הלכה · ספרי מצוות · ספר המצוות · מפרשים

קנאת סופרים על ספר המצוות

רבי חנניה קזיס

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

קנאת סופרים על ספר המצוות

רבי חנניה קזיס

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

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

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/קנאת-סופרים-על-ספר-המצוות/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה 202611200317-v39 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה 4
שורשים 6
שורש א 6
שורש ב 33
שורש ג 69
שורש ד 81
שורש ה 82
שורש ו 89
שורש ח 94
שורש ט 99
שורש י 118
שורש יא 119
שורש יב 120
שורש יג 123
שורש יד 123
מצוות עשה 128
מצוה א 128
מצוה ב 131
מצוה ג 131
מצוה ד 132
מצוה ה 134
מצוה ז 136
מצוה כ 138
מצוה לג 138
מצוה לד 139
מצוה לה 141
מצוה לו 141
מצוה לז 142
מצוה לח 143
מצוה לט 145
מצוה מ 146

הקדמה

א **הנה** נא הואלתי לכתוב זכרון בספר מה שנתחדש אצלי בעזרת החונן לאדם דעת, בלמדי משפטי צדקו יתברך מתוך החיבור הנחמד ספר **מנין המצות** להרמב"ם ז"ל, אין ערוך אליו בשאר חיבורים אשר בזה הנושא קדמוהו, ואחריו לא קם כמוהו, מעמיק בשרשי המנין, ומפליא לעשות ביסודות הבנין, אשר בנה בחכמה נפלאה על מספרן של מצות לתרי"ג מנויות, הנה מקובל אצלנו משנים קדמוניות, ובלי ספק כבר היו כלן אחת לאחת למצוא חשבון ידועות וגלויות, עד שהעון גרם ושכחה גברה ונשארו במחלוקת שנויות, מחמת עניות ודלות וטלטול הגליות, ולא ידענו בבירור כי אם הסכום לבד, אמנם מהנכנסות במנין נתעלמו כמה וכמה וזכרונן אבד ימים רבים לישראל בכמו אלה המבוכות. עד שקם רבינו נר ישראל מאור גלותנו אשר הופיע זיו יקרו במחשכות, ומשה נגש אל הערפל, ונוגה לו סביב בכל מקום מאפל, זכה ונטע אילן ששרשיו מרובים, והצליח ועשה פרי למעלה לזכות את הרבים. וקצת מהחכמים הבאים אחריו בחבילות של טענות הקיפוהו, ולעומת מחברתו בכמה תשובות כתרוהו, ועם כל זה לדעת גדולים אחרים ממקומו לא יזיזוהו, באמרם כי אותם עצי עדן אשר קנאוהו, לפי הרוב החליפו כונתו, לא עמדו על סוף דעתו ולא השיגוהו במה שהשיגוהו, ובתוך גן אלהים ארזים לא עממוהו. ועל צבאותם התייר הגדול **הרב הנחמני**, פטיש החזק עמוד הימני, בקנאו את קנאתו על הראשונים, ערך מלחמתו לנגד הרב ז"ל, אזן וחקר גם הוא חיבור נחמד במנין המצות להליץ בעדם, החזיק מגן וצנה לתומכם ולסעדם, אלף המגן תלוי עליו כל שלטי הגבורים, כלביא יקום לחקור על דברי הרב במחקרים, וכארי יתנשא שקיל וטרי לאידך גיסא וללמד זכות עליהם יטיח דברים, צלל במים אדירים, לפי רוחב בינתו, ולפי עוצם הקפתו, בהויות התלמודיות, העלה בידו מרגליות, והמשכיל המתבונן בשתי הסברות, ימצא סמוכות לכל אחד מהצדדין ישרות וברות, יש פנים לכאן ולכאן, פנים שכליים לא דמיוניים, אלו ואלו דברי אלהים חיים, אשרי מי שזכה להתלמד בדברי שניהם, בהויותיהם קושיותיהם ופירוקיהם, לעמוד עליהם ולירד לעמקן, להבין ולהבחין בטעמן ונימוקן, ומאן דשפיר חזי בפלפולי השמועות ההן ודקדוקן, מובטח לו שלא יאמרו עליו קנקן ריקן. אך ישמור לנפשו מאד לבלתי יגבה לבבו, לערוך הגיינו וניבו, עד שיהרוס ללכת בנפלאות ממנו וגדולות, לשקול במאזני שכלו להכריע או לעלות, באותן מחלוקות אשר נחלקו בהן גדולי עולם, אשר לבם פתוח כפתחו של אולם, הנה הנם איתני התורה אשר להם המשרה, על חכמי ורבני האומה הנבחרה, המה הגבורים אשר מעולם אנשי השם אריות שבחבורה, לפני זעמם מי יעמוד, ומקול שאגתם מי לא ייירא, הלא להם

עשר ידות במושכלות, הנסתרות והנגלות, תמימי דעים ועיניהם משוטטות, בכל חדרי התלמוד והשיטות, ולא לנו ההדיוטות, ולגבי דידהו כפעוטות, לרחק או לקרב בכל אחת מהנה ולהטות אל אשר יפנה לבבנו, ולא לסמוך על שיקול דעתנו, כי אם כמסתפקים החוששים, ויראים לעצמן משיבושים, וכעורים הממששים, לא ידעו במה יכשלו, ולא מרגישים, באשר הם נוקשים:

ב **ואני** הצעיר כאשר תאבתי לפקודיו יתברך ונטיתי לבי להשתעשע בעיוניהם, ולשתות בצמא מי מושכליהם, נתעוררתי ונתאזרתי לחפש אצל המחברים הקודמים להם והמאוחרים, המאירים כספירים, וכעצם השמים לטוהר מזהירים, וגם רעיוני סליקו לתור בענייניהם העמוקים, כפטיש יפוצץ סלע לכמה ניצוצות מתחלקים, ולערוך מערכה לקראת מערכה, כדי להראות פנים בהלכה, כפי שכלי הדל והקצר. ובטחתי בקוני כי זממי ממני לא יבצר, ויראני מתורתו נפלאות על דרך האמת ולא על צד ההראות, ויצילני משגיאות. ובא המופת והאות, כי כמעט שעברתי על שרשי הרב ז"ל הקרה ה' לפני בהשאלה ע"י אחד מחשובי המעיינים בעיר **ליוורנו** יע"א, חיבור לאחד מהאחרונים לא ראיתיו עד הנה ולא שמעתי את שמעו, נקרא בשמו **לב שמח**, ופשוטו כמשמעו על שם מחברו כמוהר"ר **אברהם אליגרי** ז"ל *)[*) כוונתו כי אלעגר"א בלשון איטלקים, נעים, אהוב, משמח הלב, ורמז כו שם משפחתו אליגרי:

ג], נדפס בקוסטאנטינא שנת התי"ב, וכאשר קראתי בו והתבוננתי בדבריו, שמחתי עליו כמוצא שלל רב, יען מצאתי הון לי בכמה ענינים אשר כוונתי בהם לדעתו ממש כאילו העתקתי ממנו במלין שונות, וזה לדעתי יורה על אמיתות הלימודים, היוצאים לפי תומן מפי שנים עדים. וכאשר חזרתי על תלמודי במהדורא אחרת, כתבתי הדברים בשם אומרם למזכרת, במה שזכיתי להסכים עמו, למען יהיו שפתותיו דובבות בקבר ועל טוב יזכר שמו. ובמה שלא אודה לו ולא אבחר דרכו, לא תקל חשיבותו אצלי ולא מך הוא מערכו:

ד **ויען** כי הקונטרס הזה אשר יסדתי עניינו סובב על מספר המצות כאשר יעדתי, ועל ההבחנה בהן בין הנכנסות במנין לשאינן נכנסות, ימשך מזה להתלמד באופני העיון בכמה סוגיות אל הנושא מתיחסות, ועוד רבות ג"כ מובאות אגב גררא לראיה ערוכה, מן החכמים המנצחים זה את זה בהלכה, עד כי זאת הקנאה היתה סיבה נפלאה לפקוח עינים עורות בדרכי הגמרא, ולגלות מסתורן להוציאן מאפלה לאורה, לכן **קנאת סופרים** קראתיו, מגזרת מספר חצבתיו, ע"ד אמרם ז"ל למה נקראו שמם סופרים שהיו סופרים כל אותיות שבתורה, וכ"ש שהיו סופרים מצותיה ליטול שכר על הדרישה ועל החקירה,

מזהב ומפז רב יקרה, לא יותן סגור תחתיה ולא ישקל כסף מחירה, יען כי בכל אחד ואחד מהן בצדה מתן שכרה, להוגים בה ע"מ ללמוד וללמד לשמור ולעשות צפון וערוך, לעולם שכלו טוב ועולם שכלו ארוך, כמו ששנינו בפרק קמא דקידושין כל העושה מצוה אחת וכו' וכמו שבא בפירוש הרב בשילהי מסכת מכות דכל המקיים מצוה אחת כתיקונה דהיינו מאהבה, זוכה בה לחיי העוה"ב. ועוד דסימנא מילתא היא **קנאת סופרים** עולה במ"ק עם הכולל **חנניה קזיס**. יערוף כמטר לקחי תזל **כט"ל** אמרתי, כי שרשי פתוח אלי מים **וטל** ילין בקצירי. ובטחתי בחסד ה' שיועיל זה הקונטרס למתחילים בעיון, לתת לפתאים ערמה, לנער דעת ומזמה, ישמע חכם ויוסף לקח ונבון יקנה עצמה. ובאמת אמרו **קנאת סופרים** תרבה חכמה:

ה **ולמען** הקורא בקונטרס הלזה לא יחשוב לי עון מגובה לב והתפארות יתר, במה שלא זחלתי ואירא מחוות דעי הנקל והנבזה על ענינים עמוקים אשר נתוכחו בהן גדולי הרבנים, מלבד מה שהרחבתי והעתרתי דבורי בזה בפתיחתי הקודמת באופן מספיק כפי לבבי, הנני כמזכיר מוסיף לו עוד כלל אחר רגיל וידוע אצל המחברים המובהקים, שלא כל מה שנמצא אצלם מהטענות ותשובות מזה לזה בויכוחיהם התורניים יחשב אצלם כאילו דנו ושפטו בטענות ותשובות ההנה בדרך מופתי שאין להרהר אחריו, דדא ודאי ליתא, שגם לפי מחשבתן אינן אלא סברות שיש לכל אחד מהחלקים דרך נטיה או דחיה בעלמא, ולדידהו נמי שערי החילוקים והתשובות לא ננעלו, ויעויין בדברי הרמב"ן ז"ל בפתיחתו לספר המלחמות שלו, עד שניתן רשות לכל מעיין ותלמיד לעמוד עליהן כדי לדקדק בדבריהם כפי כחו ויענה גם הוא חלקו כפי הנראה בעיניו להגדיל תורה ולהאדיר. ואם יראה סימן יפה במשנתו ואפילו בדבר אחד מכל עיוניו שנתחדש אצלו לעמוד על דבר אמת שלא שער מקדם, די לו וזה חלקו מכל עמלו, כי צדק יקראהו לרגלו, ויעמד חי לפני ה' לקץ הימין לגורלו:

שורשים

שורש א

א **כתב** הרב דמלשון התלמוד תרי"ג מצות נאמרו לו למשה מסיני נתברר דאין למנות בכללן מצות דרבנן ודלא כבה"ג ואחרים עמו שמנו בכללן מצות דרבנן. והרמב"ן ז"ל נסתפק ראשונה על המימרא דלעיל אם היא דברי הכל או שהיה בה מחלוקת. ולא הבנתי מאין מצא מקום להסתפק כי האי ספקא והלא כללא הוא דאפושי בפלוגתא לא מפשינן כ"ש במקום שלא מצינו בו מחלוקת מפורש דליכא למיחש להכי דקי"ל דלא הוו שתקי

מינייהו אילו היה אצלם חלוף דעות באותו מנין לא היו נמנעים מלהעתיקו אל הדורות שלאחריהם, ולפע"ד יש עוד להביא ראיה ממאי דאיתא בפ"ק דקדושין (דף ל') למה נקראו שמן סופרים שהיו סופרים כל אותיות שבתורה ויש לדון מכל שכן דודאי מונים היו מ"ע ול"ת וזהו מנין תרי"ג הנשאר אצלנו במסורת, ועוד דקרא כתיב וזכרתם את כל מצות ה' ולא יונח לזוכרן מבלי שידעו כל אותן הנכנסות במנין ומסתמא היה מניינם ברור להם מקדם אלא שנפלו ספקות אחר כך בקצתן בפרטות:

ב **ותו** קשיא לי טובא על מה שכתב עוד הרמב"ן וז"ל וספק אחר אם היא הלכה למ"מ כלומר שנאמר למשה מפי הגבורה כך וכך מצות אני מוסר לך לצוותן לישראל מורשה או שהוא אסמכתא בעלמא מן הגימטריא הזו שזה החכם ר' שמלאי הדורש זה מצא המצות כן לפי המנין שמנה בהן ונתן סימנים בהן וכו' ע"כ, דאיך יתכן להסתפק בזה והלא קי"ל בכל המצות כלן נאמרו כללותיהן ופרטותיהן ודקדוקיהן מסיני וכיון שקבלו פירוש כל המצות ודאי דידעו ג"כ מניינן מבלי שיצטרכו לקבל זה המנין מהלכה למשה מסיני דנימא ליחשבו להו מעצמן ומניינא במסורה למה ליה ודכוותה מקשינן בפ"ק דקדושין (דף ל') לגבי מנין אותיות שבתודה ניתי ס"ת ונימנינהו והכא נמי הלכה למ"מ על מנין תרי"ג למה לי ליתו ס"ת ולימנינהו: **ותו** קשיא על הצד השני שנסתפק בו הרמב"ן ז"ל שמא ר' שמלאי דרש באותו המנין שמצא הוא בעצמו כי למה אשתמטיה צד אחר שיש עוד מקום לספק בו דדלמא דרש המנין שקבל מרבותיו שהיה ג"כ במסורת אצלם איש מפי איש עד מרע"ה שבזמנו שהיו כל ישראל יודעים פירוש התורה ע"פ מפי מרע"ה שקבל מפי הגבורה עמדו הם מעצמן ומנו אותן ואחר כך נמשכה זאת הידיעה לדורות שלאחריהן ועמד ר' שמלאי ונתן סימנין בהן ואח"כ בא רב המנונא והוציאו דרך אסמכתא מן הכתוב באותה גימטריא, והתמה מהרמב"ן ז"ל למה השמיט זה המציאות אם לא נאמר שרצה הוא ז"ל לחדש שיטה מתחלפת משיטת הרב ז"ל ולכן לא כתב זה המציאות הג' שהוא האמיתי לדעת הרב וכבר כתבתי הדוחקים הנמשכים לפי הספקות שנסתפק בהן הרמב"ן דאין לחוש להן כלל ודרך הרב סלולה לפי המציאות האחרון דלעיל עד שהרמב"ן עצמו בהר בה והחזיקה אחר כך שיהא מנין תרי"ג דבר מוסכם אצל רז"ל אין חולק עליו. וכן הוא דעת בעלי התוס' ז"ל בפ"ק דסוטה (דף ג') כתבו ז"ל שם ר' ישמעאל אומר רשות תימה לר"י וכי לית להו הא דאמרינן בשלהי מס' מכות (דף כ"ג:) תרי"ג מצות נאמרו למשה מסיני וכו' לר' ישמעאל דאמר רשות בצר להו או לר"ע טפי להו ונראה דבשאר מצות דמפיק ר"י מקרא עביד ליה ר"ע אסמכתא ודריש ליה לדרשא

אחריתי ע"כ, הרי דלא עלה על דעתן ז"ל להטיל שום מחלוקת או ספק באותו המנין שדרש בו ר' שמלאי דאלו הוו מספקי ביה לא היה מקום לתמיהתם כלל:

ג **ועוד** איכא לאתמוהי טובא על הרמב"ן ז"ל איך ייחס אל הרב בעל הלכות גדולות סברא דלפי הנראה לא דמה אותה ולא עלתה על לבו ואחרי המחילה הראויה יש לאומר שיאמר שהוא ז"ל החליף הכוונה בדעתו של בה"ג כדי להצילו מתפיסת הרב באמרו דלדידיה מימרת ר' שמלאי וכל כיוצא בה במספר הזה תפסו להם בחשבונם כל המצות הנוהגות בישראל לדורות ועשו להם סימן כמנין אבריו של אדם ומנין ימות החמה ולא היתה כוונתו של ר' שמלאי באותה מימרא אלא לדרוש מה שהוא משלים עליה בא חבקוק והעמידן על אחת וכו' ע"כ פירש דלא נחית ר' שמלאי למנין תרי"ג בדוקא אלא דנקטיה לדוגמא בעלמא כלומר הוא וכל כיוצא בו כאילו יאמר כל המצות הנוהגות בישראל ולפום קושטא דמלתא מדברי בה"ג משמע איפכא שהרי אחר שמנה המצות לפי דרכו סיים שם בזה הלשון הרי כאן תרי"ג מצות שקבלו ישראל מסיני יה"ר שנזכה לקיימן כהלכה ע"כ, למדנו מזה בדעתו ז"ל דמנין תרי"ג הוסכם בו על המצות בדוקא ולא על דרך אם כן: **ועוד** מדבריו למדנו ג"כ דאית ליה שקבלום כלן מסיני דהיינו דמדאורייתא נינהו ומה שכלל בתוכן קצת מצות דרבנן הוא מתוך הדחק שלחצו להמציא מנין מכוון ולזה הוכרח לכלול בהן קצת מצות דרבנן ואחשבינהו כדאורייתא מלאו דלא תסור או שמצא לרז"ל שהסמיכו אותן אל הכתובים דרך אסמכתא:

ד **ואגב** ארחין איכא למידק במאי דכתב הרמב"ן ז"ל גבי ההיא דפ' החולץ (יבמות דף מ"ז:) דקאמרה נעמי לרות אסיר לן תחום שבת וכתב הוא ז"ל עלה שיחשבו שאמרה לה ברוח הקדש אפי' מצות העתידות להתחדש כמו שאמרו מפקדינן אתחום שבת והיא מצוה מדבריהם ע"כ, נמשך הוא ז"ל לשיטתו דתחומין מדרבנן ולית להו עיקר מדאורייתא וכמו שהאריך בזה בספר המלחמות ספ"ק דעירובין ולפ"ז אפשר ג"כ לומר דאסיר לן ייחוד דקאמרה היינו אפילו ייחוד דפנויה אע"פ שהוא דבר הנאסר אח"כ בימי דוד כדאיתא בפ' אין מעמידין (עבודה זרה דף ל"ו:) וכבר נשמר מזה רש"י ז"ל דפירש התם ייחוד להתייחד עם אשת איש לאפוקי ייחוד דפנויה שנתקן אח"כ איסורו בימי דוד ולדידיה נמי תחום שבת דהתם אתי אליבא דר"ע במ"ש המרדכי בשם ראבי"ה ספ"א דעירובין ודלא כפירוש התוס' דלאו דוקא נקט התם תחומין אלא ירצו בו ההוצאה שהיו מוליכין עמהן כל אשר להן. ונמצא ג"כ לרש"י ז"ל פרק ר' עקיבא (שבת דף פ"ז:) בההיא דמר סבר אשבת איפקוד אתחומין לא איפקוד ז"ל הלכך כשנסעו מרפידים נסעו בשבת שלא הוזהרו לילך יותר מאלפים אמה ע"כ, דהכא נמי כר"ע אתיא אבל בפ'

כיצד מעברין (עירובין דף נ"ט.) משמע דלענין הלכתא ס"ל כרבנן ודלא כר"ע שהרי כתב התם כל מה שגזרו חכמים בעירובין להחמיר על ד"ת באו דמדאורייתא לא מיתסר מידי ואינהו גזור הלכך אזלינן בהו לקולא דהא תחומין עצמן מדרבנן ע"כ, הרי דעם כל סברתו לענין הלכה בתחומין מכוונת לדעתו של רמב"ן ז"ל מ"מ לא עלה על לבו לפרש בההיא דפ' החולץ דלעיל כמו שנדחק בו הרמב"ן ז"ל שאמרה נעמי ברוח הקדש גם המצות העתידות להתחדש ואולי גם לדידיה אפשר דלא אמרו ז"ל הכי אלא ללמדנו דבכלל המצות שמודיעים אל הבא להתגייר איכא נמי מצות דרבנן כדי שיקבל עליו גם עול מצות של דבריהם דהיינו מצות קלות וחמורות דקאמר לעיל ודרשו בכתובים דרך אסמכתא בעלמא אמנם לפי שיטת הרב פ' כ"ז מהל' שבת וסמ"ג לאוין ס"ו ור' יהונתן על מתני' דעירובין דלעיל והסכמת הגאונים כוותייהו כמ"ש הרב המ"מ שם אתו שפיר כל הנך סוגיות דלעיל אליבא דהלכתא בלשון הירושלמי המובא בהרי"ף ספ"א דעירובין דתחום י"ב מיל דאורייתא ולא אצטריכנא לדחוקי נפשין ולאוקומי להו דלא כהלכתא ואליבא דר"ע כרש"י ז"ל או לידחק עוד טפי ולמימר דנעמי דברה על העתיד כהרמב"ן ז"ל. עוד הוסיף הרמב"ן ז"ל לדקדק בחילוף נסחא בין בה"ג והרב שלא מצא כתוב בסיני בנסחתו של בה"ג והרב ז"ל נראה כעושה עיקר ממה שהיה כתוב בלשון התלמוד מלת בסיני ולפי האמת לא דקדק בזה הרב ז"ל אלא לפשיטות יותר מרווח דמלת בסיני מוכחא להדיא כדבריו אבל בלאו הכי נמי לא היה מקום להבין בלשון המימרא דתרי"ג מצות שנצטוו ישראל אלא באותן מצות שהן מדאורייתא דוקא דאילו מנינן בהו מצות דרבנן פשו להו טובא ממנין תרי"ג. ודע דמסיני דקאמר לאו דוקא אף לדעת הרב כמ"ש לקמן בשרש ג' וז"ל ואמנם כוונו לומר בסיני לפי שעיקר התורה היה בסיני ע"כ, ועוד דאילו הוה בכללן מצות דרבנן מה ראו ליחס להן מנין קבוע והלא במשך הזמנים ישתנה בפחות ויתר ולעתיד לבא נמי יתוספו עליהן מצות חדשות מדרבנן ומה שהסמיכו ג"כ זה המנין לגימטריא של תורה שכתוב בה שהיא מורשה על מצות של תורה לחוד משתמע: ועוד מלשון המימרא עצמה דבא דוד והעמידן על י"א וכו' לא יתיישב זה המאמר אלא על תרי"ג המוזכר לעיל מיניה שהוא העמידן על י"א וכינוי דהעמידן שב לאותן תרי"ג דלעיל ובימי דוד לא היו בעולם עדיין כמה מצות שמנה בה"ג בכלל תרי"ג, ולא עוד אלא דנראה פשוט דבה"ג עצמו הבין לפי נסחתו דמצות שנצטוו ישראל היינו אותן דאורייתא דוקא כמ"ש אחרי מניינו לשון דלעיל הרי לך תרי"ג מצות וכו' שקבלו וכו'. עוד הוסיף רמב"ן ז"ל להליץ בעד בה"ג וזה לשונו ועוד אפי' לפי הנוסחאות שכתוב בהן נאמרו למשה מסיני אינו דבר רחוק ונפלא להביא בכללן מיעוט מצות מדבריהן וכו'. ואני הצעיר

שמעתי ולא אבין דבשלמא אילו הכניס ה"ג כל מצות דרבנן במנין תרי"ג עד שישלימו אותו הסכום בתשלום ובצמצום ניחא למימר לפי דעתו שנאמרו מסיני מפני שלא חששו לאותו המיעוט שהוא מדרבנן על דרך אין למדין מן הכללות אבל השתא דאיכא מינייהו טובא דאע"ג דמצות דרבנן נינהו לא הכניסום באותו מנין של תרי"ג ונמצא דהאי מניינא לאו בדוקא נקט ליה למה הוצרכו לכך ומה תועלת לאותה גימטריא של תורה דלאו לאגמורי מינה מידי קא אתיא:

ה **עוד** כתב הוא ז"ל דחז"ל נוהגים להביא בענינים של דבריהם לשון תורה ולחזקה כמו אמרה תורה נסכו מים בחג אמר הקב"ה נסכו מים לפני בחג כדי שיתברכו לכם גשמים ואמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות וכו' והדבר ידוע שאינן אלא דרבנן ושם עוד אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר רחמנא אמר אדכר ואע"פ שהן דרבנן בלא ספק ומפורש אמרו הולכין למקום שתוקעים ואין הולכים למקום שמברכין פשיטא הא דאורייתא הא דרבנן עכ"ל. וגם באלה המונחים איכא גמגומי טובא, חדא דאמאי קאי חשיב לניסוך המים במידי דדבריהם והלא קי"ל דהויא הלכה למ"מ הויא ואפי' נסבול הדוחק של מהר"י די"ל דתירץ דקאמר הכי משום סופו דהיינו אמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות ובו' דמדרבנן נינהו עדיין יקשה לזה מה שבא בדברי התוס' בפ"ב דחגיגה דף י"ז ע"ב ופ"ו דמנחות דף ס"ה ע"ב דלא שייך למימר אמרה תורה אלא בדבר שהצדוקים מודים בו ובההיא דלעיל דנסכו מים לפני בחג וכו' שאינו דבר שהצדוקים מודים בו שהרי רגמוהו באתרוגיהן כתבו דיש לחלק משום דהתם קאמר מפני מה אמרה תורה. ונראה לי להסביר זה החלוק דהיכא דקאמר תלמודא בניחותא דייק בלישניה טפי מהיכא דנעשה בשואל וקאמר בלשון בעיא מפני מה וכו' ואע"ג דאח"כ הביאו הם ז"ל עוד ראיה מההיא דפ"ב דמגילה דף כ"ט ע"ב עולת חדש בחדשו אמרה תורה חדש והבא קרבן מתרומה חדשה דאין צדוקים מודים בו מ"מ עדיין לא הרווחנו אלא שיאמר זה הלשון אף במדרש חכמים דהיינו מדרש גמור אבל בדבר שלא דרשו בו אלא דרך אסמכתא בעלמא ולאו לדרשה גמורה אין לנו. ואגב ארחין כמזכיר אל המעיין אמינא ליה דבעל יבין שמועה אגב שטפיה לא דק בכללא שהביא בענין זה בסי' תקכ"א דכתב דהא דאמרינן דלא שייך למימר מפני מה אמרה תורה אלא בדבר שהצדוקים מודים בו היינו כשאומר מפני מה אמרה תורה אבל כשאומר אמרה תורה ולא מפני מה היינו אף שאין צדוקים מודים בו ע"כ. במחילה ממנו עינו הטעתו דאיפכא כתבו התוס' ז"ל:

ו **ותו** אצטריכנא למודעי בדעת הרמב"ן ז"ל דמנא ליה בההיא דאמרו לפני בר"ה דהוו מילי דמדרבנן לגמרי והלא יותר קרוב לומר דמדקרי קרא להההוא יומא יום זכרון משמע

שצריך להזכיר בו הזכרה דהיינו עניינים של מלכיות זכרונות ושופרות דנפקי להו במדרש חכמים והם ז"ל בחרו בנוסח אותן פסוקים מפני שנאמרו ברוח הקדש והוסיפו עליהן נוסח הברכות ודמי למאי דכתב רמב"ן עצמו לקמן בענין הלל שנצטוה למשה בסיני שיאמרו ישראל שירה במועדיהם ובא דוד ותקן להם את ההלל הזה והכא נמי דכותיה וכן נראה שזה דעת הרב בפי' המשנה דסדר ברכות וכו' בפ"ד דר"ה וז"ל אמר ה' בר"ה זכרון תרועה ובאה הקבלה זכרון אלו זכרונות תרועה אלו שופרות ועוד אמר והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם אני ה' אלהיכם ובאה הקבלה כי מה שהחזיר אלהיכם בנין אב כל מקום שנאמר זכרונות ושופרות יהיו מלכיות עמהן ע"כ, והיינו מה שאמרו בגמרא התם עלה רחמנא אמר אדכר שיכוונו בזה למאי דילפינן להו מקראי לבתר הכי במתניתא דאיתא התם וכן משמע מפירש"י שם רחמנא אמר אדכר כדתניא בברייתא לקמן ובפי' על התורה בפ' אמור כתב זכרון תרועה זכרון פסוקים כגון מלכיות זכרונות ושופרות לזכור להם עקידת יצחק שקרב תחתיו איל ע"כ, מלשון כגון דקאמר משמע דדעתו ז"ל כמו שכתבתי דמן התורה דכתיב בה זכרון תרועה נצטוו בהזכרת דברים מעניינא דיומא והם ז"ל תקנו לזה פסוקים של מלכיות זכרונות ושופרות וכו' ועם שהרמב"ן ז"ל בפי' התורה כתב עליו דכל זה אסמכתא מדבריהם ומפורש אמרו הולכין למקום שתוקעים ואין הולכין למקום שמברכין פשיטא הא דאורייתא והא דרבנן כבר השיב הרב מזרחי באופן נאות לקיים דברי רש"י ז"ל יעויין שם ומתוך דבריו ג"כ למדנו דמה שהוכיחו מן הכתובים הוא לזכור מלכיות זכרונות ושופרות אבל הברכות שתקנו ודאי שהן מדרבנן לגמרי והיינו מאי דאמרינן התם הולכין למקום שתוקעים ואין הולכים למקום שמברכין דאברכות דוקא קאי אבל ההזכרה מדאורייתא היא וכמו שנראה כן מאותה ברייתא אשר הובאה ג"כ בת"כ דמסתמא דרשה גמורה היא כדעת רש"י והרב ז"ל ודלא כמהר"י די"ל שהודה לו להרמב"ן ז"ל בזה שלא כדרכו ולא ידעתי מאין נתברר לו זה. עוד על הטעם הב' שהביא הוא ז"ל להתנצלות בה"ג נלע"ד דלא סלקא ליה כל עיקר דלא דמו אותן מקומות שהוא מביא לסיועו שדברו בהן לפי הרוב לדהכא כלל שהרי מן אותן המקומות למדנו חשבון מדוקדק בצמצום אלא שקצר הכתוב מלבאר באיזה ענין מיוחד אל אחד מפרטיו לפי שלא חש להאריך בדבר שאינו של עיקר כגון דקא חשיב כל בני יעקב וקאמר בכולהו אשר יולד לו בפדן ארם אע"ג דאיכא מינייהו שלא נולדו שם וכן ת"ל שנה של גלות מצרים ומנין עולי גולה בימי עזרא הוא מדוקדק בצמצום אלא שלא הקפיד במיעוט שהיו בהן משאר שבטים להזכירן בשם ייחוסן אבל הכא גבי מנין המצות יהיה לפי סברא זו מנין תרי"ג לא בדוקא וגם לא קרוב למנין האמיתי המצומצם דאיכא

טובא מדרבנן שלא הכניסן במנין ומה הועילו חכמים במנין זה שאינו מודיע כל המצות הנהוגות בישראל ומה יתן ומה יוסיף להסמיכו אל גימט' של תורה ולתת בהן סימנין לאיבריו של אדם ולימות החמה:

ז **ועוד** הביא כמה מצות שלא נאמרו בסיני ורצה להסתייע מזה דבסיני לאו דוקא וכיון שכן לא יהא כ"כ רחוק שיוכללו ג"כ באותו מנין קצת מצות דרבנן. ונ"ל שדברי הרב ז"ל לקמן בשרש ג' יספיקו להשיב עליו וז"ל ואמנם כוונו לומר בסיני לפי שעיקר התורה היה בסיני ע"כ, דקדק הרב לומר עיקר התורה דמילי דרבנן לא הוו בכלל תורה וא"כ מלת בסיני לאו דוקא היא לענין המקום שנאמרו בו אבל המשמעות ודאי דעל מילי דאורייתא לחוד היא באה כיון שעיקר התורה מסיני ניתנה לכך סמך על אותה תיבה דמסיני לרמוז על כל התורה אבל שירמוז ג"כ למה שאינה תורה ודאי לא:

ח **עוד** כתב הרמב"ן ז"ל והנה בכאן הביא אותנו משך הענין ובו' הוא ז"ל סבור וכו'. אחרי ההשקפה במה שכתב הרב בחיבורו בהלכות ממרים וכאן בספר המצות יתברר למעיין דאין להבין לפי דעתו ז"ל שכל מי שיעבור על דבר מדבריהם יקרא עובר במ"ע של תורה דעל פי התורה אשר יורוך וכו' ועל מל"ת דלא תסור מן הדבר וכו' אלא משיעור לשונו אין לנו אלא דעובר על ד"ת מי שאינו נשמע להוראת ב"ד מחמת שהוא סומך על דעת עצמו ובוטח בשיקול דעתו לעמוד בשמועתו ולא ישוב מפני כל ואם הוא יורה לעצמו או לאחרים כך ועם שאר התנאים שפירשו רז"ל יתחייב מיתה או אם לא יעבור מחמת מרד והמראה אלא מפני שיצרו תקפו ועל דעת שהוא עושה איסור לא יהא זה עבריין במצות התורה לדעת הרב ודלא כמו שהבין ממנו הרמב"ן ז"ל ומבואר זה ממה שכתב בפ"א מהל' ממרים שאין לוקין על לאו זה מפני שניתן לאזהרת מיתת ב"ד מכאן מוכח דלדידיה מדרגת האיסור שוה בשניהם פי' בין העובר על לאו של לא תסור גרידא מבלי חיוב מיתה לפי שאינו בדבר שיש בו כרת בין יש בו חיוב מיתה לפי שהורה על דבר שיש בו ברת לא יתחלפו בענין זה דבתרוייהו כממרא על הוראת ב"ד נינהו וכמחזיק במחלוקת כנגדם ואינו בעיניו כעובר עבירה לפי שאינו מודה אליהם והחילוק בין הממרא שיש בו חיוב מיתה לאותו שאין בו עונש של מיתה הוא נתלה בחומרת הנושא דהיינו שיהיה על דבר שזדונו כרת או לאו אבל תרוייהו בהמראה נינהו וכן מוכח ממשמעות דברי הרב שם בריש פ"ק דהל' ממרים שכתב ז"ל ב"ד הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבע"פ וכו' וכל המאמין במשה רבינו ותורתו חייב לסמוך מעשה הדת עליהן וכו' כל מי שאינו עושה כהוראתן עובר בל"ת וכו', דודאי דעתו לומר שאינו עושה כהוראתן מפני שלא האמין בהן דאדסמיך לעיל מיניה קאי ודקדק לומר מי שאינו עושה וכו' דבעינן מעשה

דוקא דהיינו לעשות לעצמו או לאחרים ובלאו הכי אינו נעשה זקן ממרא שיהא בו חיוב מיתה וכן לשון הרב יורה על זאת הכוונה בלי ספק שכתב כאן ז"ל אין לי אלא מצות שנצטוו על הר סיני מצות שעתידין להתחדש כגון מקרא מגילה מנין ת"ל קיימו וקבלו קיימו מה שקבלו כבר והוא שיאמינו בכל מצוה שתקנו הנביאים והחכמים אח"כ ע"כ. הרי מה שקבלו כבר הוא להאמין בתקנותיהן ומי שאינו מאמין דוקא הוא העובר על מה שקבלו דהיינו לאו דלא תסור ועשה דעל פי התורה וגו' אבל העובר על דבריהם על דעת שהוא עושה איסור לא יהא בכלל זה לפי דעת הרב וכן במ"ע לקמן סי' קע"ד כתב ז"ל שנצטוינו לשמוע אל הב"ד הגדול וכו' דהיינו ודאי שלא להיות סרבן מלקבל דבריהם נמצא לפי זה שהחילוק מבורר בדעת הרב בין העובר דרך סרבנות והמראה אל העובר מפני שלא כבש את יצרו באותה עבירה וע"ד שהוא עושה איסור כמבואר לעיל דלא ראי זה כראי זה כלל:

ט **ולא** נעלם מבינתו של הרמב"ן ז"ל לחלק בזה כמו שניכר מכתלי דבריו במ"ש ז"ל אבל הגזרות והתקנות שעשו חכמים למשמרת התורה ולגדר שלה אין להם בלאו הזה אלא סמך בעלמא ואין בהן דין המראה כלל וכ"ש שהממרה בהן ועובר בא' מהן ע"ד שהוא עושה איסור שאינו עובר בלאו הזה ואינו בכלל דין פרשה זו כלל לפי שהיא כלה עונש הממרים לא החוטאים עכ"ל. הרי שהרגיש באותו החילוק שכתבנו דאיכא לאפלוגי בין העובר דרך המראה או ע"ד שהוא עושה איסור שהוא ממש החילוק דלעיל ומה שלא הרחיב הדיבור בזה לפי דעת הרב הוא משום דלפי דעת הרמב"ן ואינו אמת כי הוא סבור דאף אם יעבור דרך המראה על של דבריהם אינו נעשה זקן ממרא אפי' שיהא באותו הדבר אפשרות לבא לידי דבר שיש בו חיוב כרת וגם לא יהא בו משום לאו דלא תסור אלא סמך בעלמא ועם זה האמור לעיל ממילא רווחא שמעתא לפי שיטת הדב ז"ל ונסתלקו טענות הרמב"ן ז"ל דודאי כשאמרו על תקנות דרבנן דאלאו דלא תסור אסמכינהו היינו בעובר עליהן שלא בהמראה ומשום אסמכתא בעלמא אמרו לדמות זה העבריין אל אותו החמור שמתעצם לחלוק עליהם וניחא לפי זה להקל בספק של דבריהם או לפי הצורך כגון גבי הדביק פת בתנור וכו' וכן במה שאמרה אתי עשה דאורייתא ומבטל עשה דרבנן. ואין צורך לדחוקי נפשין ולומר שתנאי היו דבריהם ליילך בהו לקולא משום היכרא בין דבר תורה לשל דבריהם כמו שכבר דחה והרחיק זה רמב"ן ז"ל וכתב שאינו דבר מתיישב על הדעת הנכון ולא דברים הגונים ולא של עיקר. ונהי דלפע"ד לא היה כ"כ רחוק לתרץ כה"ג דהרי מצינו כיוצא בו בפ"ק דמ"ק דף ג' ע"ב דקא משני ליה ר' יוחנן לר"ל אימור כך התנו ביניהם כל הרוצה לבטל יבא ויבטל ה"נ

נימא דכוותה דכך התנו לאקולי באיסורין דדבריהם והסתכל בזה הלשון דנקט אימור כלומר דאפשר לדחות ולומר כך מ"מ אפי' נודה לו להרמב"ן ז"ל שאין זה הטעם מספיק לקיים דברי הרב ז"ל התירוץ האמיתי הוא דאזהרת לא תסור היא להאמין ולקבל גזירות וסייגים של ב"ד מלבד פירוש התורה שנמסר פה אל פה מפי הקבלה מסיני והדינין המחודשין שהוציאו מן התורה במדות שהתורה נדרשת בהן שגם אלה נחשבין אצלנו כשל תורה שבע"פ ובכלל לאו דלא תסור איתנהו והעובר על מידי דרבנן שלא בדרך המראה ומחלוקת כנגדם לא קאי לא בלאו ולא בעשה ובאלו אמרו בפ' מי שמתו כל מילי דרבנן אלאו דלא תסור אסמכינהו פי' סמך בעלמא כמו שביאר הרמב"ן ז"ל וכן מאי דאיתא בפ' כירה אמר רבא מאן דעבר אדרבנן שרי למקרייה עבריינא דייק שפיר למימד עבר דהיינו עבירה גרידתא מבלי התעצמות לחלוק על הב"ד דהוה קס"ד למימר כיון שאין כאן המראה אלא דעבר אדרבנן ע"ד שהוא עושה איסור אין לקרותו עבריינא בסתר מבלי שם ליווי שמא יחשדוהו דעבר אדאורייתא קמ"ל דלא דאין צריך ליזהר מזה ואין אנו צריכין למה שנדחקו הרשב"ץ ומהר"י די"ל כדי לקרב מה שרצה לרחק הרמב"ן לומר דאין הכי נמי דאיכא למימר דתנאי היו דבריהם דבלא"ה נמי דברי הרב ז"ל שרירין וקיימין ואין לנו לאפושי בפלוגתא בין הגדולים:

י אחרי כתבי זה מצאתי און לי מסייע שיש בו ממש בדברי הרב הגדול אביהן של המפולפלים האחרונים הרא"ם ז"ל בחידושיו על הסמ"ג בהל' מגילה וז"ל וא"ת כיון דניתן רשות לרבנן לתקוני תקנות מדידהו דקיימינן עלייהו בלאו דלא תסור כדאיתא בשבת פ' במה מדליקין אמאי לא קא עברינן עלייהו בלאו י"ל דלא תסור אינו אלא במי שממרה בדבריהם ובהוראותן ואינו כפוף להן כמו הצדוקין והביתוסין ודומיהם לא במי שהוא כפוף למצותן ועובר עליהן דכה"ג האוכל נבלה לתאבון והוא מודה שה' אסרה לישראל לוקה מן התורה ודיו ואילו האוכל אותה מפני שאינו כפוף במה שכתב בתורה מיתתו בסייף וכן כתב הרמב"ם בהל' ממרים כל מי שאינו עושה כהוראותם עובר בל"ת שנאמר לא תסור ומסיים בו אחד דברים שלמדו מפי השמועה וכו' ואחד דברים שעשו אותן סייג לתורה וכו' וכן הגזרות והתקנות והמנהגים וכו' וחייבין עליהן מיתה שנאמר והאיש אשר יעשה בזדון וכו' וכ"כ הסמ"ג במצות לא תסור וכו' עכ"ל. וגם הר"ם מטראנ"י בספר קרית ספר שלו כתב דומה לזה בדעת הרב הובא בספר לחם משנה בפ"ד מהל' ממרים:

יא איברא דדברי מהרא"ם ז"ל צריכין עיון לענין מה שכתב לחייב בלאו דלא תסור מי שאינו כפוף אל הב"ד כמו הצדוקין והביתוסין וכו' דלא כן כתב הרב בפ"ג מהל' ממרים

דאותן שכופרים בתורה שבע"פ כצדוק וביתוס והתועים אחריהם אינו בכלל זקן ממרא האמור בתורה אלא הרי הן כשאר אפיקורוסין שמורידין אותם ואינן מעלין אבל זקן ממרא הוא שמודה בתורה שבע"פ אלא שחולק בדבר והורה לעשות שלא כהוראתם חייב מיתה אם יהיו בו התנאים המבוארים שם ואם לא יהיו אותם התנאים לחייבו מיתה עובר על לאו ועשה של תורה אלא שאינו לוקה מפני שהוא לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד. ואולי י"ל דכונת מהרא"ם היתה לומר דלאותו הנדון לבד שהוא חולק על הב"ד אינו כפוף להם אבל בעלמא כפוף להם ודמה אותו לצדוקי לאותו דבר והיינו דדייק למימר צדוקים וביתוסים ודומיהם אבל מי שלא יהא כפוף לשום דבר בדבריהם מפני שהוא כופר בהם ובמשנתם אינו בכלל זקן ממרא שהוא מחוייב מיתת ב"ד אלא חמור ממנו שמורידים אותו ואינן מעלין. והנני נבוך ג"כ בדברי הרמב"ן ז"ל במ"ש כאן וז"ל ומה שהסכימו עליו רובם (של הב"ד) הוא הדבר שנצטוינו עליו מן התורה והעובר עליו וסומך על דעתו שאיננו כמו שהסכימו הם נעשה זקן ממרא בזמן דיני נפשות והוא שנאמר אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן ועגשו אבוד מן העולם הזה ומן העולם הבא וזוהי כת הצדוקין ששמן במזרח קראין וכו' ע"כ. הנה שגם הוא ז"ל לא הבחין בין זקן ממרא האמור בתורה לכת צדוקין וקראין ודלא כהרב ז"ל בפ"ג מה' ממרים כלשונו המובא לעיל:

יב **ותו** מ"ש עוד הרא"ם ז"ל שהאוכל נבלה מפני שאינו כפוף במה שכתוב בתורה מיתתו בסייף מדברי הרב ז"ל העתיקו שכתב כן בפ"ד מה' רוצח הובא לשונו ג"כ בש"ע ח"מ סימן תנ"ה וצ"ע מנא ליה להרב ז"ל הא ולא ניחא לי במה שנתן טעם זה בעל הלבושים משום דהוי דומיא דאנשי עיר הנדחת דמיתתן בסייף וגם לא מסתבר מ"ש בעל מאירת עינים דלאו דוקא נקט בסייף אלא כלישנא דקרא הרב נוקמת נקם ברית שהרי דרכו של הרב לכתוב בלשון יראה לי כשהוא כותב מסברת עצמו. ולע"ד נראה שלמד כן הרב מההיא דפ"ק דברכות דף ו' ע"ב בההוא גברא דהוה מצלי אחורי בה"כ ולא מהדר אפיה לבי כנישתא חלף אליהו ז"ל אידמי ליה כטייעא א"ל ?כדו בר קיימת קמי מרך שלף ספסרא וקטליה, דמדקא חשיב ליה בכלל המינין שמאמינים בשתי רשויות דהיינו אותן דקתני בפ"ב דע"ז והרגו בסייף משמע מהא דאם היה בו כח להורגן בסייף הורג כלשון הרב ז"ל דכל מיתה שלא ע"פ ב"ד בסייף היא. ואחרי שלמדנו שיש לתלות בכוונת הרב החילוק דלעיל בין העובר במידי דדבריהם דרך המראה בין לעובר דרך עבירה בעלמא ועם זה נתבטלו שפיר כל הטענות שטענו עליו כמה שהוכחנו נשאר אצלנו בתימה על הרבנים המובהקים רשב"ץ ומהר"י די"ל וגם בעל ספר הזכרונות נלוה עמם בפ"ב מספרו

הנ"ל איך לא שערו בחילוק דלעיל שנ"ל לפי דעתי נכון וברור לפי שיטת הרב מלבד מה שיש לדקדק בלשונותיו נראה לעין שמהן תתברר זאת הכוונת בדבריו ז"ל, עוד יובן כן במה שכתב בהקדמתו לס' היד וז"ל גם יתבאר מהם דברים שגזרו חכמים ונביאים שבכל דור ודור לעשות סייג לתורה כמו ששמעו ממשה בפירוש שנאמר ושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי וכן יתבאר מהם המנהגות והתקנות שהתקינו או שהנהיגו בכל דור ודור כמו שראו ב"ד שבאותו הדור לפי שאסור לסור מהם שנאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל ע"כ, דודאי לסור מהם דקאמר דהוא בלאו דלא תסור היינו שלא לקבל דבריהם כדלעיל מדלא קאמר שאסור לעבור על דבריהם דאילו העובר ע"ד שהוא עושה איסור אינו בכלל הסרה מהם כיון שהוא מודה להם ואינו בכלל לא תסור ומזה יתבאר לנו שעל זאת הכוונה עצמה באו דברי הרב עצמו אחרי כן במנין המצות ז"ל ויש מצות אחרות שנתחדשו אחרי מתן תורה וקבעו אותן נביאים וחכמים ופשטו בכל ישראל וכו' וכל אלו המצות חייבים אנו לקבלן ולשמרן שנאמר לא תסור מן הדבר וכו' דעל קבלתן ושמירתן דקאמר היינו נמי שלא לסרב בהן דרך המראה דומיא למה שכתב כבר בלשון הקדש שאסור לסור מהן והתימה ממה שהביא הרמב"ן ז"ל זה הלשון האחרון להוכיח ממנו מה שהוא מבין בדעת הרב ואינו אלא סתירה להבנתו דמדקאמר חייבין אנו לקבלן ובו' משמע דאזהרת לאו דלא תסור היא שלא נהיה סרבנים מלקבל על עצמנו לשמור בל מה שיתקנו ויגזרו:

יג **ובספר** לב שמח גם כן שבא לידי מחדש ראיתי שאחרי שהאריך לפלפל בכל אותן טענות של הרמב"ן ז"ל ותירצן לפי דרכו הלך גם הוא בזאת השיטה בדעת הרב וקיימם בראיות אשר קצתן נזכרו לעיל:

יד **והרשב**"ץ ז"ל בספר זהר הרקיע שלו אחרי שנעשה סניגור לשיטתו של הרב ז"ל וביתר שאת דחה טענות רמב"ן ז"ל חזר וסתר אותה סברא המיוחסת אל הרב ז"ל בטענות אשר נתחדשו אצלו כאלו יאמר דאי מהנהו פרכי דהרמב"ן ז"ל לא איריא כלל אבל אי קשיא הנך ודאי קשו ליה להרב דאיך יתכן לומר דאיסורי דרבנן בכלל לאו דלא תסור נינהו והלא איתא ברפ"ב דיומא דחצי שיעור לאו מושבע ועומד מהר סיני הוא לרשב"ל דסבר דאיסורי מדרבנן וכן בריש מס' נזיר אמרינן יין מצוה מאי קדושא ואבדלתא מושבע ועומד מהר סיני היא, ורבני צרפת פירשוהו בתמיהא כלומר כיון דמדרבנן הוא לקדש על היין לאו מושבע ועומד מהר סיני הוא, ופ"ג דשבועות ופ"ד דנדרים מוכח דמתפיס באיסורי תורה לא הויא התפסה ומתפיס באיסורי דרבנן הויא התפסה ובפסולי עדות דרבנן נסתפק הדבר לראשונים אם נתקדשה האשה לפניהם אם צריכה גט או לאו מפני

שנסתפקו אם נאמר על כיוצא בזה כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ורבנן אפקעינהו לקדושי מיניה ע"כ, וכבר עמד עליהן מהר"י די"ל ועלה בידו לתרצן ואחריו הרחיב הביאור בהן בטוב טעם ודעת בעל ספר הזכרונות בפ"ב מספרו וגם בעל לב שמח מלא את ידו בזה והמעיין באותן חיבורים ימצא נחת רוח לעצמו ממה שנסתפק בו הרשב"ץ ז"ל. וכל זה לפי שיטתן של אלו הרבנים השלמים דנקטי לפי דעת הרב ז"ל דגזרות ותקנות של דבריהם כולהו מדאורייתא נינהו מלאו דלא תסור אפילו בעובר עליהן על דעת שהוא עושה איסור:

טו **אמנם** לדידן כל הטורח הזה למה אחרי שביארנו לעיל בדעת הרב מה שיש לחלק לפום קושטא דמלתא בין העובר מחמת המראה והתנגדות אל הב"ד ובין העובר ע"ד שהוא עושה איסור ונמצאו לפי זה כל הקושיות דלעיל בטלות מאליהן ונקטינן דבמילי דרבנן לא אמרו בהן שמושבע ועומד מהר סיני ומתפיסין באיסורין דרבנן בדבר הנדור וכן בשאר קולות שאמרו בהן חכמים:

טז **עוד** כתב רמב"ן ז"ל ומדין הזקן עצמו מתברר הענין ביאור נכון כי כל מה שחשב ודרש בו הרב אינו אמת אבל דבר ברור הוא שאינו נעשה זקן ממרא על דבריהם כלל וכו' הנה ירצה הרמב"ן ז"ל דמה שדרש בו הרב בפ"א מהל' ממרים דקרא דעל פי התורה אשר יורוך וגו' לצוות על השמיעה אל הב"ד בגזרות ותקנות של דבריהם הוא דאתא לאו מלתא הוא כלל דל"מ לר"י דדריש ביה עד דאיכא תורה ויודוך דהיינו דבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס דודאי לדידיה לא מידרש על מידי דרבנן אלא אף לר"מ ליכא למידרש ביה כי האי דרשה ממה שבא בספרי אותה ברייתא עצמה דפרק הנחנקין ת"ר כי יפלא ופירשו בגמרא דתרגמה רב פפא אליבא דר"מ ובספרי מסיים בה אח"כ ע"פ התורה על ד"ת חייבין ואין חייבין על ד"ס כלומר שאין חיובו אלא על פירוש של סופרים בד"ת לא על דבר שעיקרו ד"ס ומכאן רצה להוכיח הרמב"ן ז"ל דלא כמו שדרש בו הרב להאי קרא דע"פ התורה וכו' לא לר"מ ולא לר"י אלא שלא יתחייב משום זקן ממרא אלא בדבר שהוא מתחייב ממש על זדונו ברת לר"מ ובמה שהוא פירוש של סופרים בד"ת ולר' יהודה אף על התפילין ויעלה מזה דתרווייהו לית להו כי הך דרשה שדרש הרב על הכתוב דע"פ התורה וכו' ודליתא להא דפסק הרב פ"ד מהל' ממרים לענין המקדש בחמץ משש שעות ולמעלה ובא אחר וקדשה וכו' אדרבה מוכח להדיא דלא מחייב ביה משום זקן ממרא כיון שהמחלוקת אינו אלא מחמת של דבריהם ולעולם בין לר"מ בין לר"י אינו חייב אלא ע"ד של תורה מפורש בד"ס ולא נחלקו אלא דר"מ בעי זדונו כרת ולר"י אף על התפילין:

יז **ולפי** שיטת הרב ז"ל נ"ל דאיכא למימר דמאי דשנו בספרי ע"פ התורה וכו' על ד"ת חייבין ואין חייבין על ד"ס לאו סיפא דברייתא דלעיל וכי יפלא וכו' דאיתא בפ' הנחנקין ותרגמוה התם אליבא דר"מ אלא בפני עצמה נשנית אליבא דר"י דפליג התם בגמ' אריש דר"מ דבעי דבר שיש בזדונו כרת ור"י קאמר ע"ד שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס ובתר הכי אתא ר' אלעזר בשם רבי הושעיא על ההיא מתני' דחומר בד"ס וכו' וקא פריש להא דר' יהודה דאינו חייב אלא ע"ד שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס דאין לנו אלא תפילין וכו' והיינו הך דספרי דהכא ולאו ר"מ היא אלא ר"י הוא דקא שני לה והרב ז"ל פסק כר"מ ובמאי דתרגמה להההיא ברייתא רב פפא התם בפ' הנחנקין וכר"י דמוסיף אדר"מ אף בתפילין ונ"ל ראיה לזה מאי דתרגמו אליבא דר"מ ממך זה יועץ שיודע לעבר שנים ולקבוע חדשים כדתנן הם העידו שמעברין את השנה כל אדר שהיו אומרים עד הפורים דאי להאי גיסא קא שרי חמץ בפסח ואי להאי גיסא קא שרי חמץ בפסח ע"כ. ועיקר זה המחלוקת גזרה דרבנן היא דמאן דסבר עד הפורים הוא משום הא דתניא שואלין בהלכות פסח קודם לפסח שלשים יום וכי מרחק להו לא צייתי ואתו לזלזולי בחמץ כדאיתא בפ"ק דר"ה ומינה למד הרב ז"ל דלר"מ אף במידי דרבנן כשהוא מביא לידי דבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת מחייב משום זקן ממרא וכן מוכח מלשונו דפ"ד מהל' ממרים וכיצד דבר המביא לידי דבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת כגון שנחלקו בעיבור שנה אם מעברין עד הפורים או בכל אדר ה"ז חייב שזה מביא לידי חמץ בפסח והסמ"ג גם הוא הבין כן לדעת ר"מ ולא הבנתי איך יתכן זה להרמב"ן ז"ל כמ"ש דלר"מ אם קדש אדם אשה בחמץ משש שעות ולמעלה ואחר כך בא אחר וקדשה אם הורה הזקן לקיים קידושין הראשונים ושיהיו השניים בטלין אע"פ שהתיר בדבר שזדונו כרת לא מיחייב משום זקן ממרא כיון שהמחלוקת הוא מחמת של דבריהם ואיך אפשר לומר זה והלא ממאי דתרגמו התם בגמ' ממך זה יועץ וכו' מוכח דבמידי דרבנן כשהוא מביא לידי דבר שחיובו כרת וכו' מיחייב משום זקן ממרא מחלוקת בעיבור שנה ומאי שנא ממחלוקת בחמץ משש שעות ולמעלה והלא תרוייהו בדרבנן איפליגו אם לא נאמר דגבי עיבור שנים שאני דמן התורה הוא שיהא מוטל על הב"ד לעבר את השנה לפי ראות עיניהם ולא חשיב להא מידי דרבנן וצ"ע:

יח **ומה** שדרש הרב מעל פי התורה אשר יורוך וכו' על כרחין אינן דרשות מיוחדות לעשה לחודיה או ללאו לחודיה אלא ליתן את האמור של זה בזה נדרשו דבכל אחד מאותן דברים שדרש הרב מיתורא דקרא אם עבר עליה בהמראה הרי הוא עובר על עשה ול"ת של תורה כמ"ש לעיל להדיא וממשמעות הכתובים הוציאן דמאשר יורוך משמע

טפי מה שיורו הב"ד מפי עצמן דהיינו גזרות ותקנות וכו' ומהמשפט אשר יאמרו היינו מה שידונו הם במדות שהתורה נדרשת ומאשר יגידו משמע טפי מה שהוא מפי הקבלה ומג"ש של דבר דבר גמרי דלא שייך חיוב מיתה אלא בדבר שזדונו כרת וכו' וכלהו אליבא דר"מ ואתא ר"י והוסיף אף על התפילין דהיינו דבכלל על פי התורה אשר יורוך איכא נמי דבר שיש בו כדי להוסיף ואם הוסיף גורע ולא שייך זה אלא בתפילין והרב ז"ל פסק כתרוייהו לפי השיטה שלו הלא היא מתבארת מהרב בעל כ"מ פ"ג מה' ממרים. ולבי אומר לי שדרשות אלו לא אמרן הרב מעצמו אלא העתיקן מאיזה מדרש של רז"ל ובספר החינוך פ' שופטים סי' תצ"ב כתב גם הוא בזה הלשון דיני המצוה מה שאמרו ז"ל ע"פ התורה אשר יורוך אלו הגזרות והמנהגות וכו' וסיים שם כלשון הרב ומדכתב כן בשם רז"ל משמע שמצאו כן באיזה מדרש של חז"ל, וכן מצאתי בס' לב שמח דמשמע מלשון הרב שמצאן כן לרז"ל ולפע"ד הוא האמת:

יט **עוד** טען רמב"ן ז"ל שאין בגזרות ותקנות שהן משום סייג שום מבוא להכנס בלאו דלא תסור כי אם לסמך בעלמא והביא ראיה ממה שנדו לאלעזר בן חנך מפני שפקפק בטהרת ידים כלישנא דמתני' דפ"ה דעדיות ובפ"ג דברכות אמרו בו שהיה מפני כבוד הרב כלומר על כבוד הסנהדרין בעלי התקנה והיה זה בזמן דיני נפשות דעשה מעשה בדבר שהוא מביא לידי חיוב כרת בשל דבריהם ?כענין חמץ בשעה ששית ולא הגיע לו מן העונש אלא נידוי כי הוא חיובו בידי אדם ע"כ תורף דבריו, והמובן ממנו לפע"ד הוא דאילו לדעת הרב היה דינו להריגה כמו זקן ממרא דכיון דלא קים ליה הא דסתם ידים שניות לטומאה ומפני זה זלזל בטהרת ידים שתקנו הם ז"ל אי נגע ?בתרומה קודם נטילה לא מיפסלא לדידיה ואם קדש בה את האשה מקודשת אבל לפי הב"ד שתקנו הנטילה מחמת שסתמן שניות לטומאה אי נגע בככר של תרומה דאית ביה שוה פרוטה קודם נטילה טמא מדבריהם ולא חזי אלא להסקה ואי קדש בה את האשה אינה מקודשת דכיון דלהסקה עומד תו לית ביה שוה פרוטה כמו שכתבו התוס' ז"ל בפ' הנחנקין (סנהדרין דף פ"ז ע"א) ונמצא שיהיה זה דומה לחמץ משש שעות ולמעלה שהוא אסור בהנאה מדבריהם ומשום דקי"ל דהמקדש בו אין חוששין לקדושיו נעשה החולק עליו זקן ממרא לפי פסק הרב בפ"ד מהל' ממרים, זהו דעתי בהבנת דברי רמב"ן. וראיתי במהר"י די"ל שהבין בטענת רמב"ן ולעיל מדהקלו בהן ממה שראינו שבענשם לא חלקו רק נדו ושמתו והוא השיב עליו דחומרא גדולה לנדות ממה שילקוהו כההיא דפ' אלו מגלחין דאמר רב פפא תיתי לי דלא שמתי צורבא מרבנן וכו' וכן מדשמתיה רב יוסף לנתן בר אסיא וקאמר מאי דעדיפא עבדי ליה פירש"י ז"ל החמורה ממנה עשיתי לו, ולדידי הצעיר לא ניחא

לי דרכו ז"ל בכוונת רמב"ן ז"ל, דהוא לא הזכיר נגידא ולא מלקות אדרבה השוהו לחמץ משש שעות ולמעלה שנעשה עליו זקן ממרא ודינו ליהרג כפסק הרב דלעיל ועוד אפילו נימא דכיון הרמב"ן ז"ל להביא ראיה ממה שלא הלקו אלא נדו לא היה לו למהר"י די"ל להבין זה במכת מרדות דרבנן על ענשו של אלעזר בן חנך דומיא דהנהו ראיות שהביא מרב פפא ומעובדא דרב שהן על עונש עבירה שעבר עליה מקודם אלא לדבריו דלעיל הוה קאי רמב"ן במ"ש ז"ל ובמקומות להם מכת מרדות והוא למי שעובר על המצות של דבריהם שהן כעין של תורה והם כל הגזרות שגזרו בהן מדבריהם שמכין אותו עד שיקבל אותן או עד שתצא נפשו כמו שמפורש בתוספתא דסנהדרין לא כמו שהחמיר הרב שכתב בכל עבירות דדבריהם עד שתצא נפשו ע"כ, וקא טעין הוא על דעת הרב דלעיל ממה שלא דנו להלקות העובר עד שיאמר רוצה אני או עד שתצא נפשו כי זהו מה שהיה ראוי לגבי אלעזר בן חנוך שיכוהו עד שיקבל עליו ליטול ידיו אילו היה בדבר מ"ע של תורה שיש לו זמן לקיימה וב"ד מתרין בו לקיימה ואם מעיז פניו ואינו רוצה מכין אותו עד שיאמר רוצה אני או עד שתצא נפשו דדא ודאי חמירא מנדוי ושמתא שהרי יורדין לו עד לחייו מיד:

כ **איברא** דיש להתישב בדבר אי שייכא כפיה דלהכותו עד שיקבל או עד שתצא נפשו במילי דרבנן דהרב בעל הערוך ערך מרד כתב דמי שעובר על מ"ע דאורייתא ויש בידו לקיים מכין אותו עד שיאמר רוצה אני או עד שתצא נפשו וכן מי שעובר על דברי חכמים מכין אותו בלי מספר ובלי מנין ובלי אומד ולמה קורין אותו מכת מרדות שמרד בד"ת ובד"ס ע"כ, והריב"ץ ז"ל סי' צ' השיב למי שנסתפק בלשון דלעיל דמכת מרדות הוא שמכין לעובר על מידי דרבנן לפי ראות הב"ד אבל לא נמצא בשום מקום שיאמר בהן מכין אותו עד שתצא נפשו והיינו דהרב בעל הערוך הזכיר כן בסוכה ולולב ובעובר על דברי חכמים הזכיר בלא אומד ולא מספר ולא אמר עד שתצא נפשו ע"כ, וכן רש"י ז"ל בפ' מי שהיה נשוי (כתובות דף צ"א ע"ב) גבי קטינא דארעא כתב מצוה על היתומים לפרוע חוב אביהן משום כבוד אביהן אלא שאין לב"ד לכופן על כך דלאו מ"ע מפורשת היא כסוכה וכלולב אלא מצוה בעלמא דרבנן ע"כ, משמע דלדידיה אין לכופן כסוכה וכלולב ושאר מצות דאורייתא ואין להכותן עד שיפרעו או עד שתצא נפשם, והתוס' ז"ל בפ' הכותב (כתובות דף פ"ו ע"א) כתבו על דברי רש"י ז"ל דאינו נראה דאשכחן דכופין במצות דרבנן כגון מצוה לקיים דברי המת דאמרינן בהשולח דכופין את היורשים ע"כ וכן נראה דעת ר"ח אצל הר"ן בפ' השולח מדהשוה דין יתומין שירשו מטלטלין להההיא דאמרו פריעת ב"ח מצוה כדקי"ל מצוה על היתומין לפרוע חובת אביהן דבתרוייהו

להכותן עד יפרעו קאמר. ומצאתי בפ' שלוח הקן דף קמ"א ע"ב לשון רש"י וז"ל מכת מרדות רידוי בתוכחת שלא ירגיל בזה ואין לה קצבה אלא עד שיקבל עליו ע"כ. לא הבנתי אם כיון הרב שיכוהו בשוטים עד שיאמר רוצה אני או ירצה רידוי בתוכחת דהיינו בדברים של תוכחת כדלעיל, ואם כיון הוא ז"ל למרדות זה שלא יהא בהכאה מאי האי דקאמר ואין לה קצבה אלא עד שיקבל עליו דבדברים לא יוסר עבד וצ"ע. ותמה אני על מהר"י די"ל שלא חילק בין מרדות לרבנן דהיינו שיכו אותו על מה שעבר אדרבנן או כשמכין אותו עד שיקבל דהיינו בלי קצבה עד שיקבל עליו או עד שתצא נפשו דחמיר טפי:

כא **ועוד** תמיהא לי בדברי מהר"י די"ל שהבין עוד בכוונת רמב"ן ז"ל דעל אכילת תרומה בסתם ידים הוא דקאמר שיש בו כרת ולפיכך הקשה עליו דמה שגזרו בנטילת ידים לא היה משום שמא נטמאו הידים ונמצא אוכל תרומה בטומאה שהוא במיתה בידי שמים דא"כ יצטרך לטבול כל הגוף שאם נטמאו הידים נטמא גם כן כל הגוף אלא משום דסתם ידים עסקניות הן ונוגעות בבשרו במקום הטנופת וגנאי לתרומה בכך ונמאסת לאוכליה בשנוגע בה בידים מסואבות וכן פירש"י בפ"ק דשבת ואי משום שעבר על גזירתם שיש בה מיתה כמו שאמרו כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה בידי שמים ולכן אמר שעבר על דבר שזדונו כרת וכו' הרי אין זה נקרא דבר שזדונו כרת רק במיתה בידי שמים ועוד כי אין כרת זה כתוב בתורה רק מדבריהם הוא עכ"ל, ואיך ייחס אל הרב הגדול הנחמני בכמו אלה השיבושים שלא יטעה בהם אחד מצעירי התלמידים שלא להבחין בין חיוב מיתה בידי שמים לכרת של תורה שיש בשגגתו חיוב חטאת, אלא ודאי מ"ש לעיל בכוונת רמב"ן ז"ל הוא הנכון לפע"ד:

כב **ומה** שנ"ל יישוב נכון למה שהקשה הרמב"ן ז"ל הוא הנלמד מדברי הרב בפירוש מתניתין דעדיות דלעיל לגבי בן חנוך וז"ל ומלת פקפוק על בוריו הוא הדבר שאין לו קיום והוא רופף והביא אותו בכאן ע"ד הדמיון באותו שהקל בטהרת ידים שהיא מדרבנן ונתקיימה בישראל ונתחזקה רצוני לומר שהידים מתטמאות מבלי שאר הגוף בדבר פלוני ובדבר פלוני כמו שזכרנו בזאת המסכת וכו' ע"כ, דאין לנו בזה אלא זלזול בעלמא בטהרת ידים דהיינו שהיה מערער על הב"ד ואומר דבחנם נתקנה אותה גזרה כיון דלא ס"ל הא דסתם ידים שניות לטומאה אבל לא הורה כסברתו לא לו ולא לאחרים כמו שהוא מתנאי הזקן ממרא ובלאו הכי אין בו חיוב מיתה בב"ד והיינו דחשיב ליה בפ"ג דברכות באותן שנדו משום כבוד הרב פירוש שלא היה בו אלא זלזול בעלמא בכבוד הב"ד שתקנו אותה גזרה ובהכי אתי שפיר מה שאמרו בעקביא בן מהללאל בפרק הנחנקין שלא הורה

הלכה למעשה ולפיכך לא הרגוהו אלא נדוהו לת"ק דמתני' דעדיות וחלק על זה ר"י ואמר ח"ו שעקביא נתנדה ובו' אלא אלעזר בן חנוך נתנדה ותרוייהו מפני כבוד הרב נינהו למד כדאית ליה ולמר כדאית ליה ומכאן מוכח דליכא חיוב מיתה בשום אחד מהם והמדות ביניהם שוות שלא הורו הלכה למעשה, ומה שנמצא לפעמים דמאן דעבר אדרבנן משמתינן ליה ובמקצת דוכתין אמרינן דמכין אותו מכת מרדות היינו היכא דהוא מזלזל בד"ס כגון ההיא דרבינא דפ' הדר דרמא ביה קלא ולא אשגח ביה ועוד דבפרהסיא הוא משמתינן ליה, אמנם היכא דעבר אדרבנן גרידא שאינו דרך זלזול מכין אותו מכת מרדות. ועיין בס' כסף משנה בהל' ת"ת פ"ו דקא דייק בה"ג על מה שמנה הרב ז"ל התם בכלל ב"ד דברים שמנדין עליהם המזלזל בדבר אחד מד"ס ולא קאמר העובר וכו':

כג **ועוד** יש להסתייע לפי שיטת הרב ממה שנמצא לרז"ל שהורגלו לאיים על המחזיקים במחלוקת נגד הב"ד כתיבנא עלך זקן ממרא אפי' במילי דרבנן כמו שהוא בירושלמי הביאוהו התוס' בפ' אין מעמידין (עבודה זרה דף ל"ו) דקאמר ליה שמואל לרב אכול משחא ואי לא כתיבנא עלך זקן ממרא והכי בהאי גוונא הובא בהרי"ף פ' האשה רבה דא"ל ר' יוסי לר' פנחס חזור בך ואי לא כתיבנא עלך זקן ממרא ומתוך שהיו מגזימין עלייהו בהאי לישנא משמע דשייך במי שאיננו נשמע אל הב"ד של דורו להחשיבו כזקן ממרא הכתוב בתורה ואף אם לא היו בו כל התנאים שיביאוהו לידי חייב מיתה שכתבו הרב בפ"ד מהל' ממרים מ"מ הוא עובר בלאו דלא תסור מדאורייתא אלא שלא ילקוהו עליו משום שהוא לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד:

כד **והואיל** ואתא לידן להתלמד בשיטתו של הרב נדקדק בדבריו בפ"ד מהלכות ממרים במ"ש שם ז"ל וכן אם נחלקו בהאת סושקטה אם זו צריכה לשתות או אינה צריכה ה"ז חייב שהרי לדברי האומר אינה צריכה מתיבמת ובו', והקשה עליו הרב בעל כ"מ דאין איסור הסוטה על יבמה להתחייב עליו כדת ולא מצא בזה יישוב לדברי הרב ולפיכך כתב דרש"י ז"ל בגמ' פ' הנהנקין פירוש בענין אחר כלומר שהאמת כדברי רש"י מכח קושיתו על הרב וגם בעל לחם משנה החזיק הקושיא מבלי שום תירוץ. ולע"ד נראה שיש ליישב בפירוש הרב ז"ל ולומר דגם במחלוקת זו של השקאת סוטה אפשר לבא לידי דבר שחייבין על זדונו כרת ושגגתו חטאת כגון שבא עליה היבם ביאה ראשונה והיא נדה שלדברי האומר מתיבמת כיון שעשה מצוה פטור ולדברי האומר אינה מתיבמת לא עשה מצוה וחייב כדאיתא בפ' אלו דברים ר' יוחנן אמר אשתו נדה בעל חייב יבמתו נדה בעל פטור ופסקה הרב בפ"ב מה' שגגות:

כה **כתב** עוד הרמב"ן ז"ל ועוד אודיעך כי המצות שחידשו אותן החכמים או הנביאים כגון נ"ח ומקרא מגילה אינן באין בסמך הזה (דלאו דלא תסור) שבך אמרו פ' במה מדליקין במדליק נ"ח שצ"ל אקב"ו להדליק נ"ח ושאלו והיכן צונו רב אויא אמר מלא תסור רב נחמן אמר שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך וכו' רצה רב אויא לומר כשם שהגזרות והסייגים של דבריהם סמוכים על לאו דלא תסור כמו שהזכירו בפ' מי שמתו בענין כלאים שלהם כך המצות שחידשו כגון נ"ח סומכין על אותו לאו עצמו ורב נחמן בר יצחק אמר שאין סמך לאותו הלאו אלא לדבריהם שיש להם עיקר בתורה אבל המצות המחודשות מהם אין להם סמך אלא בפסוק שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך עכ"ל:

כו **והנה** מלבד שכבר נמצא אצל הרב בחיבור היד פי"א מהל' ברכות דפסק כרב אויא ולפי זה עיקר קושיא ליכא עוד נלע"ד דאפשר לומר דפלוגתא דרב אויא ור"נ לא תליא בלאו דלא תסור דכ"ע אית להו דכל מילי דרבנן אלאו דלא תסור אסמכינהו ויש בכללן גם המצות המחודשות כדי להחמיר עליהן שיהא העובר עליהן חשוב כעובר ל"ת של תורה אלא בנוסח ברכות של המצות המחודשות ועיקרן מד"ס הוא דאיפליגו דרב אויא סבר דמלאו דלא תסור נפקא להו לרבנן לתקן בנוסח הברכה לומר וצונו דאע"ג דלא תסור אינה אלא אזהרה של שב ואל תעשה מ"מ שייך גם בתקנות דקיימי בקום עשה באופן דמשום לאו דלא תסור אמרינן שפיר נוסח ברכה של וצונו ור"נ סבר שלא היה זה מספיק לתקן במטבע הברכה לומר וצונו כיון דלישנא דלא תסור אינו אלא אזהרה דקאי בשב ואל תעשה ומיחזי כשקרא למימר וצונו על סמך אותו הלאו ולפיכך הסמיך אותו הנוסח של וצונו בברכת המצות של דבריהם אל פסוק שאל אביך וגו' שהוא ציווי של קום עשה:

כז **עוד** תמה הרמב"ן ז"ל על הרב למה יכבד עליו חשבון בה"ג שמנה מצות חנוכה ומגילה באותן שנאמרו למשה מסיני אחרי שהיא סברא תקועה אצלו שהעובר על דברי חכמים בין בתקנות בין במצות המתחדשות עובר על עשה ועל ל"ת של תורה ע"כ. וכבר באה התשובה על זה בכלל מה שהוכחנו לעיל דליתא לדעת הרב מה שחשב עליו הרמב"ן ז"ל אם לא בדרך המראה בלבד ומילי דרבנן ע"ד זה כלולות כלן באותו הציווי עצמו, ואפי' נימא כסברת הרמב"ן בדעת הרב אין מקום לתמיהתו כי המצות יתרבו במנין לפי רבוי הציווים הנכתבים בתורה ואפי' יתרבו כמה ענינים תחת ציווי אחד לא יתמנו המצות לפי התרבות הענינים כמו שיתבאר אל המסתכל לקמן במצות פרטיות שהרבה מהן יכללו כמה ענינים ולא יחשבו אלא למצוה אחת כגון לא תאכלו על הדם והדומין לזה, והמשל בזה אילו נמנה למצוה אחת להאכיל את האב משום כבד את אביך ועוד נמנה

למצוה אחרת להלבישו ולמצוה אחרת לשמשו בשאר דברים שהשמשים משמשים את הרב ועוד אחרת לקום מפניו הלא זה יכבד מאד בעיני כל בעל סברא נכונה שהרי הן כלולים כלן בציווי של כבד את אביך ולא יתכן כלל להרבות המצות לפי ריבוי מיני הכבוד דשייכי בזאת המ"ע. ותו לפי סברת הרמב"ן ז"ל דכל מצות דרבנן לא יהא להן שום סמך מן התורה גדלה התמיהא על בה"ג שחשבן במנין המצות ורבתה מאד ההרחקה מלהכניסה במנין:

כח **והנני** מוסיף עוד להפלא על דעתו של הרמב"ן ז"ל ולא זכיתי לירד לסוף דעתו במ"ש אחר זה בזה הלשון, אבל אנו עם היות דעתנו שאין בהן זכר בלאו הזה מ"מ מנהג חכמים הוא לומר בלשון הזה לפי שהורשו מאתו ית' מפי הקבלה לתקן ולסדר וכו' ע"כ, דמדהורשו מאתו ית' ב"ד שבכל דור ודור לתקן ולסדר כאשר יראה בעיניהם הנה זה הוא עצמו חיובן להשמע אל הב"ד ההוא המנהיגים דאלת"ה מה הועילה הרשות הזו שניתנה מאתו ית' הלא בחנם יתקנו ויגזרו על מי שלא יחוייב לקבל מה שיסודר אליהם, והרמב"ן עצמו הודה לעיל שכל מה שקבלו ע"פ בהלל"מ הוא בכלל לאו דלא תסור וא"כ רשות הב"ד בתקנותיהן וגזרותיהן ודאי דמסיני היא, אם לדידיה דהיינו מפי הקבלה דקאמר א"כ אפוא יהיה ג"כ בכלל לאו דלא תסור לקבל מהן ולהשמע אליהן בכל מה שיתקנו ויגזרו מלבד פירוש המצות ודינין שהוציאום בי"ג מדות ותקנות ומנהגים שחדשו אלא דמה שנצטוו הב"ד לעשות סייג לתורה הוציאו אותו מן הכתוב של ושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי וכמו שאכתוב לקמן בסוף זה השרש בס"ד. גם מה שהביא הרמב"ן עוד להתנצלות על בה"ג ולהקל מעליו תפיסות הרב, לדידי הנה הנם קושיות חזקות על שיטת הרמב"ן עצמו, שמה שנמצא אצל רז"ל שדרשו וחתרו למצוא רמזים ואסמכתות על מה שעתיד להתחדש כגון מגילה משנה ותלמוד לא נאמר בהן זה הלשון שבאו ג"כ מסיני אלא להורות בזה דכל מילי דרבנן מסיני נצטוו בהן כלומר שיהיו חייבין לקבלן עליהם לדורות הבאים וחיוב זה בכלל לאו דלא תסור הוא ככל שאר הלכות למשה מסיני וירמזו על זאת הכוונה בהלצת דבורם לומר שנאמרו מסיני פירוש דלאו דלא תסור כוללן כלן, ודעתי קצרה מלעמוד על תמצית כונת הרמב"ן ז"ל כי נ"ל דקשיא דידיה אדידיה דכבר העלה לעיל דלאו דלא תסור אינו אלא במה שאמור בפירוש התורה דהיינו דברים שהוציאום בי"ג מדות או במה שגמרו בפירוש הכתובים הנכתבים וכן בדברים המקובלים להלכה למשה מסיני וכאן הודה לו להרב שהורשו ג"כ מפי הקבלה לתקן ולסדר כטוב בעיניהם וקבלה זו ודאי דמסיני היא ולמה יתכן עוד לומר לפי דרכו שאין להן זכר בלאו הזה של לא תסור אתמהא:

כט **עוד** הוסיף רמב"ן להפלא על מה שתפס הרב על בה"ג שמנה קריאת ההלל במנין המצות והנני חוזר על לשונו של בה"ג שממנו נולדה תפיסת הרב ז"ל שהרי כתב במנין המצות י"ח ימים לגמור בהן את ההלל ע"כ, מדאפקיה בהאי לישנא די"ח ימים שהוא כולל בהן ימי חנוכה וקאמר נמי לגמור משמע ודאי דעל ההלל הנהוג בכל ישראל הוא דקא מני ליה למ"ע ועל דא אתמוהי קא מתמה הרב ז"ל באמרו והסתכל ממי שישמע לשונם נאמרו לו למשה מסיני וימנה קריאת ההלל ששבח בו דהמע"ה את האל ית' שצוה בה משה ע"כ. ואין ספק דמאי דנקט הרב בהלל ששבח בו דהמע"ה לאו בדוקא קאמר הכי דאפי' יהיה נסחו מיוסד מן הנביאים הקודמים או גם ממרע"ה שלא מפי הגבורה לא יהיה התנצלות הגון למי שמנאו בתוך תרי"ג מצות של תורה. ומה שאמר הרב ששבח בם דוד הוא לפי המפורסם ואליבא דמאן, והקושיא במקומה עומדת אפי' שיוחס אותו הנוסח אל משה שלא מפי הגבורה או אל הנביאים אין בזה נפקותא כלל, אלא דכלפי הלשון שנסתמך בו בה"ג הרב מחזיק קושיתו כאלו יאמר השמע לאזנך מה שאתה מוציא מפיך דלגמור את ההלל משמע דקאי על אותו הנוסח הנהוג שהוא מיוחס לדוד או למחבר זולתו אין בזה קפידא וכן מדקאמר י"ח ימים וכו' משמע דעל ימי חנוכה נמי קאי בכלל שאר מועדים המצווים מן התורה ואיך אפשר שיתמנה זה בכלל מצות שנאמרו מסיני ואף שנדייק מההיא דפ"ד דתענית המובא להרמב"ן ז"ל הלל דר"ח לאו דאורייתא הוא דשאר מועדים דאורייתא עדיין לא מצינו אלא שיהא הלל עיקרו דאורייתא אבל הנוסח הנהוג והימים שתקנו בהם לגמור את ההלל לא יאמר עליהן אלא שהן מדרבנן דומיא דתפלה דכתב הרב בפ"א מהל' תפלה שהמצוה היא מה"ת אבל המטבע שקבעו לנו וזמנה אינה אלא דרבנן ואילו ימנה למ"ע להתפלל י"ח ברכות ג"פ בכל יום היה מקום לתמוה על זה כמו שתמה הרב בענין הלל וכ"ש דלפי דעת הרב מצות ההלל עיקרה דרבנן כמ"ש בפ"ג מהל' מגילה וחנוכה וז"ל ולא הלל של חנוכה בלבד הוא שמד"ס אלא קריאת ההלל לעולם מד"ס ע"כ, וההיא דפ"ד דתענית דלעיל הלל דר"ח לאו דאורייתא היא ההבנה היא שאינה מתקנת נביאים כמו הלל של שאר מועדות וכן כיון רש"י ז"ל עלה דההיא וז"ל והלל דשמונת ימי חנוכה נמי דכוותייהו שתקנו הנביאים לאומרו על כל צרה שנגאלים ממנה ע"כ. וקרא דדרשי ביה בערכין השיר יהיה לכם כליל התקדש חג לילה המקודש לחג טעון שירה שאינו מקודש לחג אינו טעון שירה יובן לדעת הרב שהוא טעון שירה מתקנת נביאים דמהיכא תיתי שתהא מסיני וכן מוכח מההיא דפ"ב דברכות שהביא הרמב"ן ז"ל בהלל ובמגילה מהו שיפסוק מי אמרינן ק"ש דאורייתא פוסק הלל דרבנן לא כ"ש או דלמא פרסומי ניסא עדיף. ולא יתפרש זה כמו

שנדחק בו הרמב"ן ז"ל לפרש שעל ימי חנוכה ועל ימים שאין יחיד גומר בהן את ההלל נאמר דהכי הו"ל לעשות צדדי הבעיא דאכילת פסחים ונטילת לולב לא קא מבעיא לי דמדאורייתא נינהו וגם איכא פרסומי ניסא כי קא מבעיא לי בק"ש והלל דחנוכה וימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל מי אמרינן וכו' וכן פירש"י ז"ל התם ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל שהיא חובה לכל אדם והם כ"א יום בשנה כדאיתא במס' ערכין. ומה שנתעורר עוד הרמב"ן ז"ל דלמה יתמה ר' יוסי למימר אפשר שחטו ישראל את פסחיהם ונטלו את לולביהם ולא אמרו הלל והלא דוד אמרו בדברי הרב והוא וב"ד תקנוהו או ב"ד שלאחריהן וכו', י"ל אטו מפני שר"י אומר דדברי ר' אלעזר בנו נראין יותר מוכרחין אנו לומר דמן התורה היא בהלכה למ"מ והלא אף לר' אלעזר בר"י משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים ובאותו זמן עדיין לא ניתנה תורה לישראל ולישנא דאמרוהו לא משמע שנצטוו בה אלא שאמרוהו מעצמן כמו שאמרו שירת הים ור"י דמקלס לדר"א בנו משום דלדידיה מסתבר טפי שתקנוהו ג"כ לדורות בכל עת שיהו ישראל נגאלין מכל צרה שלא תבא עליהן ואם היא תקנה שקבלו עליהן באותו זמן נפקא לן נמי דלאו מצוה שניתנה למשה מסיני הוא וממה שאמר ר' יוסי דדברי ר"א בנו נראין יותר ליכא לאוכוחי דהלכתא היא שהרי דכוותה מצינו דלאו הלכתא היא בספרא פ' מצורע בפלוגתא דתנאי בזב וזבה שבדקו את עצמן ביום ראשון ומצאו טהורין וביום השביעי ומצאו טהורים ושאר כל הימים לא בדקו ר"א אומר הרי אלו בחזקת טהרה ר"י אומר אין להם אלא יום ראשון ויום שביעי בלבד ר"ע אומר אין להם אלא יום בלבד ר"י ור"ש אומרים נראין דברי ר"א מדברי ר"י ודברי ר"ע מדברי שניהם אבל הלכה כדברי ר"א, וכ"כ הרי"ף ז"ל בפ"ק דקדושין דלא אמרינן הלכה כדברי המכריע אלא במתניתין אבל בברייתא לא:

ל **ואחרי** שנזדמן לידי ס' לב שמח ראיתי שגם הוא דקדק בלשון בה"ג לענין מצות ההלל באמרו י"ח ימים לגמור בהן את ההלל ולא קאמר י"ח ימים לומר שירה משמע ודאי דעל ההלל שתקן דוד קא מני לה למצוה מסיני. ולדידי מניינא די"ח ימים הויא הוכחה טפי מדנחית למניינא די"ח מצות ההלל אומרה בכל עת שיהיו נגאלין משמע דעל אותו ההלל הנהוג הוא דקא מני לה למצוה שניתנה מסיני וזוהי לאישור יתר לקושיתו הוא דנקט לה הרב דבלאו הכי קי"ל בבירור שעיקרה מדרבנן היא ודלא כבה"ג כמ"ש לעיל:

לא **עוד** כתב הרב ואם ימנה כל מה שהוא מדרבנן בכלל תרי"ג מצות מפני שהכל נכנס תחת אמרו יתברך לא תסור מפני מה מנו בפרט אלו ולא מנו זולתן וכו' ע"כ. הנה הכונה היא לטעון על בה"ג לפי דרכו כמו שרגילין להקשות ולטעמיך או לדידך מי ניחא וכך היא הצעת הפרכא אם תאמר שיש למנות מקרא מגילה ונ"ח במנין תרי"ג מחמת שהן

בכלל לאו דלא תסור והיינו נמי שתקנו במטבע הברכות לשון וצונו א"כ לפי דבריך נמצינו למדין כן בכל מצות דרבנן דכלהו בלאו דלא תסור איתנהו ותקנו לומר בברכה שלהן וצונו שראוי ג"כ למנותן בכלל המצות כגון נט"י ועירוב וכיוצא בהן, וא"ת דשאני הנך ודכוותייהו דמשום סייג גזרו בהן, היא הנותנת דכל מה שנכלל בלאו דלא תסור לא יתמנו שום אחד מהן ביחוד למצוה ואי מטעמא שהן בלאו דלא תסור לא איריא כלל להכניסן במנין ועוד שאף במצות ל"ת דרבנן כגון שניות והדומין להן היה ראוי ג"כ למנותן כיון שהן תחת לא תסור וכיון שלא מנה אותן למדנו שאין הכניסה באותו הלאו גורם כלל ואינו ענין למנין המצות, זהו המובן מדברי הרב והוסיף ג"כ לבאר כונתו בזה האופן במ"ש עוד ז"ל ואמנם היותם מונין קצת הדברים שהן מדרבנן ועוזבין קצתן בבחירה מהם הוא ענין אי אפשר לקבלו בשום פנים אמרו מי שאמרו ע"כ, ונמצאו דבריו מבוארין ונקיים ממה שהתפלא בהן רמב"ן ז"ל. והתימה ממהר"י די"ל שכתב דאין מקום לתפיסת הרב על בה"ג שלא הכניס במנין השניות והצלת הרמב"ן טובה היא מאד ע"כ. ואחרי המחילה שבהבנת תמצית כוונת הרב אין מקום לכל השבח הזה שהוא משבח וגם נ"ל שלא נעלם מבינת הרמב"ן ז"ל הרחבה חלשת ההצלה הזאת בעד בה"ג עד שהוסיף עוד טענה אחרת והתנצלות חדשה לבה"ג שלא מנה בכלל מ"ע העירוב ונט"י אע"פ שאנו מברכין עליהן אקב"ו כמו שאנו מברכין על מקרא מגילה ונ"ח, וא"ת שראוי למנותן מצות מפני שהעירוב עצמו יקרא מצוה מדבריהם שהרי אנו מברכין עליו אקב"ו וכן נט"י תדע ותשכיל שאין זה אצל בה"ג מצוה שתמנה לפי שאין אדם מצווה לעשות העירוב או שלא לעשות ואינו בכלל קום עשה וכן נט"י אין מצותה בחיוב כלל ולא הטילו חכמים על אדם שיטול ידיו כלל ולאכול והנוטל עשר פעמים ביום ואוכל אין לזה מצוה יותר מזה וכו' עד והוא לא מנה השחיטה עכ"ל. והאמת הוא שדעת הרב מתחלף מבה"ג לענין שלא נמנע מלמנות במנין המצות אף אותן שאין בהם חיוב גמור בקום עשה כמו שביאר במ"ע סימן צ"ה וז"ל שצונו לדון בהפרת נדרים כלומר שהורונו לדון בדינין ההם ואין הענין שנתחייב להפר על כל פנים, וזה הענין בעצמו הבן ממנו כל זמן שתשמעני מורה דין אחד מהדינין כי אין ציווי בפעולה מן הפעולות בהכרח ואמנם המצוה היא בהיותנו מצווין שנדין בדין זה בדבר זה וכו'. וכן במצוה צ"ו כתב ז"ל ואני אזכור עתה הקדמה ראוי שנזכור אותה בכל עת שנזכור ממיני הטומאות והוא שזו שנמנה בבל מין מ"ע אין ענייני שנהיה חייבין להטמא בטומאה ההיא וכו' עכ"ל. וכן בעשה סימן ק"ט על הטבילה וסימן קמ"ו על השחיטה וקמ"ז לבדוק בסימני בהמה והיה וסימן ק"נ קנ"א קנ"ב בסימני העוף חגבים ודגים. הכלל העולה כשבא הכתוב להורות איזו מצוה אע"פ

שפעולת אותה מצוה אינה חובה לפי דעתו ז"ל נמנית היא בכלל המצות של עשה ומה שאמרו בגמ' גבי שחיטה בפ"ק דפסחים לא סגיא דלא שחיט לאו למימרא דלאו מצוה היא דא"כ לא הוה מברכינן שלא במקום מצוה כלל אלא לחלק במטבע הברכה איירי התם אי נימא לשחוט או על השחיטה דלשחוט שייך במצוה שיש בה חיוב דקום עשה ועל השחיטה במה שאין חיוב עשה אבל מצוה מיהא איכא מדתקנו לומר בהן וצונו. וכבר ביאר הרב בזה כל הצורך בפי"א מהל' ברכות וכמו כן במצות דרבנן איכא למימר כה"ג דאע"ג דליכא בהו קום עשה כגון עירוב ונט"י מצוה מיהא איכא מדקא מברכינן וצונו אלא דאין לברך לעשות עירוב וליטול את הידים אלא על מצות עירוב ועל נט"י שזהו ההבדל במטבע הברכות בין מצוה שיש בה קום עשה לאותם שאין בה קום עשה ומכוון לזה איתא בפ' כל כתבי (שבת דף קי"ז ע"ב) ר' אמי ור' אסי כד הוה מקלע להו רפתא דעירובא שדו עלויה המוציא אמרי הואיל ואתעביד ביה מצוה הדא ליעביד מצוה אחריתי וגם הראב"ד ז"ל עם היותו בר פלוגתיה של הרב כתב בפ"ו דעירובין דמברכין על עירובי חצירות ושיתופי מבואות לפי שיש בהן היכר לשבת שלא להוציא לר"ה ע"כ גם הוא ז"ל נראה שחשבן כאלו יש בהן קום עשה עם שאינן מצוה גמורה והיינו נמי שהקפידו בהן רז"ל שלא לשכח תורת עירוב מן התינוקות:

לב **איברא** דלגבי מצות שחיטה איכא למידק דעיקרה בקום עשה היא וגם בה"ג לא מנה אותה למצוה בפני עצמה בחולין לפי שהיא מצוה אחת עם שחיטת מוקדשין וכבר מנאה הוא ז"ל גבי מוקדשין בהדי שאר עבודות שמנאן למצות חלוקות דהיינו יציקות בלילות שחיטות וכו' ומדאחשבה למצוה בקדשים לא שייך תו לממני שחיטת חולין מ"ע בפני עצמה שהרי היא נעשית סניף לשחיטת קדשים דמינה ילפינן לה בהיקש כדאיתא בספרי כאשר צויתיך מה מוקדשין בשחיטה אף חולין בשחיטה וכולה חדא מצוה היא שנוהגת בחולין ומוקדשין והיינו דאמרינן בפ"ק דזבחים דף י"ד ע"ב ופ"ד דיומא דף מ"ב ע"א דשחיטה לאו עבודה היא פי' שאותה פעולה לא נתיחדה אל הקדשים בלבד עד שתקרא עבודה אלא היא מצוה משותפת לזה ולזה וכן הרמב"ן בפירוש החומש פ' ראה על פ' וזבחת כאשר צויתיך כתב דכל מצות שחיטה בקדשים נאמרה ע"ש. ואפשר נמי שבגלל זה הטעם לא הזכירו שחיטה במדרש ילמדנו בפרשת שלח לך באמרם ז"ל לא היה דבר בעולם שלא ניתן בו מצוה לישראל לחרוש לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו וכו' שחט ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקיבה וכו', לפי שהמכוון בו לומר שבכל צרכי בני אדם נתן הקב"ה מצוה לישראל בהן ומצות שחיטה עיקרה למה שאינו מצרכי בני אדם דהיינו במוקדשין. ועוד דניחא ליה לבעל המדרש להזכיר מצות המיוחדות לבהמה כמו

מתנות שאינן נוהגות אלא בבהמה ומצות המיוחדות לעוף ולחיה כמו כיסוי הדם שאינו נוהג בבהמה ולא חש שלא לשייר בהו כמו ששייר מצות אחרות שלא זכרן כמו הפאה בקצירה משום דלאו כי רוכלא לחשוב וליזיל ודי לו להזכיר מצוה אחת בכל מין ממיני צרכי בני אדם. וכל זה כתבתי להוכיח שאין שום סיוע לבה"ג מזה המדרש כמו שדמה מהרשב"ץ בס' זהר הרקיע שלו דאחרי המחילה לא מכרעא מיניה מידי לע"ד. ובמה שהקשה עוד הרמב"ן ז"ל ואתמוהי קא מתמה על הרב ז"ל למה הזכיר בכלל תשובתו על בה"ג קבורת מתים אחרי שנאמר בה מ"ע בלי ספק מקרא דקבור תקברנו ביום ההוא וגו'. אחרי בקשת המחילה מהדר חכמתו אמינא דמצות קבורה הנזכר אצל בה"ג ז"ל במנין של מצות לאו היינו אותה דקבור תקברנו אלא הוא ז"ל מיירי בקבורה של כל אדם דשייכא על הכל להטפל בה מלבד קרוביו ויורשיו דאילו קרובי המת ויורשיו או המוצא מת בדרך שאין שם קוברים אלא הוא וזה הוא הנקרא מת מצוה באלו אמרו שהם מצווין מקרא דקבור תקברנו אבל על שאר כל אדם לא חלה מדאורייתא מצות קבורה אלא מדרבנן היא מצוה של רשות להטפל בה בכלל ג"ח והסמיכוה ז"ל אל הכתוב של ואהבת לרעך כמוך כמו שהסמיכו ג"כ שאר מיני מצות ג"ח וזוהי נזכרה בפי"ד מהל' אבל וז"ל מ"ע של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא את המת ולהכניס הכלה וללוות את האורחים ולהתעסק בכל צרכי הקבורה לשאת על הכתף ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור וכו' ע"כ, ואלו הן בכלל ג"ח דשנינו בריש מס' פאה אלו דברים שאין להם שיעור שכל אדם יכול לזכות באותה מצוה וכל המרבה ה"ז משובח והכי דרשי לה בפ"ב דמציעא בה זו קבורה והקשו היינו ג"ח ותירצו לא צריכא דאפי' לזקן ואינה לפי כבודו וכן בסוטה דף י"ד א"ר חמא בר חנינא מ"ד אחרי ה' אלהיכם תלכו וכו' מה הוא קובר מתים וכו'. ועל כרחין איכא לאפלוגי בין קבורת המת שהיא חובה על הקרובים לעשותו כן על המוצא מת שאין לו קוברים שיקברוהו שבאלו היא מצוה דחיילא עלייהו מדאורייתא וזהו דכתיב קבור תקברנו הכתוב קבעו חובה ובין מת שיש לו קוברים שמצוה ג"כ על אחרים להתעסק בקבורתו מפני שהיא בכלל גמ"ח ועלה קאמר בה"ג שהיא באה במנין המצות מכיון שמנאה בהדי ביקור חולים וניחום אבלים והרמב"ן עצמו כבר הוציאה מההיא דסוטה אחרי ה' אלהיכם תלכו וגו' ושהיא מצוה אחת עם ביקור חולים וכו', ואיני יודע איך יתמה על הרב למה הזכיר בכלל תשובתו על בה"ג קבורת מתים והלא קושית הרב במקומה עומדת כיון שקבורת מתים שהזכיר בה"ג במנין המצות אינה אותה שהיא חובה מדאורייתא אלא מצות קבורה של כל אדם דלאו מן התורה היא וגם הרמב"ן ז"ל הודה בכך ובזה תמיהתו של הרמב"ן ז"ל בטלה

מאליה ודברי הרב ברורין. ואחרי שכתבתי זה בא לידי חיבור הנקרא לב שמח ומצאתי שכתב כדברי ממש בביאור דברי הרב ז"ל:

לג **ועוד** הכריע הרמב"ן ז"ל למנות קידוש החדש ועבור שנה לשתי מצות כדעת בה"ג ודלא כדעת הרב ז"ל למנותן למ"ע אחת והביא ראיה מלשון ספרי האזינו השמים שלא עשו מצות שניתנו להם מן השמים עיבור שנים וקביעות חדשים שנאמר והיו לאותות ולמועדים וכו' ותשמע הארץ שלא עשו מצות שניתנו להם בארץ לקט שכחה ופאה וכו'. ונלע"ד דלא מכרעא מידי דאפשר דנקט מצות בלשון רבים מחמת כמה מצות הנמשכות בתר עיבור שנים וקביעות חדשים דהיינו קידוש המועדות דבתרייהו גרירי. והכי נמי מוכחא מלתא מברייתא דתורת כהנים פרשת אמור דתניא התם היתה שנה צריכה להתעבר וישבו ונשאו ונתנו בדבר וגמרו ולא הספיקו לומר מעוברת עד שאירע ניסן יכול תהא מעוברת ת"ל אשר תקראו אותם מועדי קראתם אתם מועדי ואם לאו אינם מועדי ע"כ, הרי דבהספיקו לומר מעוברת היינו קידוש מועדות בזמנן הראוי וכשלא הספיקו לומר מעוברת עד שאירע ניסן כבר נקדשו המועדות בקידוש חדש ניסן שהמועדים תלויים בו ובעיבור שנים נמצא דאף שהיו נמנים למצוה אחת שייך שפיר למימר בהו מצות לשון רבים דהיינו אינהו וכל אביזרייהו:

לד **ונ"ל** סיוע עוד לדעת הרב ממאי דאיתא פרק הנחנקין (סנהדרין דף פ"ז.) במאי דדריש קרא דכי יפלא ממך וגו' ממך זה יועץ שיודע לעבר שנים ולקבוע חדשים דמשמע דכולא חדא מלתא היא מדלא קאמר שיודע לעבר שנים גרידא ומדכייל תרוייהו ביועץ משמע דמצוה אחת היא. ואל מה שהוסיף עוד הרמב"ן ז"ל בהצלת בה"ג לחלק לפי דעתו ז"ל בין מה שתקנו לגדר ולסייג דלא ליגע באיסורא דאורייתא כגון שניות ואחות חלוצה ודכוותייהו דהני ודאי דבתר מצוה דאורייתא סריכי ואין למנותן בפני עצמן אבל מה שתקנו מדרבנן דלאו משום גזרה והרחקה נינהו כגון נר חנוכה ומקרא מגילה מנאן בה"ג משום דלא סריכי למצוה אחרת שהיא מדאורייתא כבר כתבתי לעיל דאין זה החילוק שוה בהצלתו דהרב ז"ל לפי דרכו של בה"ג הוא טוען דאם מנה מצות דרבנן משום שהן בכלל לאו דלא תסור הרי גם הסייגים והגדרים בכלל לאו דלא תסור נינהו ואע"פ שהרמב"ן ז"ל ימאן זה באמרו שהשניות לא נסמכו ללאו דלא תסור שאין להם ענין במשמעות התורה ואין חכמים יכולין לכלול אותן באיסור תורה אלא הן וכיוצא בהן נסמכו למ"ע ושמרתם את משמרתי ודרשו שם במס' יבמות עשו משמרת למשמרתי וכו' עד וקרא אסמכתא בעלמא כמו שסמכו השאר ללא תסור נמי אסמכתא בעלמא עכ"ל. כל זה לא יגרום שום סתירה למה שטען הרב דהוא לא אמר אלא כמסתפק ודרך חששא

דאולי כונת בה"ג למנותן משום שתקנו לברך וצונו אלאו דלא תסור ולפי זה המונח קאמר הרב דאי מהא לא איריא שהרי גם בל"ת הו"ל למימני דאינהו נמי קיימי בלאו דלא תסור דכי היכי דמילי דרבנן דקיימי בקום עשה ראוי למנותן משום לאו דלא תסור הכי נמי מילי דשב ואל תעשה היה ראוי למנותן מאותו הטעם עצמו ולא הבנתי מאין יצא לו להרמב"ן ז"ל דהשניות לא נסמכו ללאו דלא תסור אלא לקרא דושמרתם את משמרתי דזה הפסוק נדרש אצלם בענין אחר ממה שנדרש לאו דלא תסור שהיא אזהרה כללית לכל האומה שלא יסרבו מלקבל עליהם מה שיורו ויגזרו הב"ד אבל בושמרתם את משמרתי לא דרשו אלא עשו משמרת למשמרתי שהוא ציווי מיוחד אל הב"ד שיעשו סייג לתורה כפי הנראה בעיניהם ואין זה מעין הלאו של לא תסור שהוא לכל ישראל להשמע אל הב"ד. ולפ"ז איכא למימר דאיתא להא ואיתא להא שבבחינת ציווי אל הב"ד שיתקנו ויגזרו כפי הצורך הוציאוהו מקרא דושמרתם ומצד מה שהוא מן החיוב לקבל דבריהם ולהשמע אליהם הרי הוא נלמד מלא תסור. וכן משמע מדברי הרב בפתיחתו לס' היד ז"ל גם יתבאר מהם דברים שגזרו חכמים ונביאים שבכל דור ודור לעשות סייג לתורה כמו ששמעו ממשה בפירוש שנאמר ושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי וכן יתבאר מהם המנהגות והתקנות שהתקינו או שנהגו בכל דור ודור כמו שראו ב"ד של אותו הדור לפי שאסור לסור מהם שנאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל וכן משפטים ודינים מופלאים וכו' עכ"ל. ויתכן ג"כ לומר דדרשה עשו משמרת למשמרתי היא דרשה גמורה לגבי גזרות הראויות לתקן כדי לעשות סייג לתורה שהיא אזהרה אל הב"ד על כך ועל דרך שפירש"י ז"ל בפירוש החומש וכמו שבאר שם הרא"ם ז"ל דאי להזהיר את ישראל על כך הרי כבר אמור ושמרתם את חקותי וגו' ולפ"ז אתי שפיר למימר דלגבי שניות או דרשה אחרת שדרשו בפ"ק דמ"ק שירמוז לציון קברות כאילו יאמר עשו משמרת לאוכלי תרומה דרש בה משמרת תרומותי שלא יהיו מטמאים לא הויין אלא אסמכתות בעלמא משום דאצטריך ההוא קרא לדרשא אחריתי להזהיר ב"ד שבכל דור ודור שיגזרו ויתקנו כטוב בעיניהם לסייג שלא יבואו ליגע באיסורא דאורייתא כדלעיל:

לה **עוד** כתב הרמב"ן ז"ל וכבר עוררתיך על הלאוין הבאין מכלל עשה שאין בה"ג מונה אותן כלל וכן נראים הדברים כי למה נמנה מניעה שיש בה לאו מפורש ולאו הבא מכלל עשה בשתים ולחשוב זו הצוואה מכלל הלאוין וזו בכלל העשה ולא נחשוב מניעה שיש בה שנים וג' לאוין לשתים ושלש אם נלך אחר המעשה שאנו עושים אינה לנו אלא אזהרה אחת שנמנענו מדבר פלוני ואם נלך אחר צוואת הקב"ה לנו הרי הם כמספר הפסוקים

אשר הוזהרנו בהן וכו' ע"כ. וטענתו זאת היא מתקיימת גם לדעת הרב מאחר שלפי הנרצה ממנו ז"ל תרי גווני לאו הבא מכלל עשה נינהו. המין האחד הוא נלמד ממאמר רשותיי שאין בו שום צד של קום עשה כגון כל עוף טהור תאכלו דהוי כאילו יאמר כל עוף טהור אתה רשאי לאכול ואי אתה רשאי לאכול ממיני הטמאים, ויש עוד לאו הבא מכלל עשה הוא מאמר חיובי של קום עשה כגון הא דלקמן מ"ע סי' ל"ה שמצוה לכ"ג לישא בתולה ואסור בבעולה בעשה של לאו הבא מכלל עשה הנלמד מייתור הכתוב דכי אם בתולה מעמיו יקח אשה, ולעולם לדעת הרב היכא שנכנסין במנין המצות צריך שיהא בהן צד של קום עשה כגון מה שמנה למ"ע לבדוק בסימני בהמה והיה וכו' כמו שיתבאר לקמן בשרש הששי בס"ד אמנם היכא דלית בה שום צד של קום עשה לא יכנס בתוך מנין המצות לדעת הרב וזהו שצריך לחלק לפי שיטתו ז"ל, ודלא כהרמב"ן ז"ל שסתם הדברים מבלי הבחנה ולא עוד אלא שהפך בזכותו של הרב בה"ג שלא מנה לאוין הבאים מכלל עשה במנין המצות וכתב שנראין הדברים כן דמאי שנא למנות לאו מפורש ולאו הבא מכלל עשה בשתים ולהכניס זו הצוואה בכלל הלאוין וזו בכלל העשה ולא נחשוב מעשה שיש בה ב' וג' לאוין לב' וג' מצות וכן לקמן מ"ע סי' ז' לענין מ"ע לישבע בשמו כתב ז"ל ומ"מ לא נביא ובשמו תשבע בחשבון המצות כי לא ימנה הרשות בשבועת אמת בשמו ואם בא בו באיסור בשם אלהים אחרים בלאו הבא מכלל עשה שהוא עשה אין אנו מונין בזה ובכיוצא בו אלא הלאו הנאמר בו בפירוש עכ"ל. ועכ"ז לא קים ליה להרמב"ן ז"ל הכי לקמן במ"ע הנוספות לפי דעתו ז"ל שכמה מהן לאו מכלל עשה נינהו דמשמע דהדר ביה ממה שכתב כאן. ועוד דטעמא דיהיב הכא לאו לאפוקי ממה שכוון בזה לפי שיטת הרב היא שהרי גם הוא לא מנה הלאוין הבאין מכלל עשה שאין בהן עשייה כלל כי אם אותם שיש בהם צד של קום עשה כאמור וכמו שהוכחתי לפנינו בשרש הששי יעויין שם:

לו **וגם** ראיתי את הלחץ אשר לחצו להרמב"ן ז"ל להעמיד שיטת הרב ז"ל כפי מה שהבין ממנו הוא ז"ל דהיינו שימנה במנין מ"ע הלאוין הבאין מכלל עשה. ולע"ד אחרי המחילה הראויה בחנם נדחק בזה דדעת הרב היא למנות למ"ע אותן לאוין הבאין מכלל עשה ששייך למימר בהו קום עשה גרידא כגון לבדוק בסימני בהמה טהורה וחיה ועופות ודגים טהורים או שיהא הנרצה בהן לדון כפי אותן דינין לא שיתכן לפי דעת הרב להכניס במנין מ"ע המניעות הפשוטות דאין בהן צד של קום עשה כלל כמו שיתבאר במקומו לקמן בע"ה. והרמב"ן שלא חילק בזה במ"ע שהכניס במספר תרי"ג שלא לפי חשבון הרב ז"ל נ"ל שנדחק טובא מלקרות מ"ע מה שאינו אלא פרישה בעלמא כגון שימנעו

הכהנים מלאכול תרומה טמאה וכדומה שאינן אלא שב ואל תעשה. ועל דא לא מיחוור אצלי ג"כ מה ראה הרמב"ן למנות במ"ע הלאוין הבאין מכלל עשה מבלי הבחנה ולא כן יחשוב לגבי הבאין מכלל שלילות המפורשות בכתוב כגון לא אכלתי באוני ממנו וכו' שהעלה לקמן בסוף שורש שמיני שאינן נחשבים ללאוין גמורים כיון שלא באה האזהרה בהן בפירוש מלאו גמור אלא וידוי בעלמא נינהו דכיון דדא ודא אחת היא לענין שלא בא הציווי בהן מפורש להדיא לא הבנתי מאי איכא לאיפלוגי בינייהו:

שורש ב

א **כתב** הרב שכל מה שנמצא בתלמוד שהוציאוהו בי"ג מדות אם בארו הם עצמם שהוא גוף תורה או שהוא דאורייתא ראוי למנותו אחר שקבלו עליו כך ואם לא יבארו זה ולא דברו בו הנה הוא דרבנן, ולפיכך תמה על בה"ג שמנה יראת חכמים עם מ"ע ממה שנמצא לר"ע את ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח, והוסיף עוד להקשות עליו שאם היה הענין כמו שחשבו למה לא מנו כבוד בעל האם או אשת האב מצוה בפני עצמה וכו'. והנה דרשה זו דר"ע נתבאר בגמ' שהוא מדרש הוציאו ר"ע מעצמו שלא קבלו ר"ע מרבותיו כמו דאיתא בפרק כל שעה (פסחים דף כ"ב ע"ב) שמעון העמסוני היה דורש כל אתין שבתורה כשהגיע לאת ה' אלהיך תירא פירש וכו' עד שבא ר"ע וכו', ולפי זה לא היה ראוי למנותה מפני שלמדה ר"ע מעצמו מרבויא דאת ואינה מפורשת להדיא ומעיקרא נמי כל אתין שהיה דורש שמעון העמסוני מעצמו היה דורשן וחזר בו אח"כ מכל אתין שדרש כמו שפירש"י ז"ל התם ואפי' היה הענין מקובל והדרשה שהוציאו מן הכתוב אינה מקובלת אינה באה במנין משום דלאו ככתיבא דמיא, והיינו דברי הרב ז"ל ואם לא יבארו זה ולא דברו בו הנה הוא דרבנן שאין שם כתוב יורה עליו ע"כ, פירוש שאם לא בארו הם מפי הקבלה שהכתוב בא להורות עליו אף שהענין בעצמו יהיה מקובל לא יכנס במנין. ומכאן למדנו ג"כ בכונת הרב דמדאורייתא דקאמר היינו מן התורה שבכתב דאילו בע"פ לחוד לא היה ראוי למנותו כיון שהלימוד הנאמר בו דרשו אותו מעצמן והיינו שאין שם כתוב יורה עליו דקאמר. ועם זה אין מקום למה שהקשה הרמב"ן ז"ל מההיא דפרק הנושא (כתובות דף ק"ג) אשת אב נמי דאורייתא היא דכתיב את אביך זו אשת אביך וכו' דלא היתה הכוונה באמרם דאורייתא היא מן התורה שבכתב אלא בתורה שבע"פ היה מקובל אצלם הענין והוציאוהו מריבויא דאת שדרשו כן מעצמם כמבואר לעיל דכל אתין שבתורה היה דורשן מעצמו שמעון העמסוני וחזר בו מכלן ובא אח"כ ר"ע ומלא את מקומו להוציא ענינים אמיתיים ומקובלים מן הכתובים בריבוי האתין ולפיכך לא יבא שום אחד מהן בכלל מנין המצות לפי כללו של הרב ז"ל. ואם בארו הם שהיא גוף תורה

או מדאורייתא, פירוש שיהא הלימוד ההוא מקובל אז יחשוב אצלם ככתוב בתורה ועם התנאי היה אפשר להכניסו במנין המצות שהרי יש שם כתוב יורה עליו. עוד למד זכות הרמב"ן ז"ל בעד בה"ג דלא מנה כבוד בעל האם למצוה לפי שאינו משום כבוד עצמו אלא מפני שהוא כבוד לאמו מדאמרינן התם ה"מ מחיים ובו'. ונ"ל דמינה יש להקשות על בה"ג והלא יראת חכמים נמי שדרשוה מאת ה' אלהיך תירא היינו דמשום כבודו של מלך יש להדר ולירא ממשרתיו עושי רצונו והיינו חכמי התורה דשלוחי רחמנא נינהו להורות לעם את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון, ואם כבוד בעל האם הוא נטפל לכבוד האם כ"ש שיראת חכמים נטפלת ליראת המקום והיינו ריבויא דאת ה' אלהיך. ומהר"י די"ל כתב בזה וז"ל אמנם על בה"ג היתה התמיהא מאחר שהכניס במצות דאורייתא מה שלמדו בי"ג מדות למה לא הכניס גם את אלו אכן אם דעתו היתה לפי שאינן מצות יתירות על כבוד הורים שכבר בא במנין אין עליו תשובה מהם כלל מדוע לא מנאן ע"כ. אבל התשובה היא למה מנה יראת חכמים למצוה כיון שגם היא בכלל את ה' אלהיך תירא תחשב ומה ראה לחלק בין זו לזו דא ודאי קשיא:

ב **ואחרי** שנתברר מדברי הרב דלעיל דמה שנמצא אצל רז"ל באיזה ענין שיאמרו בו שהוא מן התורה אפשר שיובן ג"ב מפי הקבלה בפירוש המצות או בדינין המשתרגים דהיינו תורה שבע"פ ואפשר ג"כ שיהא חשוב ככתוב להדיא, כאן הבן שואל במה יודע אפוא מה היא הכוונה באמרם ז"ל, דבשלמא במה שהוא נקרא גוף תורה כמו הנהו דפ"ק דכריתות פיגול ונותר וכו' דאיתא התם שהם גופי תורה ולא למדם הכתוב אלא מג"ש ניחא שיהיו נחשבים כמו תורה שבכתב להמנות במנין המצות הם וכל כיוצא בהן והיינו דקאמר למדם הכתוב פירוש שמכוון היה מן הכתוב באותן למודים ולכך נקראו גופי תורה, אמנם בהנך לישני אחריני דמן התורה או מדאורייתא דמשתמעי לתרי אנפי כדלעיל איכה נדע הדבר אשר דברו ה' להעתיקו לדורות שיהא נחשב ככתוב להדיא או מה שלא ניתן ליכתב אלא ישאר על פה כענפים היוצאים מן העיקרים שלא יכנסו במנין. ואמינא דלע"ד בכונת הרב היכא שנמצא בו מבואר שהוא מ"ע או באזהרת ל"ת או שדנו בו לפרושי קרא וגילוי מלתא בעלמא הוא או שיחוייב בו עונש מיוחד לאותה מצוה כשאר עונשים שבאו בביאור בתורה באלו אמרו דחשיבי ככתובים להדיא וגם מהן נקח להכניסן במנין המצות וכמו שזה החילוק ביארו הרב ז"ל בתחלת דבריו בזה השרש וז"ל רוב דיני התורה יצאו בי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן ושהדין היוצא במדה מאותן מדות הנה פעמים תפול בו המחלוקת ושיש שם דינין הם פירושים מקובלים ממשה אין מחלוקת בהם אבל הם מביאין ראיה עליהם באחת מי"ג מדות כי מחכמת

הכתוב שהוא אפשר שימצא בו רמז מורה על הפירוש ההוא המקובל או היקש יורה עליו עכ"ל. אמנם בדינין המחודשין אצלנו במדרש חכמים שדנו בהן מעצמן או שנמסרו מן הקבלה מסיני באופן שלא יהא שם כתוב יורה עליו כלל שנקרא בסתם הלל"מ באלו קאמר הרב שהם ענפים דוקא ולא יכנסו במדרגת העיקרים למנותן במנין המצות. ומכל זה ימשך ישוב נכון לכל מה שהקשה הרמב"ן ז"ל וגם יתברר שלא נופל הרב ז"ל ממנו בהחשיב המדות שהתורה נדרשת בהן היכא שהלימודים ההם מיוסדים על אדני פז של הקבלה הנאמנה המעידה עליהן שנכתבו בפסוק כדי להוציא ממנו הענין ההוא הנלמד באופן שהדין והלימוד תרוייהו מסיני אסהידו עלייהו ולאפוקי אותן שדרשו בהן מעצמו אף כי הענין מקובל וחדשו בו חכמי הדורות להוציאן מן הכתוב והרי הן בכלל ד"ס שלא יכנסו במנין המצות ודיניהם דיני תורה שבע"פ יחשבו וכ"ש בדינים המחודשים שהוציאום מן הכתובים באותן מדות ושאר לימודים כמבואר בדברי הרב בפתיחתו לפירוש המשנה באר היטב דלדעתי לא שלטה בהן עינו של הרמב"ן ז"ל לפי שבימיו לא היו עדיין מועתקות מלשון הגרי ללשון הקדש דאילו בא לידו אין ספק אצלי שלא היה אצלו מקום להסתפק ולתמוה במה שנסתפק והרבה להפליא בדעת הרב ז"ל. ואחרי שבא לידי ס' לב שמח מצאתי שכתב גם הוא בהבנת דברי הרב דלעיל כדברי באופן שיסתלקו מעליו תמיהות הרמב"ן ז"ל:

ג **ואני** בעניי וקוצר השגתי לא זכיתי לעמוד על נימוקו של הרמב"ן ז"ל איך יתכן לדידיה להחליט ולומר על המדות דלעולם כדבר מפורש בתורה נינהו מבלי הבחנה והפרש ביניהן כלל והלא לישנא דפ"ק דכריתות המובא לעיל יוכיח דלא כוותיה דאיתא התם א"ר ינאי לעולם אל תהי ג"ש קלה בעיניך שהרי פיגול אחד מגופי תורה ולא למדו הכתוב אלא מג"ש וכן ר' סימאי ואביי ורב אשי זה דרכם שכל למו לדקדק ולמימר בהאי לישנא דאל תהי ג"ש קלה בעיניך וכו' דהמשמעות הוא לפום ריהטא אל תהי קלה בעיניך ג"ש דעלמא שהסמיכו בה חז"ל איזה ענין מהענינים שדרשו בה מעצמן שהרי הכתוב עצמו למד כמה גופי תורה בג"ש ודיקא נמי דקאמר לא למדם הכתוב אלא בג"ש ואילו היו כל דרשות של ג"ש שוות ביניהן להחשיבן כדבר מפורש להדיא מהיכא קס"ד למיחש שמא תהא קלה בעיניך ומה נשתנו אלה מאלה והלא לפי דעת רמב"ן כלן למדן הכתוב:

ד **וגם** בטענות שטען רמב"ן ז"ל איכא למשדי נרגא באותו החלוק עצמו שחלקנו לעיל דמה שאמרו ולישתוק מיניה וליתי בק"ו וכן מה שתירצו מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא ומה שהקשה עוד ולשתוק מיניה וליתי במה מצינו וכל כיוצא בזה היינו שהיה מקום לקצר בלשון הכתוב ונשמעיניה בראיות היקשיות מן הכתובים דהיינו שהיה

אפשר היותן נמסרות מסיני בבירור באופן שלא תפסק שלשלת קבלתן עד דור אחרון וישארו אצלנו מפי הקבלה נחשבות במפורשות להדיא כשאר גופי תורה דכוותייהו וידוע כמה השגיחו רז"ל בכל מה שנראה מיותר בתורה דהיכא דאיכא למדרש דרשינן:

ה **והמביט** בדעת צלולה בדברי הרב בפתיחתו לפירוש המשנה יבין לפי דרכו דליתא להא דהרמב"ן ז"ל במ"ש שהראוי הוא שכל דבר הנדרש בתלמוד באחת מכל י"ג מדות הוא מדאורייתא כלומר כמפורש להדיא בתורה עד שנשמע אותם שיאמרו שהוא אסמכתא דמה שהוא אסמכתא היינו לומר דאצטריך לדרשה אחריתי אמנם מה שדרשו מעצמן אע"ג דלא מצינו בו דאצטריך לדרשה אחריתי והיא מוחזקת אצלנו לדרשה גמורה מ"מ לא חשיבא בקרא לפי שהפשט בטבעו נחשבהו לחשוב יותר ונפקא מינה דחמיר טפי איסורא שהוא מפורש בקרא להדיא ממה שלא בא מפורש להדיא בקרא והיינו מ"ש הרב לקמן במצות ל"ת סי' קפ"א דמי שאכל מן הבהמה שיש בה אחת מן הטרפיות המקובלות ושחטה שחיטה כשרה לוקה מדרבנן דהאי מדרבנן דקאמר לאו היינו דרבנן לגמרי הנאמר בעלמא אלא שנמסרו הטרפיות בקבלה ע"פ דלוקה עליהם כפי מה שקבלו לאוסרן דבר תורה ואולי המעתיק מלשון ערבי לעברי העתיק זה הלשון דמדרבנן במקום שהיה לו להעתיק מד"ס והוא לא דק בזה. וכבר באר דעתו בזה הרב ז"ל בפ"ד מהל' מ"א דאע"ג דטרפה האמורה בתורה היא אותה שטרפה חית היער הוא משום שדבר הכתוב בהווה ואם באת לפרש טרפה לפי הפשט לא תאסר אלא אותה שנטרפה בשדה שנאמר ובשר בשדה טרפה לא תאכלו אבל אם נטרפה בחצר לא תאסר ונמצינו למדין דכל שהיא נוטה למות מחמת מכותיה או מחמת עצמה היא אסורה מן התורה כמו אותה שטרפה ארי וכ"כ בפ"ה מהל' שחיטה דמיני החלאין שבגללן תחשב טריפה הן הלל"מ:

ו **והואיל** ואתא לידן איכא למידק במ"ש עוד הרב שם ז"ל אע"פ שכלן הלל"מ הן הואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה החמירו בה וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור ושאר שבעה מיני טרפיות יש בהן ספקין מותרים ע"כ, דלכאורה קשיא לן האי לישנא דיש בהן ספקין מותרים דקאמר הרב דאי חשבינן לאותן ספקות לקולא כדאמרינן בעלמא ספקא דרבנן לקולא מאי יש בהן ספקים מותרים דקאמר הרב כל ספקותיהן מותרים הו"ל למימר, ואי חשבינן להו כדאורייתא לאחמורינהו מה ראו להקל בקצת ספקות לבד כיון דכללא הוא דבכל ספקות דרבנן דיינינן בהו לקולא. אלא נ"ל דאיכא לפרושי בדעת הרב כדעת התוספות בפ' ד' אחין (יבמות דף ל':) דממאי דתירץ רבה התם אשה זו בחזקת היתר עומדת ומספק אתה בא לאוסרה למדנו דלגבי טרפיות נמי אמרינן

הכי דמשנשחטה הבהמה בחזקת היתר עומדת אפילו בנולד הספק מחיים ומאי דקי"ל כשמואל דחוששין לספק דרוסה משום דשכיחא ומוכחא מלתא טפי לאיסורא מלהיתרא ודכוותה נמי בישב לה קוץ בושט וכן בכל הטרפיות דבעו בדיקה כגון בשבורה דצריך לבדוק אי איעכול ניביה או אם יצא העצם לחוץ או בהנהו דבעו הקפה בכלהו שכיח איסורא טפי. ולפי שיטה זו יש לפרש סוגיא דפרק אלו טריפות (חולין דף מ"ג) לענין ספק דרוסה דפלוגתא דרב ושמואל במציאות הענין היא אי הוה ספק שקול או לאו והיינו דקאמר התם איכא למימר הכי ואיכא למימר הכי אוקי מלתא אחזקתיה דרב לטעמיה דאמר אין חוששין לספק דרוסה ולשמואל לא מוקמינן ליה אחזקתיה משום דמכרעא מלתא לאיסורא טפי ובתר הכי נמי כי פליגי באיהו שתיק ואינהו קא מקרקרן מר סבר מעשה קא עביד בהו ומ"ס מחמת ביעתותא הוא דעבדן הכי משמע דבטעמא פליגי היכי מסתבר טפי ואי הוה ספק שקול הוה מוקמינן ליה אחזקת היתר לכ"ע כי היכי דאמרינן דכ"ע ספק כלבא ספק שונרא אימור כלבא וספק קניא ספק שונרא אימור קניא דהני ספק שקול נינהו וההיא אימרתא דהוו שדרן כרעיה בתרייתא צריך לפרשה דבחשש נפולה אייריי דאין ידוע בודאי אי נפלה או לא ודלא כגירסת בה"ג דגריס לה התם דנפלה מאיגרא וכמו שנשמרו מזה בעלי התוספות התם ובודאי לנו שלא נפלה לכ"ע שגרונא שכיח טפי ואם ודאי נפלה פסיקת חוט השדרה שכיח טפי ובאם אינו ידוע לא זה ולא זה פליגי בה רב יימר ורבינא והכי קא מתקיף ליה רבינא לרב יימר דלמא חוט השדרה איפסיק כלומר דיש לחוש דלמא נפלה ואיפסיק דבהכי שכיח טפי ואסיקנא דהלכתא כרב יימר דמן הסתם שלא ידענו אי נפלה או לא נפלה לא חיישינן דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן והיינו דמייתי להך עובדא בענין נפולה דמשום חששא דנפולה קא מתקיף רבינא. ובהכי יתישב שפיר מה שהוקשה לו למהרש"ל ביש"ש פרק אלו טריפות סימן ס"ב אמאי מוקי תלמודא האי עובדא בסוגיא דנפולה וריסוק איברים מאחר דלא דמי כלל להך סוגיא והו"ל לבעל התלמוד למקבעיה אמתני' דנפסק חוט השדרה דהא קמ"ל בהאי עובדא דלא חיישינן לפסיקת החוט ע"כ. ולדידי י"ל דלהכי קא מייתי ליה להך עובדא גבי נפולה לאשמועינן דאע"ג דאיכא ריעותא דשדרן כרעיה בתרייתא מן הסתם דלא ידעינן בודאי שנפלה לא חיישינן להכי ופסיקת חוט השדרה דנקט לאו דוקא דה"ה נמי דלא חיישינן לריסוק איברים וכן דקדק הרב ז"ל בפ"ט מהל' שחיטה וז"ל וכן בהמה שהיתה מגררת רגליה אין חוששין לה שמא נתרסקו איבריה או שמא נפסק חוט השדרה ע"כ:

ז **נמצינו** למדין לפי שיטת התוספות ז"ל דבכל מידי דבעי בדיקה לאו ספק שקול הוא אלא צדדי האיסור מכרעי טפי מההיתר ובדאיכא קמן ריעותא דודאי מטרפת כגון נקיבת אחד מהאיברים שנקיבתן מטרפת ואין ידוע אם קודם שחיטה או לאחר שחיטה תלינן לאיסורא דמקודם שחיטה הוא אבל בדאיכא במה לתלות בלאחר השחיטה כגון ההיא דבא זאב וכו' או באינקיבא ריאה היכא דממשמש ידא דטבחא דאלו ריעותות נינהו דאתילידו לאחר שחיטה תלינן להיתרא כמ"ש התוספות בפרק ד' אחין דלעיל אבל בדליכא רגלים לדבר שנעשה לאחר שחיטה דיינינן ליה באתחזק איסורא כדמקשינן התם פ' א"ט על ההיא דעולא ומ"ש מהשוחט בסכין ונמצאת פגומה התם אתילד רעותא בסכין, ופירש"י ז"ל אתילד ריעותא ואי לא אתחזק ברישא הא אתילד לבסוף, אתחזק שייך למימר במידי דמעיקרא אתילד שייך למימר במידי דלבסוף ע"כ:

ח **ואחרי** הודיע אלהים את כל זאת לפי שיטת רבותינו בעלי התוספות ז"ל נבאר לשון הרב המובא לעיל בפ"ה מהלכות שחיטה ז"ל הואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה החמירו בה וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור ושאר שבעה מיני טרפיות יש בהן ספקין מותרים כמו שיתבאר עכ"ל, דנ"ל דעתו ז"ל כדעת התוס' דלעיל דבכל ספק שקול אוקי ליה אחזקתיה דמעיקרא וא"כ לגבי טרפיות מוקמינן ליה בחזקת כשרה ובכל מה שאחז"ל דצריך בדיקה הטעם הוא משום שחשבוהו ספק הנוטה לאיסור יותר מלהיתר זולתי בענין דרוסה שהחמירו בה מדבריהם להצריך בדיקה אפילו בספק שקול מפני שהדרוסה הוזכרה בפירוש בתורה ובהכי ניחא טפי לדעת הרב לפרש ההיא סוגיא דפ' אלו טרפות בענין ספק דרוסה דלא איפליגו רב ושמואל התם במציאות הענין אם הוא ספק שקול או לאו כמו שצריך לידחק ולומר כן לדעת התוס' ז"ל דלעיל אלא ספק שקול מיקרי לכ"ע ורב ס"ל להקל כמו בשאר ספקות דאזלינן בהו לחזקת כשרות דמעיקרא ולשמואל יש להחמיר בספק דרוסה משום דכתיבא בתורה להדיא אע"פ שהוא ספק שקול. ולשון הרב ז"ל שהוא מורה באצבע על זאת הכוונה באמרו וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור פירוש אפילו בספק שהוא שקול דיינינן ביה לאיסורא ושאר מיני טרפיות יש מהן ספקים מותרים פירוש שהספקות השקולים בהם מותרים ושאינן שקולים אלא נוטים אל האיסור יותר מלהיתר אסורים. ואין לחשוד את הרב ולומר דלטעמיה אזיל דס"ל בשאר טרפיות שהן מדבריהם ולפיכך אזיל בהו לקולא כמו שראיתי בחיבור חדש לאחד מחכמי הדור שהעלה כן לפי דעת הרב, דהא ודאי ליתא כמבורר לעיל מלשון הרב ז"ל שכתב הואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה החמירו בה, מהכא משמע דאין דעתו ז"ל להקל בשבע טרפיות יותר משאר איסורין מן התורה דעלמא ודלא הוו

לגביה אלא באיסורי תורה דלא אחמירו בהו רבנן כ"כ במו בדרוסה שהוא פוסק כשמואל להחמיר בה בחומרא יתירתא משום דכתיבא בהדיא ובשאר טרפיות דאסירי מהלכה למ"מ ולא כתיבי להדיא לא עבדינן בהו לפנים משורת הדין בספקות השקולים דידהו:

ט **עוד** הרחיב הביאור הרמב"ן ז"ל לפי שיטתו בענין דינים הנלמדים בי"ג מדות ושאר לימודים דחשיבי ככתובין להדיא ודלא כשיטת הרב דס"ל דלאו ככתובים להדיא נינהו זולתי במה שפירשו הם שהן גופי תורה או מן התורה, וראיתי להאריך קצת באלה הכללים היקרים וכמה מילי מעלייתא דאתמרו בענין זה:

י **והנה** הרב ז"ל בהקדמתו לפירוש המשנה וגם בחיבורו זה הניח ליסוד מוסד ויתד האמונה תקוע בקבלה מסיני בל יצען לנצח פירושן של כל המצות שבכתב הן ודיניהן ובכללן גם כן דרכי המדות שהתורה נדרשת בהן בכללות כדי שיהיו דנין בהן להוציא מן הכתוב הפירוש המקובל והדינין המשתרגים ממנו וגם כן אותן שנתחדשו אחרי כן במשך הדורות ובזה כל ב"ד וב"ד שעמדו להם לישראל הרי הוא כבית דינו של משה וחייבים כל ישראל לקבל דבריהם והוראותיהם ועוד ניתנה רשות ג"כ אליהם לתקן ולגזור ולעשות סייג לתורה וחובה עלינו לקבל כל מה שיגזרו לתיקון הדת ושלא להמרות בצווייהם וגזרותיהם. וכבר בארתי לעיל דמה שנמצא אצל רז"ל שיאמר בו שהוא מן התורה יובן על שני פנים, או שירצו בזה מן התורה שבכתב דוקא או בהרחבת הלשון יקראו גם כן מן התורה הפירוש המקובל או מה שדרשו בי"ג מדות ושאר לימודים ולאפוקי מהגזרות והתקנות דרבנן לגמרי כגון נ"ח ומקרא מגילה ודומיהן, ובפי"ב דכתובות (דף ק"ג.) אמרו דצוה רבי לבניו הזהרו בכבוד אמכם והוקשה להם בזה דאורייתא היא אשת אב הואי וכו' הא נמי דאורייתא היא וכו'. והנה מה שנאמר שם בראשונה דאורייתא היא היינו מן התורה שבכתב ובתר הכי כשחזרו והקשו עוד הא נמי דאורייתא רצו בו מן התורה שבע"פ דהיינו את לרבות אשת אביך דקאמר, ובזה החילוק צריך להבין דברי הרב ז"ל שכתב דמה שהוא נלמד אצלם בי"ג מדות או ברבוי שלא ימנו בתוך תרי"ג מצות כי אם אותן שפירשו שהן גופי תורה או מן התורה דמן התורה דקאמר בזה לא יובן כי אם מן התורה שבכתב דוקא או מה שיחשב ככתוב להדיא לא שיהא ענינו מובן מן התורה שבע"פ בגון מדאורייתא דלעיל הנאמר על ריבויא דאת לרבות אשת אביך שזהו לימוד שדרשו אותו חז"ל מעצמן ממה שהובא לעיל דשמעון העמסוני היה דורש כל אתין שבתורה וכו' וכמו זה נמצא אצלם הרבה כההיא דפ"ק דחולין (דף ג':) למ"ד יש שחיטה לעוף מן התורה וכו' דהיינו תורה שבע"פ והלכה למ"מ נמי מן התורה יקרא אע"פ שאין עונשין עליה ואע"ג דבפ' הזורק (שבת דף צ"ו:) אמרינן דהוצאת ארבע

אמות בר"ה גמרא גמירי לה ואמר ר"י אמר שמואל מקושש מעביר ארבע אמות ברה"ר הוה, כבר תירץ בזה הר"ן ז"ל בפרק כלל גדול דהלכתא גמירי לה דקאמר היינו לחייב בה מדין מוציא מרשות לרשות ומש"ה עונשין עליה הואיל ונסמכה לתורה שבכתב הא בלאו הכי לא הוה מחייב עליה שאין עונשין מהלל"מ ע"כ. ועם מה שביארנו לעיל בדברי הרב שכל מה שאמרו בו שהוא מגופי תורה או מה"ת אפשר להכניסו במנין המצות היינו מן התורה שבכתב או שיהא נחשב ככתוב להדיא יבוטל בזה כל מה שהקשה הרמב"ן עליו וכמו שמצאתי להרשב"ץ בספר זהר הרקיע שביאר קרוב לזה בכונת הרב והביא ראיות דלעולם קסבר דדברים הנלמדים בי"ג מדות יש בהן חומרא דאורייתא אלא שלא יתמנו במנין תרי"ג. ונ"ל להוסיף עוד דהרב ז"ל דקדק לקרותן ג"כ ד"ס שהוא לשון שנהגו בו בשתי המשמעיות דהיינו בדבר שהוא מן התורה שבע"פ או על מה שתקנו מדבריהם לגמרי. והא לך לשון הרב בפירוש המשנה פי"ז דכלים משנה י"ב, וראיתי לזכור לך בכאן שרש גדול התועלת והוא אמרם בתוספתא במס' מקואות כזית מן המת וכעדשה מן השרץ ספק יש בהן כשיעור ספק אין בהן ספקו טמא ושמור זה השרש שבו תדע כאשר יפול לך ספק באיזה שיעור שיהיה אם תקח בו לקולא או לחומרא, ולא יטעך אמרו שיעורו מד"ס עם השרש אשר בידינו שכל השיעורים הלמ"מ לפי שכל מה שלא התבאר בלשון התורה יקרא מד"ס ואע"פ שהדברים הן הלמ"מ לפי שמאמר ד"ס יכלול שיהיה הדבר דעות סופרים כמו הפירושים וההלכות המקובלות מן משה בסיני או תיקון סופרים כמו התקנות והגזרות ושמור כל זה ע"כ. וכן כתב במשנה ז' פ"ו דמקואות וגם הרמב"ן ז"ל עצמו ביאר כן לקמן בענין זקן ממרא וצריך להבחין בדברי הרב כשהוא אומר ד"ס אי מכוין במה שלא נכתב בפירוש בתורה אלא שקבלוהו מסיני או תיקון סופרים הוא דקאמר ולקמן במצות ל"ת סימן קפ"א כתב ז"ל אבל הבהמה וחיה שהתחדש בה אחת מן הטרפיות המקובלות הנה אכילתה אסורה ואפי' נשחטה כראוי ומי ששחטה שחיטה כשרה ואכל מבשרה לוקה מדרבנן ע"כ, דנ"ל שהמעתיק מלשון הגרי לא דייק בלישניה דהו"ל להעתיק מד"ס במקום דרבנן דזהו הלשון הנמצא לרז"ל כשרצו לרמוז על דבר שקבלו ג"כ ע"פ מסיני ומן הרב עצמו יתברר זה במ"ש בפ"ח מהל' שחיטה שכל הטרפיות הן הלמ"מ דהיינו נמי ד"ס דהכא במקום דרבנן וכההיא דפרק הנחנקין חומר בד"ס מד"ת וכו' ובפ' אלו טריפות (חולין דף ס"א.) ילפינן סימני העוף מבנין אב מה נשר מיוחד וכו' ובחיה נמי מפי השמועה נאמרו והרב ז"ל בפ"א מהל' מאכלות אסורות מנאן כולן למ"ע וכן לקמן במצות הפרטיות מ"ע לידע הסימנים שמבדילים בהן בין טמאים לטהורים כמו במ"ע קמ"ט ק"נ קנ"א קנ"ב. והמכוון אצל הרב

לקרותן ד"ס דוקא ולא דרבנן, והכא נמי באמרו ואם לא בארו זה ולא דברו בו הוא דרבנן שאין שם כתוב יורה עליו, צריך להיות הוא דברי סופרים שאין שם כתוב יורה עליו, והמעתיק לשונו לא דק בזה והעתיק דרבנן במקום ד"ס, ומקומות הרבה נמצא ג"כ ד"ס נאמר על מידי דרבנן לגמרי כמו שחילק הרב במתני' דפי"ז דכלים המובא לעיל. וראיתי בכ"מ פ"א מהל' אישות שהביא גם הוא ראיה ממתני' דפ' הנחנקין חומר בד"ס מד"ת לאוכוחי דד"ס לפעמים יקרא מה שלא נכתב בפירוש בתורה אלא נלמדים בי"ג מדות, וכתב עליו בעל לחם משנה דאין זו ראיה דהתם אינו נלמד טוטפות בג"ש שהוא אחת מי"ג מדות אלא מריבויא דטט בכתפי שתים פת באפריקי שתים ואינו אלא אסמכתא בעלמא ועיקר הדבר הלמ"מ אבל דבר הנלמד מג"ש או מאחת מי"ג מדות לעולם דהוי ככתוב בתורה ע"כ, ודבריו לא נהירין כלל לפי שרשי הרב שהוא סובר דאף הנלמד מי"ג מדות לאו ככתוב להדיא דמי כמו שנראה ממה שכתב בפתיחתו לפירוש המשנה ועוד הך דמתני' דחומר בד"ס וכו' ודאי דאיירי גם במה שנלמד באחת מי"ג מדות ומ"מ ד"ס קרי להו ולפיכך חמירי לענין זה ממאי דכתוב בתורה להדיא. נמצא די"ג מדות ושאר לימודים קבלנו מסיני אופניהם בכללות כדי שידונו בהן להוציא מן הכתובים מה שקבלו על פה וכן יתברר באותן דרשות להוציא הדינין שנתחדשו ולא קבלום מסיני והיינו לישנא דברייתא דר' ישמעאל י"ג מדות שהתורה נדרשת כלומר שהיא נדרשת והולכת מחכמי הדורות כי מחכמת הכתוב שימצא בו הרמז וההוכחה על ענין המקובל וכן על מה שיצטרך לחדש במשך הזמנים והיינו דאמרינן בפרק יוצא דופן (נדה דף מ"ה.) אמר ר"ע כשם שכל התורה כלה הלמ"מ כך פחותה משלש שנים כשרה לכהונה הלמ"מ פירוש כל התורה שבע"פ הלמ"מ היא והלימודים שעליה דרשו ז"ל הם דרשות מעצמן זולתי במה שפירשו בהן שהן גופי תורה או מן התורה שבכתב במאמר הרב שנתבאר לעיל. ולפי החילוק הזה שהוא ישר ואמיתי לפי שיטת הרב ז"ל לא שייך תו להשיב עליו כמו שהשיב הרמב"ן ז"ל דראוי לומר הפך הנחת הרב בראש השרש הזה שכל מה שלא אמרו בו שהוא מדאורייתא או גוף תורה יקרא דרבנן כי אדרבא הראוי הוא שנאמר בהפך שכל דבר הנדרש בתלמוד באחת מכל י"ג מדות הוא מדאורייתא עד שנשמע אותם אומרים שהוא אסמכתא דאי לענין הדין הנלמד במדה מן המדות נימא הכי שיהא נחשב מן הסתם מתורה שבע"פ עד שיפורש בו להדיא שהוא אסמכתא בעלמא ניחא למימר הכי גם לדעת הרב אבל לא מן התורה שבכתב עד שיפורש אצלם כמו שהתנה הרב ז"ל ונפקא מינה להכניסו במנין המצות או לאו:

יא **ואחרי** שלמדנו מתורתו של הרב ז"ל בדבריו דפי"ז דכלים ושאר מקומות המובאין לעיל דהאי לישנא של מד"ס הוא משתמע לתרי אנפי איכא לעיוני אי יצורף לזה השיתוף לשון אחר שבא במקומות שונים בדברי הרב כגון מדרבנן או מדבריהם או נימא דדוקא בד"ס איכא תרי משמעיות אבל שאר לשונות של מדרבנן או מדבריהם לא יובנו אלא על מה שהוא מדרבנן לגמרי שאין עיקרו מן התורה על דרך דברי סופרים כשירצו בו תיקון סופרים. וממה שראיתי בדברי הרמב"ן ז"ל נ"ל שלא הבין בדעת הרב שום חילוף כי אמר מד"ס או כשיאמר מדרבנן או מדבריהם והיינו דגזר אומר לפי דעת הרב דדינים הנלמדים באחת מי"ג מדות דמדרבנן נינהו ולא חשש לשיבוש המעתיקים שלבי אומר לי שנמשכה מהם השגגה לפתור מן ההגרי דרבנן במקום ד"ס והיה זה גרמא להקשות על הרב קושיות נמרצות לפי שלא בא ליד הרמב"ן ז"ל פירוש הרב על מתני' דפי"ז דכלים דלעיל דמיניה מוכח דלשון ד"ס דוקא הוא מובן אצל הרב של שתי המשמעיות דלעיל. ונלע"ד עוד דמסתבר טפי למימר על האי לישנא דמד"ס שתוף המשמעות לתרי אנפי לפי שנאמרה זאת המלה של סופרים ג"כ על חכמים הראשונים שהיו בזמן הנביאים כדכתיב ומשפחות סופרים יושבי יעבץ ואמרינן בפ"ק דקדושין (ל'.) לפיכך נקראו ראשונים סופרים וכו' והושאלה אח"כ ג"כ על חכמי הדורות שבאו אחריהם לפיכך יתכן לומר בהם שהם דברים שנאמרו מפי הקבלה ג"כ מה שלא יתכן לומר זה על לשונות אחרים של מדרבנן או מדבריהם שהכונה באלו מדרבנן לגמרי זולתי במה שיש לתלות במה שלא השגיחו בזה מעתיקי דברי הרב מלשון ערבי כאמור ושגגת תלמוד הוא בידם:

יב **וגם** הרב בעל תומת ישרים בתשובה סי' פ"ג אחרי שהביא סברת רשב"ץ בשיטתו של הרב ז"ל לענין הדינין הנלמדים בי"ג מדות שהתורה נדרשת ושאר לימודים שדרשו בהן חז"ל כתב עליו ז"ל וסברא זו עם שנתפאר בה רשב"ץ בפירוש האזהרות וכתב וכבר נתגלה לנו מה שלא נתגלה לאחד מן הראשונים אינה נוחה בעיני כלל אם להיותה קולא גדולה ואין ראוי לסמוך עליה מי שחושש לדברי הרמב"ם ז"ל לעשות מעשה בדבר שאינו מבורר בדבריו. ואם שלפי האמת הא ודאי בדותא היא בדברי הרמב"ם ז"ל מכמה אנפי. חדא שאם כוונת הרב היתה לענין מנין המצות בלבד א"כ גבי קדושין שיש בהן שלש דרכים מאי נ"מ שהיה אחד מאותן הדרכים מן התורה או מד"ס סוף סוף לא ימנו אלא מצוה אחת ומה יוסיף ומה יתן לנו אם שלש הדרכים מן התורה או אחת מהן אינה בין כך ובין כך לא יעדיף ולא יגרע מנין המצות וא"כ למה טרח ללמדנו שקדושי כסף מד"ס, וכן במצות עדות שכתב וקרובי האם וקרובי אישות מדבריהם כיון שכוונת הרב אינו אלא לענין מנין המצות וכי לענין המצות מה לנו בין שיהיו קרובי האם והאישות

מן התורה או מדבריהם וכו' עד שבסוף דבריו חילק הרב הנזכר בין אמרנו מד"ס ובין אמרנו מדבריהם לפי שרשי הרב ז"ל, כי כשיאמר מד"ס כונתו לומר שהדבר ההוא לא בא בפירוש בתורה אלא ממדרש חכמים אבל עכ"ז דינו דין תורה, ולכך כתב גבי קדושי כסף שהבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת ב"ד ובסברא זו ההזיק בעל מ"מ באותו מקום דוק ותשכח אבל כשיאמר מדבריהם כונתו לומר שאין לו דין תורה עכ"ל. ונלע"ד דלפי הסברא הנכונה החילוק שחילק המחבר הנזכר הוא נכון כמו שהוכחנו לעיל אמנם עדיין צריכים אנו להוסיף ביאור על דבריו דמעולם לא עלה על דעתו להחליט הענין שכל לשון של ד"ס הנמצא אצל הרמב"ם ז"ל יובן בו שיהא דין תורה דהא ודאי ליתא אלא דאגב שיטפיה לא דק לפרש שיש באותו לשון שיתוף לשתי המשמעיות ויובן בו לפי הענין או שיורה על דבר שאינו מפורש להדיא אבל דינו דין תורה או יורה לפעמים על דבר מדרבנן שאינו דין תורה וכמו שהרב ז"ל עצמו ביאר זה במקומות דלעיל אבל לשון של מדבריהם לא יובן בו לעולם כי אם מה שהוא מדרבנן לגמרי. זהו מה שצריך להבין בדברי בעל תומת ישרים הגם שבדבריו דלעיל סתם הדברים ולא פירש כל הצורך דלכאורה יש מקום לטעות בכוון דעתו כאילו יאמר דלשון של מד"ס אינו סובל כי אם משמעות אחד דהיינו שהוא דין תורה ולא באופן אחר אצל הרב. וכל זה הארכתי לפי שראיתי בס' לב שמח שהקשה על תומת ישרים מכמה דוכתי של לשונות הרב שיובן בהן לשון של מד"ס שנאמר במה שאינו דין תורה ויתחלפו זה בזה שתי הלשונות של מד"ס ושל מדבריהם, כמו בפ"ב מהל' אבל כתב ומדבריהם שיתאבל האיש על אשתו הנשואה ולקמיה כתב עוד אשתו של כהן מתטמא לה על כרחו ואינו מטמא לה אלא מד"ס וכן בס' מנין המצות סי' ל"ז כתב שנצטוו הכהנים שיטמאו לקרובים וזה בעצמו מצות איבול וכו" ע"כ. ומ"מ הטומאה קראה בשם ד"ס והאיבול מדבריהם א"כ נקט זה חילוף זה וזה תמורת זה. ופ"ג מהל' עדות כתב מד"ס שחותכין דיני ממונות בעדות שבשטר וכו' ולקמיה רפ"ד כתב כבר ביארנו שקיום שטרות מדבריהם. והראיה גדולה שבפ"ו מהל' אבות הטומאות אמר טומאת ע"ז מד"ס וכו' וסיים ואמר וטומאת כלן מדבריהם וכתב על זה שהוא בירור שאין אחריו בירור שלטומאת ע"ז עצמה שכתב עליה בתחלה שהוא מד"ס כתב אח"כ שהיא מדבריהם וסיים עוד וכל אלו ראיות חזקות שאין הפרש כלל בדברי הרב בין מדבריהם לד"ס ואין זה צריך לפנים עכ"ל. ואין מכל אלה סתירה לדברי בעל תומת ישרים כלל. חדא יש לחלק בשיאמר מדבריהם בסוף והקדים תחלה לומר על אותו ענין שהוא מד"ס דמדבריהם האמור אח"כ קאי אדלעיל כאלו יאמר מדבריהם של אותן סופרים דלעיל, ועוד דלא אצטריכנא לזה כיון שהעלינו לעיל דלישנא דד"ס

הוא משותף לשתי המשמעיות ואיתא להא ואיתא להא הכל בפי הענין שהוא סובב עליו, וכל דברי ספר לב שמח בזה אינו אלא שגגה ממיעוט השגחה במה שהבאנו לעיל מדברי הרב דמד"ס נמי לפעמים יתכן שיורה על ענין שהוא מדרבנן לגמרי כמו מדבריהם ובזאת הכונה אחים הם ונמצאו ראיות בעל לב שמח בטלות מעיקרן ומיניהו לא איריא כלל. ואיכא לעיוני על מה שהביא ראיה בעל לב שמח מפ"ב דהל' אבל שכתב הרב שם ז"ל ומדבריהם שיתאבל האיש על אשתו הנשואה ותפס לו זה הלשון כאלו יאמר שהוא דין תורה דומיא דלקמיה שכתב עוד אשתו של כהן מתטמא לה על כרחו ואינו מטמא לה אלא מד"ס ע"כ. ונ"ל פשוט בכונת הרב דבין זה ובין זה מדרבנן בלחוד הויא התקנה בטומאה ואיבול ולא מדין תורה דהכי מוכחא מלתא ממ"ש הרב שם ז"ל אלו שאדם חייב להתאבל עליהן דין תורה אמו ואביו בנו ובתו ואחיו ואחותו מאביו. ואח"כ כתב ומדבריהם שיתאבל האיש על אשתו הנשואה וכו' דודאי ומדבריהם דקאמר בסיפא לאפוקי מאי דכתב ברישא הוא דאתא שחייב עליהן דין תורה ואתא ומדבריהם בתר הכי לשלול הענין מדין תורה דוקא. ואני תמה מאד איך לא דק בזה הרב בכ"מ שם שכתב דרבינו אזיל לטעמיה שסובר שכל דבר שאינו מפורש בתורה ממש אע"פ שדינו דין תורה מקרי מד"ס ולא השגיח ברישא דלשון הרב שהוא מתנה בששה קרובים שחייב להתאבל עליהן דין תורה דלא כאשתו נשואה שהיא מדבריהם, וגם איכא לאתמוהי על בעל ב"ח שהסכים עמו ביו"ד סי' שצ"ח. ויש לדון ג"כ דהרב ז"ל ס"ל הכי לגבי אבלות וטומאה ממאי דס"ל דירושת הבעל לאשתו מדרבנן היא דכשם שמה שדרשו ז"ל קרא דשארו זו אשתו גבי ירושה אסמכתא בעלמא היא לדידיה הכי נמי בכי אם לשארו הקרוב אליו דאסמכתא בעלמא היא דמה ראית לחלק בין זו לזו ואיכא למימר דלדידיה עיקר הטעם בטומאת הבעל לאשתו הוא משום דכיון דאין לה יורש אלא הוא עשאוה כמת מצוה והיינו נמי דלקמן גבי אשתו של כהן סתם הדברים ופסק דאינו מיטמא לה אלא מד"ס עשאוה כמת מצוה כיון שאין לה יורש אלא הוא לא תמצא מי שיתעסק בה ולא חילק בין אשתו קטנה לגדולה אע"ג דבפ' האשה רבה (יבמות דף פ"ט:) אמרו זה הטעם באשתו קטנה. ומשום הכי לפי דעת הרב ז"ל י"ל דמשום רבותא אמרו כן באשתו קטנה דאע"ג דמדאורייתא אביה מיטמא לה מ"מ בעלה נמי מיטמא לה מדרבנן דהו"ל כמת מצוה וכ"ש בגדולה דאין אביה מיטמא לה דשייך בה טפי טעמא דעשאוה כמת מצוה, לכן בס' תורת האדם להרמב"ן ז"ל יהיב בה האי טעמא דשייך בתרוייהו שכתב דהוא מיטמא לאשתו משום שאין בני משפחה שומעים שיקברו הם בנחלה של משפחה הוסבה אצל הבעל שאינה מהם וכ"ש אחרים שאינן קרובים שאינן נזקקין להטיל על

עצמן קבורה של אשה שיש לה יורשים וקרובים וכיון שקבורתם בספק וביאוש הטילוה חכמים עליו ואפי' כשימצא אחרים כדי שתהא קבורה מזומנת לו ולא תהא קבורתה מוטלת על המחלוקת ועל הקטטה וגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת הזה בכל מקום ועד"ז התירה התורה טומאת קרובים עכ"ל. והטעם הזה שייך בין בגדולה בין בקטנה דהויא מלתא דשויא בכלהי ומכ"ש בגדולה כדכתיבנא. ומה שדרשו עוד בת"כ לא יטמא בעל בעמיו להחלו מיטמא הוא לאשתו כשרה ואינו מיטמא לאשתו פסולה ומייתו לה בפ"ב דיבמות ופ' האשה רבה ג"כ איכא למימר דלאו דרשה גמורה היא דפשטה דקרא הוא כמו שתרגם אונקלוס לא יסתאב רבא דעמיה לאחלותיה. וכן רמב"ן ז"ל בפירוש התורה כתב לפי פשוטו של מקרא לא יטמא נכבד כעמיו להחל את כבודו. יפרש הכתוב כי למעלת הכהן בעבור שהוא ראוי להיות הגדול והנכבד בעמיו יזהירנו שלא יחלל מעלתו לעולם בטומאת המתים ויתכוין הכתוב בזה שלא יעלה על דעתנו לומר שאין האזהרה אלא בבואם אל אהל מועד לשרת בקדש וכו' עכ"ל. ונ"ל עוד ראיה לדעת הרב מאי דאיתא בפ' טבול יום מעשה שמתה אשתו של יוסף הכהן וטמאוהו בעל כרחו. דמסתברא טפי דמשום דלאו דאורייתא היא היה מסרב מליטמא לה סבור היה דרשות היה בידו שלא ליטמא עד שטמאוהו בעל כרחו, ושיהא כן דעת הרב משמע נמי מלשונו דלקמן דאשתו של כהן מתטמא לה על כרחו ואינו מיטמא לה אלא מד"ס, דקאמר בלשון שלילה דאינו מיטמא לה אלא מד"ס ולא קאמר מיטמא לה מד"ס, ירצה בהאי מד"ס תיקון סופרים דוקא משום עשאוה כמת מצוה ולא הוי דין תורה:

יג **וחוזרנו** עוד על דברי בעל תומת ישרים דלעיל במאי דהקשה על רשב"ץ וטען עליו מאי נ"מ גבי קדושין שיש בהן שלש דרכים לידע שאחת מאותן שלש דרכים מן התורה או מד"ס דסוף סוף לא ימנו אלא למצוה אחת. ואני שמעתי ולא אבין דנ"ל דלאו טענה היא כלל דאטו מלתא זוטרתי היא לידע בכל מצוה ומצוה עיקרה של אותה מצוה מה היא ומה שהוא נטפל לה כמו הענפים היוצאים מן השרשים. דבשלמא במנין המצות הקצר הקודם לס' היד ניחא דלא נחית התם אלא למניינא לחוד אמנם בס' המצות דידן שהוא חיבור בפני עצמו שבו ביאר הרב בכל מצוה ומצוה גדרה ומוצאה מן הכתוב וגם המתיחס אל הצווי ההוא ממה שקבלנו ע"פ בפירושה ודיניה ועניניה הנטפלים לכל אחת ואחת מהמצות איך יוכללו בה ומאיזה צד יתיחסו אליה שאם יאמר לך אדם מנ"ל דהאשה נקנית בכסף כיון שלא נתפרש זה בתורה אף אנו נאמר לו דאע"ג דלא כתיבא בהדיא מ"מ ע"פ הקבלה מסיני מפורש לנו דכי יקח היינו נמי ליקוחין בכסף דגמירי קיחה קיחה משדה עפרון ונלמוד מזה שזהו ג"כ חלק מחלקי המצוה שלא יודע שום

דבר בשלמות אם לא נדע כל חלקיה, ועוד שזה עמוד התורה לידע פירושי המצות אשר קבלנו ע"פ כדי לסתום פיות המערערים על אמתות קבלתנו מסיני ועל סמך המקראות. ונ"מ טובא לידיעת הדבר כשנדע סיבתו ומקורו אשר ממנו חוצב ומאיזה צד נתפשט אצלנו, ועוד דנפקא נמי טובא לענין דינא כמו שנתפרש במס' הוריות דאין חייבין בפר העלם דבר של צבור אלא בדבר שאין הצדוקין מודים בו וילפינן כיוצא בו לגבי זקן ממרא בפ' הנחנקין ותנינא נמי התם חומר בד"ס מד"ת וכו' ואיכא למימר דאע"ג דבכל מילי דאורייתא איכא חומרא יתירתא מהנהו דרבנן מ"מ גם באותן שהן מדין תורה מדרגות מדרגות יש בחומרתן וקולתן דמאן דכתיבי להדיא חמירי טפי ממאן דאתו מדרשא, ויש להביא ראיה לזה ממה שהתנו רז"ל תנאין להקל בהן כמו שהזכיר קצתן הרמב"ן ז"ל וכבר הובא לעיל לענין הלמ"מ דאין עונשין עליה מן התורה ומה שהקשו בתלמוד לפעמים לשתוק קרא מיניה וליתי בק"ו ותירצו מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא, היינו לומר דיש ללמוד מאותה טרחא לאחמורי ביה טפי ממה שאינו כתוב להדיא דודאי לאו אטרוחי בכדי הוא וה"נ איכא למימר במה שאמרו לפעמים מלתא דאתיא בהיקשא טרח וכתב לה קרא וכן במלתא דאתיא בג"ש טרח וכתב לה קרא כמו שהובא אצל הר"ן ז"ל ברפ"ק דנדרים וניחא דלאחמורי טפי טרח וכתב להו קרא ואין להשוות המדות בכל מה שהוא דין תורה דאטו הנהו רבוותא דסברי דספקא דאורייתא מדאורייתא אסיר לן מי איכא למימר שיהא חומרתו של איסור ספק שוה לחומרת איסור ודאי פשיטא דלא יעלה על הדעת כי האי בורכא. ומפני זה אבעי לן לאודועי ולאפלוגי בין עיקרה של מצוה ובין ענפיה ושריגיה כדי להבחין בין העיקרים והענפים המסתעפים כמו שכתב הרב עצמו במקומות שונים ומה שהבאתי לעיל במה שחלק הרב בין הדרוסה לשאר טרפות יוכיח, ולכן מ"ש רשב"ץ הובא לעיל בישוב שיטת הרב ז"ל לענין דברים הנלמדים בי"ג מדות ושאר לימודים שאינן נחשבים אצלו מדרבנן אלא חשיבי דיני תורה יובן עד"ז דכלהו חמירי טפי מאותן שהן מדרבנן לגמרי אמנם ביניהן לאו בחדא מחתא מחתינהו לענין חומרתן וקולתן:

יד **והנני** מוסיף עוד לדקדק בלשון הרב בחיבור היד בפי"ג מהל' עדות כמו שדקדקתי לעיל לענין אבלות הבעל על האשה דמדכתב בתחלה אין פסולין מדין תורה אלא קרובים ממשפחת אב בלבד וכו' ואח"כ כתב אבל שאר הקרובים מן האם או מדרך האישות כלן פסולין מדבריהם ע"כ. משמע דמדבריהם דקאמר היינו לאפוקי דין תורה דקאמר לעיל לענין קרובים מצד האב וכדברי בעל תומת ישרים ודלא כמו שהביא בזה בשם רשב"ץ ז"ל. והפלא מדיוק הרב ז"ל שגם בזה נזהר לכתוב תחלה הענין בלשון שלילה באמרו אין

פסולין מדין תורה אלא קרובים ממשפחת אב בלבד כלומר דשאר קרובים דמצד האם והאישות לא פסילי ודאי מדין תורה והיינו מדבריהם דלקמיה דמדרבנן לגמרי נינהו:

טו ואחרי שהארכתי בכמה מילי מעלייתא לפי קוצר דעתי ומיעוט סברתי אשיבה ידי על מה שאנו בביאורו דהיינו סמך שיש להביא לישוב שיטת הרב ז"ל דמילי דנפקי מדרשות של י"ג מדות ושאר לימודין לאו ככתובין להדיא דמו ושיוכללו בהן גזרות שוות ג"כ, ודלא כהרמב"ן ז"ל ודעמיה דסברי דאין דנין בג"ש מעצמן אלא מסיני קא אתו דנלע"ד דניחא טפי לפי שיטת הרב ז"ל מאי דאיתא בפ"ב דתמורה (דף ט"ז.) אר"י אמר שמואל שלשת אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה אמרו לו ליהושע שאל אמר להם לא בשמים היא וכו' ואיתא נמי התם תנא אלף ושבע מאות קלים וחמורים וג"ש ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה א"ר אבהו אעפ"כ החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו וכו', והלכות דקאמר ר"י אמר שמואל היינו הלכה למ"מ ולא היה אפשר להחזירן מפי נבואה דלא בשמים היא והק"ו וג"ש ששכרו הן הראיות שהוציאו מן הכתוב באותן מדות שקבלו דרכיהן ואופניהן בכללות מסיני ובימי אבלו של משה שכחום והחזירם עתניאל בן קנז בפלפולו דהיינו שדן באותן מדות מעצמו ולאפוקי מן הקבלה או מנבואה באורים ותומים. ומכאן נ"ל ראיה לדעת הרב שכל הי"ג מדות ניתנו להם מסיני דהיינו אותן דרכי המופת כדי שידונו בהן מעצמן להוציא מן הכתוב הסברות והדינין דלא כתיבי בהדיא בין שיהיו הדינין כבר מקובלים או שנתחדשו אליהם ודלא כפירש"י בפ"ב דנדה (דף י"ט:) וכמה דוכתי וגם התוס' ז"ל כתבו כן ונגרר אחריהן הרמב"ן ז"ל דג"ש אמרו בה דאין אדם דן בה מעצמו אם לא שקבלה מרבו ורבו מרבו עד משה מסיני דעל כרחין אי אפשר לומר כן באותן ג"ש שהחזירם עתניאל בן קנז בפלפולו כדלעיל. ועוד נ"ל דקשיא נמי לדידהו מאי דאיתא בפ' חלק (סנהדרין דף צ"ט) תניא אידך כי דבר ה' בזה זה האומר אין תורה מן השמים ואפי' אומר כל התורה כלה מן השמים חוץ מדקדוק זה מק"ו זה מג"ש זו זהו כי דבר ה' בזה, ומדחשיב בהדי הדדי ק"ו וג"ש משמע דבמדרגה אחת הן לענין שתהא התורה נדרשת בהן בשוה כלומר מעצמן דאילו ג"ש מסיני היא מאי קמ"ל שהן בכלל כי דבר ה' בזה פשיטא ומאי קא שייך למימר בהו אפילו, והשתא דמעצמן כלהו נינהו אתי שפיר דלא מבעיא מה שקבלו מסיני דוקא הוא דבר ה' אלא אף אותן שלא קבלו מסיני אלא דנו אותן הב"ד מעצמן ע"פ אותן מדות דבר ה' מיקרי. ולפי שיטתו של הרב י"ל דמה שאמרו ז"ל אין אדם דן ג"ש מעצמו ירצו בו שלא כל הרוצה לעשות סמוכות לדבריו באותה מדה עושה אא"כ קבלה מרבו ורבו מרבו עד ב"ד הגדול שדרשו ודנו בה מעצמן ע"פ הרוב דמסתמא דייקי בה שפיר ולא נתעלם מהן שום תיבה מופנית

דלא אצטריכא למלתא אחריתי. והא לך לשון הרב ז"ל בפתיחתו לחיבורו הגדול המורה להדיא על דעתו ז"ל, רבינו הקדוש חיבר המשנה ומימות משה רבינו ועד רבינו הקדוש לא חברו חיבור שמלמדין אותו ברבים בתורה שבע"פ אלא בכל דור ודור ראש ב"ד או נביא שיהיה באותו הדור כותב לעצמו זכרון השמועות ששמע מרבותיו והוא מלמד ע"פ ברבים וכל אחד ואחד כותב לעצמו כפי כחו מביאור התורה ומהלכותיה כמו ששמע ומדברים שנתחדשו בכל דור ודור בדינין שלא למדום מפי השמועה אלא במדה מי"ג מדות והסכימו עליהן ב"ד הגדול ע"כ. הרי לך דלפי שיטתו כל המדות שהיו דנין בהם בדורות ראשונים היו מוסכמים מהב"ד הגדול אלא שאח"כ רבתה המחלוקת בישראל ונעשו כתות כתות והיו דנין כל אחד מעצמו באותן מדות חוץ מהג"ש שהתנו בה דאין אדם דן מעצמו אם לא מפי רבו ורבו מרבו עד ב"ד הגדול. ומאי דאמרינן בפ' אלו דברים (פסחים ס"ו) דקאמר להו הלל לבני בתירא בשלמא ג"ש לא גמריתו דאין אדם דן ג"ש מעצמו אלא ק"ו דאדם דן מעצמו אבעי לכו למידן, הכי מיפרשא לשיטתו של הרב ז"ל דמחמת שלא שמשתם שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון דהיינו ב"ד הגדול לא גמריתו מינייהו הך ג"ש דלא מציתו למידן בה מנפשייכו אבל ק"ו דמציתו למידן מנפשייכו הוה לכו למידן ולישנא דגמריתו היינו שלא למדתם אותה מהב"ד אבל לא תהא ההבנה לא גמריתו מסיני כמו שמצינו טובא דהמשמעות שבהן כה"ג כההיא דזבחים פ"א (דף י"ג.) ובן עזאי גמרא גמיר לה פירוש דגמיר לה מע"ב זקנים וכן בפ"ט דבכורות (דף נ"ה.) מפי השמועה אמרוה מפי חגי זכריה ומלאכי ולאו מסיני היא שהרי כל עצמה מדרבנן. וכן בפ' ראשית הגז (חולין דף קל"ז.) מפי השמועה אמרה מפי חגי זכריה ומלאכי, והכא נמי דקאמר בשלמא ג"ש לא גמריתו היינו שלא למדתם אותה מהב"ד לפי שלא שמשתם שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון:

טז **ועדיין** לבי נוקפי מלהליץ כן בדעתו של הרב לפי שלא ראיתי מי שהבין כך לפי דעתו ושיטתו. אלא דנ"ל הכרח גמור לומר כן ממה שנמצא בפתיחתו לפי' המשנה שמה שנמצא לרז"ל שהוציאו מן הכתוב הפירוש המקובל אצלם במצות התורה לא היה מפני שנשתבש עליהן הענין עד שנודע אמיתתו מהראיות ההן אלא הענין היה כבר ידוע אצלם בלי מחלוקת אבל חקרו על הרמז הנמצא בכתוב לזה הפירוש המקובל וכן היא ראייתם על ההדס וראייתה על דיני איברים בעונש ממון וראייתם ג"כ על בת איש כהן הנזכר לשם שהיא אשת איש וכל הדומה לו שהוא נוהג על העיקר הזה וזה ענין מה שאמרו כללותיה ופרטותיה רצו לומר הענינים שנוכל להוציאם בכלל ופרט ושאר י"ג מדות וכו' ע"כ. ובת איש כהן שזנתה שהביא הרב שהיא באשת איש ילפי לה בפ' ארבע מיתות

(סנהדרין דף נ"א:) בג"ש דאביה ואילו היתה ג"ש זו מסיני לא יתכן לומר עליה מ"ש הרב שם שמחכמת התורה נוכל להוציא ממנה אלו הפירושים בדרך מדרכי הסברות והראיות והרמזים המצויים במקרא והחכים הרב ז"ל להביא זאת השמועה דבת כהן דילפי לה בג"ש ללמדנו דעתו זאת אף בג"ש דבבת כהן ידעו וקבלו הענין מסיני וחקרו על הראיה הנמצאת בכתוב דהיינו הך ג"ש שדנו בה מעצמן ועוד מטעם אחר יש לדון כן שהרי אמרינן התם דר' ישמעאל סבר מדקאמר ליה כתובת ש"מ הדר ביה ר"ע מאותה ג"ש ואילו היה אומר כן מפי הקבלה אצלו מסיני היכי קס"ד דר' ישמעאל דהוה מצי למיהדר ביה ר"ע. ועוד דמסיימי התם דלר' ישמעאל לא איצטריך ג"ש ומיבעי ליה קרא דאת אביה היא מחללת לכדתניא היה ר"מ אומר מה ת"ל את אביה היא מחללת שאם היו נוהגים בו קדש נוהגים בו חול הרי דלר' ישמעאל תיבת אביה לאו מופנית היא ולפיכך לא קא דריש לה לדר"ע ומכל זה משמע שהיו דורשין מעצמן אלו הדרשות דאילו הוו מסיני ודאי שהיו מקבלין אותן זה מזה בלי מחלוקת. ועוד נ"ל דגלה דעתו הרב ז"ל בבירור במה שכתב במל"ת סימן של"ו וז"ל ולשון גמ' דמס' כריתות אל תהי ג"ש קלה בעיניך שהרי בתו אחד מגופי תורה ולא למדה הכתוב אלא מג"ש אתיא הנה הנה וכו' והבן אמרם לא למדה הכתוב ולא אמר לא למדוה כי אלו הדברים כלן קבלה מהנביא ע"ה פירוש מקובל כמו שביארנו בפתיחת חבורנו הגדול בפירוש המשנה ואמנם שתק הכתוב מלזכרה להיותה אפשר להתלמד בג"ש וזהו ענין אמרם לא למדה הכתוב אלא מג"ש והבן אמרם מגופי תורה וכו' ע"כ. וממאי דתלה באפשרות להתלמד באותה ג"ש משמע דקבלו ששתק ממנה הכתוב לפי שהיא יכולה להתלמד מג"ש ומשמע נמי שדנין בה מעצמן להוציא מן הכתוב הפירוש והדין המקובל, וניחא לדידיה דקאמר בפתיחת פירוש המשנה דדין ערות הבת הוא מסיני אבל הלימוד עליו מן הכתוב בג"ש מעצמן הוציאו אותו:

יז **ונלע"ד** דאיכא לאסתיועי ממאי דאיתא בפ"ק דמ"ק (דף ד'.) ר' יוחנן אמר ר"ג וב"ד מדאורייתא בטיל להו מ"ט גמר שבת משבת בראשית וכו' מתקיף לה רב אשי מ"ד הלכתא אתיא ג"ש עקרה הלכתא ומ"ד קרא אתיא ג"ש עקרה קרא וכו' דמלישנא דאתיא ג"ש דקאמר משמע דהג"ש היתה מתחדשת לאחר זמן כדי לעקור ההלכה דמסיני דבלאו הכי הוה מדמי להו אהדדי קשיא ג"ש דמסיני אהלכתא דמסיני ונמצא דאתי שפיר לפי שיטת הרב המבואר לעיל דר"ג ובית דינו הוו מצו לדון ג"ש דשבת שבת אי לאו דקא עקרה להלכתא, ורש"י ז"ל בהרגישו הקושי הנמשך לפי שיטתו דג"ש מסיני היא כתב שם וז"ל אתיא ג"ש עקרה להלכתא כלומר משום ג"ש דאינהו גמירי מנפשייהו שבת

שבת בטלו הלכתא הא אין אדם דן ג"ש מעצמו ע"כ, וידוע למתחילים בעיון דלשון כלומר אצל רש"י ז"ל בא לתקן איזה לשון מגומגם דהיינו אפי' נימא דאדם דן ג"ש מעצמו למעקר הלכתא דמסיני ודאי לא, וההבנה היא לפי דרכו דעיקר הקושיא היא משום דאין אדם דן ג"ש מעצמו ואפי' לא הוה עקרה לה להלכתא הוה מפריך לה לג"ש בהכי אלא דלאלומי הפרכא קא מפריך לה בכ"ש הכא דקא עקרה לה להלכתא אבל ההבנה הפשוטה מבלי שום דוחק היא ע"ד שיטת הרב דכתיבנא לעיל דשפיר הוה לן לקיומי טעמא דר"ג ובית דינו מג"ש דשבת שבת אי לאו דקא עקרה לה להלכתא:

יח **ותו** מיחוור טפי לדעת הרב מאי דאיתא בפ' הזורק (שבת דף צ"ו:) לר"ע מקוששׁ זה צלפחד ויליף לה מג"ש דבמדבר וקאמר ליה ריב"ב על כרחך אתה עתיד ליתן את הדין וכו' והוינן בה היכי קאמר ליה לר"ע התורה כסתו ואתה מגלה אותו הא גמר ג"ש ומשני ג"ש לא גמיר פירש"י ז"ל ואלא הא גמיר ג"ש וא"כ לא כסתו התורה דה"ל כמפורש ומשני ר"י כן בתירא לא גמרה ואין אדם דן ג"ש מעצמו ע"כ. והקשו בתוס' וא"ת ולגמור מר"ע שהוא קבלו מרבו ואומר ר"ת שהיה להם בקבלה מנין ג"ש שבכל התורה וזו היתה יתירה על החשכון לפיכך לא קבלה ע"כ. פירוש דאי קבלה ר"ע מרבו שהוא מעיד בבירור שג"ש זו נמסרה לו מרבו ור"י בן בתירא לא היה מכחישה בבירור אלא היה אומר לא קבלתיה מרבותי ניחא דליגמר לה מר"ע משום דלא ראיתי אינה ראיה וע"ד ששנינו בפ"ח דיבמות (ע"ו:) אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה אבל השתא דהיה להם מנין ג"ש מקובל אצלם ור"י בן בתירא קבל המנין בצמצום ולא נמנית עמהן הך ג"ש דגמיר ר"ע נמצא שהוא היה מכחיש בה דוקא והיה אומר שאינה מסיני ומחלוקת במציאות הוא אצלם זה אומר שהיא כלולה באותו המנין המקובל וזה אומר לא כי אינה באה כאותו המנין. וכה"ג כתבו התוס' בפ"ק דיבמות (דף ט"ז:) וז"ל תימה היכי פליג ר' יוחנן אחגי הנביא ושמא סבר ר' יוחנן דלא אמרה חגי מעולם, וכן בפ"ט דבכורות (דף נ"ח) בפלוגתא דר"מ ור"א ור"ש בר"ה דמעשה בהמה וכל אחד מהן היה דורש לפי שיטתו דפ"ק דר"ה (דף ח') ובין למר ובין למר אליבא דחגי הנביא ומלאכי תליא פלוגתייהו דהיינו שנחלקו בעיקר קבלתם, ובההיא דעקביא בן מהללאל בפ"ה דעדיות אני שמעתי מפי המרובים וכו' אני עמדתי וכו', וכן בשלהי מס' נדה אמרו לר"ע קראי לר"א בן עזריה הלכתא ופירש"י ז"ל קראי לר"ע דלא גמר הך הלכתא הלמ"מ דקאמר ראב"ע וכו' והכא נמי יש להקשות כמו שהקשו התוס' דלעיל ולגמור ר"ע מראב"ע אלא דלר"ע ודאי לאו הלכתא היא לפי שלא קבלה במנין הג"ש. זהו העולה לפי קוצר דעתי משיטת הנך רבוותא דסברי דאין אדם דן ג"ש מעצמו אא"כ קבלה מרבו ורבו מרבו עד מסיני אבל לפי שיטת הרב ז"ל שכתבתי

לעיל אין אנו צריכין לכל זה דהכי מפרשא התם ואלא הא דגמר ג"ש פי' היכי קאמר ליה ר"י לר"ע אתה מגלה אותו והלא קבלה מרבו והיתה גלויה ועומדת ומשני ג"ש לא גמיר פירוש דהוה ידע ר"י בן בתירא דהך ג"ש לא אמרה ר"ע מרבו אלא מפי עצמו אמרה לפי שאינה מאותן ג"ש דתליא בהו קולא או חומרא דבהנהו דוקא אמרינן דאין אדם דן בהן מעצמו אבל מילי דלא תליא בהו קולא או חומרא כגון זאת אדם דן בהן מעצמו שהרי הן ככל שאר ל"ב דרשות של אגדה דחשיב ותני להו ר"א בר' יוסי ולאו מאותן דתני בהו ר' ישמעאל לי"ג מדות נינהו וכמ"ש ס' כריתות וז"ל זאת המדה חשיב ר' ישמעאל אמנם חשיב לה מדה מגופי תורה דילפינן מינה דין קולא או חומרא וכן אמר התורה נדרשת בהן וזה התנא (היינו ר"א בר' יוסי) חשיב אגדה נדרשת בהן ולכך קאמר אגדה שאין בה קולא וחומרא ע"כ. וכן נמצא כתוב להגאון רב שרירא ז"ל הובא בהקדמת ס' מנורת המאור להרר"י אבוהב ז"ל כתב רב שרירא גאון במגילת סתריו על ענין האגדות הני מילי דנפקי מפסוקי ומיקרו מדרש ואגדה אומדנא נינהו, ואמרו עליו כי דבר על קצת מהמדרשות שאמרו האחרונים כגון ר' תנחומא ור' הושעיא ועל דברים מעטים בדברי אגדה שבגמרא שכתובים באומד כגון מה שאמרו בר"פ הזורק במסכת שבת ת"ר מקושש זה צלפחד וכו' והדומים לזה עד כאן:

יט **ולפי** דרכנו דהנך מדות ולימודים שהתורה נדרשת בהן וקבלנו דרכיהן ואופניהן ותנאיהן מסיני בכללות היינו דוקא לדרוש בהן בפירושי המצות ודינין השייכין להן דאית בהו קולא או חומרא וחביבי לרבנן הנך דרשות כדאמרינן בפ' איזהו מקומן (דף מ"ה) איידי דאתי מדרשא חביבא וכן בריש מס' יבמות (דף ב':) אלא בתו כיון דאתי מדרשא חביבא ליה, והסתכל אמרם חביבא ליה ולא אמרו חשיבא ליה דדבר שהאדם יוצא בהיקש שכלו וחקירתו חביב לו הרבה ושמח עליו ומתכבד בו יותר ממה שנמסר לו מן הקבלה ומתוך חביבותייהו דנו בהן גם בגזרות ותקנות דרבנן להסמיכן אל המקראות וכמו שאמרו בדוכתי טובא דמדרבנן ואסמכינהו רבנן אקראי ועוד נשתמשו באותן לימודים במילי דאגדתא וכל זה להרגיל בהן התלמידים ולחנכם ע"פ דרכן לחדודי להו שיהיו בקיאין ומהירין בהן להגדיל תורה ולהאדיר. ונ"ל דההיא דפ"ב דנדה (י"ט:) נמי כה"ג דא"ל ר"מ לרבנן אלפוה בג"ש כתיב הכא שלחיך פרדס רמונים וכתיב התם ושולח מים על פני חוצות, ולאו דרשה גמורה היא דהוה מצי תלמודא למפרך ולמימר ולר"מ ממאי דשלחיך לישנא דאעבורי הוא פירוש מידי שלוח מן האשה דהיינו דם נדות דלמא לישנא דרבויי הוא דהיינו גידוליך שגדלים יהיו כפרדס רמונים שצומח ומתגדל דהכי מפרשי לפשטיה דהאי קרא גופיה בפ"ק דנזיר (דף ג'), אלא ודאי דאיכא למימר דניחא

ליה לתלמודא לאגמורי אגב ארחיה הך כללא דאין אדם דן ג"ש מעצמו וכאילו יאמר דאפי' נימא דפשטא דשלחיך הכי משמע ליכא למיגמר מיניה כי הך ג"ש:

כ **ועדיין** אית לן לעיוני במה שהוזכר לעיל דדינים ששכחום וחזרו וחדשום או מה שנתחדש להם דהוציאום מן הכתוב באותן מדות שהתורה נדרשת בהן שצריך לקבל מה שיסכימו כל בית דין וב"ד מימות מרע"ה ואילך כדכתיב ובאת אל השופט וכו' ואם נפלה מחלוקת בין החכמים עומדים למנין ופוסקים ע"פ הרוב שנאמר אחרי רבים להטות, ולפי דעתי שעל זה הרמז אמרו בפ"י דנדה (דף ע':) מתים שיחיו לעתיד לבא צריכין הזאה ג' וז' או אין צריכין א"ל לכשיחיו נחכם להם איכא דאמרי לכשיבא משה רבינו עמהם ע"כ. דמ"ד נחכם להם ס"ל שיהיה זה הענין מהדינים המחודשים שהב"ד של אותו הדור ידונו במדות שהתורה נדרשת להוציא הדין לאמתו ולאיכא דאמרי הוא ספק שמא הוא מאותן דינין שניתנו מסיני ושכחום ולפיכך אמר שיבא משה רבינו עמהם ונקבל ממנו כפי מה שקבל הוא מסיני. ולגבי אותן דינין מחודשין כתב הרב בפ"ד מה' ממרים ז"ל אפי' הוא אומר מפי הקבלה ואומר כך קבלתי מרבותי והם אומרים בך נראה בעינינו וכו' חייב ע"כ. ונ"ל הכרח לומר דמפי הקבלה דקאמר היינו כך קבלתי מרבותי לא שקבל מהם בהלמ"מ קאמר וכן מאי דאתמר נמי בפרק הנחנקין (סנהדרין דף פ"ח) הוא מפי השמועה וכו' ודכוותה נמי מה ששנינו בפ"ה דעדיות דקא"ל עקביא בן מהללאל לבנו אני שמעתי מפי המרובין וכו' כלן יובנו ששמע מהב"ד וקבל מהם כפי מה שדנו הם ע"פ הרוב כדלעיל והיינו נמי מ"ש הרב בפ"ג מהל' ממרים ז"ל ב"ד שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך ודנו דין ועמד אחריהן ב"ד אחר ונראה לו טעם אחר לסתור אותו הדין ה"ז סותר כפי מה שנראה בעיניו ע"כ. ונ"ל שלמד זה הרב ממקומות שהבאתי לעיל וכן ממתני' דפ"ה דיבמות (ע"ו:) אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה א"ל לא כי הלכה אני אומר, פירוש מעיקרא א"ל אם קבלת להלכה למ"מ נקבל והוא השיב להם לא להלמ"מ קבלתיה אלא מרבותי גרידא קבלתי דאילו היה מעיד שקבלה מהם להלכה למ"מ היו מקבלין אותה ממנו וכדאיתא בפ' הערל (יבמות דף ע"ז) גבי יתרא הישראלי מלמד שחגר חרבו כישמעאל וכו' והקשו עלה ומי מהימן והא אמר ר' אבא אמר רב כל ת"ח שמורה הלכה ובא וכו' ותירצו שאני הכא דהא שמואל וב"ד קיים וכו' ע"כ. וכתבו התוס' דהיינו דוקא היכא דהוא עצמו נוגע בדבר כגון יתרא שהיה צריך לאותה הוראה שהרי בת ישי נשא וכו' אבל אם אינו צריך לאותה הוראה שומעין אע"פ שלא אמרה עד שעת מעשה ע"כ. ובשלהי נדה בפלוגתא דר"ע וראב"ע קאמר ליה ר"א לר"ע אפי' אתה מרבה בשמן כל היום כלו איני שומע לך ללמד דבר זה

אלא חצי לוג שמן לתודה ורביעית יין לנזיר וי"א יום שבין נדה לנדה הללמ"מ, ופירש"י ז"ל איני שומע לך ללמד דבר זה מן המקרא שהלמ"מ על פה היא ע"כ. ונ"ל דנפקא לן מינה דאילו הוציאום מהכתוב בדרשה ולא להלכה מסיני הוא הוו מצו ב"ד אחר שיבא אחריהן למפרך באותן ראיות ולסתור את הדין והיינו שנתעצם בזה ראב"ע נגד ר"ע שלא ללמד מן המקראות כדי שלא יגרום זה להטעות לדורות הבאים שמא ימצא פרכא באותן דרשות לסתור את הדין ששפטו בו הקודמים ולא היה ראוי זה כיון דעיקרו מן הקבלה שאין עליה תשובה. ומצינו ג"כ בפ"ד דנדה (דף ל"ב) ופ' האשה (דף מ') דשקלי וטרו להוציא הדינין מן הכתוב ואחרי שמצאו פרכא לאותן ראיות קאמר רבא התם הלכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקראי משמע ודאי דבלאו הכי היו סותרים אותן לגמרי וזהו כלל גדול דבדינים המקובלים מסיני אע"פ שדרשו בהן להוציאן מן הכתוב לאו עיקר נינהו כמו שביאר זה הרב בפתיחתו לפירוש המשנה לענין פרי עץ הדר שהוא אתרוג ומכוון לזה כתב עוד בפ"א מהלכות חובל ומזיק וז"ל ואע"פ שדברים אלו נראה מענין תורה שבכתב כלן מפורשין הן מפי משה רבינו מהר סיני כלן הלכה למעשה הן בידינו וכזה ראו אבותינו דנין בב"ד של יהושע וב"ד של שמואל הרמתי ובכל ב"ד וב"ד שעמדו מימות משה רבינו ועד עכשיו עכ"ל. וראיתי בספר יש"ש למהרש"ל בר"פ החובל שכתב על לשון הרב דלעיל וז"ל ולא הבינותי דבריו דהכא כמה ג"ש וכמה קראי דריש תלמודא על זה ומה צריכין לקבלה איש מפי איש וכו' וסיים עוד שם לכן נ"ל שדברי חכמים מספיקין אף זולת הקבלה עכ"ל. ודברי הרב הזה תמוהים אצלי דאיך העלים עיניו מהכללים דלעיל מבוארים היטב אצל הרב שם בפתיחתו לפירוש המשנה דודאי דברי חכמים לבדן מספיקין במה שחדשו מעצמן אבל הקבלה עדיפא טפי שאין כח ביד שום ב"ד לסתור ולהשיב מה שהגיע אצלם מפי הקבלה מסיני. אמנם בדינים שחדשו מעצמן יש רשות לב"ד שלאחריהן לאפרוכי עלייהו ואם ימצאו פרכא בלי תירוץ יכולין לסתור אותו הדין שקבלו מהב"ד הקודם שנתחדש אצלם מכח ראיותיהן וכדאמרינן בפ' יום הכפורים (יומא דף פ' ע"א) שמא יבא ב"ד אחר וירבה בשיעורין ופירש"י ז"ל התם שמא יבנה בית המקדש בימיו ויתחדש ב"ד ותתחדש הלכה ויאמרו שחייב קרבן על כזית קטן ע"כ. ובירושלמי דנזיר גרסינן משנה ראשונה עד שישתה רביעית יין דהא דרשי שכר שכר מה להלן רביעית אף כאן רביעית חזרו לומר לא יאכל ולא ישתה מה אכילה בכזית אף שתיה בכזית. והגם שהמקובל נמי לפעמים יוציאו אותו מן הכתוב אינו אלא לתפארת התורה שבכתב כי מחכמת התורה שיהיו נרמזים בה הפירושים והדינין שקבלו מסיני וכן הוא לפי הרוב שמביאין ראיות מן הכתוב על מה שקבלו על

פה זולתי מעטים שלא נמצא בהם ראיה ורמז גמור מן הכתוב והן נקראין סתם הלל"מ כמו שהרחיב הרב בפתיחתו הנזכרת לעיל יע"ש:

כא **ולפי** שיטת הרב נמי מבוארת לעיל באותן י"ג ושאר לימודין דלאו ככתובין להדיא נינהו י"ל דאתי שפיר מאי דאיתא בפ"ק דכריתות א"ר ינאי לעולם אל תהי ג"ש קלה בעיניך וכו' דבשלמא אי לא חשיבא בקרא ניחא להזהיר בה דאל תהא קלה בעיניך ואי חשיבא כקרא קשיא דמהיכא תיתי שתהא קלה בעיניך כמו שכבר דקדקנו בזה לעיל. ולפ"ז דייק שפיר לשון התלמוד פ' בן סורר ומודה (דף ע"א) היכא כתיבא כר' אבהו דא"ר אבהו וכו' דכיון שאותו הלימוד אתא לפרושי קרא דויסרו אותו דהיינו במלקות ארבעים ניחא למימר גם לדעת הרב שיהא נחשב כקרא אע"ג דבעלמא דלאו לפרושי קרא הוא לא חשבינן ליה כקרא. ומלשון הרב דפ"ז מהל' ממרים משמע נמי הכי שהרי כתב שם ז"ל ומלקין אותו בשאר חייבי מלקות שנאמר ויסרו אותו ולא ישמע אליהם פי' דויסרו אותו דכתוב בו המשמעות הוא שילקוהו. ועם זה נסתלקה תפיסת רמב"ן ז"ל על הרב מהכא ואמרם בזה הענין היכא כתיבא ירצו לומר דויסרו אותו הוי כאלו יאמר וילקו אותו. ודכותה מה שאמרו בסנהדרין (דף פ"ו) לא תגנוב בגונב נפשות הכתוב מדבר או אינו אלא בגונב ממון אמרת צא ולמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן דבר הלמד מענינו וכו'. אבל היכא דלאו לפרושי אתא לעולם דלא כקרא הויא ואפי' למאן דס"ל דעדיפא מהיקשא מ"מ אינה כקרא ממש אלא דרך רמז בעלמא. כן כתב מהרא"ם ז"ל לפום שיטת הרב בחידושיו על ס' סמ"ג בהל' שופר ועוד ביאר שם מה שכתבנו לעיל דג"ש היכא דאתיא לפרושי קרא חשיבא כקרא אבל לאוסופי אקרא ולא לפרושי קרא לא חשיבא כקרא:

כב **ולא** זכיתי להתישב בשיטת אותם גדולים דפליגי על הרב וס"ל דלא כותיה בג"ש דלדידהו חשיבא כקרא והרמב"ן ז"ל עמהן שהרי קשיא לי במאי דשקלי וטרו בפ' איזהו מקומן ופ' דם שחיטה אי ג"ש עדיפא או היקש עדיף דאי נימא בתרוייהו דחשיבי כקרא מאי עדיפותא שייכא בהו שהרי שקולין הן ומאי חזית למדחי חד מקמי אידך ואי חדא מינייהו חשיב כקרא ואידך לאו כקרא דמי בהכי הוה להו למתלי פלוגתייהו דלמר חשיב ליה כקרא ולמר לא חשיב ליה ועוד דלגבי היקש אמרו דדנין בו מעצמן ולגבי ג"ש אמרו דאין דנין והיכי קס"ד שתהא ג"ש נדחית לפני ההיקש. ואע"פ שהתוס' ז"ל בפ' שלשה שאכלו (ברכות דף נ') נדחקו לפרושי דהאי לישנא דעדיף לאו דוקא אלא הוי כמו חשוב כלומר דאין לבטל זה מפני זה עדיין הדבר קשה דאיך יתכן שלא יהא נדחה ההיקש שאדם דן בו מעצמו מפני הג"ש שאין דנין בה מעצמן אלא מקובלת היא מסיני ובתוס' פ'

לולב הגזול (סוכה דף ל"א) בד"ה ור"י סבר לא מקשינן כתבו דכל המדות אדם דן מעצמו חוץ מג"ש דאין דן אלא א"כ למדה מרבו ולא התנו בה שתהא מסיני דוקא אולי כוונו גם הם שתהא מקובלת עד מפי ב"ד הגדול שהסכימו הם לדון בה והיינו דקאמרי שאין אדם דן מעצמו פירוש אדם שאינו ב"ד הגדול ולפ"ז שמא הסכימו גם הם למה שכתבתי בשיטת הרב ז"ל:

כג **ותו** לא יכולתי להלום לפום רבוותא דלעיל מאי דאיבעיא לן פרק איזהו מקומן (זבחים דף נ') דבר הלמד בהיקש מהו שילמד בג"ש דאי היקש קמא דנו בו מעצמן ולאו מסיני הוא איך אפשר שתהא ג"ש נדונת אחרי ההיקש והלא דבר הנמסר מסיני הוא קודם במעלה ובזמן למה שהוא נדון מעצמו והיכי תלי מאי דמתניא מסיני בדלא מתניא מסיני אם לא נאמר דאע"פ שההיקש יכולין לדון בו מעצמן מ"מ איכא מינייהו נמי שקבלום מסיני ולגבי הנהו קא מיבעיא להו, וכל זה איננו שווה דמהו שילמד בג"ש דקאמר משמע דקא מבעיא להו אי מצו לדון בג"ש מדבר שנלמד מקמי הכי בהיקש:

כד **וגם** אין הדעת נוחה במ"ש הרמב"ן ז"ל וז"ל ובג"ש הצריכו בו קבלה מפורשת מפני שהוא דבר שיכול אדם לדרוש בו כל היום ולסתור בו כל דיני התורה כי התיבות יוכפלו בתורה כמה פעמים א"א לספור גדול להיות כלו במלות מפורשות יתפרש זה מן התלמוד שאמרו אדם דן ק"ו מעצמו ואין אדם דן ג"ש מעצמו אא"כ קבלה מרבו כמו שהוזכר בשני של נדה עכ"ל, דדוקא לפי שיטת הרב ניחא דמפני זה אמרו דאין אדם דן ג"ש מעצמו אא"כ קבלה מרבו פירוש שתהא שלשלת קבלתה מתחלת מב"ד הגדול כמו שביארתי לעיל אבל לרש"י ז"ל וכמה רבוותא דאית להו דקבלה מרבו היינו דרבו מרבו עד מסיני איך יתכן שיאמרו כן מטעמו של הרמב"ן ז"ל דלעיל או מטעם של רש"י ז"ל בפ"ב דנדה דדלמא קרא למלתא אחריתי אצטריך וכי תעלה על דעתך שבדורו של משה היה מקום לאסתפוקי כי האי ספיקא והלא יודעים היו כל התיבות המופנות דלא אצטריכו למלתא אחריתי והיו יכולין לדרוש מעצמן אותן תיבות מבלי זה החשש, והרב כתב וז"ל ובלי ספק היו אותן הדינין המוצאים בק"ו וזולתו מן המדות אלפים רבים ואלו כלם נודעים בימי משה ונאמר עליהם דקדוקי סופרים כי כל מה שלא שמעו בסיני בביאור הנה הוא מד"ס ע"כ. ורש"י ז"ל נשמר מזאת ההבנה בדקדוקי סופרים לפי דרכו דדברים הנלמדים בי"ג מדות תורה שלמה הן ולא מיקרו דקדוקי סופרים ולפיכך פירש בפ' יש נוחלין (בבא בתרא דף קל"ד) כגון גזרות שגזרו חכמים שלא יבא לידי איסור תורה וכן בפ"ב דמגילה (דף י"ט:) פירש מה שדקדקו האחרונים מלשון משנה הראשונים ע"כ. ונראה דריבויין דאתין וגמין ומיעוטין דאכין ורקין קרי להו רש"י התם דקדוקי תורה וכל אחד הולך

לפי שיטתו כנז"ל ולפי שלחצום להני גדולים דפליגי עליה דהרב ז"ל כמה סוגיות דלא אתיין שפיר אליבא דידהו הוצרכו לשנויינהו בשנויי דחיקי ועכ"ז לדידהו נמי הג"ש רובן ככלן אינן מקובלות מסיני אלא אמרו בהן גלויי מלתא בעלמא נינהו או קצתן מקובלות וקצתן לאו מקובלות דלפעמים קבלו התיבות לבד ולא המקומות והענינים ולפעמים יהיה הדבר בהפך עד שלא מצינו סדר ברור לאותה הקבלה שנאמרה בהן, עד שהרמב"ן ז"ל בהרגישו אלה המבוכות כתב ז"ל ואומר בשמא כי זה בכלל מה שנשתכח באבלו של משה בג"ש ע"כ. וגם כל זה איננו שוה כי אם נאמר בג"ש שצריך שתהיינה מקובלות מסיני בתנאי גמור א"כ החלק שנשתכח מהן הוא מעוות לא יוכל לתקון עד שיבא אליהו או מרע"ה ויעיד, דאין אדם דן בהן מעצמו ואין לך מי שימלא חסרונן, דאם נאמר ששכחו התיבות שבהן ג"ש נדרשת ולא שכחו המקומות או הענינים מאין לנו שתהא הרשות נתונה לחדש באותה ג"ש מה שנאבד ממנה מחמת שכחה ולא היה לנו אלא ליילך באיסורין שבה לחומרא כמו בשאר ספקות של תורה, ובדההיא דפ"ב דתמורה (דף י"ז ע"ב) ושלהי פ"ק דהוריות (דף ו' ע"ב) חמש חטאות מתות ופריש לה התם רשב"ל דארבע ניתנו מסיני דמתות והה' נאמר להם רועה ובימי אבלו של משה שכחו איזו היתה רועה והלכו לחומרא ואמרו כלן מתות. ועוד שנמצאו כמה ג"ש בתלמוד שנדרשות אליבא דחד ואינן נדרשות אליבא דבר פלוגתיה כמו ג"ש דאביה דפ' ארבע מיתות דלא קא דריש בה ר"י כלל ופירש"י ז"ל התם דלדידיה נפקא ליה במה מצינו ולא אצטריך ג"ש, וגם בפ"ק דברכות (דף ט') דריש ראב"ע קרא דואכלו את הבשר בלילה הזה לג"ש נאמר כאן בלילה הזה ונאמר להלן ועבדתי בארץ מצרים בלילה הזה מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות ור"ע דסבר עד שיעלה עמוד השחר לית ליה הך ג"ש והזה למעוטי לילה אחר הוא דאתא, ובפ"ק דסוכה (דף י"א:) ר"י יליף לקיחה לקיחה מאגודת אזוב ורבנן לא ילפי בהך ג"ש כלל וכ"כ התוס' שם דאע"ג דילפינן קיחה קיחה משדה עפרון בפ' האשה נקנית מ"מ לקיחה לקיחה לא ילפינן, ואין להאריך ולהביא כמה דומים לאלה בדוכתי מובא דלא מחוורי לגמרי לפי מה שהשרישו הגדולים דלעיל באותן מדות כמו שהודה בכל זה הרמב"ן עצמו, וא"ש לפי שיטת הרב דקסבר דכל אחד ואחד יליף בהו לפום סברא דידיה ולפי מה שיש בידו מן העיקרים שבהן התורה נדרשת ונתרבה מחלוקתן מחמת חלשת הסברא בתלמידים שלא שמשו כל צרכן והיינו פלוגתא דתנאי דפ"ג דשבועות (דף כ"ו) דא"ר יוחנן ר' ישמעאל ששימש את ר' נחוניא בן הקנה שהיה דורש את כל התורה כלה בכלל ופרט איהו נמי דריש בכלל ופרט ור"ע ששימש את נחום איש גם זו שהיה דורש את כל התורה כולה בריבה ומיעט איהו נמי דריש ריבה ומיעט, ובפרק

הקומץ רבה (מנחות דף כ"ח:) רבי ור"י בר יהודה מר דריש כללי ופרטי ומר דריש ריבויי ומיעוטי. ופ' אלו טריפות (חולין דף ס"ו) תנא דבי רב ותנא דבי ר' ישמעאל איפליגו דמר מרבי מאי דדמי ליה משני צדדין ומר מרבי כל דדמי מחד צד. ומצינו דאפליגו גבי היקש אי מקשינן היכא שיש פסוק בינתיים פרק הנחנקין (סנהדרין דף פ"ה) ורב ששת פ' התודה (מנחות דף פ"ב:) זאת אומרת אין משיבין על ההיקש, ובג"ש פליגי היכא דלמדין ואין משיבין והיכא דמשיבין או אין למדין בפרק המפלת (דף נ"ב:) ובפ"ב דמכות (דף י"א) פליגי אי ילפינן בהיקשא להלמ"מ או לא ילפינן. וכל אלו ורדמו להו סייעתא נינהו לדברי הרב לפום ריהטא דתלמודא שהיו דנין באותן מדות כל אחד לפי מה שיש בידו מן העיקרים שהיו נושאין ונותנין בהן וזוהי סבת מחלוקתן לפי הרוב ומינה נמי דלא ככתובין להדיא נינהו. וגם נ"ל ראיה לזה מאי דאיתא בפ"ט דשבת (דף פ"ז) דמשה הוסיף יום אחד מדעתו ואמרו ביה מאי דריש היום ומחר היום כמחר מה למחר לילו עמו אף היום לילו עמו, ומדקאמר מדעתו משמע דלאו ככתוב דמי דאי מה שבא מן הדרשה ככתוב דמי לאו מדעתו מיקרי אלא מן הכתוב, והתוס' בשביל זה נדחקו לומר דלאו דרשה גמורה היא ולפי שיטת הרב אתי שפיר כפשטיה:

כה **ועוד** לענין היקש כמה גמגומים חזינא במה שכתבו אותן גדולים דלא קים להו כדעת הרב. דלענ"ד נראה דצריך נגר ובר נגר להולמן. דבדברי רש"י ז"ל חזינא סתירה מדידיה אדידיה במ"ש בפ' התודה (מנחות דף פ"ב:) על ההיא דרב ששת זאת אומרת אין משיבין על ההיקש אע"ג דאיכא למפרך ביה כגון הכא דאדם דן ק"ו מעצמו ואין אדם דן ג"ש מעצמו אא"כ למדה מרבו ורבו מרבו הלל"מ ע"כ. משמע מדבריו שהוא משוה אהדדי ג"ש והיקש דבתרוייהו אין דנין מעצמן. ואפשר דלדידיה נמי שתיהן מדה אחת נינהו מהי"ג מדות והיינו דאין משיבין על ההיקש כמו שאין משיבין על ג"ש מופנית, ובפ' בן סורר ומורה (סנהדרין דף ע"ג) נמי כתב דכל היקש וג"ש מופנית הרי היא כמפורש במקרא ועונשין ממנה לפי שלא ניתנה לידרש מעצמו אבל מק"ו שאדם דן מעצמו אע"פ שלא קבלו מרבו אין עונשין ממנו כדילפינן במכות ע"כ. ובפ"ק דחולין (דף כ':) עוד כתב דכיון דהוזכרה שחיטת העוף בסיני דהא היקשא בסיני נאמרה אגמריה רחמנא למשה על פה לענין עיקור לא ליהוי בבהמה ע"כ. ובפ' לולב הגזול (ל"ד) הפריז עוד על מדותיו במ"ש גבי לולב לאתרוג לא מקשינן לא הוקשו ללמוד זה מזה דלא ניתן לידרש מעצמן מכל י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן אלא ק"ו ע"כ. וכבר תמהו עליו התוס' שם. ואף שראיתי בס' יבין שמועה דתירץ בעד רש"י ז"ל דלא כתב הכי אלא אליביה דר' יהודה דלדידיה לא הוקשו ולא ניתן לידרש מעצמו מכל י"ג מדות אלא ק"ו אבל לרבנן דהלכתא

כוותייהו מקשינן דכל המדות אדם דן מעצמו חוץ מג"ש, לדידי האי תירוצא אינו מספיק דסוף סוף מנ"ל לרש"י לאוקומי הכי לר"י ולמימר אליביה דבכל י"ג מדות אין אדם דן בהן מעצמו חוץ מהק"ו והלא בהיקש לחודיה עסיקינן בהך פלוגתא ומ"ל לאפושי בפלוגתא בשאר מדות חוץ מן ההיקש, ועוד דבהיקש איכא למימר דשוה לג"ש ויתכן דשתיהן מדה אחת נינהו לרשי ז"ל כדלעיל ולגבי נ"ש נמי קשיא לי מאי דפירש"י ז"ל בפ"ק דסוכה (דף י"א:) דלר"י דסבר ילפינן לקיחה לקיחה ולרבנן לא ילפינן דלא למדוה ואין אדם דן ג"ש מעצמו ע"כ, דוק מינה דלר"י יליף אע"ג דלא למדה דאלת"ה לילפו רבנן מר"י כדהקשו התוס' בפ' הזורק גבי פלוגתא דר"ע ור"י בן בתירא שהבאתי לעיל:

כו **ומדוכתי** אחריני מוכח דסבר רש"י ז"ל דגזירה שוה והיקש אינן דומים זה לזה ודלא כדמשמע מדוכתי דלעיל, דבפ"ד דר"ה (דף ל"ד) כתב הוא ז"ל אי לאו ג"ש אי לא נאמרה ג"ש זו מסיני לדונה הייתי מביא הכל בהיקשא כלומר מעצמו ע"כ. ובפ' השולח (גיטין דף מ"א:) כתב ז"ל דכ"ע ג"ש עדיפא כיון דמופנה לידרש הו"ל כמאן דכתביה בגופיה דקרא דהא קרא יתירא הוא וכי לא מופנה נמי ואין להשיב עליה כיון דמסיני גמרינן לה דאין אדם דן ג"ש מעצמו איהי עדיפא מהיקשא ע"כ. ונמצאו דברי רש"י ז"ל סותרים אלו לאלו. וגם בפ' לולב הגזול גבי פלוגתא דר"י ורבנן אי מקשינן לולב לאתרוג אי לא מקשינן כתבו התוס' דשמא סבר דלא שייך לשון הדר אלא בפירות וקשיא לי והא קי"ל בפ' הגוזל עצים (בבא קמא דף ק"ו) דאין משיבין על ההיקש וכן בפ' התודה המובא לעיל וכן בפ' בנות כותים (נדה ל"ז:) פירש"י ז"ל לר"ע דס"ל דאין דנין אפשר משאי אפשר ה"מ בג"ש אבל בהיקש דנין דאין משיבין עליו ואמרינן ביה על כרחין הקישן הכתוב ע"כ. וג"ש דקאמר היינו בהנהו ג"ש דלמדין ומשיבין:

כז **ולא** הבנתי עוד מה שהרבה לתמוה והגדיל הפליאה הרמב"ן ז"ל בדברי הרב וכתב עליו שהוא מערבב דבריו וחזר ונתן טעם אחר וסיבה אחרת וכו' ע"כ. די"ל ברור בדעתו ז"ל דכל מה שבארו הם ז"ל היותו מדאורייתא אז ימנה אותו מפני שהוא נודע בקבלה לא בהיקש, פי' דלאו מכללא שמעינן היותו מדאורייתא מחמת שהוא נודע בהיקש פירוש במדות ולימודים שהתורה נדרשת דאדרבה מה שהוא נודע בהיקש לאו ככתוב דמי והוא בכלל תורה שבע"פ שאין למנותו במנין המצות זולת קצת מהענינים שיוציאום מן הכלל הזה לפי שנמצא בהן שנאמרו כן בבירור וקבלו עליו בפרטות שהוא נחשב ככתוב להדיא ולפיכך יכנס במנין כגון טבול יום ששימש שהוא חייב מיתה בידי שמים ומנאו הרב ז"ל במצות ל"ת סי' ע"ו וכתב שם ז"ל והוא אמרו בכהנים ולא יחללו שם אלהיהם והעובר על לאו זה חייב מיתה בידי שמים ולא בא בו כתוב מבואר בתורה אבל הוא מקובל

בכהן טבול יום ששימש חייב מיתה וכו'. ובפירוש המשניות פ"ט דסנהדרין משנה ו' כתב ז"ל וטבול יום מפי הקבלה שסמכוהו לז"ש הכתוב קדושים יהיו לאלהיהם ולא יחללו ע"כ, הרי דעתו מבוארת דנודע בקבלה דקאמר לאו כעין הודעה דעלמא דהיינו שנמסרה על פה קאמר אלא ירצה בו ג"כ שמלבד שנודע זה אצלנו בקבלה מסיני נודע ג"כ בפרטות בקבלה מיוחדת שיהא הסמך שהסמיכו בו חשוב אצלנו ככתוב להדיא, וזהו המובן עצמו שהבין בדעת הרב הרמב"ן עצמו שכתב אחר זה וז"ל ואולי יסבור הרב שהדין הנדרש במדה מן המדות עם היותו אמת אבל אין לו רמז בכתוב ולא נכתב המקרא אלא לפשוטו ולא להוציא ממנו הדין ההוא והרי הוא נקרא דרבנן וכשנשמע אותם אומרים שהוא מדאורייתא או שיאמרו שהוא גוף תורה נמנה אותו מפני שהוא נודע בקבלה כי הריבוי או הג"ש בפסוק ההוא נכתבו להוציא בו הדין ההוא הנלמד ע"כ. ובזה יובן לשון הרב מבלי שום שגיאה ופליאה ודלא כמו שקרא רמב"ן ז"ל את הקריאה ואמר עליו שמועה זו אינה נאה:

כח **הכלל** העולה אצלנו דכל השמועות והסוגיות שהביא הרמב"ן ז"ל לסתירת דברי הרב בכלהו יש להתבונן בהם דתשובתן בצדן, דלדידיה נמי כל מה שדרשו רז"ל על ?ענין דינא הרי הן כתורה שבע"פ דהיינו פירוש של תורה שבכתב וכמו ענפים היוצאים מן העיקרים נחשבין ועם זה פשוט שראוי לדונם בחומרות של תורה ולא כקולות דרבנן ונכלל בזה גם הדינין המחודשים שהם הוציאו מעצמן מן הכתוב שלא בדרך אסמכתא בעלמא אלא בדרשה גמורה כי גם הן מן התורה יחשבו לענין חומרא וקולא. והיינו דהרב ז"ל לא הזכירן אהדדי עם אותן שהן מדרבנן לגמרי בדרשתו אשר דרש בפ"א מהל' ממרים שהוציא מן הכתוב דהמשפט אשר יאמרו לך וכו' מה שילמדו במדות שהתורה נדרשת בהן ומקרא דעל פי התורה אשר יורוך דרש להשמע אליהם בגזרותיהן ותקנותיהן והסמיכו לזה גם העובר במידי דרבנן שלא בדרך המראה כדלעיל אמנם הדינים המחודשים שהוציאום בדרשות גמורות מן הכתוב הרי הן במדרגה אחת עם פירוש התורה ודלא כמו שנסתפק בכונתו הרמב"ן ז"ל. ומלבד כמה ראיות מובאות לעיל בשם רשב"ץ הנזכרים לשבח ממהר"י די"ל הנה מצאתי עוד ראיה ברורה שכך היתה כוונת הרב בלי ספק שהרי כתב בפ"א מהל' אישות לענין שלש דרכים שהאשה נקנית וז"ל בביאה ובשטר מן התורה ובכסף מד"ס. והמשמעות הוא שהורנו ז"ל שהוא מן התורה שבע"פ ולא שיובן מדרבנן לגמרי שהרי בפ"ד מהל' ממרים לענין זקן ממרא כתב וז"ל וכן אם נחלקו בדין מדיני ממונות או במנין הדיינים שדנים דיני ממונות ה"ז חייב שהרי דבריו של זה שאומר שזה חייב לזה כל שנטל ממנו בדין נטל וע"פ ב"ד נטל

ולדבריו של זה שאומר פטור או שאמר שאין אלו ראויין לדון כל שנטל גזל הוא בידו ואם קדש בו אשה אינה מקודשת ולדברי האומר שלא נטל הבא עליו במזיד ענוש כרת בשוגג חייב חטאת ונמצא הדבר מביא לידי דבר שחייבין על זדונו כרת. ומכאן מוכח להדיא שדין כסף או שוה כסף בקידושי אשה נותנין עליו חומרי תורה לגמרי לפי דעת הרב דומיא דההיא דתנן בפ' הנחנקין חומר בד"ס מד"ת וכו' דכי היכי דלענין תפילין האומר אין תפילין פטור והאומר חמש טוטפות חייב הכי נמי לענין קידושי אשה בכסף חייבו הממרא שמביא לידי עבירה דקידושי כסף שהוא ממש דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת ומכאן מוכח להדיא דד"ס דקאמר הרב בזה הוא מתורה שבע"פ כדלעיל וכמ"ש ג"כ בפ"ג מהל' אישות אבל הכסף מד"ס וכן דין הכסף דין תורה ופירושו מד"ס שנאמר כי יקח איש אשה ואמרו חכמים ליקוחין אלו יהיו בכסף שנאמר נתתי כסף השדה קח ממני ע"כ. הורה לנו בזה דד"ס דהכא היינו הפירוש שפירשו הם קרא דכי יקח דהיינו כסף או שוה כסף. וממה שיש לתמוה על הרמב"ן ז"ל הוא שהוא עצמו כתב לעיל בהאי לישנא של ד"ס שהוא לשון משותף ומשתמע לתרי אנפי דהיינו מה שהוא תורה שבע"פ או מה שהוא מהגזרות והתקנות של דבריהם ולמה חשדו להרב ז"ל שיאמר זה על הכוונה השנית שיהא מדרבנן לגמרי כמו שחשדו ג"כ הראב"ד ז"ל בהשגתו בפ"ג מהל' אישות וכבר כתבו מה שיספיק להליץ בעד הרב המ"מ והכ"מ בפ"א מהל' אישות יע"ש. והכלל העולה מדבריהם דדברים הנלמדים בי"ג מדות ושאר לימודים מן הסתם הרי הן כדין תורה שבע"פ לדון בספקן להחמיר בדלית להו הזקת היתר וכן בשאר חומרות של תורה וכמו שביארנו לעיל לענין דרוסה ושאר טרפיות ולא ימנו במנין המצות לפי שהן נחשבין לפירוש התורה שבכתב וכענפים המסתעפים ממצות הכתובות בתורה:

כט **ואני** בעניי עדיין לבי מגמגם במה שרצה לאתויי סייעתא הרמב"ן ז"ל מההיא דסנהדרין א"ל ר"ע ישמעאל אחי בת ובת אני דורש א"ל וכי מפני שאתה דורש בת ובת נוציא זו לשריפה והוא ז"ל כתב על זה ולפי שהיה הלשון הזה כמסתפק בריבוי הזה להוציא ממנו האשה לשריפה שאלו בגמ' ור' ישמעאל האי בת ובת מאי דריש ביה מבעי ליה לכדתני אבוה דר' אבין וכו' לומר שאם לא היה לו מדרש אחר בדבר היה ר' ישמעאל מודה לר"ע מדין רבוי זה אע"פ שלא היה שריפה שלה מקובלת בידו ע"כ. דנ"ל לומר דאשמעינן תלמודא דלא ס"ל לר' ישמעאל כהנהו תנאי דלא דרשי וא"ו יתירא כדאיתא בפ' הערל (יבמות דף ע"ב) ואפי' למאן דלא דריש וא"ו וא"ו וה"א דריש וכה"ג הביאו התוס' בפ"ק דסנהדרין (דף י"ב) ופ' התכלת (מנחות דף נ"א:) דבכמה דוכתי אמרינן אליבא דתנאי דלא דרשי וא"ו יתירא והכא אשמעינן דר' ישמעאל נמי דריש וא"ו יתירא

אבל לעולם אימא לך דאילו לא מצינו מדרש אחר בדבר לא היה דן לשרפה מדין רבוי זה כיון שלא היתה מקובלת בידו להוציא ממנו האשה לשרפה דהוי כאילו איבעיא לן ור' ישמעאל נמי דריש וא"ו יתירא לענין אח או נימא דלא דריש ליה כלל אבל לעולם דלדון בשרפה לא הוה דריש אם לא שהיה לו קבלה על הדבר ומשני דאצטריך ליה לר' ישמעאל לדרשה אחרת בענין מקובל אצלו ולעולם דלא דריש לשרפה וא"ו יתירא לפי שלא היתה מקובלת אצלו אבל בעלמא דריש וא"ו יתירא:

ל **ובמאי** דהקשה עוד הרמב"ן ז"ל ממאי דאיתא בפ"ק דקידושין דתנא דמתניתין שלש דכתיבי בהדיא קתני דלא כתיבא להדיא לא קתני איכא למימר דכתיבי בהדיא דקאמר היינו שהלמד והמלמד תרוייהו הן תיבות דכתיבי להדיא כמו בג"ש והיקש אבל הק"ו שאינו נדון מהתיבות הנכתבות בתורה קרי ליה דלא כתיבי להדיא לפי שהוא נלמד מקולות וחומרות של אותו הענין ולאו מלשון הכתוב בתורה קא דריש ביה ודומה לזה בפ"ק דיבמות (דף ג') אמרינן כלהו נמי מדרשא אתו נהי דלענין יבום אתיין מדרשא עיקר איסורייהו בהדיא כתיב בהו ע"כ. וכן בפ"ק דנדרים (דף ג') וידות היכא כתבן ופירש"י ז"ל היכא כתב להו קרא דדריש לה מינה דאמר רישא מדרשא אתיין וכו'. וכן בפ' האיש מקדש (קידושין דף מ"ט) מאי תורה מדרש תורה דהיינו כמו ספרא ספרי שהן הלכות של מקראות כדפירש"י ז"ל התם. ועוד אטו לרמב"ן עצמו מי ניחא והלא הוא עצמו כתב לעיל שהמדות כלן אצלם כדבר מפורש בתורה והכא גבי חופה אמרינן בה דלא בכתיבא דמיא משום דאתיא בק"ו וצריך לידחק אליביה ולחלק בין אמרם ז"ל כתיבא להדיא ובין אמרם ככתיבא להדיא והוא עצמו ג"כ כתב לעיל דגם במילי דרבנן נמצא אצלם שאמרו בהן אמרה תורה משום דאסמכינהו רבנן אקראי ולמה יכבד אצלו למימר הכא דכתיבא להדיא על מה שהסמיכו במדרש המקראות:

לא **נמצינו** למדין מתורתו של הרב הגדול הרמב"ם כמה כללים חמורים אמרתי לסדרן בקיצור:

לב **א**' כלהו י"ג מדות ושאר לימודים שדרשו בהן חכמים הן ושימושיהן ותנאיהן מקובלות מסיני בכללות כדי שידונו בהן מעצמן לפרש ולבאר התורה שבכתב ומצותיה ודיניה ולא היה מחלוקת בהן בדורות ראשונים שהיו מתבררים ע"פ רובה של סנהדרין ובמשך הדורות וקלקול הזמנים מתוך שלא שמשו כל צרכן נתעלמו ממנו ההלכות שהיו מוסכמות ונתפשטה השכחה בעיקרים ההקשיים והראיות להכריע ולהורות בהן ורבתה מחלוקת בישראל:

לג **ב**' באותן י"ג מדות ושאר לימודים היו דנין מעצמן חכמי הדורות זולתו בג"ש לבדה עשו סייג וסדר הגון שלא לדון בה כל אדם מעצמו אא"כ קבלה מרבו ורבו מרבו עד הב"ד הגדול של הדור:

לד **ג**' פירוש המצות ודיניהן קבלן מרע"ה מסיני והוא למדן לבני ישראל והם היו חוקרים ודורשים להוציאן מן הכתוב כפי העיקרים והראיות שקבלו לדון ולדרוש בהן וזהו תורה שבע"פ דהיינו פירוש של התורה שבכתב והנם כענפים היוצאים מן העיקרים ובמה שנתברר אצלם שהן גופי תורה או שהן חשובין כתורה שבכתב וכן במה שדרשו בהן לפרושי קרא חשיבי כקרא ואפשר שיתמנו מהן במנין המצות:

לה **ד**' וההלכות המקובלות שלא נמצא בהן שום רמז ודרשה מן הכתוב הן הנקראות הלמ"מ ואף שלפעמים הסמיכום אל הכתובים כבר פירשו בהן שאינן דרשה גמורה אלא אסמכתא בעלמא משום שהיה ידוע אצלם דעיקר הדרשה למלתא אחריתי אצטריכא ומאלו אין למנות במנין המצות כלל אלא בכלל תורה שבע"פ נינהו:

לו **ה**' ועוד במדות ושאר לימודים שהתורה נדרשת נתחדשו דינים לפי צורך הזמנים במשך הדורות וכוונו בהן לדרשה גמורה מן הכתובים לפי העיקרים והכללים שבידם וע"פ רוב הסנהדרין היו נדונין, אמנם משנדלדלו הדורות וגברה השכחה מחמת התלמידים שלא שמשו כל צרכם רפתה הסברא וקצד כח העיון ונתפרדה החבילה לכמה דעות ומחלוקתן של חכמים הולך ורבה:

לז **ו**' ועל הדינין המחודשין כשפסקו הב"ד מה שנראה בעיניהם ואח"כ ב"ד שלאחריהם נשאו ונתנו בדבר ומצאו טעם הגון ומספיק לסתור פסק הב"ד הקודם שלא שערו אותו הטעם ולא עמדו עליו עד הנה היה ספוק בידם לסותרו:

לח **ז**' ועוד בתקנות וסייגים שתקנו חז"ל נפל ג"כ חלוק דעות בין החכמים לפי השתנות מה שהרגילו ותקנו בהן כל אחד במקומו ולפעמים כל אחד מהן הסמיכם אל הכתוב דרך אסמכתא בעלמא אבל עיקר הדבר מדרבנן הוא ונפל ג"כ מחלוקת בהרבה מהן אי הוו דאורייתא או דרבנן:

לט **ח**' לפעמים יאמרו על אחד מן הענינים שהוא מן התורה וירצו בו מן התורה שבכתב דוקא, ולפעמים יובן בהן שיאמרו מן התורה שבע"פ לאפוקי מה שהוא מדרבנן לגמרי:

מ **ט**' על מה שיאמרו עליו שהוא מד"ס יובן בשני פנים, הא' מה שהוא במסורת על פה אצלם ז"ל בפירוש המצות ודיניהן מפי הקבלה מסיני או מד"ס דקאמרי יובן על מה שעיקרו מדרבנן לגמרי והוא מה שתקנו וגזרו לתיקון הדת:

מא י' וגם במילי דאגדתא הנהיגו לדרוש בהן באותן מדות ולימודים להסמיכן אל הכתובים כל אחד כפי כחו וע"ד הפוך בה והפוך בה דכלא בה, וגם יועיל מאד להנך ולהרגיל התלמידים לדון באותן מדות ולחדודי להו:

מב **ועל** מאי דמצווח קא צווח הרמב"ן ז"ל על הרב מכמה ענינים שנלמדו במדות שהתורה נדרשת ואעפ"כ מנאן הרב עצמו בתוך מנין המצות ונמצא שהוא סותר דברי עצמו לענין כללא דכייל לן שלא להכניסן במנין, הנה לכלהו תשובתן בצדן ממה שביאר לנו הרב עצמו באריכות, שבכל מה שאמרו עליו שהוא מן התורה שבכתב או מגופי תורה הרי הן נחשבין ככתובין להדיא ויכנסו במנין המצות ובלאוין, לקמן סימן רפ"ז בלאו דלא יומתו אבות על בנים דהיינו בעדות בנים ודאי דגם היא נלמדת בלימוד מקובל אצלנו שיהא חשוב ככתוב להדיא וכיון דמבטלים העדות במה שיש בו חיוב מיתה מן התורה אין לך הוכחה גדולה מזו שהוא כקרא, ועוד שיש לומר כן ממה שהלימוד ההוא לאו לאוסופי אקרא קא אתי אלא לפרושי קרא שהרי תיבת על הסיבה כמו בגלל או בעבור היא כוללת שתי המשמעיות דבעון בנים או בעדות בנים שייך למימר בתרוייהו שיסבבו המיתה ומחמת ייתור הכתוב אנו דורשים לפרש אותו בשתיהן, ולהכי דקדק הרב בלשונו פי"ג מהל' עדות שכתב שם דבכלל זה הלאו יש ג"כ על פי (עדות) בנים לפי ששתי המשמעיות ההנה יכונו יחדיו על מה שכתוב ולא ידחה האחד את חבירו, ועם זה אתי שפיר מה שכתוב בד"ה (ב' כ"ב) ואת בניהם לא המית וכו' וסתמא דתלמודא דפ' הערל נמי ניחא במאי דפריך התם מפני מה מסר דוד את בני שאול להריגה על עון אביהן והא כתיב לא יומתו אבות על בנים וכו' כלומר דמשמעות הכתוב יכלול נמי דלא יומתו אבות בעון בנים ולא בנים בעון אבות וידמה לזה פסוק אחר דאלהים לא תקלל דפירש"י בפרשת משפטים ה"ז אזהרה לברכת השם ואזהרה לקללת הדיין ובפרק ארבע מיתות ב"ד אסיקנא דבין לר"ע בין לר"י קרא תרתי משמע והכא נמי בהאי קרא דלא יומתו אבות על בנים נימא דתרתי משמע דבמלת על המורה הסיבה משמע בעבור בנים דבין עון בין עדות סיבת המיתה יחשבו, ואין מקום למ"ש בזה מהר"י די"ל דבעון בנים קרו ליה פשוטו כמשמעו ולפ"ז לדידיה עדות בנים לא הוי משמעו, דליתא דשניהן שקולים במשמעות המקרא לפי פשוטו וקרא דד"ה וסתמא דתלמודא דפ' הערל לא יקשו לזה כלל כמו שדימה מהר"י די"ל. ואחרי כתבי זה מצאתי בדברי הרמב"ן ז"ל עצמו דבר שהוא מכוון למה שכתבתי, שהרי בפירושו על החומש פ' אם בחקותי על פסוק כל חרם אשר יחרם וגו' כתב ז"ל ולדעת רז"ל יתכן שיהיה הכתוב הזה כולל דברים רבים כמו לא תאכלו על הדם וכמו לא יומתו אבות על בנים שהם דורשים אותו בפסול עדות

הקרובים והכתוב אומר בו עוד ואת בניהם לא המית ככתוב בספר תורת משה אשר צוה ה' לאמר לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות וכו' ע"כ. הרי דמה שדרשו רז"ל הפסוק הזה על עדות הקרובים לאו למעוטי כמובן ממנו לפי הפשט קאתי דהיינו עון בנים אלא לכלול שתי המשמעיות שלא יהיה האחד מהן נדחה מפני חבירו אלא איתא להא ואיתא להא כאמור:

מג **ועוד** היכא דדרשינן מייתורא דקרא מיקרי נמי ריבוי ולא דומיא דאתין וגמין או וא"ו נוספת דנקראין ריבויין לפי שעיקר הוראתם על ריבוי משמע אמנם הייתור נמי נמצא אצל המחברים שקראו אותו ריבוי דייתורא לרבויי אתא אע"פ שהלשון עצמו לא יורה הריבוי אלא ירצו בזה לקרותו רבוי כלומר דלאתויי קא דרשי ליה כגון מה שפי' רש"י ז"ל בפ' תזריע לרבות את המחוי ורמב"ן ז"ל לעיל בשרש הראשון כתב וז"ל וכן בבשר וחלב נאמר לו בסיני שאסור באכילה ובהנאה בין גדי בחלב אמו בין שאר בהמה בחלב אחר ונאמר לו שהן באין בכתוב מריבוי המקראות ע"כ. וקרא של ובשר זבח תודת שלמיו האמור בפ' צו דרשוהו בת"כ לרבות כמה ריבויין הובא בגמ' בס"פ כל הפסולין ורש"י ז"ל כתב עליו וז"ל יש כאן ריבויין הרבה לרבות חטאת ואשם ואיל נזיר וחגיגת י"ד שיהיו נאכלין ליום ולילה ע"כ:

מד **ועוד** הוקשה למהר"י די"ל בענין לא יומתו אבות וכו' דהיכן הוזכר שהיה בקבלה אצלם כי בפ' זה בורר וגם בספרי שאמרו שם זה המאמר לא אמרו שם כלום ע"כ. ולדידי נראה ברור מן הקבלה ממה שתרגם בו אונקלוס לא ימותון אבהן על פום בגין ובנין לא ימותון על פום אבהן, וזה מכוון ללשון הרב דפי"ג מהל' עדות המובא לעיל על פי בנים וידוע דתרגום אונקלוס כלו מן הקבלה מפי ר' אליעזר ור' יהושע כדאיתא בפ"ק דמגילה. ועוד דעיקר קושיא ליתא לפי מה שהשריש הרב לעיל שמה שמנו חכמים בכלל המצות הוא מדברים שקבלו בהם שהן מה"ת או גופי תורה ועוד הא לך לשונו במצות ל"ת סי' של"ו ולשון גמ' דכריתות אל תהא ג"ש קלה בעיניך שהרי בתו אחר מגופי תורה ולא למדה הכתוב אלא מג"ש אתיא הנה הנה אתיא זמה זמה והבן אמרם לא למדה הכתוב ולא אמר לא למדוה כי אלו הדברים כלם קבלה מהנביא ע"ה פירוש מקובל כמו שביארנו בפתיחת חבורנו הגדול בפירוש המשנה אמנם שתק הכתוב מלזכרה להיותה אפשר להתלמד בג"ש וזהו ענין אמרם לא למדה הכתוב אלא מג"ש והבן אמרם מגופי תורה עכ"ל:

מה **וחוזרני** עוד לדברי הרמב"ן במה שלא הסכים להההוא כללא דכייל הרב דלא אמרו אין מזהירין מן הדין אלא כשלא בא העונש או האיסור מפורש בתורה אבל כשהוא

מפורש בתורה מזהירין מן הדין וכתב עליו הוא ז"ל שכל זה טעות ופשרה משובשת שהקדימה לקיום דבריו שהוא מפקפק במדרש המדות ע"כ. ולי הצעיר קשיא טובא דאיפכא יובן בכוונת הרב שהוא מוסיף אומץ וחשיבות למדרש המדות שנותן כח אל הק"ו שיועיל במקום אזהרה המפורשת בתורה מה שלא יודה בו רמב"ן ז"ל דסבר דאין מזהירין מן הדין כלל ואילו לדעת הרב אפשר דמזהירין מן הדין כשבא העונש או האיסור מפורש בתורה. ונ"ל עוד שיש להביא ראיה לדברי הרב ממאי דאיתא בפרק אלו הן הלוקין דאין מזהירין מן הדין דאמרינן היינו לחייבו מלקות אבל איסורא מיהא איכא ומכאן יש ללמוד דלא אתי ק"ו בכדי ונמצינו למדין ג"כ כשבא העונש או האיסור מפורש בתורה שפיר מצינא למימר דמזהירים מן הדין דאלת"ה הק"ו הוא לבטלה לגמרי ומנא תימרא להההיא דפ' אלו הלוקין דאיסורא מיהא איכא דלמא אפילו איסורא נמי ליכא אלא ודאי דקים להו לרבנן דאין ק"ו לבטלה ואהני מיהא חד דרגא דבדבר דאין בו איסור מפורש בתורה אהני ק"ו לאיסורא ובדאיכא איסור מפורש וכ"ש עונש אהני ק"ו לאזהרה בדברי הרב, ועיין עוד במ"מ בפ"ב מהל' מ"א ומהרא"ם בפ' שמיני על פסוק ומבשרם לא תאכלו שאשרו וקיימו דברי הרב, ולקמן בל"ת סי' ס' כתב עוד הרב בענין לאו דאלהים לא תקלל דאינו מחוייב שיהא לאו שבכללות בעבור שהכתוב ביאר העונש בכל ענין וידענו בהכרה שכל ענין מהם מוזהר ממנו שהוא מל"ת ובעבור היות עיקר בתורה לא ענש אא"כ הזהיר נחפש אחר האזהרה בהכרח ופעמים יצא בהיקש ופעמים יהיה בכלל דבר אחר כמו שביארנו בהקדמות ואמנם יהיה לאו שבכללות כשלא ימצא לנו בשום מקום ענין מהענינים שהזהיר ממנו אלא מן הלאו והוא כמו שביארנו בשרש הט', אמנם כשתקדים לנו הידיעה בהיותנו מוזהרין מן הדבר ההוא וזה באמרו מי שעשה כך יעשה כך לא נקפיד אם היתה האזהרה בביאור או היתה באחד משני דרכים אלו היתה בכלל או בפרט ודע זה עכ"ל. ויש להבין מדבריו דכי היכי כשהעונש מבורר בתורה לא נקפיד מללמוד אזהרתו מלאו אחר ואע"פ שאותו הלאו הוא לאו שבכללות הכי נמי לענין אין מזהירין מן הדין לא נחוש בו אלא כשיתחדש האיסור והעונש כי הדדי מכח הק"ו אבל אם יש לנו איסור או עונש ממקום אחר האזהרה שבאה מהק"ו סגיא וכן בשאר י"ג מדות או ראיה אחרת היקשית אמרינן הכי וממה שכתבו התוס' בפ' ארבע מיתות (סנהדרין דף ס"ו ע"א) נראה דקיימי נמי אינהו בשיטת הרב בזה שהרי כתבו ז"ל גמר קדש מחול מדאפקיה מלשון אלהים דאי מק"ו למ"ד קדש נמי לא אצטריך לגופיה דנילף מנשיא וחרש אלא איכא למפרך מה לבשר ודם שכן דואגים ומתביישים בכך עכ"ל. הרי לנו לפי דבריהם דאי לאו דמיפריך ק"ו משום דבני אדם דואגים ומתביישים בכך היו דנין

בו לברכת השם ולא היו חוששין להא דאין מזהירין מן הדין כיון שענשו מפורש מה"ת כדעת הרב ז"ל:

מו **עוד** טען הרמב"ן ז"ל בתר הכי דיצא הפסד גדול לפי שיטת הרב ז"ל בענין עדות שבשטר דלדידיה בעינן מפיהם ולא מפי כתבן אף בדיני ממונות אלא דתקון רבנן דמהני מפני תקנת הלאוין וכתב עליו דכבר השיבו עליו תשובות גמורות חכמי הדורות. ואני בעניי כאשר עמדתי עליהן בטיב עיוני אמרתי להציע שיטת הרב לפי הנראה לע"ד באופן מתיישב:

מז **ואמינא** דמ"ש הרב ז"ל בפ"ג מהל' עדות דמן התורה אין מקבלין עדות שבשטר לא בדיני ממונות ולא בדיני נפשות שנאמר על פי שנים עדים מפיהן ולא מפי כתבן יתברר אמיתותו מהא דתנן אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה דלדידיה ניחא טפי מדפסיק ותני דיני ממונות ולא חילק בין מה שבעל דבר כותבו בשטר כגון הלואות ומכירות לשאר מילי כמו שרצה לחלק רמב"ן ז"ל לקמן ואיכא למימר דלא מהני שום עדות שבשטר אם לא שיבואו עדים עצמן שחתמו לקיים בפני ב"ד העדות שחתמו עליו דאז יהיה עדותן שלם מדאורייתא דהו"ל נחקרה עדותן בב"ד דוקא והב"ד יקיימו אותו השטר מפי עדיו המעידים על הענין הכתוב בשטר ובלאו הכי אין עדותן שוה לזכות בעל השטר אלא דתקון רבנן לעשות הקיום אף כשהעדים ליתנהו קמן וחותכין דיני ממונות ע"פ שטר חתום ובלבד שיכירו החתימות או שיהו ניכרין מעדים אחרים או ע"י דימוי החתימות לשטר אחר חתום מאותם העדים עצמן שקראו עליו ערעור והוחזק בב"ד וכל זה כדי שלא תנעול דלת בפני לווין ומדינא השטר בחזקת שאינו מזוייף דמן הסתם לא חציף איניש לזיופי והוה לן לחתוך הדין על פיו מבלי קיום והיינו דאמר ריש לקיש עדים החתומין על השטר נעשה כאילו נחקרה עדותן בב"ד, פירוש דלא מצו תו למיהדר בהו דכיון דתקון רבנן לדון ע"פ שטר בדיני ממונות אע"ג דמפי כתבן הוא הרי נעשה שטר חתום כמו שהעדות יהא נחקר בב"ד מפי העדים עצמן ובדליכא ערעור דזיופא השטר דאתי קמן הרי הוא בחזקת כשרות והוה לן לחתוך דינו מבלי קיום אלא דחששו ג"כ דלמא אתי בעל דין בתר הכי וטעין מזוייף הוא ולפיכך הצריכו ג"כ מדבריהם לקיימו קודם שירדו לנכסיו ובהכי דייק שפיר לישנא דריש לקיש למימר נעשה דהיינו לומר מדאחשיבו רבנן חתימת עדים בשטר לעדות שלם ממילא הויא לה כהגדה בב"ד באופן שאינן חוזרים ומגידים, ואילו הך מימרא דריש לקיש מפרשא דנעשה היינו מדאורייתא כדפרשי לה הנך רבוותא דלא קים להו כשיטת הרב ז"ל לא אתי שפיר הך לישנא דנעשה דהכי הו"ל למימר עדים החתומין על השטר הרי הן כאלו נחקרו בב"ד אלא דירצה בזה

דמתקון חכמים שתקנו לדון ע"פ עדות שבשטר נעשה אותה העדות עצמה נחקר בב"ד דהא בהא תליא:

מח **ואתי** שפיר נמי מאי דאיתא בפ"ק דגיטין דף ג' ע"א בדין הוא דקיום שטרות לא ליבעי דאמר ר"ל עדים החתומין על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד דהכי פירושא דכיון דמכח תקנת חכמים יש להאמין את העדים מפי כתבן נעשה בזה התיקון דחשיבא חתימתן כאלו נחקרה עדותן בב"ד והיינו דקאמר נעשה ולא קאמר הרי הן כאלו נחקרו בב"ד וכיון שכן נ"מ נמי דמדינא אפי' קיום נמי לא ליבעי בדליכא ערעור דזיופא שהרי קי"ל דלא חציף איניש לזיופי וסתם שטר בחזקת כשר הוא ורבנן הוא דאצרוך לקיום אפי' בדליכא ערער משום חששא דזיופא ולגבי גט הקלו להאמין את השליח הבא ממדה"י כשיאמר בפ"נ ובפ"נ משום עיגונא ואפי' כשיבא הבעל אח"כ ויערער בטענת מזוייף הוא לא אמר כלום כיון שכבר הוחזק בב"ד לגט כשר ומקויים מפי השליח ותו לא מצי הבעל למטען מזוייף הוא משום דלא קיימא תו בחזקת אשת איש כדמעיקרא, הא למה זה דומה להההיא דתנן בפ' האשה שלום עד אומר מת ונשאת ובא אחר ואמר לא מת ה"ז לא תצא ואמרינן עלה בגמ' דה"ק עד אומר מת והתירוה להנשא ובא אחר ואמר לא מת לא תצא מהיתרה הראשון כדעולא דאמר עולא כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים ואין דבריו של אחד במקום שנים:

מט **ומלישנא** דגמ' דהתם פ"ק דגיטין דקאמר בדין הוא דקיום שטרות נמי לא ליבעי כדר"ל וכו' ורבנן הוא דאצרוך וכו' לא תידוק מינה דבדין הוא דקאמר מעיקרא היינו דין תורה, דליתא אלא הכי קאמר מדתקון רבנן לחתוך הדין על פי עדות שבשטר בדיני ממונות כי היכי דתקון בהו נמי דלא בעו דרישה וחקירה וכל זה מפני תקנת הלווין נפקא לן מדינא דלא ליבעי קיום בשטרות בדליכא ערער משום דחזקתן דנעשו בכשרות דלא חציף איניש לזיופי ורבנן הוא דאצרוך לקיומי אף בדליכא ערער משום חשש זיופא והיינו דתקנו לקיומי חתימת העדים אף בדליתנהו קמן ע"פ עדים אחרים שיכירו חתימתן או בשאר גווני דמקיימי בהו שטרי. וידמה לזה הא דתנן לקמן בפ' השולח הלל התקין פרוזבול מפני תיקון העולם דמקמי הכי נמי היתה שביעית משמטת מדרבנן דמן התורה אין שביעית נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג כדאיתא התם ואתא הלל והתקין פרוזבול דהיינו תקנתא במאי דגזרו רבנן מקדמת דנא, והכא נמי דכוותה דאחרי תיקון חכמים בחתימת השטרות דליהימנו מפי כתבן תקון בהדי הני לקיומינהו כדלעיל ולגבי גיטין הקילו משום עיגונא. ומלשונו של הרב ז"ל בפ"ג מהל' עדות נ"ל דאיכא למידק דהכי סבר לה להההיא דר"ל שהרי אחרי שכתב דמד"ס חותכין דיני ממונות בעדות

שבשטר ומי שנחקרה עדותו בב"ד אינו יכול לחזור בו ביאר אח"כ דעדים החתומים על השטר ה"ז כמי שנחקרה עדותן בב"ד ואין יכולין לחזור בהן כאלו יאמר דכי תקינו רבנן לחתוך דיני ממונות בעדות שבשטר האמור לעיל היינו שדנו אותה העדות גם כן כאלו נחקרה בב"ד ואינן יכולין לחזור בהן היכא דאפשר לקיים אותה העדות שלא מפיהן. ולא הבנתי טענתו של הרמב"ן ז"ל מההיא דפ' השולח (גיטין דף ל"ו ע"א) שרצו ללמוד מן המקרא דוכתוב בספר וחתום דבעינן עדי חתימה מדאורייתא שהרי מהתם איפכא מוכחא מדמשנינן לא צריכא לר"א דאמר עדי מסירה כרתי תקינו רבנן עדי חתימה מפני תיקון העולם ופירש"י ז"ל דלדידיה האי קרא עצה טובה קמ"ל ומה שמתירין את האשה לינשא ע"פ עדות שבשטר היינו כשהגט יוצא מתחת ידה כמ"ש הרי"ף ז"ל להדיא בפ' השולח דאז עדי חתימה חשיבי כעדי מסירה כיון שיוצא הגט מתחת ידה וכוותיה פסק הרב ז"ל בפ"ק דהל' גירושין דלר"א אף עדי מסירה כרתי קאמר כשהגט יוצא מתחת ידה, ועוד קשיא לי מאי דהביא הרב בעל כ"מ בפ"ג מהל' עדות בשם רשב"ץ דאין דברי הרב מכוונים דודאי עדים החתומים בשטר כשרים ומקרא מלא דבר הכתוב שדות בכסף יקנו וכתוב בספר וחתום ע"כ, איך לא השגיח דלר"א עצה טובה קמ"ל והרב ז"ל פסק כר' אלעזר אף בשאר שטרות בפ"ז מהל' גירושין ופי"א מהל' מלוה ולוה וא"כ לאו ראיה הוא. וגם על הרב בכ"מ יש להקשות דכתב התם בתירוץ קושית רשב"ץ דהאי קרא דברי קבלה הוא ולא דבר תורה והלא לא היה צריך לכך דקרא לא איכוון להכי כדלעיל. וגם על מהר"י די"ל תמה אני שלא הבחין בזה ובחנם נדחק גם הוא לומר דמאי דמקשה שם בפ' השולח על מתני' דתנן עדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם דאורייתא הוא דכתיב וכתוב בספר וחתום לאו דוקא שיהא דאורייתא אלא כלפי שאמר במתני' שהיא תקנת ר"ג או שאר חכמים אחרים מקודם ר"ג לפי גרסת התוס' לכן אמר והא מימי ירמיה שקדם לכלם הוא ע"כ. דאיכא למימר דאליבא דחכמים מקשי תלמודא דאורייתא הוא וקרא משני רבא התם דליתא אלא לר"א הוא דקאמר מפני תיקון העולם וקרא עצה טובה קמ"ל. וכן ראיתי שלא הרגיש בזה בעל שפתי כהן בח"מ סי' כ"ח ס"ק י"ד דעיקר הכרעתו דלא כדעת הרב מההיא דפ' השולח דקאמר דאורייתא הוא ולפי ענ"ד דמהתם לא איריא. ואע"ג דבפ"ג מהל' עדות קאמר הרב דעדות שבשטר מד"ס כדי שלא תנעול דלת בפני לווין והאי טעמא לא שייך אלא בשאר שטרות איכא למימר דהדא תקנתא הוא דהעדים חותמים על הגט דתני במתניתין משמע בין בגיטין בין בשטרות ומפני תיקון העולם היינו לכל חד וחד תיקון השייך אליו דבממונות מפני תקנת הלווין ובגיטין מפני תקנת האשה שמא יתן לה גט בפני שנים וימותו לפיכך תקנו שיחתמו העדים על הגט

כמ"ש הרב בפ"א מהל' גירושין והקילו בה לענין קיום משום חששא דעיגונא. ומ"ש הרב בפ"ו מהל עדות כבר ביארנו שקיום השטרות מדבריהם כדי שלא תנעול דלת בפני לווין היינו לומר דמדכתב לעיל דעדות שבשטר מדרבנן ודחשיבא החתימה כאלו הויא עדות שנחקרה בב"ד שאין יכולין לחזור בהו בשאפשר לקיים השטר שלא מפיהן מינה נשמע נמי דקיום שטרות מדרבנן הוא דהא בהא תליא וחדא מכלל חברתה נפקא:

שורש ג

א **כתב** הרב ז"ל דגונב את הקסוה אינו בכלל מחוייבי מיתה בידי שמים, והרמב"ן ז"ל חולק עליו והביא ראיה מסוגיא דפ' אלו הנשרפין דלדעת רב אחא דהלכתא כוותיה ליכא מידי דרחמנא פטריה ואנן קטלינן ליה ויצא לו להרמב"ן מההיא דלא היו קנאין פוגעין בו אי לאו דחייב מיתה בידי שמים, וקשיא לי על זה המונח שלו שהרי אקשינן נמי התם ממקלל בקוסם ופרקי לה מדתני רב יוסף יכה קוסם את קוסמו דמיחזי כמברך את השם ומדיהיב טעמא דמיחזי כמברך את השם משמע ודאי דליכא מיתה בידי שמים, והרמב"ן ז"ל החריש מזאת הבבא ולא הזכיר ממנה ומשמע מינה דלא כוותיה והחומרא שהחמירו בו משום חילול השם הוא דאין לך דבר שעומד בפני חילול השם ולפיכך דנו עליו והענישוהו דקנאים פוגעים בו דומיא דההיא דפ' הערל (יבמות דף ע"ט ע"א) בבני שאול שנמסרו להריגה בעון האב והקשו התם והא כתיב לא יומתו אבות על בנים א"ר חייא בר אבא אר"י מוטב שתעקר אות אחת מן התורה ואל יתחלל שם שמים וכו' והר"ש משנ"ץ בפירוש משנה ט' דפ"ק דכלים גבי נכנס בין האולם ולמזבח בלא ריחוץ ידים דאיתא בתוספתא דפוצעין את מוחו בגזרין פירש טעמא כדאשכחנא התם גבי מקלל בקוסם משום דמיחזי כמברך את השם הכא נמי מיחזי כלצורך עבודה ע"כ. כלומר דאילו הביאה ריקניתא אפי' נימא דבהיכל איכא מיתה בידי שמים בין האולם ולמזבח ליכא ועכ"ז פוצעין את מוחו בגזרין משום דמחזי כמברך את השם ודא ודאי דלא כהרמב"ן אתיא:

ב **ועוד** דלפי סברת הרמב"ן ז"ל בגונב את הקסוה דאם לא פגעו בו קנאין חייב מיתה בידי שמים מנ"ל הא דקנאין פוגעין בו דאי אמרת ממאי דרמיזא בקרא דכבלע את הקדש ומתו דלמא מאי דרמיז קדא הוא חיוב מיתה בידי שמים ולאו לקנאין פוגעין בו קא רמיז, ולפי דעת הרב אתיא שפיר דלדידיה דליכא מיתה בידי שמים הסמיכו לאותו פסוק פגיעת קנאין ורמז בעלמא הוא דרך אסמכתא דעיקר קרא בלויים הוא דכתיב כדפירש"י ז"ל התם וכיון דאסמכתא בעלמא היא עיקר הטעם הוא משום דמיחזי כלצורך עבודה וגם שנאמר בקצת מקומות רמז בדברים שהם מן התורה היינו משום דעיקרה מפי הקבלה

כמו גבי טבול יום שאם עבד חלל וכדומים לזה שהביא רמב"ן ז"ל שנתבאר בדבריהם דמפי הקבלה מן התורה נינהו כמבואר לעיל בשרש הב', ואולי לישנא דהיכא רמיזא שאני ולא דמי למה שאמרו בו רמז מן התורה דהיינו רמז גמור אבל היכא רמיזא משמע טפי דאסמכתא בעלמא הוא ודמי למאי קראה שכתב רמב"ן ז"ל לעיל בשרש א' דאינו אלא אסמכתא בעלמא ואולי לרב אחא גופיה דקאמר מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקום ונקטול ליה ניחא נמי למימר דשאני מקלל בקוסם וגונב את הקסוה דיש רשות לב"ד לקונסן שיהיו קנאין פוגעין בהן להאי משום דמיחזי כמברך את השם ואיכא חילול שמים ואידך נמי דאין לך חילול קדשים גדול מזה דהחשיב ליה ר' אליעזר המודעי בפ' חלק (סנהדרין דף צ"ה ע"א) בכלל כי דבר ה' בזה דכתיב ביה הכרת תכרת כדאיתא התם:

ג **עוד** כתב הרב דקרא דולא יעבוד עוד האמור בלויים לא היה נוהג כי אם במדבר ומשנכנסו לארץ לא היתה נוהגת מצות משא הארון בכתף אלא בכהנים אבל במדבר נצטוו בה הלויים מפני מיעוט הכהנים, והרמב"ן ז"ל טען כמה טענות מהכתוב ומדרז"ל וכבר השיב מהר"י די"ל מה שנ"ל מספיק לקיים דברי הרב, ונ"ל שיש להוסיף על דבריו ולהכריע כדעת הרב ממה שלא היה פיסול שנים בכהנים משנכנסו לארץ לפי שלא בא זה הציווי אלא ללויים לבדן במדבר מפני תדירות משא שהיה אז במדבר אבל משנכנסו לארץ שלא הוטלה על הלויים משא הארון בכתף גם בפיסול שנים לא היו מצויין ששתיהן למצות שעה נצטוו בהן הלויים לבד וכאשר נכנסו הכהנים במשא הארון תחתיהם אחרי שנכנסו לארץ לא נהגו בפיסול שנים כמו ששנינו דכהנים בשנים כשרים ויש להביא ראיה לזה מן הכתובים, בשמואל ט"ו כתוב ויהי מקץ ארבעים שנה ויאמר אבשלום אל המלך וכו' ובסדר עולם פ' י"ד תניא שהיתה שנת ל"ז למלכותו של דוד דהיינו ארבעים שנה משאלו להם מלך וכמו שהובא ג"כ בפי' רד"ק שם צא וחשוב בשעה שנמלט אביתר והלך אצל דוד דודאי גדול בשנים הוה מדהוכשר לשאול באורים ותומים כדכתיב ויאמר אל אביתר הגישה האפוד ואמרינן בספ"ז דיומא כל כהן שאינו מדבר ברוח הקדש ושכינה שורה עליו אין שואלין בו ונמצא שבעת שמרד אבשלום שעברו ל"ז שנה ממלכות דוד היה אביתר בן חמשים שנה ולמעלה ממנו ואפי' לגרסת התוס' בסדר עולם דגרסינן ל"ו שנה כמ"ש בפ"ב דתמורה מ"מ בן חמשים מיהא הוה דאילו שייך בגויה פסול שנים לא היה כשר לנשיאות הארון וקרא כתיב וישב צדוק ואביתר את ארון האלהים ירושלים וישבו שם וכן כתוב במלכים ולאביתר הכהן אמר המלך ענתות לך על שדיך כי איש מות אתה וביום הזה לא אמיתך כי נשאת את ארון ה' אלהים לפני דוד אבי וגו' הרי דמפשט הכתובים משמע דאביתר גם הוא נשא את הארון

בכתף במצותו ואיך יתכן לומר דמצות משא הארון ישתתפו בה הכהנים והלויים ויהיו חלוקין ביניהם לענין פיסול שנים שיהא נוהג בלויים ולא בכהנים הלא היה ראוי לומר דלא יתחלפו בדין המשא ג"כ כמו שהודה בזה הרמב"ן ז"ל דאם היו הכהנים שייכים במצוה זו הרי הם במקום לויים שהיו כמותם מבן שלשים שנה עד בן חמשים שנה שהם שנות הכח למשא בכתף ומשמצינו דכהנים ליתנהו בפיסול שנים מחשבון שנותיו של אביתר דלעיל יש ללמוד דלויים לבדן נצטוו במצות שעה במשא הארון ובפיסול שנים מפני תדירות משא שהיה באותו הזמן אבל אחרי שנכנסו לארץ וחלה מצוה זו על הכהנים לבדן לא הוצרכו לפיסול שנים ולא נצטוו עליו אלא הלויים במדבר אבל הכהנים לא נצטוו בו מאחרי כן מפני שלא היה תדירות המשא עליהן ונמצא שמשא הארון לכהנים הוטלה אחרי כניסתן לארץ מבלי פיסול שנים שעה כאמור:

ד **ועוד** דלא מסתבר כלל שיהו הכהנים והלויים משותפים ביניהם במשא הארון בכתף כיון שבכל עבודות המקדש נתחלפו ביניהם לא הותרו אלו להתעסק בשל אלו כלל כמו שהביא הרב לקמן במצות ל"ת סי' ע"ב וגם הלוים עצמם נחלקו ביניהם לשוערים ולמשוררים לא היו מטפלים אלו בשל אלו כמו שפסק הרב בפ"ג מהל' כלי בה"מ ולפ"ז לא מסתבר כלל שמצות משא הארון תהא מוטלת עליהן בשוה:

ה **ועוד** לא זכיתי להבין דברי הרמב"ן ז"ל שכתב ז"ל והנה יסבור הרב כי מאחר שנשתנית המצוה לכהנים כבר בטל הלאו הזה של ולא יעבוד עוד וכו' דמאי העתקה היא זו דדכר לן הרמב"ן ז"ל הלא לבני קהת בא הציווי בתורה והכהנים מבני קהת נינהו ולא ירחק לומר דכמו שנתיחדה משפחת קהת לבדה במצוה זו של משא הארון בכתף כן יתיחדו הכהנים מבני אותה משפחה לעתיד לבא שיהיו מוקדמים ללויים באותה מצוה ובמדבר לבד נהגו בה הלויים מפני מיעוט הכהנים וגם היו אז למצות שעתן נפסלין הלויים בפיסול שנים והכהנים אחר שנכנסו בה בכניסתן לארץ לא הוצרכו לכך כיון שלא היה לאחר אותו הזמן צריכות לזה שלא היה להם תדירות משא כמו במדבר. ונמצאו דברי הרב נכונים בטעמן ואין כאן העתקה כלל כי לבני קהת לבד הוטלה מצוה זו מעיקרא ולא נעתקה מהן מעולם:

ו **ועוד** במה שהוסיף עוד הרמב"ן ז"ל לטעון דחלילה שנאמר שנשתנית שום מצוה בתורה שיהיו הלויים נפסלין ממשא הארון לעולם ע"כ, יש לי מקום תימה דמאי השתנות שייך הכא הלא למשפחות בני קהת בזמן המדבר בא הציווי ועל מנת שבכניסתן לארץ ייוחדו באותה מצוה הכהנים לבד דאינהו נמי מבני קהת נינהו ואין זו העתקה למשפחה אחרת וכמה מצות כי האי גוונא שההנהגה בהן משתנית בכניסתן לארץ, דומיא דההיא דתנן

פ' התכלת כל האמור בחומש הפקודים קרב במדבר וכל האמור בתורת כהנים אינו קרב במדבר, ובפ"ק דחולין דף ט"ז ע"א אפליגו ר' ישמעאל ור"ע אי נאסר בתחלה בשר תאוה ואח"כ הותר או אי הותר תחלה בשר נחירה ואח"כ נאסר ובין למר בין למר איכא למימר דבתחלה נצטוו על מנת שישתנה הציווי ההוא בכניסתן לארץ, ובפ' הערל במאי דאתמר שלא ניתנה פריעה לאברהם אבינו כתבו התוס' ז"ל וא"ת אם לא ניתנה פריעה עד יהושע היכי גמרינן מיניה הא כתיב אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה וי"ל דהללמ"מ היא ויהושע אסמכה אקרא ע"כ. וגם לפי מה שסובר הרמב"ן ז"ל קשיא לי מיניה וביה דע"כ לפי דעתו מצות משא הארון היתה מיוחדת במדבר לבני קהת לבדן ומשנכנסו לארץ נשתתפו בה כל בני לוי ובשלמא לדעת הרב ניחא דבמדבר מפני מיעוט כהנים נצטוו בה בני קהת כלן ואחרי שנכנסו לארץ זכו בה מבני קהת כהנים לבדן וכך היה ראוי לקדושת הארון שיתעסקו בה כהנים לבד להיותם חשובים משאר בני לוי, אבל לרמב"ן ז"ל קשיא דמהיכא תיתי שבכניסתן לארץ תתפשט אותה מצוה לכל השבט, ועל הרשב"ץ ז"ל ג"כ איכא לאתמוהי במה שייחס להרמב"ן ז"ל סברא שלא מצאתיה בדבריו ז"ל, שהרי במ"ע קי"ד כתב בשמו שמצוה זו לבני קהת בכלל היו לויים או כהנים כי כלם בני קהת הם ע"כ. ולא מכוון זה עם מה שכתב הרמב"ן ז"ל הכא שכל השבט כשר למשא האדון והמשפחה ההיא של בני קהת נפקדו עליה במדבר:

ז **ועוד** אלימא טפי הך סברא שאחרי כניסתן לארץ שנתרבו הכהנים שלהן לבדן תיוחד מצוה זו של נשיאות הארון כיון שלא הותרו הלוים ליכנס בקדש הקדשים ואם נאמר שיוציאוהו הכהנים משם ואחר זה יכנסו לוים תחתיהם למשא בכתף וכן כשיחזירוהו למקומו יכניסוהו כהנים לבד לדביר כמ"ש התוס' בפ"ז דסוטה דף ל"ג ע"ב עדיין יקשה והלא קי"ל דמעלין בקדש ולא מורידין וכיון שזכו הכהנים במצות משא אין מקום לומר שיכניסו אח"כ לוים תחתיהם ובמדבר שאני שלא היתה קדושת מקום קבועה בקדש הקדשים אלא בזמן שהמשכן היה קבוע על הקמתו ואז הלוים לא היו טוענים את הארון עד שיורידו הכהנים את הפרוכת תחלה שמאז נעתקה משם קדושת המקום והותרו הלוים ליכנס לשם כדאיתא בפ"ג דתענית שכן מצינו במדבר כל זמן שהוא נטוי אמרה תורה וישלחו מן המחנה כל צרוע וגו' הוגללו הפרוכות הותרו זכים ומצורעים ליכנס שם ע"כ. ולא נאמר זה בשילה ובית עולמים שהקדושה היתה חלה שם בקביעות מקום ואפי' אחרי החרבן בקדושתן עומדין כדכתיב והשימותי את מקדשיכם וכמו שפסק הרב פ"ו מהל' בית הבחירה:

ח **ומה** שהביא הרמב"ן ז"ל ראיה לדבריו שכל השבט כשר למשא הארון מההיא דסוטה כיצד עברו ישראל את הירדן בכל יום לוים נושאין את הארון והיום נשאוהו כהנים, יתכן להבינו דבכל יום דקאמר היינו דלמפרע עד אותו היום נשאו אותו הלוים במדבר דהיינו בני קהת ומאותו היום ואילך נשאו אותו כהנים שנכנסו אז במצותן שנתיחדו בה משם ולהבא משאר המשפחה והוי דומיא דרישא דקאמר בכל יום ארון נוסע אחר שני דגלים והיום נסע תחלה דאחר שני דגלים דקאמר היינו נמי למפרע כדכתיב בפרשת נשא. אבל אי קשיא לשיטת הרב הא ודאי קשיא לכאורה הא דתניא התם ר' יוסי אומר בשלשה מקומות נשאו הכהנים את הארון דמשמע דבשאר מקומות נשאוהו גם הלוים אם לא נאמר שהמכוון הוא להודיע כל המקומות שאירע שנשאו את הארון משעברו את הירדן עד שנגנז שמנאן ר"י במנין ג' והיינו לומר שלעולם נשאוהו כהנים כמצותן ואע"פ שנראה מהכתובים שהיו יותר משלשה מקומות כבר הרגישו בזה המפרשים ותירצו דמה שהיו יותר מג' הם בכלל החזירוהו למקומו וכן נ"ל דדייק לישנא דנקט מקומות דהחזרה למקומו חשיב ליה חדא אף שהוחזר שם כמה פעמים אבל על כל פנים י"ל דקרא דולא יעבוד עוד למצות שעה היתה במדבר מפני תדירות משא:

ט **ועוד** מצאתי ראיה מן הכתוב בפרשת וילך ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי הנושאים את ארון ברית ה' וגו' דמדהזכיר הכהנים ותאר אותם לנושאי ארון ברית ה' משמע שנתיחדה אליהם מצוה זו של משא הארון ועוד כתוב אח"כ ויצו משה את הלוים נושאי ארון ברית ה' לאמר לקוח את ספר התורה הזה וגו' ואין ספק דלוים דהכא היינו כהנים דהפסוק דלעיל יוכיח וכן פירש שם הראב"ע ז"ל דרך קצרה כאלו אמר הלוים הנזכרים שהם הכהנים ולא כל הלוים כי אינם נוגעים בארון וטעם נושאי ארון ברית ה' בצווי וכן רבים עכ"ל. הסתכל בדברי המבאר הזה ראש הפשטנים שתאר כאן הכתוב את הכהנים לנושאי ארון ברית ה' מחמת שנצטוו הם ביחוד לשאת את הארון לזמן המצטרך וזה מכוון לדעת הרב, ובעיני יפלא שלא ראיתי מי שהשגיח על ראיה זו שנלע"ד ברורה דעליה אין להשיב:

י **ואחרי** כתבי זה נזדמן לידי ספר לב שמח וכאשר קראתי במ"ש בזה השרש שמח לבי ויגל כבודי שכוונתי לדעתו בכמה ענינים ובפרט בראיה שהביא גם הוא מן הכתוב בפרשת וילך דלעיל, איברא דלא נחה דעתי במה שהודה לו לרמב"ן ז"ל דמשנכנסו לארץ נשתתפו במשא הארון הכהנים עם הלוים אף לפי דעתו של הרב ז"ל, דאיפכא מוכחא מלשון הרב לקמן במ"ע ל"ד ועוד דלפי הבנה זו יקשה גם על הרב מה שהקשיתי לעיל על

הרמב"ן ז"ל דהיכי נימא דמעיקרא נתיחדה מצוה זו אל משפחת בני קהת בלבד ואח"כ תתפשט לכל השבט. ולקמן במ"ע סי' ל"ד אכתוב עוד בזה בע"ה:

יא **ותו** לא הבנתי מאי מייתי ראיה הרמב"ן ז"ל מן הכתוב בד"ה בדברי דוד מפורש ויספרו הלוים מבן שלשים שנה ומעלה ובאמת כי זה המספר עד חמשים בלבד הוא רומז ע"כ. דהרי על כרחין לומר דבשיר לא היו נפסלין בשנים כדאיתא בספ"ק דחולין דאין נפסלין אלא בקול וקרא דכתיב בד"ה ויספרו הלוים, וגו' מיירי לשיר כי כן נזכר שם להדיא שהיו נמנים לשיר ולשוערים מבן שלשים ומעלה שהגיעו לאותו הסכום הנזכר שם וא"כ לא מצאתי מקום למאמר הרמב"ן ז"ל שכתב כ"כ בפשיטות דעד חמשים בלבד הוא רומז שהרי העבודות שבעבורן נמנו כדי לחלקם לעבודות הנזכרות שם לא היו נפסלות בשנים וא"כ אפוא מאין לו להרמב"ן ז"ל דעד חמשים בלבד הוא רומז:

יב **עוד** כתב רמב"ן ז"ל דתרומת המכס וחנוכת המזבח וברכות וקללות שבהר גריזים והר עיבל מנאן בה"ג לפי הנראה מדעתו מפני שענינם קיים לנו לדורות אע"פ שאין נעשות אלא פעם אחת. וקשיא לי לפי דרכו דאמאי לא קא חשיב נמי במה שצווה משה קח צנצנת אחת ותן שמה מלא העומר מן דהוי נמי ענין נתקן לקיימו לדורות כדכתיב למשמרת לדורותיכם:

יג **עוד** כתב הרמב"ן ז"ל דחנוך המזבח היא מצוה לדורות וכן במילואין איכא למימר הכי לפי דעתו ז"ל ולא שיהא חקם להיות קבוע לדורות באותו הסדר והשיעור עצמו שנעשה מתחלה והביא ראיות מן הכתוב ודרז"ל יעויין בדבריו. ואע"פ שראיתי בדברי מהר"י די"ל שכתב תשובות על דברי רמב"ן כאלו יחוייב מדבריו סתירה לשיטת הרב נלע"ד שאין לזה שום הכרח ויותר קרוב לומר דדעת הרב היא מכוונת למה שסובר הרמב"ן ז"ל ותרוייהו אית להו דחנוכת המזבת והמילואים נצטוו בהן לדורות אבל לא שיהא לעולם בסדר אחד שיעור קבוע אלא הרשות נתונה לשנות בהן כפי רצונו של הדור שנעשה בימיו או ע"פ חכמים ונביאים שביניהם ועכ"ז לא תמנה למצוה בפני עצמה אלא היא נגררת ונסרכת למצות בנין בית הבחירה שהרי היא חלק ממנה דומיא דחנוכת המזבח ג"כ שהיא נגררת בתר מצות המזבח כמ"ש הרשב"ץ בספר זהר הרקיע ומילואין נמי דכוותה שיחוייבו להביא מילואין לבנין בה"מ כמו שיסדרו ויתקנו להם חכמים או נביאים שבדורם וכברכת ה' הנתונה להם מאתו יתברך והכי מפרש סוגיא דפ"ק דחגיגה דנין דבר הנוהג לדורות מדבר הנוהג לדורות ואין דנין דבר הנוהג לדורות מדבר שאינו נוהג לדורות דהיינו שאותו הסדר ושיעור שנתגו הנשיאים לא מקדי נוהג לדודות לפי שלא היה לחם הק קבוע אלא מנדבת לבם עשו באותו סדר ושיעוד אבל

מילואין מיהא בעינן לדודות דומיא דאלו דבדים שאין להם שיעוד דתנן במס' פאה והיינו דדייק תלמודא דפ"ק דתגיגה דלעיל לומר בלישניה דנין דבר הנוהג לדורות וכו' ולא קאמר דנין מצות דורות ממצות דורות ולא מצות דורות ממצות שעה לפי שהגם שהמצוה עיקרה לדורות ג"כ נאמרה מ"מ כיון שלא הושוו דיניה בסדר קבוע לעולם ליכא למילף מינה לאקושי מינייהו ולמילף במה שהוא עתיד לדורות בסדר קבוע כמו בתחלה. וכן נ"ל שרמז הרב כאן ז"ל ואילו היה ראוי למנות כל מה שהוא מזה המין וכו' כשנמנה כל הצווי שבא במצרים וכל מה שהוא במילואין וכו', דקדק הרב לומר כל מה שהוא בא במילואין דהיינו מיני ההקרבות כפי הסדר והשיעור מהן הבא בתורה, וכן נראה ממ"ש בספ"ב מהל' מעשה הקרבנות ז"ל כל שיעורי הנסכים האמורים בספר יחזקאל ומנין אותן קרבנות וסדרי העבודה הכתוב שם כלן מילואין הן ואין נוהגים לדורות אלא הנביא צוה ופירש כיצד יהיו מקריבין המילואין עם חנוכת המזבח בימי מלך המשיח כשיבנה בית שלישי וכשם שהקריבו הנשיאים בחנוכת המזבח דברים שאין כמותן לדורות והקריבו בשבת כך הנשיא מקריב חנוכתו בשבת לעתיד כאשר מפורש שם וכן קרבנות שהקריבו בימי עזרא הבאים מהשבי מילואין היו ואינן נוהגין לדורות אבל דברים הנוהגים לדורות הם דברי תורה שפירשם כמו שהעתיקם משה רבינו אין להוסיף ואין לגרוע עכ"ל הרב, הסתכל בדקדוק לשונו דקאמר כל שיעורי הנסכים האמורים בספר יחזקאל וכו' ויאורו עיניך בהבנת כוונתו כמ"ש דשאני מילואין משאר קרבנות לפי שאין להם סדר ושיעור קבוע אלא אפשר להוסיף ולגרוע בהן משא"כ בשאר קרבנות דאין להוסיף בהן ולא לגרוע, ונמצא דדעת הרב מכוונת למ"ש רמב"ן ז"ל אלא דלדידיה אין למנות חנוכת מזבח ומילואין למצוה בפני עצמה לפי שאינן אלא כמו סניף נטפל לבנין המזבח והמקדש וכמו חלקי המצוה כמבואר לעיל ולעולם דעיקרן נמי מן התורה לנהוג בהן לדורות אבל לא לענין סדר ושיעור קבוע. ומה שהשיג הרב בזה על בה"ג אולי היה מפני שמנה חנוכת המזבח בחשבון הפרשיות המשלימות לו החשבון דלדידיה טעה בזה בתרתי חדא דפרשה זו של נשיאים לגבי נשיאים נדבה היא ולא חובה ועוד מפני הטעם שכתבתי לעיל לא היה ראוי למנותה מפני שהיא נתקנה לתשלום בנין המקדש שהיה צריך לחנכו כמו שנעשה ג"כ בבה"מ של שלמה ובה"מ שני וכן עתידין לעשות כן בבה"מ שיבנה בב"א ככתוב בספר יחזקאל, וכל זה אם נבין חנוכת מזבח שהזכיר כאן הרב בעד חנוכת הנשיאים כדכתיב בפרשת נשא ויאמר ה' אל משה נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום יקריבו את קרבנם לחנוכת המזבח, אבל לענין פירוש חינוך מזבח שמנה ג"כ בה"ג והזכירו ג"כ בשמו הרמב"ן ז"ל שהוא אותו דפרשת תצוה מלבד

פרשת חנוכת המזבח לא ראיתי שהעיר בזה הרב ז"ל אלא הזכיר חנוכת המזבח לחודה, וכתב הרשב"ץ במ"ע סימן קנ"ה שלא היתה דעת הגאון ז"ל שהחינוך הזה ששנינו בפרק התכלת יכנס במנין המצות לפי שאין בו תוספת ענין שיקרא מצוה אלא התמידין שהן חובה בכל יום כשמתחילין להקריבן במזבח חדש זה הוא נקרא חינוך, וזה הטעם הוא אמת וכמ"ש ג"כ הרמב"ם בפירוש המשנה דרפ"ד דמנחות ג"כ דחנוך היינו הרגל והוא שם מושאל לתחילת המעשה אבל לא יתיישב זה לדעת בה"ג שמנה פרשת חינוך מזבח מלבד שמנה ג"כ בתוך הפרשיות פרשת חנוכת המזבח נראה שהיתה דעתו ג"כ אותו החינוך דפרק התכלת ודלא כהרשב"ץ בזה:

יד **והנני** חוזר עוד בתוספת ביאור על מה שכתבתי לעיל בענין חנוכת נשיאים דאיכא למימר דעיקרה מדאורייתא הגם שלפי הסדר הבא בתורה הקריבו הנשיאים בתורת נדבה כפי האמור בכתוב מ"מ חובה היתה להקריב כפי נדבת לבן של ישראל והם התנדבו מעצמם כדי שעל ידם יהיו כל השבטים מוחנכים ומוחזקים לעתיד בכל הקרבנות דלדורות כי היכי שבא הצווי על הכהנים למלא את ידם דהיינו שיחזיקו בחזקת כהונתם כדפירש"י ז"ל בפירוש החומש שם פרשת תצוה וידמה זה לענין אחר שהתנדבו ג"כ הנשיאים במה שנצטוה הצבור כדכתיב בפרשת ויקהל והנשיאים הביאו את אבני השהם ואת אבני המלואים לאפוד ולחושן ואת הבשם ואת השמן למאור ולשמן המשחה ולקטורת הסמים. ונ"ל דיש להביא ראיה לכל זה ממה שנתחדש בזה הענין שהנשיאים התנדבו קטורת ואין יחיד מתנדב קטורת ושיהיה זה הקרבן דוחה שבת ואין קרבן יחיד דוחה שבת כ"ש אילו היה נדבה לגמרי דאין נדבה דוחה שבת ואולי דעל זה רמז הרב ז"ל באמרו שם בפ"ב מהל' מעשה הקרבנות ז"ל וכשם שהקריבו הנשיאים בחנוכת המזבח דברים שאין כמותן לדורות והקריבו בשבת כך הנשיא מקריב חנוכתו בשבת לעתיד וכו' ע"כ. כאילו יאמר דכשם שהנשיא לעתיד יקריב חנוכתו בשבת כמצווה עליו כן היה לשעבר בחנוכת נשיאים דחשיבא כחובה והקריבו בשבת ג"כ הטעם עצמו דהויא מלתא דשויא בתרוייהו לענין זה. והא לך לשון רמב"ן ז"ל בפרשת נשא מכוון לכל מה שכתבנו לעיל. חנכו הנשיאים את המזבח בכל המינים הקרבין עליו ע"כ הביאו מנחה וקטורת ועולה וחטאת ושלמים והקטורת והחטאת הוראת שעה שאינן באין בנדבה אבל להשלים בחנוכה כל הקרבנות נעשה כן כי אין ישראל מקריבים זולתי אלו הקרבנות בלבד כי החטאת והאשם דבר אחד ושם אחד הוא ותורה אחת להם. והנה השם הנכבד הסכים ע"ד הנשיאים וצוה נשיא אחד ליום יקריבו ולפיכך יתכן שהיא מצות לדורות שיחנכו לעולם את המקדש ואת המזבח ולכך עשה שלמה חנוכת הבית דכתיב ויחנכו

את בית האלהים המלך וכל העם וכן אנשי כנה"ג עשו חנוכה דכתיב (עזרא ו׳:ט"ז) ועבדו בני ישראל כהניא ולויא ושאר בני גלותא חנוכת בית אלהא וכו' וכן לימות המשיח שנאמר ביחזקאל שבעת ימים יכפרו את המזבח וטהרו אותו ומלאו ידיו ויכלו את הימים והיה ביום השמיני והלאה יעשו הכהנים על המזבח את עולותיכם ואת שלמיכם והיא חנוכה למזבח במילואים והנה תהיה ענין זו המצוה בענין פרשת טמאים בפסח ופרשת בני יוסף שהסכימה דעתן לדעת העליונה ונצטוינו בהן לדורות עכ"ל. ויש עוד להוסיף ראיה לזה ממה ששנו בפ"ט דמגילת תענית ומה ראו לעשות חנוכה שמונה ימים והלא חנוכה שעשה משה במדבר לא עשה אלא שבעה ימים שנאמר ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים וכו' ואומר ויהי המקריב ביום הראשון את קרבנו וגו' ובשביעי הקריב אפרים וכן מצינו בחנוכה שעשה שלמה שלא עשה אלא שבעה ימים שנאמר כי חנוכת המזבח עשו שבעת ימים והחג שבעת ימים ומה ראו לעשות חנוכה זו שמונה ימים אלא בימי מלכות יון נכנסו בית חשמונאי להיכל ובנו את המזבח ושדוהו בשיד ותקנו בו כלי שרת והיו מתעסקים בו שמונה ימים, ע"כ:

טו **וסוגיא** דפ' התכלת לא קשיא מידי לכל מה שנתבאר לעיל, דהכי איתא התם דף מ"ה ע"א כה אמר ה' אלהים בראשון באחד לחדש תקח פר בן בקר תמים וחטאת את המקדש חטאת עולה היא א"ר יוחנן פרשה זו אליהו עתיד לדורשה רב אשי אמר מילואין הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה תניא נמי הכי רבי יהודה אומר פרשה זו אליהו עתיד לדורשה א"ל רבי יוסי מילואין הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה א"ל תנוח דעתך שהנחת את דעתי ע"כ. דהכי קא מפרשא הך שמעתא דמדכתיב באחד לחדש סבר ר' יוחנן דקרבן האמור שם משום מוסף ר"ח הוא דכתבו יחזקאל שהיה קרב בו ג"כ קרבן חטאת ומשום הכי קשיא ליה והלא פרים של מוסף עולה היו קרבים כדכתיב ובראשי חדשיכם תקריבו עולה וגו' והחטאת הקרב בו היה שעיר עזים ואיך ידומה שתשתנה המצוה לעתיד ממה שצוה בה משה ולפי שנתקשה בזה ר יוחנן ולא ידע לפרשה עלה בדעתו שזה מן הדברים הקשים שבספר יחזקאל ולפיכך אמר פרשה זו אליהו עתיד לדורשה ואתא רב אשי ופירשה לעתיד לבא לימות המשיח שיעשו זה למילואין בבנין המקדש שיהיה בבי"א והוציא זה ממה שנמצא ג"כ בבנין בית שני שהקריבו מילואין כמו בימות משה דהיינו פר של חטאת ולפי זה יש לדון כן גם לעתיד לבא בבנין האחרון ותלמודא מייתי סייעתא לזה ממאי דתניא הכי כדלעיל. מכל זה למדנו דמילואים נקרבו בבנין הבית וכן יהיה לעתיד ויביאו בהן פר לחטאת כמו בימי משה ובימי עזרא וכיון שכן יש לדון שיהיה חובה כמו שהיה בזמן משה כיון דילפי

מיניה לאחר כן משמע דלאו למצות שעה בלחוד נצטוה בה אלא שילמדו ג"כ ממנו לדורות הבאין וזהו הנרצה אצל הרב ז"ל בפ"ב מהל' מעשה הקרבנות בלשונו המובא לעיל כמו שיובן למדקדק בדבריו:

טז **והואיל** ואתא לידן הך ענינא אציגה עוד לפני המעיין סוגיא דפ' התכלת (מנחות דף נ' ע"א) כדי לישבה בישוב לדידי נכון וברור ממה שהרגישו בה כמה מעיינים. איתא התם על מתני' דתנן לא הקריבו כבש בבקר וכו' מנא הני מילי דתנו רבנן את הכבש השני תעשה בין הערבים שני בין הערבים ולא ראשון בין הערבים בד"א שלא נתחנך המזבח אבל נתחנך המזבח אפי' ראשון בין הערבים א"ר שמעון אימתי בזמן שהיו אנוסין או שוגגין אבל אם היו מזידין לא הקריבו כבש בבקר לא יקריבו בין הערבים לא הקטירו קטורת בבקר יקטירו בין הערבים וכי כהנים חטאו מזבח בטל אמר רבא הכי קאמר לא יקריבו הם אבל אחרים יקריבו וכו' ע"כ. ופירש"י ז"ל ולא ראשון בין הערבים שאם לא הקריבו בבקר לא יקריבו בין הערבים דהכי מידרש קרא אם את הכבש האחד תעשה בבקר הוכשר שני ליקרב בין הערבים ואי לא לא. בד"א שלא נתחנך המזבח דהאי קרא בחינוך כתיב דכתיב לעיל מיניה וזה אשר תעשה על המזבח בפרשת ואתה תצוה. אבל נתחנך המזבח אפי' ראשון בין הערבים דכתיב בפרשת פנחס ואת הכבש השני תעשה בין הערבים במנחת הבקר וכו' ובההוא קרא לא כתיב את הכבש האחד תעשה בבקר ותניא בספרי האי קרא למה נאמר והלא כבר נאמר למעלה בפסוק את הכבש האחד תעשה בבקר ואת הכבש השני וגו' ע"כ. וכתב על זה בעל ברכת הזבח וז"ל מקשין העולם דהא בקרא גבי חינוך נמי כתיב ואת הכבש השני תעשה בין הערבים וגו' ואפ"ה ס"ל דלא קרב אא"כ קרב של שחרית והיא קושיא עצומה. ונ"ל דהתם י"ל קמ"ל דכבש בין הערבים נמי טעון מנחות ונסכים כמנחת הבקר של חינוך אבל בפרשת פנחס הקרא הוא מיותר כיון שכבר גלי גבי חינוך דאין לחלק וכו' ע"כ. ואני בעניי לא הבנתי מאי קא קשיא להו אל המעיינים בהך מלתא דלגבי חינוך מזבח נמי דפרשת תצוה נ"ל דאיכא למדרש ייתורא דההוא קרא דאת הכבש השני תעשה בין הערבים כי היכי דדרשינן ביה בפרשת פנחס דאילו לא הקריב משה תמיד של שחר באותן ימים שמיום ראשון ואילך של שבעה ימי המילואין קמ"ל שיקריב בין הערבים דדוקא ביומא קמא אם לא התחיל להקריב בשחר לא יתחיל בין הערבים אבל בשאר ימי המילואין שכבר נתחנך מזבח ביום ראשון משם ואילך יקריב בין הערבים וזאת הדרשה מיתורא דקרא ניתנה לידרש אילו אירע כך במילואין של משה לבד ולא יתכן למילף מינה לדורות ולפיכך

הוכפלה בפרשת פנחס כדי למילף לדורות כה"ג. ולא ידעתי מי הכריחם לידחק בהאי מלתא כלל:

יז **עוד** כתב הרמב"ן ז"ל ואולי סובר בעל ההלכות בפרשת תרומת המכס שהיא פרשה מלמדת לדורות בכל מלחמות הרשות להקריב מן הבא בידם תרומה לה' כענין שנאמר בדוד ומטבחת ומכון ערי הדרעזר לקח דויד נחשת רבה מאד בה עשה שלמה את ים הנחשת ואת העמודים ואת כלי הנחשת וכתיב גם אותם הקדיש המלך דויד לה' עם הכסף והזהב אשר נשא מכל הגוים ולכך נאמר בקרבן שרי האלפים והמאות ויקח משה ואלעזר הכהן את הזהב מאתם ויביאו אותו אל אהל מועד זכרון לבני ישראל לפני ה' ואילו היה נדבת שעה מן האנשים היחידים ההם לא היה בה ענין ראוי לומר בו זכרון לבני ישראל לפני ה' אלא שעשו בנדבה ההיא כלי שרת והוא חק וזכרון לדורות לעשות כן עכ"ל. ולא הבנתי למה לא יתכן יותר לומר שהיתה נדבת שעה מהיחידים ההם וכמו שכתוב ונקרב את קרבן ה' וגו' לכפר על נפשותינו לפני ה' וכתוב עוד אח"כ ויקח משה ואלעזר הכהן את הזהב וגו' זכרון לבני ישראל וגו' שקבלום מהמתנדבים ועשו מהם כלי שרת כדי שיהא זכרון לבני ישראל כשיקריבו לעתיד ג"כ בתורת נדבה יהיו נזכרים לשבח כמו הראשונים ולא יצא מזה שתהא זו מ"ע לדורות אדרבא איפכא מסתברא שירגילו עצמן לעתיד לעשות מזכרת לכל איש אשר ידבנו לבו כדתנן בפ"ג דיומא שהיו ג"כ מזכירין לשבח בן גמלא ובן קטין ומונבז והילני אמו ועליהם נאמר זכר צדיק לברכה:

יח **וראיתי** להעתיק מ"ש בענין תרומת המכס החכם ורופא מובהק ה"ר אברהם שער אריה ממנטובא ז"ל בספרו אשר קרא שלטי הגבורים בפ' כ"א דף י"ז ע"ב וז"ל אמנם ה' אלהינו לא הוכיח מעולם אתכם על כי לא הפרשתם לשמו תרומות הבזה שבאו לידכם אך נהפוך הוא כי התיר אותם לכם מבלי הרמת מכס מהם, דרשו מעל ספר ה' פ' שופטים ותראו כי התורה אמרה וכל אשר יהיה בעיר כל שללה תבוז לך וגו', ובמלחמות כנען צוה לכם בפירוש ואמר רק שללה ובהמתה תבוזו לכם (יהושע ח':ב'), ועוד כתיב ויאמר אליהם לאמר בנכסים רבים שובו אל אהליכם ובמקנה רב מאד בכסף ובזהב ובנחשת ובברזל ובשלמות הרבה מאד חלקו שלל אויביכם עם אחיכם (יהושע כ"ב:ח'), ולא אמר חלקו שלל אויביכם עם אחיכם והרמותם ממנו בראשונה תרומת ה', וכן אסא במלחמת הכושים לקח הבזה לעצמו ולא הפריש ממנו לשם ה' דבר כדכתיב וישאו שלל הרבה מאד וישבו צאן לרוב וגמלים וישובו ירושלים (ד"ה ב' י"ד) ועזריהו בן עודד הנביא שהיה במעמד ההוא לא התלונן עליו על זה אך חזק את ידיו ואמר ואתם חזקו ואל ירפו ידיכם כי יש שכר לפעולתכם, וכן עשה יהושפט בנו במלחמת בני מואב ובני עמון כדכתיב

ויבא יהושפט ועמו לבוז את שללם וימצאו בהם לרוב ורכוש וכלי חמודות וינצלו להם לאין משא ויהיו ימים שלשה בוזזים את השלל כי רב הוא. ואחרי אשר ברכו את ה' בעמק ברכה מבלי נתינת דבר מזה באוצרות בית ה' אמר וישובו כל איש יהודה וגו' ויבאו ירושלים בנבלים ובכנורות וגו', ואם דוד ושלמה בנו ושאר מלכי יהודה הביאו לפעמים משלל האויבים באוצרות הבית כסף וזהב לרוב לא עשו זה מהחיוב לפרוע בהם החומש הזה שמן הדין היו חייבים מהבזה אלא הרימו תרומתם זאת לה' בנדבה מוחלטת לא זולת. ואתה ראש המעמד, דע לך כי כשהעניש ה' את ישראל עד יריחו לא הענישם מפני שלקחו מחלק הבזה המגעת לו דבר כי הוא לא צוה ליהושע שיעשה העיר הזאת ושללה חרם אולם בני ישראל פנו עורף לפני אויביהם על כי כחשו בה' אחר שהחרימו את שלל יריחו ואח"כ מעלו בחרם. ועתה אל תקשה עלי ראש המעמד על אשר צוה ה' במלחמת מדין והרמות מכס לה' מאת אנשי המלחמה וגו' (במדבר ל"א:כ"ח), כי המצוה ההיא לא היתה לדורות אלא לפי שעה כדי ששבט לוי יקבל גם הוא בזכות פנחס מה שהיה ראוי לקבל פנחס עצמו מהבזה בעבור שהיה סבה שינצחו ישראל את המדינים וכו', ע"כ. ומכל דבריו אלו סתירה לדברי רמב"ן דלעיל מה שחשב לזכות בהן סברת בה"ג ז"ל:

יט **והרשב"ץ** ז"ל בספר זהר הרקיע במ"ע סי' רי"ו טען על מה שהבאתי לעיל בדברי הרמב"ן ז"ל שמ"ש להליץ בזה מבה"ג אינו אמת ממה שאמרו פ' התודה (מנחות ע"ז:) שתרומת מדין אינה נוהגת לדורות ושאין למדין ממנה לדורות לא משיעור הכתוב בה ולא משום שיעור שיהיה, ועוד תמה על מה שהביא הרמב"ן ז"ל ראיה ממה שכתוב ויקח משה ואלעזר הכהן מאתם וגו' שזה לא נאמר בתרומת המכס אלא בקרבן שהקריבו פקודי החיל וכו' אבל תרומת המכס לאלעזר הכהן היתה כשאר מתנות כהונה ומכאן קושיא על הגאון שמנה אותה והרי לא מנו אותה חז"ל במנין מתנות כהונה שא"כ היו כ"ה מתנות, ע"כ תורף דבריו. וגם מהר"י די"ל הביאן לאשרן ולקיימן לגמרי להגן בעד הרב ז"ל כדרכו. ואני הצעיר תמה מאד על שני הרבנים האלו איך נשתבשו בהבנתם בכוונת הרמב"ן ז"ל ודחו אותו במילי דכדי ממיעוט ההשגחה בדבריו ז"ל שהרי לא כיון הוא ז"ל להליץ בעד בה"ג ולומר שמנה תרומת המכס למ"ע אלא קאמר שהביא פ' תרומת המכס בחשבון הפרשיות המשלימות לו את החשבון והאמת כן הוא שבתוך מנין הפרשיות שהביא מנה ג"כ פ' תרומת המכס ולמד עליו זכות הרמב"ן ז"ל שלא היתה כוונתו שזאת הפרשה הובאה ממנו כדי ללמוד שתרומת המכס הנזכר שם תהא נמנית למ"ע אלא ממה שהביאו פקודי החיל קרבן לה' וקבלו מהן משה ואלעזר שהוא סיפור

ג"כ הבא באותה פרשה עצמה זהו שחשב עליו הרמב"ן ז"ל שיהא לימוד לדורות בכל מלחמת הרשות להקריב מן הבא בידם תרומה לה' והביא ראיה מן הכתובים הנזכרים אצלו וגם ממ"ש בו ויקח משה ואלעזר הכהן את הזהב מאתם ויביאו אותו אל אהל מועד זכרון לבני ישראל לפני ה' דאילו היה נדבת שעה מן האנשים היחידים ההם לבד לא היה בה ענין ראוי לומר בו זכרון לבני ישראל לפני ה' אלא שהנרצה בו הוא שעשה בנדבה ההיא כלי שרת והוא חק וזכרון לדורות לעשות כן, זהו באמת מגמת הרמב"ן ז"ל להצלת בה"ג לא כמו שדמו הרשב"ץ ומהר"י די"ל ז"ל. ולפום קושטא דמלתא גם להרמב"ן ז"ל שנויא בעלמא הוא מאי דקאמר הוא ז"ל דליכא למסמך עליה ומה שהבאתי לעיל בשם ה"ר אברהם שער אריה יכריעו לדעתי דלא כבה"ג ז"ל אפילו לפי מחשבתו של הרמב"ן זכרונו לחיי העולם הבא אמן כי"ר:

שורש ד

א **כתב** הרב ז"ל וכבר טעו בשרש הזה ג"כ עד שמנו קדושים תהיו מכלל מ"ע ולא ידעו שאמרו קדושים תהיו והתקדשתם והייתם קדושים הם צוויים לקיים כל התורה כאלו יאמר היה קדוש בעשותך כל מה שצויתיך ונזהר מכל מה שהזהרתיך ממנו ולשון ספרא קדושים תהיו פרושים תהיו ר"ל הבדלו מן הדברים המגונים כלם שהזהרתי אתכם וכו' ע"כ:

ב **הנה** הביא הרב ז"ל לראיה שני מקראות הללו מפני שנמצאו מפורשים אצלם ז"ל מלשון פרישות דהיינו ההבדלה בכללות מן הדברים המגונים כמו שבא בספרא פרשת קדושים פרושים תהיו וכן בפרשת שמיני והתקדשתם והייתם קדושים וגו' כשם שאני פרוש כך תהיו פרושים ואין הכוונה לצוות כן בפרטות לאותה מצוה בלבד שנסמך אליה זה הצווי דהיינו שיהיו קדושים מליטמא באכילת השרצים כדכתב הרמב"ן ז"ל אלא אזהרה כללית לכל המצות וכמו בנין אב להבדל ממה שנאסרו בו כמו שאמרו ז"ל שם אני ה' וגו' כשם שאני קדוש כך תהיו אתם קדושים, כלומר פרושים מכל מה שהזהרתי לכם עליו:

ג **ועוד** הביא הרב ראיה מלשון מכילתא ואנשי קדש תהיון לי איסי בן יהודה אומר כשהקב"ה מחדש מצוה לישראל הוא מוסיף להם קדושה, דהיינו כאלו יאמר שבקיום כל אחת ואחת מן המצות תהיה הקדושה מתוספת בכם ומזה יתבאר שהיא סגולה מתיחסת בכללות לכל המצות ואע"פ שנסמכה אצל פסוק ובשר בשדה טרפה לא תאכלו אינה אלא כמו בנין אב לכל המצות כלן ויובן זה כמו בקדושים תהיו וכן בוהתקדשתם והייתם קדושים דהרי קרא דואנשי קדש תהיון לי וכו' ללמוד ממנו לכל המצות שיש בכל

אחד מהן תוספת קדושה דרש בו איסי בן יהודה משמע דאינו צווי פרטי לאותה מצוה שנסמך אליה ופשטיה דקרא משמע טפי דלצווי הוא דאתא ולא להבטחה כדקאמר הרמב"ן ז"ל דבשלמא אילו הוה אמר קרא ובשר בשדה טרפה לא תאכלו ואנשי קדש תהיון לי ניחא דהוה משמע טפי על ההבטחה ולא על צווי דומיא דקרא אחרינא ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה וגו', אבל השתא דקדים ברישא למימר ואנשי קדש תהיון לי והדר כתיב ובשר בשדה וגו', המשמעות הוא דלצוות אתא שיהו פרושים מכל דבר מכוער ולא יאכלו טרפה, וצווי קמא הוא כללי המתייחס לכל הצוויים המפרישים ממה שהוא נמאס בעיני האלוה יתברך כדקאמר הרב, והנכון הוא שגם והייתם קדושים יהיה כמוהו דהיינו שיהיו פרושים מן הדברים המגונים שהוזהרו בהן ואין להכניסו במנין המצות לפי שהוא צווי כולל כדקאמר הרב. ונמצא עוד אצלם ז"ל שהבינו זה הפסוק של והייתם קדושים להבטחה ודלא כמאמר הרמב"ן ז"ל שיהא למ"ע להיותם קדושים מליטמא באכילת השרצים והרמשים ביחוד שהרי בשלהי פ"ג דיומא (דף ל"ט) איתא ת"ר והתקדשתם והייתם קדושים אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה מלמטה מקדשין אותו מלמעלה בעוה"ז מקדשין אותו לעוה"ב ע"כ. ואפילו נימא שזה הדרש מובן להבטחה בוהייתם קדושים דוקא אבל והתקדשתם לעולם צווי משמע מ"מ שמעינן מיהא שהוא לצווי כללי לכל המצות נאמר כדעת הרב ודלא כדעת ה"ג שמנאו למ"ע:

שורש ה

א **באר** לנו הרב בזה השרש דאין למנות למצוה מה שבא בכתוב לתת טעם לצווי הקודם כמו ולא תחטיא את הארץ ולא תזנה הארץ וכדומים שהוא"ו מוסיף לענין ראשון דהיינו לחזק את האזהרה הקודמת בעבור אותו הטעם ואף שיבאו אצלם ז"ל דרשות או אסמכתות באותן לאוין לחדש דינים ולהוסיף או לגרוע על הצווי הקודם לא יספיק זה שיתמנה אותו הלאו למצוה בפני עצמה מהכלל המסור בידינו לעיל בשרש הב' שלא יכנסו במנין הנלמדים בי"ג מדות או שאר לימודים אם לא שיאמרו בו להדיא שהוא נחשב ככתוב להדיא, ועם זה החילוק נוכל להעמיד דברי הרב בישוב נאה ומתקבל מבלי חשש לטענות הרמב"ן ז"ל עליו. אמנם כשהלאו השני יורה על חידוש פעולה שאינו בכלל הלאו הראשון אפשר שיתמנה גם הוא בפני עצמו כגון ההיא דיומא שהביא רמב"ן ז"ל המקרע בגדי כהונה ומזיח החשן מעל האפוד ומסיר בדי הארון מן הטבעות שכל אלו וכיוצא בהן יובנו למניעות מתחלפות מהלאוין הקודמין כיון שיש בהן חילוף פעולות ולא ידמו להן אותן שהביא הרב ז"ל שאין בהן שום חידוש פעולה ולזה ההבדל

כיון הרב ז"ל באמרו בזה הלשון, ואמנם יבוש מי שמנה אותן לאוין כשישאלוהו ויאמרו לו זה הלאו מאיזה דבר מזהיר ולא יהיה לו אז מענה כלל ע"כ. וכבר עמד על טענות רמב"ן ז"ל מהר"י די"ל והשיב עליהן בטוב טעם ודעת יעו"ש, ואני אוסיף מה שנראה לע"ד לחדש בקצת סוגיות הביאן רמב"ן ז"ל:

ב **בפ"ב** דסנהדרין תנן לא ירבה לו נשים אלא י"ח ר' יהודה אומר מרבה הוא לו ובלבד שלא יהיו מסירות את לבו ר"ש אומר אפי' אחת ומסירה את לבו ה"ז לא ישאנה א"כ למה נאמר לא ירבה לו נשים אפי' כאביגיל ע"כ. והני תלתא דעות דמתני' כך פירושם עולה:

ג **הדעת** הא' לת"ק דלא דריש טעמא דקרא אפי' הוא מפורש בקרא כגון הכא דקרא כתיב ולא ימור לבבו וגו' וס"ל דגזרת הכתוב היא שלא להרבות אלא עד י"ח בין פרוצות בין כשרות וטעמא דקרא לא אתא למעוטי ולא לרבויי מידי כי אם לחזק הענין של מצוה הקודמת בלבד הוא דאתא שיזהר מלהמר בו:

ד **הדעת** הב' לר"י דס"ל דדרשינן טעמא דקרא היכא שהוא מפורש בקרא ולפ"ז דריש הכא מרבה הוא לו ובלבד שלא יהיו מסירות את לבו ובה"ג בפ"ב דיבמות ופרק האומר דקדושין דריש מכי יסיר את בנך למעוטי שאר אומות דלא אדיקי בע"ז ורבנן דהנך סוגיות דלעיל היינו ר' יהודה ובפרק המקבל סתם לן מתניתין כוותיה לענין דלא דריש טעמא דקרא היכא דלאו מפורש בקרא וכדת"ר התם עלה דאלמנה בין עניה בין עשירה אין ממשכנין אותה דאתיא כר' יהודה, ור"ש פליג וס"ל עניה אין ממשכנין אותה עשירה ממשכנין אותה משום דר"ש דריש טעמא דקרא אפי' היכא דלא מפורש בקרא כדאיתא התם ובכן הושוו ביניהם ת"ק דמתני' דפ"ב דסנהדרין ור' יהודה ודלא כר"ש דפליג אתרוייהו:

ה **הדעת** הג' לר"ש דפליג את"ק דמתני' דלעיל בתרתי ואדר' יהודה בחדא וקא דריש ר"ש טעמא דקרא אפי' דלא מפורש בקרא במתני' דפרק המקבל גבי אלמנה דלעיל דסבר עשירה ממשכנין אותה עניה אין ממשכנין אותה שאתה חייב להחזיר לה ואתה משיאה שם רע בשכנותיה וכשבא הטעם מבואר בכתוב בההיא דפ"ב דיבמות או דסנהדרין דלעיל מדאייתר ליה טעמא קא דריש ביה לרבויי או למעוטי כגון לא יסור לבבו לרבות אפי' אחת ומסירה את לבו וכן כי יסיר את בנך לרבות כל המסירין, ובאותן סוגיות דלעיל דפ"ב דיבמות ופרק האומר דקדושין איכא למימר דאף לת"ק דמתני' דפ"ב דסנהדרין בלא ירבה לו נשים וכו' דלא דריש טעמא דקרא כלל לאו דלא תתחתן בם לאסור החיתון בכל אומות עע"ז הוא דאתא דומיא דלא תחנם דמוקי ליה נמי בפ"ק דע"ז בכל אומות עע"ז ואיכא למסברה שפיר דכיון דבשבעה עממין בא הצווי לבערן מן העולם כדכתיב

בהו החרם תחרימם ולא תכרות להם ברית כ"ש דאין להתחתן בם דבדרבה מיניה קיימי וא"כ סברא הוא דלא תתחתן בשאר אומות עע"ז נמי קאי ולר' יהודה רפ"ב דסנהדרין דהיינו רבנן דהנך סוגיות דלעיל דלא דריש טעמא דקרא אלא היכא דמפורש בקרא אתי כי יסיר למעוטי דלאוקומי איסור החיתון בשבעה אומות לחודייהו משום דמסירין טפי אבל לר"ש דהוא דריש טעמא דכי יסיר אפילו כי לאו מפורש בקרא אייתר ליה לרבויי כל המסירים:

נמצא דלענין דינא ת"ק דמתני' דפ"ב דסנהדרין ור"ש שוין הן בלאו דלא תתחתן בם דאכולהו אומות עע"ז קאי ובמשמעות דורשין פליגי ולזה לא הוזכר בהנך סוגיות דלעיל אלא מחלוקת דרבנן דהיינו ר' יהודה רפ"ב דסנהדרין ור"ש דכל חד מינייהו לטעמיה אזיל ואיכא בינייהו נפקותא לענין דינא וא"ש מה שפסק הרב במתני' דפ"ב דסנהדרין ופ"ג מהל' מלכים כת"ק דהתם דלא דריש טעמא דקרא כלל וניחא נמי מה שפסק בפי"ב מהל' איסורי ביאה דלאו דלא תתחתן אכולהו אומות עע"ז קאי ולאו משום דקי"ל כרבי שמעון דוקא קאמר הכי אלא כתנא קמא דמתני' דפ"ב דסנהדרין דלעיל דלדידיה נמי איסור חיתון הוא שוה בכל אומות עע"ז ממשמעות הכתוב וכמו שהביא ראיה ג"כ מנשים נכריות שנאמרו בעזרא ונחמיה והיינו דדייק שפיר שלא כתב בחיבורו טעמא דר"ש מכי יסיר לרבות כל המסירים וז"ל בפ"א מהל' יבום וחליצה אבל בנו מן השפחה ומן הנכרית אינו פוטר את אשתו שזרע הבא מן השפחה עבדים והבא מן הנכרית נכרים וכאלו אינם הרי הוא אומר בשפחה האשה וילדיה תהיה לאדוניה מלמד שולדה כמותה ובנכרית הוא אומר כי יסיר את בנך מאחרי מסיר אותו מליחשב בקהל וכו', וסוגיא דלעיל הכי מיפרשא לפי שיטת הרב ז"ל דכי יסיר אאת בתו לא תקח לבנך הסמוך לו קאי דהמשיא את הנכרית לבנו יסיר בן בנו הנולד לו מליחשב בקהל לפי שהוא הולך אחרי יחס אמו וכנכרי גמור הוא נחשב, ועם זה דייק שפיר לישנא דתלמודא בנך הבא מן הנכרית אינו קרוי בנך אלא בנה, כלומר אותו הזרע שהוא בנך מצד התולדת אינו קרוי בנך מצד היחס לפי שהוא מתיחס אחרי אמו ונמצא דבנישואין עם הנכרית הוא מסיר את הזרע הנולד לו ממנה מליחשב בקהל בדברי הרב ואתא רבינא בתר הכי וקאמר ש"מ בן בתך הבא מן הנכרית קרוי בנך פירוש דמסמיכותא דקרא דכי יסיר אבתו לא תקח אגמרן קרא דבנך הבא מן הנכרית אינו קרוי בנך וכה"ג נמי בקרא דלעיל מיניה בתך לא תתן לבנו מדלא אסמכיה לכי יסיר דייקינן שפיר דהבא מן הישראלית קרוי בנך שהולד ביוחסין הולך אחרי האם:

ז **ומאי** דשקיל וטרי תלמודא להוציא מן הכתוב שאר אומות חוץ משבעה עממין הוא כדי לאוקומי מתניתין אליבא דכ"ע דאילו לר' יהודה דדריש כי יסיר למעוטי שאר אומות אצטריך לקרא אחרינא לאתויי דאף בהן הולד הולך אחרי יחס האם ולר' שמעון דדריש לרבויי בכלהו אומות לא אצטריך לקרא אחרינא ולת"ק דמתני' דפ"ב דסנהדרין דלא דריש כלל טעמא דקרא איכא למימר דלא אתא כי יסיר לרבויי ולא למעוטי אלא לחזק הלאו הקודם גרידא וגלי לן קרא נמי דבכולהו אומות הולד הולך אחרי האם דלאו דלא תתחתן בם בכולהו אומות קא מיירי וכוותיה פסק הרב ז"ל ואתי שפיר נמי מאי דפסק כת"ק דמתני' דספ"ק דב"מ גבי אלמנה בין עניה בין עשירה ממשכנין אותה בפירוש המשנה וברפ"ג מהל' מלוה ולוה ודלא כר"ש, לא קשיא מדידיה אדידיה מאי דפסק בפ"ב מהל' איסורי ביאה לחייב שתים את הבא על אחותו והיא בת אשת אביו כת"ק דאיתא התם פרק כיצד ודלא כר"י ב"ר יהודה דפליג עלויה אע"ג דאמרינן התם דתנא דפליג עלויה דר"י ב"ר יהודה ר"ש הוא דקושטא דמלתא הכי הוא דאתי אף אליבא דר"ש כדכתיבנא לעיל דבין לר"ש בין לת"ק דמתני' דפ"ב דסנהדרין מכי יסיר נפקא לן ההוא דינא דחוץ ממה שיש לו מן הנכרית, ונמצאו כל דברי הרב מיושבין על נכון ודלא כמ"ש הרב בעל כ"מ בפי"ב מהל' איסורי ביאה דפסק הרב דהלכתא כר"ש אלא אם נאמר דלאו מטעמיה פסק הרב וכמו שהעליתי לעיל ויתורץ שפיר מה שהקשה בעל תי"ט בפ"ב דיבמות מדידיה אדידיה והניחו בצ"ע ויתיישב ג"כ מה שהקשה עליו הטור בא"ה סי' ט"ז:

ח **והאמת** יורה דרכו דלא היתה כוונת הרב לפסוק כטעמא דר"ש ממ"ש לקמן בל"ת סימן נ"ב שהזהיר הכתוב איסור חיתון בכל האומות מלא תתחתן בם וביאור החתנות מהו בתך לא תתן לבנו וגו' ולא הזכיר מאומה בכי יסיר לרבות כל המסירים משום דהאי טעמא דוקא אליבא דר"ש איתיה דדריש לרבויי איסור חיתון אשאר אומות. ובמה שהצענו לעיל לפי שיטת הרב ימצא המעיין נחת רוח לעצמו מכמה שינויי דחיקי שירגיש בהתבוננו בפירש"י ז"ל והתוס' בשם ר"ת על אותן סוגיות דפ"ב דיבמות ופ' האומר דקדושין דלעיל דאתו שפיר טפי לדעת הרב ובפרט לענין איסור חיתון מסתבר טפי שיתפשט בכל האומות כיון שבשבעה עממין נצטוינו לאבדם הרוג וכלה מקרא דהחרם תחרימם כמו שמנאה הרב למ"ע לקמן סי' קפ"ז וכן בל"ת מ"ט הזהיר שלא להחיותם בלאו דלא תחיה כל נשמה ושלא לכרות להם ברית ולפ"ז בחנם ייוחדו בעדם שאר לאוין דלא תחנם ולא תתחתן בם שהרי בדרבה מינייהו קיימי לבערם מן העולם לגמרי ואע"ג דאותן לאוין עצמן בשבעה עממין נכתבו יש לדון בהו דאם אינו ענין באינהו גופייהו שהרי בלאו הכי

נתחייבו כליה למקום תנהו ענין לשאר אומות עע"ז לאסור בהן החיתון עד שיתגיירו ולא נצטרך ג"כ לדחוקי נפשין ולמימר בז' אומות דאפי' בגרותן נאסרו להתחתן בהם כמו שנדחקו בזה בעלי השיטה האחרת דקרא דכי יסיר לא אתי שפיר לדידהו שהרי משנתגיירו לאו בני הסרה נינהו, וניחא נמי טפי מאי דאמרינן בפ"ב דמגילה דף י"ד ע"ב דרחב הזונה איגיירה ונסבה יהושע והתוס' נדחקו שם לומר שלא היתה משבעה עממין אלא מאומות אחרות שבאו לגור שם ולפי שיטת הרב ז"ל רויחא שמעתא טפי וכ"ש דברייתא דמכילתא הויא תיובתייהו הובאה בילקוט יהושע ב' שדרשו על רחב ומה מי שהיתה מעם שנאמר בו לא תחיה כל נשמה על שקרבה עצמה קרבה המקום וכו':

ט **וראיתי** בספר לב שמח שנשא ונתן בענינים דלעיל והביא מה שהוקשה לו לבעל להם משנה על הרב בפ"ג מהל' מלוה שהרגיש בו גם בעל תי"ט המובא לעיל ויעו"ש כי לע"ד מה שכתבתי בזה הוא הנכון בדקדוק השמועות כדעיל, ואני תמה ממה שלא מצאתי אצל המחברים שום זכר מדעת ת"ק דמשנה ב' פ"ב דסנהדרין המובא לעיל ולא עשו ממנו עיקר כלל כי אם להביא מחלוקת דר"י ור"ש במאי דאית להו לגבי טעמא דקרא ודעת ת"ק דלעיל לא הוזכר אצלם כלל וכמו כן בעל לב שמח דלעיל נקט בפשיטות דהרמב"ם פסק כר"ש בענין לא ירבה לו נשים דאפי' אחת ומסירה את לבו ה"ז לא ישאנה והביא זה גם בשם הרב בפ"ג מהל' מלכים ונפלאתי מאד ממה שלא השגיח כראוי לו בדברי הרב ויחס אליו מה שלא עלה על דעתו מעולם אדרבא פסק להדיא התם כת"ק דלעיל ודלא כר"י ולא כר"ש ולא עוד אלא שהמחבר הנזכר כתב שלא ראה מי שהתעורר על סתירה זו דהרב ז"ל מדידיה אדידיה לפי המונח אצלו דפסק כר"ש בלא ירבה לו נשים ועל בעל לחם משנה הקשה במה שלא הרגיש בסתירה דלעיל והוצרך להביא עצות מרחוק להקשות על הרמב"ן ז"ל ממקום אחר, וכל דבריו בזה אינן אלא הבל ורעיון רוח בנויות על קו תהו ואבני בהו ומה החלום הזה אשר חלם דברים שלא היו בעולם דמה שתלה בדעת הרב ז"ל לא היה ולא נברא ולא למשל היה ומה שלא דמה ולא עלה על לבו ייחס לו ע"פ הראיה:

י **אחרי** כתבי מה שנ"ל בדעת הרב ז"ל כדלעיל מצאתי תנא דמסייע לי הרב בעל ל"מ במקום המצויין לעיל, שאחרי שנשא ונתן בדקדוק השמועות לקיים דברי הרב כדרכו הוסיף עוד לבאר דרך אחר בארו בקוצר מילין שנ"ל מכוון למה שכתבתי ואע"פ שאמר עליו שהוא דוחק כבר כתבתי לעיל מה שהוא מספיק לבררו ולבי אומר לי שהוא אמיתי בכוונת הרב ז"ל:

יא **עוד** אתינן למ"ש הרמב"ן ז"ל על דברי הרב בענין הלאו דלא יחלל שנאמר בתורה אחר הפסוק דומן המקדש לא יצא ולביאור הצריך לענין זה ראוי להקדים מאי דאיתא בת"כ פרשת שמיני ז"ל ומפתח אהל מועד לא תצאו יכול בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה ת"ל ומן המקדש לא יצא ולא יחלל אימתי אינו יוצא ולא יחלל הוי אומר בשעת עבודה ע"כ. פירוש הזהיר הכתוב שלא יצא כדי שלא יחלל דהיינו שלא יזלזל העבודה ביציאתו וא"כ מניעת היציאה אינה אלא בשעת עבודה דשייך בה חילול עבודה ונמצא דלאו דלא יחלל הוי נתינת טעם לאזהרת לא יצא הקודמת לה ודייק מינה הא אם יצא חלל, פירוש דכ"ג באנינות לא יניח עבודתו ויצא מפני שהוא הגון לעבודה וכיון שכן אם הניחה חלל דהיינו זלזל בעבודה ומינה איכא למגמר נמי לכל ההגון לעבודה שאם הניחה בשעת עבודה חלל בה והיינו דומפתח אהל מועד לא תצאו שהוא בשעת עבודה:

יב **והרב** ז"ל לפי זאת הברייתא דת"כ כתב כאן וז"ל וכן אמרו ומן המקדש לא יצא ולא יחלל הא אם יצא חלל ע"כ. דכיון דלא יחלל הוא לטעם של לא יצא הקודם לו לא יתכן למנותו לאזהרה בפני עצמה ודלא כבה"ג שמנה בתוך הלאוין לא יצא ולא יחלל דהשני הוא לטעם בלבד כמ"ש רמב"ן ז"ל בפירוש התורה פרשת שמיני וז"ל כבר אמרו רבותינו שכ"ג מקריב אונן ואינו אוכל ואם מת לו מת אסור לפרוע ולפרום עליו ולהטמא לו שנאמר את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום ועל כל נפשות מת לא יבא ובעבור שהוא רשאי להיות מקריב כשהוא אונן אמר בו הכתוב ומן המקדש לא יצא ולא יחלל את מקדש אלהיו הטעם שיזהיר אותו שלא יצא מן המקדש ויניח העבודה כי זה חילול השם הוא ע"כ. וכ"כ עוד אחר זה אבל הכהנים שבכל הדורות מוזהרים שלא יניחו עבודה מן הכתוב שנאמר ומן המקדש לא יצא ולא יחלל כי כל כהן שיצא והניח עבודתו מחלל ע"כ. הרי שבאר גם הוא דולא יחלל בא לתת טעם ללא יצא הקודם לו דהיינו כי זה חילול השם דקאמר, ולא הבנתי אמאי כתב הכא על הרב ולא ידעתי טעם לטעם היה שהרי טעמו מובן מדברי עצמו דלעיל בפירוש התורה דיהיב קרא טעמא ללא יצא כדי שלא יחלל אם הניח העבודה שהוא עובד בה ודייק ביה הא אם יצא חלל כמ"ש הרב דהיינו חלל בעבודה ומזלזל ומדלא שייך זה אלא בשעת עבודה ילפינן בקרא דומפתח אהל מועד לא תצאו דבשעת עבודה הוא דאזהר רחמנא לכל כהן שהוא הגון לעבודה שלא יניחנה בעת שהוא עסוק בה. וגם על מהר"י די"ל אני תמה במ"ש על השגות רמב"ן ז"ל נ"ל שהטעם הוא בזה האופן כי התורה התירה לכ"ג להקריב כשהוא אונן וזהו ומן המקדש לא יצא שאין לו לצאת שמ"מ הוא יכול להקריב אפי' כשהוא אונן מפני כי על זה לא תקרא עבודתו מחוללת וכן פירשו הרב בסמ"ק שלו בלאו קס"ה ע"ב. ואחרי

המחילה אמינא דלא דק שפיר בדברי הרב דלא ניחא ליה השתא בההוא טעמא דכתב לקמן בסימן קס"ה דהכא לפי שיטת בה"ג הוא הולך שמנה לאו דלא יצא לאזהרה ולפ"ז לא יתכן למנות לאו דלא יחלל שאינו אלא נתינת טעם ללאו הקודם דהיינו כדי שלא יחלל בעבודה הא אם יצא חלל כלומר שזלזל בה ולא שייך זה אלא בשעת עבודה דוקא. אבל לפי טעמו של מהר"י די"ל דקאמר דבשביל זה לא תקרא עבודתו מחוללת דנידוק מינה הא אחר שלא יצא חלל פירוש שתהא עבודתו מחוללת ואחר דקאמר היינו הדיוט שאינו עובד באנינות דדוקא כ"ג לא הוי עבודתו פסולה באנינות אבל הדיוט פסול לה אין זה מכוון ללימוד ששנו בברייתא דת"כ דלעיל אלא הוא נמשך למאי דאיתא בסנהדרין הביאו רמב"ן ז"ל לקמן אונן מנ"ל דכתיב ומן המקדש לא יצא ולא יחלל הא אחר שלא יצא חלל והתם י"ל דומן המקדש לא יצא לאו אזהרה היא אלא שלילה ולא יתישב עם מה שמנאו הרב בה"ג לאזהרה והרב ז"ל מביא הדיוק העולה כפי הברייתא דלעיל משום דקאי בשיטתיה של בה"ג והקשה עליו לפי דרכו אבל לדידיה לא קים ליה כהך שיטתא אלא כמו שבא בגמרא דסנהדרין נקט להו לקושטא דמלתא דלאו דלא יצא היינו שאינו צריך לצאת מן המקדש ולהניח עבודתו כשהוא אונן מפני שאינה מתחללת באנינות שלו ודייקינן מינה הא כהן הדיוט באנינות חלל מפני שעבודתו נפסלת. וניחא לפ"ז מה שהביא הרב זה הטעם עצמו לקמן בלאוין סי' קס"ה וגם בחיבורו פ"ב מהל' ביאת מקדש דהיינו סברתו בזה לפי האמת אבל לפי סברת בה"ג דמנה לא יצא לאזהרה לא יתכן לומר בו מ"ש מהר"י די"ל כי התורה התירה לכ"ג להקריב וכו' ויש לתמוה עליו במה שלא הבחין בלאו דלא יצא אם יובן לשלילה או לאזהרה לפי חילוף השיטות כמ"ש לעיל:

יג **ותו** איכא לאתמוהי במה שרצה הרמב"ן ז"ל לדמות זה הלאו של ומן המקדש לא יצא ולא יחלל לקרא אחרינא שכתוב באותה פרשה את אלה לא יקח ולא יחלל זרעו בעמיו שהוא נדרש את אלה לא יקח ולא יחלל הא אם לקח חלל ועשאוהו לאו בפני עצמו ואמרו בקדושין כה"ג באלמנה לוקה שתים משום לא יקח ומשום לא יחלל אע"פ שהוא טעם למניעה הראשונה כמו שאמר רבא התם מה טעם לא יקח משום לא יחלל ע"כ. ולפי מה שנראה לע"ד ברור לא דמו אהדדי דבההיא איכא פעולה נוספת בלא יחלל דהיינו ביאה ועלה קא מזהיר ואע"ג דאיכא נמי טעמא למניעה הראשונה מה בכך הלא גם לגופיה אצטריך להזהיר על הביאה ולאו דלא יקח מזהיר על הקדושין אבל הכא גבי עבודה לאו דלא יחלל לא אתי על פעולה נוספת אלא לנתינת טעם לחודיה. והגם שאף מהר"י די"ל העיר בזה החילוק עדיין יש מקום תימה למה כתבו בלשון נ"ל כאילו יצא זה מלבו וסברתו ואיך לא הרגיש בדברי הרב עצמו שיורו ע"ז החילוק במילין ברורים

כשכתב ז"ל ואמנם יבוש מי שמנה אותם כשישאלוהו ויאמרו לו זה הלאו מאיזה דבר מזהיר ולא יהיה לו אז מענה כלל ע"כ, הלא הן הנה הדברים הנזכרים בחילוק דלעיל והרמב"ן ז"ל לא שיער בהן אולי לא היו בנוסחתו, ומהר"י די"ל לא השגיח בהן וכתבן בשם עצמו והוא פלא:

יד **תו** קשיא לי במ"ש רמב"ן ז"ל על מאי דאפליגו התם פ"ב דזבחים ת"ק ור' אילעא דמר נפקא ליה חלול עבודה מלא יצא ולא יחלל הא אחר שלא יצא חלל ומר מהן הקריבו וכו', והוא ז"ל העלה דהסוגיא כלה בדעת הזאת השנית אזלא כר' אילעא, ולדידי אינו מובן דעתו זה דנ"ל דמוכחא איפכא מהתם דהא דר' אילעא לאו הלכתא היא דאסיקנא התם דאידך (היינו לת"ק) מ"ט לא אמר מהן הקריבו קסבר מפני טומאה נשרפה. ולפי העולה מהסוגיא דפ' טבול יום (זבחים דף ק"א ע"א) למ"ד מפני טומאה נשרפה הוא משום דאית ליה אנינות לילה לאו דאורייתא דהיינו לר"י דלשעה הותרה דאילו לדורות הא לדידיה אנינות לילה דאורייתא ולרש"י לדורות נמי לאו דאורייתא ונמצא שהיו ממתינין כדי לאוכלו בערב ובין כך ובין כך נטמא באונס ושרפוהו, ולמאן דאית ליה מחמת אנינות נשרפה משום דקים ליה אנינות לילה דאורייתא וכלהו כהנים אוננים הוו מדאורייתא ביום ובלילה שלאחריו דהויא ליה חטאת שאין לה אוכלין ושרפוה, ובסוגיא דפ"ב דזבחים דלעיל אסקינא דת"ק הוא דאית ליה כהני תנאי דמחמת טומאה נשרפה וא"כ לדידיה נמי אנינות לילה לאו דאורייתא ומשהיו ממתינין לאוכלה לערב נטמאה בין כך באונס ושרפוה, ור' אילעא בר פלוגתיה איכא למימר דסבר אנינות לילה דאורייתא כר' נחמיה דפרק טבול יום ושרפוה מפני שלא היו לה אוכלין ומדקי"ל לענין הלכתא כמ"ד אנינות לילה דרבנן כמו שפסק הרי"ף בפרק היה קורא למדנו דלית הלכתא כר' אילעא. ונמצא להרמב"ן בספר תורת האדם כתב על פסקו של הרי"ף ז"ל וז"ל ובודאי לענין אנינות יפה פסק דסוגיין אנינות לילה דרבנן ואע"ג דר' נחמיה סבר נמי אנינות לילה דאורייתא אפי' הכי דרבי ורבנן עדיפא עכ"ל. ומלבד דבה"ג עצמו בכלל גאונים שהביא הרי"ף ז"ל בשמן דפסקו אנינות לילה דרבנן עוד ניתוסף מקום חתימה על הרמב"ן ז"ל דהתם הכריע דלא כר' נחמיה אע"ג דר' אילעא קאי כוותיה והכא לפי הנראה לא עמד בשמועתו ועשה עיקר מר' אילעא:

שורש ו

א **אחרי** ההסתכלות במה שנחלק רמב"ן ז"ל על הרב לפי שמנה למ"ע לבדוק בסימני בהמה והיה וכו' כדלקמן במ"ע סי' קמ"ט ק"נ קנ"א קנ"ב והוא ז"ל נטה לדעתו של בה"ג שלא מנאן מפני שאין בהן קום עשה והמניעה מן האיסורין כבר היא נמנית בלאוין ואין

הלאו הבא מכלל עשה מוסיף בזה ענין כמו שלא יוסיף במניעה מן המניעות ב' או ג' לאוין שכלן נמנין למצוה אחת ע"כ. נלע"ד שיש מקום לחלק גבי מצות דלעיל דאיכא שייכות של פעולה קודמת כדי להזהיר מל"ת ואולי יארע ג"כ שלא ישגיח על אותה פעולה ונמצא עובר בעשה מבלי שימשך ממנו לעבור בל"ת, כגון אם לא יבחין באיזה מין בהמה אם היא טהורה או לאו ויאכל ממנה קודם שיבדוק בסימניה אע"פ שלאחר כן בדק בה ומצאה טהורה נקרא עובר על מ"ע שבה מפני ההתרשלות שנהג בעצמו מלבדוק בסימניה קודם שיאכל ממנה או שיהא המכוון באלו הצוויין לדון באלו הסימנין ולומר שזה מותר לאכלו וזה אינו מותר, וע"ז יורה לשון הרב דלקמן במ"ע סי' קמ"ט וז"ל הנה כבר התבאר שאמרו אותה תאכלו מ"ע והענין במצוה זו שאנו מצווין לבדוק הסימנין האלו ואין מותר לאכלן זולת זה והדין הזה הוא מצוה עכ"ל. ועוד בסוף מ"ע סי' קנ"ב אחרי שמנה למצוה לבדוק בסימני דגים כתב ז"ל הנה נתבאר מאמרו את זה תאכלו מ"ע והענין באמרו זו מ"ע מה שזכרתי לך והוא היותנו מצווין לדון באלו הסימנין ולומר שזה מותר לאכלו וזה אינו מותר לאוכלו כמו שאמר והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה והבדלתם אמנם תהיה בסימן ולכן יהיה כל מין ומין מארבעה אלו המינים והסימנים מצוה בפ"ע כלומר סימני בהמה חיה ועוף וסימני חגבים ודגים וכבר בארנו לשונותם בקראי עשה ביחוד עכ"ל. וברור הוא שכוונת הרב היא להביא ראיה מקרא דוהבדלתם ונו' לכל המינים שמנה לעיל לארבע מצות חלוקות שמאותו הפסוק למדנו שיש לבדוק בסימניהם מקודם שיאכל מהם ואם לא עשה כן עבר על מ"ע ומפסוקים המיוחדים לכל אחד מהם למדנו ביחוד שהן ג"כ באיסור עשה כלומר לאו מכלל עשה שאם אכל מן הטמאין הוא עובר בעשה ול"ת. ודקדק הרב ג"כ בכל אחד מהן שמנה למצוה בפני עצמה להביא ראיה מן הכתוב המיוחד אליה משום דהכא נחית למניינא והתחלפות הסימנים שיש בכל אחד מהמינים הוא הטעם למנותן למצות חלוקות, אבל בחיבורו פ"א מהל' מ"א דלא נחית התם למניינא בדוקא כתב ז"ל מ"ע לידע הסימנים שמבדילין בהן בין בהמה חיה ועוף ודגים וחגבים שמותר לאכלן ובין שאין מותר לאכלן שנאמר והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה ובין העוף הטמא לטהור ונאמר להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל ע"כ. ואח"כ בפ"ב כתב ז"ל וכ"ש שאר בהמה טמאה וחיה טמאה שאין בה סימן כלל שאיסור אכילתה בל"ת יותר על עשה הבא מכלל אותה תאכלו עכ"ל. ומכאן משמע לי בבירור דמן הכתוב דוהבדלתם שהביא ברפ"א למדנו המ"ע בכלן לידע הסימנים בכל אחד מהמינים כדי להבחין בין טמא לטהור ואם עבר ואכל ממה שהוא בספק אצלו מפני שלא בדק בהן או שאינו בקי

אע"פ שלאחר כך נבדק ונמצא בסימני טהרה כבר עבר על אותו העשה, אבל באוכל דבר טמא הוא עובר בעשה ול"ת כנזכר לעיל וכ"כ בעל ספר החינוך במצוה קמ"ט ק"נ קנ"א במצות בהמה וחיה ודגים וחגבים שאם אכל מהן ולא בדק בכל סימניהם אע"פ שמצא אח"כ שהיתר אכל ביטל העשה של בדיקת הסימנין, איברא שכל מי שמכירן שהן כשרין יכול לאוכלן בלי שום בדיקה כמו שכתב הסמ"ג במ"ע סי' נ"ט. ולענין חגבים נמי שייך בהן העשה לבדוק בסימנין אבל באיסור עשה אם אכל חגב טמא מלאו הבא מכלל עשה כמו בבהמה ועוף ודגים טמאים לא כתבו הרב ז"ל בפ"ב מהל' מ"א, ועמ"ש בזה הרב מהר"ל ן' חביב בתשובה סי' פ"ו. והרמב"ן ז"ל בפירוש החומש פרשת שמיני כתב וז"ל והנה אין בפרשה זו בשרץ העוף אלא מ"ע ע"כ. משמע דמ"ע דקאמר היינו קרא דשקץ הוא לכם ולפ"ז בחנם טרח הרב ן' חביב לתרץ בעד הרב כדלעיל:

ב **ועלה** בידינו יישוב נכון למ"ש הרמב"ן ז"ל והדבר ידוע שאין הכוונה שבאכלנו הבהמה או הדג בעלי הסימנים הטהורים נעשה מצוה ואם נצודם ולא נאכלם נעבור עליה אבל הכוונה שאמר הכתוב אלה תאכלו ולא הטמאים והוא לאו הבא מכלל עשה בטמאים כדי שיהא האוכל הטמאים עובר בלאו גמור ובלאו הבא מכלל עשה שהוא עשה לפי קבלתנו עכ"ל. ואין מדבריו אלה קושיא על הרב שהרי מתורתו ג"כ למדנו בבירור גמור כל מה שלמדנו הרמב"ן ז"ל אלא שיש להוסיף עליו עוד עשה אחר שלא זכרו הרמב"ן ז"ל דהיינו שנצטוינו לידע הסימנין המבדילין בין טמא לטהור כדי שיבדוק בהן קודם שיאכל מהן כמ"ש לעיל. ועם זה לא קשיא מידי ממאי דהוקשה לו למהר"י די"ל מדתניא פ' אלו טרפות ת"ר ממשמע שנאמר אכול את שיש לו שומע אני אל תאכל את שאין לו וממשמע שנאמר אל תאכל את שאין לו שומע אני אכול את שיש לו ולמה שנאן לעבור עליו בעשה ול"ת, הנה נראה מכאן שהצווי שבא בדגים הטהורים לא בא לומר שנבדוק בסימניהם דא"כ היאך אמר ממשמע שנאמר אל תאכל את שאין לו שומע אני אכול את שיש לו והא אצטריך לכתבו כדי לצוות עלינו מצות בדיקתן עכ"ל. דאיכא למימר דחובת בדיקתן שמעינן לה מקרא אחרינא היינו והבדלתם בין הבהמה הטהורה וגו' להבדיל בין הטמא והטהור וגו', ולפ"ז שייך שפיר למימר דהני קראי אחריני לעבור בעשה ול"ת קא אתו באוכל מן הטמאין, אמנם מאן דאכיל להו מקודם בדיקת הסימנים אפי' מצאן טהורים אח"כ עובר בעשה דוהבדלתם וכו' כמו שכתבנו לעיל:

ג **ותו** איכא לעיוני בההוא סוגיא דפרק איזהו נשך (בבא מציעא דף ע':) דמותבי מינה הרמב"ן ז"ל וגדולים אחרים עמו לדעת הרב ז"ל דמנה לנכרי תשיך למ"ע והמחברים המחזיקים בשיטתו דקדקו בה כל אחד לפי דרכו לאוקומה שפיר כוותיה דוק ותשכח

במה שכתבו ע"ז האחרונים ז"ל ובפרט מהר"ם פאדובה בהגהותיו לספר הי"ד אשר נדפסו בסוף המיימוני הגדול משנת שי"א, ובעל ב"ח י"ד סימן קנ"ט, וגם בעל שני לוחות הברית (דף רס"ו:), והמשביל המתבונן בדבריהם יבין ויבחין דליכא לאקשויי היכי עבדי רבנן תקנתא למעקר מצוה דאורייתא אי נמי דלנכרי תשיך מ"ע היא ליקח הריבית מן הנכרי דלא תקנו להלוות לו בחנם אלא שלא ילוה לו כלל כדי שלא יקח ממנו ריבית דקרא דלנכרי תשיך לית ביה חיובא לענין ההלואה אלא דכשירצה להלוות לנכרי לא ילוה לו כ"א בריבית אבל ההלואה גופה רשות היא ומצינו דכוותה בכמה מצות שיש בהן צד חיוב אבל לא על כל פנים, כגון לישבע בשמו שאם ירצה לישבע בדבר שהוא לצורך חל עליו חיוב לישבע בשמו כמו שיתבאר לקמן במ"ע וכה"ג נמי החיוב דלעיל לבדוק בסימני בעלי חיים הטהורים כשירצה לאכול מהם. ומלשון הרב לקמן מ"ע סימן קצ"ח נ"ל שיש להוכיח שזהו המכוון שלו שהרי כתב ז"ל שצונו לבקש ריבית מן הנכרי ואז נלוה לו עד שלא נועילהו ולא נעזור לו אבל נזיקהו ואפי' בענין שנהנה עמו כמו שהוזהרנו מעשות כך לישראל והוא אמרו ית' לנכרי תשיך שבא בפירוש המקובל שזה מ"ע ולשון ספרי לנכרי תשיך מ"ע ולאחיך לא תשיך מל"ת ולמצוה זו ג"כ תנאין דרבנן עכ"ל. דקדק הרב ז"ל דלמצוה זו תנאין דרבנן פירוש להלוות בריבית לנכרי עד כדי חייו ולת"ח ביותר מכן ובהכי לא אתיא גזרה דרבנן למעקר לגמרי מ"ע דאורייתא וניצול בזה ממה שהקשו קצת דהיכי מצו רבנן למגזר ולמעקר לגמרי מ"ע דאורייתא, ומלבד התירוץ הזה ומצורף ג"כ למה שכתבתי שחז"ל אסרו להלוות בריבית לנכרי כלומר שלא ילוה לו כלל דכיון דההלואה גופה רשות היא לא מיקרי עקירת מ"ע יש מקום עוד לומר דאפי' בעקירת מ"ע מצו רבנן למגזר ולתקוני בשב וא"ת כדאיתא בפרק האשה רבה (יבמות דף צ"א.) וכדתנן ברפ"ט דבכורות גבי מעשר בהמה:

ד **ואיכא** למידק עוד בלשון הרב דפ"ה מהל' מלוה ולוה העכו"ם וגר תושב לווין מהן ומלוין אותן בריבית שנאמר לא תשיך לאחיך לאחיך אסור ולשאר העולם מותר ע"כ. דלכאורה קשיא לענין מלוין אותן מנ"ל דההוא קרא בלוה קא מיירי כדאיתא בברייתא דר"פ איזהו נשך והרב עצמו לעיל בפ"ד כתב ז"ל כשם שאסור להלוות כך אסור ללוות ברבית שנאמר לא תשיך לאחיך מפי השמועה למדו שזו אזהרה ללוה כלומד לא תנשוך לאחיך ע"כ. ולפי זה המונח היכי מצי למידק מהכא שמותר להלוות והלא בלוה הבא ללוות עסיקינן. וי"ל דמדיוקא דקרא דלא תשיך לאחיך שהוא אזהרה ללוה הא לשאר העולם מותר איכא למילף נמי גבי מלוה ישראל שמותר לשאר העולם דבלאו הכי הוה

לן למיסר נמי ללוה משום לפני עור כמ"ש התוס' בפ' דלעיל (דף ע'.) ד"ה תשיך לא סגי וכו':

ה **ובר** מן דין ממאי דגמרינן התם גבי מלוה בג"ש דנשך כל דבר אשר ישך האמור בלוה שפיר מצינן למידק ג"כ לאחיך אסור ולשאר העולם מותר בין בלוה בין במלוה דאע"ג דקרא דלא תשיך בלוה הוא גמרינן נמי כי האי דיוקא בין בלוה בין במלוה מג"ש כי היכי דגמרינן מנשך כל דבר אשר ישך בין בלוה בין במלוה:

ו **ועל** דרך פשוטו של מקרא כתב רד"ק שרש נשך ולא תשיך עובר לשלישי כי המלוה הוא משיך והכסף או האוכל נישך כמו שנאמר כל דבר אשר ישך והלוה נשוך ורז"ל אמרו שהוא אזהרה ללוה ע"כ. והרב ז"ל בדרך זו הלך שיובן האי תשוך בשתי משמעיות ולפיכך דייק שפיר לומר מפי השמועה למדו שזו אזהרה ללוה כלומר דאע"ג דפשטא דקרא דלא תשיך לאחיך יובן ענינו ג"כ על המלוה דהיינו יוצא לשלישי מ"מ ישתתף עמו המשמעות שארז"ל מפי הקבלה שהוא אזהרה ללוה ודוקא בלאו דלא תשיך לאחיך נאמר כן אבל בולאחיך לא תשיך הוא מובן לפי דעת הרב דאמלוה קאי וכפשטא דברייתא דספרי שיהא מוסב בוא"ו העטף לקרא דלנכרי תשיך שעניינו חיוב למלוה ליקח הריבית מן הנכרי באופן שתהא הודאת שניהם שוה כדמשמע מלשון ספרי לנכרי תשיך מ"ע ולאחיך לא תשיך מל"ת ולזה לא הביאו הרב עם אותן לאוין שבאו להזהיר את הלוה כדי שלא לסתור דברי עצמו וגם לא צרפו עם הלאוין שבאו לאזהרת המלוה מפני שלא הובא בתלמוד עמהן לפי נוסחת הרב ז"ל באותה סוגיא דפרק איזהו נשך כי כן דרכו ז"ל להעתיק מן התלמוד ושאר דברי הקדמונים דברים כאשר המה ואולי לא יחשב אצלם ללאו בפני עצמו לפי שלא נאמר אלא לפירוש המאמר הקודם כלומר לנכרי תשיך באותו הנשך עצמו שאסרתי לאחיך והכי משמע מלשון הרב לקמן מ"ע סי' קצ"ח כשנדקדק בו כראוי שכתב שצונו לבקש רבית וכו' ואפי' בענין שנהנה עמו כמו שהוזהרנו מעשות כך לישראל ע"כ, דהיינו שיהיה טעם סוף דבריו כמו שהוזהרנו מעשות כן לישראל בטעם ולאחיך לא תשיך כלומר תקח ריבית מנכרי באופן עצמו שאסרתי לך ליקח מישראל. והרשב"ץ ז"ל בספר זהר הרקיע מ"ע סימן ע"ה טוען דלנכרי תשיך לאו מ"ע היא מדאמרינן בפ"ב דסנהדרין לענין תשובה מלוי ברבית דאפי' לנכרים לא מוזפי, ואחרי המחילה לא דק בזה דהמשמעות הוא שלא ילונו כלל דהיינו מוזפי דקאמר התם פירוש שיהיו נמנעים מלהלוות להם כדי שלא יצטרכו ליקח מהם ריבית, וממה שהוציא הרב מן הכתוב דלא תשיך לאחיך הא לנכרי גר ותושב מותר יש לדון ג"כ דלנכרי תשיך למ"ע הוא דאתא דכל היכא דמצינן למימר בקרא דלגופייהו אצטריכו

עבדינן ועם זה ניחא נמי לחלק בין גר תושב לנכרי עע"ז דבגר תושב הריבית רשות ובנכרי מ"ע כשנרצה להלוותו והמלוה לו בחנם עובר במ"ע דומיא דלא תחנם כמ"ש התוס' בפרק איזהו נשך יעו"ש בד"ה תשיך לא סגי וכו' הנ"ל:

שורש ח

א **כתב** הרב דלא תצא בצאת העבדים לא בא להזהיר אלא שלילה פירוש שלא תחייב התורה להוציאה לחירות אם האדון יחסרנה אחד מראשי איברים כמו שהעבד כנעני יוצא לחירות באחד מראשי איברים והוצרך הכתוב לפרש כן מפני שהיה עולה במחשבה לדון בה שתצא לחרות מכ"ש מעבד כנעני שהוא יוצא בראשי איברים ק"ו לאמה העבריה שתצא לחרות בכך. והרמב"ן ז"ל טען עליו דלא היה צריך הכתוב לאותה שלילה לפי שאין העבד עברי נלמד מן הכנעני בדין שהרי יציאת עבד כנעני בראשי איברים קנס הוא ואין למדין מן הקנסות לומר אם קנס הכתוב בכנעני כ"ש שנקנוס בעברי שאין דנים בקנס בשום מקום זולתי במקומות שקנסה בהן התורה והביא ראיות לזה יעו"ש. ומהר"י די"ל השיב עליו דמה שאמרו אין למדין מן הקנסות היינו דוקא ממונא מקנסא אבל קנסא מקנסא ילפינן כדמשמע מפ"ק דמכות דגמר לעדים זוממין דלוקין ומשלמין ממוציא שם רע דתרווייהו קנסא נינהו הרי בבירור דקנסא מקנסא ילפינן:

ב **ולעד"נ** שאין זו תשובה לטענת רמב"ן, דההיא דפ"ק דמכות דקנסא מקנסא ילפינן היינו שהוא בבירור אצלנו דבין הלמד ובין המלמד תרווייהו קנסא נינהו ואז למדין באיזה דין מהאחד על חבירו כההיא דעדים זוממין דילפינן בהו הדין דלוקין ומשלמין ממוציא שם רע אבל אם באחד מהם לא נתברר שהוא קנס ונרצה לחדש בו ולומר עליו שהוא קנס מכח היקש הבא מענין אחר שהוא ודאי קנס ודאי לא ילפינן, והיינו מה שרצה הרמב"ן ז"ל בזה באמרו קנסא מקנסא לא ילפינן כי אין בידנו לקנוס את האדון להוציא את האמה בראשי איברים מכ"ש דעבד דלא מצינו שום קנס בענין האמה כמו שמצינו גבי עבד ולחדש קנס במה שלא פורש בו כלל לא ילפינן, ולזה דקדק רמב"ן ז"ל בלשונו לומר שאין דנין בקנס בשום מקום זולתי במקומות שקנסה בהן התורה שלא נאמר הואיל וקנסה התורה בענין זה אף אנו נקנוס בענין אחר מכ"ש או לימוד אחר דלחדש קנס במה שלא נאמר בו לא אמרינן. אמנם נלע"ד לתרץ בעד הרב ז"ל דלא דמי הק"ו שהיה אפשר לדון בו אי לאו קרא דלא תצא כצאת העבדים לשאר ק"ו דאין למדין בהן מן הקנסות דהכא לאו לדון בו דבר מחודש היינו דנין באותו הק"ו אי לאו קרא דלא תצא כצאת העבדים אלא היינו דנין בו לפרושי קרא דכי יכה איש את עין עבדו או את עין אמתו דהוה מפרשינן האי קרא דבכל מיני עבדים איירי מק"ו דעבד כנעני

וכמו דאצטריך לעיל בקרא דכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט ומת תחת ידו נקום ינקם למילף ביה דבעבד כנעני הכתוב מדבר מדכתיב כי כספו הוא ובלאו הכי הוה אמרינן דאף בעבד עברי משתעי קרא והכא נמי הוה אמרינן אי לאו קרא דלא תצא כצאת העבדים נמצא דאותו הק"ו שהיינו לומדים בו גלוי מלתא בעלמא הוא ואינו לימוד גמור אלא לפרושי קרא דכי יכה איש את עין עבדו ולומר דעבד עברי נמי בכלל וכמו דאמרינן בפ' אלמנה לכה"ג (דף ס"ח:) אלא לכהונה ק"ו מגרושה ומה גרושה שמותרת בתרומה אסורה לכהונה זו שאסורה בתרומה אינו דין שפסולה לכהונה וכי מזהירין מן הדין גלויי מלתא בעלמא היא פירש"י ז"ל גלויי מלתא בעלמא היא ולא מילף ילפינן לאו לכהונה מתרומה דממילא כיון דאיפסלא לתרומה איפסלא לכהונה דתרומה היינו קדושת כהונה ע"כ. ודכוותה נמי כתבו התוס' בפ' כל שעה (פסחים דף מ"א.) וז"ל וא"ת והיכי יליף שאר משקין מק"ו והא אין מזהירין מן הדין וי"ל דהאי ק"ו אינו אלא מגלה דבישול דקרא איירי אף בשאר משקין ע"כ:

ג **עוד** הוסיף רמב"ן ז"ל להליץ בעד סברת בה"ג ונתן טעם ללאו דלא תצא כצאת העבדים שיהא אזהרה בל"ת אל האדון שלא יוציאנה מביתו אם הפיל את שינה או סימא את עינה וגם אל האב שלא יגזלנה מבית האדון בהפלת ראשי איברים, וקשיא לי על זה דאטו באונסים עסיקינן לשלחה שלא כדינה כדי שיצטרך הכתוב להזהיר על כך והלא הרמב"ן עצמו דקדק לעיל דלא היה צריך הכתוב לשלול מן האמה היציאה בראשי איברים דלא ילפינן מעבד כנעני מפני שאין למדין מן הקנסות וכ"ש שלא תצטרך המניעה בזה דלא ניתנה רשות אל האדון ולא אל האב לאפקועי מינה מה שראוי לה ומהיכא תיתי שתצא בראשי איברים שלא כדינה ושיוציאנה בכח הזרוע, ועוד דאי הכי לא יוציאנה כצאת העבדים הוה אמר קרא ומדקאמר לא תצא משמע דאין דינה לצאת דהיינו שלילה כמאמר הרב:

ד **כתב** עוד רמב"ן ז"ל דפשט הכתוב של ולא יהיה כקרח וכעדתו הוא שצוה בריקועי פחים צפוי למזבח זכרון לבני ישראל בשני דברים שלא יקרב זר להקטיר ולהקריב קרבן ושלא יחלוק ג"כ שום אדם על כהונת אהרן ושתיהן מניעות עם היותן אמורים דרך זכרון כדרך לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה וכדרך אשר לא יעבד בו ולא יזרע וכו' ע"כ, ולע"ד אין הדמיון שהוא מדמה עולה יפה, דמצות צפוי למזבח בריקועי פחים מצות שעה היתה שהרי במזבח הנחשת של משכן היא נתקנה ולאו לדורות ועם זה לא יתכן שיכוון במעשה הזה להזכיר ולהזהיר מצות שהן לדורות היינו שלא יקרב איש זר להקטיר ולהקריב ושלא יחלוק שום אדם על הכהונה כמו שהוא ז"ל מקיים דעת מי

שמנה לא יהיה כקרח וכעדתו לאזהרה ל"ת שלא יחלוק על הכהונה, אלא נראין דברי הרב ז"ל שהן שלילה לבד לא מניעה כלומר שהם ספור דברים בעלמא שלא יחול עוד בחולק על הכהונה מן הבליעה והשרפה שנענש באלה קרח ועדתו. אבל אזהרת גיד הנשה ושלא לזרוע בנחל איתן הן מניעות לדורות ובא הצווי בהן דרך זכרון במה שאירע לאבינו שניצול מן המלאך שנגע בכף ירכו ונאסרה הזריעה כדי שיהא המקום ההוא נשאר פנוי ממנה לזכר עולם על עריפת העגלה באותו מקום לכפרה על הנרצח ונמצאו אלו המניעות הן עצמן שצותה בהן התורה לזכרון על המאורעות הקודמות שתעשה מהן מזכרת באותן צוויין, אבל לפי הנמשל של הרמב"ן ז"ל הוא בהפך שנצטוה אותו הצפוי לזכרון המניעות ההנה כדי שנזהר בהן וגם לא מסתבר דמצות שעה תהא לזכרון על מניעה דלדורות שאין יחס ביניהן כלל:

ה **ועוד** דפשוטו של מקרא הוא כדעת הרב שלילה לא בא מניעה כמ"ש רש"י ז"ל בפירוש החומש ולא יהיה כקרח, ויעויין נמי בפירוש התורה להרמב"ן ז"ל שהביא זה המדרש עצמו של תנחומא בשם רש"י בזה הלשון ולפי פשוטו ולא יהיה בלוע ושרוף כקרח וכעדתו אך כאשר נעשה למשה בידו שלקה בצרעת ע"כ. וזהו מכוון למ"ש הרב בכאן, ואסמכתא דקאמר היינו בסיפיה דקרא דביד משה לו אבל רישיה דקרא אינו מוכרח שיהא אסמכתא בעלמא:

ו **אחר** שכתבתי זה מצאתי במאמר הרב לקמן בל"ת סימן מ"ה וז"ל המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנאמר לא יהיה כקרח וכעדתו הוא ג"כ על צד הדרש, אמנם גופיה דקרא הוא להפחיד ולפי מה שבארו חכמים הוא שלילה לא אזהרה כי הם בארו שענין זה המאמר הוא שהאל יתברך מגיד כי מי שיחלוק ויעורר על הכהונה במה שיבא מן הזמן לא יענש במה שנענש קרח אמנם יהיה כאשר דבר ה' ביד משה לו ר"ל הצרעת באמרו למשה הבא נא ידך בחיקך וכמו שנתבאר בעוזיהו המלך ע"כ. וכל זה מכוון אל המבואר לעיל בכוונתו ז"ל דלפי הפשט הוא להפחיד מן העונש שאירע לקרח ועדתו ולפי מה שאמרו בו חז"ל ג"כ דרך דרש הוא ג"כ שלילה וסיפור בעלמא לא אזהרה:

ז **ותו** איכא לעיוני מנ"ל להרב ז"ל ההוא כללא דכייל לן בסוף השרש הזה וז"ל, כשסופר בתורה וגזר עלינו שננקה נפשותינו בשנשלול ממנו פועל פלוני ופלוני הנה אותו הפועל ימנה מכלל מל"ת ואע"פ שהלאו הבא בו הוא שלילה לא אזהרה מאחר שצונו שנשלול אותו מנפשותינו ובאמרו אני לא עשיתי כך וכך ידענו בהכרח שהפועל כך וכך מוזהר ממנו כמו שצוה הכתוב לא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא וגו'. ולכאורה קשיין הנהו סוגיות דפרק הערל ופרק אלו הן הלוקין להאי כללא וכמו שהקשה מהן

הרמב"ן ז"ל מלבד טענות אחרות שטען הוא ז"ל על הרב בזה כדי לאוכוחי דהלאוין של וידוי מעשר לאו לאזהרה כדי לחייב בהן מלקות קא אתו אלא סיפור בעלמא. ומהר"י די"ל כפי הנראה לא עלה בידו לקיים שיטת הרב בשלימות. וגם בספר לב שמח ראיתי שכתב על הנהו תרין סוגיות דלעיל דחלוקות נינהו מההיא דפרק כל שעה דמינה עשה עיקר הרב ז"ל לקיים שיטתו בההוא כללא דלעיל:

ח **ולפע"ד** דיש מקום ליישב דעת הרב ז"ל דלעיל דאותן לאוין של וידוי מעשר יהיו נחשבין לל"ת לחייב בהן מלקות מהנהו קראי דלא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא ולא נתתי ממנו למת ולא דבר ריק הוא שלא תפסו הרב לבה"ג בזה אלא קאי כוותיה וגם הראב"ד ז"ל שבקיה לרגזנותיה מלהגיה על דברי הרב בהני לאוין שמנאן לל"ת בפ"ג מהל' מע"ש ומדלא השיג עליו שם משמע דכוותיה ס"ל, וחל עלינו חיובא לאטרוחי נפשין כל כמה דאפשר אולי נזכה לעמוד על דרכן של הגדולים הללו בהנך שמעתתא. ואמינא דכללא דלעיל שמסר לנו הרב ז"ל תתברר אמיתתו מההיא דפרק כל שעה (פסחים דף כ"ד.) דמדהוה מפיק רב פפא התם חיוב מלקות בבשר קדש שנטמא מק"ו דמע"ש דכתיב ביה לא בערתי ממנו בטמא אי לאו דאין מזהירין מן הדין משמע דקרא דלא בערתי ממנו אזהרה היא דבאמרו לא בערתי ממנו בטמא ידענו בהכרח שאותו הפועל מוזהר ממנו כדקאמר הרב ז"ל ולפיכך חשיבא כלאו המזהיר לעבור עליו בל"ת וכמ"ש ג"כ בפירוש משנה דפ"ג דמכות ז"ל והאזהרה על אכילת מע"ש בטומאה הוא ממה שנאמר לא בערתי ממנו בטמא ולמדנו מפי הקבלה בין שאני טמא והוא טהור בין שאני טהור והוא טמא וכ"כ בפ"ג מהל' מע"ש, ונלע"ד דלדעת הרב ולפי נוסחת הספרים שהיו לפניו בברייתא המובאת בפרק הערל ופ"ג דמכות איכא למימר דסיפא דההיא היכן הזהיר על אכילתו וכו' לאו לאגמורי אזהרת לאו קא אתיא דמרישא דאותה ברייתא מובן דקרא דלא בערתי אזהרה היא אלא ללמד דלאו בכ"מ שיאכלנו איכא ביה חיוב מלקות אלא בעינן שיאכלנו בירושלים דוקא שהוא מקום אכילתו בטהרה והכי קאמר היכן הזהיר על אכילתו פירוש באיזה מקום שיאכלנו שייכא הך אזהרה דלא בערתי ממנו וגו' ויליף לה מקרא דבעינן שיאכלנו בירושלים דוקא דבלאו הכי אינו לוקה וזהו לדידי נלמד מלשון הרב בפירוש משנה ג' דפ"ג דמכות וז"ל והאזהרה על אכילת מע"ש בטומאה הוא ממה שנאמר לא בערתי ממנו בטמא ולמדנו מפי הקבלה בין שאני טהור והוא טמא בין שאני טמא והוא טהור ואינו חייב מלקות על אכילת מע"ש בטומאה עד שיאכלנו בירושלים דאמר רחמנא בבכור שנפל בו מום בשעריך תאכלנו הטמא והטהור יחדו ואמרו בכאן לא תוכל לאכול בשעריך וגו' ובאה הקבלה ג"כ בזה התוספת לא

תוכל לאכול בירושלים בשעריך כלומר לא תוכל לאכול מעשר בטומאה בירושלים כמו שתאכל בכור בטומאה בשעריך עכ"ל. וכן מוכח עוד ממ"ש בחיבורו בפ"ג מהל' מע"ש וז"ל האוכל מ"ש בטומאה לוקה שנאמר ולא בערתי ממנו בטמא בין שהמעשר טמא והאוכל טהור בין שהמעשר טהור והאוכל טמא והוא שיאכלנו בירושלים קודם שיפדה שאינו לוקה על אכילתו בטומאה אלא במקום אכילתו אבל אם אכלו בטומאה חוץ לירושלים מכין אותו מכת מרדות ע"כ. מלשונות אלו של הרב ניכרין הדברים שהעתיקן מאותה ברייתא עצמה דלעיל דפרק הערל ופ"ב דמכות. והבנת אותה ברייתא אצלו דרישא דידה בקרא דלא בערתי ממנו וגו' אזהרת לאו חשיבא ליה ובתר הכי אשמעינן בסיפא דידה דלאו בכל מקום שיאכלנו מחייב מלקות כי אם שתהא האכילה בירושלים דוקא, וז"ל הרב בעל החינוך בפרשת כי תבא סי' תר"י שלא לאכול מע"ש בטומאה וכו' וע"ז נאמר לא בערתי ממנו בטמא והוא כאלו אמר לא תבער ממנו בטמא כלומר לא תאכל ממנו בטמא כי אחר שהש"י צונו שנאמר לא עשיתי כן וכן הרי הוא כאלו צונו לא תעשה כן ומן הטעם הזה נחשוב לשונות אלו שבפסוק זה ללאוין והנה סוף הפסוק אומר שמעתי בקול ה' אלהי לומר שהוא הזהירנו על כל זה עכ"ל. ומברייתא דלעיל מוכחא מילתא נמי דעיקר הכתוב דלא בערתי דהיינו ביעור אכילה ולפיכך דרשו בו בין שאני טהור והוא טמא בין שאני טמא והוא טהור דבשלמא ביעור דאכילה בטומאת גופו שייך ביה בטמא מבלי טומאה עצמו כגון שתחב לו חבירו בבית הבליעה אי נמי שלא הוכשר כמ"ש התוס' ז"ל שם עלה אמנם ביעור דהסקה כי לא נגע ביה לא מקרי בטמא אלא הרי הוא מסיק מעשר טהור ואינו מבערו בטומאה כמו גבי אכילה שהוא עצמו טמא והוא אוכלו ולפיכך לא הזהיר הכתוב אלא ביעור דאכילה לחייב עליו מלקות אמנם מדהוציאו הכתוב בלשון בערתי ולא קאמר לא אכלתי ממנו בטמא דייקינן לאסור שאר מיני ביעור אבל אינו לוקה בהן:

ט **ומלבד** מה שדקדקתי לעיל בלשונות הרב דהוה גריס באותה ברייתא בסיפא דידה דאתיא למילף מקראי דבירושלים דוקא הוזהרה אכילת מע"ש בטומאה ג"כ נתחזקה אצלי זאת הסברא ממה שראיתי בלשון רש"י ז"ל דפרק הערל שיש חילוף נוסחאות באותה ברייתא וכמו שהביא שם הוא ז"ל מה שהוא מחוור אצלו לגרוס בה לפי דרכו ז"ל וכה"ג נימא דלפי שיטתו של הרב היתה מכוונת הגרסא שלו באותן סוגיות דלעיל ואע"פ שהרמב"ן ז"ל כתב כאן כי מן הנראה מדברי רבותינו בתלמוד אין מניעה בתורה שלוקין עליה באה מן הכלל אבל אלו וכיוצא בהן לאו הבא מכלל עשה הן שנצטוינו אנהנו החיים לאוכלו בטהרה לפני ה' ובשמחה ולא באנינות ולא בטומאה ולא לתת ממנו למת.

והראיה בזה כי השלילות בלא בערתי ממנו בטמא נכנס בו שלא הסיקו תחת תבשילו בהיות המעשר טמא כמ"ש בגמ' פרק הערל ואסור לבער המעשר והביכורים בטומאה משא"כ בתרומה מנ"ל אמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן דאמר קרא לא בערתי ממנו בטמא ממנו אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר שמן של תרומה שנטמא, ואם היה השלילות מחייב להיות מניעה בלאו יהיה המדליק שמן של תרומה שנטמא לוקה וזה לא עלה על דעת מעולם והרב עצמו אינו אומר כן וכו' עכ"ל, מ"מ לדברי הרב לאו נראה מדברי רבותינו בתלמוד היא, כמו שהוכחתי לעיל ומיחוור לי שידמה זה ללאו הבא מכלל עשה דהיינו שנצטוינו לאכלו בטהרה לפני ה' ובשמחה וכו', שהרי כבר באה הדרשה ע"ז על מה שכתוב עשיתי ככל אשר צויתני שמחתי ושימחתי בו ומינה יש לדון שאין לאוכלו באנינות ולא אצטריך קרא דלא אכלתי באוני ממנו אלא לאזהרה. וכבר בארתי לעיל דמדעיקר קרא דלא בערתי ממנו ביעור דאכילה משמע ולפיכך היא גופה באזהרה אבל דייקינן נמי איסורא לגבי ביעור דהסקה מדאפקיה בלשון דבערתי ולא קאמר אכלתי כדקאמר לא אכלתי באוני ממנו ש"מ דאיסורא מיהא איכא בהסקה, וכן משמע ממ"ש הרב בפ"ג מהל' מע"ש וז"ל ואפילו להדליק את הנר אחר שנטמא אסור עד שיפדה שנאמר לא בערתי ממנו בטמא. וכבר באר לעיל האי לא בערתי על האוכל מעשר שני בטומאה שהוא לוקה והכא קאמר אסור ש"מ דעיקר קרא לאכילה ומדיוקא דידיה ממה שהוציאו בלשון ביעור גמור לאיסורא אם הדליק בו את הנר כמו שכתבתי:

שורש ט

א **לפי** שיטת הרב ז"ל המתבררת בזה השרש נקטינן דהיכא דאיכא לאוין רבים על מניעה אחת אינו לוקה אלא אחת ונימא שהוכפלו הלאוין כדי לחזק הענין ולהחמיר עליו בידי שמים לא להרבות עונשין בידי אדם כפי מנין האזהרות. אמנם אם הלאוין שנתרבו יש הבדל ביניהם בעניינים ומה שיורה בו הלאו האחד לא ייוחד עם ענינו של הלאו האחר אז יחוייב מלקות על כל אחד מהן וזהו שאמרו עליו לוקה שתים או יותר וג"כ באמרם שהם משם אחד או שני שמות ירצו בו ענין אחד או שני ענינים, וע"ז המונח הביא הרב ראיה מפרק כל שעה (פסחים דף כ"ד.) שאמרו שם ואימא לעבור עליו בשני לאוין וכו' א"ל כל היכא דאיכא למדרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי פירוש כל היכא דמצינן לחלק ולהבדיל בין כל אחד מהלאוין באופן שיהא לכל אחד מהן ענין בפני עצמו ניחא טפי מלומר בהן שהוכפלו כדי לחזק האיסור לבד לפי שאז נקראין לאוי יתירי פירוש שלא באו להוסיף חיוב לעובר בהן אלא יתחייב העובר במלקות אחת לבד אבל אם יש

לכל אחד ענין בפני עצמו לאו יתירי נינהו לפי שיוחד בכל אחד מהן עונש המלקות ולא לחזוק האיסור לבד ומזה המין השני יתמנה כל אחד מן הלאוין למצוה בפני עצמה:

ב **והרמב**"ן ז"ל כתב עליו שנשתבש בזה בשיבוש גדול כי כשבאו לאוין רבים על ענין אחד דעתו הוא שיהא חיוב מלקות לכל אחד מהן והביא ראיה מן אותה סוגיא עצמה דלעיל פרק כל שעה כשאמרו שם ואימא לעבור עליו בשני לאוין לאו מי אמר אביי אכל פוטיתא לוקה ארבע וכו' דהיינו לדידיה שנכפלו בו הלאוין שהאחד הוא בא ממעשר בהיקש שדרשו בו והאחר מלאו הכתוב בו הרי דריבוי הלאוין גורם ריבוי המלקיות וכשנכפלו במצוה אחת לאוין הרבה לוקה במנין הלאוין שבו והוסיף עוד בזה תנאי דהיינו דוקא שהלאוין המיותרים לא יצטרכו למדרש מן המדרשים כגון לאוין שנאמרו גבי כלאי בגדים שהם נדרשים אחד בלבישה ואחד בהעלאה שאז לא ילקו בו אלא אחת מפני שבאו הלאוין לתשלום הענין וכן הלאוין של איסור דם אצטריך כל אחד לגופיה כדאיתא בכריתות וכו':

ג **ולא** זכיתי להבין מאין יצא לו להרמב"ן ז"ל להחליט זה שלא כדעת הרב כדי לשבשו בשבוש גדול לפי דעתו. דאי מההיא דפרק כל שעה לא איריא כלל דלעבור עליו בשני לאוין דקאמר התם היינו שיהא איסורו חמור לא להכפיל העונש בידי אדם אלא הוי דומיא דלעבור עליו בעשה ול"ת שאמרו להחמיר ענשו גם בידי שמים וקס"ד לדמותו לפוטיתא שבפעולה אחת עובר בכמה לאוין וה"נ נימא דכוותה ומשני דלא דמו כלל לפי שבזה יהיו הלאוין מיותרין ולא דמו לפוטיתא וכיוצא בה שהגם שבפעולה יחידית יעבור בה כמה לאוין מ"מ אינן לאוי יתירי כיון דהרבה שמות נינהו דהיינו שהאיסור של פוטיתא הוא מורכב מענינים מתחלפים אבל הכא יהיו הלאוין יתירי פירוש שלא יהא בהן חיוב אלא במלקות אחת וכל היכא דלאוי יתירי נינהו פירוש שעל מניעה אחת איתמרו היכא דאיכא למדרש דרשינן וניחא טפי לקרותן יתירי לשיטת הרב ז"ל דאם נאמר שיש בכל אחד מהן חיוב מלקות למה קורא אותן יתירי והלא כל אחד מהן אצטריך לגופיה לחייב בו את העובר עליו ועוד מאי קאמר דכל היכא דאיכא למדרש דדשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי דאיפכא הוה לן למימר דכיון דלגופייהו אצטריכו דהיינו לרבות ענשן בב"ד כפי ריבוי הלאוין ליכא למדרש בהו כלל:

ד **ועוד** י"ל דאיכא לאסתיועי לאותו הכלל דלעיל לפי דעת הרב ז"ל ממה שראינו באותן סוגיות שהביא הרמב"ן ז"ל והוא אומר בהן שנכפלו לתשלום הענין ולפיכך לא ירבו בהן המלקיות כגון לבישה והעלאה דשעטנז וכן המניעות הנאמרות באיסור הדם שהן נפרדים לחמשה מיני דמים כפי הנדרש בהן ואחרים כיוצא בהן דודאי ניחא למדרש

בהו כדדרשי רז"ל משום דבלאו הכי הוו יתירי לפי הכלל של הרב דלעיל, אמנם לא אתי שפיר לדעת הרמב"ן ז"ל דמהיכא תיתי למדרש בהו דנימא דאצטריכו לגופייהו כדי לחייב בכל אחד מהן מלקות בפני עצמו:

ה **עוד** באר לנו הרב ז"ל שני מיני לאוין שבכללות, המין האחד כשיהיה לאו אחד כולל ענינים רבים שלא יתמנה אלא למצוה אחת וזהו לאו שבכללות שאין לוקין עליו לכ"ע כדאיתא בפ' ארבע מיתות (סנהדרין דף ס"ג.) כגון לא תאכלו על הדם או לפני עור לא תתן מכשול ולא תשא שמע שוא וכדומים שנכללו באזהרה אחת ענינים רבים, והמין השני כשיזהיר הכתוב בלאו אחד דברים רבים תכופים זה לזה בוא"ו העטף וכשהם עטופים קצתן על קצתם לפעמים חוייב בכל אחד ואחד מהן מלקות בפני עצמה מחמת איזה לימוד שדרשו בו רז"ל ליחודי לאו לכל אחד ואחד וכל אחד מהן יתמנה ג"כ למצוה אחת בפני עצמה ויש מזה המין ג"כ שלא דרשו בו למצות חלוקות, וזהו ג"כ לאו שבכללות שנחלקו בתלמוד אי מיחייב בכל אחד מהן או לאו והמסקנא אליבא דהלכתא לפי דעת הרב שלא ילקה אלא אחת אבל בלאו שבכללות של המין הראשון הכתוב לעיל לכ"ע אין לוקין עליו כלל:

ו **והרמב**"ן ז"ל הרבה להביא ראיות לסתירת דברי הרב וכבר האריכו למעניתם מהר"י די"ל והר"ד ויט"ל בס' כתר תורה שלו בתחילת ל"ת וגם בעל לב שמח ענה חלקו לזכות את הרב כפי כחו והריני חוזר על הדרוש הזה בקיצור:

ז **ואמינא** דלע"ד סברא רבתי איכא שלא לחייב על אזהרות רבות משם אחד אלא מלקות אחת במאמר הרב ז"ל ממאי דטרוח רבנן לאודועי כפל החיובין שאפשר ליכשל בהן בפעולה יחידית כאילו היה זה חידוש ודבר זר ולפיכך איכפלו תנאי לאשמועינן אותו כגון האי דתנן בפ' אלו הן הלוקין יש חורש תלם אחד וחייב עליו משום שמונה לאוין ודכוותה טובא, ובגמ' נמי הוו עלה אמוראי וליחשוב נמי הא וכו' כל אחד כפי דרכו כנראה שם ומשמע ודאי דרבותא היא אצלם ומלתא דלא שכיחא שיתרבו כמה חיובין בפעולה אחת לבדה, ומכאן נ"ל שיש הוכחה לאמיתות כללו של הרב ז"ל ושאין הדין נותן להרבות בחיובין לפי רבוי האזהרות על פעולה אחת אם לא שיהו משמות הרבה פירוש מענינים שונים של איסור דהוה קס"ד שלא יתרבו החיובין בפעולה יחידית אף אם הן נמשכין משמות הרבה קמ"ל דלא דדוקא אם יהיה ריבוי אזהרות על פעולה אחת וכלן משם אחד איכא למימר דלחזק האיסור קא אתו ולא להרבות מלקיות אבל האזהרות ישתנו בעניינן אף שהפעולה מצד עצמה היא יחידית יתרבו החיובין לפי הלאוין השייכין באותה פעולה וכללו של הרב ז"ל שריר וקיים:

ח **ומה** שנשאר בתימה על הרמב"ן ז"ל הוא כשנדקדק בדברי הרב עצמו ממילא רווחא שיטתיה באופן נאות מבל מענותיו של הרב הנחמני ז"ל עד שנראה לכאורה דאגב שטפיה לא דק שפיר בדברי הרב שהרי כתב בבירור דכל עוד שנכפלו האזהרות מבלי ענין נוסף או שלא דרשו בהן לתשלום דיני המצוה או שילמד ממגו ג"ש לא ילקה בהן העובד אלא מלקות אחת כי לא ילקה אחד שתי מלקיות על שם אחד פירוש על ענין אחד אלא ילקה הרבה מלקיות על הרבה שמות פירוש על הרבה ענינים שבאה האזהרה על כל אחד מהן ביחוד, ואם נחפש בטענות הרמב"ן ז"ל לבדוק אחריהן יתברר למעיין שהן מהמין השני דהיינו שחלוקין ביניהם או בגופין או בשמות ומש"ה נתרבו בהן מלקיות ולא דמו להההיא דפרק כל שעה שעל איסור אחד אמרו ואימא לעבור עליו בשני לאוין פירוש דוקא לעבור ולא שילקה שתים:

ט **עוד** הביא רמב"ן ז"ל לשון הרב דלקמן ל"ת סי' קע"ט והפליג לתמוה עליו כאלו עבר על דברי הראשונים ז"ל שלא בהשתכלות הראוי אלא כמתלהלה ולא דק שפיר בהן ובשיטתן והאמת יורה דדכו כי לפי המובן מדבריו בנוסחאות שלפנינו יש בו מן הקושי העצום מה שלא יעלם כי איך יצוייר שהרב ז"ל עצם עיניו מראות בטוב העיון בלשון בה"ג בהל' דגים ורב אחא משבחא בפ' ח' וגם שאר הגאונים עמם ונמשכו אחריהם הרב בעל ס' הערוך ערך פוטיתא ורש"י ז"ל וכל רבני צרפת עמו ואיך יעלה על הדעת דאשתמיטינהו כל הנך רבוותא להרב ז"ל ושלא באה נפשו בסודם כדי להתימר בכבודם אדרבה שהחליף הכוונה באמרותם ונכנס לקפחם בטענותם חלילה וחס רחמנא ליצלן מהאי דעתא ולבי אומר לי שטעות נפל בהעתקות ספרי הרב ז"ל ולשונו שהובא בדפוס צריך תיקון והכוונה היתה להזכיר לגנאי אותו הפירוש שהוא מביא ולומר עליו שהוא רחוק מן האמת יותר מכל שאר פירושים ששמע או ראה באותו הענין של פוטיתא ושלא ימשך ולא ישלם אלא על חילוף השרשים האמיתיים שבא עליהן המופת בלשון התלמוד וכו', והעולה מדבריו שעל אותו הפי' ביחוד עמד הרב לדחותו ולהרחיקו יותר מכל שאר הפירושים ששמע על אותה הלכה לא שכוון מאתו לומר שלא שמע ולא ראה פירוש אחר בלעדו על אותה סוגיא. והריני מציע לפני המעיין לשון אחר דומה לזה הבא בדברי הרב לעיל בשרש השביעי כתב שם וז"ל, וכבר טעה בזה כל מי ששמעתי בו ימנה אשת איש מצוה ונערה מאורסה מצוה ובת כהן מצוה ואין הדבר כן וכו', כי אפשר להבין בו שכל מי ששמע הרב שימנה אותן לשלש מצות טועה ולאפוקי שאר מחברים שלא הלכו בזאת הסברא שהוא ג"כ ידעם ולא מצא בהם שטעו בזה ואפשר ג"כ שיהיה הנרצה אצל הרב שכל מוני המצות ששמע מהם הרב ז"ל כלם מנו אותם לשלש מצות באופן שלא

נודע אצל הרב ז"ל זולתי אותן של זה הכת שמנו אותן לשלש מצות והמתבונן בלשונות אלו ימצא שיש פנים לשתי ההבנות דלעיל. וכמדומה לי שגם הרמב"ן הרגיש בזה ולא נעלם מרוחב בינתו שיש לחוש לטעות נוסחאות בדברי הרב שהרי כתב כמתמיה וז"ל אבל לא ראיתי מעולם לאחד מן הראשונים שפירשו כך וכו' הא אילו ראה כן לאחד מן הראשונים היה תולה בו שעליו ביחוד כיון הרב ז"ל לדחותו ודלא כנוסחת הספרים שלפנינו שנראה מהם דעל כל פירוש ממי שקדמו הוא עורך מלחמתו וכולהו בחדא מחתא מחתינהו מבלי שיור כלל ועיקר:

י **והרמב**"ן ז"ל הביא עוד לשון רש"י ז"ל דפרק אלו הן הלוקין דלמה לא ילקח עוד מלקות אחרת מלאו שביעי שנאמר בפרשת קדושים ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף ובכל אשר תרמוש האדמה וגו' ונתן טעם לזה דלאו בשרץ כתיב דלשון בריות גדולות הוא אבל שרץ קטנה ונמוכה, והוא ז"ל הקשה עליו דאע"פ שהוא נופל על בריות גדולות כענין שכתוב בו תרמוש כל חיתו יער מצינו אותו אף על השרצים והביא ראיות מן הכתוב. ולע"ד איכא למימר דרש"י ז"ל כיון לומר דלשון רמישה שייך גם בבריות גדולות ולפי זה התם בפרשת קדושים אבהמה ועוף דלעיל מיניה קאי כיון שהלשון הוא משותף לבריות קטנות וגדולות ורש"י ז"ל עצמו בפרשת בראשית כתב ורמש הם שרצים שהם נמוכים ורומשין על הארץ ונראין כאלו נגררים שאין הילוכן ניכר וכו', ולמען לא יקשה לדברי עצמו במ"ש כאן י"ל דלשון רמישה משתמע לתרי אנפי, והדבר מובן לפי ענינו ואפשר נמי דאף לפי המונה דלשון רמש הוא דבר נמוך כמו לשון שרץ דהרי בשניהם תרגם אונקלוס ריחשא שייך למימר דהושאל גם לבריות גדולות מפני שבתחלת ההויה שלהן בבטן אמן הם גופים קטנים מאד ואולי כגרעינו של חרדל ודומין ממש בראשית יצירתם לרמשים הנמוכים וכמו כן לשון שריצה הושאל לב"ח גדולים כמו פרו וישרצו שנאמר כן לרמוז על ריבוי ההולדה לדמיון השרצים וכמו שפירש"י ז"ל על אותו הפסוק שהיו יולדות ששה בכרס אחת כלומר שהיו נולדים רבי המספר כשרצים ונקט ששה לפי שיש בכתוב ששה לשונות של ריבוי ויש להביא ראיה דרמש הוא לשון משותף לבריות גדולות וקטנות ג"כ ממה שכתוב שם רמש ואין מספר וכו' דטעמו כפול כדרך הנבואות וטעם רמש כטעם חיות קטנות עם גדולות. וקרוב למה שכתבתי בישוב רש"י ז"ל מצאתי בספר לב שמח לענין הוראת לשון רמש דמשמע הכי ומשמע הכי לפי מאי דמשתעי קרא ודלא כמהר"י די"ל שכתב דמשמעות רמש לעולם בגדולים דליתא ולשון רש"י ז"ל דפרשת בראשית שהבאתי לעיל יוכיח:

יא **הוסיף** עוד רמב"ן י"ל לטעון על פירוש הרב בההיא דפוטיתא לוקה ד' וכו'. ונ"ל למידק בשיטת הראשונים ז"ל בהך שמעתא דמאי רבותא לדידהו הא דאמר אביי אכל פוטיתא לוקה ארבע משום ארבעה לאוין דאתמרו כלהו בשרץ המים והלא לא נשתנה זה המין מכל שרץ המים שבעולם ובכל אחד מהמינים מחייבי בארבע מלקיות מקראי וזיל קרי בי רב נינהו ומ"ש פוטיתא דנקט מכמה שרצי המים דאיברו בלי אומד ובלי מספר בזה הים גדול ורחב ידים, והגם שכבר הרגישו בזה הקושי המחברים ובחמת זה פירש רש"י ז"ל בפרק בכל מערבין פוטיתא שרץ המים קטן שאין בו כזית ואפי' הכי כיון דבריה היא ואתו ביה לידי חיובא מארבעה לאוין וכ"כ רמב"ן לקמן הפוטיתא הזכירוהו בגמ' לקטנותו כמו שיחדו הנמלה לקטנותה ע"כ. והרב המ"מ בסוף פ"ב מהל' מ"א גם הוא כתב וז"ל ומה שהזכירו מנין אלו בגמרא הוא לרבותא שאע"פ שהם קטנים ביותר לוקין עליהם כל אלו המלקיות ע"כ. מ"מ כל זה איננו שוה דעדיין קשה אמאי נקט פוטיתא כאלו יהיה דבר שאינו מצוי והלא כמה וכמה מיני שרצים הגדלים במים קטנים מאד עד כי חדל לספור ובכל אחד מהן שוה אל הפוטיתא באיסורו ושייך למימר שילקו עליהם ארבע מלקיות הללו וגם במיני דגים גדולים בתחלת הווייתם הם קטנים מאד וזה דבר מפורסם וברור מאד, וכן אנמלה וצרעה איכא לאקשויי כה"ג דכיון דכללא הוא אצלנו דליכא שיעורא גבי בריה דמשום דחשיבא ואפי' בכל שהוא מחייבי בה מאי חידושא קמ"ל אביי בזאת המימרא לפי סברת הנך רבותא דאיפליגו על הרב ז"ל ואמאי נקט אלו המינים כאלו היו משונים בקטנותן והלא שכיחי טובא כמה מינין מלבד אלו קטנים מאד ולכן נראה דלפירוש הרב ניחא טפי דפוטיתא לדידיה הוא מין משונה וזה המציאות לפי שבטבעו הורכב מכמה איסורים מתחלפים באיכותן וכיון דהויא מלתא דלא שכיחא הרי הוא כדאי שיזכירו אותו להודיע שיש בו ארבעה איסורין שונים מארבעה שמות, אבל לפי שיטת הראשונים דאין באלו שום הבדל משאר השרצים הקטנים דרבו מאד למיניהם ודאי קשיא לפי ענ"ד טובא מאי אשמעינן בזאת המימרא דפוטיתא וכו':

יב **ותו** קשיא לי אמאי נקט בכלל ארבעה לאוין דשרץ המים לאו דולא תטמאו בהם ונטמתם בם שאינו אלא נתינת טעם ללאו הקודם כאלו יאמר אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ כדי שלא תטמאו וכו' וכבר הביאו הרב ז"ל לעיל בשרש החמישי בכלל אותן לאוין שבאו לנתינת טעם ולא לאזהרה וז"ל שם וכן אמרו ולא תטמאו בהם ונטמתם בם אחר זכור המינין שנאסרה אכילתן נתן טעם לזה וכו' ע"כ. וקשה בעיני ממה שלא ראיתי מי שהעיר בזה והרב עצמו באותו הפירוש שהביא בשם יש מי שאומר לא זכר מזה הלאו כלל ומכאן הוכחה ג"כ שלא הביאו הרב ז"ל לאותו הפירוש לפי שיטת

בה"ג וסיעתו כמו שחשדו בזה הרמב"ן ז"ל אלא ודאי מפרש אחר הוה דלא הוה קאי בשיטת הגאונים ז"ל:

יג **ותו** איכא לעיוני במאי דכתב רש"י ז"ל בפרק בכל מערבין וז"ל ואם איתא דדגים גדולי קרקע נינהו פוטיתא נמי לילקי משום שרץ הארץ גרסינן ולא גרסינן לילקי ה' דשבע בעי למלקי חמש דשרץ הארץ ושתים דשרץ המים ע"כ. נמשך הוא ז"ל למאי דכתב מקמי הכי דקרא דאל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם הם שני לאוין בכלל והם שרץ הארץ ושרץ המים, וכפי שיטת הגאונים ז"ל. והכא אם איתא דדגים גדולי קרקע נינהו א"א שיהא סובל שתי המשמעיות משום דליכא לחיובי תרתי מלקיות מלאו אחד ולהכי הוכרח רש"י ז"ל לומר דשבע בעי למלקי חמש דשרץ הארץ ושתים דשרץ המים דדל מהכא שתי מלקיות דשרץ המים מלאו דאל תשקצו ולא תטמאו שהרי נמנו לשני לאוין לגבי שרץ הארץ לא מצינו תו לחייב בהו משום שרץ המים כי אתו לאלקויי ב' מלקיות מלאו אחד ולפ"ז על כרחין לומר דליכא בשרץ המים אלא שני לאוין. ולא הבנתי מהיכא תיתי לדחויי מהאי קרא האזהרה משום שרץ המים דכיון דלפי המשמעות שלו מיירי בשניהם מה דאית לדחויי האי מקמי אידך דנימא שקולים הם ויבאו שניהם ולפ"ז שייך להקשות מה שהקשה הרב ז"ל על אותו הפירוש דלעיל שגנה אותו ודחאו בשתי ידים משום דאתי לחיובי שתי מלקיות מלאו אחד וגם הרמב"ן ז"ל הודה בזה שהוא טעות ברור. ואולי מ"ש רש"י ז"ל דהוה בעי למלקי ה' דשרץ הארץ ושתים דשרץ המים לאו בדוקא קאמר הכי אלא הכי קאמר או שלש דשרץ הארץ וארבע דשרץ המים דאי חשבת להני שני לאוין בהדי שרץ הארץ וליהוי ביה חמשה לאוין ליכא אלא שני לאוין בשרץ המים ואי קא חשבת להו בהדי שרץ המים דליהוו ארבעה לאוין לא ליהוו בשרץ הארץ אלא שלשה לאוין נמצא דממה נפשך לא פשו להו כלהו לאוין ממנין שבעה, ומלבד דדחיקא מלתא טובא להבין כך בלשון רש"י ז"ל עוד רבתה הפליאה ממה שלא ראיתי שנתעורר בזה שום אחד מהמפרשם ז"ל:

יד **ותו** ניחא טפי לשיטת הרב ז"ל ההוא כללא דכייל לן דלא הודו בו הקודמים, וגם הרמב"ן ז"ל שדא ביה נרגא דלא יחוייב במלקיות הרבה העובר על איסור אחד משם אחד דאיכא למימר שלא הוכפלו עליו הלאוין כי אם לחזק הענין דומיא דעשה ול"ת. ונ"ל דאיכא סיוע לזאת הסברא ממאי דאיתא פרק אלו הן הלוקין דא"ל רב פפא לרבא והא לא דמי לאו זה ללאו דחסימה דיש להוציא מזה דמה שאינו דומה לאותו הלאו לגמרי לא מיחייב ביה וה"נ איכא למימר דדוקא מניעה אחת משם אחד דומיא דלאו דחסימה מיחייב בה מלקות אחת כי המניעה היא הגורמת חיוב עונש המלקיות וכיון שבה כפל

הלאו מ"מ איסור שמנע אותנו ממנו אחד הוא בעינו לא יתרבו מלקיות ברבוי הלאוין כל היכא שהמניעה אחת היא בין כלן ומילפותא דלא תחסום אין לנו אלא לחייב מלקות על כל מניעה כמו בלאו דלא תחסום. ונ"ל דהכי משמע נמי מלשון ספרי דפ' כי תצא מה חסימה מיוחדת מל"ת והוא לוקה כך כל שהוא מל"ת ע"כ, והני לאוי יתירי לא אתו ליחודי מל"ת אלא למצוה אחת בין כלן ולפיכך אין לנו אלא מלקות אחת:

טו **ומלבד** שדרך הרב סלולה ממוקשי הדוחקים דלעיל עוד נלע"ד דמתרצא שפיר מטענת הרמב"ן ז"ל מההיא דפ"ג דעירובין במאי דמקשו התם ומי אמר אביי דגים גידולי קרקע נינהו והא אמר אביי אכל פוטיתא לוקה ארבע וכו' ואם איתא פוטיתא נמי לילקי משום שרץ השורץ על הארץ כמו שאבאר לקמן בעז"ה, באופן שיסתלקו ג"כ שאר קושיות שהקשו עליו, וראשונה אבאר שיטת הרב לפי קוצר עיוני. ואמינא דלפי דרכו ז"ל תלתא לאוין אתמרו בסוף פרשת שמיני להזהיר על שלשה מינים מתחלפים ביניהם ממיני השרצים וייחד לכל אחד מהן ענין בפני עצמו והיינו דמנאן הוא ז"ל לשלש מצות חלוקות לקמן במל"ת סימן קע"ו קע"ז קע"ח הלאו אחד מ"ש שם וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל וזהו הנקרא סתם שרץ הארץ דהיינו מיני שרצים המתהוים בארץ כגון החולד והצב נחשים ועקרבים וחפושית ונדל וכיוצא בהן שכתבן הרב ז"ל בפ"ב מהל' מ"א ואלו אסורין הם מתחלת הוייתם בין שרצו בין לא שרצו וכמו כן התולעים הנולדים בפירות בעודם מחוברים לקרקע דגם הם בכלל זה האיסור בין פירשו בין לא פירשו כמו קישות שהתליעה באיביה דקאמר שמואל ופסק הרב כוותיה בפ"ב מהל' מ"א ודלא כבעל ספר החינוך שמנה אלו הנולדים בפרי בעודו מחובר לקרקע בלאו דלא תאכלום מה שאינו לפי שיטת הרב וקרא דכתיב שורץ על הארץ לאו למימרא ששרץ דוקא אלא שבמינו לשרוץ על הארץ והוא בינוני במקום תאר. ולא ניחא למימר לפי שיטת הרב ז"ל כמ"ש רש"י ז"ל עלה דכיון שהיא מהלכת בתוך הקישות שהיא מחוברת לקרקע הוי כמהלכת ע"ג קרקע, שהרי לא יכוון זה עם מ"ש הוא ז"ל בפ"ב מהל' מ"א דבהתליע האוכל והוא מחובר אותה תולעת אסורה כאילו פירשה לארץ שעל הארץ נבראת ולוקין עליה ע"כ, וכ"כ הר"ן בפרק אלו טריפות על מימרא דרב הונא כל שאין בו עצם אינו מתקיים י"ב חדש דתולעת הגדל בתוך הפרי בעוד שהפרי מחובר לקרקע לדברי שמואל הרי הוא כתולעת הגדל ע"ג קרקע ואפי' לא הלך שרץ השורץ על הארץ קרינן ביה וכ"כ רשב"א ז"ל בחידושיו ובספר ת"ה בית ג' שער ג' ולענין ברייתא דספרא דמייתי לה התם פרק אלו טרפות הולך על גחון זה נחש כל לרבות השלשול ואת הדומה לשלשול על ארבע זה עקרב כל הולך לרבות את החפושית וכו' צריך לומר דכל זה נמשך ללאו הקודם

דלא יאכל ובתר הכי מרבה קרא הני ריבויי שיהו נכללין בלאו קמא ולא בלא תאכלום דבתר הכי כי היכי דלא תקשי לן מה שהוקשה להרב בעל לחם משנה התם בפ"ב מהל' מ"א יעו"ש. ומצאתי בפירוש החומש להרב רלב"ג ז"ל שכתב וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל כלל בזה שמונה שרצים שזכר ושאר שרצים וכו' ואח"כ זכר סימניהן ואמר כל הולך על גחון וכו', וכל זה מכוון לדעת הרב, ונ"ל ראיה לדידהו מאי דתניא נמי התם על הארץ להוציא את הזיזין שבעדשין וכו' דמדדייק הכי משמע דעל הארץ היינו כל המתהוים בארץ וכייל נמי נחש ושאר מינין שנולדים בארץ, וכן בספר החינוך סי' קס"ב מנה בלאו דלא יאכל נחשים ועקרבים חפושית נדל וכיוצא בהן:

טז **הלאו** השני הוא ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ ואיתא בסיפרא בכל השרץ הרומש על הארץ אע"פ שאינו פרה ורבה ומכאן דקדק הרב לומר כי השרץ השורץ נקרא שיש לו כח המוליד בדומה והרומש נקרא כאן אותו שהוא מתהוה מן העפושים וזהו נלמד מיתורי הלאוין דדרשינן בהו שיורו על עניינים מתחלפים דהיכא דמצינן למדרש דרשינן:

יז **הלאו** השלישי הוא לכל השרץ השורץ על הארץ לא תאכלום כי שקץ הם והוא כגון תולעים המתילדים בפירות ובזרעים כשהם בתלוש מן הקרקע וכן בשאר מאכלות ומעת שילכו ויצאו על שטח אותן זרעים או פירות או מאכלות הרי הן בכלל זה הלאו דהיינו משפירשו לאויר אבל קודם שפירשו מותרים כדאיתא בספרא להוציא את היתושין ואת הזיזין שבעדשים וכו' ואיתא נמי התם להביא את שפירשו לארץ וחזרו הא קודם שפירשו מותרים ומדנקט שפירשו שירצה בזה שיצאו מן החור שלהן משמע שמיד שיצאו נאסרו ואף שפירשו על הפרי עצמו שפירשו מן החור מיקרו דהיינו נמי שפירשו לאויר העולם פירוש ולא שיהו עדיין טמונים בתוך החור שלהם או בתוך הפרי מבפנים שלא לאויר העולם וקרא דכתיב לבל השרץ השורץ על הארץ לאו דוקא על שטח הארץ קאמר אלא כל שיצאו מן החור שלהן ופירשו לאויר העולם שורץ על הארץ מיקרי פירוש שנעשה שרץ הארץ מיד כשפירש דומיא להההיא דאמר רב הונא לא לישפי איניש שכרא בצבייתא וכו' וא"ל רב חסדא תניא דמסייע לך כל השרץ השורץ על הארץ לרבות יבחושין שסיננן וכו' וצריכין אנו לומר כן מדנקט בברייתא שפירשו ולא קאמר ששרצו על הארץ וחזרו או שריחשו על הארץ משמע שהפרישה לאויר העולם מן החור שלהן היא הגורמת האיסור והיינו נמי לשון רש"י ז"ל בפירוש החומש דמשיצאו לאויר ושרצו הרי נאסרו וכן בפרק אלו טרפות בד"ה באיביה אידי ואידי באיביה כלומר הא דשרי נמי באיביה דכל כמה דלא נפקא לאויר, לאו שרץ הארץ היא ולא תסייעיה, והכי דייק לשון הרב

בקיצור המצות שהקדים בחיבור היד בהל' מ"א המצוה י"א שלא לאכול תולעת הפירות כשתצא לאויר ומכאן יצא לו להרב ז"ל לחייב שתים אם שרצו אח"כ על שטח הארץ אחרי שפירשו מהחור שלהן מאחר שהן שני שמות כדכתיבנא לעיל לפי שיטתו ז"ל וז"ל הרב ג"כ לקמן בלאו קע"ט. ואשוב אל הכוונה שהתחלתי לבארה ואומר כי כשיקרה שיתילד ב"ח בזרע מן הזרעים או בפרי מן הפירות ואח"כ יצא לאויר ואע"פ שהוא לא נגע בשטח הארץ הנה אם אכל אחד חייב מלקות אחת לפי שבא בו לאו בפני עצמו כמו שבארנו במצוה שלפני זאת ואם פירש על הארץ והלך בה חייב על אכילתו אחת משום שרץ השורץ על הארץ לא תאכלום ואחת משום שקץ הוא לא יאכל ע"כ. ועם זה המאמר זכינו לעמוד על ישוב נכון ממה שהקשה על הרב הרמב"ן ז"ל מההיא דפרק בכל מערבין ואם איתא דדגים גדולי קרקע נינהו פוטיתא נמי לילקי משום שרץ השורץ על הארץ שיש לפרש בה דהכי קאמר אילו הוה קים ליה לאביי דדגים גידולי קרקע נינהו פירוש שניזונין מן הקרקע הוו נמי בכלל לאו דלא תאכלום דומיא דאותן שרצים שנולדו בפירות תלושים ויצאו לאויר ורחשו ע"ג דבר אחר ואפילו על הפרי עצמו שיצאו מתוכו דאסירי מלאו דלא תאכלום הכא נמי כשרוחשים כיון שנזונים ג"כ מן הקרקע חייבין נמי מלאו דלא תאכלום מצורף לאיסורא משום שרץ המים וכשהן רוחשין עוד על הארץ ממש שהם מהמינין החיים בין במים בין ביבשה ניתוסף אליהן עוד לאו אחר דלא יאכל, ובהכי א"ש מאי דמקשו התם ולילקי נמי משום שרץ השורץ על הארץ פירוש מלאו דלא תאכלום מלבד לאו אחר דלא יאכל דבשניהם כתיב בהו שרץ השורץ על הארץ, ועם זה אין צורך לתיקון נוסחאות שכתוב בהן לילקי ה' כמו שהוכרח רש"י ז"ל למוחקן כדי לקיים שיטתו שהיא כשיטת הגאונים ז"ל ורמב"ן יעו"ש בדבריו. ונמצאו דברי הרב עולין כהוגן באותה סוגיא דלעיל שלא מצאתי בדברי זולתי יישוב נכון לדידיה ממה שהקשה ממנה הרמב"ן על הרב ז"ל:

יח **ועוד** ניחא טפי לשיטת הרב ז"ל מאי דאיתא פרק אלו הן הלוקין אמר רב יהודה האי מאן דאכל ביניתא דבי כרבא מלקינן ליה משום שרץ השורץ על הארץ, דמשמע ודאי דבמלקות אחת לחוד הוא דקא מיחייב מדמייתי לקמיה בסמוך הא ואביי אמר לוקה ארבע, ולפי פירוש רש"י ז"ל דהוא תולעת הנמצא בכרוב קשיא אמאי לא אמרו בו דלוקה ה' כמו נמלה דבתר הכי במימרא גופא דאביי והלא תרוייהו שרץ הארץ נינהו ומה חילוק יש ביניהם, ובמה שהקשו התם התוס' על רש"י ז"ל דמאי קמ"ל פשיטא דשרץ גמור הוא לא הבנתי למה לא הרגישו ג"כ בזה, וגם בקושיתם דלעיל נ"ל דיש לתרץ בעד פירוש רש"י ז"ל דבכרוב שהוא תלוש מיירי דשכיח בתוכו האי כיניתא וידוע

היה אצלם דמעלמא קא אתי דומיא לקוקאני דפרק אלו טרפות והכי דייק לשון רש"י ז"ל למימר תולעת הנמצא בכרוב ולא קאמר הנולד בכרוב וגם לפירוש ר"ת שהביאו התוס' שם שהוא כמו דג קטן הנמצא במחרישה לא הבנתי מ"ש זה משאר שרץ הארץ וזה הפירוש עצמו הביאו הערוך ערך כיניתא בשם שאלתות גדולות ולא קא מיחייב בה אלא מלקות אחת ולא נתברר אצלי מ"ש משאר שרצים דלוקה בהו ה' ועוד דפוטיתא עצמה אילו הוה אמרינן דדגים גדולי קרקע הוה לקי ז' ה' מום שרץ הארץ וב' משום שרץ המים כמ"ש רש"י ז"ל התם פרק בכל מערבין:

יט **ותו** נשאר אצלי מקום עיון בפירוש רש"י ז"ל על מתני' דפרק אלו הן הלוקין עבר עבירה שיש בה שני לאוין כגון חורש בשור וחמור וכלאים בכרם ע"כ, דמשמע דלאו בשיטתיה קאי ונשמר מלפרש בה שיש לה שני לאוין הנכפלים באיסור אחד, והרב ז"ל בפרק י"ז מהל' סנהדרין כתב ז"ל מי שנתחייב מלקיות הרבה בין על עבירות הרבה בין על מעשה שחייבין עליו מלקיות הרבה ע"כ, חזינא ביה שדקדק לכתוב על מעשה שחייבין עליו וכו' ולא קאמר על עבירה אחת וכו' כדנקט בתחלה על עבירות הרבה ורצה לאפוקי איסור אחד בלאוין הרבה דלא מיחייב אלא חדא לפי דעתו ז"ל ולרש"י ז"ל דריהטא דמתני' דלעיל יש חורש תלם אחד וכו' החורש בשור וחמור והן מוקדשין וכלאים בכרם וכו' נקטיה לפרושי הכי על אידך מתני' ולאו בדוקא פירש כך:

כ **ולא** ליקשי לן מ"ש הרב בפ"ב מהל' מ"א ז"ל אלו המינין הנבראים בפירות ובמאכלות אם פירשו ויצאו לארץ אע"פ שחזרו לתוך האוכל וכו' דלאו דוקא נקט ויצאו לארץ דה"ה כשיצאו ע"ג דבר אחר וכנראה מלשון רש"י ז"ל התם פרק אלו טרפות אלא שהרב תפס לו לשון הברייתא דתורת כהנים כי כן דרכו ז"ל להעתיק דברים כאשר הן במקורן והיינו מ"ש שם להביא את שפירשו לארץ וחזרו וה"ה אם פירשו על הפרי עצמו או ע"ג דבר אחר מדנקט שפירשו משמע הכי והרב ז"ל דקדק בעוצם בינתו לכתוב אח"כ בסוף הדין הנזכר אבל אם לא פירשו מותר לאכול הפרי והתולעת שבו דמדלא כתב אם לא פירשו על הארץ וכו' משמע דלא פירשו כל עיקר בעינן להתירם ומשמע נמי דחילוק משמעות יש בין פירשו לארץ לפירשו על הארץ: ן

כא **ותו** לא ליקשי לן נמי מ"ש עוד ז"ל פירשו לאויר ולא נגעו לארץ וכו' דאיכא לפרושי כה"ג דפירש מן הפרי התלוש ולא שריחש ע"ג דבר אחר אלא שפירש לאויר וקודם שיגיע לארץ קלטו בפיו ובלעו ודא הוא מאי דאיבעיא לן בגמ' שם לאויר העולם מהו וכמו שפירש רש"י ז"ל התם עלה והכי דייק נמי לשון הרב שם או שנמצאת תולעת על הגרעינין מבפנים משמע מינה היכא דלאו מבפנים היא אלא גלויה לאויר העולם

דמיחייב ואע"פ שהוא על הפרי עצמו סגי לחיובא, ועוד ראיה ממה שלא הביא הרב מאי דאבעיא לן לפי נוסחת ספרים שלפנינו ע"ג תמרה מהו דמשמע דלא הוה גריס לה מדלא הביאה בחיבור עם שאר הבעיות דאיבעו עליה, ונמצא דלדידיה אם פירש ע"ג הפרי עצמו פשיטותא היא דמיחייב ובמאי דכתב עוד או שיצאו מתוך האוכל לתוך אוכל אחר היינו שנכנס מזה לזה מבפנים באופן שלא ריחשה לאויר העולם כל עיקר ולפיכך אסורה מספק משום דלא איפשיט בעיין:

כב **נמצינו** למדין לפי השיטה דלעיל דהני לאוין מיתוקמי לענינים חלוקים ע"פ הכלל דפרק כל שעה המובא לעיל דכל היכא דאיכא למדרש דרשינן ולא מוקמינן להו בלאוי יתירי. ודע דשאני הכא דמחולקין למיניהם כל אחד מהלאוין ולפיכך נמנו למצות חלוקות ולא דמו לחמשה לאוין האמורים בדם דדרשי להו בפ"ק דכריתות אחד לדם חולין ואחד לדם קדשים וכו' ומ"מ לא נמנו אלא למצוה אחת, דשאני הכא שהם במינים שונים של בעלי חיים שהתורה אסרה כל אחד לעצמו וכי היכי דשרץ העוף הוא ל"ת מיוחד לעצמו משרץ המים ומצות חלוקות הן הכי נמי הני שרצים מינים חלוקים נינהו ואיכא ליחודי כל חד מינייהו למצוה בפני עצמה:

כג **וממה** שביארנו יעלה ג"כ תירוץ נכון למאי דפריך הרמב"ן ז"ל על הרב דפירשה לאויר העולם מהו דבעי רב יוסף לאו היינו פירשה ע"ג דבר אחר או ע"ג עצמה מבחוץ לאויר העולם דהכא שאני דלא ריחשה על שום דבר אלא נפלה מן החור שלה ובהיותה עדיין באויר קלטה בפיו קודם שתגיע לארץ או ע"ג דבר אחר ובעיא דפירשה ע"ג תמרה אינה בספרי הרב כדלעיל ובספר החינוך בסימן קס"ג הקשה גם הוא לע הרב ולא אחז דרכו בזה דלע"ד יתורץ הכל במה שכתבתי:

כד **והני** תלתא לאוין דכתיבנא שלשה שמות נינהו אחד לשרץ הארץ ואחד למתהוים בפירות ומאכלות ואחד לנולדים מן העפושים ומהן יש שפרין ורבין ומולידין בדומה ויש שאינן פרים ורבין ואינן מולידין בדומה כן נמצא אצל הטבעיים. והתנשמת הכתובה בתורה במיני עופות טמאין פירש"י ז"ל שהוא דומה לעכבר הפורח בלילה ותנשמת האמורה בשרצים היא דומה לה וכן העטלף הוא עוף דומה לעכבר שיש לו כנפים בלי נוצה ואמרו בו שהוא לפעמים נולד מן העפוש וכן אמרו על שרץ אחד שנולד בתוך הים ואח"כ כשהוא גדל יולדו לו כנפים ויעופף באויר בשאר עופות וכמה מינים כאלה מורכבים מטבעים הרבה ושייך לחיובי בהו מכמה לאוין חלוקים בעניניהם וסודות היצירות לא נפלאו מן הרב ז"ל כי בחכמת התולדת רב גובריה ואיישר חיליה עד דכ"ע קרו עליה וכל רז לא אניס ליה:

כה **וגם** במה שהקשה עוד רמב"ן ז"ל על מאמר הרב שיש בנולד מן העפוש מין שהוא עוף ושרץ העוף וכו' ולוקה עליהם משום עוף טמא וכו'. ממה שהתבאר פ' אלו טרפות (חולין ס"ג) שאין עוף טמא בעולם אלא כ"ד עופות שפירשן הכתוב ולא בא בתורה לאו לאסור כל עוף טמא בכלל אלא ואת אלה תשקצו מן העוף לא יאכלו שקץ הם וכו'. נ"ל לומר שמה שאסר הכתוב בלאו דעוף טמא ופרטן הכתוב הן המפורשין להדיא ועוד כלל במה שאינן מפורשין האיסור באותו הלאו עצמו באמרו למינה למינו למינהו למינה שיוכללו בהן גם המתהוים מן העיפוש שידמו אל המפורשין, וכמו שנמצא בשרץ הארץ מינין מתהוין מן העפוש ויש באותו המין נולדים מזכר ונקבה כגון עכבר וכיוצא בו והכי איכא למימר שהוא דבר מצוי ג"כ בעופות דשייכי בהו איסור לאו דעוף טמא ושרץ העוף, ולפ"ז המונח ניחא טפי ההיא דרב יהודה דפרק אלו טרפות (חולין ס"ב:) הני כרזי דבי חלפי שרו ודבי כרבי אסירי אמר רבינא ומלקינן עלייהו משום שרץ העוף, וכתבו התוס' תמן דלא משמע כפי פירוש רש"י ז"ל דאיירי בחגבין כיון דכולה שמעתין בעופות איירי ועוד דאי בחגבים טמאים איירי פשיטא דלקי עלייהו משום שרץ העוף אלא בעופות קטנים מאד איידי דשורצין על הארץ וקמ"ל דמטעם שרץ העוף אסירי דלא מיקרו עוף ולא משום דמחסרי סימני טהרה עכ"ל. ולא הבנתי מה הרויחו בתירוצם דסוף סוף אילו הוו מייתו לה להך מימרא במקום דשייך דהיינו בענינא דשרץ העוף היינו למדין ג"כ דמשום ליתא דשרץ העוף לקי, ועוד דמה שהקשו עוד דפשיטא דלקי משום שרץ העוף כבר תקן בזה רש"י ז"ל באמרו דרבינא אשמעינן דלאו ספק נינהו אלא ודאי טמאין ולפי שיטת הרב מסתבר טפי דמאי דקאמר רב יהודה אסירי היינו משום עוף טמא ובהכי ניחא דמייתי לה להיא בסוגיית עופות טמאין ואתא רבינא וחדש דמשום שרץ העוף נמי מיחייב שהוא מין מורכב משני הענינים. ובמאי דכתב עוד רמב"ן ז"ל דאין עוף טמא בעולם אלא כ"ד עופות שפירשן הכתוב לאו דברי הכל היא ולא ס"ל הכי להתוס' בפ' א"ט (חולין דף ס"א.) בד"ה מה נשר מיוחד וכו', וכן כתב רשב"א ז"ל בחידושיו דסוגיא דהתם אינה הולכת ע"ד זו, איברא דקים ליה להרב בחיבור היד בפ"א מהל' מ"א דמנה בתורה מיני טמאים בלבד ומי שמכירן ובקי בהן ובשמותיהן אוכל כל עוף שאינו מהן ואינו צריך בדיקה, ולפ"ז איכא למימר דהיינו דוקא בעופות שאינן ממינין מורכבין אבל במורכבין מעניני העוף ושרץ העוף לא קא מיירי:

כו **ולענין** לאו שבכללות הנה הרב ז"ל הרחיב בו הביאור לפי שיטתו וגם הרמב"ן ז"ל הרבה להשיב עליו ולברור מנה יפה לעצמו מכל הנהו מילי מעלייתא דנפקי מהבנת כמה סוגיות חמורות דאתמרו בהא מלתא, ואחריהם מהר"י די"ל והר"ד ויטאל בספר

כתר תורה שלו בריש מל"ת ובעל לב שמח האריכו למעניתם להחזיק בדעת הרב כיד ה' הטובה עליהם. ואני הצעיר לא אמנע את עצמי מלבא אחריהם לבאר מה שנלע"ד שצריך תוספת ביאור לקיים מה שנאמר ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש:

כז **ואמינא** דלענין מ"ש הרמב"ן ז"ל למה פסק הרב כלישנא קמא דפ' כל שעה א"ד חדא מיהא לקי וכו', הלא טעמו ידוע מהכלל המסור לנו מאת תלמידי רבינו יונה בשם רבם בפרק אלו דברים לענין נוטל אדם את ידיו שחרית וכו' וז"ל ולענין פסק נראה למורי הרב לפסוק הלכה לקולא כמו חד לישנא ולא מפני שהוא אחרון שאינו נקרא אחרון אלא כשהלשון הראשון מביא בגמ' בסתם והלשון האחר בלשון איכא דאמרי אבל היכא דשניהם מביא הגמ' בלשון איכא דאמרי לא נקרא לשון אחרון אלא הטעם הוא שיש לנו לפסוק כמו הלשון שמיקל יותר בנט"י דבשל סופרים הלך אחר המיקל ע"כ, ומינה בהא דידן דמדאורייתא היא יש לדון כלשון המחמיר ובריית דאיתא התם אכל כזית נא מבעוד יום פטור כזית נא משחשיכה חייב לסיועי ליה ללישנא קמא הוא דקא מייתי לה על דרך תניא כותיה דפלוני דממילא הויא תיובתיה דבר פלוגתיה וע"ז סמך הרב לפסוק כלישנא קמא, ולא היה זה נחשב אצלי לשום ספק, ועוד דסוגיין דעלמא כלישנא קמא אזלא כמבואר בפ' ד' דתמורה (דף ז':) בשמעתא דהמעלה איברי בעלי מומין לגבי מזבח עיין בפירש"י והתוס' שם:

כח **ואני** תמה עוד במה שהקשה הרמב"ן ז"ל על הרב מההיא דסנהדרין דאין לוקין על לאו שבכללות והלא זה סיוע למה שהעלה הרב ז"ל במין הראשון של לאו שבכללות ולראיה נקטיה דכשהלאו כולל איסורים מתחלפים בענינם מבלי שיפרוט לך הכתוב שום איסור ביחוד אין לוקין עליו אליבא דכ"ע כגון לא תאכלו על הדם ודומה לו ג"כ לאו דלא תעבדם לענין גיפוף ונישוק וכו' והתם בגמ' השוו את המדות ביניהם ובחדא מחתא מחתינהו להקישן להדדי מבלי הפרש כלל דקרא דלא תעבדם לפי הפשט עבודה ממש כדרכה משמע ולא דרך כבוד בעלמא אלא דמיתורא דקרא נפקי להו הני שלא כדרכה להזהיר עליהן באזהרת לאו גרידא וכ"כ התוס' שם פ' ארבע מיתות דאפי' למ"ד בס"פ כל שעה דלקי אנא ומבושל משום צלי אש ואזג וחרצן משום מכל אשר יעשה מגפן היין הנהו קראי מפרשי טפי ממאי דמפרש קרא דלא תעבדם לענין גיפוף ונישוק וזהו מכוון ממש לדעת הרב במין הראשון מלאו שבכללות דליכא שום מחלוקת בגיפוף ונישוק אע"ג דאיפליגו בנא ומבושל וזג וחרצן וכ"כ הרשב"א ז"ל בתשובת סימן קמ"א וז"ל ומיהו הדברים עתיקין שענין לאו שבכללות בגמ' אין כולו על צד אחד אלא יש שכולן מודים בו שאין לוקין עליו כאותו האמור בסנהדרין פרק ארבע מיתות גמ' המגפף

והמנשק וכו'. והרב ז"ל בחיבור היד פ"ג מהל' ע"ז כתב ז"ל המגפף ע"ז והמנשק לה והמכבד והמרביץ לפניה והמרחיץ לה והסך והמלביש והמנעיל וכל כיוצא בדברי כבוד אלה עובר בל"ת שנאמר ולא תעבדם ודברים אלו בכלל עבודה הם ואעפ"כ אינו לוקה על אחד מהן לפי שאינן בפירוש ע"כ. דקדק בלשונו הצח לומר שדברים אלו בכלל עבודה הם פירוש ולאו עבודה ממש ושאינו לוקה על אחד מהן לפי שאינן בפירוש ע"כ דהיינו לאו שבכללות שהוא נחשב כן אליבא דכ"ע משום דלא קא מפרש להו קרא כל עיקר וזהו מכוון למה שהבאתי לעיל מדברי התוס' ז"ל לחלק בין נא ומבושל או זג וחרצן דאליבא דמאן מפרשי טפי בקרא דכי אם צלי אש ומכל אשר יעשה מגפן היין ממאי דמפרשי גיפוף ונישוק וכו' בקרא דלא תעבדם, ונמצא דאין מקום לדמיונו של הרמב"ן ז"ל שרצה לדמות בין זה הפסוק דלא תעבדם ללאו דלא תעשה כל מלאכה ביו"ט דשאני אבות מלאכות דכולהו מלאכה דוקא נינהו והנם כמינים שונים תחת הסוג אבל הכא גיפוף ונישוק ושאר עבודות של כבוד בעלמא אינן בגדר עבודה שדרכה בכך אלא מיתורא דקרא בעלמא קא אתו:

כט **ותו** איכא לעיוני במאי דאיפליגו הרב ז"ל ושאר רבוותא לענין נא ומבושל אי מיחייב בהו אחת או שתים היכי דמי, דאי בשתי אכילות זו אחר זו ואוכל כזית מכל אחד מהן ודאי דמיחייב תרתי לכ"ע דאי עביד בנא לבדו שאכל ממנו שתי אכילות בכזית לכל אהד נמי חייב שתים וה"ה במבושל לבדו וכההיא דתנן בנזיר שאמרו לו אל תשתה אל תשתה חייב על כל אחת ואחת, אלא ודאי מאי דאיפליגו רבוותא הוא היכא דאכל מתרוייהו בהדי הדדי והתרו בו משום אל תאכלו ממנו נא ומבושל דלדעת רמב"ן ז"ל ושאר רבוותא חייב שתים דומיא דלא יחבול רחיים ורכב וכמ"ש התוס' בפרק המקבל (בבא מציעא דף קט"ו.) וז"ל וחייב משום שני כלים וכו' פירוש אפילו בהתראה אחת אם הכל בפעם אחת רחיים ורכב והתרו בו משום לא יחבול רחיים ורכב לוקה שתים דאי בשתי התראות אפי' רחיים ורחיים חייב כדאמרינן גבי נזיר אמרו לו אל תשתה אל תשתה חייב על כל אחת ואחת ע"כ. ולדעת הרב ז"ל דס"ל על נא ומבושל דאינו חייב אלא אחת י"ל דשאני התם גבי רחיים ורכב דתרי כלים נינהו והיינו דתנן להדיא וחייב משום שני כלים דוק מינה דבלאו הכי לא לקי אלא אחת וכגון הכא גבי נא ומבושל דעל כרחין בפסח אחד מיירי דהרי אינו נאכל אלא למנויו אלא דלא נצלה כהלכתו שצלאו נא חוץ מאבר אחד שבשלו במחובר דומיא דהא דקאמר רב ששת בפרק אין צולין (פסחים דף ע"ד.) נשלק ממנו אבר אין זה מקולס דהיינו ששלקו במחובר והכא נמי צלאו נא חוץ מאבר אחד שבשלו במחובר ואכל כזית נא וכזית מבושל בבת אחת והתרו בו משום

אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל בהתראה אחת ובכי הא מיירי פלוגתייהו ז"ל, ונלע"ד דאפשר נמי בגוונא אחרינא כגון שצלאו נא ואח"כ בשלו דבכזית אחד ממנו שהתרו בו משום נא ומבושל ג"כ לוקה שתים להנך רבוותא דלעיל דסבירא להו דלא כדעת הרב כי היכי דקי"ל כרבנן דפרק אין צולין כבשלו ואח"כ צלאו או צלאו ואח"כ בשלו שהוא חייב ולדידהו בשני לאוין חייבין חדא משום נא וחדא משום. מבושל:

ל **ולענין** לאוין שבכללות חלקם הרמב"ן ז"ל לשלשה מינים מתחלפים וברור למעיין דתרי קמאי ליכא בהו פלוגתא דהודה לו להרב ז"ל בהן אבל במין השלישי לא הודה בו להרב ז"ל. וז"ל רמב"ן והמין השלישי הוא לאו שיש בו כלל ופרטים בתחלה או בסוף כגון הלאו שפורט נא ומבושל וכולל אל תאכלו כי אם צלי אש וכן בנזיר כולל מל אשר יצא מגפן היין לא יאכל ולדברי הכל הפרטים יתירין ולוקין עליהן על כל אחד ואחד דכיון דכתיב לא תאכלו כי אם צלי אש מפרט בנא ומבושל למה לי ש"מ ללקות על כל אחד ואחד מן הפרטים וכן אמרו בנזיר וענבים לחים ויבשים לא יאכל וכו' עד סוף הענין. ואני הפעוט והשפל בגמרא ואפל בסברא שמעתי ולא אבין מאי ראיה היא דקא מייתי הרמב"ן ז"ל דמיתורי הנפרטים בכתוב יש ללמוד חיובא על כל אחד מהן והלא כבר דרשו בו רז"ל בזה לענין אחר התם (בפ' כיצד צולין דף מ"א.) נא ומבושל אמרתי לך ולא חי יכול יהא מותר ת"ל כי אם צלי אש ולדעת הרב ז"ל מיפרשא שפיר דאי לא הוה פרט לך הכתוב נא ומבושל הוה לקי נמי אם אכל ממנו חי כמו בלאו דלא תעשה מלאכה ביו"ט שהן מלאכות רבות משונות המעשה והענין ולוקין עליהן הכא נמי גבי לאו דלא תאכלו כי אם צלי אש דהיינו לא תאכלו מה שאינו צלי אש הוה לקי על נא ומבושל וחי דכולהו משם אחד חשיבי דהיינו פסח שאינו צלי אש אבל השתא פרט לך הכתוב נא ומבושל לומר דהני דוקא בלאו של חיובא נינהו ולא על החי, ובהכי ניחא לקרותו לאו שבכללות כיון שהוא כולל ענינים בדיניהם משתנים דחי לא קאי בחיובא כמו נא ומבושל שיצאו מן הכלל וכיון דלמילף מינייהו על מה שלא נפרט בכתוב קא אתו לא מייתרי כדי שנלמוד חיובא על כל אחד מהן ולגבי נזיר נמי דרשו בו (בפ' ג' מינין דף ל"ד:) בריבוי ומיעוטי ופרט וכלל ופרט מענבים לחים ויבשים לא יאכל לחייב על זה בפני עצמו וע"ז בפ"ע הא אי לאו יתורא דלחים ויבשים דבכלל ענבים נינהו דהיינו מין אחד ובשני שמות לא הוה גמרינן על זה בפני עצמו ועל זה בפ"ע ומדלא ילפי הכי בנא ומבושל ואצטריכו לדרשא אחריתי כדלעיל קרוב יותר לומר ששניהן לאו אחד נינהו לענין חיובא דאינו חייב על שניהם שאכלם בבת אחת ובהתראה אחת אלא מלקות אחת כדעת הרב ז"ל:

לא **ויש** לגמגם עוד במאי דכתב הרמב"ן ז"ל בההיא דפ"ק דתמורה המעלה איברי בעלי מומין לגבי מזבח וכו' דפסק הרב כדרבא אע"ג דאתותב התם ודברי הרמב"ן ז"ל באו בקיצור ולשון סתום, ולפי הנלע"ד המכוון הוא דפלוגתא דרבא ואביי התם אינה בשאר מחלוקת דאביי ורבא לענין לאו שבכללות אלא הכא לרבא ילפינן חיוב הקטרת כלו מלא תקריבו אלה לה' דמדכתיב על המזבח לה' משמע כל העולה על המזבח דהיינו זריקת הדם והקרבת האישים דתרווייהו מלאו דלא תקריבו נפקי לחייב על כל אחד מהן מלקות כיון שהן גופים מוחלקים ומעשים מתחלפים ואתא אח"כ לאו דואשה לא תתנו מהם לחייב גם על מקצתו ולפי זה בהקטרת כלו מיחייב תרתי משום כלו ומשום מקצתו דתרי לאוי נינהו אבל אביי סבר דילפינן תרווייהו בין כלו בין מקצתו מלאו דואשה לא תתנו מהם וכיון דגמרי להו מלאו אחד אי אפשר לחייב הקטרת כלו בשתי מלקיות ואותיבו ליה ממאי דתני עובר משום חמשה לאוין. וניחא לפ"ז מ"ש רשב"ץ בלאו ק' דלפי רמב"ן רבה גרסינן ולא רבא והיינו דהוזכר קודם אביי אבל לפי דעת הרב דגריס באותה סוגיא רבא ולא רבה ולדידיה הסוגיא מהופכת מגרסאות שלנו, ההבנה היא דאפליגו אביי ורבא בענין לאו שבכללות כמו שנחלקו בשאר סוגיות הדומות וכיון דקי"ל כרבא לגבי אביי ממילא אידחיא לה אותה ברייתא דקים ליה בתיובתא מינה ועוד דהוה מצי לדחויי דעובר משום חמשה שמות היינו איסורין מתחלפין ולא שיהו כלן בחיוב מלקות ודכוותה מצינו בפ' אלו הן הלוקין (מכות י"ז:) לר"ש לוקה חמש חמשה איסורין הוו. וכבר העלה הרב לעיל דאפי' תמצא לשון חכמים עובר על כך וכך לאוין לא יתחייב מזה לחייב מלקות על כל אחד מהן, וגם ראיתי בס' החינוך פרשת אמור סי' ש"ו שכתב דמן הנראה שלא יהיה במקדש בעלי מומין להקריבן למזבח חיוב מלקות לפי שאין בו מעשה ונראה מדבריו שלא עשה עיקר מאותה ברייתא ואפשר נמי דלא חש התלמוד לפרוקי ההיא תיובתא דרבא משום דבריר לן בכוליה תלמודא דהלכתא כרבא לגבי אביי בר מיע"ל קג"ם והמעיין בפירוש רש"י והתוס' ז"ל התם ימצא דקים להו כדעת הרב בהבנת אותה סוגיא וגם דנפקא לן מינה דהלכתא כלישנא קמא דפרק כל שעה לענין לאו שבכללות דחדא מיהא לקי כמו שדקדקתי לעיל ועם זה מוכרחים אנו לומר לפי דעתם ז"ל דברייתא דהתם אין ללמוד ממנה לפסוק כמ"ד לוקין על לאו שבכללות כיון דבסוגיות אחרות שבגמרא לא חשו לה מכלל דקים להו דמשבשתא היא:

לב **ועוד** לא נתחוור אצלי מה שרצה הרמב"ן ז"ל לאקושי לאו דנא ומבושל ללאו של איסורי נזיר עד שתמה על הרב ז"ל למה לא השוה את המדות בין זה לזה דכי היכי דמנה איסורי הנזיר למצות חלוקות היה לו ג"כ למנות למצות חלוקות נא ומבושל והקשה עליו

למה לא נהג כן והלא שתיהן נאמרו בגמרא ובשתיהן אמר רבא לשון אחד אין לוקין על לאו שבכללות. ונלע"ד דכד מעיינינן שפיר אין מקום לתמיהתו ממה שביאר לנו לעיל הרב ז"ל החילוק שיש לחלק במין השני של לאו שבכללות שגם הוא יפרד והיה לשני חלקים שונים, האחד הוא מה שבארו בו לחייב על כל אחד ואחד מהנפרטין ממנו בכתוב אף כשעשאן בבת אחת ובהתראה אחת כמבואר לעיל וגם כל הפרטים שבו יש למנותם כל אחד ואחד מהן למצוה בפני עצמה לפי שאנו דנין כאלו בא לאו מיוחד לכל אחד ואחד מהן וזה מכח ייתור הכתוב או לימוד אחר כמו גבי נזיר וכיוצא בו, והחלק השני שלא בארו בו שום לימוד כדי לחלק בין הנפרטים ואז יש למנותן כלן למצוה אחת וחיוב אחד בין כלן כגון נא ומבושל שאכלן בבת אחת ובהתראה אחת שאז אינו לוקה אלא אחת דלפי שיטת הרב בלאו של הכללות הן נחשבין דלא לקי אלא חדא כלישנא קמא דגמרא וממה שאחז"ל הטעם בזה משום דלא מייחד לאויה כלאו דחסימה דמחמת זה הטעם למר חדא מיהא לקי ולמר אפי' חדא לא לקי משמע ודאי דחיובי האיסורין תלויין בלאוין הכתובין בהם דלפי ריבוי הלאוין המתחלפין בעניינם כן ירבו המלקיות כמאמר הרב ז"ל דאי כרמב"ן ז"ל דלא מפרט איסוריה כלאו דחסימה הוה ליה למימר:

לג **איברא** דלפי שיטת הרב ז"ל מימרא דרבא דאין לוקין על לאו שבכללות לגבי נא ומבושל יובן דאפי' אכלן שתיהן כאחד לא לקי אלא חדא כלישנא קמא דקי"ל כוותיה אבל גבי זג וחרצן ירצו בו באופן מתחלף דחדא מיהא לקי דוקא שאכל זג לבדו או חרצן לבדו דאבבא קמייתא דאביי קאי ולאפוקי דלא לקי על לאו דמכל היוצא מן הגפן אבל אי אכל זג וחרצן כאחד לוקה שתים ללישנא קמא כדילפינן בכל איסורי נזיר בפ' ג' מינים וכן מוכח מלשון הרב דלעיל שכתב והאמת שהוא לוקה אחת בין שאכלו נא ומבושל או נא או מבושל אחת בלבד לוקה ולכן נמנה אמרו יתברך אל תאכלו ממנו נא ומבושל מצוה אהחת ע"כ, וכתב עוד בסמוך לגבי זג וחרצן ורבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות ר"ל מכל אשר יעשה מגפן היין שיחשוב אביי שלוקין עליו ע"כ, הרי לנו מלשון הרב בבירור שיש לחלק בהבנת הגמ' בין נא ומבושל לזג וחרצן כמו שחלקנו לעיל. איברא דנמצא בדברי הרב לקמן לשון מגומגם שאינו מכוון למ"ש לעיל וז"ל, ואחר התבאר שאמרו אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל מצוה אחת וכן כל לאוין שבאו באיסור כל היוצא מן הגפן על הנזיר מצוה אחת מפני שהם כלם פרט כמו שהתבאר בגמ' עכ"ל, דודאי אין זה אלא טעות הנוסחאות ואולי נשאר מהעתקות ראשונות שבא מספרו של הרב ז"ל שאח"כ כשחזר על החיבור הדר ביה ממה שכתב בתחלה כדמוכח ממ"ש הרמב"ן ז"ל שמצא בספר הפלאה להרב ז"ל שמנה איסורי הנזיר מצות רבות והלא גם בזה החיבור לקמן

מנאן לה' מל"ת ומכאן שיש חילוף בין מהדורא בתרא למהדורא קמא להרב ז"ל וזוהי שנזדמנה ליד הרמב"ן ז"ל:

לד **ותו** לא הבנתי מאי קאמר רמב"ן ז"ל שלא היה ראוי למנות למצוה אחת הנפרטים ונזכרים בתורה כגון נא ומבושל והדומים לו וכ"ש בעמוני ומואבי שאי אפשר שלא ילקה אותן שתים לפי שהם גופים מוחלקים וכו', כי אדרבה כיון שנאמרו בלאו אחד ולאו דרשי בהו רבנן מידי ליחודי לאו לכל אחד ואחד היא הנותנת שאין למנותן אלא למצוה אחת ומיחייב שתים לא בשביל שהן נמנין לשתי מצות אלא מפני שהעובר בשתיהן הוא עובר בזה אחר זה והויא כעין שאמרו בנזיר אמרו לו אל תשתה אל תשתה וכו' שחייב על כל אחת ואחת וכשנחפש באותן שהביא עוד רמב"ן לראיה יבחן בהן ג"כ ריבוי עבירות בפעולות מתחלפות או כפולות ולזה יתרבו בהן העונשים:

לה **וגם** הוא דבר תמוה אצלי ממה שלא השגיח הרמב"ן ז"ל במצות ציצית דלקמן סי' י"ג וי"ד דשם נתברר בשלמות מאין יצא לו להרב ז"ל שיש למנותה למצוה אחת וגם מה שהמציא סברא לדעת הרב דלבישת ציצית הוא מעשה אחד אבל הנחת תפילין תרתי פעולות נינהו ואח"כ דחאה משום דנמצא ג"כ בק"ש שחובה לקרותה ערבית ושחרית וכן מצות הקטורת בקר וערב ושני תמידין בכל יום וכל אלה למצוה אחת יחשבו דלפי האמת אין דמיונן עולה יפה ואי מינייהו לא איריא כלל לפי שהתפילין יש חילוף בין זו לזו באופן עשייתן ובתוארן ג"כ כמה הבדלים ביניהן לעיכובא מהלל"מ ומקום הנחתן ג"כ מיוחד לכל אחד מהן ומצות דלעיל אין ביניהם חילוף כלל ומה שבא הציווי לכפול בשמירתן כמה פעמים בכל יום אין זה מספיק שיתמנו לכמה מצות כיון שאין שום הפרש בעצמות המצוה לא מצד החומר ולא מצד הצורה ולא מצד הפעולה שיוחדו כלן מבלי שינוי והבדל משא"כ בשתי התפילין, ולקמן בשרש י"ג העלה הרב שהמצות לא ירבה מספרן כמספר הימים שתתחייב בהן המצוה ההיא, ופשוט הוא דאף בהכפל המצוה פעמים רבות בכל יום לא ירבה מספרן מחמת זה:

לו **ועוד** ממה שהובא בילקוט פרשת תרומה מדרש פסיקתא על פסוק ועשו לי מקדש ודאי משמע דהקרבת ב' תמידין בכל יום למצוה אחת תחשב כמו שמנאן הרב ז"ל לקמן מ"ע וז"ל שם שלשה דברים שמע משה מפי הגבורה ונבהל ונרתע לאחוריו בשעה שא"ל ועשו לי מקדש אמר משה לפני הקב"ה וכו' ובשעה שאמר את קרבני לחמי לאשי אמר משה אם מכניס אני כל חיות שבעולם וכו' א"ל הקב"ה לא כמו שאתה סבור אלא זה האשה אשר תקריבו לה' שני כבשים ולא שנים בבת אחת אלא את הכבש האחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים וכו' ע"כ, דמלישנא דולא שנים בבת אחת

וכו' משמע דקרבן שניהם אחד הוא לענין הצווי נצטוו להקריבן ככל יום דהיינו מצוה אחת דבלאו הני הכי הול"ל לא כמו שאתה סבור אלא כבש אחד בבקר וכבש השני בין הערבים ומדקאמר ולא שנים בבת אחת משמע דלהקל עליהם לבד צוה להקריב בכל יום שנים בשתי פעמים דאע"ג דמצוה אחת נינהו לא צוה עליה בבת אחת:

שורש י

א **אחרי** שהרמב"ן ז"ל חשך עצמו מן הדין בזה השרש והחריש בו מלהשיב על דברי הרב ז"ל כדרכו משמע ודאי דדעתו מכוונת לדעת הרב וכל אפייא שוין שאין למנות למצות הצוויין שהן הקדמות והצעות לתשלום אותה מצוה כגון מ"ש במצות לחם הפנים ולקחת סולת וגו' שזהו הכנה לצורך קיום התכלית שהוא מה שנאמר ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד וכמוהו ויקחו אליך שמן זית זך וגו' וקח לך סמים וגו' שהן הקדמות צריכות למצות הטבת הנרות וההקטרה וכן הוא קח לך בשמים ראש מר דרור וגם במצות קרבן פסח קדם הצווי באמרו ויקחו איש שה לבית וגו' וכדומים להם רבים:

ב **ויש** מקום לדקדק בדברי הרב דלכאורה דבריו כסותרין אלו לאלו ממ"ש כאן למ"ש בחיבור היד בפ"א מהל' כלי בית המקדש וז"ל מ"ע לעשות שמן המשחה שיהא מוכן לדברים שצריכים משיחה בו שנאמר ועשית אותו שמן משחת קדש, עוד שם פ"ב כתב ז"ל הקטרת נעשה בכל שנה ושנה ועשייתה מ"ע שנאמר ואתה קח לך סמים וגו'. והתירוץ לזה שהתחלת המצוה הוא אותו מעשה הקודם שהוא הכרחי לה דכיון שא"א לקיים המצוה כתיקונה מבלעדיו הרי הוא כלול עם המצות ולפ"ז אותן הקדמות והצעות שזכרנו הן חלקים מהמצוה ולא יבאו בחשבון אלא תשלומי המצוה שהן תכלית הצווין שנאמרו בהן וזו היתה כונת הרב בלי ספק שהרי בקיצור מנין המצות שהקדים להל' כלי בית המקדש מנה תחלה לעשות שמן המשחה ולא האריך לומר גם פעולות המשיחה לפי שסמך על מה שביאר בתוך החיבור דהיינו לשון המובא לעיל כדי שיהא מוכן לדברים שצריכין משיחה בו שנאמר ועשית אותו שמן משחת קדש ולקמן ג"כ מ"ע סימן ל"ח כתב שצונו שיהא לנו שמן עשוי על מתכונת המיוחד מוכן למשוח בו וכו' אבל בעשיית הקטורת בקיצור הקודם שם בהל' כלי בית המקדש לא הזכיר ממנה כלל לפי שדעתו היא שלא תהא נמנית למצוה העשיה אלא ההקטרה כמו שמנאה למ"ע בפ"ג מהל' תמידין ומוספין בין בתוך החיבור בין בקיצור המצות הקודם:

ג **ומצורף** עוד למ"ש בכוונת הרב ז"ל נ"ל דיש להבין כן בדברי הרמב"ן ז"ל לקמן במ"ע ל"ג במה שהוא סבור דעשיית ארון היא מ"ע מיוחדת לעצמה ואינה נכללת בחלקי המקדש כדעת הרב אלא דעתו דעשיית ארון וכפורת לשום שם העדות תמנה למצוה מיוחדת

לעצמה שתהא קיימת כך לעד לעולם ויצא דעשיית הארון היא כמו הכנה ותשמיש קדושה מיוחד לשום בתוכו הלוחות ועשיית הארון ושימת הלוחות בתוכו למשמרת לדורות יחדיו יכונו להמנות למ"ע ויסכים זה עם המונח דלעיל לפי כונת הרב ז"ל:

ד **איברא** דקשיא לי התם מנ"ל להרמב"ן ז"ל לחלק בין עשיית הארון לשלחן ומנורה ומזבחות דאילו גבי ארון כתב הוא ז"ל אם נעלה על דעתנו שיאבד או שישבר מצוה לעשותו כמדה הראשונה והיא מצוה מיוחדת בפני עצמה אינה הכשר מצוה אחרת כמנורה ומזבחות ושלחן ע"כ, והלא גבי ארון נמי כתיב ונתת אל הארון את העדות אשר אתן אליך כמו שנאמר בשלחן ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד וכי היכי דחשיב ליה לשלחן הכשר מצוה לשרת בסידור של לחם הפנים עליו הכי נמי נימא בארון שישמש לשמירת הלוחות הנתונות בתוכו שהן חשובות ממנו ביתרון קדושה וזהו עיקרה של מצוה זו. ולקמן אאריך עוד בזה בס"ד:

שורש יא

א **כתב** הרב שאין למנות לשום חלק מחלקי המצוה למצוה בפני עצמה אלא המקובץ מן החלקים הוא שראוי למנות למצוה אחת כגון ארבעה מינין שבלולב ומיני טהרת המצורע וכיוצא בהן והוסיף אח"כ לדקדק שכל מה שנאמר בו שמעכבין זא"ז כגון ארבעה מיני לולב והלחם והבזיכין יתברר מזה שהן מצוה אחת וכמו כן דבר שלא יגיע לתכליתו כ"א בצירוף החלקים שנאמרו בו כמו החלט המצורע וטהרתו והיה נראה לומר ג"כ שהדברים שאמרו בהן שאינן מעכבין זא"ז יתמנו למצות חלוקות, אבל הרב ז"ל העלה שאין זה התנאי קיים לעולם דזמנין חלקי המצוה אינן מעכבין זא"ז אף שלא ימנו קבוצם אלא למצוה אחת כדתנן בפ"ג דמנחות גבי ציצית התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת ואיתא במכילתא דר' ישמעאל שאין הציצית נמנה אלא למצוה אחת מקרא דוהיה לכם לציצית וגו' דכיון שהכוונה היא אחת לשני המינין מצוה אחת היא:

ב **והרמב"ן** בשתיקתו בזה השרש נעשה כמודה לו להרב ז"ל אמנם לעיל בסוף השרש הט' הליץ על בה"ג שמנה למצוה אחת הציצית והתפילין מצוה אחת דבשניהם תשלום כונת המצוה הוא אחד בכל חלקיו דהיינו בציצית לזכור כל מצות ה' ולעשותם וכן בתפילין תסבול הדעת זאת הסברא עצמה ואע"פ שאמר ר' ישמעאל בפ"ג דמנחות בארבע ציציות וארבעתן ארבע מצות לענין שאין מעכבין זא"ז אמרו כך אבל בחשבון המצות הענין בתשלומו נמנה אחד ע"כ. ואני הצעיר לא זכיתי לירד לסוף דעתו ז"ל שהרי ת"ק דר' ישמעאל במתני' דלעיל קתני ארבע ציציות מעכבות זא"ז מפני שארבעתן מצוה

אחת ומשמע מינה להדיא הא אילו לא הוה מצות ציצית כלה מצוה אחת לא היו מעכבות זא"ז ועלה קאי ר' ישמעאל דקאמר ארבעתן ארבע מצות כלומר ולפיכך אינן מעכבות זא"ז ודא ודאי קשיא היא בין לבה"ג בין לדברי הרב שתפסו למונח שתמנה למצוה אחת הגם במה שאמרו גבי חלקיה שאינן מעכבות זא"ז ואיך אפשר לומר זה והלא ממתני' דלעיל בין לת"ק ובין לר' ישמעאל הא בהא תליא, ובשלמא להרב ז"ל איכא לתרוצי דשאני תכלת ולבן דציצית דמפורש בכתוב דוהיה לכם לציצית שהכונה בשניהם אחד היא ולפיכך אינה נמנית אלא למצוה אחת הגם שאמרו בחלקיה דאינן מעכבות זא"ז, וחדושא הוא גבי ציצית משא"כ בתפילין מדלא הוזכר בכתוב כונת ההנחה שלהן כמו בציצית, אבל לפי דעת בה"ג נשאר הדבר אצלי בצ"ע וגם על דברי הרמב"ן דלעיל:

ג **וראיתי** בספר זהר הרקיע להרשב"ץ מ"ע סימן י"ז שדחה ראית הרב מברייתא דמכילתא הנז"ל באמרו דאליבא דרבי אתיא דקסבר שם בפרק התכלת דתכלת ולכן מעכבות זא"ז וה"ק יכול שהן שתי מצות ולא יעכבו זא"ז ת"ל והיה לכם לציצית דמשמע שהיא מצוה אחת ויעכבו זא"ז ע"כ. ואני שמעתי ולא אבין דמנ"ל לרשב"ץ דאותה ברייתא אליבא דרבי נשנית אדרבה מסגנון לשונה המובא אצל הרב משמע איפכא דהוא לא הביא אלא סיפא דההיא ברייתא דרישא דידה היינו רישא דמתני' קמייתא דפ' התכלת דהיינו התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת יכול שהן שתי מצות ת"ל והיה לכם לציצית מצוה אחת היא ואינה שתי מצות, ואילו היה כוונת הברייתא בהבנת הרשב"ץ הכי הול"ל ת"ל והיה לכם לציצית מצוה אחת ויעכבו זא"ז ומדקאמר ולא שתי מצות משמע שזהו החדוש שחדש לנו התנא דאע"ג דאין מעכבין זא"ז אינן אלא מצוה אחת דכבר למדנו תחלה שאין מעכבין זא"ז ממה שנכתבו בתורה בשני צוויין והדר למדנו ששני המינין אינן אלא מצוה אחת מקרא דוהיה לכם לציצית וראיתם אותו וגו' מצוה אחת היא ולא שתי מצות פירוש כיון שפירש לנו הכתוב בשני המינין דלכונה אחת הן דהיינו קרא דוהיה לכם לציצית וראיתם אותו וגו' אינן נמנין אלא למצוה אחת כמו שביאר הרב ז"ל והרמב"ן ז"ל הודה לו בזה לעיל בשרש תשיעי:

שורש יב

א **ביאר** לנו הרב ז"ל שאין למנות חלקי המלאכות כל חלק מהן בפני עצמו כמו ועשו לי מקדש שהיא מצוה כוללת צוויין רבים דהיינו מזבח שלחן ומנורה ושאר כלי בית המקדש כמו שבא בצווי ביחוד על כל אחד מהן והנמנה למצוה הוא עשיית המקדש בכללות וכן במעשה הקרבנות מה שנמנה למצות הוא כפי מה שבא עליהן הצווי למיניהן לא המלאכות הצריכות לתשלום כל אחת מהן. והרמב"ן ז"ל הקשה על זה

היאך נמנה המעשה בקרבנות אחרי מנותנו למצות הקרבתן והלא המצוה היא חלה על המחוייב להקריב ושיהיה נקרב לפי דיניו ותנאיו הראויים ותשלום אותו הקרבן שהוא מחוייב להקריב ואם לא יהיה כן הרי הוא כאלו לא הקריב ולפ"ז חיוב ההקרבה והמעשה שבה למצוה אחת יחשבו ולא לשתי מצות, זהו תורף דבריו ז"ל:

ב **ועל** תפיסה זו תירצו מהר"י די"ל ובעל לב שמח דאי היה מוטל על המקריבים לעשות אותן פעולות הצריכות לכל אחד ממיני הקרבנות ניחא שלא למנות הבאת הקרבן ואופן הקרבתו אלא למצוה אחת אבל השתא שנצטוו הבעלים בהבאת הקרבן ונצטוו ג"כ הכהנים במעשים הראויים להקרבתם ובא הכתוב וצוה לכל אחד מהן כיחוד ההבאה והמעשה הראוי יתכן שיהיו נחשבין למצות חלוקות כמו שהמצווין ג"כ חלוקים ביניהם, וזה התירוץ עולה יפה כפי הסברא הנכונה. ונלע"ד שיש עוד להביא ראיה ברורה ממאי דאיבעיא לן בגמ' בפ"ד דנדרים (דף ל"ה:) הני כהני שלוחי דידן נינהו או שלוחי דשמיא ואע"ג דהתם לא איפשיטא בעיין כבר כתב הר"ן שם דמפ"ק דקדושין (דף כ"ג:) מוכח דשלוחי דשמיא נינהו, ובשלמא אי הוו שלוחי דידן שפיר קאמר הרמב"ן ז"ל דהבאת הקרבן והקרבתו אינן מצות חלוקות כיון דשלוחו של אדם כמותו אבל השתא דקי"ל דשלוחי דשמיא נינהו ודאי דיש למנותן לשתי מצות חלוקות והמשל בזה במלך שצוה לעמו להביא מס לאוצרותיו ואח"כ צוה לממונים על האוצרות שיעשו ממנו כך וכך הלא למצות חלוקות יחשבו שהרי גם המצווין חלוקים הם בעניניהם ודא ודאי קושטא דמלתא היא לא השאה שאינה אמת כמאמר הרמב"ן ז"ל:

ג **ועוד** במתנות כהונה שיגזור הרב דמה שלוקחן הכהן הוא חלק מהמצוה לא כתב כן כדי לאפוקי הפרשה מן המצוה דלדעת הרב ההפרשה היא על כל פנים התחלת מצוה אלא שהוא סובר שהיא נמנית למצוה אחת עם הנתינה לכהן, ותמהני מרמב"ן ז"ל שטרח להביא ראיות שגם ההפרשה מצוה היא כאלו לא יודה בזה הרב ז"ל והלא לקמן סימן קכ"ה קכ"ו קכ"ז כתב שצונו להוציא הבכורים ולהביאן למקדש ושצונו להוציא תרומה גדולה ושצונו להוציא מעשר וכן במעשר שני ותרומת מעשר נקט זה הלשון דמוכח מזה דההפרשה היא התחלת המצוה והיינו שתקנו עליה ברכה כדי שיהיה עובר לעשייתה ולא תקנו על הנתינה מפני שהיא גמרה של מצוה והיכן מצינו בדברי הרב דהנתינה לבד היא המצוה כמו שייחס לו הרמב"ן ז"ל וגם בחיבורו הגדול מנה למצות ההפרשה במתנות הטובלות ולדידי קשיא בדעת רמב"ן ז"ל דסבור דתרתי מצות נינהו היינו ההפרשה והנתינה והלא לא תקנו ברכה על הנתינה כמו שהיה ראוי אילו היתה נמנית למצוה בפני עצמה וכ"ש שיש הפסקה בין הפרשה לנתינה:

ד **ואי** לאו דמסתפינא הוה אמינא דעיקר המצוה במתנות כהונה היא ההפרשה לבד כדמשמע מקראי דתרימו תרומה לה' וכן כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' וכן והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר והיינו דאחר ההפרשה מיד יצא השאר לחולין והיא קדש לה' כדי ליתנה לכהן כי כך נצטוינו דהיינו שהחיוב ליתנם לכהן אינו אלא כמו הנפקד שהוא חייב להשיב הפקדון לבעלים והנתינה לכהן אינה מעין מצות ההפרשה אלא מכיון דמשלחן גבוה קא זכו הרי הן בתורת פקדון מיד אחרי הפרשתן עד שיחלקום לכהנים כדכתיב ראשיתם אשר יתנו לה' לך נתתים וא"ש לפ"ז מאי דפסק הרב בפ' י"ב מהל' תרומות דאין ישראל חייבין להטפל כתרומה ולהביאו מן הגורן לעיר ומן המדבר לישוב אלא כהנים יוצאים לגרנות וישראל נותנים להם חלקם ואם לא יצאו ה"ז מפריש ומניחה בגורן ואם היתה חיה או בהמה אוכלתה שם ואינה משתמרת שם מהן התקינו חכמים שיטפל בה וכו' ויטול שכר הבאתה לכהן, ואילו היה מצות הנתינה לכהן מוטלת על הבעלים זולת ההפרשה היה חייב ליטפל בה עד שיתננה לקיים תשלום אותה מצוה דאין החיוב ליתנה מעין ההפרשה דבתורת פקדון היא נשארת אצלו כדי שתנתן לכהנים כשיוצאים הם לגרנות ליטול חלקם כדלעיל. וכל זה נ"ל ג"כ קושיא חזקה למה שרצה הרמב"ן ז"ל למנות הנתינה למצוה בפני עצמה:

ה **ולענין** מ"ש עוד רמב"ן שלא יישר בעיניו מאמר הרב לקמן בסימן קכ"ז שנצטוינו להוציא המעשר שנאמר וכל מעשר הארץ מפרי העץ לה' הוא קדש לה' ואמר וכי יגאל איש ממעשרו חמישיתו יוסף עליו וגו' מפני שזה נאמר במעשר שני, ואני תמה עוד איך לא השגיח במ"ש הרב עצמו שם בסמוך סי' קכ"ה גבי מצות מע"ש וז"ל וכבר בא לשון התורה ג"כ כדי מצוה זו שאם פדאו לעצמו יוסיף חומש והוא אמרו ואם גאל יגאל איש ממעשרו וגו' ע"כ, הרי שהוא עצמו הביא אותו הפסוק דלעיל בדין מע"ש ודלא כמו שחשב ממנו הרמב"ן ז"ל דמכאן מוכח דטעות נפל בהעתקות בסי' קכ"ז דאיך ידומה דכ"כ גברה השכחה אצל הרב עד שיסתור דברי עצמו כמעט בתוך כדי דבור. והפליאה ג"כ על מהר"י די"ל שהטריח עצמו להביא לשון הרמב"ם בפ"א מהל' מע"ש וסבר לתקן באמרו שחזר בו ממ"ש כאן ואין זה אלא חסרון השגחה בדברי הרב כי ניכרים דברי אמת שהפסוק המובא שם בסי' קכ"ז הוא טעות ומשה אמת ותורתו אמת:

ו **ועוד** דאפי' נימא דהנתינה לכהן תהיה חלק מהמצוה במתנות הטובלות לא תמנה למצוה בפני עצמה מהכלל שהשריש לנו הרב לעיל שרש י"א אמנם במתנות שאינן טובלות ההפרשה לאו מלתא היא והנתינה לבדה היא המצוה כדכתיב ראשית גז צאנך תתן לו ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקיבה:

שורש יג

הכלל שהציע לנו הרב בזה השרש הוא מבואר מעצמו שלא יתכן לרבות המנין במצוה שירבה חיובה בזמנים שונים כשהמצוה אינה משתנית בשום מעשה כגון מוספי ר"ה והמועדים החוזרים חלילה משנה לשנה אבל כשיתחלפו בעניינם כגון מוסף שבת ומוסף ר"ה ומוספי מועדות אינם נכללים במצוה אחת. ודלא כהרמב"ן ז"ל במה שהסכים למנות שני תמידין בכל יום לשתי מצות וכן ק"ש ערבית ושחרית והקטרת בקר וערב כמ"ש לעיל בסוף השרש הט'. והנה לא הבנתי בדעתו זאת טעמא מאי המצוה שהיא מחוייבת בכל יום אינה נמנית אלא למצוה אחת ומה שהיא מחוייבת פעמים בכל יום תמנה לשתים דכיון שנצטוית לכפול עשייתה פעמים הרבה מאי שנא כשיש הפסק זמן בין זו לזו בזמן מועט או מרובה כיון שעצמות המצוה וכל הנגרר עמה אין חלוף ביניהם הדעת נוטה שלא למנותה אלא למצוה אחת וכמו שכתבתי גם בזה לעיל בשרש ט':

שורש יד

א **המכוון** בזה השרש הוא מתבאר בדברי הרב דהיינו שאין למנות למ"ע ביחוד לכל מצוה ומצוה העונש שנגזר עליה כגון על מל"ת שחייבין בהן סקילה אין למנות בכל אחת מאותן עבירות מצות סקילה ביחוד וכן שאר העונשין כיוצא בזה אלא מן העונש שהוא נקנס בשוה על העבירות הוא שימנה למ"ע כגון מ"ע לחייב סילה על אותן עבירות שהתורה חייבה בהן להמית את העובר בסקילה וכן שריפה ושאר מיתות ב"ד ועונשין אחרים שאם אי אתה אומר כן ושנרצה למנות למצוה אחת העונש המיוחד לאותה מצוה היה לנו למנות ג"כ למ"ע בכל חיוב מלקות ויהא כל חיוב וחיוב מצוה בפני עצמה ויתרבו המצות יותר מן הסכום המקובל הרבה. וסברא זו היא מתיישבת מאד על הדעת הנכון דכיון שהמעשה הוא אחד בעצמותו ועניינו מסתבר טפי שיחשב למצוה אחת ולא בהשתנות הסיבה ימשך שינוי בעצמותה של מצוה. ונ"ל שידמה זה למה שצותה תורה לטבול בכמה מיני טומאות דאע"פ שהטומאות עצמן הן מתחלפות ביניהן לא תמנה הטבילה בכלן אלא למצוה אחת כיון שהיא שוה במעשה מבלי שינוי כלל וכן מנאה הרב למצוה אהחת בכל הטומאות לקמן סי' ק"ט וגם הרמב"ן ז"ל שהסכים בזה ממה שלא העיר מאומה דודאי שתיקתו הויא כהודאה:

ב **ועוד** טען הרמב"ן ז"ל על הרב דכי היכי שהוא מונה למ"ע אל הב"ד שידינו לחייב בארבע מיתות ב"ד וכן בשאר עונשין המסורין אל הב"ד כן היה ראוי לפי זה למנות השביתה מעבודת קרקע בשמיטה וביובל אחת וכן שביתת שבת ויוה"כ אחת ותקיעת שופר בר"ה וביובל אחת ע"כ. ותמהני למה נקט שבת ויוה"כ שההבדל ביניהם הוא

פשוט דבאיכות השביתה לא ראי זה כראי זה כיון שאין עונשן שוה ולמה לא טען כן בשביתת שאר י"ט שחומרת שביתתן שוה. אלא דאין מכל אלו טענה דשאני הני שיש לכל אחד מהן קדושה בפני עצמה בצווי מיוחד לכל אחד מהן בעשה ול"ת וכבר דנו חז"ל בענין המצות לחלק בין אותן שהן משם אחד או משני שמות והכא נמי שביתת מועדים יש לכל אחד מהן שם מיוחד:

ג **ועוד** טען הרמב"ן ז"ל דלענין המלקות אין דמיונו של הרב עולה יפה לפי שלא נצטוינו על המלקות בכל עבירה אבל צונו ה' יתברך מצוה כללית שנלקה על כל לאו שהוא דומה ללאו דחסימה כמו שבא בפירוש המקובל ובגלוי מן הכתוב עוד לא באו במלקות אלא שתי מצות שאם היה בן הכות הרשע שיפילו השופט והכהו לפניו מ' ולא יוסיף להכותו ולכן לא ימנה המלקות בשום פנים במצות רבות ע"כ. וגם בזה לא זכיתי להבין מה טיבו של חילוק זה דחיובי מלקיות נלמדין מבנין אב דלאו דחסימה וגמרי מיניה להלקות לכל הדומה לו והרי הוא כאלו נכתב המלקות בכל אותן לאוין שהן בחיוב זה וחיובי מיתות ג"כ נלמדין במדות שהתורה נדרשת וחשיבי כאלו נכתבו להדיא בכל אחד מהן וכן נאמר במלקיות. ונמצאו דברי הרב נכונים בטעמם דכמו שלא נמנה במלקיות למ"ע בכל אחד מהלאוין כן לא נמנה במיתות ב"ד למצוה בכל אחת מהעבירות שחייבין עליהן באותה מיתה וכן כל מחוייבי קרבן לפי מין אותו הקרבן ולא לפי פרטן והרי לענין חיובי מיתות בית דין ומלקיות בכלן חשיבי ככתובין להדיא בכל אחת מהאזהרות שלהן כדכתיבנא וזהו טעמו של הרב לדמותן אהדדי:

ד **ועוד** הליץ הרמב"ן ז"ל בעד בה"ג ממה שתפסו הרב לפי שמנה את העונשין בכלל מל"ת ועוד מנה האזהרה שבעבודה יתחייב את העונש ההוא כגון המחלל את השבת בכלל מחוייבי סקילה ומנה עוד לאו דלא תעשה כל מלאכה והוא ז"ל באר טעמו דלא תעשה כל מלאכה הוא לאו דמחמר כמו שהעלו כן בפרק בתרא דשבת ולזה מנאו בה"ג לפי שהוא בכלל חיובי לאוין ולא מאבות מלאכות של שבת ולא עוד אלא שחשדו להרב ז"ל מן המובן אצלו בחיבורו הגדול פ"כ מהל' שבת דאין במשמע הלאו הזה אלא החורש וכלי המחרישה בידו וכיוצא בזה שהוא עצמו עושה כל המלאכה ולא במחמר מיירי. וכל אלו אצלי דברי תימה הן שהרי לאו דלא תעשה מלאכה הוא אזהרה על עונש מיתה שנכתב גבי חילול שבת בכל המלאכות כדאיתא במדרש מכילתא ולזה על כרחין לומר דבכל מיני מלאכה מיידי והיינו מ"ש הרב בריש הל' שבת וז"ל וכל העושה בו מלאכה ביטל מ"ע ועובר על ל"ת שנאמר לא תעשה כל מלאכה ומהו חייב על עשיית מלאכה אם עשה ברצונו בזדון חייב כרת ואם היו עדים עדים והתראה נסקל וכו', וכי לקמן במל"ת

סי' ש"כ ז"ל הזהיר מעשיית מלאכה בשבת והיא אמרו לא תעשה כל מלאכה וגו' ובפרק מי שהחשיך דרשו בו גם המחמר שהוא בלאו גרידא ואין לוקין עליו כדאיתא התם ואולי מריבויא דכל דרשו כן וכונת הרב בחיבורו היא ג"כ שיהא בו צד שיחוייב מיתה אף בהצטרפו עם הבהמה בעשיית אחת מהמלאכות ונמצא שהמחמר שאינו עושה מלאכה בגופו אינו במיתה וגם אין בו מלקות מפני שהוא לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד כלומר דאזהרת מיתת ב"ד שייכא נמי במעשה גופו עם הבהמה כגון חורש בה וכלי המחרישה בידו דבלאו הכי ממה שכתוב ג"כ אזהרה לאדם לחוד לא הוה חשיב ליה הרב ז"ל ללאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד לגבי המחמר כדי לפוטרו מן המלקות דכל מלאכה שהוא עושה אותה בלי סיוע הבהמה נחשבת כלאו בפני עצמו לגבי אותה שהיא עם הבהמה. זהו כוונת הרב לפי מה שהבין ממנו הרב המגיד ודלא כהבנת רמב"ן ז"ל:

ה **ונלע"ד** דלשון בעל מ"מ לקיים דברי הרב יובן במה שעולה מדברי התוס' בספ"ק דעירובין גבי תחומין דנפקא לן איסורייהו מלאו דאל יצא דאי הוה עיקר קרא בהוצאה מרשות לרשות לא הוה לקי אף למאן דאית ליה תחומין דאורייתא משום דניתן לאזהרת מיתת ב"ד אבל השתא דעיקר קרא בתחומין משום דאל יצא כתיב אע"ג דגמרי ביה הוצאה ג"כ דקרינן אל יוציא לקי על התחומין דלא מיקרי לאו הניתן לאזהרה מיתת ב"ד והכא נמי גבי מחמר אי לא הוה שייך חיוב מיתה במחמר הוה לקי משום דעיקר קרא במחמר הוא מדכתיב ביה ובהמתך דלענין מלאכות דאדם לחודיה אזהר ביה קרא אחרינא בפרשת אמור כל מלאכה לא תעשו שבת היא לה' וגו' והכא דכתיב ביה בהמתך עיקריה למחמר אתי והוה אמרינן דלקי אבל השתא דבמחמר נמי איכא צד של חיוב מיתה כגון החורש בבהמתו וכלי המחרישה בידו שהוא עושה מלאכה בגופו וגם הוא מחמר ניחא למפטריה ממלקות דמחמר כשאינו עושה מלאכה בגופו לפי שהוא לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד ולמדנו ג"כ דשייך מיתה אף במחמר ואז הוא נכלל בחיובי מיתת ב"ד שכבר מנאן בה"ג במנין המצות א"כ לא שייך תו למתני אותו הלאו עצמו למצוה אחרת דתרי מצות מחד לאו ליכא לממני:

ו **עוד** כתב הרמב"ן ז"ל בהקדמה שהקדים אל המצות הפרטיות שלא ישיב על הרב בחיבורו בזה החיבור אלא במידי דשייך למניינן של מצות ולא במאי דשייך לאיזה דין מן הדינין וז"ל, והמשל בזה מה שהזכיר במצוה ע"ט שאין בכור בהמה טהורה נוהג בחוצה לארץ וכ"כ בחיבורו הגדול וזה טעות בררתיו בהל' בכורות בראיות גמורות עכ"ל. והרא"ש ז"ל הביא דבריו בספ"ד מהל' בכורות ורשב"א ז"ל בתשובה סי' של"א וסמ"ג

עשין רי"א והטור י"ד סי' ש"ו העלו כדעת רמב"ן ז"ל וכבר השיג גם הראב"ד ז"ל על הרב בזה שם פ"א מהל' בכורות:

ז **ואני** בעניי מאד נפלאתי הפלא ופלא על הרבנים האדירים האלה איך לא השגיחו במאמר הרב שם בחיבורו שכתב שאין מביאין בכורות מח"ל לארץ ואם הביא אין מקבלין ממנו ולא יקרב אלא יאכל במומו דמשמע להדיא דלענין ההקרבה הוא דאין מקבלין אלא משיפול בו מום יתנו לכהן ויהא שלו בתורת חולין כמ"ש לעיל ואיך יתישב זה עם מאמרו דלעיל דאין בכור בהמה טהורה נוהג בח"ל דהיינו לומר שאין בו מצוה כלל אלא הרי הוא חולין גמורים לבעלים אלא ודאי מה שהיה כתוב בנוסחאות שאינו נוהג אלא בארץ לא היה לו הבנה עם מ"ש אח"כ שלא יקרב אלא יאכל במומו דאפי' בלא מום היה דינו שיאכל לבעלים מבלי שום שייכות בו לכהנים ומכאן הוכחה גמורה לפע"ד דנוסחא משובשת נזדמנה אל הגדולים דלעיל בדברי הרב כמ"ש בעל כ"מ שם בפ"א מהל' בכורות וב"י בי"ד סי' ש"ו. אמנם לקמן מצוה ע"ט ביאר הרב דעתו הראשונה שאינו נוהג אלא בארץ מל' ספרי דילפי ממעשר דגנך ממקום שאתה מביא דגן אתה מביא בכורות והיה סובר הרב דכי היכי שאין מעשר דגן נוהג בח"ל ה"נ אמרינן בבכור בהמה שאינו נוהג בח"ל דמדאקשינהו להדדי ש"מ לגמרי אקשינהו והנהו עובדי דפ"ה דבכורות ופרק אין צדין ושאר דוכתי שהיו נוהגין במצות בכור בח"ל מדרבנן בעלמא נינהו. וכן ראיתי בס' החינוך מ"ע ט' שכתב דמצות בכור בהמה טהורה מדאורייתא בא"י בלבד ממאי דדרשי לעיל בספרי ומדרבנן אף בח"ל וכן העתיק הר"ד ויטאל בספר כתר תורה שלו סי' פ"ו אבל הרב ז"ל חזר בו בחיבורו הגדול כדלעיל:

ח **ועוד** יש גמגום אצלי במ"ש אח"כ הרמב"ן ז"ל לענין מאמר הרב לעיל בשרש ט' כי אמרו יתברך וכרמך לא תעולל ואמרו יתברך לא תפאר אחריך הם מניעה אחת מענין אחד שלא תלקט הפירות כלם והנותר מן הענבים נקרא עוללות והנותר מן הזיתים נקרא פארות וכו' עד וזה כלו טעות מפורסם וכו' ע"כ, שהרי בנוסחת שלפנינו לא הביא הרב פסוק וכרמך לא תעולל הכתוב בפרשת קדושים דהוא ודאי בעוללות מיירי וכמו שהביאו הרב לקמן במ"ע קכ"ג ושם פירשו בעוללות אלא הכתובים המובאים לעיל בשרש ט' הם לא תעולל אחריך ולא תפאר אחריך דפרשת כי תצא דלמדנו שכחה באילנות מאחריך הכתוב בשניהם וזהו מה שרצה הרב לעיל בשרש ט' כדמוכח מלשונו שם שלא יקח מה ששכח מן התבואה או מן הפירות כשיאספם וע"ז הוא דקאמר התם דהנותר מן הענבים יקרא עוללות והנותר מהזיתים פארות ופירוש לא תפאר לא תחתוך מה ששכחת בקצת הפארות והם הענפים ע"כ, דלענין שכחה משמעות הכתוב כך הוא וכמו שפירשו ג"כ

לפי פשוטו של מקרא ראב"ע ורד"ק בשרשיו, ומה שאמרו בפרק הזרוע לא תפאר שלא יטול תפארתו ממנו לענין פאה אמרו כן אבל לענין שכחה דנפקא לן מאחריך יתכן לפרש כפירוש הרב ז"ל בשני הלאוין דהיינו שלא יטול מה ששכח מן הפירות:

ט **והנני** מקדים אל המצות הפרטיות שאכתוב בביאורן כמו שיבא לפנינו בס"ד כלל אחד הנלמד מתשובות הרב לה"ר שמואל ראש ישיבת בבל הלא היא כתובה בתוך תשובותיו הנדפסות וז"ל שם, והלא אמרנו בספר המצות במצוה שכ"ה ממצות ל"ת שאמרו אל יצא איש ממקומו הוא אזהרה על ההליכה בשבת והבאנו ראיה מדבריהם לוקין על דברי תחומין דבר תורה והם מנו באותו החיבור שלא נזכרו בו כי אם מצות דאורייתא וזה החיבור ג"כ מצוי אצלך בבבל ולא ביארתי שם ההפרש שיש בין אלפים אמה ובין י"ב מיל לפי שאין כונת אותו הספר לדעת תלמוד המצות אלא לדעת עניניהם בלבד אמנם בחיבור ביארנו זה כפי כונת הספר עכ"ל. מתבאר מזה שאין להקשות על הרב בזה החיבור אלא במה שהוא מתיחס למנין המצות אבל במתייחס לדעת תלמוד המצות ודיניהן לא דק בהן כל כך כי בספר היד הוא מקום תחנותן ודקדוקן. ומכאן תשובה על כל מה שיקשה אל המעיין במה שלא יכוון מ"ש הרב באיזה ענייניים בזה החיבור עם חבור היד מלבד מה שאפשר ג"כ מן החזרה ממה שהיה סבור קודם לכן וכמו שמצינו כיוצא בו בתלמוד הדר ביה פלוני מההיא ובמהדורא קמא אמר לן הכי ובמהדורא בתרא אמר לן הכי וכן דרך חכמים ונבונים אשר דעתם מתוספת עליהם כל זמן שמזקינים. ונוסף על האמור לעיל מדי דברי לפנינו במה שהוא מתיחס אל המצות הפרטיות כפי כוונת הרב ובמה שנסתפק בקצתן הרמב"ן ז"ל ואחרים עמו זכור אזכור עוד מה שיש להביא בדעת הרב לע"ד בקצת ענינים תורניים המשתרגים מהן ובמה שחקר ודרש בטעמי המצות הוא ז"ל וגם במה שנתוכחו עמו הבאים אחריו אשים דברתי ובפרט על קצת מהמתחכמים אחרונים אשר באמת אינן אפי' ננסים ע"ג הענקים, תטוף מלתי במה שהרסו לעלות ולהכריע שלא כדבריו בדרושים עמוקים, אשר שגבו מהם ויקנאו למשה במחנה הרהרו אחריו ויחפאו עליו דברים אשר לא כן וכל זה מגובה לבב כאלו לפניהם שערי ההבנה לא ננעלו בכל מחקר יקר הערך ולא חשדו את עצמן בקוצר ההשגה. ובפרט בדורנו זה חוצפא ישגא ורבו המתפרצים הוללים המתהללים אשר אמרו נעשה לנו שם בסודות התוריות נבנה לנו עיר ומגדל בנוי לתלפיות וראשו בשמים, אשר בו נעלה בסולם השכליות לאור באור החיים, בהשגת רזי התורה יותר ממה שהשיגו הקודמים שבעתים באור שבעת הימים. דמו ליכנס בטרקלין של חכמת הקבלה וסתרי תורה, ולא התקינו עצמן לפרוזדור בלימוד המשנה והגמרא, רחש לבם דבר טוב דבר גדול מעשה מרכבה,

ודבר קטן בעיניהם הויות דאביי ורבא, לא אסיקו מינייהו כמאן דמסיק תעלא מבי כרבא. דא ודאי עקא היא דמאן דלא ידע בדרכי הפשט בין שמאלא לימינא, על אלהים ידבר נפלאות וכי שיח ושיג לו בהדי כבשי דרחמנא, וכאלו נהירין ליה שבילי דשמיא כשבילי דמתא, יגלה על דרך הסוד עמיקתא ומסתרתא, רחמנא ליצלן מהאי דעתא:

מצוות עשה

מצוה א

א **הוקשה** אצל המחברים איך יצדק למנות למצוה מציאות המצוה כי לא תצויר מצוה אם לא יקדם בבירור מציאות מצוה ולפיכך לא יתכן למנותה ולהכניסה במנין המצות אלא שתקובל ליסוד מוסד מושכל ראשון שיקדם בירור מציאותו אצל המצווים לקבלת מצותיו. וכבר העיר בזה רמב"ן ז"ל בהליצו על בה"ג שלא מנה למצוה אנכי ה' אלהיך ואחריו ה"ר חסדאי בס' אור ה' פ"א ואחרים שנמשכו אחריהם והאריכו בזה כל אחד ואחד בדרך הישר בעיניו. ואני הצעיר אענה חלקי כפי הנראה לע"ד לישוב כונת הרב ז"ל:

ב **ואמינא** דאין ספק שהיה ידוע וברור לכל ישראל אמיתות מציאות האלוה יתברך שמו באופן שלא היה מקום להסתפק בו כלל, הן מפי קבלתם מהאבות ברורה ומפורסמת באומה כמו שהבטיח הכתוב בזה כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' וגו', והן מן המוחש על ידי האותות הגדולות והמופתים הנוראים אשר עיניהם ראו ולא זר ביציאת מצרים וקריעת ים סוף עד שנתאמת אצלם יכלתו יתברך על הברואים לשנותם כפי רצונו כחומר ביד היוצר וכמו שכתוב וירא ישראל את היד הגדולה וגו' ויאמינו בה' וגו' וכמה כתובים אחרים המורים על זה העיקר הגדול. וכן מהמושכל הנבואי במעמד הקדוש ההוא שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה כדכתיב השמע עם קול אלהים חיים וגו'. ועל זה נתחדש בו הצווי באנכי ה' אלהיך וגו' כדי שיחשב למ"ע לקיים ביניהם זאת האמונה בשלם שבפנים וילמדוה וינחילוה לבניהם אחריהם עד עולם והיינו דכתיב וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר דכל לאמר לאחרים משמע ויתכן זה בדבור ה' עם משה כדי שיאמר לבני ישראל אמנם הכא לא שייך זה המשמעות כיון שהמדבר עצמו עם כל ישראל מבלי אמצעי השמיע קולו ובפרט באותן דברות ראשונות דאנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעום שכלם נמצאו באותו מעמד הקדוש וא"כ מאי לאמר לאחרים איכא הכא, אלא הכוונה היא שיקיימו זאת האמונה בידם וביד צאצאיהם וזהו לאמר דקום קרא שימסרו זה העיקר לבניהם אחריהם ומצד

זה בכלל מנין המצות תחשב וכמו שכתוב ג"כ למען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אותותי אשר שמתי בם וידעתם כי אני ה':

ג **ויש** להתבונן אגב ארחין מ"ש הרב בס' המורה ח"ב פ' ל"ג על אמרם ז"ל אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום ששני אלו השרשים ר"ל מציאות האל יתברך והיותו אחד אמנם יושג בעיון האנושי וכל מה שיודע במופת משפט הנביא בו ומשפט כל מי שידעהו שוה אין יתרון ולא יודעו שני השרשים האלה מצד הנבואה לבד ע"כ. ולע"ד ירצה בזה שהמציאות והאחדות השיגום כל ישראל כל אחד מהם כפי מדרגתו החכמים בראוי להם ושאר העם בראוי להם, כי נתברר לכלם אמיתות הענינים מצד הפלאים העצומים והנוראים עד שמתוכם אפי' ההדיוטות שבהם הכירו את בוראם אשר לבדו נטה שמים ויסד ארץ ועמו היכולת המוחלט והממשלה וההשגחה בעליונים ותחתונים לקיימם על הסדר המוגבל מאתו בראשית בריאתם ונוסף עוד יכלתו העצומה לשדד מערכותם ולשנותם ברצונו ממנהגם וטבעם, ועם הידיעות האלה וכל המתיחס להן שזכו להשיג בעיון האנושי בשלם שבפנים זכו עוד להתעלות במדרגת עיון למעלה מן האנושי עד התקשרם בשפע האלהי המכונה בשם נבואה כי השלמות הקודם היה כמו סולם מוצב ארצה בהכנות הגונות שבהן ראשו מגיע השמים לעלות אליה כל אחד מהם כפי ערך מעלתו, והיינו גבורת המופת דקאמר הרב, פי' הכנה והצעה גוברת להשיג מעלת הנבואה באותו מעמד הקדוש והנורא לא שיכוון בזה גבורת המופת האנושי לבדו ושיהיה מיוסד על הקדמות הפילוסופיא היונית כמו שחפאו על הרב קצת מן המערערים אלא ודאי הנרצה אצל הרב בעיון האנושי אינו כי אם עיון שכלי אמיתי בתולדות מופתיות לקוחות מהקדמות הכרחיות ומושכלות אמיתיות מצד החוש והשכל אשר לא יכחישם שום בעל חי מדבר, וזהו מה שדקדק הרב לומר ולא יודעו שני השרשים האלה מצד הנבואה לבד, פי' שהעיון והנבואה ג"כ נצטרפו ונצמדו יחדו להודעת שתים זו שמענו, מכוון למ"ש הרב לעיל ה"א פרק מ"ו וז"ל ולפ"ז נאמר וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים עם היות המאמר ההוא ג"כ מראה נבואה כמו שהוא ידוע ומפורסם באומה ע"כ, ויכוון זה עם מ"ש עוד בח"ב פ' ל"ח שהשפע האלהי הוא כמו שישפע על הכח הדמיוני להשלימו עד שיגיד העתידות כן ישלים כח הדברי עד שידע ענינים נאמני המציאות ויגיע לו מזאת ההשגה כאלו השיגם מהקדמות עיוניות. ע"כ תורף דבריו שם:

ד **ועל** דרך זה הלך ג"כ הרמב"ן ז"ל בפירוש החומש פ' יתרו במ"ש שם על פסוק בעבור ישמע העם בדברי עמך ז"ל בעבור ישמע העם דברי ויהיו הם עצמם נביאים בדברי לא

שיאמינו מפי אחרים ע"כ. ועל פסוק אנכי ה' אלהיך כתב ז"ל הדיבור הזה מ"ע א' אנכי ה' יורה ויצוה אותם שידעו ויאמינו בה' כי יש ה' והוא אלהים להם שחייבין לעבוד אותו ואמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים כי הוצאתם משם תורה על המציאות ועל החפץ כי בידיעה ובהשגחה ממנו יצאו וגם תורה על החדוש כי עם קדמות העולם לא ישתנה דבר מטבעו ותורה על היכולת והיכולת תורה על היחוד וכמ"ש בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ וזה טעם אשר הוצאתיך כי הם היודעים ועדים בכל אלה עכ"ל. בכלל דבריו אלה כל מה שהבנתי לעיל בכוונת הרב ז"ל שהיתה גם גבורת המופת בעוזרם מצד הפלאים העצומים שמהם נתאמת אצלם בבירור שאין אחריו בירור על האמונות שירשו מן האבות. ועוד זכו לנבואה כדי שיאמינו עוד מפי עצמן ולא מפי אחרים בכל הפנות היקרות התוריות הסודיות:

ה **ואין** ספק דבכלל עשה דאנכי ה' אלהיך איכא נמי איסורא דע"ז דחשבינן ליה כלאו הבא מכלל עשה מלבד האזהרה הסמוכה לה דלא יהיה לך אלהים אחרים וגו' והמאמין ח"ו באלוה זולתו הוא כופר בצווי על האמנה בו ורש"י ז"ל בפ' שלח לך פירש הפסוק דאת כל אשר צוה ה' וגו' מגיד שכל המודה בע"ז ככופר בכל התורה כלה וכו' וכדתניא ג"כ בספרי מנין אתה אומר שכל המודה בע"ז כופר בעשרת הדברות וכו' וממה שנצטוה משה וכו' ועוד תניא נמי התם ר' ישמעאל אומר בע"ז הכתוב מדבר שנאמר כי דבר ה' בזה שבזה על דבור ראשון שנאמר למשה מפי הגבורה אנכי ה אלהיך לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. ועם זה שפיר מצינן למימר דמאי דאיתא בפ"ב דהוריות דף ח' ע"ב איזוהי מצוה שהיא נאמרה בתחלה הוי אומר זו ע"ז דאדיבור קמא דאנכי ה' אלהיך נמי קאי דהויא מצוה שנאמרה בתחלה ובכלל מ"ע היא נחשבת כדעת הרב ולאפוקי ממה שרצה הרשב"ץ ז"ל בפירוש האזהרות להביא סיוע מהתם לבה"ג דלא מנאה למצוה דהנכון הוא למנותה וכמו שהסכים עמו גם הרמב"ן ז"ל ושאר רבוותא שכתבו במנין המצות כוותיה נקטינן וכדדייק נמי רש"י ז"ל התם לפרש איזוהי מצוה שנאמרה בתחלה הוי אומר זו ע"ז דכתיב בתחילת עשרת הדברות אנכי ולא יהיה לך דהיינו ע"ז ע"כ, ותברא היא לדעת בה"ג כמו שדקדקו שפיר מהר"י די"ל ובעל לב שמח:

ו **והמצוה** הזאת אשר היא ג"כ עיקר ראשיי בכל פנות הדת מצד עצמה מבוארת בתכלית הבירור מצד קבלה והנחה אמוניית האומה במדובר ועוד בה אימות גמור אצל השרידים אשר זכו לעלות במעלות החכמה בעיון מחקרי מופתי למצוה מן המובחר לחבר אל האמונה ג"כ גבורת המופת, דוק ותשכח בזה דברים הגונים ראויין למי שאמרן בהקדמת ס' האמונות לגאון רב סעדיה ז"ל וגם בהקדמת ס' חובת הלבבות ובשער היחוד פ"ג,

והרב ז"ל מלא את ידו בזה בכמה מקומות ובפרט בספרו הנכבד מורה הנבוכים ובחבור היד ראשית אמריו בס' יסודי התורה ז"ל יסוד היסודות ועמוד החכמות וכו', כי לפי דעתי ירצה באמרו יסוד היסודות לרמוז על מציאותו ית' הנודע אצלנו מפאת האמונה וקבלה אמיתית, ועמוד החכמות הוא האימות המחקרי מפאת החכמים שזהו באמת פרי כל העיונים המדעיים שבהן, ואחרי הביאור שהאלוה ית' הוא לבדו מחוייב המציאות הביא ראיה על המונח הראשון מן הכתובים וה' אלהים אמת ואין עוד מלבדו ואחריו הוסיף עוד סעד וסמך מפאת המופת באמרו המצוי הזה הוא אלהי עולם וכו' שהגלגל סובב תמיד וא"א שיסוב בלא מסבב ובו' עד וידיעת דבר זה מ"ע וכו', דהיינו לומר שהאמונה והחקירה יחדו תמימות תהיינה לאימות וברור זאת הידיעה הקודמת לכל דבר שבקדושה במעלה ובזמן למצוה מן המובחר אצל הנבונים. ובזה החיבור של מנין המצות לא דקדק לכתוב אלא שצונו להאמין וכו' כי הידיעה האמונית לבדה מספקת לקיום זאת המ"ע שהיא בכללות לכל האומה אנשים חכמים וידועים הדיוטות ונשים כמו שנאמרה מצוה זו בכללות לכל ישראל.

מצוה ב

עוד מנה הרב למ"ע האמנת האחדות באמרו יתברך שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ולפי שאולי היה עולה במחשבה שהכתוב אמר כן דרך הגדה וספור בעלמא ולא לצווי לפיכך נסתייע הרב ממה שנמצא במדרשות על מנת ליחד את שמי, על מנת ליחדני, וכן ממה שיקראוהו מצות יחוד ומלכות שמים משמע כן דהיינו החיוב בהאמנת היחוד:

מצוה ג

א **ביאר** הרב שהמצוה הזאת היא מתקיימת בהתבונן במצותיו ומאמריו ופעולתיו עד שנשיגהו ונהנה בהשגתו בתכלית ההנאה וזוהי מצות האהבה שהנרצה בזה אצל הרב שהאהבה היא נמשכת בחיוב מן ההשכלה לפי שבענינים השכלים שאין מבוא בהם מצד הדמיון כי אם ימשכו מפאת השכל לבד אין הבדל בין השכל והדמיון כי אם בחילוף השם לבד אמנם בעצמותם ייוחדו וזהו ג"כ מכוון אצל הרב בחיבורו הגדול פ"ב מהל' יסודי התורה וז"ל והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים וגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך וקץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר וכו'. וכוללת ג"כ מה שיקרא לבני אדם לעבודתו ית' ולהאמין בו כמו שהיה עושה אברהם אבינו ע"ה כדכתיב ואת הנפש אשר עשו בחרן ולזה נאמר עליו אברהם אוהבי. ועם זה יתכן לומר דצווי האהבה היינו שנצטוינו על ההתבוננות במצותיו ומעשיו ומההתבוננות הזה האהבה נמשכת על כל פנים. באופן שההתבוננות הוא בחיריי ועליו

יובן הצווי של ואהבת אבל האהבה עצמה היא ענין מסובב ונמשך על כל פנים מן ההתבוננות. ונ"ל שלזה רמזו רז"ל בספרי פ' ואתחנן באמרם והיו הדברים שמתוך כך אתה מכיר בהקב"ה וכמו שפירש הרא"ם ז"ל שם שבעשיית המצוה יטה לבבו לחקור על המצוה הוא הבורא את העולם וישים את לבו מתוך כך להתבונן במעשיו וברואיו הנפלאים. ויראה מהן חכמתו ית' ומיד יאהבנו ויתאוה לדעת אותו ולהשיגו וכו' ע"כ. ויכוון זה עם לשון הרב כאן שכתב שמצוה זו היא מתקיימת בהתבונן במצותיו ומאמריו ופעולותיו. ומה שלא כתב בחיבור היד ההתבונן במצות אלא מעשיו וברואיו הנפלאים לבד, משום דהתם בעיון מעשה בראשית איירי ולא שייך שם באותו ענין להזכיר מצותיו כי ההתבוננות במצות שייך לענין אחר דהיינו תלמוד התורה שיבאר בו הרב כל הצורך לקמן בהל' ת"ת, כי ידוע למבינים שמירת הסדר להרב ז"ל בחיבור היד לבאר הדינים כפי החלוקה הישרה שנחלקו מאמריו ולשונות כל אחד מהם במקומו הראוי לו לפי ענינו:

ב **ושתהיה** האהבה נמשכת על כל פנים מההתבוננות בפעולותיו ית' כמו שביארתי לעיל בדעת הרב, ראיתי בדברי הרב רב סעדיה גאון שגם הוא יכוין לזה בס' האמונות מאמר כ' וז"ל וכאשר יגיע האדם אל ידיעת הענין הזה הדק בדרך ההגדה ודאית האותות והמופתים תאמינהו נפשו וכו' עד ותשגה באהבתו אהבה שלמה שאין בה ספק כמ"ש ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך וגו':

מצוה ד

א **ובחיבור** היד פירש באופן אחר דהיינו שבחשבו בגדולת הבורא העצומה לאין תכלית ובמעשיו וברואיו הנפלאים והגדולים מיד הוא נרתע לאחוריו ויירא ויפחד וידע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה וכו'. ואיכא למידק מאי שנא הכא במצות היראה שמנאה למצוה ביראת העונש משום את ה' אלהיך תירא ולעיל במצות האהבה לא מנה בכללה מה שהוא מצפה לגמול. וי"ל דדוקא גבי אהבת ה' מה שהוא לתכלית תשלום הגמול לאו מלתא דשייכא גבי אהבת ה' כלל כי אם אהבת עצמו מיקרי אבל גבי יראה מה שהוא עובד מחמת יראת העונש ג"כ יראת ה' מיקרי אע"פ שאינה במדרגה חשובה כל כך כמו יראת הרוממות שבארה הרב ז"ל בחיבור היד בלשונו המובא לעיל ולפי שבזה החיבור לא נחית הרב ז"ל כי אם למניינא לא דקדק כ"כ בביאור גדר המצוה כמו בחיבור היד שבאר שם מצות היראה שהיא נבחרת וחשובה מאד מיראת העונש:

ב **ואגב** ארחין נימא מלתא בענין מתיחס לזה במאי דכתב הרב בפירוש משנה ג' פ"א דאבות אנטיגנוס איש סוכו וכו' וז"ל פרס יקרא הגמול אשר יגמול האדם מי שאין לו טובה עליו אבל יעשה זה ע"ד החסד והחנינה כמו שיאמר אדם לעבדו או לבנו הקטן

או לאשתו עשה לי כך וכך ואתן לך דינר או שנים זהו ההפרש אשר בין פרס לשכר כי השכר הוא שינתן בדין ואמר זה החסיד שאתם לא תעבדו ה' יתי ע"מ שייטיב לכם וידמלכם חסד ותקוו לגמולו תעבדוהו בעבורו. ואמנם עבדוהו כעבדים שאין מקוים להטבה ולא לגמילות חסד וכו' ע"כ. דלדעתי כתב כן הרב משום דס"ל משנת חסידים שנו כאן כדאמרינן בפ"ג דקמא האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דאבות ודייק נמי הרב למימר זה החסיד וכו' משום דמילי דחסידותא נינהו האי דתנן אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב וכו' כי העבד אין לו שעבוד על רבו שיחוייב רבו לזונו דמן הדין יחזר על הפתחים ומה שמחלק לו למזונו הוא מצד החסד והחנינה והיינו לשון פרס דנקט שהוא לשון מתנה כמו שפירש בעל הערוך וכדמתרגמינן נושאי מנחה נטלי פרס ושכר הוא מה שינתן בדין חלף עבודה או דבר אחר כמו שכר שכיר, נקבה שכרך עלי ואתנה. שכור שכרתיך בדודאי בני, ואע"פ שנהגו ג"כ בלשונות הללו לאומרם בהרחבה לפעמים זה תחת זה מ"מ ההודאה האמיתית היא כדקאמר הרב ולדידיה נמי כשהעובד מקוה גמול מאת הב"ה ועושה לתכלית זה ובלבד שיאמין שהוא על צד החסד והחנינה הוא צדיק באמרם ז"ל בפ"ק דפסחים האומר אתן סלע זה לצדקה בשביל שיחיה בני או כדי שאהיה בן העוה"ב ה"ז צדיק גמור כיון שעשה כן כדי שהאלוה ירחם עליו ויסייעהו ועם זה יאמין ומודה שהעבודה אליו יתי היא מחוייבת אף מבלי תשלום גמולה אלא שהוא מאמין בו ומצפה אותו על צד החסד והחנינה. אמנם אם יוסיף עוד מעלה אחרת באותה עבודה שהוא עובד בה שלא תהיה לתכלית שום שכר תמורתה ולא יכוין לתועלתו כלל אלא מפני שהיא טובה וראויה ומחוייבת לו מצד עצמה דהיינו מאהבה בהחלט אז יהיה במדרגת החסיד שהוא למעלה מהראשונה שאמרו עליה ה"ז צדיק גמור וזאת האזהרה היא שהזהיר החסיד אנטיגנוס לתלמידיו כדי להיישירם במדת החסידות ועל זאת הכוונה יובן מאמר האומר שאין ראוי לבקש תכלית לפעל המצות אבל שיעשו אותן מפאת עצמן פי' שהמצות התוריות להיותן מסודרות מאת ה' יתי הרי הן שלמות מפאת עצמן ולא יצטרכו לתכלית אחר שיועיל לשלמותן כי עבודת האל יתי מפאת עצמה לבד היא המובחר והחשוב מכל התכליות האנושיות וכמ"ש הר"ן בחדושיו פ"א דפסחים וז"ל ואע"ג דתנן אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס היינו לומר שמדה מעולה היא ביותר שיהיו עובדים מאהבה ואפ"ה העובד כדי שיזכה לחיי העוה"ב צדיק גמור הוא אבל לא חסיד ע"כ. ולא ידעתי למה הבינו לגנאי מהר"י אברבנאל בס' נחלת אבות והר"י עראמה בעקידה שער מ"ד אותו המאמר דלעיל שהמצות ראוי שתעשינה מפאת עצמן וכי מפני שאריסטוס בתשיעי מס' המדות

התנה כן במעלות המדות האנושיות מי שהעתיק ממנו להתנות כן בעבודות האלוה ית' שהיותר נבון לעשותן ולהחשיבן מפאת עצמן ולא לתכלית שום תועלת אל העובד הלזה יקרא המעדה ופיתוי לדברי הפילוסוף ולא עוד אלא שנדחקו לפרש המשנה דלעיל דלא כפשטה כדי לאפוקי מן הסברא דלעיל וגם הקשו כמה קושיות על דברי הרב בפירוש אותה משנה המובאת לעיל דלדעתי בטלות מאליהן במה שכתבתי לעיל. וייעודי הגמול אשר באו בתורה בכמה מצות אינן אלא הבטחות שנאמין בהן לא שיהו כן עיקר הכונה בשמירת המצות והאיומים ג"כ אשר נאמרו לעוברי רצונו לא ישובח לגמרי מי שיזהר מן העבירות מפני יראת העונש לבד כי זו יראה גרועה אבל החשובה בתכלית השבח ומעלה יתרה היא שלא לעבור על רצונו ית' לבד ואף כי יצוייר שלא יגיעהו מזה שום נזק ועונש היה נזהר ממנו ומ"מ האמונה בשכר ועונש הוא מעיקרי התורה שהכופר בו אין לו חלק לעה"ב ולזאת הכונה ג"כ דקדק הרב במצוה זו לומר שצונו להאמין יראתו ית' ולהפחד ממנו ולא נהיה ככופרים ההולכים בשרירות לבם ובקרי אבל נירא ביראת ענשו בכל עת וזהו אמרו את ה' אלהיך תירא עכ"ל:

מצוה ה

א **הוכיח** כן הרב ממה שדרשו רז"ל בכתובים המובאים איזוהי עבודה שבלב זו תפלה ואע"פ שהרמב"ן ז"ל חשב בזה דלאו דרשה גמורה היא אלא באסמכתא בעלמא אמרו כן כבר הדגיש הוא עצמו בחלשת זאת התשובה ונדחק לומר דתפלה שנאמרה שם בספרי אינה אותה התדירה שבכל יום דעלה קאי הרב ז"ל באמרו שהיא מדאורייתא אלא במה שנתפלל אליו בעת הצרות ותהיינה עינינו ולבנו אליו כעיני עבדים אל יד אדוניהם כמו שכתוב וכי תבא מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות וגו' והיא מצוה על כל צרה שלא תבא על הצבור וכו', ועוד סיים בסוף דבריו ז"ל ואם אולי יהיה מדרשם בתפלה עיקר מן התורה נמנה אותו במניינו של הרב ז"ל ונאמר שהיא מצוה לעת הצרות שנאמין שהוא ית' ויתעלה שומע תפלה והוא המציל מן הצרות בתפלה וצעקה והבן זה עכ"ל:

ב **ואני** בעניי לא זכיתי להבין איך יתכן אצלו לומר כי התפלה שמתפללים בעת הצרות לבד היא מצוה מן התורה ולאפוקי אותה התדירה שמתפללים בכל יום והלא המכוון בה ג"כ לבקש מדי יום ביומו מאת הבורא די מחסורנו אשר יחסר לנו מצרכי בני אדם התמידיים אשר בלעדם א"א להתקיים ובזאת התפלה עינינו מיחלות לרחמיו ית' ונאמין שהכל מושגח מאתו ית' ושהוא נותן לחם לכל בשר על צד החסד ועם זה עינינו אליו ג"כ ישברו שיתן אכלנו בעתו וזוהי העבודה האמיתית דאילו הוה אפשר לן אין לנו

לזוז מינה אפי' רגע כמימריה ע"ד אמרם ז"ל הלואי יתפלל אדם כל היום כלו ועל זאת הכונה התפלה נקראת עבודה לפי שנודה בה על יכלתו והשגחתו וממשלתו וגם יצורף לזה מה שמתפללין לעתות בצרה שגם זה בכלל מצוה זו תחשב ולמדנו אותם ג"כ ממה שאירע לאבות וחלו פני אל בעת צרכיהם ואבימלך צווה שיבקש לאברהם להתפלל בעדו והובטח עליו שתעתר תפלתו וכן מצינו ביצחק שהתפלל על הבנים ויעקב ג"כ על שישמרהו האלוה ויתן לו לחם לאכול ובגד ללבוש ורבו מספר מה שבאו בתורה ושאר כתבי הקדש ענינים האלה ולא מצאתי חילוק בין זו לזו. ועוד לא הבנתי איך עלה על דעתו של הרמב"ן ז"ל דאותה דרשה דספרי ולעבדו זו תפלה אסמכתא היא והלא דכוותה מצינו בפ"ב דערכין בעבודת הלויים דילפי לה מן הכתוב ושרת בשם ה' אלהיו איזהו שירות שהוא בשם ה' זו שירה ונכלל עוד השיר במה שכתוב ועבד הלוי וכמו שהכניסה במנין הרב ז"ל לקמן במ"ע סי' כ"ג ולא פליג עלה הרמב"ן ז"ל לומר שהיא אסמכתא ואע"פ שדבר שבמקדש הוא ולפיכך יקרא עבודה כדכתיב עבודת מתנה אתן את את כהונתכם כמ"ש רמב"ן ז"ל בפי' החומש פ' ואתחנן שייך נמי כה"ג בתפלה כמו שפי' ז"ל עליה איזוהי עבודה שבלב זו תפלה וכמו שהביא הוא ז"ל ג"כ שם מה שאמרו עבדו בתורתו דללמוד התורה ולהגות בה גם היא עבודה לפניו וגם ממה שפירש כן הרב לשון ספרי דעבדו במקדשו דהיינו לכוין אליו להתפלל שם כמו שביאר שלמה ע"ה ע"כ, פי' ממאי דכתיב והתפללו אליך דרך ארצם ולא הבנתי פירושו של הרמב"ן ז"ל במשמעות ברייתא השנויה בספרי עבדוהו בתורתו עבדוהו במקדשו דהיינו לומד שיעבדו אותו במקדשו בעבודת הקרבנות והשיר וההשתחויות דמאי אשמעינן בזאת הדרשה והלא עבודות האלה נצטוו בפירוש בתורה וגם הם בכלל המצות דהזהיר עליהן ברישיה דהאי קרא דואת מצותיו תשמורו וגו' ואין צורך להוסיף עוד הצווי בכפל הענין עצמו בסיפיה דקרא דואותו תעבודו:

ג **ועוד** דפשטא דמתני' דתנן בפ' מי שמתו נשים ועבדים וקטנים פטורים מק"ש וכו' וחייבין בתפלה וכו' אזלא כפי דעת הרב דתפלה מכלל מ"ע שאין הזמן גרמא תחשב מדאורייתא ולפיכך הנשים חייבות בה וכמ"ש הרב בחבורו בפ"א מהל' תפלה וז"ל ולפיכך נשים ועבדים חייבין בתפלה לפי שהיא מ"ע שהזמן גרמא ע"כ. וכן משמע שהוא דעת הרי"ף ז"ל בפ' מי שמתו וכן הוא לפי נוסחאות התלמוד דגרסי שם עלה דההיא מתני' תפלה פשיטא כיון דכתיב ערב ובקר וצהרים וגו' כמ"ע שהזמן גרמא הוי וכו' ועיין שם ברש"י ותוס' ועוד בפ"ג דברכות אחז"ל גדולה תפלה מכל הקרבנות ואין סברא שיאמרו זה אם לא היתה עיקרה מדאורייתא ועוד ראיה מן התוספתא שהביא הרב לקמן

במ"ע סי' י' כשם שנתנה תורה קבע לק"ש כך נתנו חכמים זמן לתפלה דהיינו לומר דזמנה של תפלה דוקא הוא מדברי חכמים אבל עיקרה דאורייתא היא דאי כולה מדרבנן היא מה חידוש בא להודיענו שחז"ל קבעו בה זמן והלא כולה מדרבנן היא, וכבר הסכימו עם הרב מוני המצות סמ"ג מ"ע סי' י"ט וסמ"ק סי' י"א ואבודרהם שער ב' ועמדו ג"כ על טענות הרמב"ן הרב בעל כ"מ ומהר"י די"ל ובעל לב שמח יעויין בדבריהם:

מצוה ז

א **אחרי** עיוני כפי קוצר השגתי במה שטען הרמב"ן ז"ל על הרב בחשבו זאת המצוה למ"ע ואחריו רשב"ץ בפירוש האזהרות והרב מזרחי בפ' ואתחנן וגם במה שהשיבו בעד הרב מהר"י די"ל ומהר"י קארו בהקדמתו לפירוש ס' היד, נלע"ד שכלם הסכימו דיש להבין כדעת הרב ז"ל שהשבועה כשהיא לצורך דהיינו כשנתחייב בה בב"ד מ"ע לעשותה וחובה לישבע בשמו ית'. ועל דא איפליגו רמב"ן ז"ל ודעימיה דסברי דאפי' בשבועה לצורך לאו חובה היא ולא מ"ע אבל רשות היא בידינו וכן הביא מחלוקתן בעל ס' החינוך סי' תל"ג וז"ל והעובר על זה ולא רצה לישבע בשמו לעת הצורך בטל מ"ע זה לדעת רמב"ם ז"ל אבל הרמב"ן ז"ל כתב שאין השבועה בשמו ית' בעת הצורך מ"ע כלל כי אם רשות גמורה שאם ירצה נשבע ואם לא ירצה לישבע אין בכך כלום עכ"ל:

ב **ואני** בעניי נפלאתי הפלא ופלא על הבנת הרבנים המובהקים דלעיל בכונת הרב ז"ל דמאין יצא להם ליחס אל הרב כי הך סברא דעיקרה של מ"ע דובשמו תשבע על השבועה עצמה הוא דאתא באופן שאם נתחייב שבועה בב"ד ולא ירצה הוא לישבע אף על דבר אמת ובחר לשלם כעבריין על מ"ע יחשב דדא ודאי סברא זרה היא מאד לא יכילנה הרעיון והלא תנן בר"פ המפקיד שילם ולא רצה לישבע וכו' דמדקתני ולא רצה משמע ודאי דאפי' על דבר אמת הרשות בידו לשלם ולא לישבע. והמצוה שמנה הרב ז"ל לישבע בשמו היינו שאם רצונו לישבע תהא השבועה בשמו לבד ולא בשם זולתו וידמה זה למה שבא בתורה כי תאוה נפשך לאכול בשר תזבח ואכלת בשר דהאכילה היא רשות בידו אמנם הזביחה היא מ"ע שכשירצה לאכול יזבח ואח"כ יאכל וכן הוא הנרצה אצל הרב בלי ספק במ"ש בחיבורו הגדול פי"א מהל' שבועות וז"ל כשם ששבועת שוא ושקר בל"ת כך מ"ע שישבע מי שנתחייב שבועה בב"ד בשם שנאמר בשמו תשבע זו מ"ע שהשבועה בשמו הגדול והקדוש מדרכי העבודה היא והדור וקדוש גדול הוא להשבע בשמו עכ"ל. ואם לא עשה כן אלא נשבע שלא בשמו ית' עובר בעשה של תורה של ובשמו תשבע מלבד הל"ת של ובשם אלהים אחרים לא תזכירו שמנאו הרב לקמן למצות ל"ת סי' י"ד אבל לעולם דשבועת עצמה רשות היא ולא בא החיוב אלא על איכות השבועה שאם

רצונו לישבע בעת הצורך חייב הוא לישבע בשמו וכן הוא המשמעות בסמ"ג סי' קכ"ג מ"ע שישבע מי שנתחייב שבועה בב"ד בשם וסמ"ק סי' ק"ה בדרך זו הלך גם הוא וז"ל לישבע בשמו דכתיב ובשמו תשבע ולא שיהא חייב לישבע בשמו אלא כשאתה בא לישבע בשמו תשבע באמת ע"ב. ועם זה אתי שפיר מה שמנאה הוא ז"ל למ"ע ומ"מ סיים שם ויש לכל אדם להרחיק עצמו מכל שבועה ע"כ. ויש בדבריו חילוף מעט מדרך הרב ז"ל דלעיל דלפי הסמ"ק העשה הוא לישבע בשמו על דבר אמת והל"ת הוא לא תשבעו בשמי לשקר ולפי דרך הרב חיוב העשה הוא לישבע בשמו ולא בשם זולתו והאזהרה מזה בל"ת הוא ובשם אלהים אחרים לא תזכירו אבל בין למר ובין למר השבועה גופה רשות היא כדלעיל ועם זה אתיא שפיר נמי לדעת הרב סוגיא דתמורה שהביא רמב"ן ז"ל דהתם בעיקר שבועה אמרו שלעולם רשות היא ולא נאמרה למ"ע אלא כשירצה לישבע שתהא השבועה לשמו כי זהו ג"כ מכלל העבודה ליקר שמו ית' דכשישבע לצורך ישבע לשמו לבד וכמ"ש ג"כ בחיבור היד פי"א מהל' שבועות וז"ל שאין שם מי שראוי לחלוק לו כבוד שנשבעין בשמו אלא האל ב"ה והיינו מה שכיון הרב כאן באמרו ז"ל ולזה הענין כיון הכתוב בשמו תשבע ר"ל שאליו בלבד תאמין האמת אשר ראוי לאדם להשבע לו. ונ"ל עוד הוכחה דכוונת הרב בזה כדלעיל ממה שהוסיף עוד ז"ל וכבר אמרו בתחלת תמורה מנין שנשבעין לקיים את המצוה דכתיב ובשמו תשבע ע"כ. ובודאי דגבי שבועה זו דעל המצוה רשות היא ולא חובה אף לדידיה ממ"ש שם בחיבורו ומותר לאדם לישבע על המצוה לעשותה כדי לזרז את עצמו וכו' ואילו הכא מקרא דובשמו תשבע נפקא כדאיתא התם פ"א דתמורה הרי שאותו הפסוק רשות הוא ג"כ אצל הרב לענין עיקר שבועה אמנם לענין הא שצריך לישבע בשמו על זה הוא שנאמר בלשון צווי ומזה הצד חשבה למ"ע:

ג **אחרי** כתבי כדלעיל מצאתי בחבור לב שמח שנטה גם הוא להבנת דברי הרב כמו שכתבתי דהיינו דזאת המצוה אינה אלא שכשירצה לישבע ישבע בשם:

ד **והרב** מזרחי בפ' ואתחנן תמה על הרב במה שהביא ראיה לישבע בשמו ממה שאחז"ל אמרה תורה השבע בשמי ואמרה תורה אל תשבע בשמי דאין אלה מחוייבות זו מזו ומן המניעה דלא תשבע בשמי כשהוא שלא לצורך לא ימשך החיוב לישבע בשמו כשהוא לצורך כ"א רשות בלבד דלפי דרכי האופנים המתחייבים זה מזה לכאורה הדין עמו דמן הדבור החיוביי ישולל הרשותיי ועם זה אין לנו ממניעת שבועה שלא לצורך אלא שאותה שהיא לצורך תהיה רשותיית אבל שתהא חיובית אינו מוכרח. אמנם כד מעיינינן שפיר דברי הרב ז"ל נכונין בטעמן דמלשון רז"ל אמרה תורה השבע ואמרה תורה אל תשבע

משמע ודאי דבחיובא ואיסורא קא מיירי דאמרה תורה חיוב מן התורה משמע ולא רשות ולזה סמך הרב זה המאמר אל הכתוב דובשמו תשבע דלפי הפשט הוא ציווי דומיא דאת ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד דכל אחד מהן ציווי הוא ובשמו תשבע שהוא סמוך להם ודאי צווי גם הוא משמע דכוותייהו, והטעם הוא לפי שהיא הגדלה והידור אליו ית' כשהיא לצורך אבל שלא לצורך אינה הגדלה והידור אליו מפני שהוא מוציא שם שמים שלא לצורך דהיינו לבטלה, והמשל בזה לרופא שיאמר אל החולה אל תאכל בשר ואל תשתה יין בזמן שאתה חולה כדי שלא יזיקך ותאכל בשר ותשתה יין בזמן שאתה בריא כדי שיועילך. ונמצאו דברי הרב מיושבין ממה שהקשה וממה שהמשיל משל הרא"ם ז"ל בפ' ואתחנן דוק ותשכח על פסוק ובשמו תשבע:

מצוה כ

א **זאת** המצוה נפקא לן מדכתיב ועשו לי מקדש. וסמ"ג בעשין קס"ג הוציא זה מן הכתוב דוהיה המקום אשר יבחר ה' אלהיכם לשכן שמו שם שמה תביאו וגו' אולי ס"ל דמן ועשו לי מקדש ליכא למילף משום דלמצות שעה נאמרה על המשכן שעשו במדבר:

ב **ולע"ד** נראה שיש לקיים דברי הרב דצווי זה של ועשו לי מקדש מיירי גם לדורות מדכתיב ביה וכן תעשו דהיינו לדורות כמ"ש רש"י ז"ל שם וקאי לעשיית המקדש וכליו שיהיו מעין הנעשה במדבר וכדמשמע ממאי דאיתא בפ"ב דשבועות ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו לדורות ואי לאו מיעוטא דאותם הוה אמרינן בכליו דגם לדורות בעו משיחה אבל לעולם לענין מקדש ילפי לדורות מההוא קרא דועשו לי מקדש וגו' וכמ"ש התוס' בפ' הזורק (שבת דף צ"ח ע"ב) דרוחב המשכן עשר אמות מבית עולמים ילפי לה שהיה ארכו ס' ורחבו כ' וכתיב וכן תעשו לדורות כתבנית של מדבר ש"מ דמשכן נמי רחבו שליש ארכו ע"כ:

ג **ועוד** ראיה מברייתא דספרי פ' בהעלותך על פסוק אספה לי שבעים איש כל מקום שנאמר לי לקיים לעולם ולעולמי עולמים וכו' עד במקדש הוא אומר ועשו לי מקדש:

מצוה לג

והרמב"ן ז"ל אחרי התנצלות בעד בה"ג שלא מנה זה למ"ע אלא מנה בלאוין מחוסר בגדים החליט הענין דלא כוותיה ושהוא מחוור יותר למנותן גם במ"ע כדעת הרב. אמנם לענין עשיית הארון דעתו שיש למנותה עם הכפורת לשום שם העדות למצוה בפני עצמה. ולדידי קשיא למה ימנה עשייתה והלא לא נתקנה אלא לתכלית אחת מן התכליות דהיינו לשים בתוכה לוחות העדות כדכתיב ונתת אל הארון את העדות אשר אתן אליך וכן בפקודי כתוב ויקח ויתן את העדות אל הארון נמצא דהארון לא נעשה

אלא לתשמיש קדושה כדי שיתנו בו הלוחות ואיך תתמנה עשיית הארון למצוה בפני עצמה וכי ממאי דכתיב ועשו בגדי קדש לאהרן הכהן נמנה עשיית בגדים למצוה ודאי לא אלא ההלבשה היא המצוה והכא נמי מאי שנא. ודעת הרב הוא הנכון דהארון מכלי המקדש הוא נחשב שהרי מקום חנייתו הקבוע היה בבית קדש הקדשים שבו תשרה שכינה בישראל במדרגה יותר נכבדת כדכתיב ונועדתי לך שם וגו' ובבית שני שחסרו הארון והלוחות לא היתה נבואה בישראל ובפ' פקודי כתיב ויביאו את המשכן אל משה את האהל ואת כל כליו וגו' ובתר הכי בכלל כל כליו קא חשיב את ארון העדות וגו' את השלחן וגו' את המנורה וגו' וזו ודאי ראיה היא שבכלל ועשו לי מקדש תחשב עשיית הארון והכפורת ושימת הלוחות בתוכו שהיו מונחים למשמרת שם בתוך הדביר ושאר כלי בית המקדש נמי כלן כאחד למ"ע אחת יחשבו כדכתב הרב לעיל בשרש י"ב. והיינו נמי דמנה הרב למ"ע לשאת את הארון על הכתף בחיבור הי"ד בפ"ב מהל' כלי המקדש, וגם הרמב"ן ז"ל בריש פ' תרומה כתב ז"ל והנה עיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון כמו שאמר ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת על כן הקדים הארון ובדיו והכפורת בכאן כי הוא מוקדם במעלה וסמך לארון השלחן והמנורה שהם כלים כמוהו ויורו על ענין המשכן שבעבורו נעשה וכו' ע"כ. הרי מהודאת הרמב"ן עצמו יחשב הארון בכלל כלי המשכן כמו השלחן והמנורה. וזה מסכים לדעת הרב לפי מה שבארתי שאין הארון מצוה בפני עצמה ואפי' יהא במונח שלדורות נצטוו ג"כ לעשותו במדה הראשונה מחדש אם יעלה על דעתנו שיאבד או שישבר כמאמר הרמב"ן ז"ל לא נפקא מינה שתהא נמנית למצוה עשייתה אלא הרי היא כשאר הכלים במנורה ומזבחות והשלחן:

מצוה לד

א **שיטת** הרב ז"ל מבוארת לעיל בשרש השלישי דמצות נשיאות הארון על הכתף לדורות על הכהנים היא מוטלת ובמדבר לפי שעה נשתתפו בה כל בני קהת מפני מיעוט הכהנים ובכניסתן לארץ תיוחד המצוה אל הכהנים, וסברא מחוורת איכא הכא שהרי מצינו שנחלקה עבודת המשא למשפחות בני לוי בהדרגה לפי חשיבותן על פי ה' ביד משה ולבני קהת נאמר ונשאו הקהתים נושאי המקדש פי' נושאי דברים המוקדשים דהיינו הארון והשלחן והמנורה והמזבחות והפרוכת וכלי שרת ושישאו בכתף, ועם זה יתכן ג"כ שתהא נשיאות הארון שהוא ראשון לכל דבר שבקדושה מחמת לוחות הברית שבתוכו כתובים באצבע אלהים מוטלת על הכהנים לבד שהם החשובים שבאותה משפחה בקדימת מעלה, ועוד דהארון שהוא מונה ועומד במקום קדש קדשים לא יכנסו

שם כדי לטוענו בכתף אלא הכהנים כמו שכתבתי לעיל בשרש ג' ובמדבר שאני שלא היתה שם קדושה קבועה במקום אבל אחרי כניסתן לארץ היתה קדושת המקום קבועה כמו שהוכחתי שם, ואין סברא לומר שאחרי שהוציאוהו כהנים ממקום הקדש יכנסו הלוים תחתיהם לטוענו על הכתף שהרי קי"ל מעלין בקדש ולא מורידין ונמצא עוד בתוספתא דפ"א דכלים והובא מהרב לפסק הלכה בפ"ז מהל' בית הבחירה דבשעה שנכנסין להיכל לתקן או להוציא את הטומאה דמצוה שיהיו הכהנים נכנסים. כ"ש דשייך למימר הכא כה"ג:

ב **ועוד** הביא הרב ראיה מס' יהושע וס' שמואל, וביאור כוונתו ממה שכתוב בספר יהושע ויקרא יהושע בן נון אל הכהנים ויאמר אליהם שאו את ארון הברית ושבעה כהנים ישאו שבעה שופרות יובלים לפני ארון ה', ולעיל מיניה בציווי שנצטוה יהושע לא מצינו שנאמר לו שישאו הכהנים את הארון אלא כתוב ושבעה כהנים ישאו שבעה שופרות היובלים לפני הארון ומנא ליה ליהושע שיהו הנושאים כהנים דוקא, ואין לומר שמסברת עצמו צוה כן שלא ע"פ הדבור אלא צ"ל שע"פ דין המצוה עצמה צוה שישאו הכהנים את הארון לפי שמעבר הירדן ואילך היתה מצוה זו מיוחדת לכהנים ולא למצות שעה בלבד וכן למעלה בעברם את הירדן כתוב ויאמר יהושע אל הכהנים לאמר שאו את ארון הברית ועברו לפני העם וגו', והפשט הוא שמעצמו אמר כן לפי שעליהם חלה חובת זאת המצוה מיד בכניסתן לארץ וכמו שאמרו ז"ל בפ"ג דסוטה כיצד עברו ישראל את הירדן בכל יום לויים נושאים את הארון והיום נשאוהו כהנים, פי' דעד עכשיו קודם כניסתן לארץ היה הציווי הזה ללויים מבני קהת ומכאן ואילך נכנסו הכהנים לבדן במצוה זו של משאת הארון לא שהיה זה בשביל שיעשה הנס ע"י הכהנים כדכתב רמב"ן ז"ל לעיל בשרש הג' וכמו כן בס' שמואל כתוב שצדוק ואביתר השיבו את הארון לירושלים מכוון למה שכתוב ג"כ בספר מלכים ולאביתר הכהן אמר המלך ענתות לך על שדיך כי איש מות אתה וביום הזה לא אמיתך כי נשאת את ארון ה' אלהים לפני דוד אבי וגו', דהיינו בברוח אביו מפני אבשלום כמו שפירשו המפרשים ז"ל, והוסיף עוד הרב להסתייע ממה שדרשו בספרי בפסוק של ד"ה אחרי, מחלוקת הכהנים לכ"ד משמרות אלה פקודתם לעבודתם לבוא לבית ה' כמשפטם ביד אהרן אביהם כאשר צוהו ה' אלהי ישראל היכן צוהו ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו, וגם לפי נסחת הרמב"ן ז"ל כאשר צוה וגו' היכן צוה וגו' דיהא נאמר זה על הפסוק הראשון ויתקדשו הכהנים והלוים להעלות את ארון ה' אלהי ישראל וגו' כאשר צוה משה כדבר ה' בכתפם במוטות עליהם לא נצטרך לומר שיהיו הלויים בכלל נושאי הארון דלעולם הכהנים לבדם היו

הנושאים והלויים עשו גם הם לוייה וישוררו לפניהם בכל מיני ניגון ככתוב שם ובכלם נאמר ויתקדשו וגו' להעלות את ארון וגו' דהיינו שהיו שוקדים על עבודתם המיוחדת לכל אחד מהן אלו במשא בכתף ואלו בשיר וניגון וכמו שכתוב ג"כ שם וכל ישראל מעלים את ארון ברית ה' וגו':

מצוה לה

והוא ציווי שמן עשוי על מתכונת המיוחד מוכן למשוח בו כ"ג וכו'. וכבר קדם לעיל מאמר הרב בשרש י' שאין למנות למצוה ההקדמות אשר הם לתכלית אחת מן התכליות כגון קח לך בשמים ראש מר דרור וכו' כי לא נמנה למצוה עשיית שמן המשחה אלא עיקר הציווי הוא משיחת כלי השרת וכהן הדיוט לפי שעה ומשיחת כ"ג וקצת מן המלכים לדורות וזוהי באמת הנמנה למצוה כמו שדקדק הרב כאן בלשונו שיהא לנו שמן עשוי וכו' מוכן למשוח בו וכו' ובחיבור היד ג"כ ריש פ"א מהל' כלי המקדש כתב מ"ע לעשות שמן המשחה שיהא מוכן לדברים שצריכים משיחה בו וכו'. והנרצה בזה דמשיחת דברים הצריכים משיחה לדורות היא תכלית העשייה ומתוך כך היא נכנסת בכלל המצות דאילו עשייה גופה לאו עיקרה של מצוה היא כפי מה שהשריש לעיל בשרש הנזכר. וזה לשון רשב"ץ בפירוש האזהרות מ"ע קכ"ג מ"ע היא לעשות שמן למשוח בו מלך וכ"ג וכליו שנאמר ועשית אותו שמן משחת קדש ומה שבא בזה בתורה בענין עשיית הלחם ועשיית השמן הכל הם חלקים מהמצוה כמו שביאר הרב ז"ל בשרש העשירי אבל הנכנס במנין הוא סידור הלחם ומשיחה בשמן ולא נעשה שמן אחר אלא אותו שעשה משה ויאשיהו גנזו ובבית שני לא היו שם כהנים משוחים, אבל תחשב זו מצוה לדורות לפי שכל זמן היותו קיים היא מוטלת עלינו מצוה למשוח כהנים גדולים ובטוחים אנו בשם ית' שיגלה לימות המשיח עכ"ל:

מצוה לו

ונלע"ד מחוור בדעת הרב למנות למצוה אחת חלוקת העבודה בין הכהנים בסדר הגון ומתוקן לדורות כדי שתשלם העבודה ולא יהא בה מחלוקת ובלבול והיינו שהכהנים יתחלקו ביניהם לכתות ידועות לעבוד כל אחת מהן בזמן הקצוב לה בחלק שוה ויהיו עובדים משמרות משמרות בכל שבוע מהשנה חוץ מן הרגלים שבהם כל המשמרות שוות בקרבנות הבאים מחמת הרגל ועם זה תבא חלק שוה ביניהן לזכות בעבודה וחלק כחלק יאכלו במנותיהן מבלי שיארע קנאה ותחרות מחמת יתרון הקרבנות הבאים באותן הזמנים, וזהו ג"כ הנרצה אצל הרמב"ן ז"ל בסוף דבריו שיהא כל הסדר הנזכר בתיקונו נמנה למצוה אחת שהכל תשלום ענין, ע"כ:

מצוה לז

א **הנה** הרב ז"ל הוציא מצות אבלות מן הציווי הזה שנצטוו הכהנים לקרובים דכיון שזו לתכלית חיזוק מצות אבלות נתקנה איכא למימר דמצות אבלות ג"כ מצטרפת עמה ונכללת במנינה. ונ"ל דנתברר זה אל הרב ז"ל ממאי דגרסינן פ' אלו מגלחין (מועד קטן דף כ' ע"ב) ת"ר כל האמור בפ' כהנים שכהן מיטמא להם אבל מתאבל עליהם ואלו הן אשתו אביו ואמו וכו' דמנ"ל לרז"ל לאקושינהו אהדדי, אלא ודאי מכאן מוכח דחדא מכלל חברתה נפקא וזהו מאמר הרב שנצטוו הכהנים ליטמא לקרובים כדי שלא יחלש דין האבלות, ובאו דבריו עוד ביתרון ביאור בפ"ב מהל' אבל וז"ל כמה חמורה מצות אבלות שהרי הכהן נדחת לו הטומאה מפני קרוביו כדי שיתעסק עמהן ויתאבל עליהן שנאמר כי אם לשארו הקרוב אליו לאמו וגו' לה יטמא מ"ע שאם לא רצה להטמא מטמאין אותו בעל כרחו ע"כ. והיינו נמי הא דתניא באבל רבתי עד מתי מיטמא להם ר"מ אומד כל אותו היום ר"ש אומר ג' ימים ר"י אומר משום ר' טרפון עד שיסתם הגולל לפניו וכו' וקי"ל משיסתם הגולל כר"י בשם ר"ט דמוכח מינה טעם הרב כדי שיתעסק עמהן ויתאבל עליהן. ובהכי מתרצא לן שפיר תמיהת בעל כ"מ בפ"א מהל' אבל וז"ל וגם על ראיה זו יש לתמוה שטומאה ענין אחד ואבילות ענין אחד ואם צוה שיטמא לקרוביו אין במשמע זה שיתאבל עליהם ע"כ. דכיון דחיוב הטומאה אל הכהנים הוא לתכלית האבלות כדלעיל ודאי דיש במשמע ג"כ חיוב האבלות כיון שלא באה זו אלא לזרז על זו ודמיא קצת שהיא לתכלית מן התכליות שהשריש לנו הרב לעיל שרש י' שאינה מצוה בפני עצמה ומכוון לכל מה שאמרנו הוא לשון הרב בחיבורו הגדול בפ"ב מהל' אבל שהבאנו לעיל דמלה יטמא נפקא לן עיקרה של מצות אבלות אמנם מדיוקא דקרא דואכלתי חטאת היום למדנו דיום ראשון בלבד דאורייתא הוא. וז"ל ברפ"א דהתם מ"ע להתאבל על הקרובים שנאמר ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה' ואין אבלות מן התורה אלא יום ראשון בלבד וכו' דמשום הך סיפא נקט ליה להאי קרא התם וכמו שנראה שהעתיק כן מבעל ה"ג שכתב בהל' אבל בשם גאון דעיקר אבילות ביום ראשון הוא דכתיב ואכלתי חטאת היום היום אסור למחר מותר וכ"כ הרי"ף ז"ל בפ' אלו מגלחין, נמצא דלא קשיא לדהכא כלל דמייתי קרא דלה יטמא למ"ע דהיינו לפי כוונת המחבר להביא עיקרה של מצוה הנכנסת במנין המצות גרידא אמנם בחיבור היד הכוונה היא לבאר המצוה בדיניה ודקדוקיה. זהו הנלע"ד ביישוב מה שהקשה הרב בעל כ"מ שם רפ"א מהל' אבל במה שהביא הרב ראיה מן הכתוב דואכלתי חטאת היום וכו' דלא נזכר

בו חיוב האבילות אלא מכללא איתמר שלא ייטב בעיני ה' שיאכל חטאת באותו יום, ויתורץ זה דהכתוב שהביא הוא משום דיוקא דידיה היום אסור למחר מותר:

ב **עוד** הוסיף הרב ז"ל בענין הטמא הכהנים לקרובים דאין הנשים חייבות בה כי מי שהוזהר מהטמא לזולת הקרובים הוא נצטוה שיטמא לקרובים אבל הכהנות שלא הוזהרו מטומאת מת כמו שיתבאר במקומו לא בא הציווי בהן להטמא אבל ינהגו אבילות וברשותן להטמא ע"כ. וזהו הטעם עצמו שכתב רמב"ן ז"ל בס' תורת האדם וז"ל ושמא הוא דורש בזה כל שישנו בלא יטמא ישנו ביטמא והני נשי כיון דליתנהו בלא יטמא ליתנהו במצות יטמא א"נ כי כתיב בני אהרן ולא בנות אהרן אכוליה עניינא כתיב עכ"ל. ואע"פ שכתב לה הרמב"ן ז"ל בלשון שמא משום דאדברי הרב בחיבור היד קאי בפ"ב מהל' אבל אמנם דברי הרב שבכאן יבררו לודאי ספקו של הרמב"ן ז"ל בטעמו של הרב ז"ל:

מצוה לח

א **נלע"ד** דלפי שיטת הרב איכא למימר דלאו הבא מכלל עשה עשה לאו היינו מכלל הן אתה שומע לאו ויהא כן במשמע אף בכל דיבור רשותיי כגון שבעת ימים מצות תאכלו כאלו יאמר שבעת ימים אתה רשאי לאכול מצה ולא חמץ כדי שיהא נחשב האוכלו לעובר באיסור עשה מלבד איסור לאו הנאמר בו אלא כי אמרינן לאו הבא מכלל עשה עשה היינו מכלל עשה דוקא שיהא דיבור חיובי שיש בו קום עשה. ובהכי ניחא ליה להרב ז"ל להביא ראיה למנות במ"ע שישא כ"ג בתולה ממה שאמרו דאיסורו בבעולה בלאו הבא מכלל עשה עשה דמכלל עשה דקאמר היינו חיוב עשה דוקא בדיבור חיובי דקום עשה ונפקא לן מכללו ג"כ שיהא גם הוא נחשב לעשה עם העשה דנכתב וכולה חדא מצוה היא כאילו האיסור הנלמד מכללו חלק הציווי המפורש להדיא. ומכאן תשובה להרמב"ן ז"ל שרצה להכניס במנין לעצמו גם מה שהוציאו מכלל עשה כגון אכילת קרבן פסח בלילה ולא ביום משעת שחיטתו עד הערב ואם עבר ואכלו ביום עובר בעשה כדאמרינן בפ"ב דפסחים דמה שאמרו התם עובר בעשה היינו אותו העשה עצמו של ואכלו את הבשר בלילה הזה אבל שימנו בזה לב' עשין שלא לאוכלה קודם הלילה מלבד הציווי דלאוכלה בלילה נראה דליתא אלא חדא מצוה היא והאוכלו ביום אינו אלא מבטל מ"ע שנצטוה לאוכלו בלילה והכא נמי גבי לישא כ"ג בתולה היא מצוה אחת עם המניעה היוצאת מכללא דאותו הציווי עצמו שהאיסור בבעולה הוא עצמו ביטול עשה של לישא כ"ג בתולה וזהו מאי דאיתא בתורת כהנים מלמד שהוא מצווה על הבתולה שנכלל בזה האיסור בבעולה:

ב **ולפי** זאת השיטה בדעת הרב אין מקום לתוספת כמה מצות שרצה להוסיף דרשב"ץ במנין המ"ע כמו בסי' צ"ט לפרוש הכ"ג מן הבעולה מלבד החיוב לישא בתולה וכן בסי' פ"ה לפרוש מאכילת חמץ כל ימי הפסח שיהיה זה העשה מלבד הל"ת הנאמר בו, דליתא דאין דיבור רשותיי בא ללמד על עשה הבא מכללו כי אם מתוך עשה שהוא קבוע בעצמו אנו למדין מכללו איסור אחר שלא נכתב שהוא נמשך מן העשה הנכתב וכמו חלק של אותה מצוה לא זולת ואפי' נימא דגם מן הדיבור הרשותיי נדרוש בו בלאו הבא מכלל עשה כגון כל עוף טהור תאכלו ולא את הטמא ולאו הבא מכלל עשה עשה והאוכל עוף טמא עובר בעשה ול"ת היינו כדכתב הרב מזרחי בס"פ ראה כשיש בו מיעוטא דומיא דאותה תאכלו ולא את בהמה טמאה או בשהעשה ההוא יתר שלא היה צריך לו כמו שנראה מכל עוף טהור תאכלו שלא היה צריך לו שכבר נכתבו בתורה כל העופות הטמאים ומ"מ צריך שיהא בהם צד של קום עשה כדי למנותם למ"ע דבלאו הכי אינן נכנסות במנין כמו לנכרי תשיך דאע"ג דאין בו חיוב לענין ההלואה כמו שכתבתי לעיל מ"מ אם ירצה להלוותו חייב ליקח ממנו ריבית, וכמוהו לפע"ד ובשמו תשבע כמבואר לעיל וכן מה שמנה הרב למ"ע לבדוק בסימני בהמה חיה ועופות ודגים טהורים כשירצה לאכול מהן או שבא הציווי למורי התורה שידונו באותן סימנים להתיר או לאסור אכילתן כדלקמן סי' קנ"ב ובמצות אחרות ג"כ עמד הרב בזה האופן מהביאור כמו במצוה צ"ה שצונו לדון בהפרת נדרים וסי' צ"ח לדון בטומאת אוכלין ומשקין וכדומה. ונראה שנשמר הרב מלמנות למצוה מה שהוא יוצא ממאמר רשותיי גמור כדלעיל ודלא כהרשב"ץ שלא הבחין בזה ולפיכך הקשה בס' זהר הרקיע שלו סי' צ"ט למה לא מנו למצוה מיוחדת לכ"ג לפרוש מן הבעולה מלבד הציווי לישא בתולה, דממה שביארתי התירוץ ברור שמפני שלמדנו מניעה מהציווי המפורש להדיא דהיינו ביטול המצוה עצמה אין למנות בה אלא מצוה אחת ואם נאמר כן בלאוין שיש מהן כוללים כמה ענינים בלאו אחד ולא ימנה אלא למצוה אחת כ"ש במ"ע דמכללה נלמד האיסור בביטול אותה מצוה שלא תקבע מ"ע בפני עצמה, ומזה הטעם אינו נכון למנות למ"ע מיוחדת ההפרשה מלאכול כזית צלי של פסח מבע"י וכמו כן שלא נמנה המניעה מלבוא בקהל מצרי ואדומי בדור ראשון ושני:

ג **ותו** מטעמא אחרינא לא יכנסו במנין המצות מה שיצא מדיוקא דקרא ולא נכתב להדיא כפי המוסכם אצל הרב לעיל בשרשיו וכן משמע ממה שכתב בפ"א מהל' אישות וז"ל ויש שאיסור ביאתן בעשה ואינו מחייבי לאוין ושלשה הן מצרי ואדומי דור ראשון ודור שני אחד זכרים ואחד נקבות ובעולה לכ"ג לפי שלא נאמר באלה לא יבא או לא יקח אלא

מכלל שנאמר דור שלישי יבא להם בקהל ה' אתה למד שדור ראשון ושני לא יבא ומכלל שנאמר והוא אשה בבתוליה יקח אתה למד שאינה בתולה לא יקח ולאו הבא מכלל עשה הרי הוא כעשה עכ"ל, דייק לשון הרב למימר הרי היא כעשה כלומר דאיסור עשה אית בהו אבל עשה ממש למניינא ליתנהו וקדא דדור שלישי יבא להם בקהל ה' קרי ליה עשה אע"ג דהוא דיבור רשותיי משום דלמעוטי דור ראשון ושני הוא דאתא דמלא תתעב הוה משמע שיבאו בקהל לגמרי אפילו דור ראשון ושני ואתא עד דור שלישי למעוטינהו כמו שחלקתי לעיל:

ד **ולא** הבנתי דברי הראב"ד ז"ל בהשגתו על הרב במנין המצות הקצר שהקדים לחיבורו הגדול מ"ע סי' ז' לישבע בשמו דכתב עלה אינה מן המנין אלא בא להזהיר שלא ישבע באל אחר ואולי אמר זה דלאו הבא מכלל עשה עשה ע"כ. ואם אמר כן על דברי הרב כמ"ש הרב בכ"מ שם קשיא לי טובא שהרי לא היתה זאת כוונת הרב כמו דמוכח להדיא ממ"ש בפי"א מה' שבועות דמ"ע לישבע בשמו הגדול והקדוש מדרכי העבודה היא והידור וקידוש גדול הוא לישבע בשמו ע"כ. ואיך יתכן ליחס אל הרב שמנאה כאן למ"ע משום לאו הבא מכלל עשה עשה. אלא יתכן יותר לומר שתפש על הרב שלא היה לו להכניסה במנין משום דאינה אלא לאו הכא מכלל עשה שהוא עשה לאיסורא אבל לא למניינא כדלעיל, ועל מלת אולי שקשה לו להרב בעל כ"מ אמינא דאולי לא היתה בלשון הראב"ד ז"ל וטעות נפל במעתיקים:

ה **ולפי** מה שכתבתי לעיל ניחא נמי מה שלא הכניס במנין מ"ע המקדיש תמימים לבדק הבית דאע"פ שנקרא עובר בעשה לא יתכן למנותה למ"ע כיון שלא בא הציווי על פעולה דקום עשה אלא מניעה לחודא מדיוקא דקרא דשור ושה שרוע וקלוט נדבה תעשה אותו אותו אתה עושה נדבה לבדק הבית ואין אתה עושה תמימים נדבה לבדק הבית כדאיתא בפ"א דתמורה וכתבה הרב ז"ל בפ"ה מהל' ערכין וחרמין אבל לא להכניסה במנין והיינו נמי דדייק התם בלישניה למימר שהוא אסור מפני שלאו הבא מכלל עשה כעשה כלומר כעשה לענין איסורא אבל לא עשה ממש למניינא, ועם זה אין מקום למה שתמה הרשב"ץ בסי' קל"א למה לא מנה מתפיס תמימים לבדק הבית שהרי עובר בעשה ולא דמי למחוסר זמן דלקמן מ"ע סי' ס' מנאו הרב למ"ע דבהדיא אמר ביה קרא שבעת ימים יהיה עם אמו וגו' שהוא ציווי מפורש בכתוב ולאו מכללא הוא:

מצוה לט

כבר קדם לנו מאמר הרב לעיל בשרש י"ג שהמצות לא ירבה מספרן כמספר הימים שתתחייב בהן המצוה ההיא כמו מוספי ר"ח ומוספי המועדים אע"פ שיתחייב בהן

בימים רבים אינן נחשבין אלא למצוה אחת. ובזה הודה הרמב"ן ז"ל בשתיקתו מלטעון שם בשרש הנזכר, ולא הבנתי מה ראה הוא ז"ל כאן במה שרצה למנות הקרבת תמידין בבקר ובין הערבים לשתי מצות וכמו כן ק"ש פעמים בכל יום והקטרת קטורת נמי כוותייהו כמ"ש לעיל בסוף השרש התשיעי ולקמן ג"כ בשלהי החיבור ומ"ש הפסק זמן של קצת שעות ביום אחד דהוא כדאי להרמב"ן לאחשובינהו לשתי מצות מהפסק המוטל מיום אחד לחבירו שלא יגרום זה להרבותן במנין כפי מספר הימים של חיוב המצוה אלא ודאי כיון שהיא מצוה אחת בעצמותה ומיוחדת בפעולתה לא יחשב ההכפל בה בעתים שונות לריבוי מצות במספר ולא יעלה על הדעת לפי סברת ר' אליעזר בפ"ב דסוכה י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה אחת ביום ואחת בלילה שמפני כן יחשבו הסעודות כל אחת מהן למצוה בפני עצמה ולא דמו לתפילין כיון שיש חלוק ביניהן בתארן ומקום הנחתן ומצורף ג"כ שאלו באו בתורה בציווי אחד כדכתיב שנים ליום עולה תמיד ובק"ש ג"כ בשכבך ובקומך נמי דחילוף זמנים אינן אלא מדיני המצוה, וכבר הכריעו בדעת הרב סמ"ג וסמ"ק שמנאום למצוה אחת:

מצוה מ

בדא ודאי לא פליג הרמב"ן ז"ל עלה דהודה בזה שהיא מצוה אחת אף על פי שהיא נקרבה פעמים בכל יום דהרי בבת אחת היה מביאה דאינה מתקדשת לחצאין כדתנן בפ' התכלת מביא עשרון שלם וחוצהו מחצה שחרית ומחצה בין הערבים וההקרבה היא מצוה בפני עצמה אל הכ"ג. אבל במעשה המנחה היא נכללת עם שאר מנחות במ"ע דלקמן סי' ס"ז שיהא מעשה המנחה על תאר הנזכר בכל מין ומין ממנה, והיינו דבפי"ג מהל' מעשה הקרבנות חשיב הרב מנחת חביתין עם שאר מנחות אבל בפי"ג מהל' תמידין ומוספין מונה למ"ע ההקרבה פעמים בכל יום לחביתי כ"ג וידמה זה אל הקרבנות שחשבן הרב למ"ע אל הכהנים ולפי חילוף מיניהן כן יתרבו במנינן ועוד מנה אותם למצוה על המקריבין אותן כפי מה שחייבין בתורה. אמנם מה שמנה הרב כל המנחות למצוה אחת יראה מפני שלכולן בשם מנחה יקרא בלשון הכתוב אבל לא נהג כן בקרבנות שקרא לכל מין ומין שם מיוחד בפני עצמו דהיינו עולה חטאת אשם שלמים ולזה חשובין אלו משמות הרבה פירוש למצות חלוקות והמנחות כלן משם אחת ולפיכך נמנו למצוה אחת ומנחת כ"ג ומנחת חינוך דהיינו מנחת כהן הדיוט כשהיה מתחנך לעבודה ג"כ באו בכללות עם שאר מנחות לענין המעשה שלהן אבל לענין ההקרבה נתיחדה המצוה אל הכ"ג להקריבה בכל יום ולפ"ז נמנית למצוה בפני עצמה. ואיני יודע למה לא באר הרב כאן מנחת כהן הדיוט שגם היא נכללה בצווי הכתוב זה קרבן אהרן

ובניו וגו' והיא הנקראת מנחת חינוך. ונסתפקתי ג"כ אם כ"ג היה מביא מנחת חינוך מלבד מנחת חביתין שבכל יום. ומצאתי להרב ז"ל בהל' כלי בית המקדש פ"ה שכתב ז"ל כהן שלא עבד עדיין מימיו שמנאוהו כ"ג ה"ז מביא עשירית האיפה ועובדה בידו בתחלה כשאר חינוך כל כהן הדיוט ואח"כ מקריב עשירית האיפה שניה שהיא חינוך כ"ג ואח"כ מקריב עשירית האיפה שלישית שהיא חביתי כ"ג שמקריב בכל יום ע"כ. ולעיל נמי כתב אין הכהן עובד תחלה וכן כ"ג אינו עובד תחלה עד שיביא עשירית האיפה משלו ועובד בידו שנאמר זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה' ביום המשח אותו ע"כ. משמע דעשירית האיפה דכ"ג הוא ג"כ לחינוך מלבד עשירית האיפה שבכל יום הנקרא חביתי כ"ג דכתבו הרב בפ"ג מה' תמידין ומוספין. דלפי שלא מצאתי זה מבואר אצל המחברים מוני המצות וגם לא מצאתי לו סמך מן הירושלמי דפ"ז דשקלים ותוספתא דהתם פ"ג נשאר זה בספק אצלי ולא ידענא מאין יצא לו להרב ז"ל מה שנתבאר לעיל מדבריו: