין זה שנוי לאנשי המקום וכי בכל שעה אוכלים ואם לא היו אוכלים היו אומרים עליהם שאינם רוצים

לאכול וע"כ אם לא היו אוכלים לא היה שנוי לאנשי המקום ואעפי"כ אכלו אלמא דצריך אדם להתלבש בלבוש אנשי המקום אף אם ליכא שנוי המחלוקת מלבד לענין חומרות דנותנים עליו חומרי המקום שיצא משם אבל בלא"ה צריך אדם להתנהג במנהג אנשי המקום שהוא שם ואף דליכא שנוי המחלוקת וע"ז הביא רא ה מהמלאכים:

ואמרינן שם ברפ"ה דפסחים (דף נ"א) כי אתא רבא בר בר חנה אכיל דאייתרא עול לגבי רב אויא סבא ורבה בריה דרב הינא כיון דחזינהו בסי' כו' ופריך ורבב"ח לית ליה הא דתנן נותנים עליו חומרי המקום שיצא משם וחומרי המקום שהלך לשם אמר אביי ה"מ מבבל לבבל ומא"י לא"י אי נמי מבבל לא"י אבל מא"י לבבל לא כיון דאנן כייפינן להו עבדינן כוותייהו. פי' דאימתי אמרינן דנותנים עליו חומרי מקום הלך לשם ה"מ מא"י לא"י אבל מא"י לבבל כיון דבני בבל כייפי לבי א"י אין לי לעשות כחומרת בני בבל. והענין הוא למשל אם בן כרך בא לכפר אז אינו משתנה ממנהגו ומלבושיו ללבוש כבני הכפר שאדרבה בני הכפר בטלים לנגדו כשרואין בן כרך בא למקומם כיין שהוא ממקום גבוה ונעלה בפרך עליהם. משא"כ בן כרך הבא לכרך אז משנה מלבושי ללבוש כמנהג המקום שהלך לשם מפני שהמקומות שוים במעלה ובערך. והנה בנמשל נמי שהמלאכים בקשו לפגוע במשה שרצו שיתן התורה בשמים כמו שאמרו הנה הודך על השמים שהוא מקום גבוה בערך ובמעלה ששם המלאכים רוחנים ויכולים להשיג סודות התורה יותר מבעולם התחתון הגשמי ובני אדם אשר מעפר יסודם וא"כ ע"י הכונות שלהם יותר יתעורר הרצון והתענוג בעולמות עליונים אבל לא האמינו שיהיה נ"ר ותענוג לפני הקב"ה בעולמות עליונים ע"י מעשה ישראל בעולם התחתון הגשמי ובאמת עולם התחתון אע"פ שהיא שפל במדרגה מכל העולמות אעפ"כ הוא סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה שיש יכולת ביד הצדיק לעלות ביגיעתו ולהשיג השנות עד אין שיעור. ובזה יובן המדרש מה עשה הקב"ה צר קלסתר פניו של משה דומה לאברהם ואמר אי אתם מהביישין ממני לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו וא"כ אם העולם של מלאכים גבוה במעלה מעולם התחתון מפני מה שניתם מנהגיכם כדי שלא לשנות מן המנהג וכמו שבארתי דמא"י לבבל א"צ לעשות כחומרי המקום שהלך לשם משים דאנן כייפינן להו אלא ודחי כשראו המלאכים את אברהם שאוכל ואחד היה אברהם והוא האדם הגדול בענקים וע"כ שנו דרכם ומנהגם ואכלו ג"כ ואם היו העולמות העליונים גבוהים במעלה לא היה להם לשנות מנהגם אלא ודאי משום שכל תקון העולמות בעולמות עליונים הכל הוא ע"פ האדם אשר יעשה את המצות וא"כ דין הוא שהתירה תנתן דוקא על הארץ כמו שהודו המלאכים אח"כ ואמרו ה' אדוננו מה אדיר שמך בכל

הארץ. ודוקא ע"י מעשה המצות בארץ עושים פרי למעלה לעשות נ"ר ליוצרם וכל השפע בעולמות העליונים הוא דוקא ע"י האדם ודוקא ע"י מעשה המצות בפועל ממש וע"כ הקדימו נעשה לנשמע שעיקר הכונה הוא ע"י המעשה. ובפשיטות הוא מה שהקדימו נעשה לנשמע שהם זריזים לקיום המצות [וכן ביארתי במ"א בהא דאמרינן ביבמות (דף מ"ט) ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם ה' אשר באת לחסות תחת כנפיו. פי' אשר מהרת. והנה התוס' הקשו דהא רות בת בנו של עגלון מלך מואב היתה וא"כ היתה זקנה ע"ש. והנה יש ליישב עפ"י המדרש עמך עמי לבטל כו' ואלהיך אלהי לשלם שכר פעולתי ויובן עפ"י מאי דאמרינן בפ' השוכר את הפועל (דף ס"ד) בהנהו דאתו לקמי' דר"נ דאמר להו זילו זבינו ותו אתגיירו והקשו התוס' דלמה לא אמר להו לשבור ע"ש ותירצו דהטעם דאם ישברו יהיה נפחת משוי' ע"כ אמר להו ליזבנו. והנה נעמי מסתמא כשסידרה לה כל הדינים כמו דאיתא ביבמות (דף מז) מסתמא אמרה לה ג"כ באופן כמו שאמר ר"נ. וכמו דאיתא במדרש ותעזבי אביך ואמך אין אביך אלא כו'. אך היא רצתה מיד להדבק בנעמי ע"כ אמרה עמך עמי לבטל כו' ולא שתמתין עד שתמכור ואעפ"י שהיה נפסדת אעפ"כ ואלהיך אלהי לשלם שכר פעולתי. וע"ז אמר לה בועז הגד הוגד לי את כל אשר עשית את חמותך כו' ותעזבי אביך כו' אין אביך כו' ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה אשר באת לחסות פי' שמהרת לחסות תחת כנפיו ולא רצתה להמתין עד שתמכור וכמו שאמרה עמך עמי לבטל כו' ואלהיך אלהי לשלם שכר פעולתי. אנא ששברה כו' כדי שתתגייר מיד וע"ז אמר ישלם ה' פעלך אשר באת אשר מהרת]:

ומעתה נבוא למה שהקדמתי מתחילה שבא שטן ואמר לפניו רבש"ע תורה היכן היא א"ל נתתי' לארץ. ויובן עפ"י מה שהקשו התוספות שם וכי שטן לא היה יודע מ"ת וי"ל דאמרינן במדרש לפניו ילך דבר שטרדו הקב"ה כו' שלא יקטרג לומר אומה שעתידה לחטוא בסוף מ' יום אתה נותן להם את התורה ויבואר עפ"י מאי דאמרינן בשבת (דף פ"ז) שלשה דברים עשה משה מדעתו והסכימה דעתו לדעת המקום כו' הוסיף משה יום א' מדעתו כו':

והנה אמרינן בריש פ' לפני (דף ג') ואמר ריש לקיש מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר אם ישראל מקבלין את התורה מוטב ואם לאו אחזיר אתכם לתהו ובהו. וכתבו התוספות דקשה למ"ד (שבת דף פ"ו) בשבעה בחדש ניתנו עשרת הדברות מאי יום הששי וי"ל דיומא קמא לא חמר להו מידי משום חולשא דאורחא א"נ היתה ראויה להנתן בששי אלא שהוסיף משה יום א' מדעתו. [ובמ"א ביארתי דלא קשה מידי לר"ל דאזיל לטעמיה שסובר דבששי נתנה

תורה לישראל דהא אמרינן בריש יומא (דף ג') א"ל ריש לקיש לר' יוחנן מהיכא קא ילפת ממילואים אי מה מילואים כל הכתוב בהן מעכב בהן אף הכא נמי כל הכתוב בהן מעכב בהן כו' אלא מר מהיכא יליף לה אמר ליה מסיני דכתיב וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי מכדי כתיב ויקרא אל משה ביום השביעי מאי ששת ימים זה בנה אב שכל הנכנס במחנה שכינה טעון פרישה ואמרינן התם תניא כוותיה דר"ל משה עלה בענן ונתכסה בענן ונתקדש בענן כדי לקבל תורה לישראל בקדושה שנאי וישכון כבוד ה' על הר סיני זה היה מעשה אחר עשרת הדברות שהיה תחילה לארבעים יום דברי ר' יוסי הגלילי ר"ע אומר וישכון כבוד ה' מר"ח ויכסהו הענן להר ויקרא אל משה משה וכל ישראל עומדין ולא בא הכתוב אלא לחלוק כבוד למשה ואמרינן התם במאי קא מיפלגי ר' יוסי הגלילי ור"ע בפלוגתא דהני תנאי דתניא בששה בחודש ניתנה תורה לישראל ר' יוסי אומר בשבעה בו מאן דאמר בששה ניתנה ובשביעי עלה ר' יוסי הגלילי סבר כת"ק דאמר בששה בחידש ניתנה תורה הלכך זה היה מעשה אחר עשרת הדברות ור' עקיבא סבר לה כר' יוסי דאמר בשבעה בחודש ניתנה תורה לישראל וא"כ ר"ל דגמר מסיני אלמא דסבירא ליה כר"י הגלילי דמאי דכתיב ויקרא אל משה ביום השביעי היה לאחר עשרת הדברות ומסתמא ס"ל כת"ק דאמר בששה בחודש ניתנה עשרת הדברות לישראל הלכך ס"ל דזה היה מעשה אחר עשרת הדברות מאי דכתיב ויקרא אל משה ביום השביעי דאי אפשר לומר שזה היה קודם עשרת הדברות דהא בששה בחודש ניתנה וא"כ איך כתיב ויקרא אל משה ביום השביעי אלא ודאי דזה היה אחר עשרת הדברות משים דמשה עלה בענן ונתכסה בענן ונתקדש בענן כדי לקבל תורה לישראל בקדושה וע"כ גמר מינה פרישה וא"כ כיון דר"ל ס"ד דבששה בחודש ניתנה תורה לישראל ע"כ קאמר ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית אם יקבלו ישראל את תורתי מוטב ואם לאו אחזיר אתכם לתהו ובהו משום דאזיל לטעמיה דסבירא ליה דבששה בחטדש ניתנה תורה לישראל]. אך התוספות כתבו דהא דאמר ר"ל מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי משום שהיתה ראויה להנתן בששי כמו שאמר הקב"ה והיו נכונים ליום השלישי אלא שמשה דרש היום ומחר היום כמחר מה סיים נילי עמי ולילה דהאידנא נפיק ליה ש"מ תרי יומי לבר מההוא יומא. [ובזה ביארתי הא שטרדו להשטן היינו משום שהיא שמע והיו נכונים ליום השלישי וכיון שבא באותו יום ולא ניתנה התורה אמר אפשר שהקב"ה הסתכל שעתידין לחטוא וע"כ לא נתן התורה כמו שהוא רצה לקטרג. והוא לא ידע שאע"פ שהקב"ה אמר ליום השלישי אעפ"כ כיון שדרש משה

היום ומחר ולילה דהאידנא נפיק ליה ש"מ תרי יומי לבר מההוא יומא. והסכימה דעתו לדעת המקום משום דהתורה נתנה להדרש. וע"כ שאל אח"כ תורה היכן היא פי ששאלו דהתורה היכן היא פי' שנתן הקב"ה התורה לישראל וכמו שמשה דרש ע"כ הסכים לזה הקב"ה וכמי דאמרינן בב"מ (דף נ"ט) גבי ב"ק שנתנה מן השמים שאמרו לא בשנים היא שכיון שנתנה התורה לישראל כפי שישראל דורשין בתורה כך הקב"ה מסכים משום שהתורה נתנה לישראל וע"כ אמר לו נתתי' לארץ פי' שלא בשמים היא. וכפי שישראל דורשים בחורה כך היא ההלכה האמיתית. וע"ז אמר ר' יוסף אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא שמחמת שהוסיף משה יום א' מדעתו ע"כ לא קיטרג השטן וכמו שביארתי]:

אך עדיין אינו מיושב דהא רב יוסף אמר אי לאו האי יומא והאי יומא היינו ביום הששי כמו שאנו עושין. ולפי מה שביארתי שהוא אליבא דר' יוסי שהוסיף משה יום א' מדעתו ניתנה התורה בשביעי. וכן הקשה המ"א באו"ח (סי' תצ"ד) דלפי מאי דקיילי"ן כר' יוסי דבז' ניתנה תורה וא"כ איך אמרינן בשבועות יום מתן תורתנו וע"ש שנדחק מאד בתירוצי. ע"כ נ"ל שאעפ"י שקבלת התורה היה ביום השביעי דהא הוסיף משה יום אחד מדעתי. היינו קבלה התורה של ישראל לקבל התורה. אבל מכיון שאמר הקב"ה והיו נכונים ליום השלישי ואי לאו שדרש משה היתה התורה ניתנה ביום השלישי א"כ מאותו יום ניתנה תורה לישראל שתהא סחורה שלהם ואיך שישראל דורשין למטה כך היא ההלכה למעלה שהתורה של ישראל היא, וע"כ דרש משה היום ומחר מפני שהתורה ניתנה להדרש. וא"כ הי' ביום הששי מתן תורה דהיינו שהתורה ניתנה להדרש. וכמו דאמרינן במכות (דף כ"ב) כמה טפשאי הני אינשי דקיימי מקמי ס"ת ולא קיימי מקמי גברא רבה דהא כו', והם אמרו ארבעים חסר אחת. וע"כ אנו אומרים יום מתן תורתנו. פי' שנתנה התורה לישראל ואיך שישראל דורשין למטה כך היא הלכה. דהא משה דרש להוסיף יום והקב"ה הסכים עמו ולא שרתה שכינה עד יום השביעי וא"כ מכיון שנתנה התורה לישראל ומשה מיד דרש להוסיף יום א'. ע"כ כל מה שהחכמים דורשים בתורה כך היא ההלכה וזה היה מאותו יום. וע"ז אמר רב יוסף אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא פי' אי לאו האי יומא שמשה דרש להוסיף ולא היינו נמי יכולים לומר עפ"י הדרש והסברא הלכה בתורה א"כ כמה יוסף איכא בשוקא דהא כמו שכתוב בתורה הכל יכולים להבין אבל מחמת ההוא יומא שהוסיף משה יום א' מדעתו וע"כ כל חכם יכול לדרוש עפ"י דרש או עפ"י סברא לחדש הלכה בתורה ע"כ אין כל א' וא'

יכול לחדש דבר בתורה כי אם מי שיש בידו חבילות של משנה ויגע הרבה בתורה עד שיוכל לחדש דבר בתורה וע"כ הוי קבלת התורה מיום הששי ג"כ:

וכמו שביארתי במ"א בענין החודש הזה לכם דאיתא במדרש פ' בא הרואה את הלבנה איך צריך לברך יש מן רבנן אמרו ברוך מחדש חדשים כו'. וי"א מקדש ישראל שאם אין ישראל מקדשים אותו אין קידוש כלום. ואל תתמה ע"ז שהקב"ה קדש את ישראל שנאמר והייתם לי קדושים כי קרוש אני לפי בהם מקודשים לשמים כו' צא ולמד מכלי שרת משה קדש את המשכן ואת כל כליו מי היה מקדשן יכול היה משה לבוא ולקדשן. אלא מה היו עושין היה הכהן מקבל בו דבר של קודש והכלי מתקדשת כו'. עוד במדרש פ' בא אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבון העולמים אימתי את עושה את המועדות שכן כתוב כו' אמר להם אני ואתם כו' לשעבר עשה ירח למועדים כו' אם אמרתם הן הן אם אמרתם לאו לאו. ובארתי במ"א עפ"י מאי דאמרינן בספ"ק דר"ה (דף כ') מאיימין על העדים על החודש שנראה בזמנו לעברו ואין מאיימין על החודש שלא נראה בזמנו לקדשו. ופריך איני והא שלח ליה ר' יהודה נשיאה לר' אמי הוי יודע שכל ימיו של ר' יוחנן היה מלמדנו מאיימין על העדים על החודש שלא נראה בזמנו לקדשו אע"פ שלא ראהו אמרו ראינו. אמר אביי לא קשיא הא בניסן ותשרי הא בשאר ירחי. וכמו שכתבו התוס' פי' בקונטרס שהמועדות תלוי בהם ומקדשים לצורך שאר ירחי לא וי"מ איפכא. והכי משמע בירושלמי כפי' הקונט' דאמרינן התם ר' זעירא מעמעמין כו' אין מעמעמין על שלא נראה לקדשו ר' בא כו' מעמעמין על שלא נראה לקדשו ולא פליגי מה דאמר ר' זעירא בשאר כל החדשים מה דאמר ר' בא על ניסן ועל תשרי וא"כ בשאר ירחים יכולים. לכוין באופן א' דהיינו באם שרואים שע"פ סדר מהלך הלבנה לא יהיה נראית הלבנה ליום ל' דודאי לא יעברו את החודש משום דעדיין לא נראית הלבנה כמו דכתיב דזה ראה וקדש. אבל בניסן ותשרי שיכולים לקדש אע"פ שלא נראית הלבנה ע"כ אי אפשר לידע כלל מתחלה וע"ז אומר המדרש לשעבר היה בידו אבל מכאן ואילך הרי היא מסורה בידכם אם אמרתם הן הן אם אמרתם לאו לאו פי' בין לעבר בין לחסר ואינו תלוי בהילוך הלבנה כלל אלא הדבר מסור בידכם:

ומה שאמר רצונך לידע מכלי שרת הענין הוא כמו דאיתא במדרש שהקב"ה מסר החודש והוא כמו שביארתי שהתורה ניתנה במתנה, וכמו דאמרינן בב"מ (דף נ"ט) לא בשמים היא שכבר ניתנה תורה מהר סיני ואין אנו משגיחין בב"ק. וכן אמרינן בתמורה (דף ט"ז) א"ל לפנחס שאל א"ל לא בשמים היא אעפ"כ הא אמרינן ברפ"י דיבמות (דף צ"ב) הורו ב"ד ששקעה חמה ולבסוף זרחה אין זו הוראה אלא טעות. ור"נ אמר הוראה היא פי' דאם

עשו הצבור על פיהם מביאים פר משא"כ בקדוש החודש אמרינן אתם אפי' שוגגים אתם אפי' מזידים אתם כו'. אלמא דקידוש החודש הוא אפי' בטעות ואפי' במזיד וע"כ כתיב החודש הזה לכם. פי' שמסור בידכם ע"ז אמר אני ואתם. נלך אצל ב"ד של מטה דהא אפי' יקדשו בטעות נמי קדוש ובמדרש פ' ואתחנן מה אתם שואלים אני ואתם נלך כו' דכתיב אשר לו אלהים קרובים אליו. וע"כ דומה לכלי שרת וכמו שהכלי שרת מקדש אף שלא מדעת כמו דאמרי' במנחות (דף ע"ח) ה"נ כיון שאומרים שהחודש מקודש ממילא נתקדש החודש [ומה שדימה לקמח המקדשת את הכלי ולכאורה היה לו לדמות לכלי המקדשת את הקמח ויובן על פי מאי דאמרינן בירושלמי פ"ג דמגילה כלי שרת מאימתי הם קדושים מיד או בשעת תשמיש אין תימר מיד ניחא אין תימר בשעת תשמיש כא' הם קדושים ומתקדשים כו' בעליתן מן הגולה היה מיניס מתוך של שלמה לתוך שלהם לא היה שם של שלמה כא' הם קדושים ומתקדשים (והפי' הוא בניחותא ולא כמו שפירש הק"ע דבתמי' קאמר ועיין בשבועות (דף ט"ו) כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן מכאן ואילך עבודתן מחנכתן) והכא נמי כשמקדשים את החודש הם בעצמם מתקדשים והחודש מתקדש על פיהם ועדין צ"ע ודו"ק]:

ע"כ אחי ורעי אע"פ דאמרינן בפסחים (דף ס"ח) הכל מודים בעצרת דבעינין נמי לכם. אעפ"כ צ"ל שלא לילך בטל ולשמוח בה' כמו דאיתא במדרש נגילה ונשמחה בך א"ר אבין אין אנו יודעים במה לשמוח אם ביום אם בהקב"ה בא שלמה ופירש נגילה ונשמחה בך בישועתך בך בתורתך וביארתי במ"א ע"פ מה שביארתי בדרוש הקודם שלדעת הרא"ה הא דאמרינן כפאו ואכל מצה יצא היינו דוקא שיודע היום שה א פסח וע"כ אמרי' דמצות א"צ כונה אבל אם אינו יודע היום כו' דמי למתעסק ע"ש וא"כ הוה אמינא לכאורה שבשמחה נמי אם יודע היום והוא מקיים מצות שמחה א"צ כונה ויצא בזה אך במ"א ביארתי דהא דא"צ כונה היא כיון שישראל עושים מעשה המצית מחשבה ניכרת מתוך מעשה. וע"כ כשאמרו המלאכים תנה הודך על השמים, פי' שהם היו יכולים לכוין יותר הסודות של המצות אך אע"פ שאנו אין יכולים לכוין כל כך כונות המצות. אעפ"כ כיון שאנו עושים מעשה המצות הרי המחשבה ניכרת מתוך המעשה. וע"ז אמרו מפי עוללים ויונקים יסדת עוז. פי' שבקטנים המחשבה ניכרת מתוך המעשה ה"נ כשישראל עושין המצות אע"פ שאינם יכולים לכוין כ"כ אעפ"כ המחשבה ניכרת מתוך המעשה, והנה התוס' הביאו בפ"ק דחולין (דף י"ג) גבי חמשה לא יתרומו תרמו אין תרומתם תרומה כו' ופריך ויוכיח מעשה שלהם על מחשבתם דתנינן העלום חש"ו ומתרץ ונחשב לכם תרומתכם את שכתוב בו מחשבה אין מעשה שלו מוכיח על מחשבתו ואת שאין

כתוב בו מחשבה מעשה שלו מוכיח על מחשבתו וע"כ בשמחה דכתיב ושמחת לפני ה' ושמחה היא בלב אין המעשה מוכיח כל כך וצריך שיהיה עיקר השמחה בה' ומבואר במ"א בארוכה וע"ז אומר אין אנו יודעין במה לשמוח אם ביום אם בהקב"ה פי' אם סגי כשיודע היום ושמח. ולא הוי מתעסק. אם בהקב"ה שצריך דוקא לכוון לשמוח בה' בתורה ובמצות ע"ז אמר שלמה נגילה ונשמחה בך בך בישועתך בך בתורתך בך בכ"ב אותיות שבתורה, וה' ישמחנו בחג הקדוש הזה אמן:

דרוש יג לבין המצרים

כתיב (איכה ה') זכור ה' מה היה לנו הביטה וראה את חרפתנו נחלתנו נהפכה לזרים בתינו לנכרים כו' ע"ז היה דוה לבנו על אלה חשכו עינינו על הר ציון ששמם שועלים הלכו בו אתה ה' לעולם השב כסאך לדור ודור. ותחילה צריך להקדים הא דכתיב (תהלים ע"ט) מזמור לאסף אלהים באו גוים בנחלתיך טמאו את היכל קדשך שמו את ירושלים לעיים נתנו את נבלת עבדיך מאכל לעוף השמים בשר חסידך לחיתו ארץ שפכי דמם כמים סביבות ירושלים ואין קובר היינו חרפה לשכנינו לעג וקלס לסביבותינו. והנה איתא במדרש היתה כאלמנה ר' חמא בר עוקבא ורבנן ר' חמה בר עוקבא אמר לאלמנה שהיתה תובעת מזונות ואינה תובעת כתובה ורבנן אמרין למלך שכעס על מטרונה וכתב לה גיטה ועמד וחטפו ממנה וכל זמן שהיתה מבקשת לאחר היה אומר לה היכן גיטך וכל זמן שהיתה תובעת מזונות היה אומר לה ולא כבר גרשתיך. כך כל זמן שישראל היו מבקשים כו' היה אומר להם הקב"ה אי זה ספר כריתות אמכם וכל זמן שמבקשים לעשות להם נסים כבתחילה אומר להם כבר גרשתיך ע"כ:

ומה שאמר היתה כאלמנה יתבאר ע"פ מאי דאמרי' בספ"ה דכתובות (דף נ"ד) אמר ר"נ אמר שמואל תבעוה להנשא ונתפייסה אין לה מזונות הא לא נתפייסה יש לה מזונות אמר רב ענן לדידי מפרשא מיני' דמר שמואל אמרה מחמת פלוני בעלי יש לה מזונות מחמת בני אדם שאינם מהוגנים לי אין לה מזונות אמר רב חסדא זינתה אין לה מזונות כו' ולית הלכתא ככל הני שמעתתא. אלא כי הא דאמר רב יהודה אמר שמואל התובעת כתובתה בב"ד אין לה מזונות ופי' התוס' דאכולהו קאי בר מתבעוה להנשא דההוא עדיפא כי'. והרא"ש הביא הירושלמי שכתב ובלבד מן השופי אבל מן האונס לא כהדא ארמלתא דר' אבהו רימו בה ואמרו לה בר כהן בעא לך תבעה פורנא ואבדה מזונות מן דאתידעין מלין אלו קמי' דרב אסי חזר לה מזונות עכ"ל. עכ"פ מכל מה שהבאתי נתבאר דמה שנוטלת מזונות הוא דוקא מחמת שמתאבלת על בעלה וכבוד בעלה יקר בעיניה

וע"כ אמר שמואל תבעה להנשא ונתפייסה אין לה מזונות כיון דנתפייסה א"כ אינה דואגת על בעלה הראשון וע"כ אבדה מזונותיה:

והנה בזמן הבית היו ישראל מקבלים ההשפעה והברכה ע"י הקרבנות והעבודה תהיה בבהמ"ק כמו דאמרינן בפ"ק דכתובות (דף י') אמר ר' אלעזר מזבח מזיח ומזין מחבב ומכפר עונות. ואמרינן מכפר היינו מזיח ומשני מזיח גזרות ומכפר עונות ופי' רש"י מזין בזכות הקרבנות העולם ניזון שהקרבנות באין מן המזון וגורמין לו ברכה. ומיום שחרב ביהמ"ק וגלינו מארצנו כל המזון ושפע הברכה שישראל מקבלים הוא כמו אלמנה הניזונת מבית בעלה היינו דוקא אם דואגת טל בעלה וכמה שאמר ר' יוסף כיחלה ופירכסה אין לה מזונות כן נמי אחר חורבן הבית כמו דאיתא בסוף סוטה (דף מ"ח) ובפ"ק דגטין (דף ז') כלילא מנא לן דאסור כו' א"ל ר"ח קרא כתיב כה אמר ה' הסר המצנפת והרם העטרה בזמן שמצנפת בראש כה"ג עטרה בראש כל אדם נסתלקה המצנפת מראש כה"ג נסתלקה עטרה מראש כל אדם. וע"ז אומר היתה כאלמנה פי' שמקבלת המזונות מחמת שמתאבלת על החורבן וכיון שפוסקת מלהתאבל א"כ כבוד בעלה אינו יקר בעיני' ע"כ מפסדת מזונות:

ובזה יתיישב המדרש שמפרש כאלמנה שתובעת מזונותי' ולא היתה תובעת כתובתה דאם תובעת כתובתה דעתה להנשא לאחר וכבוד בעלה אינו יקר בעיני' ואינה דואגת על בעלה הראשין וע"כ הפסידה מזונותיה. [ובזה יובן המדרש (איכה א') קראתי למאהבי המה רמוני רבנן פתרי קריי' בנביאי השקר שהיו מאהבין אותי לע"ז שלהם המה רמוני לא זזו מתנבאין עלי שקר עד שהגלו אותי ממקומי שנאמר ויחזו לך משאות שוא ומדוחים. פי' שישראל טוענים שנביאי השקר המה רמוני להלוך אחרי כו' שלהם. וא"כ אמאי כהני וזקני בעיר גועו כי בקשו אוכל למו וישיבו את נפשם דהא זה דמי להא דאמרינן בירושלמי דרימו אותה ותבעה פורנה ואבדה מזונותי' ואתא מילין אלו קמי' דרב אסי וחזר לה מזונות. וע"ז מתאונן המקונן דאמאי הפסידה מזונות דהא קראתי למאהבי המה רמוני וא"כ אמאי הפסידה מזונות כמו שמסיים כהני וזקני בעיר גועו כי בקשו אוכל למו וישיבו את נפשה] ובזה יתבאר המדרש היא ישבה בגוים לא מצאה מנוח ר' יודן כו' אילו מצאה מנוח לא היתה חוזרת ודכוותה ולא מצאה היונה מנוח כו'. והוא כמו שביארתי שהמקונן מתאונן ע"ז ואמר שמה שהיה מר לה על שישבה בגוים לא מפני שהיתה מתאבלת על הסתלקות השכינה אלא מפני שהיה צר לה מחמת שלא מצאה מנוח. וא"כ אפי' אותם המתאבלים על ירושלים כיון שאין עיקר האבלות על ירושלים מפני הסתלקות השכינה שגלה כבוד מבית חיינו ונוטל יקרנו אלא מפני שמצטערים

על שאינם יושבים בארצם איש תחת גפנו ותחת תאנתו וא"כ כיון שכל האבלות אינו על כבוד השי"ת אלא צרות עצמם וע"כ הפסידו מזונותיהם. ודמי להא דאמרינן בספ"ד דכתובות (דף נ"ד) דאמרה מחמת פלוני בעלי יש לה מחמת בני אדם שאינם מהוגנים לי אין לה מזונות. ועוד דבס' הפלאה כתב דזה גרע כשאין העכבה מחמת כבוד בעלה אלא שלא היה תובעה הגון לה מנתפייסה דלא שייך יצרה אנסה דהא לא נתפייסה להנשא אלא שתלתה בכבוד עצמה וזה גרע טפי ע"ש. וע"ז מקונן היא ישבה בגוים לא מצאה מכוח הא אינו היה לה מנוח לא היתה חוזרת ואם האדם יושב בשלוה והשקט ואינו מתאבל על ירושלים אף שעבירה גדולה היא בידו עכ"ז איכא למימר דיצרו אנסו ותענוגי הזמן והבלי עילם שתאותו להמשך אחריהם ואינו נכנס בלבו צער ירושלי' והסתלקות השכינה. אבל אותם שבוכים ודואגים על חורבן ביהמ"ק אך שאין עיקר הבכיה אלא על צרת עצמו ולא על הסתלקות השכינה בודאי דמפסיד המזונות דזה דמי לאינה נשאת לאחר ולא מחמת שתלתה בכבוד בעלה אלא מפני בני אדם שאינם מהוגנים לה:

ובזה יתיישב המדרש בחורבן בית ראשון כתיב ולא היה לחם לעם הארץ אבל לבני והודה היה לחם אבל בחורבן בית שני כתיב כל עמה נאנחים מבקשים לחם. מענין הוא שבחורבן בית ראשון לא היה לחם לע"ה פי' להמון עם שאינם יודעים ומכירים בכבוד ביהמ"ק שהיה ולא שמו אל לבם הסתלקות השכינה. אבל לבני יהודה שהיו רואים בתמידות את הבית בכבוד והם היו מצטערים על הסתלקות השכינה להם היה לחם כמו האלמנה שמתאבלת על בעלה. אבל בחורבן בית שני שירדו ממדרגתם אף הגדולים ולא היו מצטערי' רק על צרת עצמם ע"ו אמר כל עמה נאנחים מבקשים לחם פי' שכולם אבדו מזונות [ועוד יש לפרש מפני שכל עמה נאנחים ומהו האנחה לא ל הסתלקות השכינה אלא מבקשים לחם שהאנחה הוא בקשת הלחם וע"כ מבקשים לחם שמפסידים המזונות]. ומעתה לפי מה שביארתי שעיקר האנחה והבכיה צריך להיות דוקא על הסתלקות השכינה בזה יתבאר מה שאמר אסף אלהים באו גוים בנחלתך טמאו את היכל קדשך כו'. ואי' במד' ישעיה קורא אותה בית קדשנו ירמי' קורא אותה נחלתנו (פי' שאומר נחלתנו נהפכה לזרים) בא אסף ואמר לא נחלתנו ולא בית קדשנו ותפארתנו אלא אלהים באו גוים בנחלתך טמאו את היכל קדשך כו':

ותחלה צריך לבאר מה שאמר נתנו את נבלת עבדיך מאכל לעוף השמים כו' ויובן ע"פ מאי דאמרינן בסנהדרין (דף מ"ז) א"ל מי סברת דמת מתיך רשעו ה"ל כפרה מת מתוך רשעו לא ה"ל כפרה דתני רב שמעי' יכול אפי' פירשו אבותיו מדרכי צבור יטמא ת"ל בעמיו בעושה מעשה עמיו א"ל רבא מי קמדמית נהרג מתיך רשעו למת מתוך רשעו

מת מתוך רשעו כיון דכי אורחי קא מיית לא ה"ל כפרה נהרג מתוך רשעו כיון דלאו כי אורחי' קמיית ה"ל כפרה. דכתיב מזמור לאסף אלהים באו גוים בנחלתך כו' נתנו אח נבלת עבדיך כו' בשר חסידיך לחיתו ארץ מאי עבדיך ומאי חסידיך לאו חסידיך ממש עבדיך הני דמחייבי דינא מעיקרא וכיון דאקטיל קרי ליה עבדיך א"ל אביי מי קא מדמית הרוגי מלכות להרוגי ב"ד הרוגי מלכות כיון דלא בדין קא מיקטל ה"ל כפרה הרוגי ב"ד כיון דבדין קא מיקטל לא ה"ל כפרה ע"כ. אלמא דנקראו עבדיך כיון שלא בדין קא מיקטל ה"ל כפרה מיד. ואמרינן בסנהדרין (דף מ"ה) איבעי להו קבורה משום בזיוני או משום כפרה למאי נ"מ דאמר לא תקברוהו להוא גברא כו'. ועוד יש לומר נ"מ להנהו דמקטלי שלא כדין דה"ל כפרה מיד וע"כ אם קבורה משום כפרה הני לא צריכין לכפרה אבל אם קבורה משום בזיוני בודאי דצריכי קבורה משום בזיונו [והא דלא חשיב האי א"ב הא לא קשיא דבכמה מקומות יכול למצוא איכא בינייהו טובא ואינו חושש לומר אלא דבר א' או שנים כמו שכתבו התוס' בפ"ק דב"ב (דף ה')] וא"כ אי אמרינן דמשום בזיוני בודאי דצריכים קבורה וע"ז אמר אסף אלהים באו גוים בנחלתך כו' נתנו את נבלת עבדיך כו' שפכו דמם כמים סביבות ירושלים ואין קיבר. וכ"ת הא כיון דקרו ליה עבדיך משום דאיקטול שלא כדין ה"ל כפרה מיד וא"כ לא צריכי קבורה ע"ז אומר היינו חרפה לשכנינו לעג וקלס לסביבותינו דמ"מ צריכין קבורה משום בזיוני:

ובזה יתיישב מה שכתבו התוס' גבי בני שאול בפ"ח דיבמות (דף ע"ט) דאמרינן התם ותקח רצפה בת איה את השק ותטהו לה אל הצור מתחלת קציר עד נתך מים עליהם מן השמים ולא נתנה לנוח עליהם עיף השמים יומם וחית השדה לילה ופריך בגמ' והא כתיב לא חלין נבלתו על העץ אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יהוצדק מוטב שתעקר אות אחת מן התורה ויתקדש שם שמים בפרהסי' שהיו עוברים ושבים אומרים מה טיבן כו' ומה עשו פשטו ידיהם כו' אמרו אין לך כו' שראוי להדבק כו'. וכתבו התוס' אומר במדרש אל הצור שהצדיקה עלי' את הדין ואמרה הצור תמים פעלו, ויש לדקדק דלמאי מביאים התוס' המדרש. ויובן ע"פ מאי שפסק הרמב"ם (בפ"א מה' אבל ה"ט) וזה לשונו כל הרוגי כו' אע"פ שנהרגו בדין כו' והתורה נתנה לו רשות להרגן הרי אלו מתאבלים עליהם ואין מונעים מהם כל דבר עכ"ל. וכתב הלח"מ דאע"ג דבדין קא מקטלי אעפ"כ לא דמי למי שעבר עבירה שיש בה מיתת ב"ד ומיתתו כפרה מיד:

והנה כתיב (ירמיה כ"ו) מיכה המורשתי היה ניבא בימי חזקי' מלך יהודה ויאמר אל כל עם יהודה לאמר כה אמר ה' צבאות ציון שדה תחרש וירושלים עיים תהיה והר הבית לבמות יער ההמת המיתהו חזקיה מלך יהודה וכל יהודה הלא ירא את ה' כו'. וגם איש

היה מתנבא בשם ה' אוריה בן שמעיה וינבא על העיר הזאת ועל הארץ הזאת ככל דברי ירמי' וישמע המלך יהויקים כו' ויבקש המלך המיתו כו' ויוציאהו כו' ויכהו בחרב וישלך את נבלתו אל קברי בני העם. וכתב רש"י ז"ל מי שאמר זו לא אמר זו ע"כ דברי צדיקים ועמדו רשעים שהיו שם ואמרו גם איש מתנבא וגו' כשם שאורי' נהרג יהרג ירמי' כך מפורש בספרי עכ"ל רש"י. וכן בתוספתא דסוטה (כ"ט) וזהו דוחק לומר דמי שאמר זו לא אמר זו אבל לדרכנו יתפרש שפיר שהרמב"ם כתב (בהלכות מלכים בפ"ד ה"ח) כל שהיה מורד כו' היה כו' רשות להורגו כו' ולא היה כו' רשות להורגו אלא בסייף בלבד כו' מ"ש. והנה במאי דאמרינן בפ"ט דיבמות (דף ע"ט) דהא כתיב לא יומתו אבות על בנים ומשני דמוטב תעקר אות א' מן התורה ויתקיים כל התורה וכן פריך התם והא כתיב לא תלין נבלתו על העץ ומשני ג"כ מוטב שתעקר אות א' מן התורה ויתקיים כל התורה כולה וברמב"ם (ספ"ג מהלכות מלכים) משמע שעשה זו בדיני מלך שהרמב"ם כתב כל ההורגים נפשות שלא בראיה ברורה או בלא התראה אפי' בעד א' או שונא שהרג בשגגה יש למלך רשות להורגו ולתקן העולם כפי מה שהשעה צריכה והורג רבים ביום א' ותולה ומניחן הלוים ימים רבים להטיל אימה ולשבר יד רשעי העולם עכ"ל ומשמע מזה שדנו בדיני מלך:

ובזה יתיישבו הכתובים דכתיב (ירמי' כ"ו פסוק ח') ויהי ככלות ירמי' לדבר את כל אשר צוה ה' לדבר אל כל העם ויתפשו אותו הכהנים והנביאים וכל העם לאמר מות תמות מדוע נבית בשם ה' לאמר כשלו יהיה הבית הזה והעיר הזאת תחרב מאין יושב. פי' שדנוהו למתנבא נביאות שקר וכמו דאמרינן בשילהי זבחים (דף קי"ט) כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה מניחה זו שילה נחלה זו ירושלים. ר"ש אומר מנוחה זו ירושלים נחלה זו שילה ואומר זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אויתיה ואמר כי בחר ה' בציון איה למושב לו. פי' בבחי' ישיבה כביכול שאין לה הפסק וכמו שאבאר על. הא דכתיב אתה ה' לעולם תשב כסאך לדור ודור וחשבו דכיון דמתקרי נחלה א"כ לא יחרב לעולם ולא כשילה שלא נקראת רק מנוחה לפי שעה. ובאמת הא דמתקרי נחלה הוא כמו דאמרינן בסוף ברכות (דף ס"ב) כל הרוקק בהר הבית בזמן הזה כאלו רוקק בבבת עינו שנאמר והיו עינו ולבי שם כל הימים וכמו שכתב הרמב"ם (בפ"ו מה' בית הבחירה הי ט"ז) וזה לשונו ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא כו' לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה והשכינה אינה בטילה והרי היא אומר והשמותי את מקדשיכם ואמרו חכמים קדושתן אף כשהן שוממין וע"כ

מקרי נחלה וכתיב פה אשב כי אויתיה מפני שקדושתה לא בטלה אע"פ שתחרב מ"מ לא תבטל הקדושה:

וכמו שאבאר על הא דכתיב מזמור לאסף. וכמו דאמרינן בפ"ק דקדושין (דף ל"א) אדאיתער אסתייע מילתא ודרש אבימי מזמור לאסף ופי' התוס' שפירש מזמור לאסף קינה לאסף מיבעי ליה ודרש שאמר שירה על שכלה חמתו על העצים ועל האבנים ומתוך כך הותיר פליטה לישראל שאלמלא כך לא נשתייר כו' שריד ופליט שנאמר כלה ה' חמתו ויצת אש בציון וכן פי' בקונטרס. ולכאורה הוא תמוה דהלא בשמת החורבן נהרגו נפשות הרבה זקנים וזקנות ילדים וילדות כמו דאיתא בגמ' ובמדרש ומה זה שאמר שכלה חמתו על העצים ועל האבנים:

אך הענין הוא שאמר שירה על שלא נסתלקה הקדושה וכמו דאמרינן בפ"ב דשבועות (דף ט"ז) א"ר יהושע שמעתי שמקריבין אע"פ שאין בית. אוכלים ק"ק אע"פ שאין קלעים קדשים קלים ומעשר שני אע"פ שאין חימה מפני שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא. אלמא דלא כלה חמתו רק על העצים והאבנים דהיינו על המחיצות אבל אעפ"כ לא נסתלקה הקדושה רק המחיצות נשרפו. וע"ז אמר אסף שירה שזה הי' ענין שישאר מישראל שריד ופליט כמו דאמרינן בספ"ד דברכות (דף ל') היה עומד בח"ל יכון את לבו כנגד א"י שנאמר והתפללו אלי דרך ארצם היה עומד בא"י יכוין את לבו כנגד ירושלים שנאמר והתפללו כו' היה עומד בביהמ"ק יכוין את לבו כנגד ק"ק כו' כמגדל דוד צוארך בנוי לתלפיות תל שכל פיות פונות לו. ואפי' בזמן הזה נמי כל התפלות הם כנגד ק"ק. וכן אמרינן בירושלמי (פ"ד דברכות) הוא ההיכל לפני ולפנים שכל הפנים פונים לשם עד כדון בבנינו בחורבנו מנין בנוי לתלפיות תל שהכל פונים לשם א"ר אבין בנוי לתלפיות תל שכל פיות מתפללין עליו עכ"ל הירושלמי. וזהו הסולם שבו עולין כל התפלות וכמו דאיתא במדרש שאמר יעקב מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלהים זה שער השמים מלמד שהראהו הקב"ה ליעקב ב"ה בנוי וחרב ובנוי. וייר ויאמר מה נורא המקום הזה בנוי האיך מה דאת אמר נורא אלהים ממקדשיך. אין זה ה"ז חרב כמד"א על זה היה דוה לנו. כי אם בית אלהים בנוי ומשוכלל לעתיד לבוא. פי' שיעקב ראה איך שהוא בנוי וחרב ובנוי ואעפ"כ הוא תמיד שער השמים לעלות דרך מקום ק"ק התפלות שישראל מתפללין ונקרא תלפיות תל שכל פיות פונים לו. וע"ז אמר אסף שירה שכלה חמתו טל העצים ועל האבנים דהיינו שנפלו המחיצות ואעפ"כ לא נסתלקה הקדושה. ומה שהקשה הראב"ד על הרמב"ם מהא דאמרינן אם אין מקדש

יקרב כבר ביארתי זה בתשובותי (סי' ט"ו) ע"ש וע"כ נקרא נחלה דהקדושה לא בטלה ולא כשילה שלא היתה רק לשעה ואח"כ נסתלקה הקדושה:

ואפי' לדעת הראב"ד שהשיג שם על הרמב"ם וסובר דבטלה קדושת המקדש וירושלים נמי נא קשה מידי מה שנקראת נחלה וכמו שכתבו התוס' בפ"ב דשבועות (דף ע') בד"ה קדושתו קדושת עילם ותי' בקונטרס שאין אחריו היתר במות והקשו התוס' דא"כ תפשוט מהכא דסבר ר' אליעזר דקדשה לעתיד לבוא כו' ותירצו התוס' דלפי שאין ראוי לחזיר ולקדש אלא באותו מקים קרי ליה קדושת עולם. ויותר נראה לפרש כפי' הקונט' לענין היתר במות שאין אחריה היתר במות וכמו דאמרינן בפ"ק דמגילה (דף ו') ומ"ט קא הדר כו' משום קושיא דרב מרי וכמ"ש התוס' שם דהא דפליגי אם קדושה ראשונה כו' אינו אלא אם מותר להקריב בזמן הזה במקומו של מזבח אבל כ"ע מודו דאסור להקריב בבמה ועיין בסוגיא דזבחים (דף ס"א) ובתוס' שם. [והכי משמע בירושלמי (ספ"ק דמגילה) דאמרינן התם אית תנויי תני מנוחה זו שילה ונחלה זו ירושלים אית תנויי תני מנוחה זו ירושלים ונחלה זו שילה מאן דאמר מנוחה זו שילה כי לא באתם עד עתה אל המנוחה נחלה זו ירושלים העיט צבוע נחלתי מ"ד נחלה זו שילה היתה לי נחלתי כארי ביער מניחה זו ירושלים זאת מנוחתי עדי עד לאחר שעשה לו חבילה והיה מניח בה כו' כך באוהל מועד נאסרו הבמות בגלגל הותרו הבמות בנוב וגבעון הותרו הבמות בירושלים נאסרו הבמות כו' עכ"ל הירושלמי] משמע שהיא נקראת נחלה או מנוחה משום שאין אחריה היתר במות. ואין כאן מקום להאריך בזה אבל נא נקרא נחלה לענין שלא יחרב והם שפטו בעצמן דכיון דאקרי נחלה לא הוי כמו שילה ולא יחרב וטעו בזה במה דאקרי נחלה וע"כ כתיב (ירמי' כ"י) ויתפשו אותו כו' לאמר מות תמות מדוע נבית כו' כשילו יהיה הבית הזה והעיר הזאת תחרב כו' ואיך דימה ירושלים לשילה וע"כ דנוהו לנביא השקר ורצו לדונו במיתה כמו דאיתא ברפ"ו דסנהדרין (דף פ"ד) שאמרו משפט מות לאיש הזה וע"כ כתיב (שם ירמיה כ"ו פ' י"ז) ויקומו אנשים כו' מיכה המורשתי היה ניבא כו' לאמר כה אמר ה' צבאות ציון שדה תחרש וירושלים עיים תהיה והר הבית לבמות יער ההמת המיתהו חזקיהו מלך יהודה כו' הלא ירא את א' ויחל את פני ה' כו' ואנחנו עושים רעה גדולה על נפשותינו לדונו כנביא שמתנבא לשקר מפני שאמר שהבית הזה תחרב והא מיכה המורשתי ניבא ג"כ בימי חזקי' אלמא שאפשר שהבית הזה יחרב ולא מקרי נחלה אלא דלא תבטל הקדושה אבל אעפ"כ אפשר שיחרב:

וע"ז הביאו עוד ראיה לזה ואמרו וגם איש היה מתנבא בשם ה' אורי' בן שמעיהו מקרית יערים וינבא על העיר הזאת ועל הארץ הזאת ככל דברי ירמי' וישמע המלך יהויקים וכל

גבוריו כו' ויבקש המלך המיתו פי' בדיני מלכות שדנוהו כמורד במלכות על שעבר על צוויו והראי' ע"ז שלא דנוהו בדיני סנהדרין מפני שמתנבא נביאות על ירושלים שתחרב וירושלים אקרי נחלה ומתנבא לשקר אלא שידעו שהוא מתנבא אמת אך המלך דנהו כמורד במלכות. וע"כ ספרו איך שהיתה המיתה ואמרו ויביאוהו אל המלך יהויקים ויכהו בחרב וא"כ אם היו דנים אותו כמתנבא לשקר היה להם לדונו בחנק אלא ודאי משהמיתוהו בחרב מסתמא דנוהו כדין מורד כו' שכל מיתתו אח כמו שכתב הרמב"ם (בה' מ') וכמו דאיתא בירושלמי (רפ"ז דסנהדרין) לרשות לא ניתן אלא דין הרג בלבד. וישלך את נבלתו אל קברי בני העם פי' שעוד הביאו ראיה שדנוהו כדין מורד במלכות ממה שהשליכו נבלתו אל קברי בני העם ואם היו דנים איתו במיתת סנהדרין א"כ לא היו מקברין איתו בקברות אבותיו אלא נאחר עיכול בשר וכמו שכתב הרמב"ם (בפ"א מה' אבל) שהרוגי מלכות נקברין בקברות אבותיהם אבל הרוגי ב"ד אין נקברין עם אבותיהם עד שיכלה הבשר וע"כ אמרו וישלך את נבלתו אל קברי בני העם. פי' משהשליכו נבלתו אל קברי בני העם אלמא הא שדנו אותו בדיני מלכות דאל"ה לא היו מקברין איתו בקברות אנא לאחר עיכול בשר אלא ודאי שדנוהו כדין מורד במלכות וע"כ השליכו נבלתו אל קברי בני העם:

ובזה יתיישב המדרש שהביאו התוס' ביבמות (דף ע"ט) על הא דכתיב ותקח רצפה בת איה את השק ותטהו לה אל הציר ואיתא במדרש שאמרה הציר תמים פעלו כו כל דרכיו משפט. וכן איתא בירושלמי (פ"ו דסנהדרין) מהו אל הצור א"ר הושעי' שאמרה הצור תמים פעלו והוא כמו שבארתי דאם הדין הוא בדיני מלכות א"כ הוי מיתתו כפרה א שנהרג כדין כמו שכתב הרמב"ם ולח"מ וא"כ אי אמרינן דקבורה הוא משום כפרה לא צריך אבל אם הדין הוא בדיני ס הדרין א"כ אין מיתתו כפרה עדיין כמו דאמרינן גבי נהרג כדין דנא הוי כפרה עד עיכול עצמות או מכי חזו צערא דקברא פורתא וא"ר כיון שהרמב"ם כתב שבדיני מלכות יכול נהלין נבלתו על העץ וא"כ גם הכא משמע דבדיני מלכות הוא א"כ הוי מיתתו כפרה מיד. אך כיון דאמרינן ביבמות (דף ע"ט) שהעבירום לפני הארון כל שהארון קולטו למיתה כל שאין הארון קולטו לחיים. א"כ הוי כמו שהיה צויי מאת הקב"ה להמיתם. וכמו דאיתא בירושלמי (פ"ו דסנהדרין) אמר להן הריני מעבירן לפני המזבח כל שהמזבח קולטי כו' א"ר אבין אקרא לאלהים עליון לאל גומר טלי דהסכים הקב"ה עם דיד. וכיון שהיתה גזירה מעם השי"ת וא"כ בודאי בדין הוא והוי נהרג בדין ואין מיתתו כפר. וע"כ הביאו התוס' המדרש על בא דכתיב תקח רצפה בת

איה את השק ותמהו לה אל הציר פי שאמרה הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט. פי' מה שהקב"ה עושה הוא משפט וא"כ הוי נהרג בדין וע"כ אין מיתתו כפרה וצריך קבורה **ובזה** יתישב המדרש (פ' אמיר) א"ר יהושע דסכנין בשם ר' לוי מלמד שהראהו הקב"ה למשה דור דור ושופטיו דור דור ומלכיו דור דור וחכמיו כו' והראהו שאול ובניו נופלים בחרב אמר לפניו מלך ראשין שיעמד על בניך ידקר בחרב אמר לו הקב"ה ולי אתה אומר אמור אל הכהנים שהם מקטרגים אותו שנאמר ויאמר ה' אל משה אמור אל הכהנים בני אהרן פי' דבסוף הפרשה מסיים ואיש או אבה כו' יהי' בהם אוב וידעוני ואיתא במדרש איש זה שאול אשה זו בטלת אוב וע"ז אומר המדרש שאמר לו מלך ראשון שיעמוד על בניך ידקר בחרב וע"ז השיב לו הקב"ה ולי אתה אומר אמור אל הכהנים בני אהרן שהם מקטרגים אותו. ויש לדקדק דא"כ לא יתכן הסוף פסוק ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו:

ותחלה צריך לבאר מהו דוקא מלך ראשון מה נ"מ בין ראשון לשני ויובן הענין בהקדם המדרש אמור אל הכהנים בני אהרן הה"ד דכתיב יראת ה' טהורה עומדת לעד א"ר לוי מיראה שנתיירא אהרן מלפני הקב"ה זכה ונתנה לו הפרשה הזו שאינה זזה מבניו ולא מבני בניו עד סוף כל הדורות ואיזו זו פ' טומאת המת [ויש להבין מהו מיראה שנתירא אהרן. ויובן ע"פ מאי דאמרינן פ"ק דכריתות (דף ה') ת"ר כשמן הטוב היורד על הראש כמין שתי טפי מרגליות היו תלויות לאהרן בזקנו כו' ועדיין הי' אהרן דואג שמא משה לא מעל ואני מעלתי כו' אלמא שהיה אהרן מתיירא שלא ימעול בשמן המשחה. ולכאורה יש להקשות דהא קיי"ן דאין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו כמו דאמרינן פ"ק דכריתות (דף ו') ובכמה מקומות בש"ס וא"כ מה היה אהרן מתירא שלא ימעול בשמן המשחה בשתי טיפי מרגליות הא כבר נעשה מצותו. ויש לתרץ ע"פ מאי דאמרין בפ"ק דכריתות (דף ז') תני רב חנניא קמי' דרבא מנין לכה"ג שנפל משמן המשחה שעל ראשו ונתן על בני מעיו שהוא חייב שנאמר על בשר אדם לא ייסך א"ל רב אחא מ"ש מהא דתני' כהן שסך בשמן של תרומה בן בתו ישראל מתעגל בו ואינו חושש א"ל התם הוא דכתיב ומתו בו כי יחללוהו כיון דחללי' הא אתחיל אבל גבי שמן המשתה כתיב כי נזר אלהיו על ראשו שמן משחת קדש כו' שמן משחה קרי' רחמנא דאע"ג דאיתא עלי' לא אתחיל. והקשו התוס' דאמאי לא קאמר לעיל דהוי שמן המשחה שני כתובים הבאים כא' ותירצו דלא חשיב נעשית מצותו אלא לאחר שניגב השמן כדמסיק שמן משחת אלהיו עליו אע"ג דאיתיה עליו לא אתחיל:

ובזה יתיישב המדרש שנתיירא אהרן והיינו כמו דאמרינן בפ"ק דכריתות שהיה מתירא אולי מעל בב' טיפי מרגליות זכה ונתנה לו פ' טומאת המת שכתיב בה והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק כו' ועל כל נפשות מת לא יבא כי נזר שמן משחת אלהיו עליו אני ה' פי' אע"פ דשמן המשחה עליו הוא לא אתחיל והשמן המשחה עומד בקדושתו ולא אתחיל ולא אמרינן דנעשית מצותו וכמו שנתיירא אהרן. והטעם דלא נתחללה משום דכיון דהוצק על ראשו שמן המשחה נתקדש גופו ג"כ וע"כ לא נתחלל שמן המשחה וכמו דכתיב כי נזר שמן משחת אלהיו וכ'. ובזה יתבאר המדרש וילבש שאול את דוד מדיו וכתיב בשאול משכמו ומעלה גבוה מכל העם כיון שהלבישו בגדיו וראה שעשוין לו מיד הכניס בו עין הרע הא למדת שאפי' יהא אדם קצר כו' וכל כך למה שבשעה שנמשח בשמן המשחה נעשה משובח מכל אחיו אמר דוד בשמן המשחה שנמשחתי בו אני שמח שנאמר לכן שמח לבי ויגל כבודי אף בשרי ישכון לבטח. והוא כמו שביארתי שנתקדש הגוף ג"כ ע"י שמן המשחה וע"כ לא אתחיל וע"ז אמר דוד לכן שמח לבי כיון שראה שפועל בגוף ג"כ שנעשה ארוך ע"ז אמר אף בשרי ישכון לבטח]:

והנה אמרינן בפ"ק דכריתות (דף ה') ואפי' כ"ג בן כ"ג טעון משיחה ואין מושחין מלך בן מלך ע"כ. אבל מלך ראשון טעון משיחה והא דאמרינן מלכי בית דוד מושחין מלכי ישראל אין מושחין וכתבו שם התוס' דדוקא מדוד ואינך דכתיב ביה מיעוט זה טעון ונא אחר אבל שאיל דהוי קודם לכן נמשח. וא"כ הא דכתיב בקרא שמשח שמואל לשאול היא בשמן המשחה ולא באפרסמא דכי כמו שמשחו את יהוא בן נמשי:

ובזה יתיישב המדרש מלמד שהראהו הקב"ה למשה דור דור ושופטיו דור דור ומלכיו כו' והראהו שאול ובניו נופלים בחרב אמר לפניו מלך ראשון שיעמוד על בניך פי' כיון שהוא מלך ראשון ודאי נמשח בשמן המשחה ידקר בחרב דהא כיון שנמשח בשמן המשחה נתקדש הגוף ואמרינן פ"ק דסוטה (דף ט') נאוה תהלה כו' שלא שלטו שונאים במעשה ידיהם דוד דכתיב טבעו בארץ שעריה משה דאמר מר משנבנה מקדש ראשון נגנז אוהל מועד כו' וע"ז אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע מלך ראשון שיעמוד על בניך ודינו שיהא נמשח בשמן המשחה ידקר בחרב וע"ז השיב לו הקב"ה ולי אתה אומר אמור אל הכהנים בני אהרן שהם מקטרגים אותו על שהרג את הכהנים שהיו כה"ג שנמשחו ג"כ בשמן המשחה כמו דאמרינן בפ"ק דכריתות (שם) דאפי' כ"ג בן כ"ג כו' וע"כ מקטרגים אותו שיהרג במלחמה אף שנמשח ג"כ בשמן המשחה:

אך עדיין יש להבין מה שדקדקתי דמה שייכות סוף הפסוק לנפש לא יטמא בעמיו. ויתבאר זה ע"פ מאי דאיתא במדרש ששאל שאול את שמואל כשהעלתו בעלת אוב א"ל

ואין מיערק א"ל אי ערקת את משתזיב ואי אתה מקבל עליך מדת הדין מחר אתה ובניך עמי מהי עמי א"ר יוחנן במחיצתי כו' ואמרו לו אבנר ועמשא מה אמר לך שמואל אמר להם למחר את נחית לקרבא ואת נצח ולא עור אלא בניך מתמנים רברבין נטל שלשת בניו ויצא למלחמה אמר ר"ל באותה שעה קרא הקב"ה למלאכי השרת אמר להם בואו וראו בריה שבראתי בעולמי בנוהג שבעולם אדם הולך לבית המשתה אינו מוליך בניו עמו מפני מראית העין וזה יוצא למלחמה ויודע שנהרג נוטל בניו עמו ושמח על מדת הדין שפוגעת בו ע"כ. והטעם הוא כמו שביארתי שאם נהרג במלחמה ה"ל כפרה מיד ואם מת כי אורחי' לא ה"ל כפרה אלא מכי חזי צערא דקברא פורתא וע"כ שמח שאול במדת הדין ורצה שיהיה לו כפרה מיד על חטאו. וע"ז אמר לו שמואל ואם אתה מקבל עליך מדת הדין למחר אתה ובניך עמי מהו עמי עמי במחיצתי פי' שיהיה לו כפרה על חטאו מיד וע"כ קיבל עליו מדת הדין בשמחה כדי שיהיה לו כפרה מיד. וע"ז הספיד דוד על שאיל (שמואל א' ב) שאול ויהונתן הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו. וכמו שביארתי ששאול רצה שיהרג במלחמה כדי שיהיה לו כפרה מיד וכמו שאמר לו שמואל ואם אתה מקבל עליך מדת הדין למחר אתה ובניך עמי מהו עמי א"ר יוחנן במחיצתי וע"כ לא ערק ורצה שיהרג וע"ז אמר שאיל ויהונתן הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו. פי' אע"פ שיודע שיהרג במלחמה אעפ"כ קובל עליו מדת הדין והלך למלחמה והוליך בניו עמו כדי שיתכפר:

והשתא איש מה שהשיב הקב"ה למשה כששאלו מלך ראשון שיעמוד על בניך ידקר בחרב והשיב לו ולי אתה אומר אמור אל הכהנים שהיו מקטרגים אותו פי' שרוצים שיהרג וע"ז אמר לו לנפש לא יטמא בעמיו פי' דלמת מצוה מותר להטמא ואמרינן בפ"ו דסנהדרין (דף מ"ז) דיכול אפי' פירשו אבותיו מדרכי צבור יטמא ת"ל בעמיו בעושה מעשה עמיו וקא דייקינן התם מינה דמת כי אורחי לא ה"ל כפרה מיד. דאלא"ה היכי ממעטינן ליה מבעמך דאי לא עושה מעשה עמך אין להטמא לו הא כיון דמת ה"ל כפרה מיד אלא ודאי דמת כי אורחי' לא ה"ל כפרה ע"ש. וע"ז אמר לו הקב"ה אמור אל הכהנים שהם מקטרגים אותו שיהרג ותהוי ליה כפרה מיד משא"כ אם ימות כי אורחיה וע"ז אמר לו לנפש לא יטמא ודוקא בעושה מעשה עמיו אלמא דמת כי אורחי' לא ה"ל כפרה מיד. ובזה יתיישב המדרש שהקדמתי ישעיה קורא אותה בית קדשנו ותפארתנו ירמיה קורא אותה נחלתנו בא אסף ואמר לא נחלתנו ולא בית קדשנו אלא אלהים באו גוים בנחלתך טמאו את היכל קדשך פי' שעיקר הבכיה צריך להיות דוקא על הסתלקות השכינה ע"ז אמר אלהים באו גוים בנחלתך טמאו את היכל קדשך פי' שהנחלה שלך וההיכל שלך.

וכמו שביארתי בדרוש הב' דמקום המקדש וירושלים קדוש מפני השכינה וע"כ קדוש בקדושה עולמית. וכמו שבארתי שם באריכות נתנו את נבלת עבדיך מאכל לעוף השמים פי' דלא מיבעיא שראוי לקונן על החסידים שנהרגו בעו"ה אלא אפי' אותם שנתחייבו הדין של הריגה אפ"ה כיון דאקטיל הוי עבדיך ואעפ"כ נתנו את נבלת עבדיך מאכל לעוף השמים כו' כל הבוכה ומתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה אכי"ר:

דרוש יד לבין המצרים

כתיב ע"ז היה דוה לבנו על אלה חשכו עינינו על הר ציון ששמם שועלים הלכו בו אתה ה' לעולם תשב כו'. ותחלה נקדים הא דאמרינן בפ"ק דחגיגה (דף ה') ר' יוחנן כי הוה מטי להאי קרא והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות עבד שרבו ממציא לו רעות וצרות תקנה יש לו מאי רעות וצרות רעות שנעשו צרות זו לזו כגון זיבורא ועקרבא כו'. ויובן הענין בהקדם המדרש הביאו הילקוט וישלח אותם משה א"ל אל תכנסו כגנבים אם ואמרו לכם על מה באתם אלינו אמרו להם על ה' תאנים על ה' רמונים ועל אשכול א' של ענבים אם ואמרו לכם שמא לעקור כו' ולקוץ כו' באתם אלינו אמרו להם לאו. נכנסו כשלוחים ויצאו כחמורים והגיעו לחברון ונטלו משם ה' תאנים וה' רמונים ואשכול א' של ענבים צוח בהן תלמי צוחה א' ונפלו על פניהם ארצה התחילו מנפחים בפניהם ומנשבים באפם עד שנתיישבה דעתם עליהם אמר להם על מה באתם עליהם והלא כל העולם כולו של אלהיכם הוא ולמי שהוא רוצה נותנו שגרום בשלום ולא הרגום ובשכר זה שייר כו'. והנה המדרש הוא כולו תמוה:

והנה כתיב (ביחזקאל ל"ג) ויהי דבר ה' אלי לאמר בן אדם יושבי החרבות האלה על אדמת ישראל אומרים לאמר אחד הי' אברהם ויירש את הארץ ואנחנו רבים לנו נתנה הארץ למורשה לכן אמור אליהם כה אמר ה"א על הדם תאכלו ועיניכם תשאו אל גילוליכם ודם תשפכו והארץ תירשו. ובפשיטות יש לפרש כמו דאמרינן בפ' בתרא דכתובות (דף ק"ח) דאמר רבא מאן דעסיק בתורה הוא ירית ומאן דלא עסיק בתורה לא ירית כו'. והקשו התוס' דמאי קא מקשה והא אמרינן בפ' נערה (דף נ"ט) מצוה לזון את הבנות וק"ו לבנים דעסקי בתורה אלמא דמי שעוסק בתורה הוא קודם ליטול. ואומר ר"ת דלא דמי דלעיל גבי מצוה יש מצוה לזון הבנים יותר מן הבנות אבל הכא שמת האב וירושתו קא שקלי מן התורה ע"ז מתמה רבא מאן דעסיק בתורה ירית מאן דלא עסיק בתורה לא ירית כיון שמן הדין הוא ומה שנוטלין מדין ירושה אין נ"מ בין מאן דעסיק בתורה למאן דלא עסיק בתורה עכת"ד. וע"כ באו ישראל בטענה על מה שבאה

הנבואה ע"י ירמי' היושב בעיר הזאת ימות בחרב והיוצא אל הכשדים חיו יחי' ואמרו כיון שנוטלין בירושה מאברהם א"כ אף אם לא הטיבו מעשיהם ולא עסקו בתורה אעפ"כ הי' מגיע להם א"י בירושה מאברהם. וע"ז כתיב (ביחזקאל ל"ג) ויהי דבר ה' כו' לאמר א' היה אברהם ויירש את הארץ ואנחנו רבים לנו נתנה הארץ למורשה פי' שאנו יורשין מאברהם וכיון שהוא בדרך ירושה אין נ"מ בין שהולכים בדרך הטוב או שאינם הולכים בדרך הטוב דמאן דעסיק בתורה הוא ירית כו'. וע"ז באה התשובה אל הנביא לכן אמור אליהם כה אמר ה"א על הדם תאכלו ועיניכם תשאו אל גילוליכם כו' והארץ תירשו. ויובן ע"פ מאי דאמרינן בפ"ק דקדושין (דף י"ח) ודילמא ישראל כו' שאני והוכיח מזה הרא"ש דישראל כו' יורש את אביו ד"ת דאע"ג דחטא ישראל הוא לקדש אשה ולגרש מכל מקום אם אפשר טוב לתת כו' דלא יהבינן ליה כו'. כמו דאמרינן גבי קנס בפ"ק דכתובות (דף י"א) וע"כ באה התשובה אל הנביא דאע"פ שבודאי יורשים הם מאברהם אבינו אבל אעפ"כ כיון דעל הדם תאכלו ועיניכם תשאו אל גילוליכם והארץ תירשו בתמים דלא יהבינן להו דאזלי ואכלי כו' אך מה שהארץ היא בירושה היינו אם נשוב אז יחזיר הש"י את הירושה לנו:

אך עדיין יש לדקדק מהו שאמר אחד היה אברהם. ויובן זה ע"פ מאי שכתב הרמב"ם (בפ"ו מה' בית הבחירה) וזה לשונו ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדשה לעתיד לבוא ובקדושת שאר א"י לענין מעשרות וכיוצא בהם לא קדשה לעתיד לבוא לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה והשכינה אינה בטילה והרי אומר והשמותי את מקדשיכם ואמרו חכמים אע"פ ששוממין בקדושתן הם עומדים אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מא"י וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכביש אלא בחזקה שהחזיקו בה ולפיכך כל מקום שהחזיקו עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השני' הוא מקודש היום ואע"פ שנלקחה הארץ ממנו חייב בשבועות ובמעשרות על הדרך שביארנו בהלכות תרומה עכ"ל. ומבואר שכל מה שהיה בכבוש ע"כ כשנלקחה הארץ בטל הכבוש אבל מה שהיה בחזקה דהיינו קדישה שני' שצוה כורש מרצונו שילכו לא"י קדשה לשעתה וקדשה לע"ל וחזקה אינה בטילה דענין כבוש אינה אלא בשעה שישראל עלי' אבל לאחר שגלו בטלה הקדישה אבל בקדושה שני' שהיתה מכח חזקה זו אינה בטילה ונראה לי דזה שהיה בקדושה שני' מכח חזקה ולא מכח כבוש הוא משום דכבוש יחיד לא שמי' כבוש כמו דאמרינן בספ"ק דע"ז (דף כ"א) כבוש יחיד לא שמי' כבוש ופי' רש"י שלא היו שם אורים ותומים וששים רבוא.

ובפ"ק דגטין (דף ת') פי' רש"י דכבוש יחיד שלא היו שם כל ישראל ביחד כמו כבוש יהושע ולכן בביאה שניה שלא היו כל ישראל ע"כ לא קנו אלא בחזקה וכל שהוא מחמת חזקה אין לה הפסק. ובמ"א ביארתי על הירושלמי (פ"ק דקדושין) והביאך ה' אלהיך אל הארן אשר ירשו אבותיך הקיש ירושתך לירושת אבותיך מה ירושת אבותיך מד"ת אף ירושתך מד"ת כו' והרבך מאבותיך כו' אבותיך לא נתחייבו אלא לאחר י"ד שנה שבע שכבשו ושבע שחלקו אבל אתם ראשון ראשון קונה ומתחלק עכ"ל הירושלמי פי' שהראשונה היה ע"י כבוש וע"כ לא נתחייב אלא לאחר שבע שכבשו ושבע שחלקו אבל אחרונה היה בחזקה וע"כ ראשון ראשון קונה ומתחייב]. וא"כ בירושה ראשונה שהיה בכבוש כיון שנלקחה הארץ מהם בטל הכבוש ובטלה הקדושה. וע"כ חשבו ישראל שהטעם שאמר ירמיה בבלה יבואו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם היינו מפני שבטלה הקדושה וע"כ אמרו דנהי דבטלה הקדושה שקידש יהושע מפני שהיה הכבוש כל ישראל ביחד וע"כ כיון שנלקחה הארץ מהם בטל הכבוש אבל אעפ"כ היא קדושה עדיין מפני קדושת אברהם וכמו שפירש הר"ח בספ"ח דיבמות (דף מ"ב) על הא דאמר התם ירושה ראשונה ושניה יש להן דירושה ראשונה היא ירושה אברהם יצחק ויעקב ואברהם קנה א"ו בחזקה. וכמו דאמרינן בב"ב (דף ק') הלך בה לארכה ולרחבה קנה מקום הלוכי דברי ר' אליעזר וחכמים אומרים אין הילוך מועיל עד שיחזיק א"ר אלעזר מ"ט דר' אליעזר דכתיב קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה ורבנן התם משום חביבותיה דאברהם הוא דקאמר ליה הכי כדי שתהא נוחה ליכבש לפני בניו. וא"כ כיון שאברהם קנה א"י והוא קנה א"י בחזקה דכבוש לא היה יכול לוקח דהוי כיבוש יחיד כיון שא' היה אברהם:

בזה יתפרש הכתיב בן אדם יושבי החרבות האלה טל אדמת ישראל אומרים לאמר א' היה אברהם פי' שיושבי החרבות שאינם רוצים לזוז מא"י אומרים לאמר א' היה אברהם וכיון שא' היה אברהם א"כ קנה בחזקה וחזקה אינה בטילה ואנחנו רבים לנו נתנה הארץ למורשה פי' אף שאנחנו רבים ולקחנו בכבוש אעפ"כ אנחנו באים בירושת אברהם שזו אינה בטילה וא"כ מוחזקת בידם מאברהם אבינו ע"ה שנטלה בחזקה וזו לא בטלה:

[**ועוד** אפשר לומר כמו דאמרינן בפ"ח דב"ב (דף קכ"ג) תיר הבכור נוטל פי שנים בזרוע ובלחיים ובקיבה כו' ופריך בגמ' האי הזרוע כו' ה"ד אי דאתא לידי אבוהון פשיטא ואי דלא אתי לידי אבוהון ראוי הוא ואין הבכור נוטל בראוי כבמוחזק ומשני דהכא במכרי כהונה עסקינן. וכתבו התוס' בכל דוכתא עביד מכרי כהונה מוחזק הכא ובפ' כל הגט (דף ל') המלוה מעות את הכהן ואת הלוי כו'. וע"כ אמרו א' היה אברהם ויירש את הארץ

פי' דאברהם היה א' שהיה צדיק וע"כ כל המתנות טובות וא"י היה שייך לאברהם וא"כ כיון שירש את הארץ ע"כ אנו יורשים מכחו והשתא א"ש אפי' לרבנן דסברי בב"ב (דף ק') דאין הילוך מועיל כלום עד שיחזיק אעפ"כ היה מוחזק דהא אפי' במכרי כהונה אמרינן דהוי כמו מוחזק והבכור נוטל פי שנים וכמו שכתבו התוס' משום דהוי כמתנה מועטת ואסור לחזור ואע"ג דמצי לחזור בו אפ"ה כל כמה דלא הדר הוי מוחזק והבכור נוטל פי שנים מכש"כ דהוי א"י מוחזק מחמת שהבטיח הקב"ה לאברהם דמעולם לא יצתה מדה טובה וחזר בו וע"כ הוי א"י מוחזק וכמו דאמרינן בפ"ח (דף קי"ט) וע"כ אמרו א' הי' אברהם ויירש את הארץ שכיון שא' הי' אברהם בצדקותיו כמו דכתיב כי ידעתיו למען אשר יצוה כו' ויירש את הארץ ע"כ הוי בבחי' ירושה שהיא מוחזקת מאברהם ואנחנו רבים לנו נתנה הארץ למורשה פי' מאברהם אבינו ע"ה וכמו שביארתי דמכרי כהונה הוי מוחזק דאע"ג שכתבו התוס' דהטעם משום דהוי כמו מתנה מועטת ואסור לחזור אעפ"כ בעינן דוקא שיהא ממכרי כהונה וכיון שהוא אוהבו הוי כמו מוחזק אצלו, דאין לומר דהטעם משום דהוי כמו מתנה מועטת ואסור לחזור ומשום האי טעמא בלחוד דא"כ לא יתיישב מה שהקשו האחרונים מהא דאמרינן בפ"ח דב"ב (דף קכ"ה) מסתבר טעמא דבני מערבא דאי קדים סבתא וזבנא זבוני זביני וע"כ הוי ראוי ולא מוחזק ואין הבעל יורש ואע"ג דאסור לעשות כן דהא אמרינן בפ"ח דב"ב (דף קל"ז) דאיזהו רשע ערום זה המשיא עצה למכור בנכסים כרשב"ג אלמא אע"ג דאסור לעשות כן אפ"ה כיון דאם עבר ועשה לא הוי מוחזק וא"כ ה"נ במכרי כהונה אע"ג דאסור לחזור אפ"ה כיון דאם עבר ועשה מה שעשה עשוי לא הוי מוחזק והוי כמתנה מועטת אם רוצה נמי מצי לחזור אלא ודאי דוקא במכירי כהונה. וכן משמע בספ"ג דגטין (דף ל') דאמרינן התם המלוה מעות את הכהן ואת הלוי כו' ופריך בגמ' ואע"ג דלא אתי לידי' אמר רב במכרי כהונה ולוי' משמע דוקא במכרי כהונה אבל כשאינו מכרו אע"ג שדיבר עמו לתת לו המתנות אפ"ה כיון דמצי לחזור לא אמרינן דהוי כמו דמטי לידי' אלא דוקא במכרי כהונה ולא קשה קושית האחרונים וא"כ כיון דבעינן דוקא במכרי כהונה שאז הוי ההבטחה כמו מוחזק וע"כ טענו ישראל א' היה אברהם ויירש את הארץ וא"כ כיון שאברהם הכיר את בוראו ג' שנים וא' היה אברהם נחשב ההבטחה שהבטיח לו הקב"ה כמו מוחזקת בידו וע"כ אפי' אם בטל הכבוש אעפ"כ הרי נשארת הירושה מאברהם. וע"ז היתה התשובה על הדם תאכלו ועיניכם תשאו אל גילוליכם כו' פי' אע"פ שא"י שלכם היא אעפ"כ לא יהבינן ליה דאזיל ואכיל כו' כי אם כשתעשו תשובה תחזרו לירושתכם. ובשיטה מקובצת הקשו אהא דאמרינן בב"מ (דף מ"ט) ישראל שאמר לבן לוי כור מעשר יש לך בידי בן לוי רשאי

לעשותו תרומת מעשר על מקום אחר דאיך יכול לעשות תרומת מעשר על מ"א והא לא זכה עדיין במשיכה או בקנין אחר ותירצו דמיירי במכרי כהונה והוי כאלו בא לידו. והקשו האחרונים ע"ז דממ"נ אם מכרי כהונה עדיף ממתנה מועטת דאין לחזור בו א"כ איך פשיט ליה שם לענין מתנה מועטת ואם מכרי כהונה הוי כמו מתנה מועטת וכמו שכתבו התוס' בב"ב (דף קכ"ג) א"כ אכתי הקושי' במקומה עומדת, והש"מ תירץ בשם הרא"ש דהוי כאלו הוא שלוחו והקשו ג"כ דאיך נעשה שלוחו של בעה"ב כיון דאינו של בעה"ב דהא אין לו בהם רק טובת הנאה ואפי' אי טובת הנאה ממון אכתי אין לו רק הטובת הנאה אבל לא הוי כולי' דידי' והנה ראיתי בירושלמי (פ"א דתרומות) ישראל שאמר לבן לוי כור מעשר יש לך בידי והלך אותו בן לוי ועשאו תרומת מעשר והלך ישראל ונתנן לכן לוי אחר כו' מכיון שאמר לו כור מעשר יש לך בידי נעשה שלוחו נמצא כתורם ברשות ישראל פתר לה כר' יוסי דאמר בעה"ב שתרם תרומותיו ועי' במנחות (דף נ"ד) אמר ר' אלעזר בר' יוסי אבא היה נוטל עשר גרוגרות שבמקצוע כו' הכא בתרומת מעשר עסקינן ואבא אלעזר בן גימל הוא אלמא כיון דרשאי בעה"ב לתרום תרומת מעשר כמו דאיתא בגטין (דף כ"ט) ע"כ יכול לעשות שליח נמי]:

ובזה יתיישב המדרש שהבאתי תחלה והביאו הילקוט אמר להם משה כשתכנסו לא"י אל תכנסו כגנבים כו' משום דכל א' החזיק בא"י בחזקה כמו שמצינו שאברהם קנה א"י בהלוך ויעקב קנה א"י במה ששכב עליה, וכמו דאמרי' בב"ב (דף נ"ג) המציע מצעות כו' והם היו צריכי' שיקנו בחזקת פירות וכמו דאי' בפ"ג דב"ב (דף ל"ו) אמר רב יהודה האי מאן דנקיט מגלא ותובלי' ואמר איזל ואגנדרי' לדיקלא דפלניא דזבנא מיני' מהימן לא חציף אינש למגזר דקלא דלאו דילי'. והנה ידוע דחזקה היינו דוקא אם קונה בפירות בפרהסי' ואינו מתיירא משום אדם כמו דאמרינן לא חציף אינש למגזר דקלא דלאו דילי'. ומזה מוכח שהוא שלו ודוקא אם אוכלו כדרכו וכמו שכתבו התוס' בשבועות (דף מ"ו) בד"ה עביד אינש כו' וע"כ כתיב והימים ימי בכורי ענבים וע"כ אמר להם משה כשתכנסו לא"י אל תכנסו כגנבים פי' כאדם הנוטל פירות בפחד ומתיירא שלא יראו הבעלים דזו לא הוי חזקה והוכחה שהיא שלכם ומסתמא אינכם חזקים באמונה שלימה שא"י מוחזקת היא בידכם מימות אברהם ושסר צלם מעליהם. וע"כ אמר להם אם יאמרו לכם שמא לעקור כו' או לקוץ כו' באתם אמרו להם לאו וכמו דאמרינן בפ' ר' ישמעאל (דף נ"ג) על הא דאמר רחמנא ואשריהם תשרפון באש מכדי ירושה היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו ומשני התם מדפלחו ישראל לעגל גלו דעתייהו דניחא להו כו' אתו אינהו אדעתא דידהו קא עבדי. וע"כ אם יאמרו על מה באתם ויאמרו דנעקור כו'

א"כ יהיה מוכח שא"י אינה שלהם דהא אין, אדם אוסר דבר שאינו שלו שהם לא ידעו מזה דמדעבדו ישראל לעגל גלו דעתייהו דניחא להו וא"כ אין זו חזקה והוכחה שא"י שלהם ומוחזקת בידם מימות אברהם [ואע"ג דאמרינן בפ"ח דב"ב (דף קי"ט) דמשה רבנו אסתפקא ליה אם א"י מוחזקת היא מאברהם היינו לענין שיהיה הבכור נופל פי שנים אבל בלא"ה בודאי מוחזקת היא להם מימות אברהם) וע"כ אמר להם משה שכשיכנסו לא"י אל יכנסו כגנבים אלא כאדם שנכנס בתוך שלו וכשנכנסו לא"י היו כחמורים פי' שאבדו האמונה ואמרו שאיך היא מוחזקת מימות אברהם כיון שעז העם היושב בארץ והערים בצורות גדולות מאד וע"כ אמרו כי חזק הוא ממנו דאמרינן בס"ז דסוטה (דף ליה) כי חזק ממנו אל תקרי ממנו אלא ממנו כביכול אפי' בעה"ב עצמו אינו יכול להוציא כליו משם וכל זה הוציאו דבה לאמר שא"י אונה מוחזקת מימות אברהם כיון שאבדו האמונה ואמרו כי פז העם היושב בה וא"כ איך נקראת מוחזקת לישראל וכיון שלא היה לבם חזק באמונה שלמה, ע"כ כשצוח בהם תלמי צוחה א' נפלו על פניהם ארצה כיון שלא היו שלמים באמונת ה' והתחילו מנפחים בפניהם ומנשבים באפם כו' והלא כל העולם כולו של אלהיכם הוא ולמי שהוא רוצה כו' וכיון שידעו בעצמן שחטאו על כן כתיב בפ' שלח וישכימו בבקר ויעלו אל ראש ההר לאמר הננו ועלינו אל המקום אשר אמר ה' כי חטאנו פי' במה שהיינו סוברים שעדיין אינה מוחזקת וע"כ הננו מאמינים שהיא מוחזקת בידינו ושסר צלם מעליהם כמו שאמר יהושע וכלב. וע"ז כתיב ויאמר אליהם משה למה זה אתם עוברים את פי ה' והיא לא תצלח פי בזה שבכיתם בכי' של חנם לא תוכלו ליכנס לא"י ואין ה' בקרבכם:

ואיתא בילקוט ע"ז שנאמר ויתאבלו העם מאד באותה שעה אמר הקב"ה למשה בא ורצה אותם העניים שכבר יצא לבם מאליהם אמר לפניו רבש"ע במה ארצם א"ל צא ורצם בד"ת שנאמר דבר אל ב"י כי תבואו כו' ועשיתם אשה לה'. ואיתא במדרש כך פתח ר' תנחום זאת הפ' של נסכים שנאמר או לאיל תעשה מנחה ויין לנסך חצי ההין ומכאן ואילך והיה באכלכם מלחם הארץ ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה הרי חלה למטה ונסכים למעלה לפיכך פתח ר' חנינא לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך מהו כי כבר רצה האלהים את מעשיך זו הכנסת ישראל לארץ שנא' כי תבואו אל הארץ ע"כ:

עוד במדרש שם כי תבואו אל ארץ מושבותיכם אמר ר' זכאי אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע בכל מקום אתה קורא אותה ארץ כנען וכאן ארץ מושבותיכם אמר להם הקב"ה

חייכם נתתי אותם לאברהם ליצחק וליעקב וכולם מן המקרא והבן יורש את האב לכך ארץ מושבותיכם ע"כ:

ויובן ע"פ מאי דאמרינן בספ"ק דקדושין (דף ל"ו) דלר"ע נתחייבו בנסכים מיד וכן בחלה אמרינן בפ"ב דכתובות (דף כ"ה) דאמר רב הונא בריה דרב יהושע אשכחתינהו לרבנן דבי רב דיתבי וקאמרי אפי' למ"ד תרומה בזמן הזה דרבנן חלה דאורייתא שהרי ז' שכבשו וז' שחילקו נתחייבו בחלה ולא נתחייבו בתרומה ע"כ. [והירושלמי סבירא ליה כרבנן דבי רב כמו דמשמע מהירושלמי (דפ"ב דתענית) שהבאתי, וכן משמע מהירושלמי (ספ"ט דשביעית) חד בר נש הוי חשיד אשמיטתא אמר לאיתתי' אפקין לי חלתא א"ל ההוא גברא חשיד על שמיטתא אתה אמר אפקין לי חלתא א"ל חלתא מד"ת שביעית מדר"ג. וכן משמע בירושלמי (סוף יומא) תני מאכילין אותו הקל הקל תחילה נבילה ותרומה מאכילין אותו כו' תרומה בדין מיתה ונבילה בל"ת ואח אמר הכין כמאן דאמר מאליהן קבלו המעשרות ולא הוי רק מדרבנן ואח"כ אמר חלה וערלה צריכה כו' דזהו ספק איזהו חמיר עכ"ל הירושלמי. ואם חלה בזמן הזה דרבנן א"כ חלה קילא מערלה ובודאי מאכילין איתו חלה דהא ערלה דאורייתא ויש להאריך בראי' זו. וכן כתבו התוס' בע"ז (דף ס"ה) דהירושלמי סבירא ליה כרבנן דפליגי אדרב הינא ברי' דרב יהושע. וכן בירושלמי (פ"ק דחלה) מנין שהם חייבים בחלה ופטורים מן המעשרות כו' מארבעה כשר מה ארבעה עשר חייבים בחלה ופטורים מן המעשרות כו' דהיינו שבע שכבשו ושבע שחילקו]. וא"כ רבנן דבי רב סברי דנתחייבו בחלה מיד והטעם שישראל נתאבלו מאד הוא מפני ששמעו שאמר הקב"ה אמור עליהם חי אני אם לא כאשר דברתם באזני כן אעשה לכם. ואיתא במדרש משל למלך שעלה א' לבימה שלו לידון הוציא דבר מפיו במה שחייב את עצמו הניח המלך את האילוגין וחייבו מפיו א"ל בדין שהוצאת מפיך בו אני דנך יהא לך כמו שאמרתי. וה"נ כיון שהם בכו בכיה של חנם על שא"י אינה מוחזקת בידם כמו שאמרו המרגלים ואמר להם הקב"ה אתם בכיתם בכי' של חנם אני אקבע לכם בכי' לדורות וא"כ אפשר שהפסידו בזה הבכי' חזקת איי שהיה להם מאברהם וע"כ התאבלו מאד וע"כ אמר הקב"ה למשה לך ונחמם בד"ת ובאיזה ד"ת בפ' נסכים ובפ' חלה דבנסכים נתחייבו מיד בכניסתן לא"י כמו דאמרינן בספ"ק דקדושין (דף ל"ז) וכן בחלה נתחייבו מיד לרבנן דבי רב דכתיב בבואכם וז' שכבשו וז' שחלקו נתחייבו בחלה. וכמו דאמרינן בירושלמי (פ"ב דחלה) כך אמר לו ר"ע לר"א אי אתה מודה לי בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמחים וסולת שהן חייבים בחלה כו'. א"ר יוסי תמיהני איך ר"ע מותיב את ר"א והוא מקבל תמן עד שלא נכנסו למפרע ירשו דא"ר הונא לזרעך

נתתי כבר נתתי וא"כ מוכח מזה שנתחייבו מיד שא"י מוחזקת היא בידם וע"כ אמר לך אכול בשמחה לחמך זו פ' חלה ושתה בלב טוב יינך זו פ' נסכים כי כבר רצה האלהים את מעשיך שא"י מוחזקת היא בידם מימות אברהם ולא הפסידו חזקת א"י:

ובזה יובן הירושלמי (פ"ד דתענית) וישובו מתור הארץ מקץ ארבעים יום וילכו ויבואו אל משה ואל אהרן וגו' אתו אשכוחין עסוקין בהלכות חלה וערלה אמרו להן לארץ אי אתם נכנסין ואתם עוסקין בהלכות חלה וערלה מיד ותשא כל העדה כו'. וכתב הק"ע באו המרגלים ומצאו ישראל עוסקין בפ' חלה וערלה וגמרא גמיר להו דהוו עסקי בהלכות אלו. וצריך להבין מהו דוקא פ' חלה וערלה ולפי מה שביארתי א"ש דאמרינן בירושלמי (פ"ק דערלה) נטעו אע"פ שלא כבשו חייב וכר' ישמעאל דאמר כל ביאות האמורות בתורה לאחר ארבע עשרה שנה נאמרו שבע שכבשו ושבע שחילקו ר' הילא בשם ר' ליעזר מודה ר' ישמעאל בחלה ובערלה ותני כן בבואכם לפי ששונה משמעו שינה חכמים חיובו ובערלה מוכח מדקא ממעט הנטוע ביד כו'. אלמא דישראל חייבים מיד. וע"כ כיון שמצאו שעוסקים בפ' חלה ובפ' ערלה שמתחייבים מיד בכנסיתן אלמא דא"י מוחזקת היא ע"כ אמרו לארץ אי אתם נכנסים שצריך עדיין יגיעה רבה לכבוש ואתם עוסקין בהלכות חלה וערלה לומר שמתחייבים מיד קודם ז' שכבשו וז' שחלקו משום דא"י מוחזקת היא וע"כ מתחייבים מיד אף קודם הכבוש וא"ש מה שאומר שמצאום עוסקים בהלכות חלה וערלה דוקא ודו"ק:

ובזה יובן המדרש שאמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע בכל מקום אתה קורא אותה ארץ כנען וכאן ארץ מושבותיכם פי' שהם אמרו כיון דכתיב ארץ מושבותיכם א"כ אין החיוב רק לאחר ירושה וישיבה. כמו דאמרינן בספ"ק דקדושין (דף ל"ז) וע"כ השיב להם הקב"ה דאין הפירוש כמו שחשבו הם דמדאמר מושבותיכם הוא לאחר ירושה וישיבה פי' לאחר שבע שכבשו ושבע שחלקו וא"כ מוכח מזה דהפסידו הזכות של חזקת א"י מאברהם אבינו ע"ה אלא דלכן קורא אותה ארץ מושבותיכם משום דנתן אותה לאברהם ליצחק וליעקב והבן יורש את האב לכך כתיב ארץ מושבותיכם. פי דאדרבא מפני שמוחזקת בידם היא מימות אברהם יצחק ויעקב וע"כ קורא אותם ארץ מושבותיכם פי' דכבר ישבו בה אבותיכם וירשו אותה וכל זה להורות שלא הפסידו זכות של חזקת א"י וכמו שביארתי:

ומעתה נתנה ראש ונשובה אל ראשית הדרוש שהתחננו לענין הא דאמרינן בפ"ק דחגיגה (דף ה') ר' יוחנן כי הוה מטי להאי קרא בכי והיה כי תמצאן אותו כו'. ותחלה צריך להקדים מה דכתיב (ירמיה י"ד) אם יצאתי השדה והנה חללי חרב ואם באתי העיר

והנה תחלואי רעב כי גם נביא גם כהן סחרו אל ארץ ולא ידעו המאוס מאסת את יהודה אם בציון געלה נפשך מדוע הכיתנו ואין לנו מרפא. והנה ירמיה הנביא אמר (איכה ה') בנפשנו נביא לחמנו מפני חרב המדבר עורנו כתנור נכמרו מפני זלעפות רעב:

ויובן ע"פ מאי דאמרינן בפ"ו דב"ק (דף ס') ת"ר רעב בעיר פזר רגליך שנאמר ויהי רעב בארץ וירד אברם מצרימה לגור שם ואומר אם אמרנו נבוא העיר והרעב בעיר ומתנו שם מאי ואומר וכ"ת ה"מ היכא דליכא סכנת נפשות אבל היכא דאיכא סכנת נפשות לא ת"ש לכו ונפלה אל מחנה ארם אם יחיונו נחי'. והנה המהרש"א בח"א הקשה וז"ל וא"ת מאי רבותא דאיכא סכנת נפשות הא אם יבואו בעיר ודאי ימותו וס' נפשות פשיטא דמוציא מידי ודאי נפשות וטפי ה"ל רבותא דאברהם וי"ל דהא דכתב אם נבוא בעיר ומתנו שם אינו אלא קרוב לודאי שהי' רעב של כלי' כו' ע"ש. ולי נראה דניחא שפיר ולא קשה מידי והוא ע"פ מאי דאמרינן בפ"ב דע"ג (דף כ"ז) הא איכא חיי שעה ומשני דלחיי שעה לא חיישינן ומנא תימרא דלחיי שעה נא חיישינן דכתיב אם אמרנו נבוא העיר והרעב בעיר ומתנו שם והאיכא חיי שעה אלא לאו דלחיי שעה לא חיישינן ע"כ. וא"כ ניחא שפיר קושית המהרש"א דהא איכא רבותא דאע"ג דאם יבוא בעיר ודאי ימות אפ"ה לא ימות ברעב מיד אבל אם ומות בחרב ימות מיד וא"כ נדחה חיי שעה אלא דמשום ס' חיי עולם לא חיישינן לחיי שעה וכמו שכתבו התוס' בפ"ב דע"ג (דף כ"ג ושם). ועפ"ז יתפרש הכתוב בנפשנו נביא לחמנו מפני חרב המדבר פי' שמסרו נפשם להביא את לחמם וע"ז אומר וכ"ת הא אסור למסור נפשו ע"ז אומר עורנו כתנור נכמרו מפני זלעפות רעב ולחיי שעה לא חיישינן מפני ספק חיי עולם:

והנה אמרינן בפ"ו דב"ק (דף ס') רעב בעיר פזר רגליך כו' דבר בעיר כנס רגליך שנאמר ואתם לא תצאו כו' מחוץ תשכל חרב אע"ג דמחוץ חרב אעפ"כ מחדרים אימה. והנה א"כ אמרו לגבי דבר דמלאך המות מה לי הכא מה לי התם ואעפ"כ איכא הצלה לכנס רגליו מכש"כ לענין החרב של מלחמה דאם הוא בעיר כיון שיש בני אדם רבים אינו מתייירא כל כך מפני החרב וע"ז אמר ירמיה אם יצאתי השדה פי' שאם אדם רוצה לצאת השדה והנה חללי חרב ואם באתי העיר והנה חללי רעב פי' שרוצה לכנס רגליו והנה תחלואי רעב. ואמרינן בב"ק דרעב בעיר פזר רגליך ע"ז אומר המאוס מאסת את יהודה אם בציון געלה נפשך מדוע הכיתנו ואין לנו מרפא דכיון שהרפואות סותרות זו לזו הוי כמו זיבורא ועקרבא שלכנס רגליו ולהיות בביתו אינו יכול מפני הרעב ולילך החוצה אינו יכול מפני החרב וע"ז אומר מדוע הכיתנו ואין לנו מרפא פי' שהרפואות סותרות זו לזו וע"כ אין לנו מרפא:

ובזה יתיישב הא דר' יוחנן כי הוי מטי להאי קרא בכי והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות עבד שרבו ממציא לו רעות וצרות תקנה יש לו מאי רעות וצרות רעות שנעשו צרות זו לזו כגון זיבורא ועקרבא. ופי' רש"י משום דאמרינן במס' ע"ג (דף כ"ח) חמימי לעקרבא וקרירי לזיבורא וחילופי סכנתא וא"כ הרפואות סותרות זו לזו. וע"ז אמר ירמיה ג"כ אם יצאתי כו' מדוע הכיתנו ואין לנו מרפא משום שהרפואות סותרות זו לזו והנה ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא וכמו דאמרינן בפ"ה דגטין (דף נ"ח) הא היכא כתיבה. והנה בקללות שבתורת כהנים כתיב (ויקרא כ"ו) והבאתי עליכם חרב נוקמת נקם ברית ונאספתם אל עריכם ושלחתי דבר בתוככם ונתתם ביד אויב. ופירש רשיי ושלחתי דבר בתוככם ע"י הדבר ונתתם ביד אויביכם הצרים עליכם לפי שאין מלינין את המת בירושלים וכשהם מוציאים את המת לקוברו ניתנים ביד אויב והוא בספרי ושלחתי דבר בתוככם ונתתם ביד אויב הלכה אין מלינין את המת בירושלים ומתוך שיש דבר בעיר מוציאין את המת לקוברו ומתוך כך ונתתם ביד אויב וא"כ הצרות ג"כ סותרות זו לזו ע"כ כתב והבאתי עליכם חרב נוקמת נקם ברית וא"כ כשיש חרב מתכנסין לתוך העיר וע"ז אומר ושלחתי דבר בתוככם ונתתם ביד אויב משום שאין מלינים את המת בירושלים ויהיו מוכרחין למסור עצמם ביד אויב. [וכמו שהביא המהרי"ט בתשובותיו ח"ב (סי' ל"ז) ששאלו מאתו על קבר חולדה ומסיק שם בתשובה דאע"ג דאמרינן בפ"ב דשבועות (דף ט"ז) אבא שאול אומר שני בצעין היו בהר המשחה תחתונה נתקדשה בכל אלו עליונה לא נתקדשה בכל אלו אלא בעולי גולה שלא במלך ושלא באורים ותומים כו' תחתונה שהי' קדושתה גמורה כו' עליונה שלא היתה קדושתה גמורה כו'. וכתב המהרי"ט דאעפ"כ לא היו קוברים שם שום קבר מחדש כמו דמוכח באגדה דניזקין בעובדא דר' יוחנן בן זכאי ע"כ. ועי' בירושלמי (פ"ט דנזיר) אמרו לו לר"ע והלא קברו בני דוד כו' אמרו לו משם ראיה מחילה היה שם ומשם היה טומאה מקדרת ויוצא לנחל קדרון וכן במס' שמחות (פי"ד)]. וא"כ משמע דאע"פ שאין קדושתה גמורה אפ"ה אין מלינים בה את המת והשתא אי אמרינן קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא בקדושת מקדש וירושלים בודאי דאין מלינים בה את המת וע"כ כשמתגדל הדבר ר"ל מוכרחים למסור עצמם ביד אויב. וע"ז כתיב בתוכחה והשמותי את מקדשיכם פי' דלא תימא כיון שנחרב ירושלים והמקדש ע"כ יוכלו להלין את המת לזה כתיב שם ונתתי את עריכם חרבה והשמותי את מקדשיכם פי' דקדושתן כשהם שוממין וע"כ כשישלח דבר ר"ל ונתתם ביד אויב מפני שאין מלינים את המת בירושלים משום דקדושת ירושלים קדשה כו' לעתיד לבוא. וכמו שהבאתי דעת הרמב"ם (פ"ו מה' בית הבחירה) דאע"פ

שקדושת א"י בטלה לענין תרומות ומעשרות אעפ"כ קדושת ירושלים והמקדש לא בטלה שקדושתם מפני השכינה והשכינה אינה בטילה והרי הוא אומר והשמותי כו' קדושתן כשהן שוממין ע"כ:

ובזה יובן הא דאמרינן בפ' בתרא דמוע"ק (דף כ"ה) כי נח נפשי' דרב הונא כו' פתח עלי' ר' אבא ראוי היה רבנו שתשרה עלי' שכינה אלא שבבל גרמא לי' מתיב ר"נ בר ר"ח היה דבר ה' אל יחזקאל בן בוזי הכהן בארץ כשדים כו' מה היה שהיה כבר. ופי' רש"י ההיא שעתא הוה ולא יותר ויש אומרים שהיה כבר בא"י ששרתה עליו רוה"ק ע"כ. ולי נראה דהכי פירושו שאמר ראוי היה רבנו שתשרה עליו שכינה כו' משום דאין קדושה כו' מתיב ר"נ כו' היה היה דבר כ' כו' מאי היה שהיה כבר. פי' דבקדושה ראשונה דקידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא. וכמו דאיתא בזוהר שיחזקאל ראה את המרכבה על נהר כבר להודיע שהקב"ה סילק קדושתו מא"י ועמו אנכי בצרה ולמענכם שולחתי בבלה וע"כ כיון שבטלה הקדושה מא"י א"כ כל מקום ראוי להשראת השכינה. אבל לאחר קדושת עזרא שקידשה כו' לעתיד לבוא כמו שכתב הרמב"ם א"כ עיקר הקדושה היה בא"י ואין השראת שכינה אלא בא"י וע"כ אמר ראוי היה רבנו שתשרה עליו שכינה אלא שבבל גרמא ליה. [ובכה"ג אמרינן בפ"ק דמגילה (דף יד) עד שלא נכנסו ישראל לארץ הופשרו הארצות לומר שירה משנכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה כו'. ופריך בין לרבא בין לר"נ קשי' והא תני' משנכנסו לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה וע"כ איך קאמר ר"נ קרייתא זו הלולא וכן רבא משני משום דלא אפשר לומר שירה משום דאכתי עבדי אחשורוש אנן ומשני כיון שגלו חזרו להכשירן הראשון. וכתב הט"א שנ"ל דהא תלי בה"ט דס"ל כמ"ד קדושה ראשונה כו' ולא קדשה לעתיד לבוא כדאמרינן לעיל וכמו שבטלה קדושת הארן לכל מצות התלויות בארץ ושוות לח"ל הכא נמי בסל לענין זה. ואע"ג דהא דבטל לענין מצות היינו להקל לדמותה לח"ל אבל לענין שירה אם אתה מדמה אותה לח"ל אין מן הראוי לומר שירה כלל אחר שגלו אפי' על נס דא"י דפקע קדושתה לגמרי כ"ש נס של חו"ל. ויש לומר כל דבר חוזר למילתא קמייתא ומש"ה לענין מצות התלויות בארץ כיון דפקע קדושת ארץ הדרא למילתא קמייתא קודם שנתקדשה שהיתה פטורה אבל לענין שירה אי אמרת הדרא למילתא קמייתא כו' ע"ש שכתב דר"נ אזיל לטעמי' כו' וה"נ לענין השראת השכינה אפשר לומר דכל זמן שלא נתקדשה א"י הוכשרו כל ארצות שתשרה הנבואה ומשנכנסו לארץ ונתקדשה ע"כ אין מקום מוכשר רק א"י אבל לאתר שגלו חזרו להכשירן הראשון וע"כ כתיב היה היה דבר ה' כו' בארץ כשדים. אבל לאחר שעלה עזרא וקדשה בקדושה

שני' וקדשה לעתיד לבוא ג"כ ע"כ אין מקום להשראת שכינה אלא בא"י. וע"כ אמר לו לא תטרוד עלמא מאי היה שהיה בבר פי' זה היה בגלות בכל שאז בטלה הקדושה מא"י משא"כ לאחר שקדשה עזרא קדושה עולמית ע"כ אין מקום להשראת שכינה רק בא"י. וע"ז אומר ראוי הי' רבנו שתשרה כו' ור' אבא לטעמי' בברכות (דף כ"ד) ר' אבא הוה קא משתמיט מיני' דרב יהודה דהוי בעי למיסק לארעא דישראל דאמר ר' יהודה כל העולה מבכל לא"י עובר בעשה שנאמר בכלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם. וכתבו התוס' דאע"ג דהאי קרא בגלות ראשון כתיב י"ל דבגלות שני גמי קפיד קרא. ולפי מה שביארתי אפשר לחלק דבקדושה ראשונה שלא קידשה כו' ע"כ בבלה יובאו כו' אבל בקדושת עזרא שהיא ע"י חזקה אפשר לומר דמצוה לעלות לא"י משום דעיקר הקדושה היא בא"י, אך מה שביארתי הוא לדעת הרמב"ם ובמ"א יתבאר מה שיש להקשות עוד על הרמב"ם מהסוגיא דשבועות ע"ש. ושם יתבאר ג"כ דלא תקשה מהא דכתובות]:

ובזה יתישב הא דאמרינן בסוף כתובות (דף קי"א) עולא הוה רגיל דהוה סליק לא"י נח נפשי' בח"ל אתו ואמרו ליה לר' אליעזר אמר אנת עולא על אדמה טמאה תמות והקשו המפרשים דלמאי קאמר עולא הוה רגיל דהוה סליק לא"י. אך לפי מה שביארתי דר' אבא לטעמי' דהוה משתמיט מיני' דרב יהודה דהוה בעי למיסק לארעא דישראל אבל אחרים סברי דכל העולה מבבל לא"י עובר בעשה. וע"כ אי לא הוי קא מתמה עליו אנת עולא על אדמה טמאה תמות דילמא סבירא ליה דכל העולה מבבל לא"י עובר בעשה ע"ז קאמר עולא הוי רגיל דהוי סליק לא"י וע"כ לא סבירא ליה דכל העולה כו' וע"כ כי נח נפשיה בח"ל אמר אנת עולא עי אדמה טמאה תמות:

ומכיון שביארתי לדעת הרמב"ם שהמקדש וירושלים נתקדשו בקדושה עולמית שקדושתם הוא מפני השכינה ושכינה אינה בטילה. ובמ"א ביארתי שלכך נקרא נחלה ונחלה אין לה הפסק וכמו דאמרינן בסוף זבחים (דף קי"ט) כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה מנוחה זו שילה נחלה זו ירושלים שקדושת ירושלים אין לה הפסק כמו שביארתי מקודם. וע"ז אמר ירמיה (ירמיה י"ד) למה תהיה כגר בארץ כאורח נטה ללון למה תהיה כאיש נדהם כגביר לא יוכל להושיע ששילה זו היא מנוחה לשעה אבל ירושלים אקרי נחלה ונחלה אין לה הפסק ע"כ אמר ירמיה לאחר שנחרב הבית למה תהיה כגר בארץ כאורח נטה ללון פי' שגם ירושלים היה רק כאורח נטה ללון פי' רק מנוחה לשטה:

ועוד יש לפרש ע"פ מאי דאמרינן בפ"ב דר"ה (דף ל"א) א"ר יוחנן עשר מסעות נסעה שכינה מקראי וכנגדן גלתה סנהדרין מגמרא עשר מסעות כו' מכפורת לכרוב כו' וממדבר

עלתה וישבה לה במקומה שנאמר אלכה ואשובה אל מקומו כו'. וע"ז היה מקונן ירמיה מדוע תהיה כגר בארץ כאורח נטה ללון פי' כמו האורח שהוא פעם במקום זה ופעם במקום אחר ובזה יתיישב מה דכתיב זכור ה' מה היה לנו כו' נחלתנו נהפכה לזרים פי' שהיתה בה קדושה ועכשיו בטלה הקדושה וכמו שכתב הרמב"ם שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא ע"ז אמר נחלתנו נהפכה לזרים פי' שנהפכה ובטלה הקדושה וא"כ אין הקינה על העבר רק על מה שבטלה הקדושה מא"י אבל ע"ז היה דוה לבנו על אלה חשכו עינינו פי' דעיקר הצער והבכיה והאנחה הוא על המקדש וירושלים שזהו קדוש מפני השכינה וזה אין לה הפסק ועכשיו זרים מקרקרים בהיכלו ושועלים הלכו בו אתה ה' לעולם תשב פי' דכל שהוא קדוש מחמת השכינה אין לה הפסק וכמו שאמר בפ"ב דזבחים (דף קי"ט) מנוחה זו ירושלים ואומר זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אויתיה פי' בבחי' שאין לה הפסק ע"ז אומר אתה ה' לעולם תשב כסאך לדור ודור פי' שזה אין לה הפסק ואעפ"כ שועלים הלכו בו:

ובמ"א ביארתי בזה המדרש (איכה) כד דמיך ר' יוסי ממלחין סליק ר"י ור"ל לגמילות חסדא וסליק עמהון ר' יצחק פסאקא והוה תמן חד סב בעי למיעל ומיפתח עילויי' ולא שבקיני' א"ל ר' יצחק פסאקא קדם אלין אריותא דאורייתא את פתח פומך א"ל ר' יוחנן שבקוני' דהוא גבר סב כו' פתח ואמר מצינו שסילוקן של צדיקים קשה לפני הקב"ה יותר ממאה תוכחות כו' ומחורבן ביהמ"ק. בתוכחות כתיב והפלא ה' את מכותך ובחורבן ביהמ"ק כתיב ותרד פלאים. אבל בסילוקן של צדיקים כתיב לכן הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא וכל כך למה ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר כו' א"ר יצחק פסאקא יהיה דין גברא בריך פומיה א"ל אילו לא שבקתיני' מינן הוינן שמעינן מרגליתא דא. וצריך להבין דמפני מה קשה סילוקן של צדוקים יותר מחורבן ביהמ"ק ויתבאר ע"פ מה שכתב הרמב"ם דקדושת המקדש אין לה בטילה עולמית דכל שהוא קדוש מצד השכינה אין לה בטילה עולמית וכמו דכתיב והשמותי את מקדשיכם קדושתן אף כשהן שוממין. והתוס' פירשו הטעם בספ"ח דיבמות (דף פ"ב) דלכך קדושת הבית לא בטלה דכל שהוא קדוש קדושת המחיצות קיימא כל שעה דדרשינן מאשר לו חומה בפ"ק דמגילה (דף י'):

ובזה ביארתי הכתוב (ישעיה מ"ט) הן על כפים חקותיך חומותיך נגדי תמיד פי' שקדושת החומות והמחיצות היא קדישה קיימת לעולם. וע"ז אומר חומותיך נגדי תמיד פי' שקדושת המחיצות קיימת לעולם. ובזה יתבאר ג"כ הכתוב (ישעי' מ"ב) על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים כל היום וכל הלילה תמיד לא יחשו המזכירים את ה' כו' פי'

על חומותיך ירושלים מפני קדושת החומות שקיימת לעולם וכמו דאיתא במדרש חזית ונשלמה פרים שפתינו כו' ומדברך נאוה אע"פ שהוא מדבר חייבין על מחיצתו. וע"כ אע"פ שביהמ"ק נחרב אעפ"כ נשאר קדושת המקום וכמו שביארתי בדרוש הקודם על ענין שאמר מזמור לאסף ואיתא בתום בפ"ק דקדושין (דף נ"א) שכינה חמתו על העצים ועל האבנים פי' שנהרסו רק המחיצות אבל הקדושה קיימת. ויובן ע"פ המדרש ארבעה דברים שהם תשמישו של עולם וכולם אם אבדו יש להן חליפין ואלו הן כי יש לכסף מוצא ומקום לזהב כו' אבל ת"ח שמת מי מביא לנו תמורתו אם אבדנו את ר' סימון מי מביא לנו תמורתו. וא"כ בד' דברים שהם תשמישו של עילם כיון שנשאר המקום א"כ יש עדיין השארה מהאבדה אבל ת"ח שמת מי מביא לנו תמורתו והחכמה מאין תמצא ואי זה מקום בינה. והנה בחרבן ביהמ"ק אע"פ שנחרב אעפ"כ עדיין נשאר המקום שהקדושה אינה בטלה. והוא כמו דאמרינן בפ"ח דכתובות (דף ע"ט) פיר של גפרית מחפורת של צריף ר"מ אומר קרן וחכ"א פירות. ופי' רש"י מפני שנשאר המקום ואמרינן התם כללא דמילתא גזעו מחליף פירא אין גזעו מחליף קרנא. [ואמרינן התם נמי הכניסה לו רחל לגיזתה כו' אוכל והולך עד שתכלה הקרן ורש"י פי' שלא היה הגוף קנוי. והרי"ף פי' דהכניסה לו רחל כו' היינו שהיא היתה משועבדת לגיזה. וכתב הראב"ד דהוי פירוש משום שנשאר המקום ועי' בס' הפלאה ממה שמקשה ע"ז וביארתי ע"ז במ"א]. עכ"פ מה שהמקום נשאר זהו נקרא גזעו מחליף ומה שאינו נשאר אף המקום זהו בכלל אין גזעו מחליף:

וע"כ איתא במדרש ד' דברים כו' אם אבדו יש להם חליפין דכתיב כי יש לכסף מוצא כו' וא"כ אף שאבדו המתכות בעצמם אעפ"כ נקרא גזעו מחליף משום שנשאר המקום אבל ת"ח שמת מי מביא לנו תמורתו פי' דכתיב והחכמה מאין תמצא כו' פי' דכיון שהת"ח מת איזה מקום נשאר כמו דכתיב והחכמה מאין תמצא. וע"כ בחורבן ביהמ"ק אף שביהמ"ק נחרב אעפ"כ נשאר קדושת המקום כמו שביארתי דהקדושה לעולם קיימת. וע"כ כתיב ותרד פלאים פי' בחד פלא דהיינו שנתכסה ההתגלות שהיה בביהמ"ק אבל אעפ"כ עדיין נשאר קדושת המקום. וכמו שביארתי בדרוש הקודם על יעקב שאמר מה נורא המקום הזה שראהו כשהוא בנוי אין זה פי' ראהו כשהוא חרב כי אם בית אלהים בנוי ומשוכלל לעתיד לבוא פי' שאפי' בפת החורבן נשאר המקום וכמו דכתיב תל תלפיות ואמרינן בספ"ד דברכות (דף ל') היה עומד בא"י יכוין את לבו כנגד ביהמ"ק והתפללו אלי אל הבית הזה. ע"כ ראה יעקב שאפי' בעת החורבן הוא סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והתפלות עולין דרך שם. אבל ת"ח שמת כתיב לכן הנני יוסיף

להפליא את העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמת חכמיו ולא נשאר שום מקום כמו דכתיב והחכמה מאין תמצא כו'. אבל בחורבן ביהמ"ק נשאר המקום שמקום המקדש קדוש לעולם וע"כ קשה סילוקן של צדיקים יותר מחורבן ביהמ"ק:

והנה אם מקום המקדש קדוש קדושה עולמית פליגי בם ר' יוחנן וריש לקיש ברפי"ג דזבחים (דף קי"ז) דאמרינן שם המעלה בזמן הזה ר' יוחנן אמר חייב וריש לקיש אמר קדושה ראשונה קידשה כו' לעתיד לבוא ר"ל אמר פטור קדושה ראשונה כו' לא קידשה לעתיד לבוא. וא"כ לר"י ניחא שפיר מה שסילוקן של צדוקים כו' יותר מחורבן ביהמ"ק משום דשם נשאר המקום משא"כ במיתת הצדיק. אבל לר"ל שסובר דקדושה ראשונה כו' ולא קדשה לעתיד לבוא א"כ בקדושת ביהמ"ק נמי לא נשאר המקום אבל לר"י ניחא שפיר. ובזה א"ש המדרש כך דמיך ר' יוסי ממלחי' סליק ר"י ור"ל לגמילות חסדא כו' פתח ואמר מצינו שסילוקן של צדיקים כו' יותר מחורבן ביהמ"ק כו' א"ל ר' יוחנן אלו לא שבקתוני' מינן הוי שמעין מרגליתא דא משום דר' יוחנן לטעמי' דהמעלה בזמן הזה חייב משום שקדושה ראשונה כו' וקדשה לעתיד לבוא. וע"כ בקדושת ביהמ"ק נשארת הקדושה במקום משא"כ בסילוקן של צדיקים וע"ז שבחי' ר' יוחנן ואמר אלו כו' משא"כ לר"ל לא יתיישב מה שדרש שסילוקן של צדיקים קשה יותר מחורבן ביהמ"ק. [והא דאמר במדרש תחילה כולם אם אבדו יש להם חליפין, ואח"כ אומר מי מביא לנו תמורתו הענין הוא כמו דאמרינן בפ"ק דתמורה (דף ט') לכתוב לא יחליפנו ולא בעי ולא ימיר ומשני אי כתב הכי ה"א תצא זו ותיכנס זו הוא דלקי אבל מימר דתרוייהו קא מקדיש אימא לא לקי קמל"ן. אלמא דבחליפין יש במשמע מה שעולה תחת זה ותמורה הוא דשניהם קדושים. והנה בצדיקים לא שייך חלילה לומר חליפין דאין הצדיק אבד אלא לדורו ומרגלית בכל מקום שהיא מרגלית שמה ולא אבדה אלא לבעליה. וכמו דאמרינן בפ"ק דמגילה (דף מ"ו) ואדרבה הצדיקים גדולים במיתתן יותר מבחייהן כמו דאמרי' בפ"ק דחולץ (דף ז') וכמו שביארתי במ"א על הא דנמשלה מיתת הצדיקים לבגדי כהונה והוא כמו דאמרינן בפ"ב דקדושין (דף נ"ד) כתנות כהונה שבלו מועלים בהם ואמרינן התם דדוקא בלו מועלין בהם אבל כל זמן שלא בלו אין מועלין בהם אבל מכיון שבלו ואין צריכין להשתמש בו עוד מתעורר הקדושה שיש בהם ומועלין בו. וה"נ לענין צדיקים במיתתן שגדולים יותר מבחייהם. וכמו שכתבו התוס' בפ"ק דחולין (דף פ') דנפקא ליה ממה שבחיי הצדיקים נוגעים בהם כמה רשעים ויושבים אצלם ושם לא היתה רשות להתעכב אצלו דכתיב ויהי הם קוברים איש כו' וישליכו את האיש בקבר אלישע כו' ויחי ויקם על רגליו מפני שלא היתה לו רשות להתעכב אצלו והטעם הוא משום דהצדיק

בא לעולם להנהיג את הדור ולקרב העולם לתשובה וא"כ אם יהיו הצדיקים בקדושתן עד שלא יוכלו ליגע בו א"כ לא יוכל להנהיג את הדור ולא יוכל להתעכב עם הכל ולפקח בענינם ולהדריכם לתורה ולעבודה. אבל כשמת והולך האדם לבית עולמו אז אינו צריך להיות בין החיים ומתעוררת הקדושה שיש בו. וע"כ המשילה התורה מיתת הצדיק לבגדי כהונה כשם שבגדי כהונה מועלין בהם דווקא לאחר שבלו שאין צריכים להשתמש בו עוד כן נמי הצדיקים עיקר הקדושה שיש בהם מתעורר לאחר מיתתן. וע"כ אמר לשון מי מביא לנו תמורתו פי' מי מביא לנו כיוצא בו פי' שיניח תלמידיו אחריו וישפיע קדושתו עליהם להיותם כיוצא בו. ובירושלמי ספ"ב דברכות מסיים אבל ת"ח שמת מי מביא לנו חליפתו מי מביא לנו תמורתו. ובמ"א ביארתי ע"פ הירושלמי (פ"ד דנזיר) אפר לקדשי מזבח כו'). וה' ינחמנו בנחמת ציון וירושלים אמן:

דרוש טו לבין המצרים

מדרש אלו זכיתם הייתם קורין בתורה כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם ועכשיו שאי אתם זוכין אתם קורין טומאתה בשוליה. ויש לדקדק דמה דמיון הוא זה דהא התם כתיב כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם שהוא לשון חטא והכא כתיב לשון טומאה טומאתה בשוליה. ותחלה צריך להקדים המדרש ע"ז היה דוה לבנו ר' שמלאי אומר צער גדול נתן הקב"ה לאשה הזאת מאחר שמשמרת ימי נדתה חוזרת ומשמרת ימי זיבתם ר"א בנו של ר' יוסף הגלילי אומר האשם הזאת ע"י שפירשה מביתה ב' או ג' ימים הכתוב קורא אותה דוה אנו שפירשנו מבית חיינו ומבית קדשנו כמה ימים וכמה שנים עאכ"ו שנקראו דוין לכך נאמר ע"ז היה דוה לבנו על אלה חשכו עינינו:

והנה איתא במדרש (פתיחתא איכה רבתי) ר' אלכסנדרי פתח והצרוע אשר בו הנגע והצרוע זה ביהמ"ק אשר בו הנגע זו כו' שהיא מטמאה כנגע שנאמר ויחללו את מקדשי ויטמאוה כו' בגדיו יהיו פרומים אלו בגדי כהונה כו' וטמא טמא יקרא זה חורבן בית ראשון וחורבן בית שני ע"כ:

ולהבין הענין הזה צריך לבאר קצת מהו החילוק שבין נדה לזבה דע"פ דין תורה קודם שתיקן רבי בשדות כמו דאמרינן בפ"ב דנדה (דף ס"ו) התקין רבי בשדות ראתה יום א' תשב ששה והוא שנים תשב ששה והן שלשה תשב שבעה נקיים. וקודם זה היה מונה שבעה ימים אע"פ שהיא רואה בהם ואח"כ מותרת לבעלה אבל הזבה צריכה דוקה שבעה נקיים. ולפ"ז הנ"מ בין נדה לזבה שבימי נדה לפי דינא דאורייתא היא יודעת

שבכל יום מתקרבת לבעלה שביום ראשון צריכה למנות שבעה ימים ואח"כ ששה ואח"כ חמשה כיון שמדינא דאורייתא אינה צריכה נקיים רק שבנות ישראל החמירו שאפי' רואות טפת דם כחרדל תשב שבמה נקיים. אבל מדאורייתא כיון דלא בעי' נקיים א"כ היא יודעת שבכל יום מתקרבת לבעלה אבל הזבה כיון שצריכה שבעה נקיים א"כ אפי' סופרת יום א' נקי עכ"ז חוששת אולי תסתור ביום שני ונמצא שסותרת כל המנין למפרע דכתיב ואחר תטהר שלא תהא טומאה מפסקת ביניהם וע"כ בימי הזיבה חוששת יותר ואף אם היא מתקרבת לבעלה עכ"ז אינה בטוחה בעצמה שלא תראה ותסתור המנין למפרע. וכן בנמשל שישראל נקראו ג"כ דוים הם נמשלים לנדה ולזבה שתחילה בחורבן ראשון היו בבחי' ימי נדות שהיו צריכין להיות בגלות בבל שבעים שנה וע"כ כשהיו בבבל ספרו השנים שצריכין להיות בגלות והתנחמו בזאת במה שבבל שנה מתקרבים לעת שיעלו לא"י. וכמו דאמרינן בפ"ק דמגילה (דף יב) אף דניאל טעה בהאי חושבנא כו' אלמא שחשבו כמה שנים הם צריכים להיות עוד בגלות בבל, אבל בחורבן שני שאין הדבר תלוי אח"כ אלא בתשובה דוקא והם צריכים להיות נקיים אין אנו יודעים קץ הגאולה מתי ישלמו הימים שצריכים להיות נקיים בתשובה:

ובזה יתישב המדרש על זה היה דוה לבנו על אלה חשכו עינינו ר' שמלאי אומר צער גדול נתן הקב"ה לאשה לאחר שמשמרת ימי נדתה חוזרת ומשמרת ימי זיבתה שבימי נדה יש לה צער שהיא מופרשת מבעלה אבל עכ"ז יש לה תקוה שבכל יום מתקרבת לבעלה משא"כ בימי זיבות שאינה מובטחת בעצמה שלא תסתור וע"כ יש לה צער גדול אם לאחר הנדות חוזרת ומשמרת ימי זיבות וכן נמי בנמשל שבגלות ראשון כתיב על זה היה דוה לבנו פי' רק הצער של הגלות אבל מ"מ היו יודעים החשבון וזה הוא באופן נדות. ואח"כ בחורבן אחרון אנו אומרים על אלה חשכו עינינו מיחל ואין אנו יודעים הקץ מפני שהימים האלו צריכים להיות נקיים בחזרת התשובה וע"כ אף אם באיזה זמן ישראל חוזרים למוטב אך אח"כ כשחוזרין ומתקלקלין סותרין המנין למפרע. ובזה יובן המדרש (פתיח') והצרוע אשר בו הנגע כו' וטמא טמא יקרא זה חורבן בית ראשון וחורבן בית שני פי' דבמצורע יש ג"כ אלו ב' הבחינות שיש בנדות וזיבות דהיינו מצורע מוסגר ומצורע מוחלט כמו דאמרינן בפ"ק דמגילה (דף ח') אי הכי תגלחת וצפרים מ"ט לא דקתני אין בין טהר מתוך כו' אמר אביי אמר קרא ויצא הכהן אל מחוץ למחנה והנה נרפא נגע הצרעת מי שצרעתו תלויה ברפואתו יצא זה שאין צרעתו תלוים ברפואתו אלא בימים ומצורע מוחלט תלוי דוקא ברפואתו דהיינו שיהא נרפא הנגע. וכבר בארתי שדבר שהוא תלוי בימים בלחוד א"כ יש לזה תנחומין שבכל יום מתקרב להטהרה משא"כ בדבר

התלוי ברפואה א"כ אין הקץ והסוף ידוע כמו בנידות וזיבות. וע"ז אומר המדרש וטמא טמא יקרא זה חורבן בית ראשון וחורבן בית שני פי' הב' מיני טומאות שיש במצורע כמו שהתחיל והצרוע אשר בו הנגע כו' וטמא טמא יקרא פי' ב' מיני טומאות זה חורבן כו'. אך צריך להבין מאי דאמר האשה הזאת ע"י שפרשה מביתה ב' או ג' ימים כו'. והנה כתוב היהפוך כושי עורו ונמר חברבורותיו כן אתם תוכלו להטיב למודי הרע כו' הלא ברוב עוניך נגלו שוליך נחמסו עקביך:

[**ויובן** ע"פ מאי דאיתא בש"ע חו"מ (סי' ל"ד ס' כ"ג) ברמ"א שם שכתב דאפי' פסול מן התורה שהעיד אין לפוסלו אלא בודאי אבל לא בספק כגון שהעיד בב"ד ואח"כ באו עדים עליו שעבר עבירה שנפסל בה מן התורה אבל אם אין אנו יודעים אם עבר קודם שהעיד או אח"כ מוקמינן אחזקתי' כל מה שהעיד כשר. והקשה הקצה"ח דאמאי לא הוי תרתי לריעותא כמו דאמרינן בריש נדה (דף ב') גבי מקוה והאריך בזה הקצה"ח והביא הט"ז שכתב דבשוחט שלא ידע הלכות שחיטה מטריפין למפרע משום דאיכא תרתי לריעותא והכא נמי העמד ממון על חזקתו והרי פסול לפניך. ומלבד דבפשיטות יש לתרץ דמה דאמרינן העמד ממון על חזקתו אינה כמו שאר חזקה המחייבת ומכרחת שהדבר בחזקתו. אלא דהטעם הוא משום דלא נוכל להוציא ממון מחזקתו אבל אינה מוכרחת שמי שמוחזק הדין עמו וא"כ איזה צירוף הוא לומר כיון דאיכא ב' דברים הא' דהעמד ממון על חזקתו והב' שהרי ריעותא לפניך ע"כ מצטרפות לפוסלו מעיקרא כיון שחזקת ממונא אין זו חזקה המכרחת שכך הוא. אלא דהדין הוא בממון המוציא מחבירו עליו הראיה ובלא"ה לא נוכל להוציא ממון מחזקתו וע"כ לא מצטרפות להיות תרתי לריעותא כמו בשאר חזקות המכריחות דמצטרפי להיות תרתי לריעותא. אלא דלדעת רש"י בפ"ג דקדושין (דף ס"ו) דתני' אמר ר' שמעון מעשה במגורה של דסקים ביבנה שהיתה עומדת בחזקת שלימה ומדדוה ונמצאת חסירה כל הטהרות שנעשו ע"ג היה ר' טרפון מטהר ור' עקיבא מטמא כו'. אמר ר' טרפון משל לעומד ומקריב ע"ג המזבח ונודע שהוא ב"ג או בן חלוצה שעבודתו כשרה א"ר עקיבא משל לעומד ומקריב ע"ג המזבח ונודע שהוא בעל מום שעבודתו פסולה התחיל ר' עקיבא לדון מקוה פסולו ביחיד ובעל מום פסולו ביחיד ואל יוכיח ב"ג וב"ח שפסולו בשנים. דבר אחר מקוה פסולו בגופו ובעל מום פסולו בגופו ואל יוכיח ב"ג וב"ח שפסולו מאחרים ומסיק בגמ' דלכן בעל מום פסולו ביחיד משום דאמר ליה שלח אחוי והיינו דקתני מקוה פסולו בגופו ובעל מום פסולו בגופו ואל יוכיח ב"ג וב"ח שפסולו מאחרים דכל שפסולו בגופו פסולו ביחיד משום דיכולים לבודקו כמו בעל מום ומקוה חסירה. וא"כ לדעת רש"י משמע דלא פסלינן למפרע אלא

דוקא כשפסולו בגופו ולא שפסולו מאחרים. רק התוס' פירשו שם דב' פלוגתות הם אבל לדעת רש"י לא פסלינן למפרע אלא כשפסולו בגופו ופסולו ביחיד:

והכי משמע בירושלמי (פ"ח דתרומות) ר' יעקב בר זבדי שאל היה עומד ומקריב ע"ג המזבח ונודע לו שהוא ב"ג או ב"ח מה את עביד ליה כמי שהוא מת ויחזור רוצח למקומו או כמו שנגמר דינו בלא כה"ג ואינו יוצא משם לעולם נשמיענה מן הדא מעשה במגורה של דסקים ביבנה כו' למה זה דומה לעומד ומקריב ע"ג המזבח ונודע שהוא ב"ג או ב"ח שעבודתו כשרה כו' א"ר יוסי זאת אומרת היה עומד ומקריב ע"ג המזבח ונודע שהוא ב"ג או ב"ח שעבודתו כשרה עד שיופסל בב"ד עכ"ל הירושלמי. משמע כפירש"י דהטעם הוא משום דאין פסולו אלא מכאן ולהבא משום דפסולו מאחרים וע"כ הוי כמו שמתה כהונה ועיין בש"ס בבלי פ"ב דמכות (דף י"א) ודו"ק. וא"כ לפ"ז לא קשה קושית הקצה"ח דפסול עדות הוא פסולו בשנים דבעינן דוקא שני עדים לפוסלו ופסולו מאחרים ואין פסולו בגופו דלא ניכר בו הפסול וע"כ לא פסלינן למפרע אלא משעה שאנו יודעים בו שנעשה פסול אבל לא למפרע. משא"כ בשוחט שאינו יודע הלכות שחיטה דמטריפין למפרע משום דזה הוי פסולו בגופו דהא פסולו ביחיד דהא אפשר לומר שלח אחוי משום דאפשר לבודקו ע"כ פסלינן למפרע דהוי פסולו בנופו משום דאפשר לבודקו אם יודע הלכות שחיטה. ועוד אפשר לומר דלא אמרינן דהוי תרתי לריעותא אלא אם אפשר לומר דחסר ואתאי אבל גבי פסולי עדות הוא נפסל בפעם אחת מעידנא שעבר עבירה אלא שלא ידעינן אימתי עבר ע"כ לא אמרינן דהוי תרתי לריעותא. עכ"פ לפי מה שביארתי לדעת רש"י דבפסולו בגופו דהיינו שניכר החסרון פסלינן למפרע אבל בפסולו מאחרים לא פסלינן אלא להבא וע"ז אומר הכתוב היהפוך כושי עורו ונמר חברבורותיו כן אתם תוכלו להטיב למודי הרע. הלא ברוב עוניך נגלו שוליך פי' דאתגלי בהתא ונגלה הרע עד שתופסין הפסול למפרע מפני שהרע הוא באופן כמו שהכושי אי אפשר להפוך עורו כן הרע נגלה וניכר לעין כל]. ולפי מה שביארתי איש בפשיטות דכיון שחורבן האחרון הוא באופן נקיים דזיבה ע"כ אף כשחוזרן למוטב אעפ"כ אח"כ כשחוזרין לסורן סותרין למפרע כל המנין כמו שהזבה סותרת. וכמו דאמרינן בפ"ב דזבחים (דף כ"ט) הן מצינו בזב וזבה ושומרת יום כנגד יום שהן בחזקת טהרה וכיון שראו סתרו אף אתה אל תתמה על זה שאע"פ שהוכשר יחזור ויפסל. וא"כ לא יוכל להתגלות הקץ האחרון כמו דאמרינן בפ"ק דיומא (דף ט') אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קיצם דהימים שצריכין להיות נעתקים מארצם לכלה פשע וחטאת צריכין להיות נקוים. וכיון שמתקלקלין אח"כ סותרין למפרע:

והנה אמרינן בפ"ד דנדה (דף ל"ז) דבר הגורם סותר דבר שאינו גורם אינו סותר שאינו סותר הנקיים אלא דבר הגורם לטומאה. והנה עיקר גרם חורבן הבית היה בעו"ה ע"י שנאת חנם כמו דאמרינן בפ"ק דיומא (דף ט') מקדש שני שהיו עוסקים בתורה ובמצות ובגמ"ח מפני מה חרב מפני שהיה שנאת חנם ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד ג' עבירות. וכן במקדש ראשון אמרינן שם בני אדם שאוכלין ושותין זה עם זה ודוקרין זה את זה בחרבות שבלשונם ואמרינן שם דההיא בנשיאי ישראל הוי. ובטו"ה אכתי לא אכשר דרי בזה ודבר הגורם סותר:

ועתה נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה וכמו דאמרינן בגטין (דף נ"ח) מעשה בר' יהושע בן חנניה שהלך לכרך גדול אמרו לו תינוק א' יש בבית האסורים יפה עינים וטוב ראי וקווצותיו סדורות לו תלתלים אמר מי נתן למשיסה יעקב ישראל לבוזזים ענה אותו תינוק ואמר לו הלא ה' זו חטאנו לו ולא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעו בתורתו. אמר מובטחני בו שמורה הוראה בישראל העבודה שאיני זו מכאן עד שאפדנו בכל ממון שבעולם. ויש לדקדק דכי בשביל שאמר פסוק זה אמר מובטחני בו שמורה הוראה הוא כו'. וכתבו התוס' דאי איכא סכנת נפשות פודין יותר על כדי דמיהן כדאמרינן פ' השולח (דף מ"ד) גבי מוכר את עצמו ואת בניו כו' א"נ משום דמופלג בחכמה היה. ואפשר לבאר זאת טל דרך דרום מהא שהביא הרא"ש בכתובות בפ' שני דייני ריב"ל אומר אין לך נתפס על חברו וחייב ליתן לו אלא בארנון ובגולגולת רב אמר כל הנתפס אחר חבירו חייב ליתן לו חילי' דרב מהכא הגוזל שדה מחברו ונטלו מסיקין חייב ליתן לו ואפי' ר' יוחנן דפוטר אפשר דמודה דחייב לצאת י"ש. וא"כ יש לחקור א' שנתפס בעד חבירו שצריך לפדותו אליבא דרב או לר' יוחנן לצאת י"ש. אם צריך לפדותו אף ביותר על כדי דמיו כמו שפודה את עצמו. וכמו שכתב הרא"ש בפ"ד דגיטין (דף מ"ה) אהא דאמרינן התם אין פודין את השבויין יתר על כדי דמיהן מפני תקון העולם ואבעיא לן התם אי משום דוחקא דצבורא או משום דלא ליתי ולגרבו טפי. וכתבו ע"ז התוס' והרא"ש דהא דאמרינן בפ' נערה נשבית והיו מבקשין ממנו עד עשרה בדמי' פעם ראשונה פודה שאני אשתו דהוו כגופו יותר מבתו ועל עצמו לא תקון רבנן ע"כ. וא"כ לפ"ז כיון דעל עצמו לא תקינו א"כ אם א' נתפס בעד חברו לדברי רב דחייב לפדות אין סברא לומר דאין יכול לפדותו יותר על כדי דמיו משום תקנת השבים. ובודאי דצריך לפדותו כמו שהיה פודה את עצמו כיון שעל עצמו לא תקינו וכל אשר לו יתן בעד נפשו ואפי' גבי אשתו אפשר לומר דהא דכתב הרא"ש הטעם משום דאשתו כגופו ועל עצמו לא תקינו רבנן היינו דוקא להא דאמרינן בפ"ד דכתובות (דף נב) נשבית והיו מבקשים ממנו עד עשרה בדמי' פעם

ראשונה פודה מכאן ואילך רצה פודה. וכתב הרא"ש לגבי פעם שני' דאין צריך לפדות מן הדין אלא אם רצה פודה וע"ז כתב הרא"ש הטעם משום דאשתו כגופו אבל בפעם ראשונה דצריך לפדות מן הדין א"כ צריך לפדותה כמו שהיה הוא פודה עצמו וכיון דתקינו לה רבנן ממונא אית לה גבי'. וא"כ ה"נ כיון דע"פ דין צריך לפדותו אליבא דרב צריך לפדותו כמו שהיה הוא פודה את עצמו כיון דחייב מן הדין וממונא אית ליה גבי' ע"כ צריך לפדותו כמו שהיה הוא פודה את עצמו. וכן לר' יוחנן אם נאמר דצריך לצאת י"ש ומחויב לפדותו. ויש להביא ראיה לזה דצריך לפדותו לצאת י"ש מהא דאמרינן בפ' חלק (דף צ"ה) א"ל הקב"ה גדוד עד מתי יהיה עון זה טמון בידך על ידך נהרג נוב עיר הכהנים וטל ידך נטרד דואג האדומי ועל ידך נהרג שאול ושלשת בניו ואף שלא היה דוד חייב בזה כלום מכש"כ שאם נתפס א' בעד חברו חייב לצאת י"ש לפדותו ובודאי דצריך לפדותו כמו שהיה פודה את עצמו דטל עצמו לא תקינו:

והנה צריך לבאר מהו הכפל לשון מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזזים אך הענין הוא דיעקב נקראו הקטנים שבישראל ששם יעקב היה לו מעת הלידה והגדולים נקראו בשם ישראל. והנה בימי החורבן שנשבו הרבה תינוקות קטנים מישראל כמו דאיתא בגמ' ובמדרש. וע"ז אמר הכתוב מי נתן למשיכה יעקב וישראל לבוזזים שבנים קטנים נקראו בשם משיסה שנגזלו מאביהם וישראל לבוזזים שעל ב"י הגדולים נפלו עליהם הבוזזים ובזזו מהם את יעקב דהיינו ילדים הקטנים על שניהם תסוב השאלה שעל הגדולים יפלו הבוזזים והקטנים יהיו למשיסה. זה תלוי מי שישיב סוף פסוק שאם הגדולים יאמרו הלא ה' זו חטאנו ולא אבו בדרכיו הלוך כך הוא פי' של הכתוב הלא ה' זו חטאנו לו פי' חטא הקל שחטא נקרא שוגג ולא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעו בתורתו פי' שהקטנים לא רצו לילך בתורת ה' וא"כ הם נתפשים בשביל עון עצמם שהגדולים לא היו רק שוגגים טל שלא הוכיחו אותם וכמו שאמרה מדת הדין לפני הקב"ה אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי וע"כ כיון שהם עצמם בעונותיהם היו הגורמים אף שהגדולים היה בהם חטא על שלא הוכיחו אותם אעפ"כ הם גרמו לזה ונתפסים בשביל עון עצמם ואין צריך לפדותם רק כמו שפודין את השבויין ולא יתר על כדי דמיהם. אבל הם התינוקות משיבים סוף הפסיק יהיה הפי' כך הלא ה' זו חטאנו לו פי' שאנחנו חטאנו חטא קל מפני שאם היו מוכיחים אותנו היינו חוזרים מפני שהקטנים עדיין אינם בני דעת והקטנים נשמעים לגדולים וע"ז אומרים הלא ה' זו חטאנו לו פי' חטא קל ובשוגג. (כמו דאמרי' בפ"ג דיבמות ודף ל"ד) דפתוי קטנה אונס הוא]. וכמו דאמרינן בספ"ד דב"מ (דף ל"ג) מאי דכתיב והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם הגד לעמי פשעם אלו ת"ח ששגגות נעשו להם

כזדונות ולבית יעקב חטאתם אלו ע"ה שזדונות נעשו להם כשגגות. וע"ז אומרים הלא ה' זו חטאנו לו ולא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעי בתורתו. וכמו דאמרינן בפט"ו דשבת (דף קי"ט) לא חרבה ירושלים אלא על שלא הוכיחו זא"ז שנאמר היו שריה כאילים לא מצאו מרעה מה איל ראשו של זה כו' אף ישראל שבאותו הדור כבשו פניהם בקרקע ולא הוכיחו זא"ז. וכן איתא במדרש איכה ויצא מן בת ציון כל הדרה אלו התינוקות כו' בא וראה כמה חביבין תינוקות לפני הקב"ה גלתה סנהדרין ולא גלתה שכינה עמהם וכיון שגלו תינוקות גלתה שכינה עמהם דכתיב ועוללי' הלכו שבי וכ' ויצא מן בת ציון כל הדרה היו שרי' כאילים מה האילים בשעת השרב הופכים פניהם אלו תחת אלו כך היו גדולי ישראל רואין דבר עבירה והופכין פניהם וע"כ אומרים הקטנים הלא ה' זו חטאנו לו פי' בשוגג שלא הי' מי שיוכיח אותם ולא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעו בתורתו פי' שהגדולים לא אבו בדרכיו הלוך להוכיח והם על ששתקו ולא מיחו הם גרמו לזה וכיון שהגדולים לא הוכיחו ע"כ עיקר כדין הוא עליהם וא"כ צריך לפדותם אפי' יתר על כדי דמיהם כיון שהם נתפשים בעון הגדולים כמו שאומרים הלא ה' זו חטאנו הוא חטא קל ולא אבו בדרכיו הלוך פי' שהגדולים הם הפושעים בעון שלא הוכיחו ועוד בשנאת חנם דאמרינן ההיא בנשיאי ישראל הוי וכמו שביארתי שזו היא הגורם לחורבן בעו"ה והקטנים נתפשים בעון הגדולים אשר יש בהם קנאה ושנאה וכיון שהקטנים נתפשים בעון הגדולים ע"כ צריך לפדותם יותר על כדי דמיהן בזמן החורבן שידעו שכל החורבן היה בעון הצבור:

וע"כ כיון ששמע ר' יהושע בן חנניא מה שאמר אותו תינוק ומיהר לומר הלא ה' זו חטאנו לו כדי שיהא לשון חטא קל מוסב על התינוקות ולא אבו בדרכיו הלוך יהיה מוסב טל הגדולים וא"כ הקטנים נתפשים בעון הדור וכיון שנתפשים בעון הגדולים ע"כ מחויב לפדותו. ע"כ אמר מובטחני שיהי' מורה הוראה בישראל על שהורה לו שצריך לפדותן יותר על כדי דמיהן ואיני זז מכאן עד שאפדנו בכל ממון שבעולם. [ועוד דהטעם הא דאמרינן אין לך נתפס על חברו וחייב ליתן לו אלא בארנון ובגולגולת הוא משום דנתפס בדין בעד חברו וכמו דאמרינן בפ"ב דב"ק (דף קי"ג) בר מתא אבר מתא מיעבט וכיון דבדין נתפס על חבירו חייב חברו לשלם לו והכא נמי כה"ג דאיתא במדרש חזית אמר הקב"ה הביאו לפני ערבים טובים כו' אמרו הרי בנינו ערבים אותנו אמר הקב"ה הא ודאי ערבים טובים כו' בשעה שהלוה נתבע ואין בו מה לשלם מי נתפש לא הערב וא"כ כיון דנתפשים מחמת ערבות בודאי דצריך לשלם להם ולפדותם כמו שהיה פודה את עצמו]:

ועדיין צריך לבאר המדרש שהתחלתי הא דאמר דר' יוסי הגלילי אמר האשה הזאת ע"י שפירשה מביתה ב' או ג' ימים הכתוב קורא אותה דוה כו' והענין יובן עפ"י מאי דאיתא בילקוט שבקש חבקוק לגלות את הקץ אמר לו הקב"ה כתוב אלף בלוח. ואח"כ תשאלנו את הקץ. והענין יובן שכל תיבה מצטרפת ע"י אותיות. ואם מתחילין לכתוב תיבה וכותבין אות הראשונה מהתיבה. אף שכל תיבה היא הבנת הדבר בשלימות. אעפ"כ באות הראשונה כשמתחילין לכתוב אינו נכר הבנת התיבה. אפי' במקצת. שאולי יכתבו לאות הראשון אותיות אחרים. וא"כ יהיה תיבה אחרת והבנת התיבה אינו אלא כשמשלימין כל התיבה בשלימות. ע"כ אין פעולה לגלות את הקץ כמו בזמן החורבן האחרון צריכים להיות נקיים ובתשובה. וא"כ אף אם ישראל חוזרין למוטב עכ"ז אולי לא ישלימו מנין הימים וע"כ אין פעולה בהודעת הקץ. וכ"ת אף על פי כן כיון שלעת עתה חוזרים בתשובה א"כ יכול להודיע את הקץ ולמה ניחוש לומר דילמא יתקלקלו ויחזרו לסורן ואמאי לא נימא דכמו שחזרו למוטב ביום הזה כן יהיו לימים הבאים:

אך כיון שהמשיל במדרש חורבן הבית השני לנקיים שהזבה סופרת וכמו שביארתי על מה שאמר ע"ז היה דוה לבנו צער גדול יש לאשה לאחר שמשמרת ימי נדתה חוזרת ומשמרת ימי זיבתה ובזבה חוששין שמא תסתור. ויובן ע"פ מה שכתבו התוס' בפ"ז דכתובות (דף ע"ב) שהקשו התוס' אמאי אין מברכת זבה על ספירתה כמו שמברכין על ספירת העומר דהא כתיב וספרה. ותרצו דאין מברכין אלא ביובל שמברכין ב"ד בכל שנה שלעולם יוכל למנות כסדר וכן עומר אבל זבה שאם תראה תסתור אין לה למנות. ולכאורה צריך להבין דמפני מה ניחוש שמא תסתור דאמאי לא נימא דכמו שהיא היום טהורה כן תהיה למחר ותברך על הספירה וכמו פ"ק דפסחים (דף ז') דלא חיישינן דלמא מקלקלא תקיעה וכן בשחיטה ומילה אלא דהטעם כיון שראתה שלשה ימים ע"כ הוי בחזקת רואה ואע"פ שפסקה מלראות אעפ"כ היא בחזקה רואה כיון שראתה ג' ימים וחיישינן שמא תראה עוד אף שפסקה מלראות וכן נמי בנמשל שהחורבן האחרון נמשל לזיבות וא"כ אף אם לשעה חוזרין למוטב עכ"ז לאח"כ חוזרים ומתקלקלים כאשר כמה פעמים דרשתי והוכחתי על עון שנאת חנם ולפי הנראה חוזרים לשעה קלה ואח"כ חוזרת התבערה הראשונה למקומה וסותר כל המנין וכמו שביארתי:

וע"ז אמר ר"א בנו של ר' יוסי הגלילי האשה הזאת ע"י שפירשה מביתה ב' או ג' ימים [ואף שהזבה צריכה ג' ימים. אך אפשר לומר דבפ"ז דפסחים (דף פ"א) אמרינן דלר' יוסי זבה גמורה משכחת לה בשופעת או כגון שראתה שני ביה"ש. וכמו שפירש רש"י דבשני ביה"ש סגי דאיכא טומאת ג' ימים רצופים] וע"ז אומר האשה הזאת ע"י שפירשה

מביתה ב' או ג' ימים הכתוב קורא אותה דוה אנו שפירשנו מבית חיינו ומבית קדשנו זה כמה ימים וכמה שנים, פי' שכיון שפירשה מביתה ב' או ג' ימים הכתוב קורא אותה דוה דהיינו שמוחזקת לרואה וכמו שביארתי הראי' דאינה מברכת שמא תסתור. אנו שפירשנו זה כמה כו' לא כש"כ שצריכין אנו לחוש שלא נהיה חוזרים לקלקול הראשון וצריך להזהר מזה העון של שנאת חנם מאד שהעון הזה גרם החורבן ואכתי לא אכשר דרי. ע"כ צריך ליזהר מזה ולשית עצות כל א' בנפשו להרחיקה מלבו. וכמו שביארתי שחורבן זה נמשל לזבה ואף אם בתחילה מתחילים למנות ימי טהרה ואח"כ חוזרים ומתקלקלים סותרים המנין הראשון:

ומעתה נבוא נבאר המדרש שהתחלתי. אנו זכיתם הייתם קורין כי ביום הזה יכפר עליכם כו' ועכשיו שאי אתם זוכין אתם קורין טומאתה בשוליה כו' ויש לפרש ע"פ מאי דאמרינן בספ"ק דשבועות (דף י"ג) רבא אמר הא והא ר' ומודה רבי בכרת דיומא דאלת"ה כרת דיומא לרבי לית ליה. ופי' רש"י בתמי' א"כ למה כתב רחמנא ביוה"כ כרת בשלמא שאר כריתות דאי מיית קודם יוה"כ לא איכפרו אבל הנך למה לי הא כי עבר מכפר עלי' יומא פי' לרבי דאמר דיוה"כ מכפר בלא תשובה ופריך אלמה לא משכחת לי' כו' דאכל אומצא וחנקיה ומית. וכתבו התוס' דאחר שילוח שעיר לא מצי לאוקמי שהוא מכפר כל היום [ועיין בדרוש לשבת שובה שהטעם מפני שמכפר אף שלא נודע לו כלל אך היינו דוקא ביוה"כ ולא בשאר כפרות ועיין בפ"ק דזבחים (דף ו') שני שעירי עצרת למה הן באין ועיין בריש שבועות דף ב'] ועוד תירצו דיוה"כ עצמו בלא שעיר המשתלח מכפר קצת ואין כאן כרת גמור. וכה"ג אשכחן פ"ק דזבחים (דף ו') דעולה מכפר על היורש מקופי' ולא מקיבעא כלומר לגמרי. וקופי' פי' דבר שצף למעלה כמו שפירש רש"י שם וכן בפ"ה דיומא (דף נ') וא"כ כיון שאין לנו שעיר המשתלח בעו"ה ואין לנו אלא היום של יוה"כ בלבד א"כ אין הכפרה אלא מקופי'. ע"ז אומר אלו זכיתם הייתם קורין כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם דהיינו שיהיה החטא נתכפר מכל וכל עכשיו שאי אתם זוכין אתם קורין בתורה טומאתה בשולי'. פי' שהיום בלא שעיר המשתלח אין מכפר אלא מקופי' וטומאתה בשוליה שבתחתית נשאר הטומאה ואין מכפר מקיבעא:

ועוד יש לפרש ע"פ מאי דאמרינן בסוף כריתות (דף כ"ו) דפריך אלא מעתה ס' סוטה שעבר עליו יוה"כ לא תיתי דהא כפר עליו יוה"כ כו' ומשני לכל חטאתם ולא לכל טומאתם. וא"כ על טומאה אינו מכפר. ע"ז אומר המדרש אנו זכיתם הייתם קורין כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר כו' עכשיו שאי אתם זוכים אתם קורין טומאתה בשולי' פי' בבחי' טומאה שע"ז אינו מכפר ומטהר כל כך:

ועוד יש לפרש ע"ש מאי שכתבו התוס' בספ"ק דשבועות (דף י"ג) שתירצו עוד דלעולם יוה"כ מכפר כפרה גמורה אפי' בלא שעיר המשתלח אלא דיוה"כ אינו מכפר עד שתחשך למוצאי יוה"כ ושעיר המשתלח מכפר מיד כדתני' חומר בשעיר מביוה"כ שהשעיר מכפר מיד ויוה"כ עד שתחשך חומר ביוה"כ מבשעיר שיוה"כ מכפר בלא קרבן משא"כ בשעיר והא דנקט דחנקתי' אומצא ומית לאו דוקא אלא הוא הדין נמי שמת בו ביום ולרוחא דמילתא נקט ע"כ. ולכאורה יש להקשות מהא דאמרינן בפ"ד דכריתות (דף י"ח) א"ל אביי מאן לימא לן דיוה"כ כל שעתא מכפר דלמא כולי יומא מאורתא א"ל תני' הרי שבא לידו ס' עבירה ביוה"כ אפי' עם חשיכה פטור שכל היום מכפר. וכן אמרינן התם מתיב רב אידי בר אבין אכל ושתה בהעלם אחת אינו חייב אלא חטאת אחת והא בין אכילה לשתיה אי אפשר דלא הוי שהות דמתיידע ליה וכפר ליה דיוה"כ במקום אשם תלוי קאי ע"כ. אלמא דיוה"כ כל שעתא מכפר ומשמע מזה הסוגי' דיוה"כ בלא שעיר המשתלח מכפר כל שעתא דאי לא הוי מצי לאוקמי כגון שהקריב את שעיר המשלח ובאמת בירושלמי איכא פלוגתא בזה בסוף פ"ח דיומא דאמרינן התם אם אין שעיר היום מכפר כיצד הוא מכפר. ר' זעירא אמר כל שהוא רבי חנינא אמר בסוף כו' ע"ש:

וע"כ נלע"ד דאע"פ דיוה"כ מכפר כל שעתא היינו לאחר השלמת היום שאם נשלם והוא חי ואתי יוה"כ וכפר עליו ע"כ מתכפר למפרע בכל שעתא. אבל אם לא אתי ע ו יוה"כ כגון שמת ביוה"כ עצמו ולא הגיע סוף היום שיכפר עליו לא כפר עליו כל שעתא ושעתא. והוא כמו דאמרי' ישנו לשכירות מתחלה ועד סוף וכתבו התוס' בב"ק (דף נ"ט) דאפי' אי אמרינן דישנו לשכירות מתחילה ועד סוף. אעפ"כ זהו דוקא אם גומר השכירות אז ישנו לשכירות מתחילה ועד סוף. והכי משמט בחו"מ (סי' קכ"ו סי' י"ח) דאפי' למ"ד ישנו לשכירות מתחילה ועד סוף אמרינן דכי מחזיר לה הכלי לבסוף נעשה למפרע מלוה. אבל קודם שמחזיר הכלי לא הוי עליו שום מלוה ועיין בקצ"ח שם [ובזה יתבאר המדרש (פ' אמור) תפלה לעני כי יעטוף ר' אלכסנדרי פתר קריי' כפועל הזה מה הפועל הזה יושב ומשמר לכשיפליג מלאכתו קימעא וילקישנה לבסוף כמ"ד והיה העטופים ללבן מהו עטופים לקושא. פי' דתפלת העני דהיינו שאין לו מעשים בתחילה אינה פועלת כל כך רק כשמאריך בתפלה ומשבר לבו ושופך שיחו לפני הקב"ה אז עולה התפלה מתחלתה. וא"כ התחלת התפלה תלוי' בגמר כששופך שיחו ומשבר את לבו ע"ז ממשיל כפועל הזה דעיקר השכר נעשה בשעת הגמר אפי' אי אמרינן דישנו לשכירות מתחלה ועד סוף שאם גומר אז נעשית מלוה למפרע. וכן הא דאמרינן ישנו לשחיטה מתחילה ועד סוף כתב רש"י בספ"ב דחולין (דף מ') דאם נתקלקלה שחיטה קמא נמי לאו שם שחיטה עלה. וכן

אמרינן בפ"ג דחולין (דף כ"ט) אמר רבא נתקלקלה שחיטה קא אמרת שאני התם דאגלאי מילתא למפרע דלאו שחיטה היא כללן. והכא נמי לענין כפרת יוה"כ דאע"ג דאמרינן דיוה"כ מכפר כל שעתא היינו דוקא שיתחייב למחר חטאת דהא חשכה עליו יוה"כ. אבל אם מת ביוה"כ דלא אתי עליו סוף היום ע"כ אפי' בתחילת היום נמי לא מכפר וא"ש מה שהקשיתי מסוג' דכריתות על התוס' דשבועות. וא"כ ביוה"כ כשתבוא עליו סוף היום מתעורר הטהרה למפרע לכפר עליו כל שעתא והשתא א"ש המדרש אלו זכיתם הייתם קוראים כי ביום הזה עכשיו שאי אתם זוכים אתם קורין בתורה טומאתה בשולי' דהיינו בסוף שאם בתחילה מתעוררים להחזיר בתשובה ואח"כ חוזרים ומהקלקלים סותרים המנין למפרע וצריכים לחזור ולמנות מחדש. כמי שביארתי לעיל על ענין צער גדול יש לאשה לאחר שמשמרת ימי נדתה חוזרת ומשמשת ימי זיבתה. וה' ינחמנו בנחמת ציון וירושלים אמן:

דרוש טז לשבת נחמו

נחמו נחמו עמי יאמר אלהיכם כי' פנו דרך כו'. והנה כתיב בירמיה (ו') בימים ההמה ובעת ההיא נאום ה' ילכו בני ישראל ובני יהודה יחדו הלוך ובכה ילכו ואת ה' אלהיהם ובקשו ציון ישאלו דרך הנה פניהם. והנה כתיב (זכרי' ז') וישלח בית אל לחלות את פני ה' לאמר כו' האבכה בחודש החמישי הנזר כאשר עשיתי זה ימים רבים. ויהי דבר ה' צבאות לאמר כי צמתם יספוד בחמישי ושביעי הצום צמתוני אני כו' ובזכרי' (ח') כתיב כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וצום החמישי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו. ויש לדקדק דלמא אמר כי צמתם וספוד בחמישי ובשביעי הצום צמתוני אני, ופי' רש"י שמא לכבודי צמתם ותחילה יש להבין דמהו השאלה אם צריכים עוד לצום דכיון דכל הצום היה מחמת שחסר ביהמ"ק וכיון שנבנה בודאי דאין צריכים לצום ומה הי' השאלה:

[**ולכאורה** היה אפשר לבאר ע"ס מאי דאמרינן בס"ק דתענית (דף י') ת"ר מי שהיה מתענה על הצרה ועברה על החולה ונתרפא ה"ז מתענה ומשלים. והנה הרמב"ם כתב (בפ"א מה' תענית) מי שהיה מתענה מל הצרה ועברה על החולה ונתרפא ה"ז מתענה ומשלים. וכתב ע"ז הראב"ד א"א סובר זה המחבר לחלק בין יחיד ובין צבור ואנו אומרים א' יחיד וא' צבור על כל צרה שעברה משלימים תעניתם חוץ מתענית של גשמים שאין גרה עוברת גמורה אלא צרת גשמים שהיתה לשעתה. וכתב הרא"ש בפ"ק דתענית (דף י') על הא דאמרינן הרי שהיה מתענה כו' דהקשה הראב"ד ז"ל מ"ש מתענית גשמים

שמפסיקין ביום אם ירדו להם גשמים קודם חצות. ותירץ דשאני תענית גשמים דכיון שירד להם גשמים כל צרכן שוב אין להם צורך בזה הפעם אבל צרה אחרת כל שעה צריכה רחמים שלא תחזור. והרא"ש כתב הטעם לחלק בין יחיד לצבור דצבור צריכין להודות ולהלל מתוך שמחה ובכרס מלאה אבל יחיד משלים תעניתו. וע"כ כיון שראו את הבית השני שחסר ה' דברים וכמו דאמרינן בספ"ק דיומא (דף כ"א) מאי דכתיב וארצה בו ואכבד חסר ה' אלו חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני ואלו הן ארון וכפורת וכרובים ואש ושכינה כו'. וע"כ הבינו שהבית הזה יחרב ג"כ שאם היה זה הבית לשלם היה הקב"ה ממלא אותו בכבוד ולא היה חסר דבר. כמו שכתב הראב"ד (בפיו מה' בית הבחירה) וזה לשונו אלא שאני אומר דאפי' לר' יוסי דאמר קדושה שני' קדשה לעתיד לבוא לא אמר אלא לשאר אי אבל לירושלים ולמקדש לא אמר לפי שהיה יודע עזרא שהמקדש וירושלים עתידין להשתנות ולהתקדש קידוש אחר עולמי בכבוד ה' לעולם כו' עכ"ל. וכן אמרינן בנזיר (דף ל"ב) אמר רב יוסף אי הואי התם ה"א להון דכתיב היכל ה' היכל ה' היכל ה' המה ופי' התוס' והסימן לדבר שהם שלשה היכל והשנים עתידים ליחרב והשלישי כסא יום הגדול והנורא לא ימוש לנצח. וע"כ כיון שידעו שהבית הזה יחרב וא"כ אפשר שהצרה חוזרת וא"כ לפי מה שכתב הראב"ד הטעם דבחולה ונתרפא צריך להשלים תעניתו מפני שיכול לחזור חליו עליו וכן בכל צרה מלבד גשמים:

ובזה יובן הא דכתיב שובה ה' את שביתנו כאפיקים בנגב פי' כמו שישועת הגשמים בשעה שיורדת מועלת ודאי ואינה חוזרת כן תהיה הגאולה כאפיקים בנגב. וכן הוא אומר על הגאולה העתידה (הושע ו') חייני מיומים ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו ונדעה נרדפה לדעת את ה' כשחר נכון מוצאו ויבוא כגשם לנו כמלקוש יורה ארץ ופי' ר"שי יחזקנו משתי הפורעניות שעבר עלינו משתי מקדשים שחרבו ביום השלישי בבנין הבית השלישי יקימנו מיומים פי' משתי עתים שעברו עלינו. ויש לדקדק מהו ויבוא כגשם לנו. אך לפי מם שביארתי א"ש דהיינו בבחינת משר שאין הצרה חוזרת כמי שכתב הראב"ד. וכמו דכתיב כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישוב כי אם הרוה את הארץ והולידה והצמיחה כו' אבל בבנין בית שני שנסתפקו בו שיחרב ע"כ לא רצו לפסוק מתעניתם וע"כ השיב להם הקב"ה (זכרי' ח') כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים דלא דמי לחולה ונתרפא. דהתם אם הצרה חוזרת לא היה שום תועלת אבל הכא לשעבר מיהא אהני וכמו דגבי גשמים אם ירדו שפוסקים מתעניתם אע"פ

שאפשר שיצטרכו אח"כ גשמים אעפ"כ לשעתו הוא דאהני. וכמו דאמרינן בזמן שיש שלום יהיה לששון ולשמחה ובזמן שאין שלום צום. ולדעת הרא"ש בודאי ניחא דהצבור כיון שצריך לשמוח ולומר הלל הגדול ואין אומרים אלא בנפש שביעה ובכרס מלאה. וע"כ השיב צום הרביעי כו' יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים וע"כ כיון שצריך לשמוח בודאי דצריכים להפסיק מתעניתם וישמחו במועדים טובים]:

אך דעדיין יש לדקדק הא דאמר כי צמתם וספוד בחמישי ושביעי הצום צמתוני אני. ע"כ יש לבאר כמו שביארתי תחילה (בדרוש א' לבין המצרים) היתה כאלמנה לאלמנה שהיתה תובעת מזונות ואינה תובעת כתובתה וביארתי ע"פ מאי דאמרינן בכתובות (דף נ"ד) אמר ר"נ אמר שמואל תבעוה להנשא ונתפייסה אין נה מזונות דכיון שכבוד בעלה אינו יקר בעיניה וע"כ הפסידה מזונותיה. ועוד אמרינן התם אמרה מחמת פלוני בעלי יש לה מזונות מחמת בני אדם שאינם מהוגנים לי אין לה מזונות. וביארתי שם ע"פ מה שכתב ההפלאה דזה גרע כשאין העכבה מחמת בעלה אנא שלא הי' תובעה הגון לה מנתפייסה דבנתפייסה שייך לומר יצרה אנסה אבל הכא הרי לא אנסה יצרה אלא שלא תלתה בכבוד בעלה אלא בכבוד עצמה וזה גרע טפי ע"ש. וה"נ מי שאינו בוכה על ירושלים מחמת כבודו של הקב"ה אלא שהוא דואג ובוכה על צרת עצמו מפסיד ג"כ מזונות שעיקר הבכי' צריך להיות על כבודו של הקב"ה. ע"כ כתיב בחורבן בית ראשון לא היה לחם לע"ה אבל לבני יהודה היה לחם שהיו רואים בתמידות את הבית והיו מצטערין ובוכים על כבוד השכינה ע"ש. ולפ"ז יש נ"מ לענין הפסקת התענית בין בני יהודה ובין ע"ה שבני יהודה שקבלו עליהם התענית מחמת כבוד השכינה. וא"כ בבנין בית שני עדיין לא נתמלא כבודו של הקב"ה כמו דכתיב וארצה בו ואכבד חסר ה' אלו ה' דברים שחסר בבית שני. אבל אם התענית היה על צרות עצמן וא"כ כיון שנבנה ביהמ"ק אז נפסקו צרות עצמן וע"כ צריכין שיפסקו מתעניתם דהדבר שנתענו ע"ז חזרה להם וע"כ שלחו אל הכהנים האבכה בחודש החמישי כאשר עשיתי זה כמה שנים וע"כ היה התשובה ויהי דבר ה' צבאות אלי לאמר אמור אל כל עם הארץ ואל הכהנים כי צמתם וספוד בחמישי ובשביעי הצום צמתוני אני וכמו שפירש רש"י שמא לכבודי צמתם פי' שתהיו צריכים לצום גם עתה שעדיין חסר ה' דברים ולא נתמלא כבודו של הקב"ה כמו שהיה בבית ראשון אלא שהצומות היו לדאגות והצטרכות עצמם וע"כ צריכים להפסיק מתעניתם. אך דזה ניחא לע"ה שהם היו מצטערים רק על צרות עצמן וע"כ צריכים לפסוק. אבל הכהנים שבודאי נצטערו והתענו על כבוד השכינה וכמו שביארתי שלבני יהודה היה לחם מחמת שהם ידעו בכבוד הבית ונצטערו וע"כ כתיב (זכרי' ח') כה אמר

ה' צבאות צום הרביעי כו' והיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו. והוא כמו דאמרינן בפ"ק דיבמות (דף י"ד) לא נמנעו ב"ש מלישא נשים מב"ה כו' לקיים מה שנאמר והאמת והשלום אהבו. ומדקדק מדכתיב האמת והשלום אהבו שלא יהיו ישראל מחולקים זה מזה. וע"ז אומר כיון שלעם הארץ לא היה הצום לכבודו ע"כ אפי' לבני יהודה ולכהנים צריך שיהיה ג"כ לששון ולשמחה אע"ג שעדיין לא נתמלא מה שהתענו כמו דכתיב (חגי ב') מי בכם כו' הלא כמוהו כאין בעיניכם אעפ"כ גם הם צריכים לעשותם מועדים טובים. ובזה יתיישב הכתוב (ירמיה ג') בימים ההמה ובעת ההיא ילכו בני ישראל ובני יהודה יחד פי' לא כמו בבית ראשון הללו בוכים על כבוד עצמם והללו בוכים על כבוד השכינה. אלא ילכו בני ישראל ובני יהודה יחדו הלוך ובכו. ילכו פי' שעיקר הבכיה יהיה טל הסתלקות השכינה. את ה' אלהיהם יבקשו פי' שעיקר הבכיה יהיה שה' אלהיהם יבקשו ציון ישאלו דרך הנה פניהם שעיקר השאלה והבקשה יהיה על ציון. והנה אומר פנו דרך ה' ישרו בערבה מסלה לאלהינו ויובן ע"פ מאי דאמרינן בפ"ק דר"ה (דף כ"ג) אמר ר' יוחנן בין כל אחת ואחת שמונה פרסאות כו' והא האידנא טובא הוו א"ל איסתתומי אסתתום דרכי דכתיב לכן הנני שח את דרכך בסירים ר"נ בר יצחק אמר מהכא נתיבותי עוה. ובזה יובן מה דאיתא במדרש הציבי לך ציונים שיתי לבך למסלה דרך הלכת. ואיתא במדרש ראו באלו דרכים הלכתם ועשיתם תשובה פי' שתראו איך שהיו הדרכים מתחילה בזמן שהיה ביהמ"ק על מכונו היו הדרכים מיושרים. ועכשיו אסתתומי אסתתום. וכמו דאמרינן בפ"ק דחגיגה (דף ד') עבד שרבו מצפה לראותו יתרחק ממנו וע"ז אמר נחמו נחמו עמי ואמר אלהיכם כו' פנו דרך ישרו בערבה מסלה כו' פי' שיהיה הדרך ישר לעלות לירושלים ונזכה לעלות לירושלים ונראה בנחמת ציון וירושלים א"ס:

תם ונשלם

שבח לאל בורא עולם

תקון טעות והשמטה.

בח"א דף צ"ז ע"ב שורה ב' במקום:

ואי קדושת הגוף וכ' גופא מנלן. צ"ל:

ואע"ג דהטעם דבידו לפדותו מהני אפי' לאו דידי' כמ"ש התוס' אפ"ה הו"ל למימר הקדש נמי משום דבידו לאתשולי עליה, אלא דאחר אי קדושת דמים משום דבידו לפדותו ואי קדושת הגוף ואחר דאתשול מרי' עליו כו' והוה קאי הטעם דבידו לאתשולי עלי' על קדושת דמים נמי אי הוה בידיה והוה מהני אפי' למפרע.