

שיעור ה'
ג' פרקים ליום

[א] [ב] קִשְׁף מִסְדָּף לִידְעִי, וְצִדְקָתְךָ לְיִשְׂרָאֵל לְבִי.

סֵפֶר רֵאשׁוֹן וְהוּא סֵפֶר הַמִּדְע

שיעור 13
פרק אחד ליום

מקורות הדי

1 תהלים לו, יא. 1 ראה
מכות כג, ב ואילך. 2 ראה
מדרש תנאים שופטים יח,
טו: אליו תשמעוּן וזו מצות
עשה.

הִלְכוּתוֹ תִּמְשׁ, וְזֶה הוּא סְדוּרָן: הִלְכוּת יְסוּדֵי הַתּוֹרָה, הִלְכוּת דְּעוֹת, הִלְכוּת תְּלִמוּד תּוֹרָה, הִלְכוּת עֲבוּדָה וְזָרָה וְחֻקוֹת הַגּוֹיִם, הִלְכוּת תְּשׁוּבָה.

הִלְכוּת יְסוּדֵי הַתּוֹרָה

[ג] יֵשׁ בְּכָלֶן עֶשֶׂר מִצְוֹת - שֵׁשׁ מִצְוֹת עֲשֵׂה, וְאַרְבַּע מִצְוֹת לֹא תַעֲשֶׂה; וְזֶה הוּא פְּרָטָן: (א) לִידַע שְׂיִישׁ שָׁם אֱלֹהִי; (ב) שְׂלֹא יַעֲלֶה בְּמַחְשָׁבָה שְׂיִישׁ שָׁם אֱלֹהֵי זִוְלָתִי ה'²; (ג) לִיְהַדּוּ; (ד) לְאַהֲבוּ; (ה) לְיִרְאָה מִמֶּנּוּ; (ו) לְקַדֵּשׁ שְׁמוֹ; (ז) שְׂלֹא לְחַלֵּל אֶת שְׁמוֹ; (ח) שְׂלֹא לְאַבֵּד דְּבָרִים שֶׁנִּקְרָא שְׁמוֹ עֲלֵיהֶן; (ט) לְשִׁמְעַ מִן הַנְּבִיא הַמְדַבֵּר בְּשִׁמוֹ²; (י) שְׂלֹא לְנַסּוֹתוֹ. וּבְאֹר הַמִּצְוֹת הָאֵלוֹ - בְּפָרְקִים אֵלֶּו.

מגדל עז

כתב רבינו משה ז"ל יסוד היסודות וכו' עד בלא יד ובלא גוף. זה מקבלתו וחכמתו ואמתת אמונתו ואמונתנו וכללו במצות אנכי ה' אלהיך:

פרדס המלך

נמשכת למטה באופן של בלי גבול.

בפנימיות הענינים יש להוסיף על פי מה שכתב בתחילת הספר "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון" ולאידך כתב בהמשך "ואמיתת דבר זה אין דעתו של אדם יכולה להשיג ולחקרו כו"ז לכן הקדים הפסוק "משוך חסדך ליודעך" להודיע שכשיהודי משתדל ככל יכולתו להגיע לדרגת "יודעך" ו"לידע שיש שם מצוי ראשון", אזי נמשך לו חסד מאת ה' שיוכל לדעת ולהבין יותר מכפי כח שכלו, וידיעה זו שאינה אפשרית מצד "דעתו של אדם" מתקיימת רק מצד "משוך חסדך" מלשון משיכה וקנין כי כאשר מתגלה חסדו של הקב"ה ל"משוך" את האדם, אזי נעשה הוא קנינו של הקב"ה וביכולתו להשיג אלקות למעלה מכפי כחו וטבעו. עוד יש להוסיף ש"יודעך" ו"ישירי לב" מוסיפים זה בזה: "יודעך" (ידעת ה') מוסיף ב"ישירי לב" (תשובה) כי ענין התשובה הוא ש"הרוח תשוב אל האלקים" וככל שתגדל הידיעה וההשגה כך יגדל גם אופן התשובה וההתקשרות עם דרגת האלקות שמשגיג. ולאידך, כיון שאין מדובר בהשגת ענין שכלי סתם, אלא בהשגת אלקות, מובן שתלוי הדבר ביראת שמים וככל שתגדל עבודת התשובה כך תגדל ההשגה.

יין מלכות ספר מדע סימן ט"ז.

ג. "יש בכללן עשר מצוות".

עד"ז מנה במנין המצוות ובריש כל ספר גם את מספר ההלכות הכלליות שבו, ובכמה מקומות בספרו נקט מניאן סימן לזכירה^ט. וצ"ע למה לא מנה (בכו"כ מקומות) את מספר הפרקים ומספר ה"הלכות קטנות" שבכל אחד מי"ד הספרים ושכלל ספר הי"ד, ובפרט שחלוקת ההלכות הקטנות היא בריוק ולומדים ממנה להלכה"א. כן צריך עיון אם מספר הפרקים שבכל הלכות ושכלל ספר הנדפס בסוף ספריו הוא מהרמב"ם, שהרי בכו"כ מהכת"י אינו (לדוגמא ספר מדע), וגם אינו בסוף כל ספר"ב.

ומה שנמצא דף כת"י שבשוליו חתם הרמב"ם שהגיהו מספרו"י ושם כתב המעתיק גם מספר הפרקים נראה שאישור הגהה זו הוא רק על תוכן ההלכות שלו ולא לכל פרט בדקדוק (שאינו נוגע להלכה) כגון לשון זכר ונקבה, מ"ם סופית ומספר הפרקים. ומה שמצינו שינויים במספר הפרקים בין כמה כת"י"ד ו"ל ע"פ הידוע שהרמב"ם כתב ספרו בכמה מהדורות ושינה מזו לזו ומצינו בכמה מקומות"י שהעביר קו על כת"י שלו ובפרט - "שמיני" שכתב למעלה "אחד עשר" ובפרק שלאח"ז לא שינה מספר הפרק וכיו"ב.

לקוטי שיחות חלק כ"ז עמוד 231 הערה 26 בשוה"ג.

א. בהדרן על הש"ס שאמר האדמו"ר המהר"ש"א מציין לשתי נקודות:

שתחילתו במ"ם פתוחה - "מאימתי קורין את שמע כו"ב" וסיומו במ"ם סתומה - "ה' יברך את עמו בשלום"². בנוסף, גם תוכן פתיחתו וסיומו זהים, מתחיל בכהנים שתפקידם לברך את ישראל בשלום ומסיים בשלום - ". ה' יברך את עמו בשלום".

על דרך זה י"ל שגם הרמב"ם פתח את חיבורו במ"ם פתוחה - "משוך חסדך ליודעך" וסיומו במ"ם סתומה "כמים לים מכסים", וגם תוכן הפתיחה - "לידע שיש שם מצוי ראשון כו"ז" וזה לתוכן הסיום - "לא יהיה עסק כל העולם אלא את ה' בלבד . . . ושיגו דעת בוראם . . . מלאה הארץ דעה את ה' . . . כו"ד".

לעיתים לבא תהיה ידיעת אמיתות המצאו גם אצל מי שאינם יהודים כמשמעות הפסוק "כי מלאה הארץ דעה את ה' כו"ז שכוונתו לכל הבריאה כולה כולל המלאכים שימלאו דעה את ה'. אלא שאצל עם ישראל יהיה ענין ידיעת ה' באופן נעלה יותר ש"יהיו כל ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים כו"ז".

יין מלכות ספר המדע סימן א'.

ב. "משך חסדך לידעך וצדקתך לישרי לב".

בפסוק זה בחר ככותרת לספר המדע כיון שתואם את תוכנו. "יודעך" מתאים לציווי שבתחילת הספר "לידע שיש שם מצוי ראשון כו"ז" המדבר בידועי ה' הזוכים להמשכת חסדו, ו"ישירי לב" תואם לסיום הספר העוסק בהלכות תשובה שעניינה תיקון עקמומיות הלב שהרי "עיקר תשובה בלב"י" ושכרם של אלה הוא "צדקתך" שהוא שבר יותר נעלה מ"חסדך" כי צדקה צריכה להיות מעשר מערך רכושו של הנותן - הקב"ה - ומובן ש"צדקתך" היא למעלה מ"חסדך".

ואף שממאמר הגמרא משמע שחסד הוא למעלה מצדקה - "גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה . . . צדקה לעניים גמילות חסדים בין לעניים בין לעשירים" וא"כ היה מתאים לכאורה להקדים "צדקתך" ל"חסדך" (בדרך לא זו אלא אף זו).

אלא, שביחס לאדם, הצדקה מהקב"ה היא למעלה מחסדו, כי אף ש"חסדך" מדבר בחסד ה' שהוא בלי גבול, בכל אופן כשנמשכת המשכה זו למטה הרי היא באופן של מדידה והגבלה ולפי ערך האדם המקבל.

אבל "צדקתך" ניתנת כדיון צדקה שהוא מעשר או חומש מערך נכסיו של הנותן ולכן כאשר באה ההמשכה מבחינת "צדקתך"

מקורות הפרדס

א. מאמר ד"ה מאימתי קורין את שמע תרמ"ב. ב. ריש מסכת ברכות. ג. סיום מסכת עוקצין. ד. ולהוסיף שמונה ישראל בכתובת שמו של הרמב"ם שמים ראשונה פתוחה והשניה סתומה אף שבר"ת אין הכרח שהאות האחרונה תהיה סופית. ה. תניא פכ"ט (לו, ב.) וראה רמב"ם הלכות תשובה פ"ב ה"ב. ו. סוכה מט, ב. ז. פ"א ה"ט. ח. קהלת יב, ז. ט. יד מלאכי כללי הרמב"ם אות לו. וראה גם אגרות תחתי' שלו - ע' עד בהוצאת קפאת. י. כלשונו בסוף ההקדמה. יא. ראה לדוגמא ה"ל ת"ת לאדה"ו פ"א ק"א סק"א (ג.א. תתח), א. וברמב"ם הוצאת פרנקל (ירושלים תשל"ה) תוקן פיסוק ההלכה ברמב"ם בכ"מי - ראה הקדמת המו"ל ל"י זמנים 12, ב. יב. לדוגמא - ספר מדע. יג. צילומי נדפס ברמב"ם הוצאת פרדס בסופה. יד. לדוגמא בסיום הספר - התקפ"ב פרקים, ובכמה כת"י - התקפ"א וכולם אינם תואמים את מספר הפרקים שלפנינו - אף. טו. ראה בצילומים מכת"י הרמב"ם שנדפסו בהוצאת שליונגר בסופה ועוד.

מקורות היד

3 זח"ב (כה, א) ע"ש באריכות. כוח"ב שם מובא וידעתם גו' דוארא, ו, ז – אבל מ"ע וקיומן ה"ז מפני שנאמר וְלִמְשֶׁה מִסִּיני (פיה"מ להרמב"ם חולים ספ"ז). ובוח"ב י"ל שזהו לגילוי מילתא ולפרטים, שלמדיים גם מלפני מ"ת וכברמב"ם סוף הל' מילה דגדולה שנכתו עלי' י"ג בריהת (שכולם לפני מ"ת) מהמעות – שבנ' בריהת (שכולם לאהרי מ"ת). ובוח"ג רנו, סעיב: ופקודא קדמאה אובי ככרמב"ם כא. (מרשימת כ"ק אדמו"ר).

ספר ראשון **והוא ספר המדע**. קראו ספר המדע לפי שכלל בו המצוות התלויות במחשבה ובמדע ובדעות. והלכות ראשונות הלכות יסודי התורה קראן כך לפי שהמצוות הנכללות בהן הן עיקר התורה ויסודותיה. שאם לא יתאמת מציאות השם שהוא יודע מעשה בני אדם לא תהיה האמנה בתורה. ולפיכך קורין למי שאינו מודה במציאות השם כופר בעיקר משום שהאל יתברך הוא עיקר הכל. וטעם המצוות הנכללות בהלכות יסודי התורה יודע שעיקר הרת לידע שיש שם אלוה שאין עמו אלוה אחר.

ונכלל תחת ידיעת שתי מצות אלו ענין מעשה בראשית ומעשה מרכבה שמדיעתם יודעו הראיות על מציאות הבורא ושהוא לבדו ראשון וצור לכל. ואחר שיתאמת בלב מציאות הבורא ושאין כמוהו בעולם ראוי לאהבו ולידאה ממנו ולקדש שמו ולשמוע משלוחיו הנביאים. והמצות נחלקים לשני חלקים. האחד מצות שבין אדם למקום. והשני מצות שבין אדם לחברו. והתחיל בזה ההלכה במצות שבין אדם למקום:

ועתה נחזור לבאר דברי הגאון ד"ל: יסוד היסודות ועמוד החכמות וכו'. כשתבונן ארבע מלות שבתחלת תיבות אלו תמצאם יהו"ה. ואפשר שהגאון ד"ל כוננו היתה לזכור השם המפורש ברמו בתחלת חבור זה. והודיענו שבתחלה חייב אדם לידע שיש שם אלוה מצוי. פירוש מצוי מחוייב המציאות. ואמר מצוי ולא זכר לו תאר אחר זולתי המציאות. לפי שכל דבר שנרצה לידע מהותו לא נדע אותו אלא מגבולו והקב"ה אין לו גבול שהגבול הוא המורכב מן הסוג הקרוב וההבדל. והקב"ה אין לו סוג שיכלל תחתיו לפיכך לא נוכל להשיג מהותו אלא נאמר שהוא מצוי ומציאותו היא מהותו ואינה תוספת על מהותו. ואחר שנאמר שהוא מצוי נאמר שהוא ראשון כלומר שלא קדמו שום דבר מפני שאין לו תחילה ולא עילה: והוא ממציא כל נמצא וכו'. זה מורה על חידוש העולם כולו כלומר שכל הנמצא מן המלאכים ומן הגלגלים ומן העולם השפל הוא חדש והקב"ה הוא

המדע • הלכות יסודי התורה • פרק א

עילתו והוא שהמציאו מן ההערר הגמור ואין לנו ראשון שלא קדמו שום דבר שבעולם אלא הקב"ה לבדו:

ודע שהעיקרים שאנו צריכים להאמין בהם בידיעת הבורא ארבעה עיקרים. והם שהוא מצוי. ושהוא אחד. ושאינו גוף ולא כח בגוף. ושהעולם חדש והקב"ה חדשו. ושלשת העיקרים הראשונים כבר זכרו להם הפילוסופים ראיות ברורות. והעיקר הרביעי נחלקו בו ולא נמצאו עליו מופתים לפיכך ראוי שנאמין בו מדרך הקבלה. והראיות שזכרו אותם

הפילוסופים על שלשת העיקרים הרבה אבל ידיעתן על בוריאן צריך הקדמות רבות וזמן ארוך. אבל ראיתי לזכור מופת אחד או שנים על כל עיקר מהשלשה כדי שיהיה סעד וחזוק למבין. ואע"פ שאנו חייבין להאמין בכל אלו הדברים מצד הקבלה ולא יהיה בלבנו ספק בהן. כשנשמע מופת על אחד מאלו העיקרים יסמך הלב בו ותתחזק ההאמנה, כמו שהמאמין בשני מופתים האמנתו חזקה מן המאמין במופת אחד והמאמין בשלשה יתר מן המאמין בשנים: דבר יודע שדבר שאינו גוף ולא כח בגוף לא נוכל להשיגו אלא ממעשיו ופעולותיו. הביננו בזה. הגלגל מצאנו שהוא טובכ תמיד נאמר שזה הגלגל אינו יוצא משני פנים או שהוא הווה ונפסד או לא. אם הוא הווה ונפסד ממצואו אחר ההערר הוא האל ית' והוא מצוי מחוייב המציאות לא גוף ולא כח בגוף שאם היה ממצואו גוף הגוף גם כן מורכב וכל מורכב יש לו עילה ועילתו אם היא מורכבת חזר הדין לפיכך יכלה למצוא שאין לו עילה והוא האל ית'. וגם ממציא אינו דבר אפשרי שהאפשרי יש לו עילה וכל שיש לו עילה אינו מחוייב המציאות הילכך א"א שיהיה ממציא העולם אלא מצוי מחוייב המציאות. ואם אינו הווה ונפסד הרי הוא מתנועע תמיד וכל מתנועע יש לו מניע. ואם מניעו גוף הרי גוף גם כן מתנועע בעת שיניע הילכך יהיה מניעו לא גוף ולא כח בגוף. הרי נתבאר על שני הפנים שיש שם מצוי מחוייב המציאות הוא שברא הגלגל וכל מה שבתוכו או המניע הגלגל והוא עילתו על דעת

כסף משנה

תשובה. שלשה הם הנקראים אפיקורוסים האומר שאין שם נבואה כלל ואין שם מדע. ובפרק ה' מהלכות תעניות יש שם ימים וכו'. ועוד יש לפרש פה מלת שם לומר שהוא יתעלה נמצא בכל מקום כדכתיב מלא כל הארץ כבודו:

פרדס המלך

בוה יובן גם מדוע לא הסתפק (בהלכות א"ז) בביאור הפרטים בענין מציאות ה' אלא האריך עד סוף הפרק בראיות מהפסוקים ש"אין הקב"ה גוף" ושהתארים הגשמיים הכתובים בתורה הם "לפי דעתן של בני אדם. . . והכל משל" ואודות בקשת משה רבנו "הראיני נא את כבודך" ואיך שהשגתו היתה מ"אמיתת המצאו כו" כי ידיעת דברים אלה נוגעת לחיוב ידיעת אלקות ואחדות ה'.

לקוטי שיחות חלק כ"ו עמוד 115.

ו. "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון כו"ו.

דברים אלו, יש לפרשם גם לעבודת האדם, שעם כל ההכנה וההשתדלויות שיעשה בכל ענין, עליו לזכור את יסוד היסודות ועמוד החכמות והוא לידע שיש שם מצוי ראשון היינו שיהיה חזק בביטחונו בהשית שיצליחו בכל ענייניו "כי לה' הישועה".

בנוסף, "רוב דיני התורה אינן אלא . . . לתקן הדעות וליישר כל המעשים"¹ היינו שתוכנן הוא שתהיה הנהגת האדם על פי רצון ה' ועד"ז בענייני העולם שיהיו כולם כפי הוראות התורה - רצון ה'. יסוד היסודות לכל זה הוא ידיעת ה' - כי כשידיעת ה' חודרת במציאותו של האדם והעולם, אזי הנהגת האדם והעולם היא על פי רצונו ית'.

לקוטי שיחות חלק י"א עמוד 359. סה"ש תשמיט ח"א עמוד 149.

ז. "יסוד היסודות ועמוד החכמות" – ר"ת שם הוי"ו.

ידוע² שבספרי הרמב"ם ישנם ענינים של פנימיות התורה אבל אינם בגילוי אלא בהסתר ובדרך רמו, וכדברי ר' דוד הנגיד (נכד הרמב"ם)³ שמשנה תורה שחיבר זקנו הרמב"ם מתחיל ברי"ת של שם המפורש.

הגדה של פסח עמוד תכ"א והערה 50.

ד. פרק א.

כלל⁴ ידוע בספרו יד החזקה שסומך בהלכותיו המאוחרות על מה שכתב בהלכות הקודמות בספרו. ונפק"מ להלכה שלפעמים לא פרט או כתב האופן המסוים של הציווי כי סמך על מה שפירט קודם לכן. לכן, אי אפשר לחלק את הלימוד ברמב"ם כך, שכל אחד ילמד חלק מהספר ולא על הסדר, כי באופן זה יכולה ליפול טעות בהבנת ההלכה שהרי לא למד ההלכות שלפנ"ו. משא"כ בשי"ס שבשתי מסכתות אין סדר למשנה (בנוגע להלכה) אף שבכלל יש סדר למסכתות שסידר רבינו הקדוש"י.

ומובן גם שאין מקום לדעה שאין צורך בלימוד הרמב"ם עד פרק ה' בהלכות יסודי התורה או לדלג בפרקים הראשונים שהרי זה היפך מכלל הרמב"ם שהלימוד בספרו צריך להיות על פי הסדר.

לקוטי שיחות חלק כ"ו עמוד 232 בשדה"ג.

ה. "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע כו"ו.

מקורו במאמר הוהר"י על הפסוק "וידעתם כי אני ה' אלקיכם וגו'" "פקודא דא קדמא דכל פקודין . . . למנדע לי' לקב"ה . . . (לידע שיש שם כו') דאית שליטא עלאה דאיהו רבון עלמא וברא עלמין כלהו שמיא וארעא וכל חיליהון (וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם כו') ועד"ז לשונו בהלכה ה' "המצוי הזה הוא אלקי העולם אדון כל הארץ" בהתאם ללשון הוהר "דאית שליטא עלאה דאיהו רבון עלמא".

על פי זה מתרץ האברבנאל⁵ את הקושיא האיך אפשר לצוות על אמונות "שאינן נקנות ברצון ובחירה" ומתרץ שהרמב"ם "לא מנה מצות עשה צורת האמונה ואמתתה כי אם ידיעת הדברים ההם ולימודם המביאים אל קניין האמונות".

^[1] מקורות הפרדים
טו. יד מלאכי כללי הרמב"ם
את ר. יז. ב"ק קב, א. תוס'
ירוש מס' בימ' ועוד.
וכמבואר גם בהקדמות הרמב"ם לפיה"מ דיה וחלק הששי. יח. וידוע שכריב הלכות ברמב"ם מקורם בזה. וראה הרמב"ם הוהר (סיני כריכים לב - לד) להריר מרגליות ושיג' יט. שם.
כ. תמב"ם סוף הלכות תמורה. כא. ראה סה"ש הש"ת ע' 41 ובהערה שם.
לק"ש ח"ג ע' 768 ובהערה שם.
כב. דובאו בשם הגדולים להחדי"א מע' הרמב"ם.

הפילוסופים. וזה המצוי המחוייב המציאות א"א שיהיה שנים או יתר על שנים שאם היו שנים כל אחד מהם מחוייב המציאות ואין אחד מהם עילה לשני יהיה להם דבר שנשתתפו בו, ויהיה כמין הכולל למה שתחתיו ויהיה להם דבר שנפרד בו האחד מחברו ודבר שנשתתפו בו חוץ מדבר שנפרדו בו, יתחייב מזה שיהיה כל אחד מהם מורכב משני עניינים ומחוייב המציאות הוא פשוט פשוט אמיתי לא מורכב הילכך לא יהיה אחד מהם מחוייב המציאות. ואחר שנתבאר שמחוייב המציאות א"א שיהיה מחובר משני עניינים יתחייב מזה שא"א שיהיה גוף שהגוף מורכב מגולם וצורה וישתתף עם שאר הגופים בענין הגופניות: מופת אחר דבר ידוע שהעולם מצוי וכל המצויים לא יצאו משלשה חלקים, או כולם

הווים ונפסדים. או כולם אינם הווים ונפסדים. או מקצתם הווה ונפסד ומקצתם אינו הווה ונפסד. א"א שיהיו כולם הווים ונפסדים שא"כ יהיה כל מצוי אפשר לו ההויה והנפסד. והאפשרות במין א"א שלא יהיה, יתחייב שיפסיד כל מצוי. ואם יפסדו כולם לא יהיה דבר מצוי והרי אנו מצויים ורואים דברים רבים מצויים. החלק השני שאינם כולם הווים ונפסדים

[ח] [ט] [י] לִידַע⁴ שֵׁשׁ שָׁם [יא] מְצוּי רֵאשׁוֹן⁵.
וְהוּא [יב] מְמַצֵּא כָּל הַנְּמַצָּא⁶; [יג] וְכָל הַנְּמַצָּאִין
מִן שְׁמַיִם וְאַרְצֵן וּמֵה שְׁבִינִיָּהֶן, לֹא נִמְצָאוּ אֶלָּא

ג"כ שקר שהרי אנו רואים מצויים רבים הווים ונפסדים. נשאר החלק השלישי שיהיה מקצתם אינו הווה ונפסד והדבר שאינו הווה ונפסד אם יש לו עילה אע"פ שעילתו מחוייבת המציאות הוא אפשרי המציאות לפיכך תהיה העילה ההיא מחוייבת המציאות. היוצא מזה המופת שמאחר שיש שם דברים הווים ונפסדים ודבר שאינו הווה ונפסד עילה

פרדס המלך

שני וכו' ולכאורה, איך שייך לומר "מצוי ראשון" על "אמיתת העצמות" שהוא למעלה מכל ערך ויחס לנבראים שאחריו ומדוע לא כתב "מצוי יחיד" וכד'.

אלא, שב"ראשון" ישנם שני קצוות: מחד גיסא "שלא קדמו שום דבר מפני שאין לו תחילה ולא עילה" ומצד שני ראשון (ולא יחיד) מורה שיש גם שני וכו'. ויש לומר (ע"ד הרמז) שהשלימות בידיעת השם היא לא רק לידע העניינים הכי נעלים באלקותו ית' עד ל"אמיתת העצמות" וש"מציאותו מעצמותו" - יחיד - אלא גם ש"אמיתת העצמות" הוא ראשון ו"ממציא כל נמצא" ואמיתת המציאות של כל הנמצאים הוא העצמות, ענין זה מודגש דווקא בלשון "מצוי ראשון" המרמז על כך שאמיתת העצמות הוא ה"ראשון" וה"ראש" של כל הנמצאים שנשתלשלו ממנו.

⁵ ספר השיחות תשמ"ח עמוד 411 בשו"ג.

יב. "ממציא כל הנמצא".

"ממציא" דווקא ולא המציא (לשון עבר) ופירושו שהקב"ה ממציא כל נמצא ומהווה אותו בכל רגע ורגע ולכן המציאות האמתית של כל נברא היא רק "כח הפועל שבנפעל המהווה אותו תמיד". ענין זה יתגלה לעתיד לבא כמ"ש "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" שאז תתגלה המציאות האמתית של כל הארץ ש"כל הנמצאים משמים וארץ כו' לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו".

⁶ לקוטי שיחות חלק כ"ז עמוד 248.

יג. "וכל הנמצאין מן שמים וארץ ומה שביניהן לא נמצאו אלא מאמתת המצאו".

מסתבר, שאין כוונתו רק לכללות הנבראים אלא שגם כל פרטי ה"נמצא" "לא נמצאו אלא מאמתת המצאו". וכמו שכתב בהמשך "כל הנמצאים... מצורה ראשונה עד יתוש קטן שיהיה בתבור הארץ הכל מכח אמיתתו נמצאו"י שהרי כל דבר שבעולם נחלק לשלושה חלקים:

- מציאותו שהיא דבר השווה בכלום.
- תכונתו המיוחדת של הדבר שבה נבדל מזולתו כמו האש והמים שנבדלים זה מזה בתכונתם.
- שאר פרטי הדבר שאינם חלק מעצם תכונתו ותכנו.

וכוונתו להדגיש שכל שלושת ענייניו של כל נברא כולל ענייניו הטפלים, כולם לא נבראו אלא מאמתת המצאו. ענין זה, בא לידי ביטוי בעורות התחשים שהיו במשכן שעל ידו באה השראת השכינה בישראל באופן גלוי, שגם ענין "אמיתת המצאו" מרומז בו וכמבואר בספרים לי ש"הצוירים הגופיים" שבמשכן וכליו - אפשר להתבונן מהם צוירים העליונים שהם דוגמא להם" ונרמז בזה שגם צבעם של עורות התחשים (שאינו אלא דבר חיצוני) היה ממין החי ללמד שגם ענייני החיצוני של כל נברא קשור ל"אמיתת המצאו" אף שאינו חלק מתוכנו ותכונתו של הדבר.

⁷ לקוטי שיחות חלק לא עמוד 139.

ח. "לידע".

בנוגע לשאלה האם להאמין באמונה פשוטה או לחקור ולדעת, הרי ששניהם מוכרחים ומשלימים זה את זה: תחילת העבודה ויסודה, היא האמונה הפשוטה ומיד מתחייב גם "לידע שיש שם מצוי ראשון כו'" כפסק הרמב"ם כאן. וכיון ש"לא יגעת ומצאת אל אמין"י מחויב לייגע ולהטריח שכלו להבין ולהשכיל עד כמה שביכולתו, ומה שלמעלה מיכולתו הרי הוא מאמין באמונתו היסודית והפשוטה.י

⁸ לקוטי שיחות חלק י"א עמוד 279.

ט. "לידע שיש שם מצוי ראשון".

- אבל בספר המצות מ"ע א' כתב "שנאמין" וכמה תשובות בדבר. א. ספר הי"ד הוא "משנה אחרונה" לגבי סה"מ"צ שנכתב כהקדמה ליד החזקה.י.
- ב. בסה"מ"צ לא דק הרמב"ם כ"כ בתלמוד המצות ודיניהן.י.
- ג. בסה"מ"צ יתכן שאירע קלקול בהעתקה על ידי המעתיקי משא"כ בספר היד שנכתב בלה"ק.
- ד. עפ"י כתי' הערבי של סה"מ"צ הנמצא עתה י"א שגם בסה"מ"צ יש לפרש "לידע", וכמו שהוא במנין שבראש היד.י.

⁹ לקוטי שיחות חלק י"א עמוד 339.

י. "לידע שיש שם כו'".

"אמיתת המצאו" היא אמת ה' שאינה מוגבלת כלל ואינה צריכה ל"הכרה" של העולם וגם ההעלמות וההסתרים הכי גדולים הנראים כשקר ממש גם הם "לא נמצאו אלא מאמתת המצאו" של עצמותו יתברך.

ומה שמצינו במדרש ש"אמת אמר אל יברא (העולם) שכולו שקרים" כיון ששקר העולם סותר לאמת, הוא לאמת שמצד סדר השתלשלות וכפי שמתגלה בעולם, אבל מצד עצמותו יתברך שלמעלה מסדר השתלשלות גם ההעלמות וההסתרים נמצאו מאמתת המצאו.

ויש לומר שענין זה נרמז בלשונו "לידע שיש שם מצוי ראשון" שלכאורה תיבת שם מיותרת אלא שמרמז על כך שה"מצוי ראשון" נמצא גם בבחינת "שם" המורה על "מקום ומשכן הקליפות"א.

על פי זה יש לפרש (בפנימיות העניינים) המשך לשונו בהלכה ב' "ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי כו'" שמרמז בזה שמצד "אמיתת המצאו" הוא נמצא גם במקום ההסתר בו אפשר להעלות על הדעת שאינו נמצא ח"ו (על דרך מרו"ל"י "הן הן גבורותיו").

¹⁰ לקוטי שיחות חלק ט"ז עמוד 44 והערה 26.

יא. "מצוי ראשון".

לשון "ראשון" מורה על כך שיש לו יחס לדברים שנמנים אחריו -

מקורות היד

4 שמות ג, יגיד (לפי הרמב"ם (ועוד) במ"ז ח"א פ"ג, שזהו מענה יסודי לשאלה שהיא יסודית לכמה שאלות יסודיות - ראה שם תוכן הל' א"ה דכ"ף). (מרשימת כ"ק אדמו"ר). 5 מדרש מעין חכמה (אוצר מדרשים ע' 309). ירושלמי סנהדרין פ"א ה"א. פדר"א רפ"ג. 6 תד"ז פ"ה. ב"ר פ"א, ט.

מקורות הפרדס

כג. אבות פ"ה מ"ב. כד. ועיין גם מצות האמתת האלקות להצ"צ. קוני תורת החסידות פ"ג ובכ"מ. כה. הרמב"ם בהקדמתו כו. יד מלאכי כללי הרמב"ם כג. כז. שם כב. כח. ראה סה"מ"צ הוצאת הרי"ח העליון. כט. ב"ר פ"ח, ה. ל. ראה מפרשי הרמב"ם שם. לא. לקו"ת ראה לב. רע"ג. לב. יל"ש נחמ"י רמז תתרי"א. וראה יומא סט, ב. לג. פ"ב ה"ט. לד. רבנו בחיי תרומה כה, ט. ובכ"מ.

מקורות היר

- 7 דב"ר פ"ב, כח. 8 ב"ר פס"ה, ט. 9 עין ר"ה לא, א. 10 ברכות לב, א. לג, א. שהש"ר פ"ה, יא. מגילה יד, א. 11 עין לקח טוב ברכה לג, כו. 12 ב"ר פס"ה, ט. ירושלמי סוף מכות. מדרש הגדול תשא לג, כא. מדרש צוואת נפתלי (אוצר מדרשים ע' 236). תהומא פינתס יב. 13 ראה ויק"ר פ"ו, ו. פכ"ו, א. 14 ימ"י י, 15 ואחתן ד, לה. 16 ירושלמי סנהדרין פ"א ה"א. ברכות פ"א ה"ה. 17 נדרים לט, ב. 18 ויק"ר פ"א, ט. תד"ר פ"ב. שהש"ר פ"א, ה. ירושלמי ברכות פ"א ה"א. ב"ר פ"ב, ג. תרגום שני לאסתר ג, ג. 19 ראה איכ"ר פ"א, כג. 20 מכות כג, סע"ב ואילן. הוריות ה, א. זור ח"ב כה, א, רב, ב. ער, ב. ח"ג ונו, ב. רסג, א. והוא ירושלמי ברכות פ"א ה"ה. 21 יתרו כ, ב.

מקורות הפרס

לה. פרק י"ז. לו. ומה שכתב בהלכה ב' "ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמצאות" - אין כוונתו להוכיח את מציאותו יתברך ממצאות הנמצאים, אלא שהוא פרט במה שכתב (בהלכה א') שהוא ממציא כל נמצא, על דרך הלשון "ואם יעלה על הדעת שאין כל הנמצאים מלבדו מצויים הוא לבדו יהי מצוי בו" (שבהלכה ג') שאין זה הוכחה, ושני פרטים אלה (שבלעדו ית' אין דבר אחר יכול להמצאות) ושהוא לבדו יהי מצוי גם בהעדר הנמצאים) - הם כמו הקדמה לסיום (בהלכה ג') "שכל הנמצאים צריכין לו והוא אינו צריך להם בו", ומה שבהלכה ז' מביא הוכחה שאינו גוף ("ואילו היה היוצר גוף כו") אף "שפופרש בתורה ובנביאים שאין הקב"ה גוף" (שם ה"ח) - דשאני ההם שמביחן שבתורה נאמר גם "ותחת רגליו, כתובים באבצע אלקים בו" (שם ה"ט) יש מקום לשאול מאי אולמי" דהאי קרא מהאי קרא, ולכן, יש צורך להוכיח שהפסוקים שמביא בהלכה ט' הם "לפי דעתן של בני אדם... ובריה תורה כלשון בני אדם", והפסוקים שמביא בהלכה ח' הם כפשוטם, ויש לומר, שגם הוכחה זו היא הלכה (ויזמק שכתבה בספר הלכות של), כי, כיו שהידיעה שאין לו גוף תהיה ידיעה ברורה - אף שמפשוטו הכתובים לא משמע כן (ועין ראבי"ד הל' תשובה פ"ג ה"ז) - צריך להוכחה שתוארים אלה אינם כפשוטם. ולדעת האברבנל שבמצות ידיעת ה' נכלל גם ידיעת "החקירות והבחינות" . המביאות אל האמונות, אבל מהרמב"ם שלא הביא הוכחות לזה "שיש שם מצוי ראשון כו" ורק מבאר פרטים בידיעת ה' מוכח קצת שהחיוב (המצוה) דידיעת ה' היא רק ידיעת הפרטים, משא"כ ההוכחות ("החקירות והבחינות") אינן חלק מהחיובים.

להווה ונפסד והעילה אם יש לה עילה תהיה אפשרית וזה לא ימשך לאין קץ אלא בסוף יכלה לעילה שאינה הווה ונפסדת ואין לה עילה והיא מהוייבת המציאות והוא האל ית'. וכבר התבאר שמחוייב המציאות א"א שיהיה גוף וגם לא יהיה כח לגוף שכח הגוף כלה בכליון הגוף ומחוייב המציאות לא יכלה. הרי נתבאר ששלש העיקרים והם. שהוא מצוי, ושהוא אחד, ושאינו גוף ולא כח בגוף, והעיקר הרביעי והוא שהעולם חדש לא נמצא עליו מופת אמיתי לפיכך אנו מחוייבים שנאמין בו מדרך הקבלה קבלת הנבואה שהנבואה למעלה מן המופת. ולפיכך אמר שמיסודי הדת לידע שיש שם מצוי ראשון הוא ממציא כל נמצא, ואחר שנאמין שהוא ממציא כל נמצא יהיו כל הנמצאים מן שמים וארץ לא נמצאו אלא מאמתת המצאו: **ב-ג ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמצאות וכו'**, כלומר שאחר שנתברר שהוא ממציא כל נמצא והוא עילה אמיתית להם אם יעלה על הדעת שאין שם עילה לא יהיה עלול. אבל אם יעלה על הדעת שאין שם עלול כלומר שאבד העלול לא תאבד העילה שאינה מתבטלת בבטול העלול:

שכל הנמצאים צריכין לו והוא אינו צריך להם וכו'. אמר בתחלה ולא יבטל הוא לבטולם אבל הם בטלים לבטולו שכל מצוי שיש עילה למציאותו אין עילת מציאותו היא עילת קיומו, שהבונה הוא עילה פועלת לבנין ואם ימות הבונה לא יפסד הבנין שקיום הבנין יש לו עילה זולת עילת הוייתו. והקב"ה הוא ממציא כל נמצא והוא המקיימו בשפע ששופע עליו תמיד ומפני זה הם צריכין לו והוא אינו צריך להם ולפיכך אין אמתתו אחד מהם שכל הנמצאים אפשריים והוא מחוייב המציאות ומחוייב המציאות לא ידמה לאפשרי המציאות:

מגדל עוז

וכל המעלה כו' עד העיקר הגדול שהכל תלוי בו. סוף מסכת מכות (דף כד). אנכי ולא יהיה לך ברבור אחד נאמרו וכן פי' בספר המצות:

פרס המלך

יד. "והוא שהתורה אומרת אין עוד מלבדו כלומר אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו כו'".

כיון שהפירוש הפשוט של הפסוק "אין עוד מלבדו" הוא שאין שום מצוי מלבדו, אפשר לטעות ולחשוב שאין כל מציאות לעולם ואם כך, גם אין חשיבות לקיום תורה ומצות בעוה"ז ח"ו. לכן הוסיף וכתב "כלומר", שזה שהתורה אומרת אין עוד מלבדו כוונתה שיש כביכול מציאות מלבדו אלא ש"אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו".

לקוטי שיחות חלק כ"ד עמוד 43.

טו. "וידיעת דבר זה מצות עשה כו'".

בראש אמנה להאברבנל¹ כתב: "החקירות והבחינות . . המביאות אל האמונות". אבל מהרמב"ם שלא הביא הוכחות לזה "שיש שם מצוי ראשון כו" ורק מבאר פרטים בידיעת ה' מוכח קצת שהחיוב (המצוה) דידיעת ה' היא רק ידיעת הפרטים, משא"כ ההוכחות ("החקירות והבחינות") אינן חלק מהחיובים.

סה"ש תשמ"ח ח"א עמוד 207.

ה המצוי הזה הוא אלוה העולם וכו'. פי' אלוה שליט ומושל והוא נעבד ארון כל הארץ וגם הוא ארון השמים, אלא צחות לשון שצירף לארץ לשון אדנות ולגלגל הנהגה, והוא המנהיג הגלגל בכח שאין לו קץ וזכר המופת על זה שהגלגל סובב תמיד ויתחייב מזה שיהיה הכח המסבכו אין לו הפסק ואפילו על דעת האומר שהעולם חדש ואפשר שיכלה הרי הוא סובב. ואי אפשר שישכח בלא מסוכב: והוא המסוכב אותו בלא יד ובלא גוף. כבר זכרנו זה למעלה שאם היה מסבב הגלגל גוף גם כן הוא מתנועע בעת שניע הילכך יכלה למניע שאינו מתנועע והוא האל שמניע הגלגל בשפע מלפניו. וזהו ענין מאמרו בלא יד ולא גוף:

ו יודיעת דבר זה מצות עשה שנאמר אנכי ה' אלהיך. מלת אנכי מורה על המציאות וזה הוא השם המפורש יהו"ה יתברך המורה על חייב המציאות. אלהיך אחר שיתאמת אצלינו מציאות הבורא ושהוא מחוייב המציאות ראוי לנו שנעשה אותו אלוה עלינו כלומר שנעבוד אותו ולא נעבוד זולתו שכן קבלו אבותינו אברהם יצחק ויעקב אלהותו עליהם ונקרא אלהיהם לעולם שנאמר אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב וכו' וישראל ג"כ קבלו אלהותו עליהם כמו

סוכב תמיד¹⁹, ואי אפשר שישכח בלא מסוכב; והוא ברוך הוא המסוכב אותו, בלא יד ולא גוף. ו. [טו] וידיעת דבר זה - מצות עשה²⁰, שנגאמר: "אנכי ה' אלהיך"²¹. [טז] וכל המעלה על דעתו שיש שם אלוה אחר חוץ

בשפע ששופע עליו תמיד ומפני זה הם צריכין לו והוא אינו צריך להם ולפיכך אין אמתתו אחד מהם שכל הנמצאים אפשריים והוא מחוייב המציאות ומחוייב המציאות לא ידמה לאפשרי המציאות:

טז. "וכל המעלה על דעתו שיש שם אלוה אחר חוץ מזה עובר בלא תעשה שנאמר לא יהיה לך גו'".

לשיטתו, הלאו של "לא יהיה לך" הוא אזהרה דיחודי וכן דעת הרמב"ם², הסמ"ג³ ועוד. אבל לדעת הבה"ג⁴ רש"י⁵ וסיעתם "לא יהיה לך" הוא אזהרה לקיום צלמים. ויש לומר שגם לשיטת הבה"ג ורש"י כן הוא, ומלבד אמונה ב"ה אחד" שולל הציווי "לא יהיה לך" במילא גם קיום צלמים. ואף ש"לא יהיה לך" הוא אזהרה פרטית על קיום צלמים, ענינה וכוונתה הוא שלילת ע"ז בכלל (בצד ה"ח) וחיובו אמונת היחוד (בצד הקום עשה). על דרך "לא תבערו אש" שהוא ציווי פרטי על הבערה מ"מ ענינו וכוונתו שלילת חילול שבת וחיובו קדושת השבת. בנוסף, גם לבה"ג ולרש"י אין מקרא - ד"לא יהיה לך" - יוצא מידי פשוטו שהוא איסור ע"ז אלא שמאחר וכמה לאווין כתובים בע"ז, במקום שאיכא למידרש דרשין, ודרשינן מיתורא גם איסור קיום צלמים⁶. על פי זה סרה התמ"י על שיטת הבה"ג ורש"י ממרו"ל דלא יהי לך הוא ענינא דע"ז⁷ וסרה ג"כ קושיית הרמב"ם⁸ (בפי' עה"ת) על השיטה הנ"ל.

לקוטי שיחות חלק י"א עמוד 280.

¹ לשיטתו, הלאו של "לא יהיה לך" הוא אזהרה דיחודי וכן דעת הרמב"ם², הסמ"ג³ ועוד. אבל לדעת הבה"ג⁴ רש"י⁵ וסיעתם "לא יהיה לך" הוא אזהרה לקיום צלמים. ויש לומר שגם לשיטת הבה"ג ורש"י כן הוא, ומלבד אמונה ב"ה אחד" שולל הציווי "לא יהיה לך" במילא גם קיום צלמים. ואף ש"לא יהיה לך" הוא אזהרה פרטית על קיום צלמים, ענינה וכוונתה הוא שלילת ע"ז בכלל (בצד ה"ח) וחיובו אמונת היחוד (בצד הקום עשה). על דרך "לא תבערו אש" שהוא ציווי פרטי על הבערה מ"מ ענינו וכוונתו שלילת חילול שבת וחיובו קדושת השבת. בנוסף, גם לבה"ג ולרש"י אין מקרא - ד"לא יהיה לך" - יוצא מידי פשוטו שהוא איסור ע"ז אלא שמאחר וכמה לאווין כתובים בע"ז, במקום שאיכא למידרש דרשין, ודרשינן מיתורא גם איסור קיום צלמים⁶. על פי זה סרה התמ"י על שיטת הבה"ג ורש"י ממרו"ל דלא יהי לך הוא ענינא דע"ז⁷ וסרה ג"כ קושיית הרמב"ם⁸ (בפי' עה"ת) על השיטה הנ"ל.

שקבלו אבותינו כשאר להם ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה. כלומר שתעבדו אותי ואהיה לכם לאלוה ולא תהיו ככל העמים שכל עם יש לו אלוה מן המלאכים או הגלגלים אבל אני רוצה לקרב אתכם אלי ואהיה לאלוה לכם: וכל המעלה על דעתו שיש שם אלוה אחר חוץ מזה עובר בלא תעשה וכו'. כלומר כל המעלה על דעתו שיש לעולם כולו אלוה חוץ מהשם יתברך עובר בלא תעשה שנאמר לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. כלומר בעוד שאני מצוי וכבודי מלא העולם כמו שאמר הנביא העם המכניסים אותי על פני: וכפר בעיקר.פי' כפר בשם שהוא עיקר העולם כלומר עילתו האמתית שהכל תלוי בו שהוא עילת מציאות הכל ועילת קיומו:

ז אלוה זה אחד הוא אינו שנים ולא יתר על שנים וכו'. כבר הקדמנו שנתבאר במופת אמתי שהשם מחוייב המציאות ואינו גוף ולא כה בגוף. הודיענו שדיענו זה מדרך הקבלה שהודיענו משה רבינו ואמר לנו שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. פירושו השם שהוא אלהינו הוא אחד. ולפי שמלת אחד תאמר על ענינים הרבה ואין אחד מהם אחד אמתי אלא השם שאין כיחודו אחר זולתו: לא אחד כמין וכו'. המין יאמר על שני ענינים. האחד קרוי בלשון ערבי גנס מין אחד. והמין האחר הוא כולל ענינים רבים כמו שתאמר מין החי אחד והוא כולל כל נפש חיה. וגם הוא כולל אחדים הרבה כמו שתאמר מין האדם והוא כולל כל בני האדם. ועל הננין השני אמר שאין הקב"ה כזה המין שהוא כולל אחדים הרבה: ולא אחד כגוף וכו'. יש גוף שהרכבה בו גלויה כגון גוף החי שאע"פ שהאדם או הבהמה גוף אחד הוא מורכב מאברים הרבה. וזה כרוי למראית העין שהוא מורכב ואינו פשוט. אלא אפילו גוף הגלגל או אחד מהיסודות שנראים למראית העין שהוא אחד ואינו מורכב הוא באמת אינו אחד מפני שהוא מחובר מגולם וצורה והרי הוא שנים: ועוד נחלק למחלקות כמו שאמרנו, ולקצוות. שהגוף גשם והגשם יש לו שלשה קצוות אורך ורוחב ועומק: אלא יחוד שאין יחוד אחר כמותו וכו'. דבר ידוע שזה שאנו מתארים השם ואומרים שהוא אחד. לא על דרך האמת אלא על דרך ההשאלה. מפני שהאחד תחלת המנין והמנין ממאמרות הכמות. והמאמרות כולם מקרים ונופלים ומאורעות פירוש אעראין ולא יתכן שיהיה לו מקרים. אלא זה שאנו אומרים אחד להורות השכל שאינו שנים ולא יותר על שנים: אילו היו אלוהות הרבה והיו גופין וגויות וכו'. גוף וגויה כפל

נפרדים זה מזה. פי' השוין במציאותן שאין אחד מהן עילה לחברו שאם היה אחד מהם עילה לחברו אינן שוים במציאות. נחזור לענין. אמר שאין הנמנין השוין במציאותן נפרדים וכו'. פי' אם יהיו שוין במציאות תהיה אמתתם שוה ואם אמתתם שוה במה יפרדו זה מזה. ואם יש להם מאורעות שיפרדו מהם הרי הם גופים. שהמאורעות נשואים וא"א לנשוא

בלא נושא. ונושא המאורעות גוף לפיכך היוצא מזה הענין שאם היה האלוהות הרבה והם שוין במציאותן אינם נמנין אלא במאורעות ואילו יש להם מאורעות יהיו גופות: ואילו היה היוצר גוף וכו'. זה ענין אחר. ר"ל שהאל אין לו קץ ותכלית והגוף יש לו קץ ותכלית יתחייב מזה שהשם אינו גוף. המופת על הראשון שהשם מחוייב המציאות ומחוייב המציאות אין לו קץ ותכלית שאם יש לו תכלית יהיה לו התחלה ומחוייב המציאות אין לו התחלה. והמופת על השני שהגוף יש לו שלשה מרחקים וכל שיש לו מרחקים יש לו קץ והוא כלה: וכל שיש לו קץ ותכלית יש לכחו קץ וסוף וכו'. כלומר האל אינו גוף שאילו היה גוף היה לו קץ וכל שיש לו קץ יש לכחו קץ ותכלית והאל אין לכחו קץ. ובא לתת ראייה על זה ואמר שאנו רואים הגלגל סובב תמיד והאל הוא שמסבב אותו כמו שיתבאר. והואיל והוא סובב תמיד בכח האל אין לכח מסבבו קץ ותכלית. שאילו היה לכח מסבבו קץ לא היה סובב תמיד: והואיל ואינו גוף לא יארעו לו מאורעות הגופות. כבר נתבאר זה למעלה: וידיעת דבר זה מצות עשה שנאמר ה' אלהינו וכו'. ושלש מצות אלו שהם לידע שיש שם אלוה. ושלא יעלה במחשבה שיש שם אלוה אחר. וליחדו. נתבאר בסוף מסכת מכות:

מְזָה - עוֹבֵר בְּלֹא תַעֲשֶׂה²², שְׁנֹאֲמַר: "לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אַחֲרָיִם עַל פְּנֵי"²³, וְכוּפֵר בְּעֵקֶר²⁴, שְׁזָה הוּא הַעֵקֶר הַגְּדוֹל שֶׁהַכֹּל תְּלוּי בּוֹ. ז. אֶלּוֹהֵ זֶה אֶחָד הוּא - וְאִינוּ לֹא שְׁנַיִם²⁵ וְלֹא יֵתֵר עַל שְׁנַיִם, אֶלָּא אֶחָד, שְׁאִין פִּיחּוּדוֹ אֶחָד מִן הָאֶחָדִים הַנִּמְצָאִין בְּעוֹלָם; לֹא אֶחָד כְּמִין שֶׁהוּא כּוֹלֵל אֶחָדִים הַרְבֵּה, וְלֹא אֶחָד כְּגוֹף שֶׁהוּא נִחְלָק לְמַחְלָקוֹת וְלִקְצוֹת; אֶלָּא יְחִיד שְׁאִין פִּיחּוּדוֹ יְחִיד אַחֵר כְּמוֹתוֹ בְּעוֹלָם.

אֵלּוֹ הֵיוּ הָאֱלֹהוֹת הַרְבֵּה - הֵיוּ גּוֹפִין וְגוּיּוֹת, מִפְּנֵי שְׁאִין הַנִּמְנִין הַשְּׁוִין בְּמִצִּיאוֹתָן נִפְרָדִין זֶה מִזֶּה אֶלָּא בְּמֵאֲרָעִין שִׁיֵּאָרְעוּ הַגּוֹפּוֹת וְהַגּוּיּוֹת. וְאֵלּוֹ הֵיָה הַיּוֹצֵר גּוֹף וְגוּיָה - הֵיָה לוֹ קֵץ וְתִכְלִית, שְׁאִי אֶפְשָׁר לְהִיּוֹת גּוֹף שְׁאִין לוֹ קֵץ. וְכֵל שִׁישׁ לוֹ קֵץ וְתִכְלִית, יֵשׁ לְכַחוֹ קֵץ וְסוּף.

וְאֵלְהִינוּ בְּרוּךְ שְׁמוֹ, הוֹאִיל וְכַחוֹ אֵין לוֹ קֵץ²⁶ וְאִינוּ פּוֹסֵק, שֶׁהָרִי הַגִּלְגָּל סוֹבֵב תְּמִיד, אֵין כַּחוֹ כַּחֲ גוֹף. הוֹאִיל וְאִינוּ גוֹף, לֹא יֵאָרְעוּ לוֹ מְאֲרָעוֹת הַגּוֹפּוֹת כְּדִי שִׁיְהֵא נִחְלָק וְנִפְרָד מֵאַחֵר; לְפִיכֵךְ, אִי אֶפְשָׁר שִׁיְהִיָּה אֶלָּא אֶחָד. וְיִדְעִית דְּבָר זֶה - מְצוֹת עֲשֶׂה²⁷, שְׁנֹאֲמַר: "ה' אֱלֹהֵינוּ, ה' אֶחָד"²⁸. ח. הֵרִי מִפְרֵשׁ בְּתוֹרָה וּבִנְבִיא, שְׁאִין הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא גוֹף וְגוּיָה, שְׁנֹאֲמַר: "כִּי ה' אֱלֹהֵיכֶם, הוּא הָאֱלֹהִים בְּשִׁמְיָם מִמַּעַל וְעַל הָאָרֶץ מִתַּחַת"²⁹, וְהַגּוֹף לֹא יְהִיָּה בְּשִׁנֵי מְקוֹמוֹת; וְנֹאֲמַר: "כִּי לֹא רְאִיתֶם פֶּלֶא תְמוֹנָה"³⁰, וְנֹאֲמַר: "וְאֵל מִי תִדְמִינִי, וְאֲשׁוּה"³¹; וְאֵלּוֹ הֵיָה גוֹף, הֵיָה דוּמָה לְשֹׁאֵר גּוֹפִים. ט. אִם כֵּן, מָה הוּא זֶה שְׁנֹאֲמַר בְּתוֹרָה: "וְתַחַת רְגְלָיו"³², "כְּתוּבִים בְּאֶצְבָּע אֱלֹהִים"³³, "יָד ה'"³⁴, "עֵינָי ה'"³⁵, "אֲזַנֵּי ה'"³⁶, וְכִיּוֹצֵא בְּדְבָרִים הָאֵלּוֹ? - הַכֹּל לְפִי דַעְתָּן שֶׁל בְּנֵי אָדָם הוּא, שְׁאִין מְכִירִין אֶלָּא

הענין במלות שונות דרך צחות. ושניהם מן הכתוב גופת שאול וגופות בניו ונאמר וגויתו כתרשיש. זה המקום צריך עיון שישאלו אפשר שיהו אלוהות הרבה ולא יהיו גופין שהרי השכלים הנברלים הרבה ואינם גופין וגויות והנפשות הרבה ואינן גוף. ויש להשיב שענין דבריו כך אילו היו אלוהות הרבה יהיו גופים. או יהיה אחד עילה לחברו. מפני שכבר נתבאר שחייב המציאות א"א שימצא לשנים. ואם יהיה האחד עילה לחברו העלול אינו אלוה מפני שהוא אפשרי שהרי יש לו עילה ולפיכך לא יקרא אלוה. וראיה לזה מה שאמר אח"כ שאין הנמנין השוין במציאותם

מגדף עוז

אלוה זה אחד כו' עד וידיעת דבר זה מצות עשה שנאמר שמע ישראל ה' וכו' אם עד תכלית שדי וכו'. כבר פי' ר"מ ז"ל בס"ה (מ"ע ב) כי הוא שאמר ז"ל על מנת לייחד כו' ורבים כאלה ואמרו בתלמוד (ברכות יג.) כדי לקבל עליו עול

מקורות הדי

22 תוי"כ קדושים יט, ד (כדעת ת"ק – ראה רמב"ן עה"ת יתרו כ, ג ובפי' הרמב"ן על סה"צ מל"ת ה). וראה זר ח"ב צא, א. 23 יתרו שם, ג. 24 ל' הגמ' סנהדרין לה, ב. 25 עיין ברכות לג, ב. 26 איכ"ר פ"א, כג. 27 ועיין זר ח"א יב, א. וראה איכ"ר פ"א, ז. תנחומא לך לך א. שמור"ר פכ"ט, ב"ג. 28 ואתחנן ד, לט. 29 יהושע ב, יא. וראה ג"כ ואתחנן ד, לט. 30 שם, טו. 31 ישעי' מ, כה. ראה לקח טוב ואתחנן ד, יב: שאמר ישעי' הנביא וכו'. 32 משפטים כד, י. 33 תשא לא, יח. עקב ט, י. 34 וראי' ט, ג. 35 וישע' לה, ז. זכרי' ד, י. 36 בעלותך יא, א.

ח הרי מפורש בתורה ובנביאים שאין הקב"ה גוף וגויה וכו'. אחר שביאר מדרך המופתים שאינו גוף חזר להביא ראייה מן הכתוב ואמר כי ה' אלהיכם הוא אלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת. זה הכתוב אינו בתורה אלא הוא בספר יהושע (ב) ויש כתוב אחר בתורה כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים (דברים י') ואין בו בשמים ממעל. וכתוב אחר בתורה יש בו הראיה שבקש להביא והוא ידיעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת (שם ד') כלומר שאחר שאמר שהוא בשמים ובארץ אינו גוף. שהגוף אינו בשני מקומות בזמן אחד והואיל ונאמר שהוא בשני מקומות שהן השמים והארץ, כל ענין מאמר הכתוב שהוא בשמים ובארץ ר"ל ממשלתו כלומר שהוא מושל בשמים ובארץ. שאילו היה בשמים ובארץ כפשוטו היה גוף או כה לגוף ונאמר כי לא ראייתם כל תמונה. וזה דבר אמתי שכל גוף יש לו תמונה והשם אמר שבשעה שנגלה להם ושמעו דבריו לא ראו לו תמונה: ונאמר ואל מי תדמינוי ואשור. כלומר שאין דבר בעולם שוה לו ולא דומה לו: ואילו היה גוף היה דומה לשאר הגופים. בענין הגופניות:

ט אם כן מה הוא זה שנאמר בתורה ותחת רגליו וכו'. התורה ניתנה לכל המון ישראל אנשים ונשים וטף והשם יודע המחשבות שידע שמאחר שהם גופים מחוברים מארבעה יסודות א"א ששיגו הנפרד על בוריו לפיכך דבר ענהם בלשון שתוכל דעתם לסבול. ואח"כ כשיתבוננו ויבינו וישינו מאמתת השם מה שיוכלו להשיג. ידעו שכל

מלכות שמים הוא האמת, ובפרט בברכות היה פ' קורא (דף י"ד ע"ב) אמרוהו על רבינו הקדוש כשהיה מעביר ידיו ע"ג עיניו היה מקבל עליו עול מלכות שמים וכו'ג שאמר לתלמידיו אני שומע לכם לבטל מלכות שמים כו' פ' היה קורא (דף ט"ז):

מקורות היד

37 מכילתא יתרו יט, יח. תנחומא שם, יג. מדרש שוח"ט א, ד. ה. 38 ברכות א, ב. מדרש לק"ט בראשית ו, ז. אצה"ג ברכות, התשובות, סי' שנו (ע' 130 ואלך). וראה לקח טוב ואתחנן ד, יב: ואל יתמה אדם וכו'. 39 ב"ר פכ"ז, א. מדרש שחר טוב שם. 40 האזינו לב, מא. 41 ראה מכילתא בשלה טו, ג. תנחומא (בבב) משפטים ד. 42 חגיגה י, א. מכילתא דרשב"י יתרו כ, ה. וראה פס"ר פכ"א. אגרת בראשית פי"ד (בית המדרש חדר ד ע' 21). יל"ש דניאל רמז חתרסד. 43 דניאל ז, ט. 44 ישעי' סג, א. 45 מכילתא בשלה טו, ג. 46 ר"ה יז, ב. וראה תשובת הגאונים (ליק) סי' קיז. 47 ז"ח לר, ד. 48 איוב יא, 49 תשא לג, יח. 50 תפלה מוסאפיה (ליק) סי' קטו (הובא באו"ז הל' ק"ש סי' ז' בשם ר"ח). 51 תוי"ט ויקרא א, א. 52 ספרי בעליות יב, ו. 53 תשא לג, כג. 54 חגיגה טו, א: ולמעלה לא היו כ"י ולא עורף ולא עיפי (כפיה"מ בפרקמה לפרק חלק היסוד השלישי). 55 ב"ר פס"ח, ט: ואין עלומי מקומי. 56 תנחומא משפטים טו. ראה תנחומא (באבב) וירא כג. וי"ח ד, ג (וראה מדרש המובא בדר"ק מ"א כב, יט). 57 ב"ב כה, א.

י בקש לדעת אמתת המצאו וכו'. כתב הראב"ד א"א אין דעתי מיושבת על זה שהרי ראה בסיני בארבעים יום של לוחות מה שלא ראה נביא מעולם עד שקנאו המלאכים בו ובקשו לרוחפו עד שאחו בכסא ומה הוצרך עוד. ועוד אם זאת היתה בקשתו מה צריך היה בתשובה לומר וחנותי את אשר אחון. ולכן נ"ל לפי שהקב"ה אמר לו לא אעלה בקרבך וכו' ובקש משה שישוב וא"ל הודיעני נא את דרכיך וא"ל פני ילכו וגו' ומשה אמר אם אין פניך הולכים וגו' אל תאמר כשנכנס לארץ או תלך עמנו כי לא נזוד מכאן עד שתלך עמנו וא"ל הקב"ה גם את הדבר הזה אעשה ויאמר הראני את כבודך כלומר אני רוצה לראות ויאמר אני אעביר כל טובי על פניך וכו' ואודיעך בעברי, והעם אשר הכעיס אותי יהיה מי שאחון עליו ולא על כלם. ופנים ואחור סוד גדול הוא ואין ראוי לגלותו לכל אדם ואולי בעל הדברים הזה לא ידעו עכ"ל. וי"ל שמה שקנאו בו הוא מפני שהיה רוצה להוריד את התורה לארץ ולכן הוצרך לאחוז בכסא להשיב להם תשובה ואין משם הכרח שהשיג או ההשגה הגדולה הזאת. ומ"ש ועוד אם זאת היתה בקשתו מה צורך היה בתשובה לומר וחנותי את אשר אחון וי"ל שלדעת רבינו יתפרש דהכי נאמר ליה. השגה זו שאתה שואל אין כח בבן אדם להשיגה אלא בתורת מתנת חנם אתן לך ושתשיג מה שלא ידע איש לפניך ולא ידע לאחריו:

רבנו להשיג, כשאמר "הראני נא את כבודך"? 49? **בקש לידע אמתת המצאו של הקדוש ברוך הוא, עד שיהיה ידוע בלבבו** 50 **כמו ידיעת אחד מן האנשים שראו פניו ונחלקה צורתו בקרבו, שנמצא אותו האיש נפרד בידעתו משאר האנשים; כך בקש משה רבנו להיות מציאת הקדוש ברוך הוא נפרדת בלבבו משאר מציאת הנמצאים, עד שידע אמתת המצאו כמה שהיא. והשיבו ברוך הוא, שאין כח בידעת האדם החי שהוא מחבר מגוף ונפש, להשיג אמתת דבר זה על בריו** 51.

והודיעו ברוך הוא מה שלא ידע אדם לפניו ולא ידע לאחריו, עד שהשיג מאמתת המצאו דבר שנפרד הקדוש ברוך הוא בידעתו משאר הנמצאים, כמו שיפרד אחד מן האנשים שראו אחריו, והשיג כל

הדברים האלה לא נאמרו אלא בדרך השאלה. ועל זה הענין ארו"ל דברה תורה כלשון בני אדם. כלומר דברה עמהם כלשונן שיבינו אותו. ומאחר שהם גופים לא ישיגו הנפרד על בוריו. ומאחר שבא הכתוב בלשונן שאין בו ספק שהוא משל והוא אם שנותי ברק חרבי נדמה לו הכל ונאמר שהכל משל וכנוי: ראה לדבר זה שנביא אחד אומר שראה הקב"ה לבושיה כתלג חיור וכו'.

ר"ל מאחר שאמרו הנביאים שראוהו בצורות משוננות כבר נתבאר שאינו גוף ולא ישנתה. ופי' כתלג חיור כשגל לבן, ופי' חמוץ בגדים אדם כמו סוסים ברודים אמוצים (זכריה ו') כמו חמוצים בחילוף א' בח':

י מהו זה שבקש משה להשיג כשאמר **הראני נא את כבודך וכו'**. פי' לפי שאמר למעלה ואמתת הדבר אין דעתו של אדם יכולה להשיגו אמר א"כ הדבר מה הוא זה שבקש משה. אם בקש להשיג אמתת הבורא הרי הקדמנו שזה א"א. ואם בקש באומרו כבודך תואר מתוארי השם או מדה ממדותיו או דבר נבוא. זה אינו צריך לו שהרי הודיעו הקב"ה כמו ששאל וידע אמתת כל נבוא מדכתיב בכל ביתי נאמן הוא. והתשובה שבקש להשיג אמתת המצאו של בורא כרי שיהא נחקק בלבבו, מפני שחשב שיוכל להשיג זה על דרך מופת. והודיעו השם שזה א"א אלא יודיעו מה שיוכל להשיג מה שהוא שלם במין האדם. ושאר הענין פשוט:

יא וכיון שנתברר שאינו גוף יתברר שלא יארעו לו אחד ממאורעות הגוף לא חיבור ולא פירוד וכו'. החיבור לא יהיה אלא למהובר והנפרד אינו מחובר. והפירוד לא יהיה אלא למהובר שלא יפרד אלא מחובר: ולא מקום וכו'. כל דבר שהוא במקום הוא גוף או כח בנוף ומי שאינו גוף לא יהיה במקום. ולא מדה וכו'. המדה מקרה לגוף: ולא עלייה ולא ירידה וכו'. כל עולה ויורד מתנווע והתנועה לא תמצא אלא לגוף או לכח בגוף שגם התנועה מקרה לגוף: ולא ימין ולא שמאל וכו'. כל שיש לו ימין ושמאל ופנים ואחור הוא גוף שדבר שאין לו גוף אין לו צד מן הצדדין: ואינו מצוי בזמן וכו'. אילו היה מצוי בזמן היה הזמן קודם לו. א"כ לא יהיה קדמון שהקדמון לא יקדים אותו שום דבר. וכיון שאינו מצוי בזמן לא יהיה לו תחלה וסוף שהוא ראשית ואחרית. ולא נמנן שנים וכו'. שכל זה מענין הזמן והזמן ממקרה הכמות: ואינו משנתה וכו'. השני לא יהיה אלא מצד המקרים. והוא יתברך אינו גוף שיהיה לו מקרים: ואין לו לא מות ולא חיים וכו'. המות הוא ההעדר. והבורא מחוייב

הגופות 37; **וידברת תורה כלשון בני אדם** 38. **והכל כנויין הן** 39, **כמו שנגאמר: "אם שנותי בְּרַק חרבי"** 40; **וכי חרב יש לו, ובחרב הוא הורג?!** **אלא משל** 41, **והכל משל.**

ראיה לדבר זה 42, **שנביא אחד אומר שראוה הקדוש ברוך הוא "לבושה כתלג חיור"** 43, **ואחר ראוה "חמוץ בגדים מבצרה"** 44; **ומשה רבנו עצמו ראוה על הים כגבור עושה מלחמה** 45, **ובסיני פשליח צבור עטוף** 46. **לומר, שאין לו דמות וצורה, אלא הכל במראה הנבואה ובמחנה; ואמתת הדבר - אין דעתו של אדם יכולה להשיגו ולחקרו** 47; **ונה הוא שאמר הכתוב: "החקר אלוה תמצא, אם עד תכלית שדי תמצא"** 48. **י. מה הוא זה שבקש משה**

השנת הראב"ד

מה . . שראה א"א, אין דעתי מיושבת על דבריו והלא ראה על הר סיני מכבודו ובארבעים יום של לוחות הראשונות מה שלא ראה נביא וחווה עד שקנאו בו מלאכי השרת ובקשו לדחפו עד שאחו בכסא הכבוד ומה היה צריך עוד. ועוד אם היתה זאת הבקשה מה צורך בתשובה לומר וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם. אבל לפי שאמר לו הבורא לא אעלה בקרבך פן אכלך בדרך ובקש משה שישוב והוא אומר הודיעני נא את דרכיך ואמר לו פני ילכו והנחותי לך ואמר משה אם אין פניך הולכים כלומר אל תאמר כשנכנס לארץ תלך עמנו כי מכאן לא נסע עד שתשוב עמנו ואמר לו הבורא גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה ויאמר הראני נא את כבודך כלומר מיד אני רוצה לראות ויאמר אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ה' וגו' ואודיעך בעברי והעם אשר הכעיסוני יהיה מי שאחון עליו ולא על כלם. ופני ואחורי סוד גדול הוא ואין ראוי לגלותו לכל אדם ואולי בעל הדברים הזה לא ידעו.

גופו ומלבושו בידעתו משאר האנשים 52; **ועל דבר זה רמז הכתוב ואמר: "וראית את אחרי, ופני לא יראו"** 53. **יא. וכיון שנתברר שאינו גוף וגוף, יתבאר שלא יארעו ולא אחד ממאורעות הגוף: לא חבור ולא פירוד** 54, **ולא מקום** 55 **ולא מדה, ולא עלפה ולא ירידה, ולא ימין ולא שמאל** 56, **ולא פנים ולא אחר** 57,

מגדל עוז

הם כתובות בשאר חבורי בסד"ע ואשר רמז הרב ר"א מקובל מפה אל פה דרך קדש יקרא לשרידים אשר ה' קורא. ולדעתי שר"מ ז"ל ידע בהם בסוף ימיו שאני מעיד שראיתי בספר ארץ מולדתנו כתוב במגלה של קלף ישן מיושן ומעושן לשון זה. אני משה ב"ר מימון שכירתי לחדרי המרכבה בניתי בענין הקץ וכו', וקרבנים היו דבריו לדברי המקובלים האמיתיים שרמזו רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל בתחלת פירושו לתורה. גם ראיתי תשובה אחרת ממנו והיה ז"ל מגיד בה שהתחיל לפרש הגדות על דרך נסתר כאשר יעד מזמן וכשחזר על הדברים ראה אותם נסתרים ככתחלה לא עלה בידו פרסום בהם אלא כמעתיק מלשון ללשון וכבודמה לו שטבע אלה הנסתרות

כתב ר"מ ז"ל מה הוא זה שבקש משה רבינו וכו' עד כדבור אדם: השיב הראב"ד ז"ל ואמר אין דעתי מיושבת כו' (עיי' בכ"מ) ואולי בעל הדברים הזה לא ידעוהו ע"כ דברי הרב ז"ל: ואני אומר כמה פנים לתורה נסתרים ונגלים והדרך אשר תפס ר"מ ז"ל בזה הזמה לדרך שתפס בספר מורה הנבוכים לישב דעת המתפלסף הציקוהו פשוטי המקראות ולכן חברו בלשון הגורי אבל הוא בעצמו ידע כי דרך האמת נעלמת ואינה נמסרת אלא מפה אל פה ובחשאי יותר מדאי וכדאיתא בחגיגה (יג). כמו שהודיע בהקדמת המורה וברעתי להביא ראיות אחרות מדברי עצמו בחלק השלישי בעזרת האל ואף שכבר

המציאות ומחוייב המציאות לא יעדר: וחייז אינם כחיי הגוף. שהם מוספין על מהותו. ולא יאמרו עליו חי אלא להורות שהוא מצוי ואינו מועדר. והחכמה והסכלות המצויים למי שהוא גוף הם כחות משתנים והחכמה היא דבר מוסף על המהות והוא ית' חכמתו היא מהותו: ולא שניה ולא הקיצה וכו'. כל אלו הם מקרים לנפש האדם והקב"ה אינו נפש ולא גוף שיהיו לו אלו המקרים: ולא דבור כדבור האדם וכו'. שהוא בחתוך המלות בשפה ובלשון ובגרון והקב"ה אינו גוף כגוף האדם שיש לו אברים. וזה שנאמר וידבר ה' ודבר ה' הוא כנוי לשפע המגיע מאצל הבורא לנביא ע"י מלאך או בקול נברא: וכך אמרו חכמים אין למעלה לא ישיבה וכו'. זה הנאמר לדו"ל בנוסכת חגיגה בפרק אין דורשין. ופירושו הנפרשים עפוי מלשון עייפות. ויש אומרים שהוא מלשון תנועה מדרכתיב ועפו בכתף פלשתים (ישעיה י"א) שפירושו יעונו ישראל לרוח פלשתים לשלול אותם שפירוש כתף רוח וצד כמו ולכתף השנית (שמות כ"ו) כלומר אין לו תנועה:

יב והואיל והדבר כן הוא וכו'. כל זה נכנס תחת מאמרם ז"ל דברה תורה כלשון בני אדם, והוא כשבקש להודיענו שהקב"ה רצה בדבר פלוני כלומר שנעשה כרצונו יאמר עליו שהוא שמה בו. וכשנעשה דבר שלא כרצונו כגון שנעבור על מצוה (חמורות) ממצותיו יאמר עליו שהוא כועס. כדי שנרע שהוא נפרע מעושה אותו מעשה שהמובן מענין הכעס הוא שהוא נפרע מהעובר על דבריו וכן בשאר המדות. ושאר הענין מבואר:

האל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו וליראה ממנו וכו'. האהבה המצויה לכל דבר נאהב הוא בשביל שני ענינים. האחד בשביל טובה והנאה וחסד שיגיע לאוהב מתנאהב כמו אהבת עבדי המלך למלך ואהבת האיש לאשה. והשני הוא כשיראה אדם דבר נאה ויטב בעיניו יאהב ויתאוה לו וכשיגיע לו תהיה לנפשו שמחה גדולה.

מגדל עזו

להיות נעדרות מלפרסום ה' בס סיני בקדש ולכך לא גמרם וגננם. וזה מפורש לדו"ל מן הפסוקים יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך ועוד כתיב כבשים ללבושך כו' כדאיתא בנסכת חגיגה (טם). וכמה דרכים יש לי לברר בשידע בנסתרות אלא שקבעתי מקומן בחלק השלישי בע"ה כד"ן. שוב מצאתי בבית גנזיו תשובות שהשיב בחייו (על [אל] אנשי מעשה כששאלו ממנו מקצת ההגדות כמו שכתבתי שכוונתו היתה לכך אך לא ניתן ליכתב אז שמתחי אמרתי הנה באתי במגלת ספר כתוב עליה. עוד מצאתי לו בעניני המשכן שנתן טעמים בהם כמו האדנים. ומה שכתב ר"מ ז"ל בפרק הזה בענין

לקוטי שיחות חלק ל עמוד 294, חלק י"א עמוד 246.

יז. "והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו כו"י.

מלמדנו שהדרך לאהבת ה' היא ההתבוננות במעשיו ובברואיו הנפלאים הגדולים שמהם יראה האדם חכמתו של ה', ודבריו מרמזים על הצורך וההכרח בלימוד פנימיות התורה שעל ידה מגיע האדם למצב ש"מתאוה תאוה גדולה לידע את השם הגדול וכו"י" שזהו תוכן תורת חסידות חב"ד. ובפרט על פי פסק השו"ע^[פ] שלפחות שלש פעמים ביום צריך האדם לחשוב ברוממות הא-ל יתעלה וכו'.

לקוטי שיחות חלק ל עמוד 294, חלק י"א עמוד 246.

יח. "והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו . . לידע השם כו"י."

בוה תתורץ השאלה מפסק הרמב"ם^[י] "ולא שבת לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להיבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו לדעת את ה' . . כו"י."

המדע • הלכות יסודי התורה • פרק ב

כמו שיראה האדם אכן טובה יקרה או בית נאה ומשובח מיד תתאוה נפשו להדבק בו ולהגיע אליו. והחלק הראשון הוא אהבה שהיא תלויה בדבר ואין זה משובח באהבת הנברא לבורא אדם אוהב אותו בשביל שהוא נותן לו חיים ומנוון

ובנים, מפני שבשעה שיתן לו הוא אוהבו ובעת שינוע ממנו תבטל האהבה כמו

שאמרו רז"ל אהבה שהיא תלויה בדבר בטל וכו'. והחלק השני היא האהבה האמתית. וכבר נתבאר שאין אדם יכול להשיג אמתת הבורא ולא יוכל לדעת אותו אלא ממעשיו וברואיו כשיתבונן בהם ויכיר מהם גדולתו מיד תתאוה נפשו תאוה גדולה להדבק בו ותאהב אותו אהבה גדולה כפי מה שתשיג מגדולתו תהיה אהבתו. ועל זה צוה בתורה ואמר ואהבת את ה' אלוהיך וכו'. ולא נתנו כל המצוות אלא כדי שנגיע בהם לזו המדרגה כדכתיב

לֹא יִשְׁכַּח וְלֹא עֲמִידָה, וְלֹא עֲרָף וְלֹא עֲפוּי'. **יב.** והואיל וְהִדְבַּר כֶּן הוּא,

כָּל הַדְּבָרִים הִלְלוּ וְכִיּוֹצֵא בָהֶן שֶׁנֶּאֱמָרוּ בַּתּוֹרָה וּבַדְּבָרֵי נְבִיאִים - הִכַּל מִשְׁלַ

וּמְלִיצָה הֵן, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמָר: ”וַיּוֹשֶׁב בַּשָּׁמַיִם יִשְׁחַק”^[68], ”כַּעֲסוּנֵי בְהַבְלִיהֶם”^[69],

”בְּאֲשֶׁר שָׁשׁ ה'”^[70], וְכִיּוֹצֵא בָהֶן. עַל הַכַּל אֲמָרוּ חֲכָמִים: ”דְּבָרָה תּוֹרָה כְּלִשׁוֹן

בְּנֵי אָדָם”^[71]. וְכֵן הוּא אוֹמֵר: ”הָאֵתִי הֵם מְכַעֲסִים”^[72]; הֵרִי הוּא אוֹמֵר: ”אֲנִי

ה', לֹא שְׁנִיתִי”^[73], וְאֵלוֹ הִיָּה פְעָמִים כּוֹעֵס וּפְעָמִים שְׂמֵחַ, הִיָּה מִשְׁתַּנֵּה. וְכָל

הַדְּבָרִים הָאֵלוֹ אֵינָן מְצוּיִן אֲלָא לְגוֹפִים הָאֲפֹלִים הַשְּׁפֹלִים, שׁוֹכְנֵי בְּתֵי הַמָּדָר

אֲשֶׁר בְּעֶפְרָ יִסּוּדָם^[74]. אָבָל הוּא בְּרוּךְ הוּא יִתְעַלֶּה וַיִּתְרוֹמֵם עַל כָּל זֶה.

פְּרָק ב

א. הָאֵל הַנּוֹכַד וְהַנּוֹרָא הִנְהוּ - מְצוּה לְאַהֲבוֹ^[2] וְלִירְאָה הַיְמִנּוּ^[3], שֶׁנֶּאֱמָר:

”וְאַתְּבֹתָ אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ”^[4], וְנֶאֱמָר: ”אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ תִירָא”^[5]. **ב.** [ז] [יח] [ט]

וְהִיאֵךְ הִיא הַדֶּרֶךְ לְאַהֲבָתוֹ וַיִּרְאָתוֹ? בְּשַׁעֲה שִׁיתְּבוּנֶן הָאָדָם בְּמַעֲשָׂיו וּבְרוּאָיו

מגדל עזו

היחוד מקצתו מדברי רז"ל כמו שהוא עצמו פירש ורובו מדברי החכמים קדמונים ובפרט רבינו עזריה גאון ז"ל ושאר הענינים משכלו הוון בשאר החכמות כד"ן:

וכן אמרו ז"ל אין למעלה לא עמידה וכו'. עד סוף הפרק דבר זה אמרוהו ז"ל במס' חגיגה פ' אין דורשין (טו.) בשמעתין דארבעה נכנסו גבי מילתיה דאחר גמירי שאין למעלה וכו':

האל הנכבד והנורא מצוה לאהבו וכו' עד כשמחשב בדברים האלו וכו' עד מה אנושי. עיקר הענין הזה בספרי בדרשת ואהבת את ה' וכן פ"י בס"ה (מ"ג ע).

פרדס המלך

שלכאורה לא מצאנו תנאי זה – "לדעת את ה'" בשבט לוי. ואולי י"ל שהוא מכאן ש"לידע את ה'" הוא הדרך לאהבתו ויראתו והרי מצות אהבת ה' היא חיוב לכל.

אגוד"ק חלק כט ע' קפב בהערה.

יט. "והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב כו"י."

וממשיך בפרק זה לדבר אודות המלאכים שהם חלק ממעשה

מרכבה ובשני הפרקים שאח"כ מדבר על מעשה בראשית ומטיים:

"בזמן שאדם מתבונן בדברים האלו ומכיר כל הברואים . . מוסף אהבה למקום בו ויירא ויפחד כו"י."

וצריך להבין: אמנם ה"דרך לאהבתו ויראתו" היא "בשעה שיתבונן כו"י אבל ספרו של הרמב"ם הוא ספר "הלכות הלכות"^[יז] ואיך מתאים לכתוב בו את כל הפרטים הרבים אודות "מעשיו וברואיו הנפלאים".

מקורות הדי

58 רי"ד בתחלתו. תחומא

קדושים ו. מדרש שוה"ט

קכא, ג. 59 ראה מלאכי ג,

ו. 60 ב"ד פי"ב, ז. ספרי

בהעלותך י, לה. 61 ראה

ירמ"י י, י. 62 ישעי' נה,

חז"ט. 63 סוטה מה, א.

64 ראה מכילתא יתרו כ, ה:

אני שליט בקנאה וכו' בנומה וכו', 65 ע"ז ג, ב.

66 חגיגה ה, ב. 67 חגיגה

טו, א. 68 תהלים ב, ד.

69 האוינו לב, כא. 70 תבוא

כה, טג. 71 ברכות לא, ב.

ראה לעיל הלכה ט.

72 ירמ"י ז, יט. 73 מלאכי

ג, ו. 74 ל' הכתוב איוב ד,

יט. **פרק ב** 1 ע"ד

לשון הכתוב תבוא כח, נח.

א. 4 ואתחנן ו, ה. ספרי

עזרי"פ 5 עקב י, כ.

מקורות הפרדס

מה. ארי"ח סימן צ"ח סעיף א'.

מו. שמועט ויובל י"ג י"א.

מו. לשון הרמב"ם בסוף

הקדמתו לספר הדי. וראה

בארכיב ראש אמנה פ"ט.

מקורות היד

6 עיין ספרי ואתחנן ו, ה. 7 ברכות י, א. פיר"א פ"ג. תד"א"ר פ"ח. פכ"א. פכ"ז. תד"א"ז פ"ג. וראה תבי"ע תהלים יט, ב. 8 תהלים מב, ג. 9 ראה ספרי ברכה לג, כו. לקח טוב שם. 10 תהלים ה, דיה. 11 ספרי ואתחנן ו, ו. שם עקב יא, כב. 12 ראה תשובות הרמב"ם (בלאו) ס' קנ: כבר באר ר' מאיר בברייתא ואמר הסתכל במעשיו שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והי' העולם (וראה שם בע"ע 2). ראה ספרי (פינקלשטיין) ואתחנן ו, ו (וראה סה"מ"ע מ"ע ג).

ובחרת בחיים למען תחיה וגו' לאהבה את ה' (דברים ל). ויש לנו מעלה היא קודמת למעלה זו והיא פחותה ממנה והיא מעלת היראה. וגם היא נחלקת לשני חלקים. האחת היא יראת עמי הארץ והנשים וקטני השכל שייראו השם ויעבדו אותו שמא ימית אותם או יהרוג בניהם או יחסרם ממוון או שלא ינחילם גן עדן. והחלק השני היא היראה האמתית והוא כשיתבונן במעשה האל וישיג מהם גדלו וידע שהוא בריה שפלה קלה כשיערוך נפשו לאחד מן הגופים הנכבדים וכ"ש לצורות הנפרדות כ"ש לנגד בורא הכל מיד יירא ויפחד פחד גדול כמו שאמר דוד סמוך מפקדך בשרי ואמר חבקוק ה' שמעתי שמעך יראתי. ומצאנו בתורה שני כתובים האחד כוונה שהיראה מביאה לידי עשיית כל המצוות שנאמר ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה. והאחר מורה שלא נצטוונו בכל המצוות אלא כדי שנגיע בהם ליראה שנאמר ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ה' אלהינו. וההכרע ביניהם שהיראה יש לה שלש קצוות. הקצה הראשון הוא תחלתה והיא קודמת לכל המצוות. שהיא מן המלך לא יעבור על דבריו. ועל זה אמר כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו מתקיימת. והחלק השני הוא סוף היראה והיא היראה האמתית ולא יגיע אדם לה אלא אחר

הַנְּפִלְאִים הַגְּדוֹלִים, וַיִּרְאֶה מֶהֱן חֻמֹּתָיו שְׁאִין לָהּ עֲרֶךְ וְלֹא קֶץ 6 - [כ] **מִיָּד הוּא אוֹהֵב וּמְשַׁבַּח וּמְפָאֵר, וּמְתַאָּוֶה תַּאֲוָה גְּדוֹלָה לִידַע הַשֵּׁם הַגְּדוֹל, כְּמוֹ שְׁאָמַר דָּוִד: "צִמְאַה נַפְשִׁי לְאַלֹהִים, לְאֵל חַי"⁸.**

וּכְשֶׁמְתַשֵּׁב בַּדְּבָרִים הָאֵלוּ עֲצָמָן, מִיָּד הוּא נִתְעַ לְאַחֲרָיו, וַיִּירָא וַיִּפְסַד וַיֵּדַע שֶׁהוּא בְרִיָּה קְטַנָּה שְׁפֵלָה אֲפֵלָה, עוֹמֵד בְּדַעַת קְלָה מְעוֹטָה לְפָנֵי תְמִים דַּעוֹת⁹, כְּמוֹ שְׁאָמַר דָּוִד: "כִּי אֶרְאֶה שְׁמֵיךְ . . מָה אֲנוֹשׁ כִּי תִזְכְּרֵנוּ"¹⁰.

וּלְפִי הַדְּבָרִים הָאֵלוּ אֲנִי מְבַאֵר פְּלָלִים גְּדוֹלִים מִמַּעֲשֵׂיהָ רַבּוֹן הָעוֹלָמִים, כְּדִי שִׁיְהִיו פֶּתַח לְמִבִּין

לְאַהֵב אֶת הַשֵּׁם, כְּמוֹ שְׁאָמְרוּ חֻמֵּים בְּעֵנֵן אֶהְבֶּה¹¹: [כא] 'שְׁמַתוֹךְ כֶּךָ אֶתָּה מְכִיר אֶת מִי שְׁאָמַר וְהָיָה הָעוֹלָם'¹². ג. כָּל מֶה שְׁבָרָא הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא

הגהות מיימוניות

וטוב ורחום וסובל את הכל ומכלכל את בריותיו ויודע רזי עולם ומטיב לרעים ולטובים ומאריך לרשעים לבעבור ישבו ויחיו, עד כאן:

מגד"ע עוז

שמים וכו'. ופלאות הבריאה פרק אין דורשין בנס' חגיגה (יב). שברא עולמו בעשרה דברים כו' עד סוף המשנה מימרא דרבין יוחנן בן זכאי כו' והגדה במשנת מרכבה כו': ולפי הדברים האלו וכו' עד שמתוך כך מכיר את מי שאמר והיה העולם עד וכרובים ואישים. הכל בספרי ברשת ואבהת את ה' אלהיך כו':

פרדס המלך

מה שבעולם חוץ ממנה . . לפיכך צריך לייחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות המודיעים לו את קונו כפי כח שיש באדם, כפי שביארנו בהל' יסודי התורה".

ספר השיחות תשמ"ט ח"א ע' 158.

כא. "שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם".

מקור דבריו הוא בספרי"י על הפסוק "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך איני יודע באיזה . . כו' תלמוד לומר והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום . . שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו".

וכן כתב רש"י בפירושו עה"פ "והיו הדברים וגו', ומהו האהבה והיו הדברים האלה שמתוך כך אתה מכיר בקב"ה ומדבק בדרכיו".

אבל הרמב"ם שינה וכתב "שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם" ולא הזכיר התדבקות בדרכיו.

לכאורה יש לומר שרש"י והרמב"ם נחלקו בגדר מצות אהבת ה'. רש"י סבר שמצות אהבת ה' אינה רק רגש האהבה שבלב האדם לקב"ה אלא כוללת גם (תוצאתה) - הדבקות בה' ע"י שמתדבק בדרכיו כי אי אפשר להתדבק בקב"ה אלא על ידי קיום מצות.

אבל הרמב"ם סבר שמעשה המצות של אהבת ה' הוא ההתבוננות בגדלות ה' והיא המביאה את האדם לרגש אהבה בלב. ולכן לא הזכיר כאן התבוננות ב"מאמריו ומצוותיו" אלא רק "במעשיו ובברואיו הנפלאים הגדולים כו'".

אבל עדין צריך להבין מדוע בספר המצות כתב שההתבוננות צריכה להיות גם ב"מאמריו ומצוותיו" שלא כבי"ד החזקה.

וגם צ"ל לשונו בה"א "הא-ל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו

עשיית כל המצות והשגת הבורא בידיעת דרכיו. ועל זה נאמר ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה ליראה. וכשיגיע לזו המעלה יתקן ממנה למעלת האהבה שהאבה לעולם לא תהיה אלא לאחר היראה. והיראה יש לה תועלת גדולה במצות ל"ת. והאהבה יש לה תועלת גדולה במ"ע. והיראה יגיע לה עיקר גדול כמו שאמר דוד (תהלים ק"א) ראשית חכמה יראת ה'.

ואמר שלמה (משלי א') יראת ה' היא ראשית דעת. ואמר באהבה אהבו את ה' חסידיו. ואמר אוהבי ה' שגאו רע. ולפי שלא תהיה יראה ואהבה אלא בידיעת ברואי השם צריך אדם להתבונן בברואיו הקדושים והטהורים. לפיכך הוצרך הוא לזכור כללים גדולים ממועשה רבון העולמים. וכללים אלו שזכר הגאון. מהם מה שהווא מבווא למראית העין. ומהם מה שנתבאר במופתים בחכמת הטבע ובחכמת התשבורת. לפיכך נאמין לדברי הגאון ז"ל שידע הרברים במופתים. והרוצה לידע המופתים על דבריו ישתדל בלימוד החכמות עד שידע ברואי השם על בורין: ג כל מה שברא הקב"ה בעולמו וכו'. כל הנבראים נחלקים לשלשה חלקים.

מקורות הפרדס

מוח. מ"ע ג. מט. לשונו בסה"מ"צ שם. ג. ריש הל' יסודי התורה. נא. אלא שאח"כ מוסיף שמהו באים גם לאהבת ה' ויראתו כו'. נב. ח"ב נה. ב. ח"ג רס"ו. א. גג. ספ"י. נד. בפרשת שמע ו, ו.

ההתבוננות המביאה לאהבה היא בעיקר בעבודת התפילה וכמאמר הזהר"ג "לית פולחנא כפולחנא דרחימותא". ובהלכות תשובה"י - אין אהבת הקב"ה נקשרת בלבו של אדם עד שישגה בה תמיד ויעזוב כל

כ. "מיד הוא אוהב . . כו'".

העולם השפל והוא כל דבר הנתהווה מארבעה היסודות. ועולם הגלגלים. והמלאכים. והתחיל בעולם השפל מפני שהוא מבואר לכל. וממנו יעתק לידעת השאר. וזכרו בתחלה בדרך כללי ובפ' רביעי יבאר חלקיו. וכל מה שבעולם השפל נתהווה מארבעת היסודות והם נחלקים לשלשה חלקים. דומם. וצומח. ונפש חיה. דומם פגרים מתיים אין להם נפש כלל ואינם מתנועעים אלא במניע.

והצמחים יש להם נפש צומחת והם פרים ורבים ויש להם כח הזון וכח המוליד אבל אין להם הרגשה. ונפש חיה נחלקת לשני חלקים מדברת ואינה מדברת. ושאינה מדברת היא כל נפש חיה חוץ מן האדם. וכל מה שיש בעולם השפל הווה ונפסד ומינייהם קיימים והם מחוברים מגולם וצורה. ופי' גולם גוף הדבר שאין בו צורתו. וגוף האדם טרם הולדו נקרא גולם דכתיב גלמי ראו עיניך. ובדברי חז"ל גלמי כלי עין. והחלק השני עולם הגלגלים. וגם הם מחוברים מגולם וצורה מפני שהם גשם וכל גשם מחובר מגולם וצורה. ולפי שגולמם זך ובור ונקי וצורתם שהיא נפשם מעלתה גדולה ממעלת צורת העולם השפל לפיכך הם קיימים ואינם משתנים. ומהות גולמם לא השיגו החכמים אמתתם לפי שלא יאמר

בְּעוֹלָמוֹ, נַחֲלֵק לְשִׁלְשָׁה חֻלְקִים¹³: מֵהֶם בְּרוּאֵין שְׁהֵן מְחַבְרֵין מְגַלֵּם וְצוּרָה - וְהֵם נְהוּין וְנִפְסְדֵין תְּמִיד, כְּמוֹ גּוּפּוֹת הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה וְהַצְּמָחִים וְהַמְּתַכּוֹת. וּמֵהֶן בְּרוּאֵין שְׁהֵן מְחַבְרֵין מְגַלֵּם וְצוּרָה, אֲבָל אֵינֶן מְשַׁתְּנִים מְגוּף לְגוּף וּמְצוּרָה לְצוּרָה כְּמוֹ הָרְאשׁוֹנִים, אֲלֵא צוּרְתָן קְבוּעָה בְּגִלְמָן לְעוֹלָם, וְאֵינֶן מְשַׁתְּנִין כְּמוֹ אֱלוֹ - וְהֵן הַצְּלָלִים וְהַכּוֹכָבִים שֶׁבָּהֶן, וְאֵין גְּלָמָם כְּשֶׁאֵר גְּלָמִים וְלֹא צוּרְתָם כְּשֶׁאֵר צוּרוֹת.

וּמֵהֶן בְּרוּאֵין צוּרָה בְּלֹא גֵלָם כְּלָל - [כב] וְהֵן הַמְּלֹאכִים, שְׁהַמְּלֹאכִים אֵינֶן גּוּף וְגוּיָה, אֲלֵא צוּרוֹת נִפְרְדוֹת זֹו מְזוּ¹⁴. ד. וּמֵה הוּא זֶה שְׁהַנְּבִיאִים אוֹמְרִים¹⁵, שְׁרָאוּ הַמְּלֹאכֵי אֵשׁ וּבַעַל כְּנַפַּיִם? הַפֶּל בְּמִרְאֵה הַנְּבוּאָה וְדַרְךְ חִידָה, לוֹמֵר שְׁאֵינוֹ גּוּף וְאֵינוֹ כְּבֹד בְּגוּפּוֹת הַכְּבָדִים¹⁶, כְּמוֹ שְׁנֹאמְר: "כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ, אֵשׁ אֲכָלָה הוּא"¹⁷, וְאֵינוֹ אֵשׁ אֲלֵא מְשָׁל¹⁸. וְכְמוֹ שְׁנֹאמְר¹⁹: "עֲשֵׂה

בה לא קלה ולא כבדה ולא חמה ולא קרה כמו שיתבאר אח"כ. והחלק השלישי הוא החלק העליון למעלה והוא עולם המלאכים והם צורות נפרדות בלא גולם והם השכלים הנבדלים. ונקראו מלאכים לפי שהם שלוחי השם בהנהגת העולם וכל העושה דבר המלך הוא נקרא שלוחו: ואינם גוף וגויה אלא צורות נפרדות זו מזו וכו'. מצד שבהם עילה ועלול לפי שאין להם מקרים שיפדרו בהם זו מזו:

ד ומהו זה שהנביאים אומרים שראו המלאך אש וכו'. הנבואה היא השפע שיגיע מהבורא לנביא במציעות המעלה האחרונה ממעלת המלאכים והיא מעלת אישים. וכבר נתבאר שכל המלאכים צורות נפרדות והצורות אינן גוף שיראה אותם הרואה במראית עין. אלא זה שאמר הנביא שראה המלאך הוא צורה שיראה אותה במראה הנבואה או בחלום של נבואה בכח הנראה. ולפי מעלת הנביא וכחו יראה מה שיראה. מהם מי שיראה המלאך גייתו כעצם השמים שנאמר וגייתו כתרשיש. ומהם מי שיראה אותו אש. ומהם מי שיראה אותו בצורת איש נבני האדם. כל זה לפי מה שיתראה לנביא במראה הנבואה. ולא עוד אלא שהנביא עצמו פעמים יראה המלאכים בצורות משוננות זו מזו לפי זכות נפשו בעת הנבואה והכל דרך חידה והנביא יבין במראה הנבואה ענין אותה חידה: ולומר שאינו גוף ואינו כבד. כלומר אינו גוף כבד כגופות הכבדים שהאש קלה והיא זכה ומעולה מגוף המים והארץ הכבדים לפיכך

מקורות היד
13 ראה מו"נ ח"ב פ"י (עפ"י ב"ר פס"ח, יב). 14 ראה מו"נ ח"א פ"ט (עפ"י ב"ר פכ"א, ט). 15 ישעי' ה, ב. 16 יחזקאל א, ה. י"ג. 17 ואתחנן ד, כד. 18 תד"ר ספ"א. 19 עיין פד"א פ"ד. שמור"ר פכ"ה, ב. י"ש איוב רמז תחקקה. זח"ב קעג, א (עבודת המלך).

פרדס המלך

שייכת רק בפעולותיו של הקב"ה כפי שהוא "בעל תוארים" ולא בעצמותו (שם הוי"ו) מכל מקום האהבה גופא היא לעצמותו ית' אמיתת המצאו שלמעלה מפעולות ותוארים.

מכל הנ"ל יובן החילוק בהגדרת מצות אהבת ה' בין ספר המצות לספר היד:

בספר המצות מבאר כללות ענין האהבה ומבאר שהיא ההכרה בה' שוויה תנועה של קירוב - "עד שנשיגהו ונהנה בהשגתו בתכלית ההנאה" ולכן מביא שהתבוננות זו כוללת גם התבוננות ב"מצותיו ומאמריו" כי גם הם נכללים בהכרת הבורא שהרי הם ציווי ומאמריו של הבורא.

משא"כ בספר הי"ד כוונתו לבאר הפרטים באהבת ה' ויראתו הבאים בהמשך וכתוצאה מידיעת ה' המבוארים בפרק הראשון ולכן מפרט ענין זה שבמצות אהבה (ששויה למצות יראה) השייכת לגדר הריחוק מאמיתת המצאו ולא ההתבוננות במצותיו ומאמריו שנוגע לקירוב - הידיעה וההכרה בקב"ה ומה שאין האדם יכול "להשיג" על ידי הידיעה (שהרי אין כח באדם להשיג אמיתת המצאו כאשר היא) כמו שביאר בארוכה בפרק הראשון. ועל ידי שתי מצות אלו, אהבה ויראה, "מתקשר" האדם לאמיתת המצאו שהאהבה היא הצמאון והתאוה לידע את השם הגדול.

לקוטי שיחות חלק לד עמוד 32 ואילך.

כב. " . והן המלאכים שהמלאכים אינן גוף וגויה אלא צורות נפרדות זו מזו".

אין לתווך ולהתאים דעת חוקרי ישראל מהראשונים ולומר שלדעת כולם יש להם גוף אלא ששונה המושג גוף המובא על ידי אחד, מהמושג גוף המובא על ידי האחר. כיון שלשיטה אחת המלאכים הם בגדר מקום וגודל מסויים כמו שהאריך לבאר בלקו"ת ד"ה מזמור שיר חנוכת הבית¹ ולדעה השניה אין להם אפילו צורה וגולם עד שנקראים שכלים נבדלים. ומפורשים דבריו בהלכה ה' "זהרי אינן גופין".

לקוטי שיחות חלק ל עמוד 274.

וליראה אותו שנאמר ואהבת את ה' אלקיך ונאמר את ה' אלקיך תירא".

א. מדוע דייק לכתוב הא-ל ושינה מלשון הכתוב² "ליראה את השם הנכבד והנורא הזה".

ב. מלשונו - "הא-ל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו וליראה אותו" משמע ששני התארים "הנכבד והנורא" הם שתי המצות "לאהבו" ו"ליראה אותו" כי זה שהא-ל הוא נכבד, מביא את האדם לאהבתו ומצד שהוא נורא באה יראתו, אבל בפסוק הנ"ל נאמר רק "ליראה את השם הנכבד והנורא" ומשמע ששני התארים (הנכבד והנורא) גורמים ליראה.

וי"ל שהרמב"ם בספר הי"ד מדבר באהבה שאינה הפכית ליראה אלא שהיא באותו סוג.

וההסברה בזה: ממה שכתב בתחילת ה"ב "והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן אדם במעשיו וברואיו הנפלאים . . . כי מיד הוא מתאווה תאוה גדולה לידע את השם הגדול כמו שאמר דודי³ צמאה נפשי לאלקים לא-ל חיי" מובן, שעיקר האהבה הוא זה ש"מתאוה תאוה גדולה לידע את השם הגדול" ומכיון שמכיר גדולת ה' - "יראה מהן חכמתו שאין לה ערך ואין לה קץ" ומרגיש ריחוקו מהשם וזה מביאו לצמאון ותשוקה. כלומר שגדר האהבה אינו רגש דביקות וקירוב כי אם הרגש של ריחוק שעל ידו מרגיש שמתאוה אליו. ולכן כלל כאן יחד אהבה ויראה - "מצוה לאהבו וליראה אותו" כי היראה המדוברת כאן היא התבטלות בתכלית וגם היא באה בהמשך להרגשת הריחוק הנגרמת מצימאון האהבה - "מתאוה תאוה גדולה לידע את השם הגדול".

ענין זה מדיגיש בזה שמתחילי⁴ "הא-ל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו וליראה אותו" ומדייק לכתוב הא-ל ולא השם או ה' כמו בפסוק. שהרי כתב במו"נ⁵ ש"כל שמותיו יתעלה המצויים בספרים כולם נגזרים מן הפעולות זולתי שם אחד והוא יו"ד ה"א וא"ו ה"א, שהוא שם מיוחד לו יתעלה . . . כי" ושם א"ל הוא השם הראשון משמותיו של הקב"ה המורים על תארייו כפי שבאים בסדר י"ג מדות הרחמים ובוה מודגש שאף שההתבוננות וההשגה עם ההכרה בבורא

מקורות הפרדס
נה. תבוא כת, נח. הביאו הרמב"ם בהל' שבועות יב, יא. נו. תהילים מב, ג. נו. בה"א. נח. ח"א פס"א. נט. הראשון.

מקורות היד

20 תהלים קד, ה. 21 ראה זח"ב קיה, ב. זור חדש (במה"ו), ו. רע"א. 22 ראה ירושלמי הגיגה פ"ב ה"ב. 23 קהלת ה, ז. וראה שמור"ד פכ"ג, יג. 24 ע"ז לו, א. 25 תפלת יצור: והאופנים וחיות הקדש (שו"ת מאיר נתיבים ח"א סי' ו). 26 יחזקאל א, יד. 27 ראה הגיגה יג, א. ספרי בהעלותך יב, ח. 28 יחזקאל א, ט. 29 ישעי' לג, ז. 30 יחזקאל א, כו. 31 ישעי' ה, ב. 32 וירא יט, א. ורעא כה, יב. 33 וישלח לב, לא. שופטים יג, כב. 34 תהלים כט, א. איוב לה, ז. איוב א, ו. 35 בראשית ג, כד. יחזקאל י, ג. 36 יחזקאל י, ו. דניאל ט, כא. י, ה. זור ח"א פא, א. 37 זור ח"ב מג, א. ועיין סדר ג"ע (אוצר מדרשים ע' 86). ז"ח יתרו לג, ב. 38 זור חדש (במה"ו) ד, א: ועשרה שמות נקראו בסודם. וראה שם ו, א. 39 תקו"ז (בהקדמה) ג, א. שם סע"ב. 40 יחזקאל א, כב-כד. 41 עיין זח"ב מג, א: ותקין לרססייא כחות לשמשא ליה כו'. 42 זור ח"א פא, א. ז"ח רות פא, א"ב.

נראו המלאכים אש. וכן נראה להם כנפים ושהם מעופפים לפי שהעם מושבחים העופות לפי קלות גופם ומהירות תנועתם ושהם יכולים לילך למקום שירצו בזמן קל בלא מונע כלל: שנאמר כי ה' אלהיך אש אוכלה וכו'. פי' אנו יודעים בודאי שהקב"ה אינו אש שאף על דעת האומרים שהוא גוף לא עלה על דעתם שהוא גוף כנוף היסודות ולא כנוף הגלגלים לפיכך ידענו בודאי שזה שנאמר בו שהוא אש דרך משל כך זה שנאמר במלאכים שהם אש דרך משל: וזה שאמר עושה מלאכיו רוחות וכו'. אין ענין הדברים שהמלאכים אש ורוח אלא כך פירושו עושה הרוחות והאש שלוחיו ומלאכיו להפריע בהם מהבריות כמו שאמר ברוח קדים תשבר אניות תרשיש. ברוח קדים אפיצם. ותפול אש ה' ותאכל אותם. ואש יצאה מלפני ה' ותאכל וגו'. וכן ארז"ל בכל עושה הקב"ה שליחותו:

ה ובמה יפרדו הצורות זו מזו וכו'. הנביאים אמרו שראו מלאכים וכתוב כדכתיב ויפגעו בו מלאכי אלהים וכתוב אלף אלפים ישמשוניה. וכתוב היש מספר לגדודיו. אמר הגאון שמה תשאל ותאמר כבר אמרת שהמלאכים צורות נפרדות ואמרת שאין הנמנין השוין במציאותן נפרדין זה מזה אלא במאורעין שיארעו לגופות ואלו אינם גופים שיהיו להם מאורעים א"כ במה יפרדו זה מזה ויהשיב לפי שאינן שוין במציאותן וכו' כמו שתאמר חיות הקודש עילת האופנים והאופנים עילת הארואלים. ויש לשאול שיתחייב מזה שלא יהיו המלאכים אלא י'. וכן אמרו הפילוסופים שגמנין השכליים י'. וא"כ הוא זה היאך יהיו המלאכים הרבה עד אין מספר ובמה יפרדו אלו זה מזה. והתשובה אמת כי לא יפרדו אלא מצד שבהם עילות ועלולים וכל מעלה מעשר המעלות יש לה עלולין הרבה. כיצד מעלה שניה היא עילת הגלגל השמיני. והגלגל השמיני יש בו כוכבים עד אין מספר הילכך יהיה לגלגל עצמו עילה וכל כוכב שבו יש לו עילה בפני עצמו לפיכך יהיה לגלגל השמיני עילות הרבה וכן מעלת אישים הוא עילת כל מה שלמטה מגלגל הירח והם ארבעה יסודות ומה שיורכב מהם. וכל מורכב עלתו זולת עילת האחר הרי במעלת אישים עילות הרבה. ותשובת אחרת שזה שנאמר שראה הנביא מלאכים הרבה הוא לפי הבטת הנביא והשגתו כשם שהוא רואה אותן פעמים אנשים פעמים נשים פעמים

חיות כך יראה אותם הרבה. כמו שראה נער אלישע ההר מלא רכב אש וסוסי אש. וכמו שראה זכריה ארבע מרכבות. כל אחד מהם למטה ממעלתו של חבירו: והוא מצוי מכתו

וכו'. אמר למעלה לפי שאינן שוין במציאותן חזר וביאר זה ואמר כל אחד עולה למעלה שלמטה ממנו והוא מצוי מכתו והכל מצוי מכתו של הקב"ה וטובו. הקב"ה המציא כל העולם בדרך חסד וטוב מלפניו שנאמר טוב ה' לכל הילכך מטובו ברא העולם: והוא שרמו שלמה בחכמתו ואמר כי גבוה מעל גבוה שומר וכו'. זה הכתוב בקהלת ותחלתו

אם עושק רש וגול משפט וכו'. ופירושו אם ראית רשעים עושקים הרשים והצדיקים וגוזלין אותם ולא ינהגו עמם במשפט וצדק אל תתמה ותאמר שאין לעולם מנהיג ומביט במעשה בני אדם שאילו היה שם מביט במעשה בני אדם היה מציל העשוקים מיד עושקיהם אמר אל תאמר כך שאם אין הקב"ה נפרע מהם עתה הוא נפרע מהם לאחר זמן או בעולם הבא שאין נמלט מדיניו. וכל מושל יש עליו מושל עד שיכלו לבורא שהוא גבוה מכל ומושל על הכל שנאמר כי גבוה מעל גבוה שומר. כיצד הגלגלים גבוהים על היסודות ומה שנהוה מהם והם השומרים מיניהם שלא יסופו. והגלגלים תנועתם תנועה תשוקית לעילתם שהם השכלים הנפרדים הנקראים מלאכים והם צורות

מלאכיו רוחות²⁰, משרתיו אש להט²¹. ה. ובמה יפרדו הצורות זו מזו, ויהי אינן גופינן? לפי שאינן שוין במציאותן, אלא כל אחד מהן למטה ממעלתו של חברו, והוא מצוי מכתו זה למעלה מזה²¹; והכל נמצאין מכתו של הקדוש ברוך הוא וטובו²². וזה הוא שרמו שלמה בתקמתו²¹ ואמר²³: "כי גבה מעל גבה שמר, וגבוהים עליהם". ו. זה שאמרנו 'למטה ממעלתו', אינה מעלת מקום כמו אדם שיושב למעלה מחברו; אלא כמו שאומרים בשני חכמים שאחד גדול מחברו בתקמה, שהוא למעלה ממעלתו של זה, וכמו שאומרים בעלה, שהיא למעלה מן העלול²⁴. ז. שנוי שמות המלאכים, על שם מעלתם היא; ולפיכך נקראים²⁵ 'חיות הקדש'²⁶, והם למעלה מן הכל²⁷, ואופנים²⁸, וארואלים²⁹, וחשמלים³⁰, ושרפים³¹, ומלאכים³², ואלהים³³, ובני אלהים³⁴, וקרובים³⁵, ואישים³⁶.

כל אלו עשרה השמות³⁷ שנקראו בהן המלאכים³⁸, על שם עשר מעלות שלהן הן³⁹. ומעלה שאין למעלה ממנה אלא מעלת האל ברוך הוא, היא מעלת הצורות שנקראת 'חיות'; לפיכך נאמר בנבואה⁴⁰, ששה תחת הכסא⁴¹. ומעלה עשירית, היא מעלת הצורה שנקראת 'אישים', והם המלאכים שמתבררים עם הנביאים ונראין להם במראה הנבואה⁴²; לפיכך נקראו 'אישים', שמעלתם קרובה ממעלת דעת האדם.

הגלגלים השומרים גשמים והם גבוהים עליהם כמעלה לפי שהם עילתם וכן כל מעלה ממעלת המלאכים היא עילת מעלה שלמטה ממנה והיא השומרת אותה בשפע שתשפיע עליה תמיד שאם יפסק אותו שפע מיד הוא כלה. והמעלה הראשונה היא נאצלת מכח הבורא ומקבלת השפע ממנו והוא בוראה שומרה ועליו ברוך הוא אמר גבוהים עליהם והוציאו בלשון רבים דרך כבוד כמו אלהים קדושים, ויהי כאשר התנו אותי אלהים, אלה הם האלהים האדירים, לפיכך אמר וגבוהים עליהם כלומר האל גבוה על הכל ושומר הכל:

ו זה שאמרנו למעלה ממעלתו וכו'. פירוש זה שאמרנו זה למעלה מזה ר"ל מעולה ממנו:

ז שנוי שמות המלאכים על שם מעלתם וכו'. כבר אמרנו למעלה שנקראו השכלים הנפרדים מלאכים לפי שהם שלוחי השם בהנהגת העולם והשליח קרוי מלאך. כדכתיב וישלח מלאך. ושנוי שמותם זה מזה לפי מעלתם כמו שידע בוראם וגם ישתנה שמם לפי השליחות שישתלחו בה כיצד כשישלח מלאך לרפאות אדם קורא אותו רפאל. ואם לעזור אותו קורא שמו עזריאל: מעלה ראשונה חיות הקדש. למנוה כל אלה מדברי הנביאים ויחזקאל הגיד לנו צורת ראייתו (כסא) הכבוד. ואמר שראה ארבע חיות ועל ראשיהם רקיע נטוי ועל הרקיע דמות כסא ונדמו לו כחיות. ולא נדמו כולם בצורת אדם להודיע שמעלתם פחותה ממעלת השם כמו שהחיה מעלתה פחותה ממעלת האדם. ויש לומר שנקראו חיות לפי שהם משפיעים החיות לכל נברא שהוא למטה מהם. ולפיכך קראם חיות הקדש לפי שאין בברואיו קדוש כמותם: ואופנים. זה שם משותף למעלה השנית ממעלת המלאכים והגלגלים על דעת מקצת המפרשים דכתיב להם קורא הגלגל באוני, ולכל דבר עגול קורא אופן שנאמר ואפן עגלה על כמון יוסב. ויסר את אופן מרכבותיו. ויתכן שנקראו אופנים מלשון פנים שהוא לשון גדולה שכן החשובים נקראו פנים: אראלים.נמצא כתוב הן אראלים צעקו חוצה מלאכי שלום מר יבכיון (ישעיה ל"ג) כפל הענין במלות שונות. ואראל לשון גדולה ועילוי שכן המקדש והמזבח נקרא אריאל והראל: וחשמלים. הם מלאכים נראים לנביאים במראה הנבואה בווהר גדול כווהר הוך הנראה בתוך האש שנאמר

ומתוכה כעין החשמל ארז"ל מאי חשמל חיות אש נמללות: שרפים. כמו שאמר ישעיה שרפים עומדים, ונקראים כן לפי שהם נוראים במראיהם שהמביט בהם נשדף: מלאכים. שם כולל לכל ועתים יקראו למין בשם הסוג כמו שאמרנו מסכת טהרות והוא מכלל סדר טהרות. וכן כוכב שם לכל הכוכבים ונקרא עטאר"ד כוכב: אלהים. לפי שהם מושלים ושליטים בעולם והוא שם משותף לאל יתברך ולמלאכים ולנביאים ולדיינים: בני אלהים.לפי שמעלתם פחותה ממעלת מה שלמעלה מהם כמו שהבן פחות מן האב מצד שהוא עלול לאב והעילה גדולה מן העלול ונמצא בכתוב בני אלהים ויבאו בני אלהים להתיצב על ה': וכרובים. לשון מלכות וגדולה כדכתיב את כרוב נמשח (יחזקאל כ"ח) ר"ל מלך. ויתכן לומר לפי שהם קרובים למעלת אישים נקראו כרובים שהם צורת האדם הקטן תרגום נער רביא והכ"ף נוספת: אישים. לפי שהם המדברים עם הנביאים ומעלתם קרובה ממעלתם נקראו בשמם כי אישים קיבוץ איש, וכן נקרא אחד מהם גבריאל מלשון גבר שהוא שם בן אדם שנאמר מי גבר יחיה. ואע"פ ששם כולם מורה על הגדולה והעילוי לא נדע למה הושג לה כל מעלה בזה השם שלה ודבר זה לא ידע אותו על אמתו אלא בוראם:

מגדל עז

כל אלו עשרה שמות שנקראו עד הוא הנקרא מעשה מרכבה כו' עד סוף הפרק. זה הוא בפרק אין דורשין (דף י"ח) וגם במדרש בראשית ממנו העשר מעלות הללו. וזה הלשון מורה כי ר"מ ז"ל היה נקובל בסתרות אלא שקיים בעצמו מה שאמר ז"ל יהיו לך לבדך כבשים ללבושך וכמו שכתב הוא ז"ל סוף זה הפרק וכל הפרק דאין דורשין:

ח וכל הצורות האלו חיים וכו'. הצורות הנפרדות לא יאמר להם חיים ולא מות וזה שאמר חיים כלומר שהם מצויים וקיימים ויודעין בוראם שאנו לא נכיר ידיעה אלא לחי: ט כל הנמצאים חוץ מן הבורא וכו'. כלומר שהוא עלת כל הנמצאים ושהכל נמצאו מכחו: ולפי שהוא יודע עצמו וכו'. הנה התחיל להודיענו הענין שעליו אנו

אומרים שהבורא יודע. לפי שהדבר ברור שאין ידיעת הבורא כידעיתנו. שהידיעה בנו מקרה וענין מוסף על מהותנו. ועוד שהידיעה מתחדשת בנו. והשם הוא ודעתו אחד ואינו יודע בדעה שהיא חוץ ממנו ולא תתחדש לו ידיעה. וחזרו והודיענו דבר שהוא צריך עיון רב. הוא שיש לומר שנאמר שהקב"ה הוא ודעתו אחד א"כ היאך ידע הבוראים והם רבים עד אין קץ ועוד שהם מתחדשים תמיד. והתשובה במה שאמר א"כ שאינו יודע הבוראים כמו שאנו יודעים אותם. שאנו לא נשיג ונדע העילה אלא מצד העלול כשנתבונן בעלול נאמר א"כ א"כ זוהי עילת עצמו אלא ודאי יש לו עילה. וכשנדע עילתו הקרובה תנתק מחשבתנו מדבר לדבר עד שנדע עילתו העיקרית נמצא שאנו יודעים הבוראים מחמת עצמם ומידיעתם ננתקנו לידיעת עילתם. וידיעת הבורא בהפך זה שהוא יודע עילת כל עלול וכיון שידע הוא העילה ידע עלולה ועילת כל העילות העיקרית הוא ברוך הוא. הנולד מזה שמאחר שהוא יודע עצמו ושהוא עילה לכל נמצא הוא יודע כל נמצא. וידיעת דבר זה על בוריו קשה הרבה שאין דעתנו הקלה שבנקלה תוכל להשיג דעת תמים דעים וכ"ש שכבר נתבאר שהוא ודעתו אחד הילכך מאחר שאין אנו יכולין לידע מהותו כך לא נוכל להשיג דעתו ולא ידיעותו. אלא נדע בודאי שאין ידיעותו כידעיתנו הוא שאמר הנביא כי כגובה שמים על הארץ גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי מנחשבותיכם. ונדע באמת שמאחר שהוא יוצר הכל ובוראם הוא ידעם הלא תראה שהבונה אם לא תשיג מחשבתו היאך יבנה כותל זה ומאיוזה דבר יבנה אותו ומה היא תועלתו לעולם לא יבנה אותו. וכן כל עושה מלאכה אם לא יבין תועלתה לא יוכל לעשותה. כ"ש יוצר הכל אלולא ידע היאך היא העולם ותועלת כל דבר ודבר שבו לא נברא דבר. וכן דוד אומר בינו בוערים בעם וכו' הנוטע און הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט. הלכך אין כל דבר נעלם ממנו:

י הקב"ה מכיר אמתו ויודע אותה

וכו'. יש שם שני ענינים. האחד שנדע שהקב"ה יודע מכיר אמתו. והשני שנדע שהקב"ה יודע כל נמצא בדרך שהקדמנו. ושני הענינים אינו יודעם בדעה שהיא חוץ ממנו כמו ידיעתנו שהקב"ה הוא ודעתו וחיייו אחד: ואילו היה חי בחיים או יודע בדעה שהיא חוץ ממנו היו שם אלוהות הרבה וכו'. לפי שנתבאר שהאל ית' יחיד מכל צד ואינו מורכב לא מגולם וצורה ולא

משני ענינים ולא מעצם ומקרה ואילו היה יודע בדעה שהיא חוץ ממנו היתה הדעה בו מקרה ויהיה מורכב מעצם ומקרה: נמצאת אומר הוא היודע וכו'. זה הדבר אין בנו כח להשיגו על אמתו אלא נבאר שאלו השלשה בבני אדם הם שלשה ענינים וכשתדע זה תדע שא"כ שתהיה ידיעת הבורא כך. כיצד כשיתבונן אדם ויכיר צורה מן הצורות כמו שתאמר שהכיר ודע צורת הכסא או הבית או צורת יסוד מהיסודות. בתחלה יהיה יודע אותה בכח

לא בפועל שעדין לא נחקק זה הצורה במחשבתו. וכשידע אותה בפועל הרי נחקקה במחשבתו ונמצאת ידועה אצלו. הרי לך שלשה דברים האדם היודע וצורת הכסא הידועה והדעת שבה ידע זה הצורה. ואי אפשר להיות ידיעת השם כך שא"כ תהיה ידיעתו מתחדשת ויוצאה מן הכח אל הפועל ויהיה אפשרי לא מחוייב המציאות ולפי שלא נוכל להשיג דעת הבורא ולא חיוי אין לנו אלא שנאמר שהוא חי ולא בחיים ויודע ולא בדעה כלומר לא בחיים ולא בדעת שהם נוספין על מהותו: ואין אומר חי ה' וכו' אלא חי ה' וכו'. חי בצר"י הוא תאר לנוף החי יותר על עצמו, וחי בפת"ח אינו תואר אלא ר"ל השם שהוא חי כדי להורות לדעת שהוא בורא העולם ומסבב הגלגל בכחו וזה לא יהיה אלא למצוי חי: לפיכך אינו מכיר הבוראים ויודעם מחמת הבוראים וכו'. כבר זכרנו זה הענין למעלה שהקב"ה יודע עצמו ושהוא עילה לכל נברא והואיל והוא יודע עצמו ידע הכל שהיודע העילה יודע עלולה:

יא וביאור כל העיקרים שבשני פרקים אלו הוא נקרא מעשה מרכבה וכו'. קראו לכל אלו הענינים מעשה מרכבה דרך כבוד כלומר ידיעת הבורא עצמו אין בנו ולא בנביאים כח לידע אותה על בוריה אלא נשתדל בידיעת הצורות הנפרדות שהם קרובים ממנו והם מורים על מציאותו כמו שתורה המרכבה שיש לה רוכב. וכן אמר יחזקאל היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל וכו':

ה' 54 - שָׁאִין הַבּוֹרָא וְחַיּוֹ שְׁנַיִם כְּמוֹ חַיֵּי הַגּוֹפּוֹת הַחַיִּים, או כְּחַיֵּי הַמְּלָאכִים.

לְפִיכֵף, אֵינוֹ מְכִיר הַבּוֹרָאִים וְיֹדְעֵם מְחֻמַּת הַבּוֹרָאִים, כְּמוֹת שְׁאֵנוֹ יֹדְעִין אוֹתָם, אֲלֵא מְחֻמַּת עֲצָמוֹ יִדְעֵם; לְפִיכֵף, מִפְּנֵי שְׁהוּא יֹדְעַ עֲצָמוֹ, יִדַּע הַכֹּל - שֶׁהַכֹּל נִסְמָךְ בְּהוֹיָתוֹ לוֹ. יא. [כד] דְּבָרִים אֱלוֹ שְׁאֲמַרְנוּ בְּעִנְיָן זֶה בְּשָׁנֵי פְרָקִים אֱלוֹ, כְּמוֹ טָפָה מִן הַיָּם הֵן מִמָּה שְׁצָרִיף לְבָאָר בְּעִנְיָן זֶה. וּבְאֹר כָּל הָעֵקָרִים שֶׁבְּשָׁנֵי פְרָקִים אֱלוֹ

פרדס המלך

כג. "וכל הצורות האלו חיים ומכירים את הבורא".

ולכאורה, פשיטא שהם חיים ומאי קמ"ל. ואולי יש לומר שכונתו להדגיש שאינם כמלאכים עליהם מספרת הגמ"ס שהקב"ה "הושיט אצבעו הקטנה בניהם ושרפם".

לקוטי שיחות חלק י"ג עמוד 205.

כד. "דברים אלו שאמרנו בענין זה בשני פרקים אלו כמו טפה מן הים הן ממה שצריך לבאר בענין זה".

יש לדייק מדוע כאן ב"מעשה מרכבה" נוקט הלשון "טפה מן הים הן כו'" ואילו בסוף פרקים ג' וד' העוסקים ב"מעשה בראשית" נוקט הלשון ". . . כמר מדלי הם כו'".

מקורות הדי

- 43 ספרי בהעלותך יב, ו.
44 פדר"א פ"ד. הניגה יג, ב. תוי"כ ויקרא א, א.
45 ראה ספרי בהעלותך יב, ח (ובג"י הגר"א). שמו"ר פכ"ג, טו. 46 ז"ח בראשית ה, ד. 47 עפ"י שופטים ט, לו. יחזקאל לה, יב.
48 מנוסה תפלת מוסף דר"ה. וראה וירא יח, יד ובת"א עה"פ. 49 ראה הקדמת תקי"ז. ז"ח לד, ד.
50 הקדמת תי"ז. 51 ז"ח ג, ד. 52 ש"א כה, כו. מ"ב ד, ל. 53 מקץ מב, טו. 54 ש"א ומ"ב ספ.

מקורות הפרדס

ס. סנהדרין לה, ב.

מקורות הדין

55 הגיגה יא, ב ואילך.
56 הגיגה יא, ב. שם 57 יג, א (כני ר"ח). ירושלמי שם פ"ב ה"א. 58 ראה הגיגה יד, ב. 59 משלי כז, כו. 60 הגיגה שם. 61 משלי ה, יז. 62 שה"ש ד, יא. 63 הגיגה שם. 1 הגיגה יב, ב.

יב צו חכמים הראשונים שלא לדרוש כרכים בדברים אלו אלא לאיש אחד בלבד וכו'. ריש פרק אין דורשין:

- הוא הנקרא 'מעשה מרפכה' 55. יב. [כה] צווי חכמים הראשונים, שלא לדרש בדברים אלו אלא לאיש אחד בלבד, והוא שיהיה חכם ומבין

מדעתו 56. ואחר כך מוסרין לו ראשי פרקים, ומודיעים אותו שמן מן הדבר; והוא מבין מדעתו, ויודע סוף הדבר ועמקו 57.

ודברים אלו דברים עמקים הן עד למאד, ואין כל דעת ודעת ראויה לסכלן 58. ועליהן אמר שלמה בהקמתו דרך משל: 'כבשים ללבושך' 59; כך אמרו חכמים בפרוש משל זה: 'דברים שהם כבשונו של עולם - יהיו ללבושך, כלומר לך לבדך, ואל תדרש אותם ברכים 60. ועליהם אמר: 'יהיו לך לבדך, ואין לזרים אתך' 61. ועליהם אמר: 'דבש וחלב תחת לשונך' 62; כך פרושו חכמים הראשונים: 'דברים שהם כרכש וחלב - יהיו תחת לשונך' 63.

פרק ג

שיעור 15
פרק אחד ניום

א. הגלגלים, הן הנקראין 'שמים', ו'רקיע', ו'זבול', ו'ערכבות'; והן תשעה

פרדס המלך

כה. "צווי חכמים הראשונים שלא לדרש בדברים אלו אלא לאיש אחד בלבד וכו'".

צריך להבין היאך כתב האריז"ל ש"דווקא בדורות אלו האחרונים מותר ומצוה לגלות זאת החכמה" אף שבדורות הראשונים היתה חכמת הקבלה "נסתרה ונעלמה מכל תלמידי חכמים כ"א ליחיד סגולה ואף גם זאת בהצנע לכת ולא ברבים כדאיתא בגמ"ס והרי הורו חז"ל ש"דברים שהן כבשונו של עולם (סתרו של עולם) יהיו תחת לבושך" 58. והביאור בזה: מובן שהתנאים וההגבלות בלימוד חכמת האמת אינם מצד ה"חפצא" של התורה כי חכמה זו היא חלק מהתורה הקדושה השייכת לכא"א מישראל - "מורשה קהילת יעקב" 59 וכל אחד מישראל חייב בלימוד חלק זה שבתורה כשם שמחויב ללמוד שאר חלקי התורה, אלא שמצד החסרון ב"גברא" מכיון שרוב בני אדם אינם יכולים לעמוד על דברים אלה ועלולים לבא לידי הויק (ע"ד לא"ס זכה נעשית לו כו") לכן הגבילו חז"ל את הלימוד בהם. והראיה, שהרמב"ם עצמו פסק בסוף ספר הי"ד "ובאותו הזמן . . לא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים ושיגו דעת בוראם כו". ואין זה בסתירה למה שכתב כאן, כי בימות המשיח ש"לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות" יהיה כל אחד במצב שיוכל להתעמק בענינים אלו. ובדורות האחרונים "מצוה לגלות זאת החכמה" מטעם "עת לעשות לה' הפרו תורתך" 60 על דרך דבריו בהקדמתו למורה נבוכים" 61 שהטעם שכתב ספרו זה שיש בו כמה "ענינים נסתרים" הוא משום "עת לעשות לה' הפרו תורתך" וכיון שיש הכרח להציל יהודים "נבוכים" בעניני אמונה. על דרך זה הוא בנוגע לגילוי פנימיות התורה בדורות אחרונים שבגלל גודל ירידתם מצוה לגלות זאת החכמה שהיא מעוררת את הכוחות הפנימיים הנסתרים שבנשמת האדם הנתנים לו עור וסיוע להתגבר על חשכת הגלות מבחוץ.

לקוטי שיחות חלק ל' עמוד 172.

והביאור בזה: כבר כתב לפנ"ס שהחילוק בין מעשה מרכבה למעשה בראשית הוא, שמעשה בראשית אף ש"דברים עמוקים הם, אינם כענין עומק פרק ראשון ושני" - מעשה מרכבה - כי מעשה בראשית שהם עניני הבריאה המוגבלים ביחס למעשה מרכבה שהם עניני אלקות ולכן, לגבי מעשה בראשית נקט הלשון "כמר מדלי" כי כמות המים שבדלי מוגבלת ומצומצמת וממילא יש ערך לטיפה (מר) לגבי מים שבדלי, אבל עניני מעשה מרכבה הם כטיפה ממי הים שאין להם סוף 60.

ועדין צריך להבין: השימוש בלשון "מר" (ביחס לטיפה) מבטא את פירושה מהדלי שלכן נקראת מר מלשון מרירות לפי שנפרדת ממי הדלי, משא"כ "טיפה" היא מלשון נוטף המדגיש את חיבורה ושייכותה למקורה ושמה מעיד עליה שהיא נוטפת ממקורה, ולפי זה לכאורה "איפכא מטברא" מכיון שהים הוא בלי גבול ביחס לדלי הרי לטיפה יש שייכות לדלי אבל אין לה כל ערך ושייכות (והיא בריחוק והבדלה) ביחס לים. והיה מתאים לומר טיפה מן הדלי ולא טיפה מן הים.

אלא, שבענין מוגבל אכן, אין בטיפה אלא טיפה אחת בלבד ואז היא כמר מדלי - לשון מרירות ופירוד משא"כ בדבר שאינו מוגבל גם בטיפה אחת ניכר שהיא חלק מהבלי גבול ולכן נקראת טיפה מן הים לפי שניכר בה שהיא מן הים.

לכן, ביחס למעשה מרכבה נקט הלשון "טיפה" . . כי ידיעת ה' הבאה מלימוד במעשה מרכבה היא באופן שמורגשת וניכרת תנועת ביטול והתעלות מציאותו למציאות האלוקות ומרגיש בעיקר אין שהוא "טיפה מן הים" - חלק מהים ולכן לא נרגש בזה שלילת מציאותו אלא מעין דוגמת השלימות שב"מים לים מכסים".

משא"כ ידיעת ה' הבאה על ידי הלימוד במעשה בראשית היא כמר מדלי כי האדם נשאר בגרי מציאותו אלא שנוצרת בו תנועת מרירות (מר) לפי שנתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא ברי קטנה שפלה ואפלה כו"ס 61 ו"ככלי מלא בושח וכלימה כו"ס 62.

ספר השיחות תשמי"ח חלק א' עמוד 160.

מקורות הפרדס

סא. סודי התורה פ"ד ה"י.
סב. ואף שגם מי הים הם בהגבלה (ועד שמובא במנרא (הוריות י"ד, סע"א) "יודיעין לשער כמה טיפות יש בים") - הרי (נוסף לכך שלדיוחם בריבוי גדול ביותר אפשר לקרותם "אין סוף" בשם המושאל עכ"פ) מכיון שנקראים על פי תורת אמת "מים שאין להם סוף" וההגבלה שבהם אינה מצד ענינם הם אלא מפני שבעת"ז הגשמי לא שייך אין סוף בפועל (ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 22) לכן מתבטא הדבר בכך שמי הים הם בריבוי עצום, כולל גם שמחוברים עם מי התהום כו'. סג. פ"ב ה"ב. סד. פ"ד הי"ב. סה. ראה הקדמת הרח"ו לשער ההקדמות (נדפס ג"כ בהוספה לקונטרס עין חיים לכ"ק אדמו"ר מורשי"ב נ"ע) ועוד.
סו. הגיגה יא, ב. ואילך. שם יג, א. סז. חגיגה יג, א ופרש"י שם. סח. דברים לג, ד. סט. יומא עב, ב. ע. תהילים קי"ט קכ"ו. עא. ב"צוואת זה המאמר" בסופה. וראה לקו"ש חכ"י ע' 32 ואילך.

רב יהודה וריש לקיש מחלוקת אלא שרב יהודה מנה השמים הנראים בלבד. וריש לקיש מנה השמים הנראים ומנה דברים רוחניים שהם למעלה מן השמים במדרגה וקרא לכל מעלה מהם שמים. שכן אמר וילון אין משמש כלום. רקיע שבו חמה ולבנה כוכבים ומזלות וכל צבא השמים קבועים בו שנאמר ויתן אותם אלהים ברקיע השמים להאיר על הארץ. שחקים שבו רחיים שוחקות מן לצדיקים לעתיד לבוא. זבול שבו מובח בנוי ומיכאל השר הגדול מוקריב עליו קרבן. מעון שבו כתות כתות של מלאכי השרת שאומרות שירה. מכון שבו אוצרות שלג ואוצרות ברד וכו'. ערבות שבו צדק ומשפט גנוי חיים וגנוי שלום וגנוי ברכה ונשמתן של צדיקים ורוחות ונשמות שעתידין להבראות וטל שעתידי הקב"ה להחיות בו המתים. הנה נתבאר לך שכל אלו הדברים שבחמשה רקיעים אלו אינם דברים גשמיים כלל. ומה שאמר שלג וברד וטל כולם נושל לשפע היורד מלמעלה. ודבר שניהם הוא שנתבאר באמת שאין בעולם דבר גשמי נקרא שמים אלא הרקיע שנברא באויר והשמים שבהם הכוכבים והמזלות הם הנקראים גלגלים ונקראים שמים, ושמים לשון גובה כמו ערים בצורות בשמים ונקראים רקיע, לפי שהם מתוחים וכל דבר מותח הוא מרוקע שנאמר וירקעו את פחי הזהב וכתיב לרוקע הארץ על המים. ונקראים זבול לפי שהם מדור לשכינה והמדור נקרא זבול שנאמר בנה בניתי בית זבול לך. ונקראו ערבות לפי שהם יקרים ונכבדים והדבר הנכבד נקרא ערב שנאמר ואת בני התערבות (מלכים ב' י"ד) ומתרגמנין וית בני וברכביא: והם תועה גלגלים וכו'. אלו התשעה כל אחד מהם כולל גלגלים אחרים. מהם שמקיף העולם ומהם קטן שאינו מקיף ולפנים יזכור כניינים אבל מנה הנה מכל גלגל הגלגל הגדול המקיף כל מה שבתוכו מוגלגל וכוכב: גלגל הקרוב מנונו הוא גלגל הירח וכו'. התשעה שזכר אותם הם שבעה כוכבי לכת וגלגל המזלות. והתשיעי שהוא מקיף את הכל. הראשון גלגל הירח נקרא סהר ולבנה. ירח הוא שמו העיקרי. ויש לומר שנקרא ירח לפי שאורו מתחדש בכל חדש ותרגום חדש ירחא. וסהר תרגום ירח סיהרא. ולבנה לפי שעינו לבן: והגלגל השני שבו כוכב וכו'. כבר הקדמנו שלא ימנע שיקרא המין בשם הסוג כמו שקרא למעלה הששית מומעלת המלאכים מלאכים. גם כן קרא לזה כוכב אע"פ שזה שם כולל לכל הכוכבים. ויש מי שקורא אותו כותב. ואומר שנקרא כן לפי שהוא מושל על הכותבים והסופרים והוא מזלם: והשלישי נוגה. נוגה הוא שם הוזהר כמו שנאמר ונוגה כאור תהיה (חבקוק ג') ולפי

[כז] והוא המקיף את הכל ומסבב את הכל. וזה

שְׁתַּרְאָה פֶּל הַכּוֹכָבִים כָּאֵלוֹ הֵן פְּלֵן בְּגִלְגַל אֶחָד וְאֵף עַל פִּי שְׁיֵשׁ בְּהֵן זֶה לְמַעַלָּה מִזֶּה, מִפְּנֵי שֶׁהַגְּלִילִים טְהוּרִים וְזָפִים פְּזֻכוּכִית וְכִסְפִּירִי, וּלְפִיכֶךָ רוֹאִין כּוֹכָבִים שֶׁבְּגִלְגַל הַשְּׁמַיִם מִתַּחַת גְּלִיל הָרֵאשׁוֹן. ב. פֶּל גְּלִיל וְגִלְגַל מִשְׁמוֹנֵת הַגְּלִילִים שֶׁבְּהֵן הַכּוֹכָבִים, נַחֲלֵק לְגִלְגַלִּים הַרְבֵּה זֶה לְמַעַלָּה מִזֶּה כְּמוֹ גְּלִדֵי בְּצָלִים⁴; מִהֵן גְּלִילִים סוֹבְבִין מִמַּעַרְב לְמִזְרַח, וּמִהֵן סוֹבְבִים מִמִּזְרַח לְמַעַרְב כְּמוֹ הַגְּלִיל הַחֲזוּר הַתְּשִׁיעִי⁵. וְכֵלָן, אֵין בְּיַנְיָהֶם מְקוֹם פְּנוּי. ג. פֶּל הַגְּלִילִים, אֵינָן לֹא קָלִים וְלֹא כְּבִדִים. וְאֵין לָהֶם לֹא עֵין אֲדָם וְלֹא עֵין שְׁחַר וְלֹא שְׁאָר עֵינוֹת⁶; וְזֶה שְׁאֲנוּ רוֹאִין אוֹתָן כַּעֵין הַתְּכֵלֶת, לְמַרְאִית הָעֵין בְּלֶבֶד הוּא, לְפִי גְבִיהַ הָאָוִיר. וְכֵן אֵין לָהֵן לֹא טַעַם וְלֹא רִיחַ, לְפִי שְׁאֵין אֵלוֹ הַמְּאֲרָעִין מְצוּיִין אֶלְא בְּגוֹפוֹת שְׁלִמְטָה מִהֵן. ד. פֶּל הַגְּלִילִים הָאֵלוֹ הַמְּקִיפִין אֶת הָעוֹלָם - הֵן עֲגָלִין כְּדוּרָ⁸, וְהָאֲרֵץ תְּלוּיָהּ בְּאֶמְצַע⁹. וַיֵּשׁ לְמַקְצַת מִן הַכּוֹכָבִים גְּלִילִים קְטָנִים שֶׁהֵן קְבוּעִים בְּהֵן, וְאֵין אוֹתָן הַגְּלִילִים מְקִיפִין אֶת הָאֲרֵץ, אֶלְא גְּלִיל קָטָן שְׁאֵינוֹ מְקִיף קְבוּעַ בְּגִלְגַל גְּדוֹל הַמְּקִיף. ה. מִסְפָּר פֶּל

במראיו ואומרים שהוא מושל על שפיכות דמים ועל המלחמות: הששי צדק. לפי שהוא דן השופטים והדיינים וכיוצא בהם וממנו תבא הרעה למי שאינו שופט מהם בצדק: השביעי שבתאי. נקרא כן לפי שתנועתו כבדה והוא נראה כשוכת ונח יותר מכל השבעה: וגלגל השמיני שבו שאר כל הכוכבים כו'. לפי שהכוכבים שבו היו החכמים הקדמונים טוברים שאין להם

תנועה כלל. וחכמים שאחריהם השיגו שיש להם תנועה כבדה בכל שבעים שנה מדרגה אחת בקירוב לפי מרחקם זה מזה או ממשוה היום לא ישתנה: וגלגל התשיעי הוא גלגל החזור כו'. אמר החזור ולא אמר הסובב לפי שתנועתו הפך תנועת שאר הגלגלים שכל הגלגלים סובבים מן המערב למזרח וזה טובב מן המזרח למערב לפיכך נראה כחזור למערב:

ב כל גלגל וגלגל משמונת הגלגלים וכו'. לפנים יזכור ננינם. ומה שאמר שמהם סובבים מן המזרח למערב כל זה נתבאר בחכמת התכונה ויצטרך בידיעתו לזכרון רוב אותה חכמה. ואין זה מקומה: ג כל הגלגלים אינם לא קלים ולא כבדים וכו'. נתבאר מדברי הפילוסופים שגולם השמים אינו כגולם ארבעה היסודות ולא המחובר מהם. ואמתת גולם השמים לא נודע להם לפיכך לא יאמר בהם שהם לא קלים ולא כבדים ולא טעם ולא ריח מפני שכל אלו המקרים הם במה שלמטה מגלגל הירח ודבר שלא נודע מהותו לא יודע טבעו:

ד כל הגלגלים האלו המקיפין את העולם עגולים והארץ תלויה באמצע וכו'. הארץ תלוי ברוח פיו של הקב"ה הוא שנאמר תולה ארץ על בלימה והיא עומדת באמצע. ויסוד המים מקיף רובה והרוח מקיף שניהם. והאש מקיף הרוח והגלגל מקיף הכל נמצאת הארץ תלויה באמצע:

ה מספר כל הגלגלים המקיפין את כל העולם י"ח. וזה הוא חשבונו. הירח יש לו שלושה גלגלים ואלה שמותם. אלגוהר ואלמאיל. וכארג אלמרכו. ועטארד ג"כ יש לו שלושה גלגלים והם. אלמכתאל. ואלמדיר. וכארג אלמרכו. הרי ששה. ושאר החמשה כוכבי לכת יש לכל אחד שני גלגלים ממתל. וכארג אלמרכו. הרי י"ז. והגלגל השמיני שבו שאר הכוכבים הקבועים והגלגל התשיעי הרי י"ח: ומספר הגלגלים הקטנים שאינם מקיפין ח' וכו'. אלו הם הנקראים אלפלאך אלתרדיר. והחכמים האחרונים מחכמי התכונה אומרים שהשמש אין לה פלך תדויר נשאר מכוכבי לכת ששה. שנים מהם והם אלוהורא ועטארד יש לכל אחד מהם שני

זוה הכוכב מזהיר הרבה קרוב מזהיר הירח נקרא חמה שממנה תהיה החמימות בעולם שהרי כשתקרב אל ראשי אנשי המקום יהי בו חום הרבה וכשתתרחק ממנה יהיה בו קור הרבה. ונקראת חרס שנאמר בטרם יבוא החרסה (שופטים י"ד) ואפשר שנקראת כך לפי שאדומה כחרס בעת שתורה ובעת שתערב. וראיה לזה שלא מצאנו שנקראה בזה השם אלא בשני עתים אלו שנאמר האומר לחרס ולא יזרח (איוב ט'), בטרם יבא החרסה: החמישי מאדים. לפי שהוא אדום

מגדל עז

הגלגלים הם הנקראים שמים וכו' עד וגדולה מדעת כו'. זה פרק אין דורשין (דף י"ב) עקרו וגלגל בו דברים אחרים לפי דרכו שהם מחכמת המזלות:

פרדס המלך

קדח"ח מהם משמע שעיינ בספרי תכונה כדי שלא יצטרכו אחרים "לשוטט ולבקש אחריה בספרים אחרים"²² ומשכתבם, נהפכו להלכות בספריו.

¹לְפִי שֶׁהַחֲכָמִים הַקְּדוּמוֹנִים סוֹבְרִים שֶׁאֵין לָהֶם תְּנוּעָה כְּלָל. וְחֲכָמִים שֶׁאֲחֵרֵיהֶם הִשִּׁיגוּ שִׁישׁ לָהֶם תְּנוּעָה כְּבִדָּה בְּכָל שְׁבַעִים שָׁנָה מִדְּרָגָה אַחַת בְּקִירוּב לְפִי מִרְחָקָם זֶה מִזֶּה אוֹ מִמְשׁוּוֹה הַיּוֹם לֹא יִשְׁתַּנֵּה: וְגִלְגַל הַתְּשִׁיעִי הוּא גִלְגַל הַחֲזוּר כו'. אָמַר הַחֲזוּר וְלֹא אָמַר הַסּוֹבֵב לְפִי שֶׁתְּנוּעַתוֹ הִפְךָ תְּנוּעַת שְׂאֵר הַגִּלְגָּלִים שֶׁכָּל הַגִּלְגָּלִים סוֹבְבִים מִן הַמַּעַרֵב לְמִזְרָח וְזֶה טוֹבֵב מִן הַמִּזְרָח לְמַעַרֵב:

²וְכֵן, לְפָנִים יִזְכּוֹר נַנִּינָם. וְמַה שֶּׁאָמַר שֶׁמֵּהֶם סוֹבְבִים מִן הַמִּזְרָח לְמַעַרֵב כָּל זֶה נִתְבָּאֵר בַּחֲכֵמַת הַתְּכוּנָה וַיִּצְטְרַךְ בִּידִיעַתוֹ

³לְזַכְרוֹן רֹב אֹתָהּ חֲכֵמָה. וְאֵין זֶה מְקוּמָה: ⁴כָּל הַגִּלְגָּלִים אֵינָם לֹא קָלִים וְלֹא כְּבִדִים וכו'. נִתְבָּאֵר מִדְּבָרֵי הַפִּילוֹסוּפוֹסִים שֶׁגוֹלָם הַשְּׁמַיִם אֵינוֹ כְּגוֹלָם אַרְבַּעַה הַיְסוּדוֹת וְלֹא הַמְּחוּבָר מֵהֶם. וְאִמְתַּת גוֹלָם הַשְּׁמַיִם לֹא נוֹדַע לָהֶם לְפִיכֶךָ לֹא יֹאמְרוּ בָהֶם

⁵שֶׁהֵם לֹא קָלִים וְלֹא כְּבִדִים וְלֹא טַעַם וְלֹא רִיחַ מִפְּנֵי שֶׁכָּל אֵלוֹ הַמְּקִרִים הֵם בְּמַה שֶּׁלְּמַטָּה מִגִּלְגַל הַיְרֵחַ וְדָבָר שֶׁלֹּא נוֹדַע

⁶מֵהוּתוֹ לֹא יוֹדַע טַבְעוֹ: ⁷כָּל הַגִּלְגָּלִים הָאֵלוֹ הַמְּקִיפִין אֶת הָעוֹלָם עִגּוּלִים וְהָאֲרֵץ תְּלוּיָהּ בְּאֶמְצַע וכו'. הָאֲרֵץ תְּלוּי בְּרוּחַ פִּיו שֶׁל הַקְּב"ה הוּא שֶׁנֶּאֱמַר תּוֹלֵה אֶרֶץ עַל בְּלִימָה וְהִיא עוֹמֶדֶת בְּאֶמְצַע. וַיְסוּד הַמַּיִם מְקִיף רֹבֵהָ וְהָרוּחַ מְקִיף שְׁנֵיהֶם. וְהָאֵשׁ מְקִיף הָרוּחַ וְהַגִּלְגָּל מְקִיף הַכֹּל נִמְצָאֵת הָאֲרֵץ תְּלוּיָהּ בְּאֶמְצַע:

מקורות היד

2 זהר ח"ב קסה, א.
3 ברייתא דמזלות פי"ב.
ברייאת דשמואל פי"ז. וראה שבת קנז, א. פד"א פי"ז.
4 זהר ח"ג ט, ב. 5 ז"ח ט, א.
6 ראה ב"ר פי"ד, ז.
7 סוטה יז, א.
8 ירושלמי ה"א. תוספתא מעשרות פי"ג, יו.
9 ב"ר פי"ד, ב.

מקורות היד

2 זהר ח"ב קסה, א.
3 ברייתא דמזלות פי"ב.
ברייאת דשמואל פי"ז. וראה שבת קנז, א. פד"א פי"ז.
4 זהר ח"ג ט, ב. 5 ז"ח ט, א.
6 ראה ב"ר פי"ד, ז.
7 סוטה יז, א.
8 ירושלמי ה"א. תוספתא מעשרות פי"ג, יו.
9 ב"ר פי"ד, ב.

מקורות היד

2 זהר ח"ב קסה, א.
3 ברייתא דמזלות פי"ב.
ברייאת דשמואל פי"ז. וראה שבת קנז, א. פד"א פי"ז.
4 זהר ח"ג ט, ב. 5 ז"ח ט, א.
6 ראה ב"ר פי"ד, ז.
7 סוטה יז, א.
8 ירושלמי ה"א. תוספתא מעשרות פי"ג, יו.
9 ב"ר פי"ד, ב.

מקורות היד

2 זהר ח"ב קסה, א.
3 ברייתא דמזלות פי"ב.
ברייאת דשמואל פי"ז. וראה שבת קנז, א. פד"א פי"ז.
4 זהר ח"ג ט, ב. 5 ז"ח ט, א.
6 ראה ב"ר פי"ד, ז.
7 סוטה יז, א.
8 ירושלמי ה"א. תוספתא מעשרות פי"ג, יו.
9 ב"ר פי"ד, ב.

מקורות היד

2 זהר ח"ב קסה, א.
3 ברייתא דמזלות פי"ב.
ברייאת דשמואל פי"ז. וראה שבת קנז, א. פד"א פי"ז.
4 זהר ח"ג ט, ב. 5 ז"ח ט, א.
6 ראה ב"ר פי"ד, ז.
7 סוטה יז, א.
8 ירושלמי ה"א. תוספתא מעשרות פי"ג, יו.
9 ב"ר פי"ד, ב.

מקורות היד

2 זהר ח"ב קסה, א.
3 ברייתא דמזלות פי"ב.
ברייאת דשמואל פי"ז. וראה שבת קנז, א. פד"א פי"ז.
4 זהר ח"ג ט, ב. 5 ז"ח ט, א.
6 ראה ב"ר פי"ד, ז.
7 סוטה יז, א.
8 ירושלמי ה"א. תוספתא מעשרות פי"ג, יו.
9 ב"ר פי"ד, ב.

מקורות הפרדס

עב. ועיין כסי' הלכ' דעות פי"ד הירח.

כמה ענינים הנידונים בפרק זה מופיעים בספרי חכמי יון אבל משנכתבו בספרו נעשו חלק מדברי תורה וראה דבריו בסוף הלכות

מקורות היר

10 ז"ח טו, ג. 11 ראה שבת עה, א. 12 ברכות לב, ב. ועיין מדרש מגילת אסתר פ"ג, א. 13 פדר"א פ"ו. ועיין פסחים צד, א. 14 עיין ר"ה יא, ב. 15 ראה ברייתא דמזלות פ"ח. 16 ראה הוריות י, א. ועיין רש"י שם. 17 בי"ב עב, א. 18 תנחומא בראשית ה. פסחים צד, א.

גלגלים קטנים כמו שאמרו מקצת חכמי התכונה. והארבעה הנשארים לכל אחד פלך תדויר הרי ח': וזמנהלך הכוכבים וידעת שיעור סביבתם וכו'. כבר ביאר שהגלגלים כולם זכים ואין להם עין כלל ולא ידענו שהם רבים אלא מן הדרכים שזכר. ונזכור על דרך משל הדרך שידעו בה גלגלי הירח וממנו תלמוד לכל. כשהתבוננו בירח מצאו לו תנועות משונות והגלגל האחד לא יהיה לו תנועות משונות לפיכך אמרו כי יש לו גלגלים הרבה לפי התנועות כל תנועה סיבתה גלגל. וכשהתבוננו בירח מצאו אותו פעם ימהר בהליכתו ופעם יקצר והמהירות והקיצור אינם נחלקים בגלגל אלא ימצא בכל החלקים ומה ידעו שיש לו גלגל קטן שאינו מוקף וכשהביטו בקוטר זה הגלגל הקטן מצאו אותו פעמים יראה קטן ופעמים גדול ולא יראה גדול אלא בעת שיהיה בריבוע השמש ידעו שהגלגל המניע זה הגלגל הקטן הנקודה שלו שסובב עליה אינה באמצע העולם. ומפני זה כשהיה רחוק מן הארץ יראה קטן וכשהיה קרוב מן הארץ יראה גדול. וזה הגלגל נקרא פלך אלכראג אלמרכו.

והגלגלים המקיפין את כל העולם, שמונה עשר; ומספר כל הגלגלים הקטנים שאינן מקיפין, שמונה. וממהלך הכוכבים וידעת שעור סביבתן בכל יום ובכל שנה ונטיתן לרוח צפון ורוח דרום ומגבתן מצל הארץ וקריבתן, יודע מספר כל אלו הגלגלים, וצורת הליכתן, ודרך הקפתן¹⁰. וזו היא חכמת השבון תקופות ומזלות¹¹, וספרים רבים חפרו בה תכמי יון. ו. גלגל התשיעי שהוא מקיף את הכל - חלקוהו החכמים הקדמונים לשנים עשר חלק, כל חלק וחלק העלו לו שם על שם צורה זו שתראה בו מן הכוכבים שלמטה ממנו שהן מכניין תחתיו¹²; והן המזלות - ששמותן: טלה, שור, תאומים, סרטן, אריה, בתולה, מאזניים, עקרב, קשת, גדי, דלי, דגים¹³. ז. גלגל התשיעי עצמו, אין בו לא חלוקה ולא צורה מכל הצורות האלו ולא כוכב, אלא בחבור הכוכבים שפגלגל השמיני הוא שיראה בכוכבים גדולים שבו תבנית הצורות האלו, או קרוב מהן.

ואלו השתים עשרה צורות, לא היו מכונות כנגד אותן החלקים אלא בזמן המפול, שבו העלו להן שמות אלו; אבל בזמן הנה, כבר סבבו מעט¹⁴, לפי שכל הכוכבים שפגלגל שמיני פלן סובבין¹⁵ כמו השמש והירח, אלא שהן סובבין בכבודות. וחלק שתהלך השמש כנגדו ביום אחד, ילך כנגדו כל כוכב מהן בקרוב משבעים שנה¹⁶. ח. כל הכוכבים הנראין - יש מהן כוכבים קטנים¹⁷ שהארץ גדולה מאחד מהן, ויש מהן כוכבים שכל אחד מהן גדול מן הארץ כמה פעמים¹⁸. והארץ גדולה מן הירח כמו ארבעים ושבעים פעמים; ונמצא הירח אחד מששת אלפים ושמנה עשרה פעמים. וישמונה מאות מן השמש בקרוב. ואין בכל הכוכבים כוכב גדול מן השמש ולא קטן מוכב שבגלגל שני וכו'. זה עטאר והוא קטן מן הארץ כ"ד אלף פעמים:

ט כל הכוכבים והגלגלים כולם בעלי נפש ודעת וכו'. ידעו זה מתנועתם שזו

יתקבץ גלגל המזלות עם גלגל שיווי היום וממנו תצא השמש לנטות לצד צפון שבו רוב הישוב. טלה הוא הכבש הקטן כדכתיב טלה חלב. תאומים וכן קרויה בלשון ערב אלתואמין והיא צורת שני אנשים מחוברים יחד וכן נקראים אלזוג מלשון זוג שהוא שנים. סרטן הוא תבנית אחד מרמש המים. בתולה היא הנקראת סבלת. וגם נקראת אלעדרא מפני שהיא צורת שפחה יש לה שני כנפים. והשאר ידועים:

ז אלו הי"ב צורות לא היו מכוונות וכו'. החכמים הקדמונים לא השיגו לכוכבים שבגלגל השמיני תנועה כלל ובאחרונה השיגו להם תנועה כבידה בכל שבעים שנה מעלה אחת בקירוב לפיכך מזמן המבול עד הנה כבר סבבו ונשתנה מקומם שהיה מכוון כנגד החלקים שבגלגל תשיעי באותו זמן כמו שתאמר שכוכב שהיה באותו זמן בתחלת מול שור יהיה עתה בעשרים מעלה מנוול תאומים: וחלק שיתהלך השמש וכו'. מהלך השמש בכל יום קרוב ממעלה אחת והיא מהלך הכוכבים בשבעים שנה בקירוב:

ח כל הכוכבים הנראים יש מהן וכו'. אמר הנראים לפי שיש כוכבים הרבה קטנים שאינם נראין מפני קטן והכוכבים הנראין שיוכלו למנות אותן אלף וכו"ב כוכבים וחלקו אותן לששה חלקים החלק הראשון הכוכבים שבו גדולים מן הכוכבים שבחלק השני. וכן עד סופן: ואלו הכוכבים יש מהן שהוא גדול מן הארץ כמה פעמים. והארץ גדולה מן הירח מי פעמים וכו'. מדת הארץ ידועה אצל חכמי התכונה שידעו בנופת שכדור הארץ כ"ד אלף מיל. ויהיה קוטר הארץ שבעת אלפים ושמונה מאות מיל בקירוב. והמפת שידעו בו כדור הארץ הוא שעמדו במקום וכוננו גובה הקוטב או כוכב מן הכוכבים והלכו על שטח הארץ על קו חצי היום עד שנתספף הגובה הראשון מעלה אחת ומרדו המהלך שהלכו אותו ומצאוהו ששה וששים מיל ושני שלישי מיל כפל זה בש"ס מעלה שהם כדור הגלגל יצא להם כ"ד אלף מיל שהו שיעור כדור הארץ. ומאחר שנודע להם הכדור ידעו הקוטר שהוא שבעה לשנים ועשרים כלומר אם תהיה העגולה שנים ועשרים יהיה הקוטר שלה שבעה בקירוב. וכשידעו קוטר הארץ שיערו בו גובה הכוכבים וכמותם וידעו שהשמש גדולה מן הארץ קרוב מ"ק פעם. והירח קטן מן הארץ בכמו מ' פעם: נמצא הירח וכו'. כשתכלול ק"ע שהיא שיעור השמש בני שהוא חסרון הירח מן הארץ יצא ששת אלפים ות"ת: ואין בכל הכוכבים כוכב גדול מן השמש ולא קטן מוכב שבגלגל שני וכו'. זה עטאר והוא קטן מן הארץ כ"ד אלף פעמים:

ט כל הכוכבים והגלגלים כולם בעלי נפש ודעת וכו'. ידעו זה מתנועתם שזו

ושמונה מאות מן השמש בקרוב. ואין בכל הכוכבים כוכב גדול מן השמש, ולא קטן מוכב שפגלגל השני. ט. [כז] [כח] כל הכוכבים והגלגלים, פלן בעלי

פרדס המלך

"דעת . . גדולה מבני אדם כו" מרמו על איש המרומו ומנושא משאר העם היינו המלך. מטעם זה כתב גם בהלכות מלכים"י "ניבא בשני מלכים" ש"דרך כוכב מיעקב זה דוד המלך" וקם שבט מישראל זה מלך המשיח" שהרי אם תחילת הפסוק מדבר במלך הרי שגם חלקו השני מדבר במלך - המשיח.

כו. "כל הכוכבים והגלגלים כלן בעלי נפש ודעה והשכל הן . . ודעת הכוכבים והגלגלים . . וגדולה מדעת בני אדם".

והוא לשיטתו בפירוש הפסוק "דרך כוכב מיעקב"י שפירשי שמדבר בדוד המלך - "דרך כוכב מיעקב זה דוד כו" כי כוכב שיש בו

מקורות הפרדס

עג. בלק כד, יד. עד. הל' מלכים פ"א ה"א. עה. שם.

התנועה א"א שהתהיה טבעית כתנועת האבן למטה והאש למעלה שהמתנועע בתנועה טבעית כשיגיע למקום שיצא ממנו בהכרח ינוח והגלגל סובב תמיד ואינו נח וגם אין תנועתו כתנועת החי שאינו מתנועע אלא כדי שיקרב אל דבר שנהנה ממנו או יתרחק מדבר שזיק לו והגלגל אין תנועתו על זו הצורה שהרי הפאה שממנה יסוב אליה ישוב תמיד הילכך לא תהיה תנועתו אלא תנועה תשוקית. והתנועה התשוקית לא תהיה אלא לבעלי נפש ושכל שהנפש היא סיבת התנועה והשכל שבו תשוקת הנפש להידמות בעילתה שהוא השכל: והם חיים ועומדים וכו'. כל בעל נפש הוא חי שאין חיות אלא לבעלי הנפש. ומאחר שהם חיים ובעלי שכל הם מכירין בוראם: וכשם שמכירין הקב"ה כך מכירין עצמן וכו'. התיקון כן. בתחלה יכיר את עצמו. ואח"כ מכירין עילתם שהם השכלים הנפרדים. ומאחר שיכירו עילתם ידעו שגם יש להם עילה מחוייב המציאות והוא הקב"ה:

י ברא האל למטה מגלגל הירח גולם אחד וכו'. זה הגולם קרוין אותו הפילוסופים אל מארה אלואלי. ודבר ידוע שכל גוף מחובר מגולם וצורה ולעולם לא ימצא גולם בלא צורה ולא צורה בלא גולם אלא הדעת היא שמכרת זה הדבר כמו שיתבאר אח"כ. וזה הגולם שבראו השם בתחלה קבל ארבע צורות משונות זו מזו בטבע ולפי שינוי טבעם נשתנה מקומם. האש שהיא קלה מן הכל לפי שהיא חמה ויבשה מקומה בשיפולי גלגל הירח וזו היא האש הטבעית והיא זכה הרבה ואין לה עין ואינה אדומה כמו זו האש שאצלנו שאילו היתה אדומה היה נראה האויר בלילה כולו אדום. ולמטה מן האש הרוח והוא חם ולח והוא כבד מן האש וקל מן המים לפיכך מקומו למטה מן האש. והמים למטה ממנו לפי שהוא כבד שהוא קר ולח. והארץ כבדה מן הכל לפיכך היא למטה מן הכל והיא עומדת באמצע בגבורת השם כדכתיב תולה ארץ על בלימה. וכל אלו הארבעה גופים הם עגולים. וכל אחד תוך חברו ותנועתו תנועה טבעית כלומר כשהיו חוץ למקומם יתנועעו כדי לחזור למקומם. כיצד כשתחק אבן ותזרוק אותה למעלה מיד יתנועע ולא ישקוט עד שיחזור לארץ

אם לא ימנע אותה מקרה. וכן כשתכבוש האש למטה בהכרח כשיסור ההכרח תעלה למעלה. והגלגל כשיסובב יניע הכל בהכרח ומתנועת הגלגל וסובבו לאלו הארבעה יסודות יתהווה מהן כל הווה ונפסד. והם ארבעה מינים דומם וצומח וחי ומדבר. ובעת שיתחבר מארבעה יסודות אלו או מהנתהוה מהם גולם שראוי לקבלה וכשיפסד הגולם ולא יהיה ראוי לקבל אותו הצורה שהיתה בו מיד יפסד מדבר לדבר עד שישוּב ויפרד לארבעת היסודות שנתחבר מהם:

יא ארבעה גופות האלו אינם בעלי נפש וכו'. כבר זכרנו שתנועתם טבעית ואין להם נפש שיתנועעו בה למקום שירצו כמו נפש החי לפיכך אינם יכולים לשנות מנהגם: וזה שאמר דוד הללו את ה' מן השמים וכו'. כלומר אם תקשה ותאמר היאך תאמר שהם כגופים נחים ורוד אמר שהם מהללים ואין מהלל אלא החי, התשובה שענין הרברים כך הללו בני אדם שתכירו גבורתו מבוראו:

מקורות הדי
19 ראה ז"ח (במה"ט) ז, ד: דכל מאי דעבד קב"ה בין שמאי וכוכביא ומוליא את בהו ידעא וסוכלתנו. וראה נדרים לט, ב. 20 ב"ר פ"ב, ב. ועיין מו"נ ח"ב פ"ה. ע"ז יז, א. 21 ראה חז"ב קעג, רע"א. קצו, א: דכ"ד משבחין למאריהון כל אינון ככביא וכו'. זהר חדש (במה"ט) ה, סע"ד וא"לך. שם ה, רע"א. תהלים יט, ב. פסחים ב, א. 22 ויק"ר פכ"ז, ה. 23 וראה ז"ח מה"ט, ה, ד. 24 עיין חולין ז, א. 25 במדבר"ר פ"ד, יב. זהר ח"ב כג, ב. רנ"ב, ב. ח"ג רכה, א. ז"ח יג, ד. וראה ספר יצירה פ"ג. וראה מו"נ ח"ב פ"ל. 26 ראה שמו"ר פכ"ג, יג. 27 וז"ח רכה, א. ב"ר פ"ב, ב. 28 תנחומא קרח ג. 29 תהלים קמח, ודח. וראה ל"ש תהלים רמז תעדר.

נֶפֶשׁ וְדַעַה וְהַשְׁכָּל הֵן¹⁹; וְהֵן חַיִּים וְעוֹמְדִין וּמְכִירִין אֶת מִי שְׁאָמַר וְהֵיךְ הָעוֹלָם, כֵּל אֶחָד וְאֶחָד לְפִי גִדְלוֹ וּלְפִי מַעֲלָתוֹ²⁰ מְשַׁבְּחִים וּמְפַאֲרִים לְיוֹצְרָם²¹ כְּמוֹ הַמַּלְאָכִים. וּכְשֶׁם שְׂמִפְרִין אֶת הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, כִּן מְכִירִין אֶת עֲצָמָן וּמְכִירִין אֶת הַמַּלְאָכִים שְׁלֹמְעֵלָה מִהֶן²². וְדַעַת הַכּוֹכְבִים וְהַגְּלָגְלִים מְעוֹטָה מְדַעַת הַמַּלְאָכִים²³, וּגְדוֹלָה מְדַעַת בְּנֵי הָאָדָם²⁴. ל. בְּרֵא הָאֵל לְמִטָּה מַגְלָגַל הַיָּרֵחַ, גֵּלָם אֶחָד שְׁאִינוּ כְּגֵלָם הַגְּלָגְלִים; וּבְרֵא אַרְבַּע צוּרוֹת לְגֵלָם זֶה, וְאִינָן כְּצוּרַת הַגְּלָגְלִים. וְנִקְבְּעָה כֵּל צוּרָה וְצוּרָה בְּמִקְצַת גֵּלָם זֶה.

צוּרָה רֵאשׁוּנָה - צוּרַת הָאֵשׁ נִתְחַבְּרָה בְּמִקְצַת גֵּלָם זֶה, וְנִהְיָה מְשֻׁנֵּיהֶם גּוּף הָאֵשׁ; וְצוּרָה שְׁנִיָּה - צוּרַת הָרוּחַ נִתְחַבְּרָה בְּמִקְצַתוֹ, וְנִהְיָה מְשֻׁנֵּיהֶן גּוּף הָרוּחַ; וְצוּרָה שְׁלִישִׁית - צוּרַת הַמַּיִם נִתְחַבְּרָה בְּמִקְצַתוֹ, וְנִהְיָה מְשֻׁנֵּיהֶם גּוּף הַמַּיִם; וְצוּרָה רְבִיעִית - צוּרַת הָאֲרֶז נִתְחַבְּרָה בְּמִקְצַתוֹ, וְנִהְיָה מְשֻׁנֵּיהֶם גּוּף הָאֲרֶז.

נִמְצָא לְמִטָּה מִן הָרְקִיעַ, אַרְבַּעָה גּוֹפִין מְחֻלְקִין זֶה לְמַעְלָה מִזֶּה, וְכֵל אֶחָד וְאֶחָד מְקִיף אֶת שְׁלֹמְעֵלָה מִמֶּנּוּ מִכֵּל רוּחוֹתָיו כְּמוֹ גְּלָגְלֵי²⁵. הַגּוּף הָרֵאשׁוֹן הַסְּמוּךְ לְגִלְגַל הַיָּרֵחַ, הוּא גּוּף הָאֵשׁ; לְמִטָּה מִמֶּנּוּ, גּוּף הָרוּחַ; לְמִטָּה מִמֶּנּוּ, גּוּף הַמַּיִם; לְמִטָּה מִמֶּנּוּ, גּוּף הָאֲרֶז²⁶. וְאִין בִּינֵיהֶם מְקוֹם פְּנוּי בְּלֹא גּוּף, כֵּלָל. יא. אַרְבַּעָה גּוֹפּוֹת הָאֵלוֹ - אִינָן בְּעֵלֵי נֶפֶשׁ, וְאִינָן יוֹדְעִין וְלֹא מְכִירִין, אֲלֹא כְּגוֹפִים מְתִים²⁷; וְיֵשׁ לְכֵל אֶחָד וְאֶחָד מֵהֶן מְנַהֵג, שְׁאִינוּ יוֹדְעוּ וְלֹא מְשִׁיגוּ וְאִינוּ יָכוֹל לְשַׁנּוֹתוֹ²⁸. וְזֶה שְׁאָמַר דָּוִד: "הֲלֵלוּ אֶת ה' מִן הָאֲרֶז, תִּנְיָנִים וְכֵל תְּהוֹמוֹת, אֵשׁ וּבָרָד שֶׁלֵּג וְקִיטוֹר"²⁹ - עֲנִין הַדְּבָרִים, הֲלֵלוּהוּ בְּנֵי אָדָם מְגִבּוֹרוֹתָיו שֶׁתִּרְאוּ בְּאֵשׁ וּבָרָד וּבְשָׁאֵר בְּרִואִים שֶׁתִּרְאוּ לְמִטָּה מִן הָרְקִיעַ, שֶׁגִּבּוֹרָתָם תִּמִּיד נִכְרַת לְגְדוֹל וְקִטָּן.

מגדל עז

ברא האל למטה מגלגל הירח כו' עד סוף הפרק. משנה פרק רביעי דספר יצירה:

פרדס המלך

האותיות וחיצוניותם ורק המלאכים והנשמות הם בעלי חכמה ודעת ויודעים את בוראם כו'.

שאלה זו אפשר לשאול גם על בני אדם שבעוה"ז, שאף ששכלם נעלה וגבוה משאר הנבראים בכ"ז אי אפשר להם להשיג יותר משכל המעשי בלבד היינו ידיעת מציאות הדבר מפאת מציאותו ולא ידיעת פנימיותו ומדותו.

ויש לומר שבוה שווים גם הגלגלים שהדעה והשכל שבהם הוא מצד שכל מעשי כלומר, שדעתם באה מידיעת הדבר כפי שהוא בחיצוניותו אבל אין להם דעה והשגה בפנימיותו ובמהותו, ואף שידעתם היא מאותו סוג של ידיעת בני אדם כלומר ידיעה בשכל מעשי, מכל מקום בידיעה זאת גופא הם למעלה מבני אדם.

לקטי שיחות חלק ט"ו עמוד 475.

מקורות הפרדס

עו. שם. עו. קח. ע"א.

אבל רש"י שיסד פירושו על פי פשוטו של מקרא פירש"י "דרך כוכב מיעקב" כתרומתו לשון דרך קשתו שהכוכב דורך כחץ. . כלומר יקום מזל" ואינו מפרש דקאי על מלך מושל שיקום בישראל כיון שבפשוטו של מקרא מצינו שבני אדם מעולים מבעלי החיים מעוף השמים ודגת הים, אבל לא מצינו שיש בכוכבים מעלת דעה והשכל.

לקטי שיחות חלק י"ג עמוד 89.

כח. "כל הכוכבים והגלגלים כלן בעלי נפש ודעה והשכל הן. . כו".

וצריך להבין מה שכתב אדה"ז באגרת הקודש"י שכל הנבראים שבעוה"ז (כולל הגלגלים) אינם משיגים אלא מבחינת חומר וגוף

מקורות היד

1 במדבר"ר פי"ד, יב. וזר ח"א כז, א. ח"ב כז, ב ואילך. ז"ח י, א. 2 ע"פ שופטים ט, לו. יחזקאל לה, יב. 3 במדבר"ר פי"ד, יב. משנת ר"א פ"ד. 4 תענית ז, א. 5 מדרש תמורה פ"א (אוצר מדרשים ע' 580). וזר ח"ב כז, א. 6 במדבר"ר פי"ד, יב. וזר ח"ב כז, א. ז"ח ט, א (במה"ע). 7 ע"פ בראשית א, ב. 8 ב"ר פי"ב, ז. פמ"א, ט. שהשיר פי"ה, יא. וזר ח"א קכב, ב. ח"ב ריג, ב. 9 ראה מעילה יט, א. 10 ראה זר ח"א קכב, ב. 11 בראשית ג, ט. 12 ב"ק טז, א. ירושלמי שבת פ"א ה"ג. 13 עיין שמו"ר פט"ו, ז.

א ארבעה גופים האלו שהן אש ורוח ומים וארץ וכו'. כבר הקדים שהאל ברא גולם אחד וקבל ארבע צורות אלו לפיכך ארבעה יסודות אלו גלגלם פשוט ומה שיתחבר מהם גלגלם מורכב מארבעה יסודות אלו. וזה שאמר שכל הגופים חוץ מארבעה יסודות אלו הוא מחובר מארבעתן ר"ל רוב הגופים מפני שיש גופים מורכבים משנים מהם בלבד כמו העשן שהוא מורכב מהארץ והאש. והאבק שהוא מורכב מן הארץ והרוח. והאד שהוא מן

המים והרוח. וכן מי שיאמר שהשדים מצויין יאמר שגופם מורכב מאש ורוח ומפני זה לא יראו לזכות עינם:

ב דרך האש והרוח וכו'. כבר זכרנו שתנועתם תנועה טבעית והיא מן האמצע למעלה והמים והארץ מלמעלה לאמצעי וזה לפי טבעם: ומפני שהם יסודות לכל גופים כו'. ערובם יחד יקרא אמתזאג.

ובעת שיתערבו לא ישאר אחד מהם בצורתו:

שיעור ו

ג פרקים ליום

פרק ד

שיעור 16

פרק אחד ליום

א. [כט] ארבעה גופים האלו שהם אש ורוח ומים

וארץ, הן יסודות כל הנבראים למטה מן הרקיע; וכל שיהיה מאדם ובהמה ועוף ורמש ודג וצמח ומתכת ואבנים טובות ומרגליות ושאר אבני בנין והרים וגושי עפר - הכל, גלגלן מחבר מארבעה יסודות האלו. נמצאו כל הגופים שלמטה מן הרקיע, חוץ מארבעה יסודות האלו, מחברין מגלגל וצורה, וגלגלן שלהן מחבר מארבעה יסודות אלו; אבל כל אחד מארבעה יסודות, אינו מחבר אלא מגלגל וצורה בלבד. ב. דרך האש והרוח, להיות מהלכן ממטה מטבור הארץ² למעלה כלפי הרקיע³; ודרך המים והארץ, להיות מהלכן מתחת הרקיע למטה לאמצע - שאמצע הרקיע, הוא המטה שאין למטה ממנו⁴. ואין הלוכין בנעתן ולא בחפצן, אלא מנהג שנקבע בהן וטבע שנטבע בהן.

טבע האש חם יבש, והוא קל מכלן⁵; והרוח חם לח; והמים קרים לחים; והארץ יבשה קרה, והיא כבדה מכלן⁶. והמים קל ממנה, לפיכך נמצא למעלה על הארץ; והרוח קל מן המים, לפיכך הוא מרחף על פני המים; והאש קל מן הרוח.

ומפני שהן יסודות לכל גופים שתחת הרקיע, ימצא כל גוף וגוף מאדם ובהמה וחסיה ועוף ודג וצמח ומתכת ואבן, גלגלן מחבר מאש ורוח ומים ועפר; וארבעתן יתערבו ביחד, וישתנה כל אחד מהן בעת הערוב, עד שימצא המחבר מארבעתן אינו דומה לאחד מהן כשהוא לבדו. ואין במערב מהן, אפלו חלק אחד שהוא אש בפני עצמה או רוח בפני עצמה או מים בפני עצמן או ארץ בפני עצמה; אלא הכל נשתנה, ונעשו גוף אחד.

וכל גוף וגוף המחבר מארבעתן, ימצא בו קר וחם לח ויבש פאחד. אבל יש מהם גופים שיהיה בהן חזקה מיסוד האש, כמו בעלי נפש חיה, לפיכך יראה בהם החם יתר; ויש מהן גופים שיהיה בהן חזקה מיסוד הארץ, כמו האבנים, לפיכך יראה בהן היבש הרבה.

ועל הדרך הזה, ימצא גוף חם יתר מגוף אחר חם, וגוף יבש יתר מגוף אחר יבש. וכן ימצא גופים שיראה בהן הקר בלבד, וגופים יראה בהם הלח בלבד, וגופים יראה בהן הקר והיבש כאחד בשונה, או הקר והלח כאחד בשונה, או החם והיבש כאחד בשונה, או החם והלח כאחד בשונה. לפי רב היסוד שהיה בעקר התערבת, יראה מעשה אותו היסוד וטבעו בגוף המערב. ג. וכל המחבר מארבעה יסודות אלו, הוא נפרד בסוף⁸; יש שהוא נפרד למים אחרים, ויש שהוא נפרד לאחר שנים רבות. וכל שנתחבר מהם - אי אפשר שלא יפרד להן; אפלו הנזהב והאדם, אי אפשר שלא יפסדו ויחזרו ליסודותיהן, וישוב מקצתו לאש ומקצתו למים ומקצתו לרוח ומקצתו לארץ¹⁰. ד. הואיל וכל הנפסד - לאלו יפרד, למה נאמר לאדם: "ואל עפר תשוב"¹¹? לפי שרב בנינו מן העפר. ולא כל הנפסד, כשיפסד, מיד יחזר לארבעה היסודות; אלא יפסד ויחזר לדבר אחר, ודבר אחר לדבר אחר, ויסוף הדברים יחזרו ליסודות¹². ונמצאו כל הדברים חוזרין חלילה. ה. ארבעה יסודות אלו, משתנים זה לזה תמיד¹³ בכל יום ובכל שעה - מקצתן, לא כל גופן. כיצד? מקצת הארץ הקרוכה מן המים, משתנית ומתפוררת ונעשית מים; וכן מקצת המים הסמוכין לרוח, משתנין ומתמסמסין והיון רוח; וכן הרוח, מקצתו הסמוך לאש משתנה ומתחולל ונעשה אש. וכן האש, מקצתה

מגדל עז

ארבעה גופים אלו כו' עד והרוח תשוב וכו'. גם זה הענין כלול פרק רביעי ופרק חמישי דספר יצירה וגלגל בו מוכחמת הטבע כפי קבלתו ואע"פ שיש חולקים בדבר:

פרדס המלך

העפר מתגלה על ידי הג' יסודות. ולהעיר מפרדס שם, שג' היסודות שייכים לג' אבות (חג"ת) ויסוד הד' (עפר) - מל' (ואסתר).

לקוטי שיחות חכ"ו עמוד 46 הערה 39.

כט. "ארבעה גופים האלו שהם אש ורוח ומים וארץ כו'".

בספר יצירה הזכירו רק שלושה יסודות, ומבואר בפרדסי"ה שיטות

מקורות הפרדס

עח. (ש' המכריעים פ"ג. הובא ונתבאר באהית (שמות כרך ז) יתרו ע' בתרפה ואילך. סה"מ תר"ט שם. ובכ"מ)

ו ושינוי זה יהיה בסביבת הגלגל וכו'. כשיסוב הגלגל יסבב אותם בהכרח מפני שהם בתוכו כשיסובבו יתערבו זע"ז ויתהוו מהם כל הגופים:

ז לעולם אי אתה רואה גולם בלא צורה וכו'. לא יראה לעין אלא שיש לו עין והגוף מורכב מגולם לפיכך לא תראה הצורה לבדה ולא הגולם לבדו: אלא לב האדם. כלומר מדעו הוא שישגי הגולם לברו הצורה לבדה:

ח נפש כל בשר היא צורתו וכו'.

הצורה תאמר על שני ענינים. האחד על

תואר הדבר הנקרא שכי' ותכשי'ט כמו

שתאמר צורת הכסא צורת המטה צורת

האדם שהוא עומד על רגליו וצורת פניו

שיש לו עינים ואף ולסתות וזקן מה שאין

כן לשאר החי. והענין השני הוא הענין

שבו יפרד אותו דבר מזולתו כמו שתאמר

צורת האש והוא החלק מן הגולם הראשון

שקבל זו הצורה ונפרד בה משרא החלקים

וזה הצורה נקראת בחי נפש שבה נפרד מן

הצומח ומן הדומם. ויש באדם ענין אחר

יתר שבו נפרד מכל החי ונקרא הנפש

המדברת והוא שנתן לו השם כח לקבל

השפע ממעלת אישים ובה ידע כל הדברים

וזה היא צורתו. ובתחילה יהיה האדם יודע

כל הדברים בכח וכשיבונן מעט מעט

יודע מה שלא היה יודע ידע הדברים

בפועל. ואז תהיה לו הצורה השלימה

שנקראת צלם אלהים ודמותו כמו שאמר

נעשה אדם בצלמנו כלומר נעשה אדם

שהיה בו צורה שידע הדעות שאין להם

גולם. וחלילה שתהיה דעת האדם דומה

לדעת יוצרו. אלא ענין הדברים שהיה בו

כח להדמות ליוצרו ברכיו ודעותיו. על זה

נאמר הן האדם היה כאחד ממנו וכו' וזה

שאמר נעשה אדם בצלמנו אינו אומר על

זו הצורה הנכרת לעינים שאמרנו עליה

בענין הראשון שהיא נקראת תואר

שיתחייב מזה שיהיה לכורא תואר כתארנו

זה, מפני שכבר נתבאר בראיות ובמופתים

שאין הכורא גוף וגויה וזה התואר לא

ימצא אלא לגוף: ואינה הנפש המצויה לכל

נפש חיה שבה אוכל ושותה וכו'. כבר

הקדמנו שיש באדם ענין שהוא משותף בו

לכל החי והוא שנפרד בו החי מן הצומח

ומן הדומם ונקראת הנפש החיונית, זאת

הנפש יש לה חלקים ונקראים כחות. והם

הנפש הטבעית והנפש החיונית והנפש

הנפשית. והנפש הטבעית היא שבה אוכל

ושותה ומוליד. והחיונית היא המכניח

האברים לקבל ההרגשה והתנועה והיא

השומרת צורת האברים וכשתבטל מיד

ימות האבר ולא ירגיש ולא ינוע. והנפשית

שבה מרגיש ומהרהר ומתנועע. וכל אלו

הענינים שקראנו אותם נפשות או כחות

הַסְמוּךְ לְרוּחַ מְשִׁתָּהּ וּמִתְכַּנֵּס וְנִעְשָׂה רוּחַ; וְכֵן

הַרוּחַ, מְקַצְתוֹ הַסְמוּךְ לְמִים מְשִׁתָּהּ וּמִתְכַּנֵּס

וְנִעְשָׂה מִים; וְכֵן הַמִּים, מְקַצְתוֹ הַסְמוּךְ לְאָרֶץ

מְשִׁתָּהּ וּמִתְכַּנֵּס וְנִעְשָׂה אָרֶץ¹⁴.

וְשֵׁנוּי זֶה - מְעַט מְעַט, וְלִפִּי אֲרֶךְ הַיָּמִים; וְאֵין

כָּל הַיְסוּד מְשִׁתָּהּ עַד שִׁיעֲשֶׂה כָּל הַמִּים רוּחַ אוֹ

כָּל הַרוּחַ אֵשׁ, שְׂאֵי אֲפֹשֶׁר שְׂיִבְטֵל אֶחָד מִן

הַיְסוּדוֹת הָאֲרֻבָּעָה. אֲלֵא מְקַצֵּת יִשְׁתָּהּ מֵאֵשׁ

לְרוּחַ וּמְקַצֵּת מְרוּחַ לְאֵשׁ; וְכֵן בֵּין כָּל אֶחָד

וּחֵבְרוּ, יִמְצָא הַשֵּׁנוּי בֵּין אֲרֻבָּעָתָן וְחִזְוֹנוֹת

חֲלִילָה. וְשֵׁנוּי זֶה יְהִיָּה בְּסִבְיַת הַגְּלִגְלָה,

וּמְסִבְיַתוֹ יִתְחַבְּרוּ אֲרֻבָּעָתָן, וְיִהְיֶה מִהֵן שְׂאֵר

גְּלָמֵי בְּנֵי אָדָם וְנִפְשׁ חַיָּה וְצִמְח וְאֶבֶן וּמִתְכַּתֵּת.

וְהָאֵל נוֹתֵן לְכָל גֶּלֶם וְגֶלֶם צוּרָה רְאוּיָה לוֹ, עַל

יְדֵי הַמְּלֶאכֶת¹⁵ הַעֲשִׂירֵי שֶׁהִיא הַצּוּרָה הַנִּקְרָאת

'אִישִׁים'. ז. לְעוֹלָם אֵין אֶתָּה רוֹאֶה גֶלֶם בְּלֵא

צוּרָה, אוֹ צוּרָה בְּלֵא גֶלֶם. אֲלֵא לֵב הָאָדָם - הוּא

הַמְּחַלֵּק הַגּוּף הַנִּמְצָא בְּדַעְתּוֹ, וְיִודָע שֶׁהוּא מְחַבֵּר

מִגֶּלֶם וְצוּרָה, וְיִודָע שִׁישׁ שֵׁם גּוּפִים שְׁגֻלְמָן

מְחַבֵּר מֵאֲרֻבָּעָה יְסוּדוֹת, וְגוּפִים שְׁגֻלְמָן פְּשׁוּט -

אֵינוֹ מְחַבֵּר מִגֶּלֶם אַחֵר. וְהַצּוּרוֹת שְׂאֵין לָהֶן גֶּלֶם,

אֵינָן נִרְאִין לְעֵין, אֲלֵא בְּעֵין הַלֵּב הֵן יְדוּעִין, כְּמוֹ

שְׂדֵעֵנוֹ אֲדוֹן הַכֹּל בְּלֵא רְאִית עֵין. ח. נִפְשׁ כָּל

בֶּשֶׂר, הִיא צוּרָתוֹ שְׁנֵתָן לוֹ הָאֵל. וְהַדַּעַת הַיְתֵרָה

הַמְּצוּיָה בְּנִפְשׁוֹ שֶׁל אָדָם, הִיא צוּרַת הָאָדָם

הַשְּׁלֵם בְּדַעְתּוֹ; וְעַל צוּרָה זוֹ נֵאמַר בַּתּוֹרָה:

"וְנִעְשָׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדִמוֹתֵנוּ"¹⁶, כְּלוֹמַר שֶׁתְּהִיָּה

לוֹ צוּרָה הַיְוֹדַעַת וּמְשַׁגֵּת הַדַּעוֹת שְׂאֵין לָהֶם גֶּלֶם,

עַד שִׂדְמָה לָהֶן. וְאֵינוֹ אֹמֵר עַל צוּרָה זוֹ הַנִּבְּרַת

לְעֵינֵים, שֶׁהוּא הַפֶּה וְהַחֹטֵם וְהַלְּסָתוֹת וְשְׂאֵר רִשְׁם

הַגּוּף; שְׁזוֹ 'תֹּאֵר' שְׂמָה¹⁷.

וְאֵינָה הַנִּפְשׁ הַמְּצוּיָה לְכָל נִפְשׁ חַיָּה, שְׂבָה אוֹכֵל וְשׁוֹתָה וּמוֹלִיד וּמְרַגֵּשׁ

וּמְהַרְהֵר. אֲלֵא הַדַּעַה - שֶׁהִיא צוּרַת הַנִּפְשׁ, וּבְצוּרַת הַנִּפְשׁ הַכְּתוּב מְדַבֵּר

"בְּצַלְמֵנוּ כְּדִמוֹתֵנוּ". וּפְעָמִים רַבּוֹת תִּקְרָא זוֹ הַצּוּרָה 'נִפְשׁ' וְרוּחַ¹⁸; וְלִפְיֶכָּה

אינם הענין שקראנו אותו הנפש המדברת שבו נפרד האדם מכל מין החי. מפני שאלו הענינים מצויין לבהמה ולהיה ולעוף והנפש המדברת לא תמצא אלא באדם, ולפי שמתל נפש ורוח תאמר על ענינים רבים כמו שהקדמנו הוצרכנו להסגיל לנפש המדברת שם שלא ישתתף בו זולתו. והוא שנקרא אותה צורת האדם. ואין אנו קוראים לאדם מדבר מפני שיש בו זה הדיבור

שהוא בשפה וגרון שזה הענין אפשר שימצא לזולתו כמו שנמצא מקצת העופות ידברו כמו האדם. אלא ענין הדעת בלבד

והדעת היא צורת הנפש המדברת שהנפש לדעת כמו גולם לצורה. ולפיכך אדם שאין בו דעת הוא כמו הבהמה ואע"פ שהוא

מדבר מפני שהוא גולם בלא צורה לפי שלא יצאה נפשו מן הכח אל הפועל. כמו שתאמר כל אדם כותב בכח כלומר יש לו

כח לכתוב וכל זמן שלא יכתוב בפועל אינו

כותב. כך כל אדם יודע בכח ואם לא יודע

בפועל אינו אדם הוא שאמר שלמה גם

בלא דעת נפש לא טוב וארז"ל דעה חסרת

נפש ורוח וכו'. נפש מדכתיב מי יודע נפש

האדם העולה היא וכו' ורוח מדכתיב

והרוח תשוב אל האלהים וכו'. ופעמים

יאמר נפש על הנפש החיונית כדכתיב

תוצא הארץ נפש חיה, ורוח כדכתיב ורוח

הבהמה: לפיכך צריך להזהר בשמות.

כלומר ישתדל בשמות המשותפין כדי

שילמד כל דבר מענינו ולא יטעה מענין

לענין:

ט אין צורת הנפש הזאת מחוברת מן

היסודות כדי שתפרד להם וכו'. כונת

הגאון הנה להודיענו שנפש האדם שהוא

צורתו אינה אוברת באבדן הגוף. וזה יודע

משני דרכים. האחד בכונת שאין זו הנפש

מכלל גוף האדם. מפני שגוף האדם מחובר

מארבעה היסודות וזו אינה מחוברת מהם

עד שתפרד להם. ואינה נזכה הנשמה מפני

שכח הנשמה צריך לנשמה וזו אינה צריכה

לנשמה. והנשמה שאמר עליה הנה היא

הנפש החיונית שנקראת נשמה שנאמר כל

אשר נשמת רוח חיים באפיו. והנפש

החיונית היא צריכה לגוף מפני שהרוח

הנושאה מתילד מן אד הרים וזכותו לפיכך

כשיתמעט הדם או יפסד תאבד זו הנשמה

ומיד ימות החי. אבל צורת האדם אינה

צריכה לנשמה ולא לגוף מפני שהיא ענין

תלוי בגוף תלית הנהגה לבד. וידועת זה

הדבר על ברזיו קשה הרבה. לפי שכשתאבד

הנשמה לא תאבד זו הנפש מפני שהגוף

והנשמה צריכים לה והיא אינה צריכה להם.

כמו המלך המנהיג כשתאבד המדינה לא

יאבד המלך אם אינו בה. והדרך השנית

מדרך הקבלה שהב"ה צונו במצות ואמר

לנו שאם נעשה אותם נזכה לחיי העוה"ב

כדכתיב למען ייטב לך והארכת ימים

וארז"ל למען ייטב לך לעולם שכולו טוב

והארכת ימים לעולם שכולו ארוך ואילו

היתה הנפש אוברת באבדן הגוף לא היה לה

מקורות היד

14 ראה ב"מ כב, רע"א.

יירושלמי הלה פ"ד הי"ד.

15 ראה ב"ר פ"י, ו. מדרש

כונן (אוצר מדרשים ע'

255). 16 בראשית א, כו.

17 ראה יצא כט, יז. וישב

לט, ו. 18 ראה ביצה כא, א.

19 מדרש רות הנקרא הר ה'

(אוצר מדרשים ע' 515

ואילן).

מקורות היר

20 קהלת יב, ז. 21 לשון הכתוב ישעי' מ, טו. 22 חגיגה יא, ב. 23 חגיגה יג, א. 24 חגיגה יא, ב. 25 ראה מש"כ רבינו לעיל פ"ב ה"ב. 26 ע"פ לי הכתוב תהלים סג, ב. 27 ברכות יז, א. ע"פ יומא פז, ב. 28 תשובת רה"ג (נדפסה בעין יעקב חגיגה יד, ב. תשובה"ג מוסאפי (לי"ק) סי' טז). 29 חגיגה יד, ב.

יג ואף על פי שדברים אלו דבר קטן קראו אותן חכמים שהרי אמרו **דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הוויות דאביי ורבא אעפ"כ ראוי להקדימם וכו'**. בסוכה סוף פ' הישן אמרו על ריב"ז שלא הניח מקרא ומשנה וכו' דבר גדול ודבר קטן דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הוויות דאביי ורבא וכתב הר"ן דבר קטן הוויות דאביי ורבא פ' משום דמעיקרא אמר שלא הניח מקרא ומשנה וכו' קרי להוויות דאביי ורבא דבר קטן. לפי שאין ספק שהתנאים הראשונים היו יודעים המשנה על בוריה הוויות דהוה בחר הכי אביי ורבא לדבר קטן חשבינן להו, והרמב"ם כתב מה שרצה והלואי שלא נכתב. וכן פירש הרמב"ם וסיים אבל דבר גדול הוא מכל חכמות העולם. וזה הפירוש אמת הוא ולא כמו שפירשו אחרים והאלהים יכפר בעד עכ"ל: **ובשם הרב**

הוא שְאָמַר שְלֹמֹה בְחֻמָּתוֹ: "וַיֵּשֶׁב הָעֶפְרָיִם עַל

הָאָרֶץ כְּשֶׁהָיָה, וְהָרוּחַ תָּשׁוּב אֶל הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נִתְּנָה"20. ל. כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֹו שֶׁדִּבְרָנוּ בְּעִנְיָן זֶה, כְּמֹר מְדַלֵּי הֵם²¹; וַדְּבָרִים עֲמֻקִּים הֵם, אֲבָל אֵינֶם כְּעֻמָּק עִנְיָן פְּרָק רֵאשׁוֹן וְשֵׁנִי. וּבְאֹר כָּל אֵלֹו הַדְּבָרִים שֶׁפְּרָק שְׁלִישִׁי וְרִבְעִי, הוּא הַנְּקָרָא 'מַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית'. וְכֵן צִוּוּ הַחֻמָּים הָרֵאשׁוֹנִים, שְׂאִין דּוֹרְשִׁין גַּם בְּדְבָרִים הָאֵלֹו בְּרִבְעִים, אֶלְא

לְאֵדָם אֶחָד בְּלִבְד מוֹדִיעִין דְּבָרִים אֵלֹו וּמְלַמְדִין אוֹתוֹ²². יא. וּמָה בֵּין עִנְיָן מַעֲשֵׂה מְרֻכְבָּה לְעִנְיָן מַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית? שְׁעִנְיָן מַעֲשֵׂה מְרֻכְבָּה, אֶפְלוּ לְאֶחָד אֵין דּוֹרְשִׁין בוּ, אֶלְא אִם כֵּן הָיָה חֻמָּם וּמִבֵּין מְדַעְתוֹ, מוֹסְרִין לוֹ רֵאשִׁי הַפְּרָקִים²³; וְעִנְיָן מַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית, מְלַמְדִין אוֹתוֹ לִיחִיד, אִף עַל פִּי שְׂאִינוּ מִבֵּין אוֹתוֹ מְדַעְתוֹ, וּמוֹדִיעִים אוֹתוֹ כָּל שֶׁיִּכּוֹל לִידַע מְדְבָרִים אֵלֹו²⁴. וְלָמָּה אֵין מְלַמְדִין אוֹתוֹ בְּרִבְעִים? לְפִי שְׂאִין כָּל אֵדָם יֵשׁ לוֹ דַּעַת רְחֵבָה לְהַשִּׁיג פְּרוּשׁ וּבְאֹר כָּל הַדְּבָרִים עַל בְּרִי. יב. בְּזִמְן שְׂאֵדָם מִתְבּוֹנֵן בְּדְבָרִים אֵלֹו, וּמְכִיר כָּל הַבְּרוּאִים מִמְּלֶאךָ וְגַלְגַּל וְאֵדָם וְכִיּוֹצֵא בוּ, וְיִרְאֶה חֻמָּתוֹ שֶׁל הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא בְּכָל הַיְצוּרִים וְכָל הַבְּרוּאִים - מוֹסִיף אֲהַבָּה לְמִקּוֹם²⁵, וְתַצְמָא נִפְשׁוֹ וְיִכְמָה בְּשׂוֹר²⁶ לְאֶהָב הַמִּקּוֹם בְּרוּךְ הוּא; וְיִירָא וְיַפְתָּד מִשְׁפָּלוֹתוֹ וְדוּלוֹתוֹ וְקָלוֹתוֹ, כְּשִׁיעֲרֵךְ עֲצָמוֹ לְאֶחָד מִהַגּוֹפּוֹת הַקְּדוּשִׁים הַגְּדוּלִים, כָּל שֶׁכֵּן לְאֶחָד מִהַצּוּרוֹת הַטְּהוּרוֹת הַנִּפְרָדוֹת מִן הַגְּלָמִים, שְׁלֹא נִתְחַבְרוּ בְּגִלְמֵם כָּלָל. וְיִמְצָא עֲצָמוֹ, שֶׁהוּא כְּכִלִּי מְלֵא בּוּשָׂה וּכְלָמָה²⁷, רִיק וְחֶסֶר. יג. וְעִנְיָן אֲרַבְעָה פְּרָקִים אֵלֹו שֶׁבְּחֻמָּשׁ מִצְוֹת הָאֵלֹו - הֵם שְׁחֻמָּים הָרֵאשׁוֹנִים קוֹרְאִין אוֹתוֹ [א] 'פְּרָדִס'²⁸, כְּמוֹ שְׂאֵמְרוּ: 'אֲרַבְעָה נִכְנְסוּ לְפְרָדִס'²⁹; וְאִף עַל פִּי שְׁגְדוּלֵי יִשְׂרָאֵל הָיוּ, וְחֻמָּים גְּדוּלִים הָיוּ,

חיים לעוה"ב ואילולא ידעו הנביאים שיש לנפשם חיים לעוה"ב לא מסרו עצמם להריגה על קדושת השם כגון חנניה מישראל ועזריה ועשרה הרוגי מלכות. הרי נתבאר בשני דרכים אלו שיש לנפש האדם חיים בעולם הבא ואינה אובדת באבדן הגוף וכתוב והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך: אלא יודעת ומשנת הדעות וכו'. בדיעת זה תהיה צורת האדם שלימה לפני בוראה:

י"א כל הדברים האלה שדברנו בענין זה וכו'. פי' נר טיפה שנוטפת מן הדלי שאינה דבר נחשב כלל: ודברים עמוקים הם וכו'. סיבת עומקם לפי שהם צריכין הקדמות ומופתים. וכל דבר שהוא תלוי בידיעת הבורא וידיעת הצורות הנפרדות קראה מעשה מרכבה לפי שנרמית ליחזקאל במרכבה. וידיעת הגופות הנפרדות וטבעם וצורתם ומהלך הגלגלים כל זה נקרא מעשה בראשית לפי שנתבאר בתורה צורת בריאתו וכיצד נתחדשו במעשה בראשית. וזה הענין יוכל כל אדם לידע אותו מפני שהם גופים או מקרים לגופים. וענין מעשה המרכבה דבר רוחני פשוט וא"א לאדם להשיגו על בוריו ולפיכך היודע מננו שום דבר לא ילמדנו לכל אדם לפי שאין כל אדם יכול להשיג ולידע הצורות הנפרדות והענינים הפשוטים:

יב בזמן שאדם מתבונן בדברים האלו ומכיר כל הברואים וכו'. כלומר אם תאמר מה הנאה יש לאדם בידיעת הגלגלים והיסודות ומה שנתחבר מהם. דע שיש בידיעתם שני תועלות. האחד שמדיעתם תתקן המחשבה להשיג הצורות הנפרדות ובורא הכל. שהקב"ה אין לו תחלה ולא עילה שיועד ממנה ולא יודע אלא ממעשיו ומדותיו. והענין השני הוא שזכרו הגאון הנה והוא כשיערוך האדם נפשו לגלגלים וצורתם ידע שפלותו וקלותו ושהוא נחשב לאין. ועוד שבעת שיתבונן באלו הגלגלים והיסודות ומה שנתחבר מהם ידע חכמתו וגבורתו של בורא ומיד תצמא נפשו להדבק בבורא ויאהב אותו אהבה רבה ויירא ויפחד פחד גדול. שהרי כשיערוך נפשו לחכמים שהיו לפניו ידע שאינו נחשב לכולם לנגדם

ואותם החכמים אינם נחשבים לכולם לגבי גוף הגלגלים והכוכבים שהם גופות קדושים. והגופות האלו אינם נחשבים לכולם לגבי הצורות הנפרדות. והצורות הנפרדות אע"פ שהם קדושים אינם קיימים בעצמם ולולא עילתם שהוא הבורא לא היה להם חיים כדכתיב הן קדושו לא יאמין ושמים לא זכו בעיני פי' אינם קיימים ודוקים כקיום הבורא כדכתיב ותקעתי יתד במקום נאמן שפירושו חזק וקיים לפיכך כשיערוך נפשו לגבי כל אלו ידע שהוא אינו נחשב לכולם. כמו שאמר ארון הנביאים ונחנו מה. ולפי שהשיג כל אלו הענינים על בורין היה עניו מאד מכל האדם:

יג ועניני ארבעה פרקים אלו שבחמש מצות וכו'. חמש המצות הם. לידע שיש שם אלוה. ושלא לעלות במחשבה שיש אלוה זולתו. וליחידו. ולאהבו. וליראה ממנו: הם שחכמים קורין אותו פרדס. כדגרסינן בחגיגה פרק ב' ארבעה נכנסו לפרדס בן עזאי אחר ובן זומא ור"ע בן עזאי הציץ ומת. בן זומא הציץ ונפגע. אחר קיצן בנטיעות. ר"ע נכנס בשלום ויצא בשלום. ונקרא זה הענין פרדס בשביל שני ענינים. הא' כמו שהפרדס יש בו מיני מגדים שהם תאוה לעינים ונחמדים למראה ועינות מיום חיים שהם משמחי לב ומרחיבים הנפשות כך אלו הענינים. ועוד שהפרדס כשיכנס לו האדם ימצא אילנות רבות ובתחלה לא ידע מה הוא הפרי שלהם ומה תועלת כל פרי וכשיתבונן בהם מעט מעט יתגלה לו סוד כל אחד ואחד מהם וטעמו והנאתו, ואע"פ שהוא טוב ונאה אם יאכל ממנו הרבה יחלה וייוק לו. כך אלו הענינים בתחלה לא ידע הנאתם ותועלתם וכשיתבונן מעט מעט וידע הקדמות וירגיל עצמו בלימוד מיד יעלה למדרגה העליונה וידע מה שיוכל להשיג: ולפיכך אין ראוי לטייל בפרדס וכו'. כלומר ירגיל עצמו בתחלה בחכמות שאין בהם קושי והם האסור והמותר ושאר מושפטי התורה והם הנקראים הוויות דאביי ורבא כלומר שנהיה ביניהם נושא ומתן בו, וחכמים קראו לענינים אלו דבר קטן מפני שהם קטנים לגבי מעשה בראשית ומעשה מרכבה. וכן אמרו חכמים שמונים תלמידים היו לו להלל הזקן שלשים מהם ראויים שתשרה עליהם שכינה כמשה רבינו ושלישים ראויים שתעמוד להם חמה כיהושע ועשרים בינונים גדול שבהם יותנן בן עזיאל קטן שבהם רבן יוחנן בן זכאי אמרו עליו על ריב"ז שלא הניח מקרא משנה גמרא וכו' עד דבר קטן ודבר גדול ואמרו דבר קטן הוויות דאביי ורבא דבר גדול מעשה מרכבה: אעפ"כ ראויין הם להקדימן וכו'. שמשפטיהם מביאים לידי הטובה הגדולה שהקב"ה צוה על הגול ועל החמס והגנבה והדינים. וכל אלו הם לישובו של עולם שבעשייתם יהיה השלום בעולם ויסור הנזק ויוכל אדם להשיג בוראו ויגיע לחיי העוה"ב. השם יעזרנו על דבר כבוד שמו:

הגהות מיימוניות

ושומעים ומדברים כעין הסוכה ברוח הקדש עכ"ל בשם הגאון. והא דאמר בן עזאי הציץ ומת פירוש הוסיף להזכיר שמות כרי להביט באספקלריא המאירה. אבל בערך פרדס כתב וז"ל נכנסו לפרדס פירוש פרדס מעין ג"ע שהוא גנוז לצדיקים כך אותו מקום הוא מקום בערבות שהגשמות שם צרוות עכ"ל:

מגדל עז

בזמן שאדם מתבונן עד ריק וחסר. פרק במה מדליקין (דף ל"א ע"ב): ועניני ד' פרקים אלו וכו' עד סוף הפרק. פרק אין דורשין (דף י"ב ג"ג):

[א] וכן פ"י בערוך ע' אבן בשם רב האיי גאון שהיו עושים מעשים ומתפללים תפלה טהורה ומשתמשין בכתר וצופים בהיכלות ורואים היאך משמרות המלאכים במעמדם והיאך היכל אחר היכל ולפנים מהיכל וכו' עד ולא שהן עולים למרום אלא בחדרי לבם צופים ורואים כאדם שצופה בעיניו דבר ברור

כל הדברים האלה שדברנו וכו' עד וביאר כל הדברים על בורין. כל זה הענין פרק אין דורשין (דף י"ב):

אליהו מזרחי ד"ל מצאתי כתוב וד"ל מן המבואר ששם גדול נאמר על שני פנים. אם בכמות, אם באיכות. ושהגדול באיכות יחלק עוד לשנים. האחד מהם על גדול הדרוש ומעלתו. וזה עוד יחלק לשני פנים אם מצד גדול נושא הדרוש ואם מצד עומק מושגו. והשני על גדול שכרו. ומעתה אין טענה משם גדול הנאמר

לֹא כֻלָּם הֵיָה בְהֵן כַּח לֵידַע וְלְהַשִּׁיג כֹּל הַדְּבָרִים עַל בְּרִינָן³⁰.

וְאֵי אֹמְרִי, שְׂאִין רְאוּי לְהַטִּיל בְּפִרְדָּס, אֶלָּא מִי שֶׁנִּתְמַלֵּא כְּרָסוֹ לָחֵם³¹ וּבִשְׂרָר³²; וְלָחֵם וּבִשְׂרָר זֶה, הוּא³³ לֵידַע בְּאוֹר הָאֶסּוּר וְהַמְתָּר וְכִיּוֹצֵא בְהֵם מְשַׁאֵר הַמְצוּוֹת. וְאֵף עַל פִּי שְׂדֵדְרִים אֵלוֹ, 'דְּבָר קָטָן' קָרְאוּ אוֹתָן חֲכָמִים, שֶׁהֲרִי אֶמְרוּ חֲכָמִים: 'דְּבָר גְּדוֹל - מַעֲשֵׂה מְרַכְבָּה; וְדְבָר קָטָן - הַוְיָה דְאֶבְיִי וְרָבָא³⁴, אֵף עַל פִּי כֵן, רְאוּיִין הֵן לְהַקְדִּימָן; שֶׁהֵן מְשִׁבִין דְּעֵתוֹ שֶׁל אֶדָם תַּחֲלָה, וְעוֹד - שֶׁהֵן הַטּוֹבָה הַגְּדוֹלָה שֶׁהַשְּׂפִיעַ הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא לְיִשׁוּב הָעוֹלָם הַזֶּה, כְּדִי לְנַחַל חַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא³⁵. וְאֶפְשָׁר שֶׁיִּדְעֵם הַכֹּל - קָטָן וְגְדוֹל, אִישׁ וְאִשָּׁה, בַּעַל לֵב רָחֵב וּבַעַל לֵב קָצֵר.

פְּרָק ה

שִׁיעוּר 17
פרק אחד ליום

א. [ל] כֹּל [א] בֵּיתוֹ יִשְׂרָאֵל מְצוּיִן עַל קְדוּשׁ הַשֵּׁם³ הַגְּדוֹל הַזֶּה, שֶׁנֶּאֱמָר⁴: "וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל"⁵; וּמְזַהְרִין שֶׁלֹּא לְחַלְלוֹ, שֶׁנֶּאֱמָר⁶: "וְלֹא

תַּחֲלִלּוּ אֶת שֵׁם קְדֹשִׁי"⁷. כִּיצַד? בַּשְּׂעָה שֶׁיַּעֲמִד גּוֹי, וַיֵּאָנֵס אֶת יִשְׂרָאֵל לְעֵבֵר עַל אַחַת מִכָּל מְצוּוֹת הָאֱמּוּרוֹת בְּתוֹרָה אוֹ יִהְרַגְנוּ⁸ - יַעֲבֹר וְאֵל יִהְרַג⁹; [לא] שֶׁנֶּאֱמָר בַּמְצוּוֹת: "אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאֲדָם וְחַי בְּהֵם"¹⁰ - וְחַי בְּהֵם, וְלֹא שֶׁיָּמּוּת בְּהֵם¹¹. וְאִם מֵת וְלֹא עֵבֵר, הֲרִי זֶה

הגהות מיימוניות

[א] בת"כ ממשמע שנאמר לא תחללו את שם קדשי א"כ מה תלמוד לומר ונקדשתי אמרה תורה מסור עצמך על קידוש שמי ע"כ:

פרדס המלך

ה' אלא פרט נוסף במדרשי התורה במעלת המצוה ושכרה, כי גדר מצות קידוש ה' הוא רק פעולת מסירת עצמו להריגה ואילו תוצאת פעולתו של האדם (שנעשה לו נס וניצל) היא ענין נפרד ואינה חלק מקיום מצות "ונקדשתי".

לקוטי שיחות חלק כ"ו עמוד 167 ואילך.

לא. " . שנאמר במצוות אשר יעשה אתם האדם וחי בהם, וחי בהם ולא שימות בהם כו".

ובהלכות שבת² כתב: "ואסור להתמהמה בחילול שבת לחולה שיש בו סכנה שנאמר אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ולא שימות בהם". וצריך להבין מדוע צריך לשנות הדבר פעם נוספת בהלכות שבת והרי כלל ידוע הוא בכל התורה כולה ש"אין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש חוץ מעבודה זרה, גילוי עריות ושפיכת דמים"^{3א}. לכאורה אפשר היה לומר שבוה רוצה להדגיש ההבדל בין דחיית כל התורה לבין דחיית שבת מפני פיקוח נפש, שבכל התורה כולה פיקוח נפש דוחה חיובי התורה משא"כ שבת, לחולה שיש בו סכנה, לא נאסרה מעולם. ומדוייק גם מלשון הרמב"ם שם^{3ב} "שבת לגבי

פרק חמישי א כל בית ישראל מצווין על קידוש השם וכו' עד בין נאנס בתוך עשרה בין נאנס בינו לבין העובדי כוכבים. הכל בסנהדרין (דף ע"ד) א"ר יוחנן משום ר' שמעון בר יהודק נמנו וגמרו בעליית בית נתזא בלוד כל עבירות שבתורה אם אומרים לאדם עבור ואל תהרג יעבור ואל תהרג חוץ מעבודת כוכבים גילוי עריות ושפיכות

דמים. כי אתא רב דימי אמר ר' יוחנן לא שנו אלא שלא בשעת ההמרה אבל בשעת ההמרה אפילו מצוה קלה יתרג ואל יעבור. כי אתא רבין אמר ר' יוחנן אפי' שלא בשעת ההמרה לא אמרו אלא בצנעה אבל בפרהסיא אפי' מצוה קלה יתרג ואל יעבור. אמר רב יעקב אמר ר' יוחנן אין בפרהסיא פחות מעשרה בני אדם ואמרו שם דבעינן שיהיו ישראל שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל. והקשו שם והא אסתר בפרהסיא הואי כלומר ונבעלה לאחשוורוש ולא מסרה נפשה. אמר אביי אסתר קרקע עולם היתה כלומר היא אינה עושה מעשה הוא עושה בה מעשה. רבא אמר הנאת עצמן שאני ואודא לטעמיה דאמר רבא עובר כוכבים דאמר לישראל קטול אספסתא פ"י קצור עשב בשבתא ושדי לחיותא ואי לא קטילנא לך, לקטול ולא לקטליה. שדי לנהרא לקטליה ולא לקטול מ"ט לעבורי מילתא הוא דבעי. ופסק רבינו כרבא ונראה דסבידא ליה כהרמב"ן דעובר כוכבים הבא על כל ישראל לאו בכלל ג"ע הוא דא"כ לרבא דאמר הנאת עצמן שאני כלומר אפילו עבירות יתרג ואל יעבור אפילו מתכוין להנאת עצמו. והיינו טעמא דלא הוי בכלל ג"ע דאי בזנות גזירת בית דין של

מקורות היד
30 תשובת רה"ג שם.
31 הגינה די, א: להם כו' בעלי תלמוד. 32 עירובין כא, ב: טעם בשר. 33 שם. ב"ב כב, א. 34 סוכה כח, א. 35 ראה סוטה כב, א. **פְּרָק ה** 1 ירושלמי שביעית פ"ד ה"ב: ישראל מצווין על קידוש השם ואין העכו"ם מצווין על קידוש השם וכו'. וראה סנהדרין עה, א (כג"י ה"ב בתוס' ד"ה ואם), 2 (כלל גס נשים), שם ע"ד, ב: והא אסתר פרהסיא הואי. 3 ראה תו"כ אמור כב, לג. וראה גם סנהדרין ע"ד, ב: בעי מיני' מר' אמי בן נח מצווה וכו' (סהמ"צ מ"ע ט. אגרת השמר (לפס"א) י"ד, ב). ירושלמי שביעית שם. זהר ח"ב רב, ב. ע"ד, ב. 4 תו"כ אמור כב, לג. 5 אמור כב, לב. 6 תו"כ שם. סנהדרין ע"ד, א. ע"ו נד, 7. אמור שם. 8 ירושלמי שביעית פ"ד ה"ב. סנהדרין ע"ד, 9 עיין כתובות י"ט, א: אמרין להו זילו תתמו ולא תתקטלון. (טורי אבן על הרמב"ם). 10 אחרי י"ה, 11. תוספתא שבת ספטיז. יומא פה, ב. סנהדרין ע"ד, א.

מקורות הפרדס
ע"ט אמור כב, לב. פ. פ"ב ד"ג. פ"א יומא פ"ב, א. כתובות י"ט, א. פ"ב סוף הלכה ב.

מקורות היד

12 סנהדרין עד, א.
13 ירושלמי שביעית פ"ד ה"ב: פרי חורי חמרא בשבתא – כפי הערוך ערך חמר [איין שטירצין] וערך פריית [דעקל] (עבודת המלך). 14 ראה יבמות קכא, ס"ב. ועיין ירושלמי שביעית שם: הורין מפי לארסקינס בשובתא וכו'. 15 סנהדרין עד, ב.

שם הוא ואי דרך חתנות מלא תחתן בס נפקא דמשאר עבירות הוא ולית ליה דרשה דאל תקרי לבת לומר דהיתה אשת איש. ואפשר שלזה כיון רש"י שכתב על מה שהקשו והא אסתר פרהסיא הואי ונבעלה לעובד כוכבים ולא מסרה נפשה. נשמר דלא נימא דפרין דאשת איש הואי ולא מסרה נפשה דא"כ לא הוה מתרין רבא מידי דכיון דג"ע היא אפי' מתכוין להנאת עצמו יהרג ואל יעבור. ועל מה שכתב הגמרא אפי' מצוה קלה יהרג ואל יעבור שאלו מאי מצוה קלה אמר רבא ב"ר יצחק אמר רב אפילו לשנויי ערקתא דמסאנא ופירש"י שרוך הנעל שאם דרך העובדי כוכבים לקשור כך ודרך ישראל בניען אחר כגון שיש צד יהדות בדבר ודרך ישראל להיות צנועים אפי' שינוי שאין בו מצוה אלא מנהג בעלמא. והתימא על רבינו שכתב אפי' על מצוה משאר מצות דמשמע דדוקא מצוה אבל לא מנהג. ואפשר שרבינו היה מפרש ערקתא דמסאנא כמו שפי' הר"ף שהיו רצועות ישראל

משונות כדי שלא ילבשו מלבוש כותי שזו מל"ת היא כמ"ש בפ"א מהלכות עובדי כוכבים שאין מתדמין לעובדי כוכבים לא במלבוש ולא בשיער שנאמר ולא תלכו בחוקות וגו' וכתוב בנימוקי יוסף דהא דאמרין עובד כוכבים הבא על

בת ישראל לא הוי בכלל ג"ע דוקא הוא אבל ישראל הבא [על] העובדת כוכבים בכלל עריות חמורות היא דהא זמנין דמיחייב מיתה עלה דקנאים פוגעים בו ואם לא פגעו בו קנאים חייב כרת. וכתב עוד שכל דבר שבדיס להעבירו בעל כרחו אין לנו למסור נפשנו למיתה בשב ואל תעשה וכדאשכחן באסתר דקרקע עולם היתה ואפי' בשעת ההמרה כדאשכחן

באלישע בעל כנפים שנטל תפילין מראשו כשראה קסדורו. וכתב הר"ן בפ' כמה טומנין דלא אמרו יהרג ואל יעבור אלא לעבור על מצות ל"ת אבל לא הגורו לבטל מצות עשה כיון שאינו עובר בידים ועוד שהם יכולים לבטלה ממנו על כרחו שנייהוהו בבית האסורין ותבטל מאליה עכ"ל. וקשיא לי שהרי רב חנינא בן תרדיון מסר נפשו כדי לעסוק בתורה וכן ר' יהודה בן בבא כדי לסמוך זקנים ובמדרש מה לך יוצא ליסקל על שנטלתי לולב מה לך יוצא ליצלב על שמלתי את בני ואין לומר מדת חסידות שנו כאן אלא משמע שעל

פי הדין היו עושים כן וההיא דאלישע בעל כנפים לא מכרעא דכבר קיים באותו היום מצות תפילין וגם לא אמר לקסדור שמקיים גזירתם שלא להניח תפילין אבל השיב למה ששאלו מה זה בידך ואמר כנפי יונה:

לחם משנה

כונתו לומר דבהך להנאת עצמו מותר אלא כונתו הוא שהוא חילק קודם בין ג"ע לשאר עבירות. ואח"כ ביאר שהענין דמיירי מעיקרא הוא דמתכוין להנאת עצמו ובוה הוא שחילק בין ג"ע לשאר עבירות דבג"ע אסור ובשאר עבירות מותר. וביאר באיזה אופן הוא מתכוין להנאת עצמו בין בג"ע בין בשאר עבירות שהוא הנושא שדבר בו בתחלה וחלק בנייהם וכתב או אנס אשה לבעולה שהוא הנושא של ג"ע והשאר שכתב הוא נושא של שאר עבירות ומותר, והראשון נכון:

משנה למ"ך

אלא ה"ה באביורא דידהו וראיה מההיא דפ' בן סורר מאותו שנתן עיניו באשה וחלה בחוליו גדול ואמרו הרופאים שאין לו תקנה עד שתבעל לו ואמרו חכמים ימות ואל תבעל ימות ואל תעמוד נגדו ערומה כו' אלמא לאו דוקא ג"ע בלבד אמרו אלא אפילו בפנויה ואפילו ברבור בעלמא ואפילו שלא בפניו שאין בכל אלו כי אם איסור הנאת פנויה בלבד משום דאביורא דידהו הוא כ"ש בני"ד שהוא איסור ביאה דרבנן והעובר על דברי חכמים חייב מיתה עכ"ד. ועיין מ"ש מרן הב"י יו"ד סי' קצ"ה על מ"ש הרמב"ן דאסור לבעל למשש דפק אשתו נדה וז"ל ומיהו אם החולי מסוכן ואין שם רופאים משמע קצת מדבריו דשרי משום פקוח נפש אלא דאיכא למימר דלטעמיה אזיל דסבר דנגיעת נדה אינה אסורה אלא מדרבנן אבל להרמב"ם דנגיעת ערוה אסורה מן התורה הכא אף על פי שיש בו

הגהות מיימוניות

ועיין בהלכות איסורי ביאה פרק י"ח ובתוספות בפ"ק דכתובות (דף ג') ופרק כל שעה (דף כ"ה) וסוף פרק בן סורר: [ג] דלא כר' שמעון דאמר אף באלו יעבור ואל יהרג:

מגדל עז

קדוש השם בתורת כהנים בפרשת אמור אל הכהנים ובסנהדרין פ' ד' מיתות (דף ס"א) ובספרי ונקדשתי בתוך בני ישראל על מנת כן הוצאתי אתכם מארץ מצרים על מנת שתקדשו שמי ברבים וכן כתב ר"מ ז"ל בס"ה:

פרס המלך

כלומר שבמקרה זה קיום המצוה הוא על ידי דחייתה לצורך פקוח נפש. חידוש זה בולט במיוחד במצות שמירת שבת שכן השבת "אות היא ביני וביניכם" כלומר שהשבת מותנית בקיומה על ידי ישראל וכשיהודי נמצא במצב סכנת נפשות הרי שהצלתו הוא חלק ממצות שמירת השבת.

לכן כתב זאת בלשון שלילה "אסור להתמהמה בחילול שבת לחולה" לרמוז שדין זה הוא חלק מהלכות שבת ואיסוריה. לכן גם הובא הלימוד המיוחד מהכתוב "וחי בהם" בגמרא וברמב"ם לענין חילול שבת מפני פקוח נפש כיון שמהות החידוש שבכתוב זה מתבטאת במיוחד במצות שמירת שבת, וממנה לומדים לכל התורה כולה וכהמשך דבריו "הא למדת שאין משפטי התורה נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלום בעולם"¹³³.

¹³³. לקוטי שיחות חלק כו עמוד 133.

ב כר"א בזמן שהעכו"ם מתכוין להנאת עצמו כגון שאנסו לבנות לו ביתו בשבת או לבשל לו תבשילו או אנס אשה לבעולה וכיוצא בזה וכו'. נראה דהיינו פנויה ונכרי הבא על בת ישראל לאו גלוי עריות הוא וכדברי הרמב"ם ז"ל כדכתב הרב"י ומש"ה מותר להנאת עצמו דאי הך אשה הוי אשת איש הא בכלל עריות הוא ואפילו להנאת עצמו אסור והיכי כתב רבינו כר"א בזמן וכו' דמשמע דלהנאת עצמו מותר. והיה אפשר לומר דאפילו באשת איש מיירי רבינו ואין

[ב] כמה דברים אמורים בשאר מצות חוץ וכו'. בסנהדרין פרק בן סורר (דף ע"ד) א"ר יוחנן אמר ר' שמעון בן יהוצדק נמנו וגמרו בעליית בית נתז בלוד כל עבירות שבתורה אם אומרים לו לאדם עבור ואל תהרג יעבור ואל יהרג חוץ מעבודת כוכבים וג"ע וש"ד. והנה הגאון הרא"ם ז"ל בתשובה ח"א סי' נ"ט נשאל על כהן שנשא חלוצה ואנסוהו שלא להוציאה. והשיב דא"ל לו לעבור מחמת אונס ממון ועוד דאפילו בסכנת נפשות לא אמרין אלא בשאר עבירות אבל בשלש עבירות דעבודת כוכבים וג"ע וש"ד לא דקי"ל כל עבירות שבתורה אפילו א"ל לאדם עבור ואל תהרג יעבור ואל יהרג חוץ משלש אלו ואף על גב דאיסור חלוצה אינו אלא מדרבנן ואינו בכלל ג"ע מ"מ כיון דאיסור ביאה הוא הרי הוא בכלל ג"ע דחוץ מעבודת כוכבים וג"ע וש"ד דאמרין לאו דוקא הני

[ב] היינו דוקא באיש אבל אשה קרקע עולם היא אם לא עשתה מעשה כגון להביא ערוה עליה כדמשמע פרק בן סורר ומורה (דף ע"ד) דפרין והא אסתר פרהסיא הואי ולא פריך גלוי עריות הואי אלא מפרהסיא פריך משום חילול השם

כל בית ישראל מצווין על קדוש השם עד בין שנאנס בתוך עשרה בין נאנס בינו לבין עובדי כוכבים. פרק אין מעמידין (ע"ז דף כ"ז ע"ב) ופרק בן סורר ומורה (דף ע"ד ע"ב) וביומא פרק בתרא (דף פ"ב). ופסחים פרק כל שעה (דף כ"ה). ועיין

חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להן" היינו שמעולם לא נאסרה.

בזה יובן גם מדוע שינה הרמב"ם בלשונו כאן וכתב "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, וחי בהם ולא שימות בהם" כי "וחי בהם" הוא לימוד נוסף המגלה שפיקוח נפש דוחה כל התורה כולה.

אבל לענין שבת כתב "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ולא שימות בהם" (ולא כפל המילים "וחי בהם") כי ה"וחי בהם" השני הוא המשך הפסוק ולא לימוד נוסף הבא לדחות התורה מפני פו"נ שכן מלאכת שבת במקום פו"נ לא נאסרה מעולם.

אבל קשה מלשון הרמב"ם בריש פ"ב מהל' שבת "דחוייה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצות כו".

והביאור בזה: החידוש שבכתוב "וחי בהם" הוא, שכאשר יש צורך לדחות מצוה מפני פו"נ נחשב הדבר לחלק מהמצוה עצמה (וחי בהם)

מקורות הפרס

פג. הל' שבת פ"ב ה"ג.

ד כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב **בנפשו**. סובר רבינו שכשאמר בגמרא יעבור ואל יהרג פירוש צריך לעבור כדי שלא יהרג. אבל שלמים וכן רבים סוברים דאם נהרג ולא עבר צדקה תחשב לו. ונראה שמפרשים יעבור ואל יהרג הרשות בידו לעבור כדי שלא יהרג. וכתב בנימוקי יוסף דאפילו לפי סברת רבינו אם הוא אדם גדול וחסיד ירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך רשאי לקדש את השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה כדי שיראו העם ולמדו ליראה את השם ולאהבו בכל לבם: **ואעפ"כ מפני שעבר באונס אין מלקין אותו וכו'.** כ"כ ג"כ התוס' בר"פ הבא על יבמתו (יבמות נ"ד) והביאו ראה דקאמר ב"פ רבי ישמעאל (ע"ז נ"ד) דנעבד באונס אסור וכו'. ודע דהא דאמרן שמפני שעבר באונס אין מלקין אותו ואין ממתין אותו היינו בשאר עבירות חוץ ממי שאנסוהו לבא על הערוה מפני שאין קישוי אלא לדעת כמבואר בדברי רבינו פ"א מהלכות איסורי ביאה: **כתב הרמ"ך** מכיון שעבר באונס אין מלקין אותו ואין ממתין וכו'. תמיהא לי דתנן ריש פרק ארבע מיתות דפוער עצמו לבעל פעור זו היא עבודתו ומפרש בגמ' אע"ג דמכוין לכווייה וההוא ודאי מוטעה הוא אע"פ שקיבל עליו התראה דסבור דהתראתם בטל ואפ"ה חייב וה"ל אם עבר כוכבים באונס והתרו בו

וכיוצא בזה. אָבֵל אִם נִתְּפֵן לְהַעֲבִירוֹ עַל הַמְצוֹת בְּלֶבֶד - אִם הָיָה בֵּינוֹ לְבֵין עֲצָמוֹ, וְאִין שָׁם עֲשָׂה מִיִּשְׂרָאֵל¹⁶ - יַעֲבֹר וְאֵל יִהְרָג¹⁷; וְאִם אָנֹסוּ לְהַעֲבִירוֹ בַּעֲשָׂרָה מִיִּשְׂרָאֵל - יִהְרָג וְאֵל יַעֲבֹר, וְאִפְלוּ לֹא נִתְּפֵן לְהַעֲבִירוֹ אֶלָּא עַל מִצְוָה מִשְׂאָר מְצוֹת בְּלֶבֶד¹⁸. ג. וְכֹל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, שֶׁלֹּא בִשְׂעַת הַשְּׂמֵד. אָבֵל בִּשְׂעַת הַשְּׂמֵד, [ד] וְהוּא כְּשִׁיעָמֵד מִלֶּךְ רִשָּׁע פְּנוּבֹכְדַנְאֶצַּר וְחִבְרִיו וְיִגְזֹר שְׂמֵד עַל יִשְׂרָאֵל לְבַטֵּל דָּתָם אוּ מִצְוָה מִן הַמְצוֹת¹⁹ - יִהְרָג וְאֵל יַעֲבֹר, אֶפְלוּ עַל אַחַת מִשְׂאָר מְצוֹת, בֵּין נֶאֱנָס בְּתוֹךְ עֲשָׂרָה, בֵּין נֶאֱנָס בֵּינוֹ לְבֵין גּוֹיִם²⁰. [ה] ד. כָּל מִי שֶׁנֶּאֱמַר בּוֹ: 'יַעֲבֹר וְאֵל יִהְרָג, וְנִהְרָג וְלֹא עָבַר²¹ - הֲרִי זֶה מִתְחַיֵּב בְּנַפְשׁוֹ²². וְכֹל מִי שֶׁנֶּאֱמַר בּוֹ: 'יִהְרָג וְאֵל יַעֲבֹר, וְנִהְרָג וְלֹא עָבַר²¹ - הֲרִי זֶה קָדַשׁ אֶת הַשֵּׁם. וְאִם

חייב מיתה, עכ"ל. ואין תלונתו על רבינו אלא על חז"ל שדרשו ההוא ולא אנוס. ומ"ש שאם עבר כוכבים באונס והתרו בו חייב מיתה דברים תמוהים הם שהם שני הפכים בנושא אחד שאם קיבל עליו התראה הרי זה מרוצה ולא אנוס ואם אומר שאעפ"כ הוא רוצה לעברה מפני שאונסים אותו ה"ז אנוס לא מרוצה. ולענין מה שהקשה מפוער עצמו לבעל פעור לאו קושיא היא שרבינו מפרש דלאו לענין חיוב סקילה אמרינן דזו היא עבודתה אלא לענין חיוב חטאת וכך מבואר בדברי רבינו פרק ג' מהלכות עבודת כוכבים שכתב וז"ל העובר כוכבים כדרכה ואפילו עשה דרך בזיון חייב כיצד הפוער עצמו לפעור כדי לבותו או זרק אבן למרקוליס כדי קרבן על שגגתו, עכ"ל: **ומה אם עבודת כוכבים שחמורה מן הכל וכו' אין חייב כרת ואין צריך לומר מיתה בית דין.** כתב הרמ"ך נראה כי זה ק"ו פריאק לא בעי ואי לא מקבלה עליה באלוה לאו כלום הוא אבל מיתה ב"ד שהיא בעדים והתראה כיון שעבר אחר שהתרו בו חייב כדאמרינן הפוער עצמו לפעור זהו עבודתו ואע"ג דמכוין לכווייה, עכ"ל. ואינו רואה טעם בדברים אלו רכיון שאינו עובר אלא באונס מה התראה שייך בזה וכמו שכתבתי בסמוך:

הִיָּה בַּעֲשָׂרָה מִיִּשְׂרָאֵל - הֲרִי זֶה קָדַשׁ אֶת הַשֵּׁם בְּרַבִּים²³, כְּדִנְיָאֵל²⁴ חֲנַנְיָה מִיִּשְׂאֵל וְעִזְרִיָּה²⁵ וְכַרְבִּי עֲקִיבָה וְחִבְרִיו²⁶; וְאֵלֶּה הֵן הַרוּגֵי מַלְכוּת, שְׂאִין מַעֲלָה עַל מַעֲלַתָּן²⁷, וְעַלִּיהֶן נֶאֱמַר²⁸: "כִּי עָלֶיךָ הִרְגָנוּ כָּל הַיּוֹם, נִחְשְׁבָנוּ כְּצֹאן טִבְחָה"²⁹, וְעַלִּיהֶם נֶאֱמַר: "אֶסְפוּ לִי חֲסִידֵי, כְּרַתִּי בְרִיתִי עֲלֵי זֶבַח"³⁰.

לחם משנה

ג **והוא שיעמוד וכו'.** מ"ש רבינו ויגזור גזרה על ישראל אפשר שכיון למה שכתב הר"ן ב"פ כמה טומנין דכיון דלא אקשי גמרא והא אסתר שעת הגזרה הואי משמע דלא מקרי גזרה אלא כשהגזרה מיוחדת באומה אחת לבד אבל אחשוורוש לא על ישראל בלבד גזר אלא על כל מדינות מלכותו והיינו שכתב רבינו שיגזור גזירה על ישראל לאפוקי שלא יהיה כגזרת אחשוורוש שהיתה כוללת כל האומות. זה נראה לדקדק דברי רבינו אע"פ שאינו מוכרח:

ד כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו. וא"ת מה יעשה רבינו להחייב דאלישע בעל הכנפים דכתב הר"ן בפרק כמה טומנין דע"כ כיון שהן יכולין לנטל ממנו על כרחו יעבור ואל יהרג דא"כ שעת הגזרה

היה והיכי נטלן מראשו אלא שודאי דפטור הוא וא"כ היכי מסר נפשו אלישע ולא מצא הר"ן תירוץ לזה אלא משום מדת חסידות אבל רבינו שסובר דמתחייב בנפשו אם כן איך עשה כן אלישע. וי"ל דרבינו סובר כי אלישע היה חייב למסור עצמו ולא ס"ל כתיבוצא דהר"ן דמשום דיכולין לנטלה ממנו תבטל. אי נמי כיון שהיא מצות עשה דהא ר' חנינא בן תרדיון מסר נפשו כדי לעסוק בתורה כדהקשה עליו הרב בית יוסף אע"ג דבכולוהו יתרוץ הר"ן כמו שתיירך באלישע מ"מ רבינו לא ס"ל הכי אלא דלדידיה ליכא מדת חסידות בהא וכולוהו מסרי נפשיהו משום דמיחייבי דלית ליה חלוק דהר"ן. וכ"ת אלישע היכי נטלן מראשו הא שעת הגזרה הוה והוא היה גוף נקי וחייב בהם כדהקשה הר"ן וי"ל דשאני התם דכבר קיים מצות תפילין

משנה למ"ך

גזרת ב"ד של שם מאיסור חלוצה (א"ה אף על גב דאיכא למימר דהתם איירי הר"ן לענין דאינו בכלל ג"ע להחמיר אפילו היכא דמכוין להנאת עצמו משא"כ בנדון הרא"ם מ"מ מדברי הר"ן ב"פ כל שעה שכתב וגזרת ב"ד של שם לא מיקרי ג"ע מוכח בדברי הרב המחבר ז"ל ודוק). ועיין במהרד"ב ח"א סי' ב' ודוק היטב בדבריו ועיין בהריב"ש סי' רנ"ה. (א"ה לקמן בפרקין דין ו' יתבאר מאי דשקיל וטרי הרב המחבר בדברי הרד"ב בתשובה הנזכרת יע"ש):

[ד] כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר ה"ז מתחייב בנפשו. (א"ה זו היא שיטתו של הר"מ אבל שלמים וכן רבים ס"ל דרשאי להחמיר על עצמו וזה הוא דעת התוספות פרק אין מעמידין דף כ"ז ד"ה יכול. ולענין בן נח נחלקו האחרונים אם רשאי להחמיר או לא ונתבאר פלוגתא זו בדורות הרב המחבר ז"ל הנקרא פרשת דרכים יע"ש בדרך האתרים דרוש שני

הגהות מיימוניות

[T] ואמרינן בגמרא ברדיפת הדת אפילו ערקתא דמסאנא אסור לשנויי ויהרג ואל יעבור. פירוש רצועות מנעל שנהגו ישראל לשנותן משל עובדי כוכבים משום צניעות ומנהג יהדות. ומכאן כתב רא"ם שאפילו אינה מצוה אלא מנהג רק שהונהג לתרבות ויהדות אם יעברנו נראה כעובר מצוה ועוקרה ויהרג ואל יעבור. ובערוך פירש יש שוקשרין רצועות שחורות דמאבלי אירושלים כדאשכחן בסדר תעניות האלו וגזרו עכ"ם לשוויי לבנים:

[H] והא דשרי ר"ש משום ר"ע ללבוש כלאים כדי להבריה בו את המכס כדאייתא בהגוזל בתרא פירוש לפי שאין נותנין מכס מכל מה שאדם לבוש ואם היה מוליכס על כתפיו היה צריך ליתן מכס ור"ש לטעמיה דאמר [דבר] שאין מתכוין מותר והרי אינו מתכוין להנאת חימום ואפ"ה אסר ת"ק. אבל אין לפרש להבריה בו את המכס שיהא נראה ככותי שהוא לבוש כלאים דבהא לא הוה שרי ר"ע דאפילו (לשנויי) ערקתא דמסאנא אסור לשנויי מחדושי ר"מ ז"ל.

מקורות היד
 16 שם ע"ד, א"ב. 17 סנהדרין ע"ד, ב. 18 סנהדרין ע"ד, ריש ע"ב – כפי' הר"ף שם (כס"מ). 19 דניאל פרקם ג. 20 סנהדרין ע"ד, א. 21 סנהדרין ע"ד, א. ראה סוטה לו, ב. 22 ראה לעיל הלכה א. 23 ראה סנהדרין ע"ד, א"ב. 24 דניאל פ"ו. 25 דניאל פ"ג. פסחים נג, ב. 26 ברכות סא, ב. 27 פסחים ג, א. כ"ב י, ב. וראה ירושלמי שביעית פ"ד ה"ב (דמעשה דלוליינו ופפוס בשייכות עם מצוה ה'). חגי' יח, ב (אם מעמו של הנוי וכו'). 28 ראה ספרי ואתחנן ו, ה. 29 תהלים מד, כג. ועיין גיטין נז, ב. שהש"ר פ"ב, ז. 30 תהלים ג, ה. ועיין סנהדרין קי, ב.

כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג וכו' עד ולנערה לא תעשה דבר. לשון ספרי הוא ונקצתו במסכת ע"ז פרק אין מעמידין (דף כ"ז ע"ב) ונחלקו עליו רבותינו בעלי התוספות ואמרו שאם החמיר על עצמו והניח עצמו להריגה נקרא קדוש:

מקורות היד

31 ע"ז נו, א: כתב הרמנא ולא תהלו דאפילו באונס. 32 ראה ירושלמי נדרים פ"ג ה"ט. ועיין קידושין מ, א. סנהדרין קז, א. 33 ראה זהר ח"ב ער, ב. 34 ראה סנהדרין שם. 35 שופטים יז, ו. ספרי עה"פ. שם יט, טו. ספרי עה"פ. סנהדרין ת, א. 36 שם, שם מ, ב: התרייתם בו וכו'. כתובות לב, ב. 37 ע"פ לשון הכתוב קדושים כ, גיה. 38 תר"כ קדושים כ, ג. 39 תצא כב, כו. 40 תרומות פ"ח מ"יב. 41 ראה סנהדרין לו, א. ירושלמי תרומות פ"ח ה"ד. תוספתא שם ספ"ז.

ה נשים שאמרו להם וכו'. משנה פ"ח דתרומות כלשון רבינו. כתב הרשב"א בתשובה בסיעה של נשים עוברת ואמרו להם עובדי כוכבים תנו לנו אחת מכס ונטמאה ואם לאו הרי אנו מטמאים את כלכן אפילו היתה אחת מהן מחוללת יטמאו את כולן ואל ימסרו אותה להם. ולא דמי למה שאמרו שם שאם היתה ככר של תרומה טמאה ימסרו אותה ולא יטמאו את כל הככרות של תרומה דככר תרומה טמאה שאני דטמא הוא לגמרי ומה יוסיף עוד זה אבל אשה אם חללה עצמה פעם אחת ונטמאת בעבירה כל

שתעבור ותטמא את עצמה תוסיף על חטאתה פשע וכפעם הזאת אין בינה לבין הטהורה והכשרה שבהן ולא כלום ולמה יאנסוה למסרה להם שלא מדעתה ועוד שמא כבר הרהרה תשובה ושבה מדרכה הרעה: **וכן אם אמרו להם וכו'.** בירושלמי על אותה משנה דבסמוך תניא סיעת בני אדם המהלכים בדרך ופגעו בהם עובדי כוכבים ואמרו להם תנו לנו אחד מהם ונהרוג אותו ואם לאו נהרוג כולכם אפילו כלם נהרגים לא ימסרו נפש אחת מישראל יחדו להם אחד כגון

וְכָל מִי שֶׁנֶּאֱמַר בּוֹ: 'יִהְיֶה וְאֵל יַעֲבֹר', וְעָבַר וְלֹא נִהְרַג - הָרִי זֶה מְחַלֵּל אֶת הַנְּשִׂים³¹, וְאִם הָיָה בְּעֶשְׂרָה מִיִּשְׂרָאֵל, הָרִי זֶה חָלַל אֶת הַנְּשִׂים

כַּרְבִּים³²; וּבִטֵּל מִצְוַת עֲשֵׂה שֶׁהִיא קְדוּשַׁת הַנְּשִׂים³³, וְעָבַר עַל מִצְוַת לֹא תַעֲשֶׂה שֶׁהִיא חֲלוּל הַנְּשִׂים³⁴. [לב] וְאִךְ עַל פִּי כֵן, מִפְּנֵי שֶׁעָבַר בְּאֻנְסוֹ, אֵין מְלַקֵּין אוֹתוֹ, וְאֵין צָרִיךְ לוֹמַר שְׂאֵין מְמִיתִין אוֹתוֹ בֵּית דִּין, אֶפְלוּ הֵרַג בְּאֻנְסוֹ; שְׂאֵין מְלַקֵּין וּמְמִיתִין, אֶלָּא לְעוֹבֵר בְּרִצּוֹנוֹ בְּעֵדִים³⁵ וְהִתְרַאָּה³⁶, שֶׁנֶּאֱמַר בְּנוֹתַן מִזְרְעוֹ לְמַלְךְ: "וְשִׁמְתִי אֲנִי אֶת פְּנֵי בְּאִישׁ הַהוּא"³⁷, מִפִּי הַשְּׂמוּעָה לְמַדּוּ: "הֵהוּא" - לֹא אָנוּס, וְלֹא שׁוֹגֵג, וְלֹא מְטַעֶה³⁸.

וּמָה אִם עֲבוּדָה זָרָה, שֶׁהִיא חֲמוּרָה מִן הַפֶּל, הַעוֹבֵד אוֹתָהּ בְּאֻנְסוֹ אֵינוֹ חַיֵּב פְּרִת, וְאֵין צָרִיךְ לוֹמַר מִיתַת בֵּית דִּין - קַל וְחֶמֶר לְשַׁאֵר מִצְוֹת הָאֲמוּרוֹת בַּתּוֹרָה. וּבְעֶרְיֹת הוּא אוֹמֵר: "וְלִנְעֹרְ(ה) לֹא תַעֲשֶׂה דְבָר"³⁹. ה. נְשִׂים שֶׁאֲמָרוּ לָהֶן גּוֹיִם: 'תְּנֵנו לָנוּ אַחַת מִכֶּן וְנִטְמָא אוֹתָהּ, וְאִם לָאוּ, נִטְמָא אֶת פְּלִכְן' - יִטְמָאוּ פְּלִכְן, וְאֵל יִמְסְרוּ לָהֶם נֶפֶשׁ אַחַת מִיִּשְׂרָאֵל⁴⁰. וְכֵן אִם אָמְרוּ לָהֶם גּוֹיִם: 'תְּנֵנו לָנוּ אֶחָד מִכֶּם וְנִהְרַגְנוּ, וְאִם לָאוּ, נִהְרַג פְּלִכְם' - [לג] יִהְרַגוּ פְּלִכְם, וְאֵל יִמְסְרוּ לָהֶם נֶפֶשׁ אַחַת מִיִּשְׂרָאֵל⁴¹. וְאִם יִחְדוּהוּ לָהֶם וְאָמְרוּ: 'תְּנֵנו לָנוּ פְּלוֹנִי, אוֹ נִהְרַג

לָהֶם מִשְׁנָה

איירי קרא דונתתי פני באיש ההוא ודוקא בכרת כיון שהאל יתברך יודע אם הוא מוטעה או לאו ובוחן לבות וכליות אלהים צדיק אי"כ הוא יודע שהוא מוטעה או לאו וכו"א אי"כ מה תפס על רבינו גם רבינו יסבור כן דהיא דעשו לו התראה אע"פ שמדבריו נראה שהוא מוטעה כההיא דפערור וממעשיו נראה שהוא מוטעה ממתין אלא בעדים והתראה דוקא משמע אע"פ שיראה מדבריו שהוא מוטעה ממתין אותו. וי"ל דרבינו ע"כ אינו סובר כן מדלמד מכות ובכרת אם נראה מדבריו שהוא מוטעה ודאי שאין לו כרת דרחמנא לבא בעי וא"כ משמע דה"ה אית ליה במיתת בית דין ולכך תפס עליו. ומ"מ לעיקר קושיתו יש לתרץ עם מה שכתבו התוספות שם בפרק ארבע מיתות וד"ל ואע"ג דכאן מכיין לבוויי ולעובדה בכזוי דאי לא קא מכיין אלא לבזות אפילו עובד מאהבה ומיראה פטור וכו' אי"כ נסתלקה קושיתו דהתם מיירי שנראה לנו שמכיין לעובדה בכזוי:

ה וכן וכו' תנו לנו אחד מכס ונהרגנו ואם לאו נהרוג כולכם יהרגו כולם

משנה למלך

הב"ה דאפילו בפרהסיא אינו רשאי למסור עצמו כיון דאין הכותי מתכוין אלא להנאת עצמו אבל הפרשיה ס"ל דבפרהסיא רשאי יע"ש ומדברי התוספות הנזכר מוכח כדברי הב"ח ומש"ה הוכרחו לומר דלא היה בקי בהלכה ודוק): **וביטל מ"ע שהיא קדוש ה' ועבר על מצות ל"ה שהיא חלול ה'.** (א"ה עיין מ"ש הרב המחבר בספר דרשותיו בדרך מצותיך ח"ב דף ס"ו ע"ב ועיין מ"ש בפ"ט מהלכות מלכים דין ב'):

מגדל עוז

פירשה במסכת סנהדרין פרק בן סורר ומורה (דף ע"ב ע"ב) בשני מקצת לגבי אין דוחקין נפש מפני נפש:

נשים שאמרו להם כו' עד נפש אחת מישראל. משנה היא סוף פ"ח דמס' תרומות: **וכן אם אמרו להם כו' עד נפש אחת מישראל.** משנה היא סוף פ"ח דמס' תרומות: **וכן אם אמרו להם כו' עד נפש אחת מישראל.** זו שנויה בירושלמי ורש"י ז"ל

פרדס המלך

לב. " . ואף על פי כן מפני שעבר באנס אין מלקין אותו . . "

יעשה אותם האדם וחי בהם ולא שימות בהם"¹⁸ ובמצות אחרות (ע"ז ג"ע ושפ"ד) הדין הוא "יהרג ואל יעבור" היינו גררי הנותן, ואעפ"כ גם בציווים אלו יש מגדרי המקבל שלכן "אין מלקין אותו" אם עבר עליהם באונס.

לקוטי שיחות חלק י"ז עמוד 395 והערה 64.

לג. " . יהרגו כלם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל."

ובטעם הדבר יש לומר שהציבור אמנם מכריע את היחיד אבל אינו מבטלו כמו שמצינו בכמה וכמה מדיני התורה. דוגמא לדבר: קרבנות צבור כקרבן התמיד שאף שנקנים מממון

התורה שניתנה מהקב"ה לישראל, יש בה מגדרי הנותן ומגדרי המקבל ולכן מוצאים בתוכנה שתי קצוות, מצד אחד "אין דברי תורה מקבלין טומאה"¹⁹ גם אם ילמד בהם אדם שאינו טהור שהרי "דברי כאש"²⁰ ומצד שני "רב שמחל על כבודו כבודו מחול" כיון שהתורה שלמד שלו היא²¹.

ענין זה מתבטא גם בגדרי החיוב של התורה והמצות, ישנם מצות שהם בגדרי המקבל ודינם "יעבור ואל יהרג" ובהם אמרה תורה "אשר

מקורות הפרדס

פד. ברכות כב, א. פה. ירמיהו כג, כט. פו. קדושין לב, סוף ע"א ואל"ף. פז. אחרי יח, ה. סנהדרין עז, א. וברשי שם.

כּפּף מִשְׁנָה

שבע בן בכרי ימסרו אותו להם ולא יהרגו אמר ר"ל והוא שיהיה חייב מיתה כשבע בן בכרי ור' יוחנן אמר אפילו שאינו חייב מיתה ומייתי התם עובדא בהאי בר נש תבעתיה מלכותא וערק ללוד לגבי ריב"ל ואקיף מלכא מדינתא ויהב להו והוה אליהו רגיל דמתגלי ליה ותו לא איתגלי ליה וצם כמה צומין עד דאיתגלי ליה א"ל לדילטור אנא מתגלי א"ל ולא משנה עשיתי א"ל וזו משנת חסידים היא. ופסק רבינו כר"ל אף על גב דמן הסתם לא קיי"ל כוותיה לגבי דר' יוחנן משום דהוי ספק נפשות ולהחמיר דלא ימסרוהו בידיים ביד העובדי כוכבים ועוד דמתניתא מסייעא ליה דקתני כשבע בן בכרי משמע כשחייב מיתה כמותו דוקא ומקרא איכא למידק הכי שאל"כ למה ליה ליואב למימר נשא יד מלך ברוד כלומר והרי הוא חייב מיתה משמע דאי לאו הכי לא

היו רשאים למסרו לו וטובר רבינו דההוא בר נש דריב"ל היה חייב מיתה כשבע בן בכרי ואפ"ה לא איתגלי ליה אליהו מפני שמסרו וא"ל וזו משנת חסידים היא אלמא דלכתחילה אין מורים כן: **כתב הרמ"ך** אף על פי שנמצא בתוספתא כדבריו לא ידענא טעמא מאי דהא מסיק בגמרא (פסחים כ"ה) דמש"ה אמרינן בשפיכות דמים יהרג ואל יעבור דסברא הוא מאי חזית דדמא דידך סומק טפי והכא ליכא האי סברא דהא יהרגו כלם והוא עצמו ומוטב

לַחֵם מִשְׁנָה

ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל ואם יחדוהו וכו'. הקושיא שהקשה הרב כ"מ על ר"ל דבעינן דליהוי מחוייב מיתה דאמאי כיון שע"פ טענה שיהרגו כלם לא שייך טעמא דמאי חזית דדמא דהאי וכו' ואי על ר"ל לחוד לא הוה קשה כ"כ דאפשר דר"ל לית ליה טעמא דמאי חזית דדמא דהאי וכו' אלא קבלה היתה ביום כדכתב הרב ב"י. אבל רבינו שפסק כר"ל והביא אותו הטעם קשה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

ובעריות הוא אומר ולנערה ל"ת דבר. ז"ל הריב"ש סי' שפ"ז ובעל הרין שרוצה לפטור עצמו מחמת אונס ממון כו', נשאל לו מאין יצא לו היתר זה ואם יאמר מולנערה ל"ת דבר נאמר לו שאין בדבריו ממש שאין אנו למדין משם למי שעובר מחמת פחד ואפילו פחד מיתה כו' ועיין בדברי רבינו בפ"ק מה' סנהדרין שכתב כל מי שעבר עבירה שחייבין עליה מיתת ב"ד באונס אין ממיתין אותו וכו' שנאמר ולנערה לא תעשה דבר זו אוהרה לב"ד שלא יענשו את האנוס והביא הריב"ש דברי רבינו הללו בתשובה סי' ד' וסי' י"א יע"ש:

[ו] ומתרפאין בכל איסורין שבתורה במקום סכנה. מימרא דר' יוחנן בפ'

לַחֵם מִשְׁנָה

[ו] גרסין בירושלמי פרק ה' דמסכת תרומות עולא בר קושב תבעתיה מלכותא ערק ואזל ללוד גבי ריב"ל אתון ואקפון מדינתא אמרון לון אי לית אתון יהבין לן אנן חרבינן מדינתא סליק גביה ריב"ל ופיסייה ויהביה לון כד הוה יליף אליהו ז"ל איתגלי עלוי יליף ולא איתגלי צם כמה צומים עד

לַחֵם מִשְׁנָה

כענין שאמרו וכו' עד נוטל את נפשך. פ' כל שעה (דף כ"ה). ומקצתו פ' אין מעמידין:

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

ציבור וצריך ש"ימסרם לצבור יפה יפה"[[][]] לא מתבטל מהם לגמרי חלק היחיד מקרבן התמיד[[][]] וכמרו"ל על הפסוק "אל תפן אל מנחתם" - "יודע אני שיש להם חלק בתמידי ציבור אף חלקם לא יקובל לפניך כו'". ובטעם הפנימי בזה יש לומר שבבנ"י נאמר "כי חלק ה' עמו"[[][]] שהם כמו "חלק מהעצם"[[][]] ועל דרך הבן שהוא חלק מעצמות האב כך גם ישראל הם עצם אחד כביכול עם הקב"ה, וידוע המאמר"[[][]] כשאתה תופס במקצת מן העצם אתה תופס בכולו" כיון שה"עצם" נמצא בכל עצמותו בכל חלקיו"[[][]].

דוגמא לדבר: "העוסק במצוה פטור מן המצוה"[[][]] שהפירוש בזה שהוא "כמו שמקיים גם זה"[[][]] כי כל מצוה כלולה משאר כל המצות. ומבואר בזה"[[][]] שהרצון העליון בתרי"ג מצות הוא רצון עצמי וכשתופס במקצת רצון זה היינו מצוה אחת, הרי הוא תופס בכולו.

כך גם "נפש אחת מישראל היא עולם מלא"[[][]] ולכן בדין זה יש לנפש אחת מישראל חשיבות של רבים וכלל כי בכל אחד ואחד מישראל ישנה עצמיות הקב"ה ותפיסה ביהודי אחד היא כתפיסה בכלל ישראל.

[[][]] לקוטי שיחות חלק י"ח עמוד 114. חלק ל' עמוד 154.

המדע • הלכות יסודי התורה • פרק ה

שיהרג הוא עצמו ואל יהרגו כולם. ואני אומר שאין טענתו טענה על התוספתא דאיכא למימר דהתם שאני שיחדו לו וא"ל קטול לפלגיא ומש"ה אי לאו טעמא דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי לא הוה אמרינן דיהרג ואל יעבור והיינו דקתני סיפא יחדוהו להם אבל ברישא שלא יחדוהו שלא אמרו אלא תנו אחד מכם ונהרוג אותו בכל אחד מהם שירצו

למסור אותו איכא למימר להו מאי חזיתו שתמסרו את זה תמסרו אחד מכם ותצילו את זה דמאי חזיתו דדמא דהאיך סומק טפי דלמא דמא דהאי סומק טפי ועי"פ טענה זו א"א להם למסור שום אחד מהם אבל אי קשיא על ר"ל קשיא דאמר שאע"פ שיחדוהו להם אם אינו חייב מיתה לא ימסרוהו דהא ליכא הכא סברא דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי שהרי הוא והם נהרגים אם לא ימסרוהו. ואפשר לומר דס"ל לר"ל שמי"ש

דבש"ד סברא הוא אינו עיקר הטעם דקבלה היתה בידם דש"ד יהרג ואל יעבור אלא שנתנו טעם מסברא להיכא דשייך אבל אין ה"נ דאפילו היכא דלא שייך האי טעמא הוי דינא הכי דיהרג ואל יעבור:

ו כענין שאמרו באונסין וכו' ומתרפאין בכל איסורין שבתורה וכו'. פסחים פרק כל שעה (דף כ"ה ע"א) כי אתא רבין א"ר יוחנן בכל מתרפאין פירוש במקום סכנה חוץ מעבורת כוכבים וגלוי עריות ושפיכות דמים:

לַחֵם מִשְׁנָה

טובא ואין תירוץ הרב מספיק כל הצורך. ואפשר לומר בדוחק דהתם מיירי שיש להם שום צד להמלט בדוחק ולא יהרגו כולם ולהכי לא ימסרו נפש אחת דאולי ימלטו אבל מאי דאמרינן בגמרא מאי חזית דדמא דהאי כו' הוא היכא דאין לו שום צד להמלט אם לא יהרגוהו ולכך הוצרך לטעם דמאי חזית דדמא דידך וכו' וכל זה דוחק:

לַחֵם מִשְׁנָה

כל שעה (דף כ"ה). וז"ל הרדב"ז בתשובה ח"א סי' ב'. שוב מצאתי ששאלו להרשב"א באשה חולה ואין בה סכנה ובעלה רופא והשיב דבר זה אסור ונתן בה שני טעמים. חדא דאין מתיירין לחולה אלא שבות דאמירה לנכרי אבל שבות אחר לא אפילו שאיסור קריבה הוי דרבנן כו'. וכתב על זה הרדב"ז וז"ל גם הטעם הראשון שכתב הרשב"א רוב הפוסקים חלוקים עליו והרי"ף והרמב"ם מכללם שכתבו שכל חולה שאין בו סכנה מותר ע"י מלאכה שאינה גמורה אפילו ע"י ישראל כו' ואם אי אתה אומר כן לא שבקת חיים לכל בריה שאסור ליגע בבתו או באחותו ואין סברא לחלק בין איסורי שבת לשאר איסורי דרבנן שהרי

הגהות מיימוניות
דאיתגלי עלוי א"ל למסורות אני נגלה א"ל ולא משנה עשיתי א"ל וזו משנת חסידים:

[ו] צ"ע שפסק כר"ל לגבי רבי יוחנן דאמר אע"פ שאינו חייב מיתה, שוב הראני מורי דצ"ל:

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

קשה לכאורה ממה שכתב בהלכות יסוה"ת[[][]] " . . או שאמר (הנביא) בדין מדיני תורה שה' צויה לו שהדין כך הוא והלכה כדברי פלוני הרי זה נביא שקר . .". והלא מה שכתב ש"אין מורין כן לכתחילה" הוא על פי דברי אליהו הנביא לריב"ל? שהיה רגיל בגילוי אליהו עד שמסר אדם שיחדוהו למלכות והפסיק אצלו הגילוי וכשצם כמה תעניות שב להגלות אליו וכששאלו למה הפסיק להגלות אמר לו שאינו נגלה למוסרים וכששאל והלא משנה מפורשת היא, השיבו "משנה היא ולא משנת חסידים" ואיך פסק כאן הרמב"ם כאליהו הנביא - "אין מורין להן כן לכתחילה" - ולא כמשנה מפורשת.

ויובן ע"פ המבואר בביאורי הזהר על מה שאמר דוד המלך ע"ה "בפיקודך אשיחה ואביטה ארחתך"[[][]] ק"ש שאע"פ שחכמי ישראל משיגים ההלכה הפשוטה מכל מקום "אביטה ארחתך" ומה שרואין למעלה הוא לא ענין של נבואה שאינה מתלבשת בהבנה והשגת השכל האנושי, אלא שהשגתם למעלה מתלבשת בשכלם למטה ועל כן

כּפּף מִשְׁנָה

מקורות הדי
42 ראה ש"כ, ב, א. ש.ם כ, כא-כב. 43 ירושלמי תרומות ש.ם .

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

לַחֵם מִשְׁנָה

מקורות היד

44 ראה הל' שבת פ"ב. הל' שבת ע"ב פ"ב הי"ט. 45 פסחים כה, א ואילך. יומא פב, א. ירושלמי שבת פ"ד הי"ד. שמו"ר פט"ז, ב. 46 ע"ן ע"ז כו, ב: מעשה בכך דמא וכו' ופורץ גדר ישכנו נחש וכו' בפרהסיא לא דנתיא וכו'. 47 פסחים כה, א"ב. סנהדרין עד, א. יומא פב, א"ב. 48 ברכות סא, ב (וראה מהרש"א שם). 49 ואתחנן ו, ה. ועיין פסחים כה, א. יומא פב, א. 50 ברכות נד, א. 51 אהלות פ"ז מ"ד. 52 שם. 53 תצא כב, כו. 54 פסחים כה, ב. 55 ראה ירושלמי שבת פ"ד הי"ד. 56 ירושלמי ע"ז פ"ב הי"ז. 57 עיין פסחים כה, א: אטו בבשר בחלב אכילה כתיבה ב"י, כד, ב. 58 ירושלמי ע"ז פ"ב הי"ב: חר בר נש כו' וסנן.

ז ומנין שאפילו במקום סכנת נפשות אין עוברין על אחת משלש עבירות אלו וכו'. מבואר שם קרוב ללשון רבינו:

ח במה דברים אמורים שאין מתרפאין בשאר איסורין וכו'. פסחים שם (דף כ"ה ע"ב) מר בר רב אשי אשכחיה לרבינא דקא שייף לברתיה בנוהרקי דערלה פירוש בוטר זיתים קטנים א"ל אימור דאמור רבנן בשעת הסכנה שלא בשעת הסכנה מי אמור א"ל האי אישתא צמירתא כשעת הסכנה דמיא ואיכא דאמרי הכי קאמר ליה מידי דרך הנאתן קא עבידנא כלומר שכיון שאינו דרך הנאתן לא מיתסר מדאורייתא. ופוסק רבינו כשתי הלשונות דלענין דינא תרוייהו איתנהו ובאיסורין דרבנן י"א דכיון דלא מתסרי אלא דרבנן שרו

פְּלוּנֵי מְאֻסְרֵינָא שְׁבִיתוּרָה, עוֹשִׁין לוֹ⁴⁴. וּמִתְרַפְּאִין בְּכָל אִסוּרֵין שְׁבִיתוּרָה בְּמָקוֹם סְפָנָה, חוּץ מִעֲבוּרָה זָרָה וְגִלּוּי עֲרִיּוֹת וּשְׁפִיכוֹת דָּמִים - שְׁאֲפֵלוּ בְּמָקוֹם סְפָנָה, אִין מִתְרַפְּאִין בְּהֶם⁴⁵; [לה] וְאִם עֵבֶר וְנִתְרַפָּא - עוֹנְשֵׁין אוֹתוֹ בֵּית דִּין עֲנֵשׁ הָרְאוּי לוֹ⁴⁶. ז. וּמִנִּין⁴⁷ שְׁאֲפֵלוּ בְּמָקוֹם סְפָנָה נְפֻשׁוֹת, אִין

עוֹבְרִין עַל אַחַת מִשְׁלֹשׁ עֲבֻרוֹת אֵלוֹ? שְׁנָאֲמַר⁴⁸: "וְאֶהְבֵּת אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ, בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדְךָ"⁴⁹, אֲפֵלוּ הוּא נוֹטֵל אֶת נַפְשְׁךָ⁵⁰. [ו] וְהִרְיַגְתָּ נַפֶּשׁ מִיִּשְׂרָאֵל לְרַפְּאֵת נַפֶּשׁ אַחֶרֶת, אוֹ לְהַצִּיל אֶדָם מִיַּד אֲנָס - דְּבָר שֶׁהִדְעַת נוֹטָה לוֹ הוּא⁵¹, שְׂאִין מְאֻבְדִין נַפֶּשׁ מִפְּנֵי נַפֶּשׁ⁵²; וְעֲרִיּוֹת הֶקְשׁוּ לְנַפְשׁוֹת, שְׁנָאֲמַר: "כִּי פִּאֲשֵׁר יִקּוּם אִישׁ עַל רַעְהוּ וּרְצַחוֹ נַפֶּשׁ - בֶּן הַדָּבָר הַזֶּה"⁵³. ח. [ו] בְּמָה דְּבָרִים אֲמוּרִים, שְׂאִין מִתְרַפְּאִין בְּשָׂאָר אִסוּרֵין אֲלָא בְּמָקוֹם סְפָנָה? בְּזִמְן שֶׁהֵן דֶּרֶךְ הַנְּאֻתָן, כְּמוֹ שְׁמַאֲכִילִין אֶת הַחוֹלָה שֶׁקְצִים וְרַמְשִׁים, אוֹ חֶמֶץ בְּפֶסַח, אוֹ שְׁמַאֲכִילִין אוֹתוֹ בְּיוֹם הַפֶּסַח⁵⁴. אֲבָל שְׁלֹא דֶּרֶךְ הַנְּאֻתָן, כְּגוֹן שֶׁעוֹשִׂין לוֹ רְטִיָּה אוֹ מְלוּגְמָה מִחֶמֶץ⁵⁵ אוֹ מְעַרְלָה, אוֹ שְׁמִשְׁקִין אוֹתוֹ דְּבָרִים שְׁיֵשׁ בְּהֵן מִר מְעַרְבַּ עִם אִסוּרֵי מְאָכֵל, שֶׁהֲרִי אִין בְּהֶם הַנְּאֻתָ לַחֵף - הֲרִי זֶה מִתָּר, וְאֲפֵלוּ שְׁלֹא בְּמָקוֹם סְפָנָה⁵⁶; חוּץ מִכְּלָאֵי הַפָּרִם וּבִשְׂרַח בְּחֵלֶב⁵⁷ - שֶׁהֶם אִסוּרֵין אֲפֵלוּ שְׁלֹא דֶּרֶךְ הַנְּאֻתָן; לְפִיכָף אִין מִתְרַפְּאִין בְּהֵן אֲפֵלוּ שְׁלֹא דֶּרֶךְ הַנְּאֻתָן, אֲלָא בְּמָקוֹם סְפָנָה. ט. מִי שֶׁנִּתְּנָן עֵינָיו בְּאִשָּׁה, וְחָלָה וְנָטָה לְמוֹתָ⁵⁸, וְאֲמָרוּ הַרופָאִים: 'אִין לוֹ רְפוּאָה עַד שֶׁתִּבְעַל לוֹ' - אֲפֵלוּ הֵיטָה פְּנוּיָה, וְאֲפֵלוּ

משנה למ"ד

אלא בהבערה ולמשוח עורות ולא לרפואה וכ"ש אוכל חלב חי. וכונת רש"י היא דחלב מלבד האכילה אין דרך הנאתו כי אם בהבערה ולמשוח עורות ולא לרפואה. וכונת הכ"ש הוא משום דזה שהניח חלב ע"ג מכתו לגבי ידיה שיש לו מכה הוי דרך הנאתו אלא דכיון דלכ"ע חלב אין דרך הנאתו לרפואה אינו לוקה וכ"ש אוכל חלב חי דאף לגבי האוכל אינו דרך אכילתו. והמתבאר מסוגיא זו הוא דכל איסורי הנאה כל שנהנה מהם דרך הנאתן כגון שהבעיר בחלב שור הנסקל או שמשח ממנו עורות לוקה עליהן אף שלא אכל דכיון דק"ל דכל מקום שאסר הכתוב האכילה אף ההנאה אסורה כשם שלוקה על האכילה כך לוקה על ההנאה:

והיכא דמכר או נתן איסורי הנאה אני מסתפק אם לוקה. דאע"ג דכתיבנא דכל שנהנה מן האיסור כדרך הנאתו אף שלא אכל דלוקה מ"מ היה אפשר לחלק דשאני התם שנהנה מגוף האיסור אבל במכירה או נתניה לא. שוב ראיתי דהא ליתא אלא דמוכר ונותן שוין למדליק ולמושח. שהרי נבלה לא למדנו שתאה

מגדל עוז

והריגת נפש מישראל עד במקום סכנה. פרק כל שעה (דף כ"ה ע"ב) ופ' בן סורר ומורה (דף ע"ד):
מי שנתן עינו עד לפרוץ בעריות. סוף פרק בן סורר ומורה (דף ע"ה):

הנהגות מיימוניות

[I] והיינו דוקא להרוג בידים אבל אם אומר לו הנח עצמך לזרוק על התינוק ויתמעך או תהרג דהשתא לא עביד מעשה יעבור ואל יהרג דאדרבא אית לן למימר מאי חזית דדמא דחברך סומק טפי דילמא דמא דידך סומק טפי, ועיין בתוספות: [II] וטעמא משום דלא כתיב בהו אכילה:

פרדס המלך

לה. "ואם עבר ונתרפא עונשין אותו בית דין ענש הראוי לו".

קשה לכאורה ממה שכתב בהלכה ד' שאם עבר באונס אפילו על ג' עבירות חמורות שבתורה אין מלקין אותו ואין ממתין אותו. ויש לומר על פי המבואר בספר אוהלי יוסף¹ שפועל על ידי אונס לא מקרי מעשה כלל משא"כ המתרפא באיסורי תורה שבשעת המעשה עושה ברצון.

¹ תשובות וביאורים סימן ד' הערה 1.

יכולין חכמי ישראל לפסוק דיני התורה על פי דעתם והשגתם למעלה כמשל שרי המלוכה "שיש בכחם לפסוק דבר בדברי הנהגות המדינה בפקודת המלך מעצמם ומדעתם והמלך יחתום על הפסק שלהם". והוא על דרך שמצינו שלא פסקו כרבי מאיר מפני ש"לא ירדו חכמים לסוף דעתו"² ואעפ"כ רבי מאיר עצמו היה פוסק כן למטה. ובזח"ג רמ"ד איתא דתנאים ואמורים יסדו הש"ס ע"פ סודות התורה - כ"כ הר"ח³ בהקדמה לשער ההקדמות⁴ והביא שם ראיה מהגהות הראב"ד לספר היד שכתב "כבר הופיע רודה"ק בבית מדרשנו כו"⁵ "כך נגלה לי מסוד ה' ליראיו"⁶

² רשימות ח' קמ"ז ע' 10.

מקורות הפרדס

קב. ערוכין יג, ב. קב. נרפס בע"ח דפוס ורשא א, סעי'ג. ב, ג. קד. הלכות לולב פ"ח ה"ה. קה. הל' ביהביח פ"ז הי"ד. קו. סוף דיני קידוש ה' בשם חמדת שלמה חלק אר"ח ט"י לח.

המדע • הלכות יסודי התורה • פרק ה

משנה למלך

מתרפאין. ועוד דלפי מה שכתבנו ע"כ הני תרי לישני פליגי אהרדי דללישנא קמא אף שהוא שלא כדרך הנאתו לא שרי אלא במקום סכנה מדאיצטריך לטעמא דהאי אשתא צמירתא כשעת הסכנה דמאי ורבינו ז"ל פסק כלישנא בתרא לפי הכלל המסור בידינו להלכתא כלישנא בתרא ותו קשה ע"ד מרן ממ"ש איהו גופיה בפ"ד מהמ"א כנזכר:

ודע שעדיין אני נבוך בסברת רבינו ז"ל דלפי מה שכתבנו דמ"ש שעושיין לו רטיה מחמץ או מלוגמא הטעם הוא משום דכל דבר הראוי לאכילה אין דרך הנאתו אלא דרך אכילה וא"כ ה"ה לסך בשמן של ערלה דמיקרי שלא כדרך הנאתו וכמו שנראה מדברי ה"ה ז"ל דטעמיה דרבינא לפי שהיה סיכה ולא אכילה וכיון שראוי לאכילה כל שסך ולא אכל מיקרי שלא כדרך הנאתו ושרי בחולי שאין בו סכנה, בזה אני תמיה דנחי דמכר או נתן איסורי הנאה אינו לוקה מ"מ אין ספק שאיסורו מן התורה מדאיצטריך רחמנא למשרי בנבלה וא"כ ה"ה לשאר הנאות כגון הסך בשמן של ערלה דלא יתכן שיהא חמור נותן לכלבו מסך בשמן וכיון דאיסורו מן התורה איך התירו בחולי שאין בו סכנה וכ"ת דכיון דאין בו לאו או עשה אף שאיסורו מן התורה שרי בחולי שאין בו סכנה. הא ליתא שהרי חצי שיעור דומה להנאת האיסורין וכמ"ש ה"ה ז"ל ולא מצינו בשום מקום שיתירו חצי שיעור בחולי שאין בו סכנה ואירכא בחולה של סכנה אמרינן שיתנו לו פחות מכשיעור וא"כ יש לתמוה דהאין התירו שלא כדרך הנאתו בחולי שאין בו סכנה. ומיהו היה אפשר לחלק ולומר דהחמירו בחצי שיעור אף שאין בו לאו משום דהוי לאצטרופי וכדאיתא בר"פ בתרא דיומא אבל שלא כדרך הנאתו דלעולם לא אתי לידי איסור לאו שרי בחולי שאין בו סכנה אף שאיסורו מן התורה. והיינו טעמא דרבינו ז"ל כשרצה לומר שאין מתרפאין באיסורין שלא במקום סכנה כתב כגון שמאכילין את החולה שקציע ורמשים כו'. והנה כל החלוקות שכתב בו סכנה וכ"ת דכיון דאין בו לאו או עשה אף שאיסורו מן התורה של ערלה משמע דס"ל דכל שאינו דרך אכילה שרי בחולי שאין בו סכנה דאלת"ה לישמענין רבותא דאף שאינו דרך אכילה אלא הנאה בעלמא לא שרי כי אם במקום סכנה ולפי זה סברת רבינו ז"ל היא נגד סברת הראשונים ז"ל שכולם הסכימו שלא התירו בחולי שאין בו סכנה כי אם איסור דרבנן אבל איסור תורה לא אף שאין בו לאו. ומדברי מרן ז"ל בפרקין נראה דס"ל דגם לרבינו לא התירו כי אם משום דאיסורו מדרבנן:

ולפ"ז צריכין אנו לומר דג' חלוקים ברב. כל שאכל דרך אכילתו זהו מה שהוזהרנו עליו בלאו או בכרת. וכל שלא אכל אלא נהנה ממנו אך הוא דרך הנאתו כגון שמכר או נתן דאף שעומד לאכילה מ"מ עומד נמי לימכר ולינתן וכן הסך בשמן של ערלה אף שעומד לאכילה עומד נמי לסיכה או לשאר הנאות כגון להדליק את הגר כל שנהנה דרך הנאתו איסורו מן התורה אך אין בו מלקות ולא שום עונש. וכל שאכל שלא כדרך אכילה כגון שעירב דבר מר שנהנה בהם שלא כדרך הנאתן כגון שעשה מלוגמא מערלה או מחמץ שאלו אין הנאתם לרבינא אלו כי אם לאכילה בזה אין בו אפילו איסור תורה כי אם איסורא דרבנן בעלמא ושרי בחולי שאין בו סכנה. ולפי זה רבינא דשיף לברתיה בגוהרקי דערלה אף שהיה חולי שאין בו סכנה הוא משום שהיו אותם הזיתים בוסר ולא היו עומדים לסיכה כמו שפירשי":
והנה מלבד מה שיש לדקדק בדברי רבינו כפי פירוש זה שהיה לו ללמדנו בפירוש שכל הנאה שהיא הוצרך רשאי לומר דותרה כי אם בחולי של סכנה. עוד אני תמיה בסברא זו ממאז דאמרינן בגמ' דכל האיסורין אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן ואמרינן שבא למעט אם הניח חלב של שור הנסקל ע"ג מכתו ולפי מה שכתבנו מאי איריא הניח חלב ע"ג מכתו דאפילו איסור תורה ליכא לפי שאינו עומד כי אם לאכילה הוה ללמדנו בנהנה כדרך הנאתו כגון סך בשמן של ערלה דאף שאיסורו מן התורה אינו לוקה. וכ"ת דכיון דחלב כשהוא חי אינו עומד לאכילה אם הניחו ע"ג מכתו מיקרי דרך הנאתו הא ודאי בורכא היא דכיון דעומד לאכילה ע"י בישול נמצא שנהנה שלא כדרך הנאתו. ותו דפשיטא דלהניח ע"ג מכתו הוי שלא כדרך הנאתו וההנאה היא להדליק בו או למשוה עורות. וכ"ת לפי מה שכתבנו דחלב חי דרך הנאתו הוא אכילה למה הוצרך רשאי לחלב אין דרך הנאתו כי אם להדליק ודכותיה תיפוח ליה משום דדרך הנאתו הוא אכילה ע"י בישול. הא לא קשיא משום דרש"י ס"ל דכשם שלוקה על אכילת איסור לוקה ג"כ על הנאתו אף שלא אכל והוקשה לו דאמאי אינו לוקה המניח חלב שור הנסקל ע"ג מכתו משום דנהנה. לזה אמר שההנאה של חלב שהוזהרנו עליה הוא כגון להדליק את הגר ולמשוה בו עורות דהוי כדרך הנאתו אבל להניח ע"ג מכתו לא משום דאינו כדרך הנאתו לפי שאינו עומד לכך. אך כפי סברת רבינו דאף אם נהנה כדרך הנאתו אינו לוקה א"כ אמאי נקט אם הניח חלב של שור הנסקל ע"ג מכתו שאין איסורו כי אם מדרבנן היה לו ללמדנו שאינו לוקה אף במקום שיש בו איסור תורה. ועוד יש לתמוה בדברי ה"ה במ"ש ואפילו סיכה שהיא כשתייה אמרינן בגמ' גבי רבינא כו' דלאו דרך הנאתן הוא, ע"כ. ומה ענין זה לזה דהיהא דרבינא נהנה שלא כדרך הנאתו לפי שהיה בוסר אבל הכא קיימינן בנהנה בדרך הנאתו, והחילוק הוא ממבואר שזה איסורו מן התורה וזה אין איסורו כי אם מדרבנן. וכבר ראיתי להרב בלח"מ שעמד בדברי ה"ה הללו והרואה יראה כמה יש מהדוחק בדבריו יע"ש:

אך לפי הדרך הראשון שכתבנו מתיישב הכל דלרבינו ז"ל אין באיסורין כי אם שתי חלוקות. האחת היא האוכל דרך אכילה שהוא מה שהוזהרנו עליו בלאו או כרת והשנית היא הנהנה ולא אכל דאין בו לאו אך איסורו דבר תורה ואין חילוק בנהנה אם הוא כדרך הנאתו או לא אלא כל ההנאות שוין הם דליכא בהם לאו אך אסורים מן התורה ודין ההנאה היא כדין חצי שיעור וכן האוכל שלוי כדרך אכילה דינו שוה לנהנה. ובהו אתו דברי ה"ה כפשטן דההיא דרבינא לאו משום שהיה בוסר נגעו בה כי אם לפי שהיה ראוי לאכילה:

ודע דאחר שכתבנו לעיל דלעת רבינו הנהנה באיסורי הנאה אינו לוקה ויהיה הטעם כמ"ש ה"ה ז"ל או משום דהנאה לא כתיבא בהדיא כי אם מדרשא ודוקא אאכילה שכתובה בפירוש לוקה אך אהנאה שלא בא איסורה בפירוש כי אם מדאיצטריך קרא להתיר נבלה בהנאה אינו לוקה. מי"מ הדבר קשה עלי הא בבשר בחלב דרחמנא אמר תלת זמני לא תבשל ואמרינן דחד לבישול וחד לאכילה וחד להנאה וא"כ כשם שלוקה על האכילה אמאי לא ילקה על ההנאה שהרי חד לא תבשל פירושו הוא כאילו כתיב לא תהנה וא"כ אמאי לא ילקה על ההנאה. וראיתי להרמב"ן בהשגותיו שכתב בשורש שני וז"ל וכן אוכל בשר בחלב והנהנה ממנו לוקין ואינן נזכרים בתורה ע"כ. ודע שאף דלעת הרמב"ן שהנהנה מבשר בחלב לוקה אין לומר שהאוכל בשר בחלב ילקה שתים אחת משום אוכל ואחת משום נהנה וראיה לדבר מהא דאמרינן במכות דף כ"א המבשל גיד הנשה ביום טוב בחלב ואכלו לוקה חמש ואם איתא

מותרת בהנאה כי אם מדכתים לגר אשר בשעריך תתנה ואכלה או מכור ומהתם ילפינן שנתרת בכל הנאות שבעולם אלא ודאי דאין לחלק כלל. (א"ה וזה דעת הרשב"א בחבורו לגדרים דף מ"ז ע"א ועיין בדברי הרב המחבר פ"ה מהל' אישות דין א' ד"ה וראיתי להרא"ש יע"ש). שוב ראיתי בשה"ג פרק כל שעה שכתב בשם ריא"ז דכל איסורי הנאה שמכרן לכתי או שהאכילן לכלבו דהוי דרך הנאתו בכך ולוקה עליהן. וכן דעת התוס' בפרק העור והרוטב דף ק"ב ד"ה אלא שכתבו דהנאת חמץ לית בה כרת אלא לאו והן הן דברי התוס' פרק כל שעה דף כ"א ד"ה כל שהוצרכו לתת טעם למה לא יהא נהנה מחמץ בפסח בכרת ותירצו דכי כל אוכל מלא תאכלו לא ילפינן ש"מ דלוקה על הנאתו דהא כתיב לא תאכל חמץ:

אך ראיתי לרבינו בפ"ח מהל' מאכלות אסורות דין ט"ז שכתב וז"ל כל מאכל שהוא אסור בהנאה אם נהנה ולא אכל כגון שמכר או נתן לכותיים או לכלבים אינו לוקה ומכין אותו מכת מרדות. ע"כ. הרי דס"ל דהנאה בלא אכילה ליכא מלקות. ושם בפ"ד דין י' כתב וז"ל כל שלא כדרך הנאה ולא הביא היכא הנהנה שלא ע"י אכילה. ונראה דרבינו ז"ל לא מיירי באיסורי החלב וגמעו כשהוא חי עד שנכוה גרונו ממנו או שאכל חלב חי או שעירב דברים מרים כגון ראש ולענה לתוך יין נסך או לתוך קדרה של נבלה ואכלן כשהו מרים או שאכל אוכל האסור אחר שהסריח והבאיש ובטל מאוכל אדם ה"ז פטור, ע"כ. והנה לא הביא בדין זה אלא האוכל שלא כדרך הנאה ולא הביא היכא הנהנה שלא ע"י אכילה. ונראה דרבינו ז"ל לא מיירי באיסורי הנאה דוקא אלא רצה לתת כלל לכל האיסורין בין שהן איסורי הנאה בין שאינן איסורי הנאה דכל שאוכל שלא כדרך הנאה פטור. וראיתי למרן שם בכ"מ שכתב ע"ד רבינו וז"ל מימרא דר"י בפ' כל שעה וכלישנא בתרא. ולא הבינותי דבריו שהרי כל החלוקות שהזכיר רבינו מודה בהו לישנא קמא דכיון דללישנא קמא אוכל חלב חי פטור ה"ה לכל הדינים שהזכיר רבינו לפי שאין דרך אכילתו בכך. וכ"ת דמרן ז"ל ס"ל דללישנא קמא לא פטרינן כל שאוכל שלא כדרך אכילה אלא באיסורין שאין בהן איסור הנאה אבל באיסורין שיש בהן איסור הנאה חייב אף שאוכל שלא כדרך אכילה וללישנא בתרא אף באיסורי הנאה בעיא דרך אכילה, וממה שכלל רבינו בדין זה יין נסך שהוא איסור הנאה מזה הכריח מרן דפסק כלישנא בתרא. זה אין הודעת סובלתו דכיון שאינו דרך אכילה מה לי איסורי הנאה מה לי שאינו איסורי הנאה. ועלה בדעתי לומר דמרן ז"ל דקדק ממ"ש רבינו עד שיאכל אותם דרך הנאה ולא כתב דרך אכילה וכלישנא קמא משם דקדק מרן ז"ל דתפס לישנא בתרא. וגם זה אינו נוח לי דמאחר שכל הפרטים שהזכיר רבינו הם מוסכמים אף ללישנא קמא לא יצדק בזה לומר דפסק כלישנא בתרא. וזה אין הודעת דרבינו ז"ל דקדק בדבריו לתפוס כלישנא בתרא היה לו להביא הפרט הנמשך מלישנא בתרא:
והנראה אצלי בדעת רבינו הוא דס"ל דהני תרי לישני לא פליגי אלא דלישנא קמא למעוטי אתא כל שאוכל שלא כדרך אכילה דהיינו אוכל חלב חי וכל הדומים אליו וזהו הדין שכתב רבינו שם בפ"ד. ולישנא בתרא בא ללמדנו באיסורי הנאה שנהנה ולא אכל שפטור לפי שכל דבר אכילה אין הנאתו אלא דרך אכילה אבל אם הניח חלב של שור הנסקל ע"ג מכתו אינו לוקה. ולאו משום דחלב אין דרך הנאתו כי אם להדליק או למשוה עורות כמו שפירש"י אלא שכל שהוא שלא כדרך אכילה הוי שלא כדרך הנאתו וה"ה לשאר הנאות כגון אם הדליק בחלב שור הנסקל או משו בו עורות ודין זה הוא אין רבינו שם בפ"ח שכל שנהנה ולא אכל אינו לוקה ומה שפוט התם מכירה או נתינה לאו דוקא דה"ה לשאר הנאות אלא לפי שאלו ההנאות הם כתובים בפירוש בתורה שהיי נבלה הוצרך הכתוב להתיר מכירה ונתינה ובטריפה התיר נתינתה לכלב וממילא שהנאות אלו בשאר האיסורין אסיירי משה"ה כתב שאף הנאות אלו אין לוקין עליהן. ואפילו את"ל דפליגי הני תרי לישני מ"מ פסק רבינו כלישנא בתרא והא אמרינן דללישנא בתרא כ"ש אוכל חלב כנראה דיותר פשוט הוא לפטור אוכל שלא כדרך אכילה מנהנה שלא כדרך אכילה ומיהו הדין שכתב רבינו שם בפ"ד הוא מוסכם מכל הלשונות:

וראיתי לה"ה שם בפ"ח שכתב על מ"ש רבינו דאם נהנה ולא אכל דאינו לוקה וז"ל בפ' כל שעה כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא כדרך הנאתן וכל דבר הראוי לאכילה אין דרך הנאתו אלא דרך אכילה כתקנו ועוד יתבאר פ"ד ואפילו סיכה שהיא קרובה לשתייה אמרו בגמ' גבי רבינא שהיה סך בתו בפרי של ערלה במקום חולי שאין בו סכנה דלאו דרך הנאתה הוא ולפי זה הרי אסור בהנאה כדין חצי שיעור שאסור מן התורה ואין לוקין עליו, ע"כ. (א"ה מכאן תשובה למ"ש הלח"מ פ"א מהל' מעשה הקרבנות ויתבאר בדברי הרב המחבר בפ"א מהל' מעילה יע"ש. ועיין מ"ש הלח"מ ספ"א מהל' חמץ דנהנה מחמץ בשעה ששית מכין אותו מכת מרדות יע"ש ויש מקום לדון דכיון דאהנאה בשעות דאורייתא לא לקי ה"ז בשעות דרבנן אין מכין מכת מרדות ומנ"ל לומר דהחמירו בשל דבריהם יותר מבשל תורה. איברא דמדברי ה"ה המוצגים לפנינו שדימה דין ההנאה לחצי שיעור נראה דמכין על ההנאה מכת מרדות):

והנה דעת הרב ז"ל הוא שכל שנהנה שלא כדרך אכילה חשיב שלא כדרך הנאתו. ומ"ש בתהלת דבריו דרך אכילה כתקנו כלל שני הדינים שכתבנו לעיל דהיינו שיהיה דרך אכילה וגם שיהיה כתקנו והיינו הדין הנוכר בפ"ד. ולפי זה מאי דאמרינן בגמ' גבי רבינא דשייף לברתיה בגוהרקי דערלה מידי כדרך הנאתן קא עבידנא אין הכונה לפי שהיה בוסר וכמו שפירש"י אלא שכל הנאה שאינה דרך אכילה מיקרי שלא כדרך הנאתן:

ולפי מה שכתבנו בין תבין דברי רבינו הכא בפרקין במ"ש וז"ל אבל שלא כדרך הנאתן כגון שעושיין לו רטיה או מלוגמא מחמץ או מערלה או שמשקין אותו דברים שיש בהן מר מעורב עם איסורי מאכל שהרי אין בהם הנאה לחיך ה"ז מותר ואפילו שלא במקום סכנה, ע"כ. דכלל רבינו בדין זה כל הדברים שנכללו במאי דאמרינן בגמ' כל האיסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא כדרך הנאתן. ומ"ש כגון שעירב דבר מר הוא משום שאין דרך אכילה בכך. ודין המלוגמא הוא משום דנתנה שלא ע"י אכילה דחשיב שלא כדרך הנאתו וכמ"ש ה"ה. ומאי דאמרינן גבי רבינא דשייף לברתיה בגוהרקי דערלה דא"ל מידי דרך הנאה קא עבידנא אין הכונה לפי שהיה בוסר וכמו שפירש"י אלא הכונה היא שאמר לו דכיון דראוי לשתייה וסך ממנו מיקרי שלא כדרך הנאתו וכמ"ש ה"ה שכל דבר הראוי לאכילה או לשתייה אין דרך הנאתו אלא באכילה או בשתייה:

וראיתי למרן בכ"מ שכתב בו ז"ל ופוסק רבינו כשתי הלשונות דלענין דינא תרווייהו איתנהו, ע"כ. ולא הבינותי דבריו שאם כונתו הוא על מ"ש רבינו דבמקום סכנה שרי אפילו שלא כדרך הנאתו ולזה הוא שכתב דפסק כלישנא קמא. וכי דין זה אנו צריכים ללמוד אותו מלישנא קמא והלא תלמודו ערוך הוא בידינו שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש וקו"ל דבכל

המדע • הלכות יסודי התורה • פרק ה

משנה לַמֶּלֶךְ

קא עבידנא. ופירשי' גוהרקי דערלה בוסר זיתים קטנים. דרך הנאתו לאחר שנתבשלו ויצא שמנן בבית הבר ע"כ. והנה במאי דפליגי הני תרי לישני אפשר לומר באחד משני פנים. האחד הוא דלישנא קמא ס"ל דהני גוהרקי אף שהם זיתים קטנים מ"מ כיון שיוצא מהן שמן חשיב דרך הנאתן ומש"ה אמר אימור דאמור רבנן כו' והשיב לו דשעת הסכנה היה, ולאכא דאמרי הני גוהרקי הוו שלא כדרך הנאתן ולפי זה כל שהוא כדרך הנאתו אסור לכ"ע בחולי שאין בו סכנה. וכל שהוא שלא כדרך הנאתו מותר לכ"ע בחולי שאין בו סכנה. ודלישנא קמא ס"ל דהני גוהרקי הוו שלא כדרך הנאתן אלא דס"ל דאף דהוו שלא כדרך הנאתן מ"מ אסור בחולי שאין בו סכנה משום דסבירא ליה דנהי דאין לוקין מ"מ אסור מן התורה והוי כדין חצי שיעור שאסור מן התורה ואין לוקין עליו ולישנא בתרא ס"ל דכיון דהוי שלא כדרך הנאתן שרי בחולי שאין בו סכנה א"צ דס"ל דכל שהוא שלא כדרך הנאתן אין איסורו לא היו מתירין אותו בחולי שאין בו סכנה וכ"כ התוס' בפ"ג דשבועות דף כ"ב ד"ה אהיתרא דכל שלא כדרך הנאתן אפילו איסור בעלמא מדאורייתא ליכא אלא מדרבנן. ולפי זה מ"ש התוס' בפ"ק דע"ז דף י"ב ד"ה אלא דהא דאמרין כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא כדרך הנאתן מ"מ איסורא מיהא איכא וחזרו ושנו בלשון הזה וכתבו ואפילו את"ל דמלקות ליכא איסורא מיהא איכא אין הכוונה איסור תורה אלא איסורא דרבנן וכ"כ התוס' בשבועות דף כ"ג ד"ה דמוקי:

וראייתו להתוס' בפ"ב דקדושין דף נ"ו ע"ה דההיא דאמרין המקדש בערלה אינה מקודשת שהקשו ואמאי אינה מקודשת הא שרי ליהנות ממנו שלא כדרך הנאתן כדאמרין בפ' כל שעה ותירצו יע"ש, (ומה שיש לפלפל בתירוצם הלא הוא כמוס לקמן בהל' אישות פ"ה יע"ש), וכעיקר קושיותם דבריהם תמוהים דבפ' כל שעה לא אמרין אלא דליכא מלקות אבל איסורא איכא וכן יש להוכיח מההיא דמר בר רב אשי שכתבנו לעיל וכמ"ש הם עצמם בע"ז ובשבועות כנוכר ואין כתבו הא שרי דמשמע דמותר לגמרי. ואם כונתם לומר דשרי מן התורה וכיון דאין איסורו כי אם מדרבנן חוששין לקדושין. גם בזה אני תמיה דהא ק"ל דהמקדש באיסורי הנאה אף שאיסורו מדרבנן אינה מקודשת וכמו שפסק רבינו רפ"ה מהל' אישות יע"ש. ואף לדברי החולקים דס"ל דבאיסורי הנאה דרבנן מקודשת ותלו עצמם באותה סוגיא דחולין שנשחטו בעזרה דאייתא בפ"ב דקידושין דף נ"ח היינו דוקא באיסורין דרבנן דאין להם עיקר מן התורה אבל כל שיש לו עיקר מן התורה אף שאיסורו מדרבנן אינה מקודשת וכדמוכח מההיא דרב גידל דאמר בפ"ק דקידושין המקדש ממש שעות ולמעלה בחטי קורדנייתא דאין חוששין לקדושין וכבר הסכימו שם כל הראשונים ומכללם התוספות ז"ל דלכ"ע שעות דאורייתא וחמץ דרבנן או שעות דרבנן וחמץ דאורייתא דאין חוששין לקדושין ולא נחלקו אלא בשעות דרבנן וחמץ דרבנן. ולפי זה פשיטא דאיסור תורה שלא כדרך הנאתן לא גרעי מההיא דרב גידל. סוף דבר שדברי התוס' תמוהים הם בעיני. שוב ראיתי להרשב"א בחידושו שהתמה בדברי התוס' הללו מהטעם שכתבנו ועי' בהר"ן שם. (א"ה עיין מ"ש הרמ"ז בס' כפות תמרים דף כ"ג ע"א) וכן נראה דס"ל להתוס' דכל שלא כדרך הנאתן שרי לגמרי ומ"ש כל שנה דף כ"ח סוף ד"ה אין זו"ל ולתירוצן קמא קשה הא חזי בעיניה שלא כדרך הנאה ע"כ ואם היה שום צד איסור שלא כדרך הנאתן ליכא קושיא כלל לתירוצן קמא:

וכן יש ללמוד ממש' התוס' פ"ב דפסחים דף כ"ח ד"ה ותנן זו"ל א"צ מיתנין דהבא אתי שפיר כרבנן דהתם דאמרו לו אף היא נעשה זבל ומגדל צמחים ורחמנא אמר לא דיבך והא דשרו הכא היינו משום דבחמץ כתיב לא יאכל ואינו אסור אלא כדרך הנאה וכה"ג לאו דרך הנאה היא אבל בע"ז לא כתיב אכילה ואסור אפילו שלא כדרך הנאה ע"כ וכעין זה כתבו התוס'. פ"ג דע"ז דף מ"ג. וכו' נראה דס"ל להתוס' דכל שלא כדרך הנאתן שרי לגמרי ומ"ש כל שנה דף כ"ח סוף ד"ה אין זו"ל ולתירוצן קמא קשה הא חזי בעיניה שלא כדרך הנאה ע"כ ואם היה שום צד איסור שלא כדרך הנאתן ליכא קושיא כלל לתירוצן קמא:

וכן יש ללמוד דבריו רבינו זו"ל שלא חייב מלקות בנהגה מבשר בחלב הם תמוהים. נראה שיש להכריח סברתו מההיא דתנן פ"ג דכריתות (דף י"ג) יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ארבע חטאות ואשם אחד טמא שאכל חלב והיה נותר מן המוקדשין כו', (א"ה מנאכן מוכח כדברי הרב המחבר שכתב לעיל דהאוכל בשר בחלב אינו לוקה על הנאה אלא"כ כטהור נמי משכחת לה דמקרא ולא תוכל לאכול ילפינן איסור אכילה והנאה כמבואר בס' המצות מל"ת סי' קמ"ז דמה לי שלש חטאות ושני אשמות מה לי ארבע חטאות ואשם אחד סי' שיש אוכל כזית ומביא עליו חמשה קרבנות. וא"נ משום נותר הזה לן לחיוביה על אכילתו והנאתו מוכתיב לא יאכל כי קדש הם כמבואר פי"ח מהל' פסולי המוקדשין דין י' וכל אכילה דכתיב לא יאכל לכ"ע איסור הנאה במשמע א"נ כטהור ובקדשים שנטמאו דאזהרתיה נפקא לן מדכתיב והבשר אשר ינע בכל טמא לא יאכל כמבואר שם דין י"ב אלא ודאי ע"כ לומר דכל היכא דלקי משום אכילה לא לקי על ההנאה כנ"ל). וביאור בגמ' דאף דק"ל דאין איסור חל על איסור מ"מ שאני הכא דאיסור מוסיף הוא וביאור דטעמא דחל איסור קדשים על איסור חלב הוא משום דכיון דאקדשיה ונותפך בו איסור הנאה איתוסף נמי לגבי חלב:

ויש לתמוה דבפ' כל הבשר דף קי"ג אמרין המבשל חלב בחלב רבי אמר ור' אסי חד אמר לוקה וחי"א אינו לוקה. והמתבאר שם בסוגיא הוא דלכ"ע אין איסור בשר בחלב חלב על חלב. ולפי סוגיא דכריתות יש לתמוה דהא איסור מוסיף הוא דהשתא נאסר בהנאה וא"כ אמאי לא חייל איסור בשר בחלב על איסור חלב. וליכא למימר דיש חילוק בין קרבן למלקות דהא ודאי ליתא. והנה רבינו העתיק משנה זו דכריתות בספ"ד מהל' מ"א לענין מלקות ולסברת רבינו זו"ל ניחא דע"כ לא חשיב הנאה איסור מוסיף אלא היכא דלוקה על ההנאה וכגון ההיא דמוקדשין דמינו דלוקה על ההנאה לוקה ג"כ על האכילה אבל בבשר דכתיב דליכא מלקות בהנאה לא שייך ביה איסור מוסיף. אך לסברת החולקים על רבינו דס"ל דבכל איסורי הנאה לוקין על ההנאה וכ"ש בבשר בחלב לא ידעתי טעם נכון למה לא יתחייב האוכל חלב שבשל בחלב שתיים משום איסור מוסיף וצ"ע. ועיין מ"ש רבינו בפירושו המשנה שם בכריתות יע"ש. (א"ה ועיין מ"ש התוס' חולין דף ק"א ע"א ד"ה איסור שכתבו דהנאה לא חשיב איסור מוסיף אלא איסור חמור בעלמא ועיין בלח"מ פ"ט מהל' מ"א ד"ה שאין כאן ויתבאר לקמן פי"ד מהל' מ"א):

אבל שלא כדרך הנאתן כגון שעושין לו רטיה או מלוגמא מחמץ או מערלה כו' ה"ז מותר. זה יצא לו לרבינו זו"ל מסוגיא דפרק כל שעה דף כ"ה מר בריה דרב אשי אשכחיה לרבינא דשייף לברתיה בגוהרקי דערלה א"ל אימור דאמור רבנן בשעת הסכנה שלא בשעת הסכנה מי אמור א"ל האי אשתא צמירתא נמי כשעת הסכנה דמיא איכא דאמרי א"ל מידי דרך הנאה

ילקה שש משום הנאה. (א"ה כ"כ הפר"ח א"ח סי' תמ"ג ועיין לקמן ד"ה והנה) ואף על גב דבכל האיסורין אם נצטרף בדבר אחד שני לאוין לוקה שתיים וכמ"ש רבינו בפ"ז מהל' ע"ז דין ב' וכל הנהגה באחד מכל אלו לוקה שתיים כו' מ"מ נראה דלא דמו דשאני הכא בבשר בחלב דאכילה נמי הנאה היא והו"ל כאלו כתב קרא לא תנהג בבשר בחלב בשום הנאה לא על ידי אכילה ולא ע"י הנאה שלא ע"י אכילה וכמ"ש רבינו בס' המצות מל"ת סי' קפ"ח. ולפי זה אם אכל לוקה על לאו דאכילה ואם נהגה לוקה על לאו דהנאה אך לרבינו דס"ל דגם בבשר בחלב אינו לוקה על ההנאה לא ידעתי טעם הדבר. (א"ה עיין בדברי הרב המחבר פי"א מהל' טומאת אוכלין דין י' דפשטא ליה טעמא ועיין בלח"מ פ"ט מהמ"א ד"ה לא שתק דכתב דטעמא משום דאיסור הנאה נפקא לן מלא תבשל וכיון דמוקמינן ליה באם אינו ענין ודאי דלא לקי כנראה מדברי התוס' דפרק איהו נשך. וכ"כ עוד הרב הנוכר באותו פרק ד"ה שאין כאן יע"ש. ומדברי התוס' שרמז הרב לא מוכח מידי דס"ל דדבר הלמד באם אינו ענין דאינו לוקה כמו שיראה המעיין ותו דבהר"א אמרין בפרק שבועות שתיים כתיב דף כ"א ונשבע לשקר לוקה אף שאין בו מעשה מדכתיב לשוא לשוא שתי פעמים אם אינו ענין לשוא תנהו ענין לשקר ויש ליישב ודוק). וראיתי לרבינו זו"ל בס' המצות שהאר"ך הרבה לתת טעם למה לא מנה מניעת הנאה למצוה בפני עצמה וכתב מפני שהיא ואכילה ענין אחד כי האכילה מין ממניי ההנאה כו'. והנה טעם זה יספיק להיותו סיבה שלא נמנה מניעת ההנאה למצוה בפני עצמה אך לא יועיל טעם זה לומר דלא ילקה הנהגה מבשר בחלב והדבר צריך אצלי תלמוד. (א"ה והפר"ח א"ח סי' תמ"ג כתב דאפשר דס"ל לפסוק כההוא תנא דאיסור הנאה מייתי ליה בק"ו ואין עונשין מן הדין יע"ש. ויש לתמוה דמבואר בס' המצות שם דמתלתא לא תבשל נפקא ליה כמו שיע"ש. ואין לומר דבחיבורו הדר ביה מההיא ופסק כאיסי בן יהודה שהרי כתב בכמה דוכתי דבבשר בחלב לוקה אף שלא כדרך אכילתו ודוק. ובס' החינוך פ' כי תשא יחייב טעמא דנהגה לא לקי כיון דאפשר לעבור מבלי מעשה ובס' יבין שמועה דף ע"ח מייחס כלל זה להרמב"ם. ועיין בדברי הרב המחבר פ"ד מהל' מלוה ולוה דין ו' שהאר"ך בזה ועיין בס' דרשותיו בדרך מצותיך ח"ד יע"ש). עוד ראיתי לרבינו זו"ל שכתב שם זו"ל ואלו נשבע שתי מצות בבשר בחלב היה ראוי כמו כן בחמץ ובערלה ובכלאי הכרם שיהיה בכל אחד מאלו שתי מצות אם איסור הנאה מצוה בפני עצמה כו'. ולא ידעתי מה ענין זה לזה דבכל האיסורין לא באה אזהרה מיוחדת באיסור ההנאה אבל בבשר בחלב באה אזהרה מיוחדת באיסור ההנאה ור"כ ראינו ה"א ראינו מניעת ההנאה בבשר בחלב למצוה בפני עצמה ואף דמה שלא כלל הכתוב איסור ההנאה בבשר חלב בכלל אכילה הוא לסיבה אחרת והוא לפי שהכתוב רצה לאסור האכילה אף שהיא שלא כדרך אכילתה וכמ"ש רבינו שם. מ"מ אין הנהגות דומין ולא ראינו זה כראי זה וכמבואר. וראיתי להסמ"ג לאוין רנ"ש שצדד לומר שראוי שנמנה לא תבשל גדי לאיסור הנאה ולא נכלול אותו בכלל אכילה. ועיין בזהוה' הרקיע סי' קצ"ז שפסק בדברי רבינו זו"ל שלא מנה לאו בפני עצמו הנאת בשר בחלב ע"ש:

וראיתי להרא"ם בתוספותיו על הסמ"ג בהל' חמץ שעמד על מה שכתבנו אלא שהביא אותה סוגיא דמכות שכתבנו לעיל וסיים וכתב זו"ל ואילו משום הנאה לא קאמר ולא נתברר לי הטעם כו'. והנה ברירם אלו אינם דברי הר"ם שבס' המצות אלא הם דברי הר"א"ם וליעיקר קושיותו כבר כתבנו לעיל דלא יתכן להלקות האוכל בשר בחלב שתיים משום אוכל ומשום נהגה מאחר שהאכילה וההנאה הוא דבר אחד. וממרוצת דברי הר"א"ם שם נראה שתמא על כל איסורי הנאה למה לא לקי עליהם וזו שכתב בתחלת דבריו ובעינין מההיא הנאה אל מצאתי שום אחד מהפוסקים שיאמרו שהנהגה לוקה כו' ובסוף דבריו כתב אבל מצאתי בתוס' כו' וכתב בסוף הענין זו"ל ומשמע דהיכא דכתיב לא תאכלו הנהגה בו לוקה מן התורה. ולא ידעתי איך לא הביא דברי רבינו שבפ"ח מהל' מ"א שכתב בפירושו שהנהגה מאיסורי הנאה אין בו מלקות ודברי ה"ה שם שנתן טעם לדבר וצ"ע:

והנה אף שלכאורה דברי רבינו זו"ל שלא חייב מלקות בנהגה מבשר בחלב הם תמוהים. נראה שיש להכריח סברתו מההיא דתנן פ"ג דכריתות (דף י"ג) יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ארבע חטאות ואשם אחד טמא שאכל חלב והיה נותר מן המוקדשין כו', (א"ה מנאכן מוכח כדברי הרב המחבר שכתב לעיל דהאוכל בשר בחלב אינו לוקה על הנאה אלא"כ כטהור נמי משכחת לה דמקרא ולא תוכל לאכול ילפינן איסור אכילה והנאה כמבואר בס' המצות מל"ת סי' קמ"ז דמה לי שלש חטאות ושני אשמות מה לי ארבע חטאות ואשם אחד סי' שיש אוכל כזית ומביא עליו חמשה קרבנות. וא"נ משום נותר הזה לן לחיוביה על אכילתו והנאתו מוכתיב לא יאכל כי קדש הם כמבואר פי"ח מהל' פסולי המוקדשין דין י' וכל אכילה דכתיב לא יאכל לכ"ע איסור הנאה במשמע א"נ כטהור ובקדשים שנטמאו דאזהרתיה נפקא לן מדכתיב והבשר אשר ינע בכל טמא לא יאכל כמבואר שם דין י"ב אלא ודאי ע"כ לומר דכל היכא דלקי משום אכילה לא לקי על ההנאה כנ"ל). וביאור בגמ' דאף דק"ל דאין איסור חל על איסור מ"מ שאני הכא דאיסור מוסיף הוא וביאור דטעמא דחל איסור קדשים על איסור חלב הוא משום דכיון דאקדשיה ונותפך בו איסור הנאה איתוסף נמי לגבי חלב:

ויש לתמוה דבפ' כל הבשר דף קי"ג אמרין המבשל חלב בחלב רבי אמר ור' אסי חד אמר לוקה וחי"א אינו לוקה. והמתבאר שם בסוגיא הוא דלכ"ע אין איסור בשר בחלב חלב על חלב. ולפי סוגיא דכריתות יש לתמוה דהא איסור מוסיף הוא דהשתא נאסר בהנאה וא"כ אמאי לא חייל איסור בשר בחלב על איסור חלב. וליכא למימר דיש חילוק בין קרבן למלקות דהא ודאי ליתא. והנה רבינו העתיק משנה זו דכריתות בספ"ד מהל' מ"א לענין מלקות ולסברת רבינו זו"ל ניחא דע"כ לא חשיב הנאה איסור מוסיף אלא היכא דלוקה על ההנאה וכגון ההיא דמוקדשין דמינו דלוקה על ההנאה לוקה ג"כ על האכילה אבל בבשר דכתיב דליכא מלקות בהנאה לא שייך ביה איסור מוסיף. אך לסברת החולקים על רבינו דס"ל דבכל איסורי הנאה לוקין על ההנאה וכ"ש בבשר בחלב לא ידעתי טעם נכון למה לא יתחייב האוכל חלב שבשל בחלב שתיים משום איסור מוסיף וצ"ע. ועיין מ"ש רבינו בפירושו המשנה שם בכריתות יע"ש. (א"ה ועיין מ"ש התוס' חולין דף ק"א ע"א ד"ה איסור שכתבו דהנאה לא חשיב איסור מוסיף אלא איסור חמור בעלמא ועיין בלח"מ פ"ט מהל' מ"א ד"ה שאין כאן ויתבאר לקמן פי"ד מהל' מ"א):

אבל שלא כדרך הנאתן כגון שעושין לו רטיה או מלוגמא מחמץ או מערלה כו' ה"ז מותר. זה יצא לו לרבינו זו"ל מסוגיא דפרק כל שעה דף כ"ה מר בריה דרב אשי אשכחיה לרבינא דשייף לברתיה בגוהרקי דערלה א"ל אימור דאמור רבנן בשעת הסכנה שלא בשעת הסכנה מי אמור א"ל האי אשתא צמירתא נמי כשעת הסכנה דמיא איכא דאמרי א"ל מידי דרך הנאה

המדע • הלכות יסודי התורה • פרק ה

משנה לַמֵּאָד

ולבסוף חברו. ואח"כ כתב או בצל אילן או שוכך דלא מעל ובהני נמי אם הקדישים בתלוש אין בהם מעילה משום דפטורים משום דהוּו שלא כדרך הנאתן. ואח"כ כתב דין המקדיש בית שיש חילוק בין מקדיש בית בנוי למקדיש עצים ואבנים ועשאן בית. וזה שרבינו עשה לג' דעים הראשונים דין אחד שסיים בהם אף על פי שנהנה לא מעל וחזר וכתב דין הבית דלא מעל. ועיין בתוספתא סוף פ"ק דמעילה שלא יכולתי ליישבה בלתי הנהה. ועיין מ"ש רבינו בסוף הל' מעילה דין ד' כשבנוינן כו' גזרה שמה יהנה בצל הבנין כו' ולפי סברת התוס' דכל הנאה שלא כדרכה מותרת צ"ל דבנין זה הוא כגון שעשו חומה אחת לצל ונמצא שדרך הנאתה הוא לישב בצלה. אך כפי מה שכתבנו מהסכמת הראשונים ז"ל הדברים הם כפשטן דאף בבנין שאינו עשוי לצל איסורא דרבנן מיהא איכא וחששא זו דשמא יהנה בצל הבנין עיין בספ"ג דמעילה ובמ"ש רש"י והתוס' שם ודור"ק:

עוד כתבו התוס' שם בפ' כל שעה (דף כ"ו) וז"ל והא דאסר בפ' כל הצלמים לישב תחת אשרה משום דאשרה לצל עשויה והיא דרך הנאה ועוד דגבי ע"ז לא כתיב אכילה, ע"כ. וכפי הנראה דהתוס' הם מספקים אם לוקיין בע"ז שלא כדרך הנאתן או לא. ובפ"ג דע"ז (דף ר"ב) ד"ה אלא נסתפקו בדין זה יע"ש. (א"ה וז"ל התוס' שם דהא דאמריןן כל איסורין שבתורה אין לוקיין עליהן אלא בדרך הנאתן מ"מ איסורא מיהא איכא ושמא בע"ז אפילו ללקות נמי לקי מידי דהוה אכלאי הכרם כו' ובע"ז נמי לא כתיב בה אכילה בדאורייתא אלא בדברי קבלה דכתיב ויאכלו זבחי מתים ואף על גב דכתיב אשר חלב זבחימו יאכלו מ"מ לא הוזכרה אכילה אצל איסור רק בדברי קבלה דאיתקש זבח למת. ועיין בתוס' פ' מרובה (דף ע"ב) ד"ה דאי שרקדקו מאותה סוגיא דאיסור אכילה בתקרובת ע"ז היא דאורייתא ובאיורו דבריהם דהיינו משום דהוקשה למת וזה סותר דבריהם שבכאן תו ק"ל במאי דנסתפקו אי תקרובת ע"ז אסור בהנאה מדאורייתא ועל זה כתב וז"ל ואין להקשות דאי איסור באכילה דאורייתא היינו ע"כ משום דהוקשה למת מהאי טעמא תיאסר בהנאה כמת וי"ל כיון דכתיב ויאכלו זבחי מתים ישתו יין נסיכם מה זבח אסור בהנאה כו' זבח גופיה מנ"ל דכתיב ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים מה מת אסור בהנאה אף זבח נמי אסור בהנאה כו' ואין כתבו דלאכילה איתקש ולא להנאה וצ"ע. ועיין מ"ש הריטב"א פ"ב דקדושין (דף נ"ז) בסוגיא חולין שנשחטו בעזרה שכתב דתקרובת ע"ז איתקש לזבחי מתים לגבי הנאה ואכילה יע"ש. וכן כתבו התוס' בפ' אין מעמידין (דף ל"ב) ד"ה והיוצא יע"ש. אלא שאני תמיה דאם איתא דלוקיין על ע"ז שלא כדרך הנאתן אמאי לא קאמר אביי בפרק כל שעה הכל מודים בע"ז והתוס' שם הוקשה להם מחולין שנשחטו בעזרה ומבשר בחלב אמאי לא הוציא אותה אביי מהכלל כמו שאכתוב דבריהם לקמן בס"ל ולא ידעתי אמאי לא הוקשה להם מע"ז. ועיין מ"ש התוס' פסחים (דף נ"ח) ד"ה ותנן ובפ"ג דע"ז (דף מ"ג) אהא דתנן התם ר' יוסי אומר שוחק וזורה לרוח או מטיל לים אמרו לו אף אף היא נעשה זבל כתבו התוס' וז"ל ואין להקשות דרבנן אדרבנן דהכא חיישי רבנן לזבל ואילו גבי חמין בפ' כל שעה אמרי רבנן מפרד וזורה לרוח דיש לחלק גבי חמין כתיב לא יאכל והילכך אינו אסור אלא בדרך הנאה גמורה אבל בע"ז כתיב לא ידבק בידך מאומה מן החרם ואפילו כל דהו א"נ רבנן דהתם היינו ר' יוסי דהכא, עכ"ל. ויראה דמ"ש בשם ר"י דרבנן דחמין היינו ר"י דע"ז הוא משום דס"ל לר"י דאין חילוק כלל בין ע"ז לשאר איסורין ולפי התירוזן הראשון יש חילוק. ויש לדקדק לתירוצו של ר"י דסבר דרבנן דחמין הוא ר' יוסי דע"ז ולפי זה רבנן דע"ז ס"ל דחמין אינו זורה לרוח משום דנעשה זבל. ולפי מה שכתבנו לעיל דס"ל להתוס' דכל שלא כדרך הנראה שרי לגמרי אמאי אסרי רבנן נהי דס"ל זה וזה גורם אסור אבל הכא ליכא גורם דאיסור בשלא כדרך הנאה. ואם היינו אמריןן דר"י ס"ל דכל שלא כדרך הנאה איסורא דרבנן מיהא איכא ניהא דטעמייהו דרבנן הוא דכיון דאיכא איסורא דרבנן הו"ל זה וזה גורם אסור וס"ל דזה וזה גורם אסור אפילו במידי רבנן בשלפי זה צ"ל דלפי התירוזן השני נמי הכי ס"ל דלעולם יש איסור בכל האיסורים אף שלא כדרך הנאה אלא שמה שחיישו הוא דבע"ז איסור תורה ומש"ה החמירו חכמים דרוחק הוא בעיני לומר דשני התירוצים הללו פליגי בעיקר הדין אי איכא איסור דרבנן בשאר איסורין שלא כדרך הנאתן או לא:

ודע דאני תמיה בדברי התוס' הנזכר שהקשו מההיא דכל הצלמים שאסור לישב תחת אשרה דמה הוקשה להם דאף דנימא דבע"ז נמי בעינן דרך הנאה וההיא דאשרה היו שלא כדרך הנאתן מ"מ לא יבצר מהיות איסורא דרבנן וכמ"ש לעיל. וא"ת אדפרכת לסברת התוס' סייעניהו מהסוגיא עצמה שביי רצה להביא ראיה לסברתו מריב"ז שהיה יושב בצלו של היכל ודורש כל היום ודחה רבא ראיה זו משום דשאני היכל דלתוכו עשוי ואם איתא דאף שלא כדרך הנאה איסורא מיהא איכא היכי הוה עביד הכי ריב"ז וא"כ ע"כ אית לן למימר כאביי דלא אפשר וקא מכוינן שרי. אי מהא לא איריא שהרי בגמ' סומך לזה אמריןן ותסברא והאמר ריב"ל משום בר קפרא קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה. ופירש"י שם דכיון דמדאורייתא שרי כי לא אפשר כגון הכא לא אטרחיניהו רבנן. אלמא ס"ל לרש"י דבאיסור דרבנן אף רבא מודה דשרי וא"כ כשתירין בגמרא שאני היכל דלתוכו עשוי הכונה היא דכיון דליכא כ"א איסורא דרבנן היכא דלא אפשר וקא מכוינן שרי ואף לסברת התוס' שדחו דברי רש"י וס"ל דאף באיסור דרבנן ס"ל לרבא דאסור. מ"מ הרי כתבו דהיכא דהוא לצורך כגון לתקן בית קדשי הקדשים סברא הוא דאפילו איסורא דרבנן ליכא. וא"כ ה"נ גבי ריב"ז צורך גדול היה בדבר שהיה צריך לדרוש לרבים הלכות החג ומש"ה אפילו איסורא דרבנן ליכא. וסבור הייתי ליישב תחלה דברי התוס' ע"פ הנחה זו. דמה שהקשו והא לא כתיב אכילה הכונה היא דכיון דלא כתיב אכילה ע"כ איכא איסור מן התורה וא"כ אין הותר איסור תורה משום צורך ת"ת. אך מה שסיימו והקשו מההיא דפרק כל הצלמים דאסור לישב תחת אשרה לא יכולתי ליישב דבריהם.

ולפי הנראה דהתוס' ס"ל דכל שלא כדרך הנאה שרי לגמרי וכמו שנראה מדבריהם בפ"ב דקדושין כדכתיבנא לעיל. גם מדברי רש"י שכתב ואין הנאת צלו נאסרת דאין זה דרך הנאתו משמע דס"ל דליכא איסור כלל. וכן נראה ממ"ש בתוס' פ' כל הצלמים (דף מ"ח) וז"ל לא ישב בצלה ולא דמי לצלו של היכל דהתם היכל לתוכו עשוי אבל אשרה עשויה לצל א"נ חומר דע"ז שאני ע"כ. והנראה אצלי מדברי התוס' הללו דלפי שני התירוצים ליכא בע"ז איסור תורה בשלא כדרך הנאה אלא שלפי התירוזן הא' ע"ז ושאר איסורין שוין הם ולפי התירוזן השני חכמים החמירו בע"ז לאסור אף שלא כדרך הנאה מה שלא עשו כן בשאר איסורין:

צט

ודע דאף שכתבנו לעיל ליישב הסוגיא אליבא דמ"ד דכל איסור הנאה אף שלא כדרך הנאתן איסורא מיהא איכא ותמנהנו על מה שנראה מדברי התוס' דאפילו איסור דרבנן ליכא. מ"מ עדיין יש לדקדק בסוגיא זו דאמרה דרבא דאסר הביא ראיה לדבריו מדתניא לולין היו פתוחים בעליית בית קדשי הקדשים שבהם משלשלין את האומנים בתיבות כדי שלא יזונו עיניהם מבית קדשי הקדשים. הנה לכאורה נראה דודאי רבא לא נעלם ממנו ההיא דקול ומראה וריח אין בהם משום מעילה. אלא דהוא ס"ל דכיון דהא מיהא איסורא איכא מ"ה היו משלשלין אותם בתיבות ואביי הקשה אליו דכיון דלית בהו מעילה משום מעלת דבית קדשי לומר דרבא דאי לאו משום מעלה לא היו אוסרים אפילו כפי סברתך כיון שהוא לצורך. ויש לדקדק דלרבא דס"ל דמשום צורך לא יש היתר א"כ אין יחיישב לפי דעתו ההיא דריב"ז ובשלמא לסברת התוס' דאית להו דכל שלא כדרך הנאתו ליכא איסור כלל ניהא דלרבא ההיא דריב"ז הוא משום דליכא איסור כלל וההיא דלולין הוא מן הדין הגמור ולאו משום מעלה. אך לסברת החולקים דס"ל דאף שלא כדרך הנאה איסורא דרבנן איכא וא"כ ע"כ לרבא ההיא דריב"ז מה שהותר לו הוא משום שהיה בו צורך מצוה וא"כ יש לתמוה דכיון דרבא מודה דמשום צורך מצוה יש להתיר היכא דלא אפשר מה ראיה הביא לדבריו מההיא דלולין דהא לדרידה נמי לא ניהא דכיון שהיה בו צורך היה מותר וע"כ משום מעלה הוא ודוחק לומר דרבא ס"ל דיש לחלק בין צורך לצורך וההיא דריב"ז היה צורך גדול. עוד אני תמיה מהא דאמריןן התם איכא דאמרי אמר רבא רבא מנא אמינא לה דאמר בר קפרא קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא מאי לאו לאותם העומדים בפנים כו' דהכי ס"ד דרבא דמיירי לאותם העומדים בפנים וטעמא דאיסורא הוי משום דלא אפשר וקא מכוינן והא ריב"ז היה יושב בצלו של היכל ואף א"ת"ל בשלא כדרך הנאתו היה מ"מ איסורא מיהא איכא וע"כ טעמא דהיתרא הוא משום צורך וא"כ ע"כ ההיא דקול ומראה וריח דאיכא איסורא הוא לעומדים בחוץ דלעומדים בפנים פשיטא דשרי דאין לך צורך גדול מזה שהם צריכים לעמוד שם כדי לשמש ובשלמא לסברת התוס' ניהא דס"ל לרבא דלעולם לא הותר שום איסור משום צורך מצוה וטעמא דריב"ז הוא לפי שלא היה כדרך הנאה וכה"ג ליכא איסורא כלל אך לסברת החולקים בדבר הוא תמוה בעיני.

והנראה אצלי בזה הוא דס"ל דיותר יש להקל בשלא כדרך הנאתו אף שאסור מדרבנן מכדרך הנאתו אף שאין איסורו כ"א מדרבנן. וכבר הובא חלוק זה בהר"ן בפ"ב דפסחים אהא דאמריןן התם מידי דרך הנאתן קא עבידנא דאף שהותר לחולה שאין בו סכנה שלא כדרך הנאה אין ללמוד מזה להתיר איסור דרבנן בדרך הנאה וא"כ לעולם דרבא סבירא ליה דההיא דריב"ז אף שהיה שלא כדרך הנאה איסורא מיהא איכא אלא דמשום צורך הותר משום דקיל איסורא דשלא כדרך הנאה אף בההיא דלולין הוה ס"ל דכיון דהוי כדרך הנאה אף שאיסורו מדרבנן אין להתיר משום צורך ואביי השיב לו דאף איסורא דרבנן יש להתיר משום צורך והאיכא דאמרי ס"ל דבין רבא ובין אביי מודו דאין להתיר איסורא דרבנן כדרך הנאתו ומש"ה הביא רבא ראיה לסברתו מההיא דבר קפרא דהוה ס"ל דמיירי לאותם העומדים בפנים וטעמא דאיסורא הוא משום דלא אפשר וקא מכוינן אסור וההיא דריב"ז קין שאני דכיון דשלא כדרך הנאתו הוה קיל איסוריה ומשום צורך התיירו ואביי ס"ל דמיירי ההיא דבר קפרא לאותם העומדים בחוץ אבל לעולם דהעומדים בפנים שרו משום דלא אפשר וקא מכוינן שרי וההיא דלולין שאני דמעלה עשו בבית קדשי הקדשים:

נסתפקתי באוכל דבר איסור אכילה גסה כגון שהיה שבע הרבה אם חייב. ויראה דאינו חייב דהא קי"ל דכל איסורין שבתורה אין לוקיין עליהם אלא כדרך הנאתן ופשיטא דאכילה גסה הוי שלא כדרך הנאתן. ומיהו יש לחלק בין היכא שהמאכל מצד עצמו לא הוי כדרך הנאתו וכגון שעירב דבר מר או שאכלו חם עד שנכוהו גרונו להיכא שאכלו אכילה גסה דהמאכל מצד עצמו הוא משום דלא אפשר וקא מכוינן אסור וההיא דריב"ז קין במוזנו. אך בפ' ברתא דיומא (דף פ') אמריןן אר"ל האוכל אכילה גסה כיוה"כ פטור מי"ט אשר לא תעונה פרט למוזיק. הרי מבואר דאכילה גסה לא שמה אכילה. ומיהו גם זה יש לדחות דשאני התם דלא תלה האיסור באכילה כ"א קרא כתיב אשר לא תעונה דביתובי דעתא תלה רחמנא ומש"ה בעינן ככותבת וקים להו לרבנן דאכילה גסה לא מייחבת דעתיה אבל לעולם דאכילה גסה אכילה מיקרי. והא דלא נתן ריש לקיש טעם זה שם בד' פ"א דמש"ה לא כתב רחמנא לא יאכל עיקר הדבר נטק התם דמדבעינן יותר מכזית לחייבו ש"מ דביתובי דעתא תליא מלתא. (א"ה עיין בתוס' פרק ערבי פסחים דף ק"ז ע"ב) שוב ראיתי דחילוק זה אינו דהא אמריןן התם זו שאכל תרומה אכילה גסה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש כי יאכל ברתא למוזיק. הרי דבמקום שכתוב אכילה אמרי דממעט אכילה גסה. ובפ"ד נדויר (דף כ"ג) אמריןן זה שאכלו אכילה גסה ופושעים יכשלו בם ופריך הא רשע קרית ליה פסח מיהא קא עביד והקשו התוס' דמשמע דאכילה גסה שמה אכילה וקשה דביומא אמריןן האוכל אכילה גסה כיוה"כ פטור והוכרחו לתרץ דתרי אכילה גסה ניהו. (א"ה עיין בס' באר שבע פ"ג דהוריות ד"ה פסח ועיין מה שהקשה הרמ"ז אדברי התוס' הללו בס' תוספות יוה"כ (דף י"ב ע"ד) וז"ל וק"ל על תירוזן זה אמאי אצטריןן ר"ל שם בנויר לאוקמי קרא בלוט ושתי בנותיו לוקמה בשנים שצלו פסחיהן ואחד אכלו באכילה גסה שנפשו קצה דמיקרי פושע דלא שמה אכילה. ועוד הקשה שם שתי קושיות יע"ש. ונראה דלק"מ דבשלמא גבי אוכל כיוה"כ איכא למימר דאף שנפשו קצה מרוב אכילתו אוכל אכילה גסה לעבור אמימרא דרחמנא ובעינן אחר אי אפשר לו לבטל המצוה אבל גבי פסח אטו בשופטני עסקינן שיאכל אכילה גסה לחברו בעצמו והלא בשב ואל תעשה עדיף). הרי מבואר דבפסח דכתיב ואלכו את הבשר אם אכלו אכילה גסה לא יצא ידי חובתו. ובפרק החולין (דף מ') הקשו בגמ' בפשיטת אכילה גסה נמי שמה אכילה. גם בפ' הגזול קמא (דף ק"ו) אמריןן אכילה גסה היא ואכילה גסה לאו כלום היא הרי מבואר מכמה מקומות דכ"מ שכתוב אכילה ממעטינן אכילה גסה. וא"כ ה"ה לכל מקום דכתיב ות אכל דאם אכלו אכילה גסה דפטור. ומיהו נ"ל דבבשר וחלב וכלאי הכרם חייב עליהן אף אם אכלן אכילה גסה דכי היכי דלוקה עליהן אף שלא כדרך הנאתן משום דלא כתיב בהו אכילה כדאיתא בפ' כל שעה וכמו שפסק רבינו הכא בפרקיין ובפ' י"ד מהל' מאכלות אסורות ה"נ לוקה עליהן אם אכלן אכילה גסה:

וראייתי להתוס' בפ"ק דע"ז (דף י"ב ד"ה אלא) שכתבו בסוף דבריהם ואפילו אם ת"ל דשתיה גסה מותרת באיסור הנאה כו'. ומדבריהם יש ללמוד דמלבד דהאוכל דבר איסור אכילה גסה דאינו חייב איסורא נמי ליכא וכמ"ש מותרת באיסור הנאה ועוד דמהוצרכו לתת טעם למאן דאסר בת ניהא אף דחשיב ליה כשתיה ש"מ דסבירא ליה דאכילה גסה מותרת לגמרי בכל

האיסורין. וזה הוא דבר תימה בעיני דנהי דאמרין דאכילה גסה לא מיחייב עלה משום דהוי שלא כדרך הנאתן אבל איסורא מיהא איכא. ואולי דהתוס' ז"ל אזלי לשיטתם דס"ל בקצת מקומות דכל האיסורין שלא כדרך הנאתן שרו לגמרי כמו שכתבנו לעיל ולפי שיטה זו כתבו כאן דשתייה גסה מותרת משום דהוי כדרך הנאתן אך כפי מה שכתבנו והוכחנו דשלא כדרך הנאתן איסורא דרבנן מיהא איכא פשיטא דאכילה גסה נמי אסורה מדרבנן וזהו פשוט בעיני:

יש לחקור בהא דק"ל דכל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם שלא כדרך הנאתן אם נאמר ג"כ במ"ע דרחמנא אמר תאכל כגון מצה וקרבן פסח אם אכלן שלא כדרך הנאתן אם יצא י"ח. ונראה דלא שנא דכי היכי דבמצות ל"ת דרחמנא אמר לא תאכל אמרינן דאם אכלו שלא כדרך הנאתו דפטור משום דלא מיקרי אכילה ה"נ במ"ע דרחמנא אמר תאכל אם אכלו שלא כדרך הנאתו לא יצא י"ח משום דלא שמיא אכילה אלא שלא ראיתי כעת דין זה בפירוש במ"ע:

ומו"ש רבינו חוץ מכלאי כרם ובשר בחלב שהן אסורין אפילו שלא כדרך הנאתן. מבואר הוא שם בגמ' פ' כל שעה דאמרין התם כל איסורין שבתורה אינו לוקה עליהן אלא כדרך הנאתן ואמר אבבי הכל מודים בכלאי הכרם שלוקין עליהם אפילו שלא כדרך הנאתן מ"ט משום דלא כתיב בהו אכילה ומתבאר שם בסוגיא דה"נ בבשר בחלב משום דלא כתיב ביה אכילה. והנה אף שרבינו ז"ל הכא בפרקין כתב חוץ מכלאי הכרם ובשר בחלב שהן אסורין כו' מבואר בסוגיא הנזכרת דמילקא נמי לקי עלייהו אף שלא כדרך הנאתן וכן מבואר בדברי רבינו פ' שרבינו ז"ל לא הוציא מן הכלל בשר בחלב וכלאי הכרם כי אם בפ' י"ד מהל' מאכלות אסורות של כלאי הכרם חייב ולשון חייב מורה בהדיא דלקי עלייהו. ולפי הנראה דמה שנשתנו איסורין אלו משאר איסורין הוא דוקא באוכל אותם שלא כדרך אכילה דבעלמא אינו לוקה והכא לוקה אבל אם נהנה ולא אכל נראה מדברי רבינו דאף באיסורין אלו אינו לוקה וזהו שרבינו ז"ל לא הוציא מן הכלל בשר בחלב וכלאי הכרם כי אם בפ' י"ד מהל' מאכלות אסורות דמייירי שם באוכל שלא כדרך אכילה אך בפ"ח מהל' הנזכרת שהביא דין ההנאה לא הוציא מהכלל שוב דבר דמשמע דבכל האיסורין אינו לוקה על ההנאה אפילו בבשר וחלב וכלאי הכרם וכן נראה מדבריו שם בריש פ"ט שלא הזכיר מלקות כי אם במבשל או אוכל אך בהנאה לא הזכירו מלקות גם בפ"י דין ו' כתב והאוכל כוית מכלאי הכרם לוקה ממשע דליכא מלקות כי אם באוכל לא בהנאה:

והנה לפי מה שכתבנו לעיל דכל החלוקות שהזכיר רבינו ז"ל הכא בפרקין אין איסורן כי אם מדרבנן נמצא שיותר חמור הוא הנהנה כדרך הנאתן מהאוכל שלא כדרך הנאתו ואילו בבשר וחלב וכלאי הכרם נראה דיותר חמור הוא האוכל שלא כדרך אכילתו מהנהנה שהרי הנהנה אינו לוקה והאוכל לוקה והדבר קשה שיהיו סברות הפוכות. הן אמת שקושיא זו היא אף לפי הפירוש האחר שכתבנו לעיל דלדעת רבינו הכל דינו שוה והכל אסור מן התורה ואין בו מלקות דאמאי נשתנה דין שני איסורין אלו באוכל שלא כדרך אכילתו ולא נשתנה ג"כ בהנהה מאחר שאין בכל הנהנה פטור ממלקות הוא משום דאינו דרך הנאתו ועוד דלכל הפירושים יותר יש להחמיר בהנהנה מהאוכל שלא כדרך אכילתו וכדאמרין בלישנא בתרא דרבי יוחנן וכל שכן אוכל חלב חי:

עוד זאת אדרש דכיון שקבלה היא בידם שדין זה דשני איסורין אלו שנשתנו אינו אלא באוכל אי"כ נמצא שהנהנה מכלאי הכרם או מבשר וחלב דינו שוה לנהנה משאר איסורין וא"כ מותר לעשות רטיה או מלוגמא מבשר בחלב או מכלאי הכרם אף בחולי שאין בו סכנה שהרי כבר כתבנו דלגבי נהנה לא נשתנה דין האיסורין אלא כל האיסורין שוין וחלוקה זו היא לכל הפירושים בין אם נאמר שלא התיר רבינו כ"א איסורין דרבנן בין אם נאמר שהתיר איסורי תורה שאין בלאו. ואילו מדברי רבינו ז"ל הכא בפרקין שכתב חוץ מכלאי הכרם ובשר בחלב וכו' נראה דקאי לכל החלוקות שהזכיר וא"כ אסור לעשות מלוגמא או רטיה מבשר בחלב או מכלאי הכרם לחולה שאין בו סכנה. ודוחק לומר דהאי חוץ לא קאי כי אם למאי דסמין ליה דהיינו אוכל שלא כדרך אכילה ולעולם דמלוגמא או רטיה הותרה אף בחולי שאין בו סכנה. ומיהו לאו לפי הפירוש שכתבנו דכל החלוקות שהזכיר רבינו ז"ל אין איסורן כי אם מדרבנן יש ליישב הכל בזה האופן. דהכתוב אסר באיסורי הנאה שני דברים. האחת היא האכילה. וזאת שנית היא ההנאה. אלא שחילק ביניהם שעל האכילה חייב מלקות ועל ההנאה לא חייב. ולמדנו עוד שוה שחייב מלקות על האכילה הוא בתנאי שיהיה כדרך אכילתו אך אם לא אכל כדרך אכילתו אפילו איסור ליכא וכן למדנו שוה שאסר הכתוב ההנאה הוי בתנאי שיהנה כדרך הנאתו אבל אם נהנה שלא כדרך הנאתו ליכא איסורא כלל. וא"כ כשחזר הכתוב ולמדנו דכלאי הכרם ובשר בחלב נשתנה דינם משאר איסורים ושלא כדרכם הוי כדרכם מוקמין כל מלתא ומלתא ברובתא. דהיינו אכילה דבעלמא כדרכה לקי עלה בשני איסורין אלו לקי על אכילתן אף שלא כדרכן. והנאה דבשאר איסורין כדרכה אית בה איסור תורה לחוד בשני איסורין אלו אף ההנאה שהיא שלא כדרכה אסורה דבר תורה ולפי זה אסור לעשות רטיה או מלוגמא מכלאי הכרם או מבשר בחלב לחולה שאין בו סכנה משום דאסורין מן התורה. וא"ש דברי רבינו ז"ל דמאי דקאמר חוץ מכלאי הכרם וכו' קאי לכל החלוקות. אך כפי הפירוש האחר שכתבנו לעיל דרבינו ז"ל התיר לחולה שאין בו סכנה אף איסור תורה כיון שאין בו לאו קשיא כדכתיבנא:

ודע דאהא דאמר אבבי הכל מודים בכלאי הכרם וכו'. כתבו התוס' ז"ל וזה לשונם הא דלא קאמר הכל מודים בבשר בחלב שמא משום דאין מזהירין מן הדין, ע"כ. ודבריהם תמוהים דהא על כרחין אבבי ס"ל שלוקין בבשר בחלב שלא כדרך הנאתו שהרי כשהקשו לאבבי מההיא דאיסי בן יהודה תירצו בגמ' ואבבי תאמר במאי תאמר בבשר בחלב שאין לוקין עליהם אלא דרך הנאתן אטו בבשר בחלב אכילה כתיבא ביה. הרי דלאבבי לוקין בבשר בחלב אף שלא כדרך הנאתו. (א"ה עיין בס' גופי הלכות סי' ט'). ונראה דהתוס' אזלי לשיטתם דכשם שלוקה האוכל דבר איסור כך לוקה הנהנה וכמ"ש לעיל וא"כ הנאת בשר בחלב דילפינן לה מק"ו דערלה לאיסי בן יהודה אין לוקין על הנאתו משום דאין מזהירין מן הדין. וא"כ פשיטא דהנהנה מבשר בחלב שלא כדרך הנאתו שאינו לוקה שהרי אף הנהנה כדרך הנאתו אינו לוקה משום דאין מזהירין מן הדין ומאי דקאמר אבבי שלוקין בבשר בחלב שלא כדרך הנאתו הוא דוקא באוכל שלא כדרך הנאתו דאכילה לאו מק"ו נפקא אלא מג"ש ומג"ש מזהירין כמבואר וכיון שכן לוקה על אכילת בשר בחלב אף שאכלו שלא כדרך אכילתו. וכוננת התוס' ז"ל היא כך דהא דלא קאמר אבבי הכל מודים בבשר בחלב משום דלא דמי לכלאי הכרם דכלאי הכרם

המדע • הלכות יסודי התורה • פרק ה

משנה ל"מ"ך

לוקה בין בנהנה שלא כדרך הנאתו בין באוכל שלא כדרך אכילתו אבל בשר בחלב אינו לוקה אלא באוכל שלא כדרך אכילתו אבל בנהנה שלא כדרך הנאתו אינו לוקה משום דאף הנהנה כדרך הנאתו אינו לוקה משום דאין מזהירין מן הדין ומשום הכי לא קאמר אבבי הכל מודים בבשר בחלב וכלאי הכרם משום דלא דמו אהרדי. שוב ראיתי להרב בעל חרושי הלכות ז"ל שכתב דרך זה בדברי התוס' ז"ל והנך רואה כמה יש מהדוחק בדברים אלו:

והנראה אצלי הוא דהתוס' סבירא להו דלאבבי האוכל בשר בחלב שלא כדרך אכילתו אינו לוקה והטעם הוא משום דכיון דעל הנאת בשר בחלב אינו לוקה משום דלא נפיק איסורו אלא מק"ו וקיי"ל דאין עונשין מן הדין א"כ אינו מן הדין שילקה על האכילה שלא כדרך הנאתו שהרי לעולם חמורה ההנאה כדרכה מאכילה שלא כדרכה שהרי בכל איסורי הנאה לוקה על ההנאה כדרכה ועל האכילה שלא כדרכה אינו לוקה והכא גבי בשר בחלב כיון שאינו לוקה על ההנאה אף שהיא כדרכה משום דאין מזהירין מן הדין ה"נ שאינו לוקה על האכילה שלא כדרכה. (א"ה אף על גב דבספדר גופי הלכות סימן שי"ג הוכיח מדברי התוס' מס' מכות דס"ל דלאוין שאין לוקין עליהם חמירי מלאוין שלוקין עליהם. ס"ל להרב המחבר דלא דמי דיש מקום לחלק ודו"ק). ומה שאמרו בגמ' ואבבי תאמר במאי כו' אטו בבשר בחלב אכילה כתיבא ביה ה"ק פירא זו אינה פירא משום דגם בבשר בחלב לא כתיב אכילה ושוה היא האכילה כדרכה לשלא כדרכה ומה שאינו לוקה לאו משום דכתיב ביה אכילה אלא משום דאין מזהירין מן הדין וזה לא חשיב פירא דא"כ אעיקרא דרניא כשלמדנו איסור הנאה מערלה נימא מה להתם שכן לוקה על ההנאה אלא ודאי דלא חשיב פירא דהכי אגמריה רהמנא למשה כל דבר שתלמוד בק"ו למוד איסור אבל לא תלמוד מלקות אלא שאם היה שום מיעוט גבי בשר בחלב שלא ילקה על האכילה שלא כדרכה פשיטא שהיתה פירא גדולה ולא היינו לומדים מכלאי הכרם משום דהיינו אומרים מה לכלאי הכרם שלוקין עליהן שלא כדרך הנאתן אבל כיון דבבשר בחלב לא כתיב אכילה א"כ שוה הוא לכלאי הכרם. ואם היינו מזהירין מן הדין היה לוקה על ההנאה ועל האכילה א"כ לא חשיב פירא. וזה שדקדקו התוס' וכתבו ושמא משום דאין מזהירין מן הדין כלומר דעדין היינו יכולין להקשות ולומר דאאכילה שלא כדרכה ילקה ועל ההנאה אף שהיא כדרכה לא ילקה משום דאין מזהירין מן הדין וגזרת הכתוב היא בבשר בחלב שיהיו הסברות הפוכות ולזה כתבו ושמא, ודרך זה בדברי התוס' ישר בעיני. (א"ה ואי קשיא לך ממאי דקאמר בתר הכי ואבבי להכי לא כתיב אכילה בגופו לומר שלוקין עליו אפילו שלא כדרך הנאתו וזה סותר דברי התוס' תריץ ואימא דלפי דרכו של ה"ה ז"ל ה"פ ואידך דקא מותיב סבר כו' כלומר דמתוך דברי אבבי דקאמר דמה שאינו לוקה על האכילה הוא משום דלא לקי על ההנאה משמע דאיסורא מיהא איכא. ואהא פליג אידך דמותיב וס"ל דלהכי גמרינן איסור אכילה מנבלה לומר מה נבלה דרך הנאתה כו' אבל שלא כדרך אכילה ליכא איסורא כלל דאל"כ למה לי ג"ש ליתי איסור אכילה והנאה מק"ו דנרלה. ועל זה בא אבבי לחלוק ולומר דלא יתכן דיש שום צד היתר באכילת בשר בחלב שהרי מן הדין היה להלוקתו אף שלא כדרך אכילתו כיון דלא כתיב אכילה בגופו אלא דמאי דלא לקי בעיל משום דאין מזהירין מן הדין וכיון שכן די לנו לפוטרו ממלקות אבל איסור כדקאי קאי. ולא חש אבבי לתרץ מ"ט לא גמרינן מערלה דהתירוצן מבואר מצד עצמו וכמ"ש בפרק כל הבשר. והיינו טעמא דהתוספות הביאו כאן הקושיא והתירוצן דנאמר בפרק כל הבשר משום דלפי מה שסיימו בדבריהם לומר דאין מזהירין מן הדין צריכין אנו לדעת מה יענה אבבי למאי דהקשו לו. וע"פ זה בין תבין דברי התוס' בד"ה מה לכלאי בבשר שהקשה רשב"א תימא היא גופא נילף במה מצינו כו', דלכאורה קשה דהן הן דברי הגמ' דקאמר אבבי אטו בבשר בחלב אכילה כתיבא ביה כלומר וגמרינן במה מצינו, ותו דנראה דקושית רשב"א הוי למאן דמותיב ומאי קושיא הרי בהדיא אמרינן ואידך דקא מותיב סבר כו' וכמו שהוקשה כל זה להרב בעיל הכרם דלכות ולא תירץ. אך ע"פ דרכו של הרב המחבר יבא על נכון דמ"ש בגמ' ואידך דקא מותיב כו' ואבבי סבר כו' כל פלפול זה אינו ענין לפירכת הק"ו ומלתא אחרתיה היא לענין איסור אכילת בשר בחלב שלא כדרך אכילתו):

ודע דכל זה הוא לסברת איסי בן יהודה דילף איסור הנאה מק"ו. אך לדידן דנפקא לן מדכתיב לא תבשל תלת זמני ושדינן חד לאיסור הנאה פשיטא דלוקה בבשר בחלב שלא כדרך הנאתו וכמ"ש רבינו בפיי"ד מהמ"א וכדלעיל. אך הדבר הקשה אצלי הוא דלדעת רבינו דס"ל דבכל איסורי הנאה אין לוקין על ההנאה אף שהיא כדרכה וכן בכלאי הכרם ובשר בחלב ליכא מלקות על ההנאה א"כ מאי דקאמר אבבי הכל מודים בכלאי הכרם ע"כ הכונה היא על האוכל בלא הכרם דוקא וא"כ לא ידעתי אמאי לא קאמר נמי הכל מודים בבשר בחלב. ותירוצן התוס' לכל הפירושים שכתבנו לא יועיל כלום לדעת רבינו והדבר צריך תלמוד. (א"ה ואם לחשך אדם לומר דס"ל להרמב"ם דלא הו"מ למימר הכל מודים בבשר בחלב משום דאיכא תנא דילף איסור אכילתו מקרא דלא תאכלנו ולדידיה אינו לוקה אלא דרך אכילתו וכיון דתליא כפלוגתא דתנאי כמבואר בפ' כל הבשר לא שייך לומר הכל מודים במה"ט לא קאמר הכל מודים בחולין שנשחטו בעזרה וכמ"ש התוס'. אמור לו דס"ל להרב המחבר דמדאיסי בן יהודה נשמע לרבי וכי היכי דלאיסי בן יהודה דילף איסור אכילה מנבילה אף על גב דכתיב ביה אכילה בהדיא קאמר אבבי דכיון דלא כתיב בגופיה לוקה אף שלא כדרך הנאתו ה"נ לרבי, ותרע שכן הוא דאם איתא דלרבי לא לקי אלא דרך אכילתו א"כ מאי פריך ר"י לר"ל בפ' כל הבשר וכי כעורה זו ששנה רבי כו' והלא עדיף טפי ילפותא דר"ל מקרא דובשל מבושל וג"מ דלקי אף שלא כדרכו כיון דכייל ליה בהדי פסח והתם לא שייך לומר דהאוכל את הפסח מבושל שלא כדרך הנאתו דלא לקי דהא כתיב כי אם צלי אש אלא ע"כ דגם לרבי דילף מלא תאכלנו לקי אף שלא כדרכו, ואף על גב דבסוף פ' כל שעה אמר אבבי אכלו נא אינו לוקה דהוי לאו שבכללות וא"כ ע"כ דלדידיה ר"ל דילף איסור בשר בחלב מבושל מבושל ס"ל דאינו לוקה מ"מ שפיר ק"ל להרב המחבר ז"ל דעת הר"ם אמאי לא קאמר אבבי הכל מודים בבשר בחלב דהמענין בפ"ח מהל' קרבן פסח יראה בעיניו דאין גיורסתו כגורסתנו יע"ש ודו"ק):

עוד כתבו התוס' שם וז"ל הא דלא קאמר הכל מודים בחולין שנשחטו בעזרה משום דכתיב בהו אכילה דמוחבתא ואכלת נפקא לן ועוד דאיכא למ"ד לאו דאורייתא, ע"כ. והנראה בכוננת דבריהם דלפי התירוצן השני למ"ד דאורייתא לוקה אלא דאבבי לא קאמר מודים בחולין שנשחטו בעזרה משום דלא פסיקא מלתא דאיכא למ"ד לאו דאורייתא. אך מה שאני תמה בדברי התוס' הוא דאף דנימא דחולין שנשחטו בעזרה איסיי מן התורה ליכא מלקות אפילו באוכל דרך אכילתו דאהרתיה הוא מדכתיב ובחבת ואכלת ואמרין בפ"ב דקידושין דף ג"ז

יא ויש דברים אחרים שהם בכלל חילול השם וכו'. בסוף יומא (דף פ"ו) היכי דמי חילול השם אמר רב כגון אנא אי שקילנא בשרא מטבחה ולא יהיבנא דמי לאלתר אמר אביי לא שנו אלא באתרא דלא תבעי אבל באתרא דתבעי לית לן בה. זו היא גירסת רש"י. אבל גירסת רבינו נראה שהיא בהפך לא שנו אלא באתרא דתבעי אבל באתרא דלא תבעי לית לן בה כלומר שאם תובעו והוא מקיף אז איכא חילול השם אבל אם אינו תובעו ליכא חילול השם. ורבי יוחנן אמר כגון אנא דמסגינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין. וזהו שכתב רבינו הכל לפי גודלו של חכם וכו'. ומ"ש או שירבה בשחוק, למרו מרתנן פ"ב דדמאי המקבל עליו להיות חבר כלומר להיות נאמן על המעשרות מה דברים יקבל עליו וא"ר יהודה שצריך לקבל עליו שלא ירבה בשחוק ואע"ג דרבנן פליגי עליה ואמרו דאינו צריך ע"כ לא פליגי אלא במקבל להיות

נאמן על המעשרות אבל ת"ח אין ה"ג שצריך שלא ירבה בשחוק. ומ"ש או באכילה ושתייה וכו'. ברייתא בפסחים (דף מ"ט) סוף פרק אלו עוברין תלמיד חכם המרבה סעודתו בכל מקום מחלל שם שמים. וממה שכתב אצל ע"ה ובעיניהם נראה לדקדק דדוקא כשאוכל עמהם ובביתם אבל אם הם אוכלים עמו בביתו או הוא אוכל בביתם ולא עמהם

כדרך האכסנאין שרי: או שדיבורו עם הבריות אינו בנחת עד סוף הפרק. ברייתא בסוף יומא (דף פ"ו) קרובה ללשון רבינו. ושיעור הלשון כך הוא ועושה בכל מעשיו לפנים משורת הדין בתנאי שלא יתרחק הרבה משורת הדין לצד הטוב עד שיראה שאינו מן היישוב או עד שישתומם אלא יעשה לפנים משורת הדין באופן ממוצע עד שבעשייתו כל המעשים טובים שזכרנו ימצאו הכל מקלסין אותו ואוהבים אותו:

לְדַבֵּר עִמָּהּ מְאַחֲרֵי הַגָּדֵר - אֵין מוֹרִין לוֹ בְּכֶךָ, וְיָמוּת וְלֹא יוֹרוּ לוֹ לְדַבֵּר עִמָּהּ מְאַחֲרֵי הַגָּדֵר; שְׁלֹא יִהְיוּ בְּנוֹת יִשְׂרָאֵל הַפְּקָר, וְיָבוֹאוּ בְּדַבְּרִים אֵלָיו לְפָרֹץ בְּעֵרְיוֹת⁵⁹. לִי פֶל הַעוֹבֵר מִדְּעֵתוֹ בְּלֹא אָנֹס עַל אַחַת מִכָּל מַצְוֹת הָאֲמוֹרוֹת בַּתּוֹרָה, בְּשָׂאֵט בְּנַפְשׁוֹ לְהַכְעִיס - הֲרִי זֶה מְחַלֵּל אֶת הַשֵּׁם⁶⁰; וּלְפִיכֶךָ נֶאֱמַר בְּשִׁבוּעַת שְׁקָר: "וְחִלַּלְתָּ אֶת שֵׁם אֱלֹהֶיךָ, אֲנִי ה'".⁶¹ וְאִם עָבַר בְּעֵשְׂרָה מִיִּשְׂרָאֵל, הֲרִי זֶה חָלַל אֶת הַשֵּׁם בְּרַבִּים⁶². וְכֵן כָּל הַפּוֹרֵשׁ מִעֲבָרָה אוֹ עֲשֵׂה

מִצְוָה, לֹא מִפְּנֵי דָבָר בְּעוֹלָם, לֹא פֶחַד וְלֹא יִרְאָה, וְלֹא לְבַקֵּשׁ כְּבוֹד, אֲלֵא מִפְּנֵי הַבוֹרָא בְּרוּךְ הוּא, כְּמִנְיַעַת יוֹסֵף הַצַּדִּיק⁶³ עֲצָמוֹ מְאֻשֶׁת רַבּוֹ - הֲרִי זֶה מְקַדֵּשׁ אֶת הַשֵּׁם. יֵאָ. [לן] וְיֵשׁ דְּבָרִים אֲחֵרִים שֶׁהֵם בְּכָלֵל חִלּוּל הַשֵּׁם⁶⁴, וְהוּא - שְׂעִיעֵשׂ אֲדָם גְּדוֹל בַּתּוֹרָה וּמְפָרֵס בְּחִסְדוֹת⁶⁵, דְּבָרִים שֶׁהַבְּרִיּוֹת מְרַנְּנִים אַחֲרָיו בְּשִׁבְלֵן, וְאֵף עַל פִּי שְׂאֵינָן עֲבֵרוֹת - הֲרִי זֶה מְחַלֵּל אֶת הַשֵּׁם. [10] כְּגוֹן שְׁלוֹקָם וְאֵינוֹ נוֹתֵן⁶⁶ דְּמֵי הַמְּקַח לְאֵלְתֵּר, וְהוּא שְׂעִי לּוֹ, וְנִמְצְאוּ הַמוֹכְרִין תּוֹבְעִין אוֹתוֹ, וְהוּא מְקִיפֵן⁶⁷; אוֹ שְׂיַרְבֶּה בְּשִׁחּוֹק⁶⁸, אוֹ בְּאֵכִילָה וּשְׂתִיָּה אֲצֵל עַמִּי הָאֲרָץ וּבְיַנְיָה⁶⁹; אוֹ שְׂאֵין דְּבוֹרוֹ בְּנַחַת עִם הַבְּרִיּוֹת⁷⁰, וְאֵינוֹ מְקַבֵּל בְּסֶבֶר פְּנִים יְפוֹת, אֲלֵא בְּעַל קִטְטָה וְכַעַס; וְכִיּוֹצֵא בְּדַבְּרֵי הָאֵלוֹ. הַכֹּל לְפִי גְדֻלוֹ שֶׁל חָכֵם - צָרִיף שְׂיַדְקֵךְ עַל עֲצָמוֹ, וְיַעֲשֶׂה לְפָנִים מְשׁוֹרֵת הַדִּין⁷¹.

וְכֵן אִם דְּקָדַק הֶחֱכֵם עַל עֲצָמוֹ, וְהִזִּיהַ דְּבוֹרוֹ בְּנַחַת עִם הַבְּרִיּוֹת⁷², וְדַעַתּוֹ מְעַרְבֶת עִמָּהֶן⁷³, וּמְקַבֵּל בְּסֶבֶר פְּנִים

משנה למדך

ר"י ומ"מ התוס' דהכא דקיימי אליבא דר"י דעלה קאמר אביי הכל מודים לישני דלעיל שפיר קא אמרו דלמ"ד דאורייתא לוקה דע לך דאין זה נקרא היקש וכמ"ש בתשובת הרלנ"ח דף ס"ג ע"ב אלא מה מצינו וכ"כ הרב קרבן אהרן דף י"ג וכיון שכן ידוע הוא שלדעת התוס' אין לוקין בדבר הנלמד במה מצינו כמ"ש מהר"ם די בוטין דף קל"ד גופי הלכות סי' ט' גם בקונטרס הזכרונות של הרב המחבר הוכיח כן מדברי התוס' בכמה דוכתי ואכתוב דבריו בהל' נזירות פ"ד כי שם ביתו יע"ש. ודע דאף שתמצא לדחות ולומר דכונת התוס' בתירוצם השני אינו לומר דלמ"ד דאורייתא לוקה אלא כונתם היא דאפילו לא הוה נפקא לן מקרא דזובחת ואכלת אלא מקרא אחרניא לא מצי למימר הכל מודים. מ"מ קושיית הרב המחבר לעולם עומדת דאמאי הוצרכו בתירוץ הראשון לומר משום דכתיב ביה אכילה דטעם זה אינו אלא שלא ילקה שלא כדרך אכילתן הו"ל למנקט משום דהוי לאו הבא מכלל עשה דהשתא אפילו כדרך אכילתו לא לקי):

מה שאתה זוכה ברחוק מקום אתה אוכל ואי אתה אוכל מה שאתה זוכה במקום קרוב וא"כ הוי לאו הבא מכלל עשה דאין לוקין עליו וכ"כ מרן פ"ב מהל' שחיטה דין ג' וא"כ היכי הו"מ אביי למימר הכל מודים בחולין כו' דלוקין עליהם שלא כדרך הנאתן מאחר דאפילו האוכל כדרך הנאתן אינו לוקה. וכ"כ דקושיית התוס' היא שיאמר דחולין שנשחטו בעזרה אסור מן התורה אף שלא כדרך הנאתן ולאפוקי שאר איסורי תורה דשלא כדרך הנאתן אין בהם כי אם איסור דרבנן וכמ"ש לעיל הא ליתא דאימר דאביי ר"ל הדינים שיש בהם מלקות. ועוד שאם קושייתם הוא דלימא דאסור מן התורה אף שאין בו מלקות מה שתירץ לקושיית בשר בחלב משום דאין מזהירין מן הדין אין לו מוכן כלל, סוף דבר שבדברי התוס' צריכין תלמוד: (א"ה ואי קשיא לך על דברי הרב המחבר דמבואר בסוגיא דקדושין דר"י יליף איסור חולין מדאמרה תורה שחוט לי בשלי כו' וא"כ לדידיה לא הוי לאו הבא מכלל עשה אלא מהיקשא. ועיין בתוס' פ' התורה דף פ' דנקטי דרשא זו ולא ידעתיה למה דהא איתותב

הגהות מיימוניות

[10] כפ"ק דקדושין אם היו עונותיו וזכויותיו מחצה על מחצה וחילול השם בכלל כף העבירות מכרעת ועיין בסמ"ג שם:

מגדף עז

ויש דברים אחרים כו' עד סוף הפרק. הכל סוף מסכת יומא (דף פ"ו). גמרא מתניתין דמי שאחזו בולמוס ומקצתו שילהי פרק האומנין בבבא מציעא (דף פ"ג):

כל העובר מדעתו עד הרי זה קדש את השם. זה בתלמוד ובמדרשות בכמה מקומות:

פרדס המלך

לו. "ויש דברים אחרים שהם בכלל חילול השם כו".

על המתקת עונשו מעונש מוות ר"ל לעונש גלות של שלוש שנים ונדרש לנסוע לגלות בשבת, סירב בכל תוקף אף שהיה יכול בוודאי למצוא היתר לנסיעה זו, שהרי אי הסכמתו היה בה בוודאי משום פיקוח נפש עד כדי החזרת עונש המוות לתוקפו ר"ל, ובכל זאת סירב לנסוע בשבת כי השומעים שהאדמו"ר נסע בשבת אינם יודעים כל החשבונות הנ"ל ובוודאי יגרם מכך חלול ה' ולכן סרב.

לקוטי שיחות חלק כ"ח עמוד 128.

בענין חלול ה' אין משנה כל כך חומרת האיסור אלא שצריך לחשוב איך יתפרש הדבר אצל האנשים שסביבו ולכן מדיגש כאן שגם בענינים שאינם איסורים כלל, אפשר לבא על ידם לחלול השם או לגרום קידוש השם בהקפדה עליהם.

ביסוד זה תוכן הנהגתו של האדמו"ר הרי"ץ נ"ע שכאשר התבשר

- מקורות הדי**
- 59 סנהדרין עה, א.
60 עירובין סג, א.
61 קדושם יט, יב. עיין תוספתא שביעות פ"ג, ה.
62 ראה בהנסמן לעיל פ"ה ה"ד. 63 סוטה י. ב. לו, ב.
64 ראה יומא פו, א: היכי דמי חילול השם וכו'.
65 ראה שם: אמר רב כו'. וראה תשובות הגאונים, שערי תשובה, סי' קעה (עשרה מילי דחסידיותא דהוה נהיג בהו רב).
66 יומא פו, א. 67 שם (כגו' רי"ץ גיאות (בשערי שמחה הל' תשובה) וכ"י אוקסי' (בדק"ס שם הנהגה ד). 68 ראה דמאי פ"ב מ"ג. מס' דא"י פ"ה. תדא"ר רפ"יג. 69 ראה שם פ"ב. וראה ברכות מג, ב. פסחים מט, א (וראה רי"ף שם).
70 יומא פו, א. 71 מו"ק יב, ב. 72 יומא שם. 73 כתובות י, א.

מקורות הדין

74 אבות פ"א מט"ו.
75 ראה שבת פה, ב. גיטין לו, ב. יומא כג, א. 76 אבות פ"ד מ"א. עיין מדרש לעולם פ"ו (אוצר מדרשים ע' 272).
77 יומא פו, שם. 78 ראה ברכות מג, ב. פסחים מט, א (וראה ר"ף שם). תרא"ד פ"יב. 79 ראה מ"ס דא"ז פ"ו. אבות פ"ג מ"י. 80 סוכה כה, א. 81 כתובות ז, א. 82 עיין ל"ש ואתחנן רמז תתלו. 83 יומא שם. תרא"ד פכ"ח. 84 ישעי' מט, ג. **פרק ו** 1 מכות כב, א. ועיין שבת קכ, ב. 2 ראה יב, ג"ד. 3 שבועות לה, א. ירושלמי מגילה פ"א ה"ט. מסכת סופרים פ"ד ה"א. אדרי"ג פל"ד, ב. וזר ח"ג ערב, ב. 4 יומא טו, א. סוטה לה, א. ספרי נשא ו, כג. סנהדרין ס, א. 5 כ"ה בכמה נוסחאות (דפוס וויניציאה (הובא בכס"מ). כח"י אוספורד. ועוד) ומקורו שבועות לה, א.

א כל המאבד וכו'. כך פשוט פרק הקומץ רבה (מנחות דף ל') ובסוף מכות (דף כ"ב) ובספרי פרשת ראה:

ב ושבעה שמות הם וכו'. ברייתא סוף פ' שבועות הערות (דף ל"ה) אלו הן שמות שאין נמחקין כגון א"ל אלהיך אלהים אלהיכם אהיה אשר אהיה אדני וי"ה שד"י צבאו"ת הרי אלו אין נמחקין, ונראה שגירסת רבינו א"ל אלו"ה אלהי אלהי אלהים וגירסת נכונה היא דאשמעין דו"ה דאלו"ה וה"י דאלהי וה"י דאלהים הו"ו מעצם השם ולא דמו לכ"ם דאלהיכם דאינו מעצם השם אלא דהשם קדשו. ואע"ג דאשמעין דה"י מאלהים הו"ו מעצם השם מכל מקום איצטרך לאשמעין בה"י דאלהי דאיכא למימר כיון דאלהי הוא סמוך לעולם הוה ה"י ידידה ככ"ם דאלהיכם, וטעמא דלא דמי לכ"ם דאלהיכם היינו משום דכיון דאשכחן ה"י שהוא מעצם השם כאלהים כל היכא דאשכחן אלהי הו"ו קדוש מעצמו משא"כ ככ"ם דאלהיכם. ונראה שלא היה בגירסת רבינו אהיה אשר אהיה, ומ"ש רבינו שהם **שבעה שמות ובפרטן אתה מוצא**

שמונה היינו משום דאדני וי"ה שם אחד ולא דמו לא"ל אלו"ה דהכא אדני הוא נקרא אף כשהוא נכתב יהו"ה. ובנוסחא אחרת מספרי רבינו מצאתי שלא היה כתוב אלהי ולפי אותה גירסא הו"ו שפיר שבעה שמות אף אם נמנה שם הו"ה ושם אדנות בשנים. ובנוסחא שנדפסה בוויניציאה כתוב ושבעה שמות הם, שהם הנכתב יו"ד ה"א וא"ו ה"א והוא

השם המפורש או הנכתב אדני ואלו"ה ואלהים ואהיה ושד"י וצבאו"ת. ונוסחא נכונה היא דמני שם אהיה בכלל השבעה שמות ואין אנו צריכים לידחק למנות שם ההויה ושם אדנות

יפות'74, ונעלב מהן ואינו עולבן'75, מכבד להן ונאפלו למקלין'76, ונושא ונותן באמונה'77, ולא ירבה באריחות עמי הארץ'78 וישיבתן'79, ולא יראה תמיד אלא עוסק בתורה עטוף בציצית

מכתב בתפלין'80, ועושה בכל מעשיו לפני משורת הדין - והוא שלא יתרחק הרבה ולא ישתומם'81 - עד שימצאו הכל מקלסין אותו ואוהבין אותו, ומתאזין למעשיו'82 - הרי זה קדש את השם, ועליו הכתוב אומר'83: "ויאמר לי: עבדי אתה; ישראל, אשר בך אתפאר"84.

שיעור 18
פרק אחד ליום

פרק ו

א. כל המאבד [א] שם מן השמות הקדושים הטהורים שנקרא בהם הקדוש ברוך הוא - לוקה מן התורה; שיהי הוא אומר בעבודה זרה: "ואפדתם את שמם מן המקום ההוא - לא תעשון בן לה' אלהיכם"2. [ב] ב. [ג] ושבועה שמות הם: השם הנכתב יוד הא ואו הא - והוא השם המפורש, או הנכתב אלף דלת נון יוד, ואל, ואלוה, ואלהים, ואהיה, ושדי, וצבאות.

הגהות מיימוניות

[א] כתב רא"מ ואם כתב אותיות של שם ולא נתכוין לקדש בכתיבתו אין בהן קדושה כדתניא בהבונה ובמנחות הרי שהיה צריך לכתוב את השם וכו' עד וזכ"א אין השם מן המוכרח אלמא דבעינן כוונה ע"ש בספרי.
[ב] פ"ק דמכות ובסיפרא וכה"ג אבל דיו שנשפה ע"ג הכתב מותר למוחקה שלא היה כוונתו אלא לתקן.

מגדל עז

כל המאבד שם מן השמות עד לה' אלהים. מימא דר' ישמעאל בספרי פרשת ראה ובפ' כל כתבי הקדש (דף קט"ז) ובסוף מכות (דף כ"ב):
ושבעה שמות הם כו' עד מכת מרדות. סוף פ' שבועות הערות (דף ל"ה). ופ"ד דמ"ס סופרים:

פרדס המלך

לז. "ושבעה שמות הם . . ואהיה כו"ו".

מקורות הפרדס

קו. והוא דפוס וויניציאה רפד ושי. קת. וכן הוא בדפוס רומא לפני רמז וכו"ב דפוסים ובתי - ראה שרית הרדב"ז (ח"ח) ללשונות הרמב"ם סו' אלף תו (לד): בדקנו בספרי הרב ז"ל כתיבת די נמצא כתוב בהם שם אהיה - ראה עבודת המלך לרמב"ם כאן. ספר המדע (ירושלים תשכ"ד) ושי: קט. יו"ד טרע"ז סי'ט. קי. שהוא להלכה. ראה שר"ח כרך ט כללי הפוסקים סי'ג אות כח. וראה שם אות כט. קיא. ברכות ט.ב. ועד"ז במשורר שם. קיב. וכן יש לבאר בדברי הרמב"ן בפ"י דברי המדרש. וראה טור הארוך שם. קיג. ראה פירוש שם טוב שם. קיד. ראה מו"נ שם פס"א פס"ג. קטו. מו"נ שם פס"א. ועד"ז בטושע"ת ארוח פי"ט. קטו. ב"ר, פי"ז, ד. קיז. שו"ע אה"ז חז"ר חז"ר סו"ס"ה - וצ"ע דפסק בתור ולא כהשו"ע (דהב"י). קיח. ראה תו"כ ופרשי"י ריפ קדושים י"ט, ב. כב. קיט. שמו"י, מד. קכ. עקב יא, יב. קכא. לשון הרמב"ם ה"ל יסודות רפ"ו. קכב. ברכות ט, ב.

אשר אהי מרמז ענין נוסף - רא"י במציאות הו"י ק"י - ובפרט שמהרמב"ם במורה נבוכים משמע שסובר שהוא שמו של הקב"ה ופותח דבריו ב"זה השם" ומפרט בהמשך לזה את שאר השמות.

והביאור בזה: הרמב"ם במו"נ שם מפרש ומבאר מהו "אהי אשר אהי" "ושם זה נגזר מן היה והוא המציאות. . . והי' זה באור ענין שהוא נמצא לא המציאות. . . הנמצא אשר הוא הנמצא כלומר מחוייב המציאות" כלומר שאינו על שם תיאור כח או פעולה שלו אלא רק על שם המציאותו בלבד.

משא"כ שאר השמות ק"י מתארים את הכוחות והפעולות (ובלשון המדרש: לפי מעשי אני נקרא) כמו אדני- מלשון אדנות ק"י, אתה אדון לכל בריות ק"י, אלקים - "תקיף ק"י ואמין אשר לו היכולת בעליונים ובתחתונים".

גדר הקדושה הוא הבדלה (קדוש ומובדל ק"י) מדברים אחרים הבאה מהקשר עם מקור הקדושה - "כי קדוש אני ק"י ולדוגמא: ארץ ישראל נקראת ארץ הקודש כיון שמובדלת משאר הארצות מצד שהיא "ארץ אשר תמיד עיני ה' אלקיך בה מראשית שנה ועד אחרית שנה" ק"י ועד"ז בנוגע ל"שמות הקדושים הטהורים שבהם נקרא הקב"ה ק"י המתארים את פעולותיו והתגלותו בעולם.

ומובן שקדושה והבדלה שייכת רק בין דברים שיש ביניהם שייכות וערך, ולדוגמא, אין אומרים שסברה שכלית מובדלת מהאבן שהרי מובן שקדושה והבדלה שייכים רק בדברים שיש ביניהם שייכות.

על אחת כמה וכמה שם "אהי" אשר אהי" שמורה על הקב"ה כמו שהוא בפני עצמו מצד עצמו, אמיתת המציאות, "לא במציאות נמצא כלל" ולכן לא שייך לחלק בין נמצא של קודש לנמצא של חול ואין לומר על שם אהי שהוא קדוש ומובדל מהעולם שהרי הוא באין ערוך כלל. עפ"ז יש לתורן בין פירוש הרמב"ם ופירוש הגמרא "אני הייתי עמכם בשעבוד זה ואני אהיה עמכם בשעבוד מלכויות ק"י זה

בכמה וכמה דפוסים אינו מזכיר שם "אהי" בכלל השבעה שמות, וכתב הכסף משנה "ונראה שלא היה בגירסת רבינו (בגמרא) אהיה אשר אהיה" ומוסיף שבנוסחא שנדפסה בוויניציאה ק"י מופיע שם אהיה בין השבעה שמות ק"י. ונראה שדעת הבית יוסף היא כהנוסחא שאין שם אהיה בכלל השמות ואף שהוא עצמו בכסף משנה כותב: "ונוסחא נכונה היא דמני שם אהיה בכלל השבעה שמות" מכל מקום בשו"ע ק"י שלוחו אינו מונה את שם אהיה אלא רק מוסיף: "ויש גורסין אהיה אשר אהיה".

לכאורה יש להסביר הדעה שאינו שם על פי המדרש "אמר לי הקב"ה למשה שמי אתה מבקש לידע לפי מעשי אני נקרא בא-ל שדי בצבאות באלקים בה' וכשאני מרחם על עולמי אני נקרא ה' כו". ופירוש המדרש ששם זה אינו אחד משמותיו אלא ש"על פי מעשי אני נקרא".

גם מדרשת הגמרא ק"י על הפסוק "אהיה אשר אהיה" "אל הקב"ה למשה לך אמור להם לישראל אני הייתי עמכם בשעבוד זה ואני אהיה עמכם בשעבוד מלכויות" - משמע, שהוא אינו שם אלא שנקרא כך על שם שהיה ויהיה עם ישראל בשעבוד זה וכו'.

אלא שתירוץ זה קשה כיון שלרוב נוסחאות הש"ס ולדעת רוב הפוסקים "אהי אשר אהי" הוא מהשמות שאינם נמחקים ודוחק "לאפוש" מחלוקת מן הקצה אל הקצה בינם ובין מדרשי חז"ל הנ"ל הסוברים שאינו שם כלל.

על כן צריך לומר שמדרשי חז"ל הנ"ל אינם עוקרים פירוש הכתובים מהפשט שאהי אשר אהי הוא שמו ובא כתשובה לשאלת משה "ואמרו לי מה שמו כו". אלא שהם מוסיפים ומלמדים שאהי

באחד. ושפיר עבד דלא מני אל ולא אלהי משום דבכלל אלוה' ואלהים' הוו אלא דאכתי קשה אמאי איצטריך למנות אלוה הא בכלל אלהים' הוא: **ג כל הנטפל לשם מלפניו וכו'.** שם בברייתא (שבועות ל"ה) פלוגתא דתנאי דאיכא מ"ד בין מלפניו בין מלאחריו נמחק ואחרים אומרים לאחריו אינו נמחק שכבר קדשו השם אמר רב הונא הלכה כאחרים: **ואע"פ שנתקדשו ואסור למוחקם וכו'.** הוא אשר דברתי דשאני לן בין האותיות שהם קדושות לפי שהם מעצם השם לאותיות שאינם מעצם השם רק שהשם קדושם:

ד כתב אל"ף למ"ד מאלהים וכו'. ברייתא שם כתב א"ל מאלהים י"ה מיהו"ה אינו נמחק ש"ד משד"י צ"ב מצבאות הרי זה נמחק ופסק שם שמואל הלכה כן: **וכתב הראב"ד** א"א זה אינו כלום וכו' הרי אלו נמחקין עכ"ל. ויש לתמוה שדברי הראב"ד הם דברי רבינו אות באות והיאן כתב עליו זה אינו כלום. וי"ל שכוונת הראב"ד לומר שלא הוזכר בגמרא אלא י"ה מיהו"ה, כלומר דוקא כשנתכוין לכתוב השם שלם וכתב י"ה למעלת שם המיוחד אבל כשלא נתכוין רק לכתוב י"ה לכוונת שם בפני עצמו לא אמרו שאינו נמחק. וא"ל מאלהים דאינו נמחק היינו משום שאף אם נתכוין לכתבו שם בפני עצמו אינו נמחק ולא גרע מפני שנתכוין לכתוב אלהים משא"כ בשם י"ה והביא כל לשון הברייתא כלומר אין עוד מלבדו וא"כ מהיכא תיתי לן. והמדקדק בלשון רבינו יראה שאין מקום להשגתו שדעתו ד"ל לומר ד"ה הוא מקצת שם המפורש ומצד זה חלה עליו הקדושה ולכן לא מנו אותו בשמות שאינן נמחקים משא"כ באל ואלהים דאל הוי שם בפני עצמו ולא מפני שהוא מקצת שם אלהים וכוון שהכותב מקצת שם המפורש אינו

נמחק כל שכן הכותב י"ה לכוונת שם בפני עצמו שיש לו שתי קדושות קדושת שם המפורש וקדושתו שהוא שם בפני עצמו. וכן מפורש במסכת סופרים ובירושלמי פ"ק דמגילה הכותב א"ל מד' אותיות י"ה מד' אותיות אינם נמחקין מפני שיש שמות כיוצא בהם, עכ"ל. וזה מבואר בדברי רבינו שהכותב י"ה

א כל המוחק אפילו אות אחת משבעה שמות אלו לוקה, ושבעה שמות הם השם הנכתב יו"ד ה"א וא"ו ה"א והוא השם המפורש או הנכתב ארני אלוה אלהים אהיה שדי צבאות כל המוחק אפילו אות אחת משבעה שמות אלו לוקה. מכאן משמע בהדיא דאם היה צבאות כתוב ומוחק אות אחת ממנו שולקה א"כ לדברי הרב מהר"ם אלשקר שכתב הרב"י שמה שהשיג עליו הרי"א למטה הוא דלמה כתב רבינו הכותב ש"ן דל"ת משד"י צ"ב ב"ת מצבאות דמשמע דוקא כותב צ"ב הוא דנמחק אבל אם היה כתוב

לכוונת שם בפני עצמו אינו נמחק ודלא כדמשמע מהראב"ד שהוא נמחק. ואפשר שנודמנה להראב"ד בדברי רבינו נוסחא זו ענינה. כתב אל"ף למ"ד מאלהים י"ה מיהו"ה אינו נמחק. וכך נראה שהיתה נוסחת ההגהות שכתבו י"ה מיהו"ה לא דמי וכו'. ועל זה אמר דלא אמרו אלא י"ה אבל צ"ב וש"ד נמחקין והוא הדין לוי"ה כיון שאינו שם

בפני עצמו: **והרב** הר"ם אלשקאר ד"ל כתב בתשובה שכוונת הראב"ד להשיג על רבינו במ"ש שאם כתב ש"ד משד"י וצ"ב מצבאות ולא השלים השם הרי זה נמחק דמשמע שאם היה כתוב השם כולו אינו יכול למחוק ממנו לא ש"ד ולא צ"ב שהרי לא אמרו בברייתא כתב אלא בא"ל מאלהים י"ה מיהו"ה בהני השם כתוב אבל גבי ש"ד משד"י וצ"ב מצבאות לא אמרו כתב אלא אפילו שיהא כל השם כתוב יכול למחוק ממנו ש"ד וצ"ב עכ"ל. ודבר תימה הוא להעלות על הדעת שאחר שיהא כל השם כתוב יהיה מותר למחוק ממנו אפילו אות אחת כ"ש רוב אותיותיו. ומה שרצה להכריע מדלא קתני בברייתא גבי ש"ד וצ"ב כתב אינו הכרע דהא פשיטא דאכתב דקתני ברישא קאי. ועוד שא"א לומר שיהא זו כוונת הראב"ד שא"כ כך ה"ל לכתוב לא אמרו אלא כתב א"ל מאלהים ולא ה"ל להשמיט תיבת כתב מהשגתו מאחר שהיא עיקר השגתו:

ה שאר הכנויים שמשבחים בהם את הקב"ה וכו'. שם בברייתא: **ו כלי שהיה שם כתוב עליו וכו'.** פ"ק דערכין (דף ו'): **וכן אם היה שם כתוב וכו'.** ברייתא פרק כל כתבי (שבת ק"ב) הרי שהיה שם כתוב לו על בשרו הרי זה לא ירחוץ ולא יסוך ולא יעמור במקום הטנופת נודמנה לו טבילה של מצוה כורך עליה גמי ויורד וטובל רבי יוסי אמר לעולם יורד וטובל כדרכו ובלבד שלא ישפשוף ופסק כתנא קמא ושם אמרו האי גמי היכי דמי אי מיהדק הוי חציצה ואי לא מיהדק עיילי ביה מיא. חציצה תיפוק ליה משום דיו בלחה מ"מ קשיא אלא אמר רבה בר שילא היינו טעמייהו דרבנן דקא סברי אסור

פְּלֵ הַמּוֹחֵק אֶפְלוֹ אוֹת אַחַת מִשִּׁבְעָה שְׁמוֹת אֱלֹהִים לְמִדָּה. ג. כָּל הַנְּטַפֵּל לְשֵׁם מִלְּפָנָיו, מִתָּר לְמַחֲקוֹ: כְּגוֹן לְמַד מִ'לֵּה', וּבֵית מִ'בְּאֵלֵהִים', וְכִיּוֹצֵא בֵּהֶן - אֵינָן בְּקִדְשַׁת הַשֵּׁם. וְכָל הַנְּטַפֵּל לְשֵׁם מֵאַחֲרָיו, כְּגוֹן כָּף שֶׁל 'אֱלֹהֵיךְ', וְכָף מִם שֶׁל 'אֱלֹהֵיכֶם', וְכִיּוֹצֵא בֵּהֶן - אֵינָן נִמְחָקִין, וְהָרִי הֵן כִּפְשָׁר אוֹתוֹת שֶׁל שֵׁם, מִפְּנֵי שֶׁהַשֵּׁם מְקַדְּשֵׁם. וְאִף עַל פִּי שְׁנִתְקַדְּשׁוּ וְאָסוּר לְמַחֲקוֹ. הַמּוֹחֵק אֶלֹהִים אוֹתוֹת הַנְּטַפְלוֹת אֵינוֹ לוֹקֵה, אֲבָל מִפְּנֵי אוֹתוֹ מִכַּת מִרְדוּתָּהּ. ד. *כְּתֹב אֶלְךָ לְמַד מִ'אֱלֹהִים', [ג] יוֹד הָא מֵה' - אֵינוֹ נִמְחָק;⁹ וְאֵין צָרִיךְ לֹמַר 'יְה', שֶׁהוּא שֵׁם בְּפָנָי עֲצוּמוֹ,¹⁰ מִפְּנֵי שֶׁזֶה הַשֵּׁם, מְקַצֵּת שֵׁם הַמְּפָרֵשׁ הוּא. אֲבָל הַכּוֹתֵב שֵׁין דְּלֵת מִ'שְׂדֵי', הַכְּנוּיִן שֶׁמְשַׁבְּחִין בֵּהֶן הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא, כְּגוֹן: חֲנוּן וְרַחוּם,¹² הַגְּדוֹל הַגְּבוּר וְהַנּוֹרָא,¹³ הַנְּאֻמָּן,¹⁴ קַנָּא¹⁵ וְחֻזְקָה¹⁶ וְכִיּוֹצֵא בֵּהֶן - הָרִי הֵן כִּפְשָׁר דְּבָרֵי הַקְּדָשׁ, וּמִתָּר לְמַחֲקוֹ.¹⁷ ו. כָּלִי שֶׁהִזֵּה שֵׁם כְּתוּב

השנת הראב"ד כתב . . . נמחק א"א זה אינו כלום שלא אמרו אלא באל"ף למ"ד מאלהים ויה מיהוה אבל ש"ד משד"י וצ"ב מצבאות הרי אלו נמחקים.

לחם משנה

כל השם אינו נמחק דאינו כן שלא אמרו בברייתא כתב אלא באל"ף למ"ד כו'. דלמה דייק הרי"א ז"ל מדברי רבינו דין זה מלשון הכותב צ"ב ב"ת היה לו לדייק מכאן ולהשיגו דכאן נראה בהדיא דאם היה כתוב כל השם אינו נמחק. ואולי י"ל לדעתו דמשום דהברייתא דכתב אל"ף למ"ד וכו' הוא תיובתא דרבינו כמ"ש הרב אלשקר השיגו הרי"א ז"ל במקומו של אותו הדין כאשר הביאו ומ"מ דברי הרב אלשקר דחוקים:

ו נודמנה לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי ויורד וטובל. בפרק כל כתבי

הגהות מיימוניות

בפני עצמו דשאני י"ה משום דשם המפורש הוא. תוספות בשבועות ע"ב.

מגדל עוז

נמצאת אומר הלכה כת"ק דברייתא וה"נ סתם לן תנא במס' סופרים פ' בהלכה ב' ולא קא מפליג חד עליוהי התם. ולפי דעתי נוסח החבור שהגיה ממנו הראב"ד ז"ל ט"ס היה במקום הזה שהוסיף בו אין אבל שניהם לא מעלו כד"ן: **שאר הכנויים עד למוחקן.** פ' שבועת העדות (דף ל"ה): **כלי שהיה שם כתוב עליו וכו' עד וגונו.** תלמוד ערוך הוא פ"ק דערכין (דף ז.) ובפרק במה אשה (דף ס"א ע"ב) ושאר לשון בבא זו בהלכות גדולות:

פרדס המלך

משא"כ במדרגות האלוקות שקשורות עם השמות הקדושים שאין נמחקים הרי שהאור האלוקי המאיר דרכם נשאר קדוש ומובדל ואין לומר עליו "עמכם בשבעוד", "עמכם בצרה הזאת". לקוטי שיחות חלק כ"ו עמוד 10.

מקורות ה"ד
6 תוספתא מכות פ"ד, ה. מכות כב, א. ספרי ראה יב, ד. 7 שבועות לה, ב. 8 חולין קמא, ב. תוספתא מכות ספ"ג. 9 שבועות לה, ב. 10 ירושלמי מגילה פ"א ה"ט. 11 שבועות שם. 12 יונה ד, ב. 13 עקב י, יו. נחמי ט, לב. 14 שבת י, ב. ואתחנן ז, ט. 15 ואתחנן ד, כד. 16 משלי כג, יא. 17 שבועות לה, א.

מקורות הפרדס
קכב. ישיבי סג, ט.

מקורות היר

18 ערכין ו, א. 19 ערכין ו, א. שבת סא, ב. מ"ט סופרים פ"ה ה"ג. 20 שבת קכ, ב. 21 ספרי ראה יב, ג (עין צפוני' על ספר עבודה) הל' בית הבחירה פ"א ה"ז. 22 ראה ב"ב ד, א. ראה יב, ג"ד (ואבדתם – דרך אבוד). ועין מ"ט סופרים פ"ה ה"ו (פסקי עזיאל בשאלות הומן סכ"ו). וראה מכות כב, א. 23 תשא לז, יג. 24 ראה יב, ד. 25 מכות כב, א. 26 ראה יב, ג"ד. 27 שבת קטו, א"ב. 28 (שאין איסורו לא מדבריהם), עין שבת קטז, א: בחול קודר את האזכרות שבהן וגוון והשאר שורפן (תשב"ץ ח"א סי' ב). 29 שבת קטז, א. ספרי נשא ה, כג. גיטין מה, ב. 30 גיטין שם. ערכין ו, א. 31 מגילה כו, ב. שבת ז, א. א. קטו, א. וראה ב"ב כ, ב. 32 שבעות לה, ב. 33 וירא י"ה, ג. 34 שם י"ט, יח"ט.

ז הסותר אפילו אבן אחת וכו'.

בספרי פרשת ראה אנכי: וכן השורף עצי הקדש וכו'. הכי מפורש בסוף מכות (דף כ"ב):

ח כתבי הקדש כולן ופירושיהן וביאוריהן וכו'. כך פשוט בריש פרק כל כתבי (שבת דף קט"ו): והמאבדן ביד מכין אותו מכת מרדות. ככל שכתב ספר תורה וכו'. גיטין פרק השולח (דף מ"ה ע"ב) אמר רב נחמן נקטין ס"ת שכתב אפיקורוס ישרף ובפ' כל כתבי (שבת שם) אמרין אספרים שכתבם אפיקורוס א"ר טרפון אקפח את

לעמוד לפני השם ערום כלומר דמטעם מחיקת השם אינו אסור דכתיב לא תעשון כן לה' אלהיכם עשייה הוא דאסור גרמא שרי ולא חש רבינו לכתוב דדוקא בדיו לחה לפי שזה אינו מענין הלכות אלו אלא מענין הלכות מקואות. ומה שאמר ואם לא מצא גמי וכו'. פשוט הוא:

עליו - קוצץ את מקום השם, וגו'.

השם תקוק בכלי מתכות או בכלי זכוכית, וזהו הפך הכלי - הרי זה לוקה¹⁹; אלא חותך את מקומו, וגו'.

וכן אם היה שם פתוב על בשרו, הרי זה לא יחץ ולא יסוף ולא יעמד במקום הטנפת²⁰. נדמנה לו טבילה של מצנה - פורף עליו גמי, וטובל; ואם לא מצא גמי, מסבב אחריו. ולא יתקן, כדי שלא יחץ - שלא אמרו לכתוב עליו, אלא מפני [ד] שאסור לעמד בפני השם כשהוא

ט כל השמות האמורים באברהם וכו'. עד סוף הפרק. הכל סוף פרק שבועת העדות (דף ל"ה) ומ"ש אף זה שנאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך לפי יש אומרים שהוא חול שהיה מדבר עם המלאכים ואיפסקא הלכתא דאף זה קודש דכתיב לעיל מיניה וירא אליו ה' ואמר להקב"ה אל נא תעבור מעל עבדך המתן לי כאן עד שאכניס האורחים: כל השמות האמורים בלוט וכו' חוץ מזה וכו'. ונתנו טעם בגמרא משום להחיות את נפשי מי שיש בידו להמית ולהחיות זה הקב"ה. וכתב

ע"ר. ז. הסותר אפילו אבן אחת דרך השחתה²¹ מן המזבח, או מן ההיכל, או משאר העזרה - לוקה, שנגמר בעבודה זרה: "פי את מזבחתם תחצונו"²², וכתוב: "לא תעשון פן לה' אלהיכם"²⁴. וכן השורף²⁵ עצי הקדש דרך השחתה - לוקה, שנגמר: "ואשריהם תשרפון באש". לא תעשון פן לה' אלהיכם"²⁶.

ח. פתבי הקדש גלן, ופירושיהן וביאוריהן - אסור לשרף אותן או לאבדן ביד²⁷; והמאבד ביד, מפני אותו מכת מרדות²⁸. במה דברים אמורים? בכתבי הקדש שכתבו אותן ישאל בקדשה. אכל מין ישאל שפכת ספר תורה - שורפין אותו עם האזכרות שבו, מפני שאינו מאמין בקדשת השם, ולא כתבו אלא והוא מעלה ברעתו שזה כשאר הדברים, והואיל ונדעתו פן, לא נתקדש השם; ומצוה לשרפו, כדי שלא להניח שם למינים ולא למעשיהן²⁹. אכל גוי³⁰ שפכת את השם, גונון אותה; וכן כתבי הקדש שפלו או שכתבן גוי, יגנונו³¹. פל השמות האמורות באברהם - קדש³²; אף זה שנגמר: "אדני, אם נא מצאתי חן בעיניך"³³, הרי הוא קדש. פל השמות האמורות בלוט - חל, חוץ מזה: "אל נא, אדני. הנה נא מצא עבדך חן"³⁴. פל

לחם משנה

דמעלה עשו בו. ורבינו פסק בפ"ג מהלכות עבודת יוה"כ דמוזן עליו בשלישי ובשביעי ובפ"ב מהלכות פרה פסק דמוזן עליו כל שבעה ימים והיינו כר' חנינא וכיון דבגמרא אוקימו דאיהו סבר דטבילה בזמנה מצוה היכי פסק כותיה. וי"ל שבגמרא לא אוקימו הכי אלא משום ר"מ ור' יוסי דר"מ ע"כ סבר דטבילה בזמנה מצוה וי"ל מינייה הזאה דאל"כ מנא ליה הזאה כל שבעה וכן ר' יוסי כי היכי דלא תקשי מדריה אדריה כדאמרו שם אבל רבי חנינא מצי סבר דאפילו מקשינן הזאה לטבילה טבילה בזמנה לאו מצוה ומעלה עשו בכהן השורף את הפרה אע"ג דלאו מצוה היא לא טבילה בזמנה ולא הזאה בזמנה ובכהן השורף את הפרה בעינן כל שבעה ואתי שפיר דרבינו לא הזכיר בהלכות נדה דין דפרק המפלת דהאשה שיצאה מלאה ובאה ויקנית דפליגי ב"ש וב"ה בטבילות ור' יוסי בר יהודה אומר דיה לטבילה באחרונה דכיון דאיהו סבר דטבילה בזמנה לאו מצוה הוי הלכתא התם כר' יוסי ברי" וכלך לא הזכיר בהלכות נדה הדין ההוא דממילא ידעינן ליה אבל אם היה סובר דטבילה בזמנה מצוה היה לו להזכיר הדין ההוא לעשות מנין הטבילות כב"ה. ומ"ש רבינו שאם לא מצא גמי מסבב בבגדיו סברא דנפשיה קאמר וכ"כ א"כ אפילו טבילה בזמנה מצוה למה אמר ר' יוסי דלא מהדרין אגמי משום דלא יעבור זמן הטבילה הא מצי לסבב בבגדיו. וי"ל דהאי תיקון דחוק הוא. ומה שלא הזכיר רבינו כאן דיו לחה כתב הרב כסף משנה שאינו מענין הלכות אלו. ואם כדבריו למה כתב ולא יהדק כדי שלא יחוץ הא אינו מענין הלכות אלו. ונראה לומר דכיון דהוצרך להזכיר הכריכה משום שלא יהא בפני השם ערום אמר ענין הכריכה באיזה אופן תהיה דלא מיהדק, ומה שכתבתי נ"ל נכון בדעת רבינו דאין לומר דפסק כר' יוסי דטבילה בזמנה מצוה ומה שכתב כאן גמי היכא דאיכא גמי דלא משמע מדבריו אלא דמהדרין וכו' פשוט כמו שכתבתי:

הגהות מיימוניות

[ד] כחכמים ודלא כר"י דאמר יורד וטובל כדרכו, ע"כ:

מגדל עוז

כתבי הקדש כלם עד או שכתבן וכו'. סוגיא היא במסכת שבת (דף קט"ו) פ' כל כתבי הקודש ואליבא דר"ט בשמעתא דהגלינין:

כל השמות האמורים באברהם עד סוף הפ'. פ' שבעות העדות (דף ל"ה ע"ב):

וכן אם היה שם כתוב כו' עד בפני השם ערום. שבת פ' כל כתבי הקדש (דף ק"כ ע"ב):

הסותר אפילו אבן אחת עד לא תעשון כן. בספרי פ' ראה:

כּפּף מִשְׁנָה

הריטב"א הא ודאי ליכא אלא אחד שהוא חול הנה נא אדני סורו נא והא דנקט כל שמות אגב ריהטיה נקט הכי. וכתב עוד מי שיש בידו להמית ולהחיות והא דכתיב ויאמר אליהם פירוש בפניהם: **כל השמות האמורים בגבעת בנימין וכו'**. פלוגתא דר"א ורבי יהושע ופסק כר' יהושע. **ומ"ש האמורים במיכה חול וכו'** אע"ג דפליג התם ר"א את"ק דיהו"ה קדש פסק כת"ק. ומה שכתב בנבות קדש מוסכם: **כל שלמה האמור בשיר השירים וכו'**. בגמרא הכי איתא כל שלמה האמור בשו"ש קדש. שיר למי שהשלום שלו חוץ מזה כרמי שלי לפני האלף לך שלמה כלומר לדידיה ומאתים לנוטרים את פרוי רבנן. כלומר הניהם ויעסקו בתורה אחד משה שבהם. וי"א אף זה הנה מטתו שלשלמה שהיה נבעת מאשמדאי כדאמרינן בגיטין. וי"א אף זה ולא מיבעיא האיך אלא הא דאמר שמואל כל מלכותא דקטלא חד משיחא בעלמא כלומר באנגריא לא מיענשה שנאמר האלף לך מלכותא דרקיעא ומאתים לנוטרים את פרוי מלכותא דארעא כמאן לא כת"ק ולא כ"י"א אלא ה"ק אף זה קודש וזהו חול דמטתו ושמואל דאמר כיש אומרים וכיון דשמואל כ"י"א משמע דהכי אית לן למפסק. והר"ן תמה על רבינו שפסק כת"ק. ולי נראה דהיינו טעמא דכיון דלשמואל אנו צריכינן להגיה לשון וי"א לא נקטינן כותיה אלא נקטינן במאי דמשמע פשט לשון י"א אף זה חול דמשמע ולא מיבעיא האיך וכיון שאנו תופשים הברייתא כפשטה פסקינן כת"ק: **והרי הוא כשאר הכנויים**. דעת רבינו לומר דכשאמרו דשלמה האמור בשו"ש ומלך מלכיא שבדניאל הם קודש לא אמרו לענין שאין נמחקים אלא הרי הם כשאר הכנויין לכל דבריהם ונאמר דהו קדש שאם השביע את הערים בהם וכפרו חייבים וכ"כ הריטב"א והר"ן ז"ל.

מגדף עוז

מיסודי הדת לידע. כל זה הפרק מעורב מקצת החכמות עם דברי רז"ל. דרך הנבואה על גבור ומתוך שמהח. אמרו רבותינו ז"ל במס' שבת (דף ל ע"ב) בהגדת משנת המכבה הנר ובנדרים פ' אין בין המודר (דף ל"ח). ובמס' פסחים פ' אלו דברים (דף ס"ו ע"ב) והיה כנגן המנגן ובכמה מקומות רבו מלמנות. והפרש נבואת משה לשאר

פרדס המלך

לח. גדר הנבואה כימינו.

אמרו חז"ל:קפי "משמתו נביאים האחרונים חגי זכרי" ומלאכי נסתלקה רוח הקודש מישראל" ומפורש בכמה מקומות בדברי חז"ל^[קרי] שגם אח"כ היתה רוה"ק, על כן צריך לומר שמה שאמרו "נסתלקה רוה"ק מישראל" כלומר שמאו לא היתה מצויה כמקודם, אבל לא שבטלה לגמרי אלא שלא היו בדורות אלו אנשים בעלי המעלות הגדולות שהן הקדמה והכנה לנבואה וממילא לא היו ראויין לנבואה, אבל אין הכוונה שנפסק גילוי הנבואה מלמעלה. על פי זה מדוייק הלשון "נסתלקה רוח הקודש מישראל" ולא "בטלה" או "פסקה" כי לא בטל ולא נפסק גילוי הנבואה, אלא שנסתלק ואינו יכול לשרות למטה כיון שאין אדם הראוי לקבלת הנבואה.

בוזה יובן גם מדוע הרמב"ם שמבאר כמה וכמה ענינים בנבואה על כל פרטיהם, אינו מזכיר כלל שאין נבואה משמתו נביאים אחרונים ומיד כשמסיים למנות התנאים הנצרכים לנבואה כותב "מיד רוה"ק שורה עליו" היינו שהנבואה תלויה רק בענינים אלו וכשאלה ישנם, יכולה מיד להיות רוח הקודש גם בימינוקפי.

לקוטי שיחות חלק יד ע' 73.

לט. גדר הנבואה.

ההבדל בין תורה לנבואה הוא, שהתורה שהיא חכמתו ורוצונו של הקב"ה נמצאת למעלה משייכות לגדרי העולם כשם ש"לית מחשבה תפיסא ביי כלל" והגם שהתורה "ירדה ונסעה כו"קפי ובאה

המדע • הלכות יסודי התורה • פרק ז

וכ"כ הרא"ש ז"ל בתשובות סוף כלל ג' וז"ל ומ"ש רבי מצליח דשלמה האמור בשו"ש אינו נמחק לפי שהוא קדש לא כיון יפה וכו' עד וכ"ש שלמה שאינו קדוש אלא בשביל שהשלום שלו והוא נמחק: **כל מלכיא האמור בדניאל וכו'**. ברייתא שם כלשון רבינו (שם בשבועות) ואי אפשר לומר שהכוונה כל מקום שכתוב מלכיא שבדקו בספר דניאל ולא

הַשְּׁמוֹת הָאֲמוּרוֹת בְּגִבְעַת בְּנֵימִין³⁵ - קִדְשׁ. פֶּל

הַשְּׁמוֹת הָאֲמוּרוֹת בְּמִיכָה³⁶ - חל. פֶּל הַשְּׁמוֹת

הָאֲמוּרוֹת בְּנִבְוֹת³⁷ - קִדְשׁ. פֶּל שְׁלֹמֹה הָאֲמוֹר

בְּשִׁיר הַשִּׁירִים - קִדְשׁ, וַהֲרִי הוּא פֶּשְׁאָר הַכְּפֹנִיִין ;

חוּץ מִזֶּה: "הָאֶלֶף לָךְ שְׁלֹמֹה"³⁸. פֶּל מְלֻכְיָא

הָאֲמוֹר בְּדִנְיָאֵל - חל, חוּץ מִזֶּה: "אַנְתָּ מְלֻכָא,

מְלֻךְ מְלֻכְיָא"³⁹, וַהֲרִי הוּא פֶּשְׁאָר הַכְּפֹנִיִין.

שיעור ז‏
ג' פרקים ליום

[לח] [לט] **פֶּרֶק ז**

שיעור 19‏
פרק אחד ליום

א. [מ] מִיִּסוּדֵי הַדֶּת, לִידַע [מא] שְׁהָאֵל [מב] מְנַבָּא

יונתן אין הקב"ה משרה שכניתו אלא על חכם גבור ועשיר. ומפרש רבינו גבור במדותיו כההיא דתנן איהו גבור הכובש את יצרו. וכן אפשר לפרש עשיר השמח בחלקו אלא ששם משמע בגמרא דגבור כפשוטו שיהא בעל כח וכן עשיר כפשוטו שיהיה לו ממון הרבה. לכך נראה דרבינו סברא דנפשיה קאמר ולא מהא דר' יונתן. ומ"מ צ"ע למה לא כתב שיהא גבור בכח ועשיר ועניו וכהא דר' יונתן. וז"ל שהרא"ש פירש אהא דר' יונתן אין הקב"ה משרה שכניתו בקביעות ומשמע מדבריו דשלא בקביעות אפשר שיתנבא אע"פ שלא יהיה בו כל המדות הללו. ורבינו לא נחת הכא לפרש אלא תנאי הנביא להתנבאות ואפילו שלא יהא בקביעות:

הנביאים רובו מוכן מהגדת תורת הכנים בהגדת משל השולחני וכבר הזכירו הרמב"ן ז"ל לגבי נופל וגלוי עינים ומשם תביעהו. וענין הנביא מוחזק, עיקרו פ' הנחנקין במס' סנהדרין (דף פ"ט ע"ב) בענין נביא השקר. והמצות עשה דאליו תשמעון שכתב הוא לשון ספרי (פרשת שופטים):

בהתלבשות באדם על ידי הבנתו והשגתו עד שמצינו ש"נקראת על שמו כו"י אעפ"כ נשאתר בעצם מהותה למעלה מהבנה והשגה ולכן עיקר פעולת התורה בעולם היא על ידי ציווי ופס"ד מלמעלה. משא"כ הנבואה הגם שהיא דבר ה' הרי ש"מתלבשת בשכלם והשגתם במראה הנבואה וגם במחשבתם ודיבורם כמ"ש רוח ה' דיבר בי ומלתו על לשוני"קכ משום כך באה הנבואה בדיבור דוקא ו"אין הנביא עומד אלא להודיענו דברים העתידיים להיות בעולם". משא"כ התורה מצד ענייניה נשאתר במחשבה.

ספר השיחות תשני'א חלק ב'.

מ. "מיסודי הדת לידע שהא-ל מנבא את בני האדם כו"י."

הלכות אלו המדברות ביסודות הנבואה באו כהמשך ליסודות ועיקרים בדבר מציאות ה'; וסידרם בתוך ההלכות שהם מיסוד הדת כיון שהידיעה בזה שהקב"ה "גילה סודו לעבדיו הנביאים"קכט היא חלק והמשך לידיעת מציאות השם ולהנהגתו הגלויה בעולם.

ליקוטי שיחות חלק כ"ג עמוד 91.

מא. "שהאל מנבא את בני האדם כו"י."

מה שלא הביא ראייה לנבואת בני אדם מהפסוק "ונועדתי לך שמה כו"קל הוא מפני שפסוק זה מיוחד לנבואת משה רבנו כדמשמע מפיהמ"שקלא ש"ונועדתי לך גו' מעל הכפורת מבין שני הכרובים" שייך ליתרון הנבואה של משה דוקא. ובעיקריםקכ"ב כתב שסיבת הנבואה בישראל (בכללות) באה מצד

כּפּף מִשְׁנָה

מקורות היד
35 שופטים פרק כ. 36 שם פרק יז, יח. 37 מ"א כא. 38 שה"ש ה, יב. 39 דניאל ב, לו.

מצאו (כי) אלא תרי מלכיא אנת מלכא מלך מלכיא ועוד אחר וביומיהון די מלכיא אינון ולא יצדק לומר כל על שנים בלבד. ועוד שמלכיא שבאנת מלכא אינו קדוש אלא ודאי על מלך האמור במלך מלכים אמרו שהוא קדוש וכן פירש"י כל מקום שנאמר שם מלך. ואפ"ה קשה דהא אשכחן מלך שהוא קדש לבד מזה והוא שכתוב כען אנא נבוכדנצר משבח וכו' למלך שמיא. ולכן אני אומר דמאי דקאמר כל מלכיא האמור בדניאל אין הכוונה על ספר דניאל אלא הכונה על דברי דניאל שכל מלך שהזכיר דניאל הוא חול חוץ מזה שהוא קודש:

א ואין הנבואה חלה אלא על חכם

וכו'. כפי"ד דנדרים (דף ל"ה) אמר ר'

יונתן אין הקב"ה משרה שכניתו אלא על חכם גבור ועשיר. ומפרש רבינו גבור במדותיו כההיא דתנן איהו גבור הכובש את יצרו. וכן אפשר לפרש עשיר השמח בחלקו אלא ששם משמע בגמרא דגבור כפשוטו שיהא בעל כח וכן עשיר כפשוטו שיהיה לו ממון הרבה. לכך נראה דרבינו סברא דנפשיה קאמר ולא מהא דר' יונתן. ומ"מ צ"ע למה לא כתב שיהא גבור בכח ועשיר ועניו וכהא דר' יונתן. וז"ל שהרא"ש פירש אהא דר' יונתן אין הקב"ה משרה שכניתו בקביעות ומשמע מדבריו דשלא בקביעות אפשר שיתנבא אע"פ שלא יהיה בו כל המדות הללו. ורבינו לא נחת הכא לפרש אלא תנאי הנביא להתנבאות ואפילו שלא יהא בקביעות:

מקורות הפרדס

קבד. יומא ט, ב. סוטה מח, ב. תוספתא שם פי"ג. סנהדרין יא, א. קפה. וראה פרק גליום להר"ר מרגלית בפתיחתו לשו"ת מן השמים. רש"י. קבו. ומה שאמר בהל' יסוד'ת פ"ט ה"ב "כמו שאמר האחרון שבהם", וכוונתו למלאכי שהוא החותם את תקופת הנביאים כי אחריו התחילה תקופת אנשי כנסת הגדולה, אבל אין כוונתו לומר שאחריו לא יכול להיות נביא. וראה לשונו בהקדמתו לפיה"מ " כמו שאמר הנביא מטיים הנביאים כו"י קבו. תניא פי"ד. קפח. שמואל"ב כג, ב. קכט. עמוס ג, ז. קל. תרומה כה, כב. קלא. סנהדרין פרק חלק היסוד השביעי. ועד"ז במור"ג ח"ב ספמ"ד. קלב. מ"ג מ"א.

קה

ברוך הוא פְּלֵה מְצוּרָה ראשונה עד טבור הארץ⁶, ויודע מהן גדלו - מיד רוח הקדש שורה עליו. וכעת שתנוח עליו הרוח - תתערב נפשו במעלת המלאכים הנקראים 'אישים'⁷, ויהפך לאיש אחר, ויבין בדעתו שאינו פְּלֵה מְצוּרָה, אלא שנתעלה על מעלת שאר בני אדם החכמים, כמו שנאמר בשואל: "והתנבית עמם, ונהפכת לאיש אחר"⁸. ב. הנביאים, מעלות מעלות הן⁹: כמו שיש בחכמה חכם גדול מחברו, כך בנבואה נביא גדול מנביא¹⁰. וכלן אין רואין מראה הנבואה אלא בחלום¹¹ בחזיון הלילה, או ביום אחר שתפל עליהן תרדמה¹², כמו שנאמר: "במראה אליו אתנדע, בחלום אדבר בו"¹³.

[מזו] וכלן, כשמתנבאין, אבריהן מזדעזעין, וכח הגוף כושל¹⁴, ועשתונותיהם מטרפות, ותשאר הדעת

לחם משנה

קצת למה לא הוזכר בסוגיא הנזכרת התנאים שהוזכרו בסוגיא האחרת. ומ"ש רבינו מיד רוח הקדש שורה עליו משמע לכאורה דעל כל פנים יחול עליו הנבואה כשהוא מוכן ולא כתב כן שם בספר השלישי אלא דבעי רצון אלהי לכך נראה ודאי שמ"ש כאן מיד רוח הקדש הוא עם הרצון האלהי אבל אפשר שיהיה מוכן ולא יחול הנבואה, אע"פ שמפרשי דבריו שם פירשו שהוא מסכים לדעת הפילוסוף מ"מ פשט דבריו שם לא משמע כן:

פרס המלך

הקב"ה משרה שכינתו אלא על גבור ועשיר וחכם ועניו וכולן ממש"ה והשמיט גבור (כפשוטו) ועשיר ועניו. ויש לומר שהדברים שמנה כאן הם בהתאם ל"יסודי הדת" לידע" שהנבואה חלה על חכם גדול בחכמה וגבור במדותיו כיון שהם ענינים הנוגעים בעצם גדר הנבואה¹⁵ ופועלים על דעת האדם ותכונותיו שיהיה ראוי לנבואה. משא"כ גבור (בפשוטו) עשיר ועניו הם תנאים שצריכים להיות בנביא להשראת השכינה מלמעלה, אבל אינם חלק מהדברים המכשירים את האדם להיות נביא ואינם חלק מעצם ענין הנבואה, ומכיון שעוסק כאן בהלכות יסודי התורה ובידיעה שה' מנבא בני אדם הביא רק הדברים הנוגעים לעצם ענין הנבואה.

לקוטי שיחות חלק כ"ג עמוד 86.

מה. "בעל דעה רחבה נכונה עד מאד כו".

הכוונה כאן לכללות ענין הנבואה שתלויה גם בחכמה ובדעת, אבל מעלת נבואת משה על נבואת שאר כל הנביאים היא "שהי' כח בדעתו של משה להבין דברי הנבואה כו"¹⁶ קל"ה היינו לא רק לידע איך יהיו הדברים כשהיו, אלא גם להבין סיבתם וטעמם, ויש לומר שמצד זה רצה להבין ושאל "למה הרעות לעם הזה כו"¹⁷ קל"ט.

לקוטי שיחות חלק ו' עמוד 38 הע' 26.

מו. "וכלן כשמתנבאין אבריהן מזדעזעין וכח הגוף כושל ועשתונותיהם מטרפות כו".

כיון ש"מיסודי הדת לידע שהאל מנבא את בני האדם" הרי שגם ידיעת אופן הנבואה היא חלק מידיעה זו ולכן מפרט הפרטים והאופנים בסדר הנבואה הבאה ומתלבשת בדעתו של הנביא, ומלמדנו שבכדי שיתשאר הדעת פנוי להבין מה שתראה" צריכה להיות ההקדמה שאבריהן מזדעזעין וכח הגוף כושל ועשתונותיהם

את בני האדם¹; [מג] ואין הנבואה חלה [מד] אלא על חכם גדול בחכמה², גבור במדותיו, ולא יהיה יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם, אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו תמיד³, [מה] בעל דעה רחבה נכונה עד מאד.

אדם שהוא ממלא בכל המדות האלו, שלם בגופו⁴, כשיכנס לפרהס וימשך באותן הענינות הגדולים הרחוקים, ותהיה לו דעת נכונה להבין ולהשיג, והוא מתקדש⁵ והולך, פורש⁵ מדרגי כלל העם ההולכים במחשפי הזמן, והולך ומזוהר עצמו⁵ ומלמד נפשו שלא תהיה לו מחשבה כלל באחד מדברים בטלים, ולא מהכלי הזמן ותחבולותיו, אלא דעתו תמיד פנויה למעלה, קשורה תחת הפסא, להבין באותן הצורות הקדושות הטהורות, ומסתכל בחכמתו של הקדוש

מקורות היר

- 1 ראה ספרי שלה טו, כב.
- 2 נדרים לה, א. שבת צב, א. (השמיט עשיר ובעל קומה), ראה סנהדרין יא, א: ונתנו חכמים את עיניהם בהלל הוקן. וראה יומא לה, ב: כלום עני היית יותר מהלל וכו'. וראה סנהדרין שם: נתנו חכמים את עיניהם בשמואל הקטן. (ולא הזכיר שצ"ל בא"י דוקא), וזה ח"ב פב, ב.
- 3 אבות פ"ד, מ"א. 4 ראה שבת צב, א. עין סוטה יב, ב: אי"כ עשיתו למשה רבינו בעל מום. ועיין פד"א פכ"ט: אמר לו הקב"ה עד עכשיו לא היית תמים לפני וכו'. ועיין דהר ח"ג קכג, ב: ושם ה' לא שריא באתר פנים. 5 עיין ע"ז כ, ב.
- 6 ע"פ שופטים ט, לו. יחזקאל לה, יב. 7 ראה וזה חדש פא, א"ב. 8 ש"א ט, ה. 9 לקח טוב בהעלותך יב, ח. 10 י"ש איוב רמז חתקטו. ישע"י רמז שפה. רבי"ר פ"ב, ד. פ"ז, ת.
- 11 ספרי ראה יג, ב.
- 12 ראה ספרי בהעלותך יב, ו. ספרי זוטא שם. ראה איוב ד, יג. שם כ, ת.
- 13 בהעלותך יב, ו.
- 14 ראה מדרש שוח"ט פק"ג. מדרש פנים אחרים (על מגילת אסתר) לה, ב. וזה ח"א קע, ב. ח"ג קלג, א. רסח, ב.

מב. "מנבא בני האדם..".

בפירוש המשניות פרק חלק ביסוד הששי כתב: "הנבואה והוא שידע אדם שזה מין האדם ימצא בהם בעלי כו' ושלימות גדולה כו' עד שהן מקבלות כו" כי שם רוצה להשמיע שבבני האדם ישנם כאלה שראויים לנבואה, אבל כאן להלכה מדגיש ומוסיף שלא רק שיש בני אדם הראויים לנבואה אלא שגם "הא-ל מנבא בני האדם" לקוטי שיחות חלק כ" ע' 94 הע' 34.

מג. "ואין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה גבור במדותיו כו".

מעלות אלו אינם ממשיכים ומכריחים את הנבואה אלא שהם מסירים המניעות להשראתה - כשהי' רצון לכן מלמעלה, אבל אין הפירוש שבגללם באה השראת השכינה¹⁸ בהכרח ומשה עצמו יוכיח שלימד תורה לאהרן ובשעת הלימוד פשיטא שלא היה במצב ש"הא-ל מנבא אותו". ועל דרך זה כשאמר "עמדו ואשמעה"¹⁹ קל"ה (לשון עתיד) לא היה במצב נבואה ואדרבה היה מוכרח ההפסק ב"מנבא אותו" בכדי שיוכל למסור נבואתו.

לקוטי שיחות חלק י"ג עמוד 31.

מד. ". . אלא על חכם גדול בחכמה גבור במדותיו כו".

צריך להבין מדוע שינה מלשון הגמרא קל"ה "אמר רבי יוחנן אין

פְּנוּיָה לְהִבִּין מַה שֶּׁתִּרְאֶה¹⁵, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר בְּאַבְרָהָם: "וְהִנֵּה אֵימָה חֲשֵׁכָה גְדֹלָה נִפְלֶתָ עָלַי" וְכֵן שֶׁנֶּאֱמַר בְּדָוִד: "וְהוֹדִי נִהְפֵּךְ עָלַי לְמִשְׁחִית, וְלֹא עֲצַרְתִּי כַח"17. ג. הַדְּבָרִים שֶׁמּוֹדִיעִים לְנִבְיָא בְּמִרְאֵה הַנְּבוּאָה - דֶּרֶךְ מִשָּׁל מוֹדִיעֵין לֹא¹⁸, וּמִיָּד יִתְקַן בְּלִבּוֹ פְתָרוֹן הַמִּשָּׁל בְּמִרְאֵה הַנְּבוּאָה, וְיַדַּע מַה הוּא; כְּמוֹ הַסֵּלֶם שֶׁרָאָה יַעֲקֹב אֲבִינוֹ, וּמִלְאָכִים עוֹלִים וְיוֹרְדִים בּוֹ¹⁹, וְהוּא הָיָה מִשָּׁל לְמַלְכִיּוֹת וְשֶׁעָבְדוּן²⁰; וְכֵן הַחַיּוֹת שֶׁרָאָה יִחְזַקְאֵל²¹, וְהַסִּיר הַנְּפִוֹת וּמִקַּל שֶׁקָּד שֶׁרָאָה יִרְמְיָה²², וְהַמְגִלָּה שֶׁרָאָה יִחְזַקְאֵל²³, וְהָאִיפָה שֶׁרָאָה זְכַרְיָה²⁴.

מִשָּׁה לְשָׁאֵר פֶּל הַנְּבִיאִים? שֶׁכָּל הַנְּבִיאִים, בְּחִלּוֹם אוֹ בְּמִרְאֵהוֹ³¹; וּמִשָּׁה רַבָּנוּ - הוּא עַר וְעוֹמֵד³², שֶׁנֶּאֱמַר: "וּבָבָא מִשָּׁה אֶל אֶהֱל מוֹעֵד לְדַבֵּר אֵתוֹ, וְיִשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מִדַּבֵּר אֵלָיו"³³.

כָּל הַנְּבִיאִים, עַל יְדֵי מִלְאָךְ³⁴; לְפִיכָף רוֹאִין מַה שֶּׁהֵן רוֹאִין בְּמִשָּׁל וְחִידָה³⁵. וּמִשָּׁה רַבָּנוּ, לֹא עַל יְדֵי מִלְאָךְ, שֶׁנֶּאֱמַר: "פֶּה אֶל פֶּה אֲדַבֵּר בּוֹ"³⁶, וְנֶאֱמַר: "וְדַבֵּר ה' אֶל מִשָּׁה פְּנִים אֶל פְּנִים"³⁷, וְנֶאֱמַר: "וּתְמַנֵּת ה' יְבִיט"³⁸; כְּלוֹמֵר, שֶׁאִין שֵׁם מִשָּׁל, אֶלָּא רוֹאָה הַדְּבָר עַל בְּרִיּוֹ³⁹ בְּלֹא חִידָה וּבְלֹא מִשָּׁל; הוּא שֶׁהַתּוֹרָה מְעִידָה עָלָיו: "וּמִרְאֵה, וְלֹא בְּחִידָת"⁴⁰, שֶׁאִינוּ מִתְנַבֵּא בְּחִידָה אֶלָּא בְּמִרְאֵה, שֶׁרוֹאָה הַדְּבָר עַל בְּרִיּוֹ⁴¹.

כָּל הַנְּבִיאִים, יִרְאִין וְנִבְהָלִין וּמִתְמוּגְגִין. וּמִשָּׁה רַבָּנוּ, אֵינוֹ כֵּן⁴²; הוּא שֶׁהִתְקַוָּה אוֹמֵר: "כְּאֲשֶׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ"⁴³; כְּמוֹ שֶׁאִין אָדָם נִבְהָל לְשִׁמְעַת דְּבָרֵי חֲבֵרוֹ, כִּף הָיָה כַח בְּדַעְתּוֹ שֶׁל מִשָּׁה רַבָּנוּ לְהִבִּין דְּבָרֵי הַנְּבוּאָה, וְהוּא עוֹמֵד עַל עֲמֵדוֹ שְׁלֵם⁴⁴.

כָּל הַנְּבִיאִים, אֵין מִתְנַבְּאִין בְּכָל עַת שִׁירְצוֹ. מִשָּׁה רַבָּנוּ, אֵינוֹ כֵּן; אֶלָּא כָּל זְמַן שִׁיחֲפִץ, רוּחַ הַקֹּדֶשׁ לוֹבֵשׁתּוֹ וְנִבְוָאָה שׁוֹרָה עָלָיו; וְאֵינוֹ צָרִיךְ לְכוּן דַּעְתּוֹ וּלְהַזְדַּמֵּן לָהּ, שֶׁהָרִי הוּא מְכוּן וּמְזַמֵּן וְעוֹמֵד כְּמִלְאָכֵי הַשָּׁרָת. לְפִיכָף מִתְנַבֵּא בְּכָל עַת שִׁירְצָה⁴⁵, שֶׁנֶּאֱמַר: "עֲמֵדוֹ וְאֲשַׁמְעָה מַה יֵּצֵא ה' לְכֶם"⁴⁶.

וּבְזֶה הַבְּטִיחוֹ הָאֵל, שֶׁנֶּאֱמַר: "לֵךְ אָמַר לָהֶם: שׁוּבוּ לְכֶם לְאֶהֱלֵיכֶם. וְאַתָּה, פֶּה עֹמֵד עֲמֵדִי"⁴⁷. הָא לְמַדְתָּ, שֶׁכָּל הַנְּבִיאִים, כְּשֶׁהַנְּבוּאָה מְסַתְּלָקָת, חוֹזְרִין לְאֶהֱלֵם, שֶׁהוּא צָרִיכֵי הַגּוֹף בְּלֵן כְּשֶׁאֵר הָעַם; לְפִיכָף אֵינָן פּוֹרְשִׁין מִנְּשׁוֹתֵיהֶן. וּמִשָּׁה רַבָּנוּ, לֹא חָזַר לְאֶהֱלוֹ

וְכֵן שֶׁאֵר הַנְּבִיאִים, יֵשׁ מִהֵן אוֹמְרִין הַמִּשָּׁל וּפְתָרוֹנוֹ כְּמוֹ אֵלוֹ, וְיֵשׁ מִהֵן אוֹמְרִין הַפְתָּרוֹן בְּלִבָּד. וּפְעָמִים אוֹמְרִין הַמִּשָּׁל בְּלִבָּד בְּלֹא פְתָרוֹן, כְּמִקְצַת דְּבָרֵי יִחְזַקְאֵל וְזְכַרְיָה. וְכֵן, בְּמִשָּׁל וְדֶרֶךְ חִידָה הֵם מִתְנַבְּאִין. ד. כָּל הַנְּבִיאִים - אֵין מִתְנַבְּאִין בְּכָל עַת שִׁירְצוֹ, אֶלָּא מְכוּנִין דַּעְתָּן וְיוֹשְׁבֵין שְׁמַחִים וְטוֹבֵי לֵב וּמִתְבּוֹדְדִין²⁵; שֶׁאִין הַנְּבוּאָה שׁוֹרָה לֹא מִתּוֹךְ עֲצִבוֹת וְלֹא מִתּוֹךְ עֲצָלוֹת, אֶלָּא מִתּוֹךְ שְׂמִחָה²⁶. לְפִיכָף, בְּנֵי הַנְּבִיאִים, לְפָנֵיהֶם נִבֵּל וְתַף וְחִלְלִל וְכַנּוּר, וְהֵן מְבַקְשִׁין הַנְּבוּאָה²⁷; וְזֶה הוּא שֶׁנֶּאֱמַר: "וְהִמָּה מִתְנַבְּאִים"²⁸ - כְּלוֹמֵר, מִהֵלְכִין בְּדֶרֶךְ הַנְּבוּאָה עַד שִׁיבְאוֹ, כְּמוֹ שֶׁאַתָּה אוֹמֵר: 'פְּלוּנֵי מִתְגַּדְּלִ'. ה. [מז] אֵלוֹ שֶׁהֵן מְבַקְשִׁין לְהִתְנַבֵּא, הֵם הַנִּקְרָאִין 'בְּנֵי הַנְּבִיאִים'²⁹. וְאַף עַל פִּי שֶׁמְכוּנִין דַּעְתָּן, אֲפֻשֶׁר שֶׁתִּשְׁרָה שְׂכִינָה עֲלֵיהֶן, [מח] וְאֲפֻשֶׁר שְׁלֹא תִשְׁרָה³⁰. ו. כָּל הַדְּבָרִים שֶׁאֵמְרָנוּ, הֵן דֶּרֶךְ הַנְּבוּאָה לְכָל הַנְּבִיאִים הָרִאשׁוֹנִים וְהָאַחֲרוֹנִים - חוּץ מִמִּשָּׁה רַבָּנוּ, וְרַבֵּן שֶׁל כָּל הַנְּבִיאִים. וְזֶה הַפֶּרֶשׁ יֵשׁ בֵּין נְבוּאָת

כַּסֵּף מִשְׁנָה

ד שאין הנבואה שורה לא מתוך עצבות וכו'. בפרק במה מדליקין (שבת דף ל):

פֶּרֶס הַמֶּלֶךְ

מטרפות כו" שכל זה כלול בידיעת האופן בו מנבא ה' את בני האדם, שהיא מיסודי הדת.

לקוטי שיחות חלק כג עמוד 86.

מז. "אלו שהן מבקשין להתנבא . . אפשר שתשרה שכינה עליהן ואפשר שלא תשרה".

הנבואה בזמן הזה היא חידוש ותלויה בכמה תנאים כהקדמה - "אין הנבואה חלה אלא על כו"ק" וגם לאחר כל התנאים אין מתנבאין בכל עת שירצו אלא מכוונים דעתם כו"ק" וכשמכוונים דעתם "אפשר שתשרה שכינה עליהן ואפשר שלא תשרה" ק"ב ובזמן גילוי הנבואה צריכה להיות ההכנה וכמו "ויפשת גו" "ואראה ואפול על פני" ק"ג הרי מוכח שלא רק שאין זה בדרך פשיטות מצד טבע המטה

מקורות היד
 15. זהר חדש יתרו לה, ב.
 וראה שם, ג. 16. לך לך טו.
 יב. 17. דניאל י, ח.
 18. ספרי בהעלותך יב, ה.
 לקח טוב שם. 19. ויצא כח, יב.
 20. ב"ר ר"פ ויצא.
 פסיקתא דר"כ בהודש השביעי (בוכר קנ, ב).
 21. יחזקאל א, י. 22. יומי א, יא. 23. יחזקאל ב, ט.
 24. זכריה ה, ו. 25. ספרי זוטא ס"פ נשא. במדב"ר פי"ד, כ. 26. שבת ל, ב.
 27. זהר ח"ב מה, א.
 28. ש"א י, ה. 29. מלכים"א כ, לה. מלכים"ב, ג. ה. טו.
 30. מכלתא ר"פ בא. וראה סוכה כח, א. 31. משנת ר"א פי"ו. יבמות מט, ב. ספרי בהעלותך יב, ו. ספרי זוטא שם, ה. זהר ח"ב מה, א.
 32. ראה ספרי ברכה לז, י. זח"א קטא, רע"א. שם ח"ג רסח, ט"ז. 33. נשא ז, פט. 34. ראה ברכות נה, ב; כתיב בחלום אדבר בו כו' ע"י מלאך. 35. ספרי בהעלותך יב, ה. לקח טוב שם. 36. בהעלותך יב, ה.
 37. תשא לג, יא.
 38. בהעלותך שם. 39. ספרי זוטא בהעלותך שם. ראה ספרי מטות ל, ב.
 40. בהעלותך שם. 41. ספרי בהעלותך שם. לקח טוב שם. 42. ראה מדרש שוח"ט קג, ה. זח"ג קלג, א.
 43. תשא לג, יא. 44. ספרי זוטא בהעלותך שם. זח"ג רסח, א ואילך. 45. ספרי בהעלותך ט, ה. ועין תוי"כ אחרי טו, ב. במדב"ר פי"ד, כ. ספרי זוטא ס"פ נשא.
 46. בהעלותך ט, ח.
 47. ואחנתן ה, כ"ח.

מקורות הפרדס
 קמ"ו יסודות פי"ו ה"א.
 קמ"א שם הי"ד. קמ"ב שם הי"ה. קמ"ג יחזקאל א, כח.
 קמ"ד יואל ג, א.
 קמ"ה ישעי' מ, ה.
 קמ"ו וצ"ג לפעני"ד שהלח"מ (ברמב"ם פי"ז ה"א) כותב היפך המפורש במו"נ ומפרט שכן כתב ב"יד.

מח. " . . ואפשר שלא תשרה".

ראה מו"נ ח"ב פל"ב שכל מי שיעשה ההכנה הדרושה בהכרח שיתנבא - לולא ה' מנעו בדרך נס. וכיון שמציין שם ל"חבורו הגדול" - מוכח שמש"כ כאן "ואפשר שלא תשרה" - היינו בדרך נס"ק.

מקורות היד

48 שבת פז, א. 49 זהר ח"ב רכב, א. 50 תשא לז, לילה. פינחס כז, כ. 51 ראה דב"ר פי"א, ד. ספרי האוינו לב, א. 52 ירושלמי סנהדרין פי"א ה"ו. 53 עיין סנהדרין פט, ב (ראה לקמן פי"ה י"א-ב). 54 ראה מדרש תנאים שופטים יח, טו. 55 שופטים יח, טו. 56 עיין סנהדרין צ, א (כרייה"ג). 57 שופטים יז, ה. יט, טו. 58 רס"ג (בהקדמה לספר השטרות – הובא ברמב"ם, ספר המדע (הנצי' קאפה, ה'תשר"ט) הל' יטה"ת ספ"ז בהערה מב). 59 נבנים כט, כח. 60 ש"א טז, ז.

שְׁהָאֵל שְׁלָחוּ - מִצְוָה לְשַׁמַּע מִמֶּנּוּ, שְׁנֵאמַר⁵⁴: "אֲלֵיו תִּשְׁמָעוּ"⁵⁵.

וְאֶפְשָׁר שְׁיַעֲשֶׂה אוֹת וּמוֹפֵת וְאֵינוּ נִבְיָא⁵⁶, וְזֶה הָאוֹת יֵשׁ לוֹ דְּבָרִים בָּגוּ; וְאֵף עַל פִּי כֵן, מִצְוָה לְשַׁמַּע לוֹ, הוֹאִיל וְאָדָם גְּדוֹל הוּא וְחָכְם וְרָאוּי לְנִבְוָאָה, מְעַמְדִין אוֹתוֹ עַל חֲזָקָתוֹ - שְׁבַכְךָ נִצְטוּיִנוּ, [מט] כְּמוֹ [נ] שְׁנֵצְטוּיִנוּ⁵⁷ לְחַתֵּךְ הַדִּין עַל פִּי שְׁנֵים עָדִים כְּשָׂרִים, וְאֵף עַל פִּי שְׁאֶפְשָׁר שְׁהַעֲדוּ בְּשִׁקְרָא⁵⁸, הוֹאִיל וְכִשְׂרִין הֵן אֶצְלָנוּ, מְעַמְדִין אוֹתָן עַל פְּשֻׁרוֹתָן. וּבְדְבָרִים הָאֵלֹהִים וְכִיּוֹצֵא בְּהֵן נֵאמַר: "הַנְּסֻתָּרֹת - לֵה' אֱלֹהֵינוּ; וְהַנְּגַלֹּת - לָנוּ וּלְבָנֵינוּ"⁵⁹, וְנֵאמַר: "כִּי הֶאֱדָם יִרְאֶה לְעֵינָיִם, וְה' יִרְאֶה לְלִבְךָ"⁶⁰.

שיעור 20
פרק אחד ל"ח

פְּרָק ח

א. [נא] מִשָּׁה רַבְּנּוּ - לֹא הֶאֱמִינוּ בּוֹ יִשְׂרָאֵל מִפְּנֵי הָאוֹתוֹת שְׁעָשָׂה; שְׁהִמְאָמִין עַל פִּי הָאוֹתוֹת - יֵשׁ

הָרֵאשׁוֹן; לְפִיכָף פָּרַשׁ מִן הָאִשָּׁה⁴⁸ לְעוֹלָם וּמִן הַדּוֹמָה לָהּ, וְנִקְשְׁרָה דַּעְתּוֹ⁴⁹ בְּצוּר הָעוֹלָמִים, וְלֹא נִסְתַּלַּק הַהוֹד מֵעֲלֵיו לְעוֹלָם, וְקָרַן עוֹר פְּנֵיו⁵⁰, וְנִתְקַדַּשׁ כְּמִלְאָכִים⁵¹. ז. הַנְּבִיא, אֶפְשָׁר שְׁתַּהַיְתֶה נִבְוָאָתוֹ לְעַצְמוֹ בְּלִבְדוֹ, לְהַרְחִיב לְבוֹ וּלְהוֹסִיף דַּעְתּוֹ, עַד שְׂיַדַע מַה שְּׁלֹא הָיָה יוֹדַע מֵאוֹתָן הַדְּבָרִים הַגְּדוֹלִים, וְאֶפְשָׁר שְׁיִשְׁלַח לְעַם מְעַמֵי הָאָרֶץ, אוֹ לְאֻנְשֵׁי עִיר אוֹ מְמַלְכָה, לְבוֹנֵן אוֹתָם וּלְהוֹדִיעֵם מַה יַּעֲשׂוּ, אוֹ לְמַנַּע אוֹתָן מִמַּעֲשִׂים הָרְעִים שְׁבִידֵיהֶן; וְכִשְׁמִשְׁלַחִין אוֹתוֹ, נוֹתְנִין לוֹ אוֹת וּמוֹפֵת⁵², כְּדִי שְׂיַדַּעוּ הָעָם שְׁהָאֵל שְׁלָחוּ בְּאִמְתּוֹ⁵³.

וְלֹא כָּל הָעוֹשֶׂה אוֹת וּמוֹפֵת, מְאָמִינִן אוֹתוֹ שֶׁהוּא נִבְיָא; אֲלֵא אָדָם שְׁהֵינּוּ יוֹדְעִין בּוֹ מִתַּחֲלָתוֹ שֶׁהוּא רָאוּי לְנִבְוָאָה בְּחֻקְתּוֹ וּבְמַעֲשָׂיו, שְׁנִתְעַלָּה בְּהֵן עַל כָּל בְּנֵי גֵילוֹ, וְהָיָה מְהֻלָּךְ בְּדַרְכֵי הַנְּבִוָּאָה וּבְקִדְשָׁתָהּ וּפְרִישוּתָהּ, וְאַחַר כֵּן בָּא וְעָשָׂה אוֹת וּמוֹפֵת וְאָמַר

כַּכָּף מוֹשֶׁה

א משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה וכו'. בספר העיקרים מאמר ראשון פ"ח ביאר יפה דברי רבינו:

מַגֵּדָל עוֹז

פ"ט. אמנם מה שהוסיף שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה הוא לרו"ל עוד במס' מגילה (ב ע"ב) ומייתי לה ברוב התלמוד מפורסם:

גם ענין זה מעורב בענין פ' השביעי. ומ"ש שאם בא להכחיש אין שומעין לו ושאר הענין אם אינו מוחזק והוראת שעה, פרק הנחנקין (דף פ"ט) וכדורשינן פרק האשה (יבמות צ ע"ב) מדכתיב אליו תשמעון וכענין אליהו בהר הכרמל וכמו שביאר

פִּרְדַּס הַמֶּלֶךְ

מט. ". כמו שנצטוינו לחתך הדין על פי שנים עדים כשרים כו".

בענין עדות החודש נחלקו קיי רבי שמעון ורבנן. ר"ש סבר ש"אב ובנו וכל הקרובין כשרים לעדות החודש" ודורש את הפסוק "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן. . . החדש הזה לכם" - עדות זו תהיה כשרה בכס - משה ואהרן (אחים). אבל לדעת חכמים שגם לעדות החודש נפסלו קרובים ומה שאמרה תורה "החודש הזה לכם" כוונתה "עדות זו תהא מסורה לכם" היינו שביט דין מקבל העדות ומקדש החודש. ובטעמו של ר"ש מבאר הרבי מהר"ש קיי שכיון שבי"ד יודעים חשבון ראש החודש גם בלי עדותם של העדים לכן הקרובים כשרים לעדות זוקמט.

וצריך להבין, הרי פסול הקרובים לעדות אינו מצד החשש שמא ישקרו אלא "גזירת מלך הוא" קיי ומה נשתנה קידוש החודש שתותר בו העדת קרובים כיון שבי"ד יודעים החשבון גם בלי העדים. ויש לומר: עדות, אינה בירור על פי שכל אלא שהיא דין ועשית (גמר) דבר כמו שכתב כאן הרמב"ם "שנצטוינו לחתוך הדין על פי שנים עדים כשרים" לכן, זה שקרובים פסולים לעדות הוא מפני שאין תוקף לעדותם מצד דין תורה ולא מצד החשש שישקרו, ומכיון שלקידוש החודש אין צורך בתוקף עדותם לעשית הדבר שהרי זה יכול להעשות גם על ידי הבירור שעל פי החשבון, לכן הותרה עדותם. לקוטי שיחות חלק כ"א עמוד 62.

נ. ". שנצטוינו לחתוך הדין על פי שנים עדים כשרים ואף על פי שאפשר שהעידו בשקר כו".

אעפ"כ "מצות עשה לדרוש את העדים ולחקרן ולהרבות בשאלתן

ומדקדקין עליהם ומסיעין אותן מענין לענין בעת השאלה כדי שישתקו או יחזרו בהן אם יש בעדותן דופי" קיי כי התורה עצמה כפי שהיא מצד גדרי הנותן (הקב"ה) קובעת ש"על פי שני עדים כו" קיי לא רק משום שהעדים מבררים את המציאות, אלא שהוא גזירת הכתוב. ואעפ"כ, כיון שהתורה מתחשבת גם בגדרי העולם והאדם - גדרי המקבל, ומצדם יתכן שיש דופי בעדותן אמרה תורה "אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה" קיי. כלומר שההתחשבות בגדרי המקבל מצד התורה היא, שהאמת של תורה - "על פי שנים עדים גו' יקום דבר" קיי יתאים עם האמת של גדרי העולם.

אבל ההתחשבות בגדרי העולם שמצד תקנת חכמים, גדולה עוד יותר ועד כדי כך שעקרו דין תורה שחייבה דרישה וחקירה בדיני ממונות, ואמרו ש"דיני ממונות אין צריבין דרישה וחקירה" קיי.

ספר השיחות תשנ"א ח"ב עמוד 848.

נא. "משה רבנו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה . . . לפי הצורך עשאן לא להביא ראיה על הנבואה . . . כפרו בו עדת קרח בלעה אותן הארץ".

ולכאורה קשה שהרי מפורש בפסוק "בואת תדעון כי ה' שלחני לעשות את כל המעשים האלה" קיי. ואולי יש לפרש שכונתו ב"לא להביא ראיה על הנבואה" היינו על הנבואה בכלל, שבזה לא כפרו קרח ועדתו אלא שטענו שמינוי אהרון לא היה על פי ה' ומה שאמר "אם בריאה יברא ה'" קיי בא להודיע שמעשים אלו היו על פי ה' ולא לעשות אות להוכחת נבואתו.

לקוטי שיחות חלק כ' עמוד 95 הערה 42.

מקורות הפרדים

קמז. ר"ה כב, א. קמז. ד"ה ה' החדש הזה תרכ"ז ע' מד - מה) וראה גם אה"ת פרשתנו ריש ע' רנו. קמט. להעיר מביאור הצפ"ע לדמב"ם (ריש הל' קדה"ז) בדעת ר"ד. ע"ש. קנ. ב"ב קנט, א. רמב"ם הל' עדות ספ"ג. שו"ע חו"מ סל"ג פ"י. קנא. רמב"ם הל' עדות פ"א הי"ד. קנב. שופטים יט, טו. קנג. סנהדרין לב, א. קנד. דברים יט, טו. קנה. סנהדרין לב, א. קני. קרח טו, כח. קנז. שם טז, ל.

מקורות היד

- 1 ראה בשלח יד, ט ואילך.
- 2 ראה שם טו, ב ואילך.
- 3 ראה שם יז, ג.ו. 4 ראה קרח טו, א ואילך. 5 ראה יתרו יט, ט. 6 ראה מכילתא יתרו כ, טו. 7 ראה יתרו יט, יח. 8 שם כ, טו. 9 שם כ, יח. 10 שמות ג, ד. וראה תי"כ ויקרא א, א.
- 11 ואתחנן ה, כו. 12 שם ה, ט. 13 שם ה, ג. 14 יתרו יט, ט. 15 עיין ב"ק עג, א.
- 16 שמות ג, יח. 17 ראה שם ג, יא. 18 שם ד, א.
- 19 שם ג, יב. 20 שופטים יח, טו. ספרי עה"פ. יבמות ז, ב. 21 ירושלמי סנהדרין בסופו. וראה ירושלמי ברכות פ"א הי"ד.
- 22 שופטים יח, טו.
- 23 שופטים יז, ו. יט, טו.
- 24 רס"ג (בהקדמה לספר השטרות – הובא ברמב"ם, ספר המדע (הוצ' קאפח התש"ו) הל' יסודות ספ"ז בהערה מב). 25 ראה יג, א. א. יד. 26 עיין יבמות פח, א. ב"ק עד, ב. כריתות כד, א. ראה ירושלמי כתובות פ"ב ה"ב: שאם יבוא הוא מכחיש. 27 ראה יג, ד.

האותות, יש בלבבו דפי, ומתקרה ומתשב, והיה נשמט מלידך¹⁷, ואמר: "והן לא יאמינו לי"¹⁸ - עד שהודיעו הקדוש ברוך הוא, שאלו האותות אינן אלא עד שיצאו ממצרים, ואחר שיצאו ויעמדו על ההר הזה, יספלק ההרהור שמתהרין אחריו, שאני נותן לך פאן אות שידעו שאני שלחתיך באמת מבחלתה, ולא ישאר בלבם הרהור. והוא שהכתוב אומר: "וזה לך האות כי אנכי שלחתיך - בהוציאך את העם ממצרים, תעבדון את האלהים על ההר הזה"¹⁹.

נמצאת אומר, שכל נביא שיעמד אחר משה רבנו, אין אנו מאמינים בו מפני האות לבדו, כפי שנאמר: 'אם יעשה אות, נשמע לו לכל מה שיאמר'; אלא מפני המצוה שצונו משה בתורה²⁰, ואמר: אם נתן אות²¹ - "אליו תשמעון"²²; כמו שצונו לחתך הדבר על פי שני עדים²³, ואף על פי שאין אנו יודעים אם אמת העידו אם שקר²⁴ - כפי מצוה לשמע מזה הנביא, ואף על פי שאין אנו יודעים אם האות אמת או בכשוף ולאט. ג. לפיכך, אם עמד נביא ועשה אותות ומופתים גדולים, ובקש להכחיש נבואתו של משה רבנו - אין שומעים לו; ואנו יודעים ביחוד, שאותן האותות בלאט וכשוף הן, לפי שנבואת משה רבנו אינה על פי האותות כפי שנעדר אותות זה לאותות זה, אלא בעינינו ראינוה וביאנוה ששמענוה, כמו ששמע הוא²⁵.

[ג] הא למה הדבר דומה? לעדים שהעידו לאדם על דבר שראו בעיניו, שאינו כמו שראו - שאינו שומע להן, אלא יודע בודאי שהן עדי שקר²⁶. לפיכך אמרה תורה, שאם בא האות והמופת, לא תשמע אל דברי הנביא ההוא²⁷; שהרי זה בא אליך

בלבו דפי, שאפשר שיעשה האות בלט וכשוף. אלא כל האותות שעשה במדבר, לפי הצורך עשאו - לא להביא ראיה על הנבואה: צריך להשקיע את המצרים - קרע את הים והצילין בו¹. צרכנו למזון - הוריד לנו את המן². צמאו - בקע להן את האבן³. כפרו בו עדת קרח - בלעה אותן הארץ⁴. וכן שאר כל האותות.

ובמה האמינו בו? במעמד הר סיני⁵: שעינינו ראו, ולא זר, ואזנינו שמעו, ולא אחר⁶ - האש⁷ והקולות והלפידים⁸. והוא נגש אל הערפל⁹, והקול מדבר אליו, ואנו שומעים: 'משה, משה'¹⁰! לך אמר להם¹¹ כף וקד'. וכן הוא אומר: "פנים בפנים דבר ה' עמכם"¹², ונאמר: "לא את אבתינו פרת ה' את הברית הזאת"¹³.

ומנין שבמעמד הר סיני לבדו, היא הראיה לנבואתו שהיא אמת שאין בו דפי? שנאמר: "הנה אנכי בא אליך בעב הענן, בעבור ישמע העם בדברי עמך, וגם כפי האמינו לעולם"¹⁴ - מקלל, שקדם דבר זה לא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם, אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה. ב. נמצאו אלו ששלח להם, הם העדים על נבואתו שהיא אמת, ואינו צריך לעשות להן אות; שהן והוא אחד בדבר, פשני עדים שראו דבר אחד ביחד - שכל אחד מהן עד לחברו שהוא אומר אמת, ואין אחד מהן צריך להביא ראיה לחברו. כפי משה רבנו - כל ישראל עדים לו אחר מעמד הר סיני, ואינו צריך לעשות להם אות¹⁵.

ונה הוא שאמר לו הקדוש ברוך הוא בתחלת נבואתו, בעת שנתן לו האותות לעשותן במצרים, ואמר לו: "ושמעו לקולך"¹⁶; ידע משה רבנו, שהמאמין על פי

לחם משנה

כתבנו עד שהודיעו אין משמעות דבריו עד שהודיעו לבסוף, דפשו הלשון הוא פירוש עד כלומר היה לו למשה סבה חזקה לישמט ושלא לילך בשליחותו יתברך וכל כך היא חזקה עד שהקב"ה בעצמו נתקשה בהו, לתקן זה כתב בתחלת דבריו בהוציאך את העם הזה כלומר אע"פ שיש לך להקשות שלא יאמינו כן האמנה שלמה אח"כ יאמינו וא"כ כיון שהאל יתברך בתחילת דבריו נתקשה בה ובא לתקנה א"כ סבה גדולה היה לו למשה לישמט ושלא לילך בשליחותו יתברך. אח"כ ראיתי בפסקי מהר"ל ח' חביב סימן ל"א שעמד על זה וכמדומה לי שדברי הם כדבריו:

כ וזהו שאמר לו הקב"ה בתחילת נבואתו וכו' עד שהודיעו הקב"ה וכו'. הנה בכאן קושיא מבוארת דהפסוקים הם הפוכים בתורה דפסוק וזה לך האות הוא מוקדם לפסוק והן לא יאמינו לי. ונ"ל לפרש דבריו עם מה שנעוור עור בדבריו דאין נתקרה דעתו של משה במה שאמר לו הקב"ה שהם לא יאמינו האמנה שלמה עד מעמד הר סיני והלא עדיין קושיא קיימת אדוכתא דלפי שעתו לא יאמינו לו ולא ישגיחו בדבריו. ויש לרדות דמ"מ כיון דלבסוף יודע שיאמינו בו האמנה שלמה נתקרה דעתו דמה שהיה קשה לו הוא שלעולם לא יאמינו בו האמנה שלמה וזהו אומרו והן לא יאמינו לי. אבל נראה לתרץ הכל דמה

פרדס המלך

עצמו ראה, מצוי הדבר אצלו יותר מכל הוכחה שכלית. ענין זה מתבטא גם בהלכה ש"אין עד נעשה דין" שבטעם הדבר אומרת הגמרא^א "כיון דחזוהו כו' לא מצו חזו ל" זכותא", משא"כ כשהדינים שומעים מהעדים אף שברור להם שהעדים אומרים אמת "חזו ל" זכותא" כי הודאות הנפעלת מצד הראי, גדולה מהודאות שמצד השמיעה.

נב. "הא למה הדבר דומה לעדים שהעידו לאדם על דבר שראה בעיניו שאינו כמו שראה, שאינו שומע להן . . .".

ההבדל בין ראייה לשמיעה הוא, שראיה מגיעה וחודרת באדם בוודאות מוחלטת כזו שאינה בשמיעה, וכשאדם רואה דבר - מה לא יועילו כל ההוכחות והראיות לסתור את ראייתו כי מאחר שהוא

מקורות הפרדס קנה, ר"ה כו, א.

ליקוטי שיחות חלק ל"ט ע' 10.

מקורות הדין

פרק ט 1 ראה יג, א. 2 נצבים כט, כח. 3 אמור כג, יד. 4 נצבים ל, יב. וראה ב"מ נט, ב. 5 תמורה טו, א. 6 ראה י"ש בלק רמז תשס"ו: כל נביאי אומות העולם וכו'. תרא"ר פכ"ח: מכאן ואילך התנבאו לעכו"ם וכו'. 7 סנהדרין צ, א. הוריות ד, ב. 8 סנהדרין פד, ב (במשנה). צ, א. 9 שופטים יח, כ. 10 ע"פ נצבים ל, יא. 11 שם כט, כח. 12 בלק כג, יט.

א ונאמר לא בשמים היא. בפ' הוזהב (ב"מ נ"ט) גבי פלוגתא דר' אליעזר ורבנן אמרינן עמור ר' יהושע על רגליו ואמר לבת קול שיצאת ופסקה הלכה כר"א לא בשמים היא ואמרינן התם מאי לא בשמים היא אמר ר' ירמיה אין משגיחין בבת קול וכל שכן דאין משגיחין בנביא המתנבא: הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. זה לשון ת"כ על פסוק אלה המצות אשר צוה ה' את משה ואיתיה בריש מגילה: **לפיכך אם יעמוד איש וכו'**. זה פשוט המאחר שקבלנו שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה הא ודאי משקר הוא ועליו נאמר ומת הנביא ההוא כי דבר טרה על ה':

ב וכן אם צונו בדברי הרשות וכו'. משנה סוף פרק הנחנקין (סנהדרין פ"ט) הכובש נבואתו והמוותר על דברי הנביא כלומר המפקדים שלא חשש לדבריו ונביא שעבר על דברי עצמו מיתתן בידי שמים שנאמר אנכי אדרוש מעמו ואמרו בגמרא דכלהו נפקי מהאיש אשר לא ישמע דפשטיה קאי למוותר על דברי הנביא שאינו שומע לדבריו וכן משמע מנייה נביא שהוא עצמו אינו שומע והיינו עובר על דברי עצמו וקרי ביה לא ישימע והיינו כובש נבואתו ואכולהו קאמר אנכי אדרוש מעמו:

א ונאמר לא בשמים היא. בפ' הוזהב (ב"מ נ"ט) גבי פלוגתא דר' אליעזר ורבנן אמרינן עמור ר' יהושע על רגליו ואמר לבת קול שיצאת ופסקה הלכה כר"א לא בשמים היא ואמרינן התם מאי לא בשמים היא אמר ר' ירמיה אין משגיחין בבת קול וכל שכן דאין משגיחין בנביא המתנבא: הא למדת שאין

באות ומופת, להכחיש מה שראית בעיניך; והואיל ואין אנו מאמינים במופת, אלא מפני המצוה שצונו משה, היאך נקבל מאות זה שפא להכחיש נבואתו של משה, שראינו וששמענו.

פרק ט

שיעור 21
פרק אחד ליום

א. דבר ברור ומפורש בתורה, שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים, [נג] אין לה לא שנוי, ולא גרעון ולא תוספת, [נד] שנאמר: "את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם - אתו תשמרו לעשות; לא תסף עליו, ולא תגרע ממנו"¹; ונאמר: "והנגלת לנו ולבנינו עד עולם, לעשות את כל דברי התורה הזאת"². הא למדת, שכל דברי תורה, מצוין אנו לעשותן עד עולם; וכך הוא אומר: "חקת עולם לדתיתכם"³, ונאמר: "לא בשמים היא"⁴. הא למדת, שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה.⁵

לפיכך, אם יצמד איש, בין משראל בין מן האמות⁶, ויעשה אות ומופת, ויאמר שה' שלחו להוסיף מצוה, או לגרע מצוה, או לפרש במצוה מן המצוות פרוש שלא שמענו ממשה, או שאמר שאותן המצוות שנוצטוו בהן ישראל אינן לעולם ולדורי דורות אלא מצוות לפי זמן היו - הרי זה נביא שקר, שהרי פא להכחיש נבואתו של משה; ומיתתו בחנק⁸, על שהזיד לדבר בשם ה' אשר לא צוהו⁹, שהוא ברור שמו צוה למשה שהמצוה הזאת¹⁰ "לנו ולבנינו עד עולם"¹¹, ו"לא איש, אל, ויכזב"¹². ב. אם כן, למה נאמר בתורה:

א הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. ואע"ג דבגמרא מפיך לה מקרא דואלה המצות אין קפידא בכך דאין רבינו מקפיד בכך כיון דאין נפקותא בדין ודרכו להביא פסוק אשר לא נזכר בגמרא מאחר שהוא מבוואר יותר: **לפיכך אם יעמוד איש וכו'** אלא מצות לפי זמן היו הרי זה נביא שקר עכ"ל.

דברים אלו שכתב כאן רבינו תמוהים אצלי עם הסוגיא דבס"פ הנחנקין (דף פ"ט) דשם איפליגו רבנן ור"ש גבי נביא שהדיח דרבנן סברי דהוי בסקילה ואע"ג דכתיב יומת דהוי מיתה סתם וכל מיתה האמורה בתורה הוי חנק יליף הדחה הדחה ממסית ור"ש לא גמר ג"ש והוי חנק ואיפליגו בפירוש פלוגתייהו רב חסדא ורב המנונא דלרב חסדא פליגי רבנן ור"ש בתרתי ומודים בתרתי בעוקר הגוף בעבודת כוכבים ובעוקר מקצת וקיים מקצת בעבודת כוכבים פליגי אבל בעוקר הגוף בשאר מצות דברי הכל כחנק ובביטול מקצת וקיום מקצת דשאר מצות דברי הכל פטור דס"ל דהך קרא דנביא לא איירי אלא בעבודת כוכבים אבל בשאר מצות לא איירי כאן כלל ועוקר הגוף דשאר מצות נפקא לן מקרא דאך הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי משמע דבר ולא חצי דבר ומשום הכי אית להו דקיום מקצת ובטול מקצת דשאר מצות פטור ובעוקר גוף דשאר מצות הוי חנק משום דסתם מיתה האמורה בתורה הוי חנק. ורב המנונא ס"ל דפליגי בתלת דקרא נמי איירי בעוקר הגוף בשאר מצות דהיינו ללכת בה ובעוקר מקצת וקיום מקצת דשאר מצות מודה דפטור וקרא דמן הדרך דמשמע מקצת לא איירי אלא בעבודת כוכבים דוקא. עוד הביאו שם ברייתא בגמ' (דף צ') ואמרו שם בסופה ובעבודת כוכבים אפילו אומר היום עבדוה ולמחר בטלוה דברי הכל חייב ואוקמוה להך ברייתא אביי ורבא אליבא דרב חסדא ורב המנונא ולכולהו לרבנן הא דעבדוה היום ולמחר בטלוה הוי בסקילה ולר"ש בחנק וכן אמרו שם בהדיא למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. הנה הצעתי הסוגיא לפניך ועם זה

יש לתמוה טובא על דברי רבינו דנהי שהוא פסק כרב חסדא דאית ליה דבעוקר הגוף דשאר מצות דברי הכל בחנק ומש"ה כתב בפרק זה דאם עקר שום דבר מכל המצוות הוי בחנק דאי הוה פוסק כרב המנונא ה"ל למפסק דהוי בסקילה כיון דהוא ז"ל פסק כרבנן בריש פ"ה מהל' עבודת כוכבים ע"ש אלא ודאי שהוא פסק כר"ח ואע"ג דאמרו שם דאביי סבר כרב חסדא ורבא כרב המנונא וקיי"ל אביי ורבא הלכה כרבא והו"ל למפסק כרבא מ"מ פסק כרב חסדא דהוי רבו דרב המנונא כדמשמע בעירובין בפרק הדר, אבל מ"מ קשה דקיום מקצת ובטול מקצת בשאר מצות לכ"ע הוי פטור ומשמע בהוריות פ"ק (דף ד') גבי הורו ב"ד לעקור את כל הגוף דאמרו אין נדה בתורה אין עבודת כוכבים בתורה הרי אלו פטורים הורו לבטל מקצת ולקיים מקצת כיצד אמרו יש נדה בתורה אבל הבא על שומרת

פרס המלך

האריז"ל על מאמר הגמ' ק"ט "תלמידי חכמים אין להם מנוחה כו" כ"י בעולם שלאחר המיתה ת"ח עוסקים בתורה עולין מדרי' למדרי' ומישיבה לשיבה . . כי כמו שהשי"ת אין לו סוף כך תורתו אין לה סוף" אבל מצות התורה הגם שהם ציוויים מהקב"ה שהוא אין סוף יש בהם הגבלה.

לכן הדין בחיוב תלמוד תורה שאין בו הגבלות וכלשון הרמב"ם ק"י "כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורין כו" וגם במשך זמן הלימוד אין הגבלה כמ"ש "והיגית בו יומם ולילה קס"א. משא"כ במצות ישנה הגבלה גם במספרן שאסור להוסיף על תרי"ג המצוות וגם בכל מצוה כשלעצמה שאסור לעשותה באופן של הוספה כי בקיום המצות ישנה הגבלה בזמן במקום ובכמות וכד'.

לקוטי שיחות חלק טו עמוד 138.

נג. . . אין לה לא שנוי ולא גרעון ולא תוספת."

הסיבה שלא יכולה להיות בתורה שום תוספת או גרעון היא משום שהתורה מאוחדת עם הקב"ה והיא חכמתו ורצונו ית' וכמו שאין בו ית' שום שינוי ח"ו כך גם בתורה לא יכול להיות שינוי לא תוספת ולא גרעון.

לקוטי שיחות ח"כ עמוד 97.

נד. . . שנאמר את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אתו תשמרו לעשות לא תסף עליו ולא תגרע ממנו."

מצות התורה שונות במהותם מהתורה שהיא אין סוף וכדברי

מקורות הפרס

קנט. ברכות סד, א. קס. הל' תלמוד תורה פ"א ה"ח. קסא. יהושע א, ח. ולהעיר מהעונש הכי חמור דכל האפשר לו לעסוק כו' (סנהדרין צט, סע"א. ועיין תרי"א מג"א צח.

יום כנגד יום פטור משמע באותה סוגיא דפירוש בטול מקצת וקיום מקצת בשאר מצות הוי שמפרש שום דבר נגד מה שקבלנו מפי השמועה ומינה נלמוד דקיום מקצת ובטול מקצת דשאר מצות דהוי הכי וא"כ לכ"ע הוי פטור אם לא עקר כל המצוה והיכי כתב כאן רבינו דכשבא לפרש במצות פירש שלא שמענו ממש

דמשמע אפילו דקאי המצוה בדוכתא אלא שבענין הפירוש הוא משנה אותו שיהיך הא בגמרא משמע דפטור בשאר מצות עד שיעקור גוף כל המצוה. ואפילו היינו אומרים שרבינו מפרש קיום מקצת ובטול מקצת דשאר מצות דהוי היום בטלו אותה ולמחר קיימו אותה דומיא דעבודת כוכבים דאמר היום עבדוה ולמחר בטלוה מה שלא נראה כן מההיא סוגיא דהוריות כדכתיבנא מ"מ קשה דהא בפ"ה מהל' עבודת כוכבים כתב וכן נביא השקר מיתתו בחנק ואע"פ שנתבאר בשם ה' ולא הוסיף ולא גרע משמע מהתם דאע"ג דלא שניה כלל ממה שכתוב בתורה חייב ומהסוגיא שהבאתי משמע דאפילו שבטל מקצת פטור. ועוד תימה על תימה דכיון דאיהו פסק כרבנן בהל' עבודת כוכבים דנביא שהריח בסקילה א"כ היכי כתב בסוף הפרק דעברוה היום ובטלוה למחר יחנק הנביא למחר דהיינו קיום מקצת ובטול מקצת שכי"כ דקרא איהו עשה אותות ומופתים ואמר שה' צוהו שתעבד עבודת כוכבים היום בלבד וכו' והא בגמרא אמרו בהדיא דלרבנן הוי בסקילה כדכתיבנא ולא שייך כאן למפסק כוונתיהו בחודא וכו"ש בחודא דכיון דקרא איהו בין במקצת בין בעוקר הכל אי הך מיתה דקרא הוי סקילה בג"ש דרבנן הוי סקילה בכל אפילו בעוקר מקצת ואי הוי חנק כו"ש דלא גמיר ג"ש הוי חנק בכל דכיון דכך כיל קרא דהך פרשתא דנביא דהכא וכמ"ש רבינו ועל זה צוה הכתוב ואמר ובא האות והמופת לא תשמע וכו' ע"כ הוי בסקילה ולא שייך הכא לפלוגי בין עוקר הגוף בעבודת כוכבים לבטול מקצת ואע"פ שהיה לנו טעם נכון לחלק ביניהם מה שאינו כן ע"כ נתקשו דברי רבינו אצלי וצריכים עיון:

ג (ב-ג) והעובר על דבריו חייב מיתה בדי שמים וכו'. וכן נביא שעבר על דברי עצמו וכו'. בפ"ט מהל' סנהדרין כתב רבינו ואע"פ ששולשתן במיתה אינו לוקה שהם באים מכלל עשה שנאמר אליו תשמעון ולא הבא מכלל עשה הרי הוא כעשה ואין לוקין עליו, ע"כ. וקשה דהיכא מזכיר אליו תשמעון לנביא הכובש נבואתו. ועוד למה כתב לאו הבא

ג וכן אם יאמר לנו הנביא וכו'. יבמות פרק האשה רבה (דף צ':) ובספרי אליו תשמעון אפילו אומר לך עבור על אחת מכל מצות שבתורה כגון אליהו בהר הכרמל הכל לפי שעה שמע לו. ומ"ש שנודע לנו שהוא נביא לומר שאם עד שלא נודע לנו מדברים אחרים שהוא נביא וזה החלו לעשות אין שומעין לו ואפילו העובר על דבריו בדברי הרשות אינו

נענש עד שיוחזק וכך אמרו בפ' הנחנקין שהטעם ששמעו ישראל לאלהיו בהר הכרמל לפי שהיה מוחזק בנבואה שאילו לא היה מוחזק לא היו שומעין לו: וכן למדנו מהחכמים הראשונים וכו'. בסוף הנחנקין (סנהדרין צ') א"ר אבהו א"ר יוחנן אם יאמר לך נביא עבור על דברי תורה שמע לו כלומר לפי שעה חוץ מעבודת כוכבים: ואם אמרו שהדבר נעקר לעולם וכו'. וכן אם עקר דבר מדברים שלמדנו מפי השמועה כיון שתורתנו נצחית ולמדנו שלא יבא עוד נביא לחדש דבר ואמרו חז"ל בכמה מקומות (חולין קכ"ד.) אילו אמר לי יהושע בן נון מפומיה לא ציינתא ליה. גם אמרו (תמורה ט"ז. וע"ש) על אותם הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה לא רצה הקב"ה ללמדם ליהושע וא"ל אין נביא רשאי לחדש דבר א"כ כשזה מתנבא בדבר תורה נתברר לנו שדבר סרה. אבל קשה לי דאמרו פ"ק דיבמות דיעתה בת קול לומר דהלכה כב"ה וקיי"ל הכי בכל דוכתא והתוס' שם ובפרק הזהב נתנו טעם לדבר ואינו עולה כפי דעת רבינו וצ"ע:

ד או שאמר בדין מדיני התורה שה' צוה לו שהדין כך וכו'. וא"ת שנראה

”נְבִיא אֲקִים לָהֶם מְקַרְב אַחֵיהֶם”¹³? לֹא לַעֲשׂוֹת דַּת הוּא בָּא, אֲלֵא לְצוּוֹת עַל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה, וְלַהֲזַהֵר הָעַם שֶׁלֹּא יַעֲבֹרוּ עָלֶיהָ¹⁴, [נְה] כְּמוֹ שֶׁאָמַר הָאֲחֵרוֹן שֶׁבָהֶם¹⁵: ”זָכְרוּ תוֹרַת מֹשֶׁה עֲבָדֵי”¹⁶.

וְכֵן אִם צָנְנוּ בְּדַבְרֵי הַרְשׁוּת, כְּגוֹן: ‘לָכֵן לְמַקּוֹם פְּלוֹנִי, או ‘אֵל תִּלְכוּ’¹⁷, ‘עֲשׂוּ מִלְחָמָה הַיּוֹם’¹⁸, או ‘אֵל תַּעֲשׂוּ’¹⁹, ‘כְּנֹו חוֹמָה זו’, או ‘אֵל תִּבְנוּהָ’ - מְצוּה לְשַׁמַּע לוֹ; וְהַעוֹבֵר עַל דְּבָרָיו - חֵיב מִיתָה בְּיַדִּי שְׁמַיִם²⁰, שְׁנֹאמַר: ”וְהִיָּה, הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמַע אֶל דְּבָרֵי אֲשֶׁר יְדַבֵּר בְּשְׁמִי - אֲנֹכִי אֲדַרְשׁ מֵעַמּוֹ”²¹. ג. וְכֵן נְבִיא שֶׁעָבַר עַל דְּבָרֵי עֲצֻמוֹ, וְהַכּוֹבֵשׁ נְבוֹאָתוֹ - חֵיב מִיתָה בְּיַדִּי שְׁמַיִם²²; וּבְשִׁלְשֶׁתָּן נֹאמַר: ”אֲנֹכִי אֲדַרְשׁ מֵעַמּוֹ”²³.

וְכֵן אִם יֹאמַר לָנוּ הַנְּבִיא שֶׁנּוֹדַע לָנוּ שֶׁהוּא נְבִיא, לַעֲבֹר עַל אַחַת מִכָּל מְצוּוֹת הָאֲמּוֹרוֹת בַּתּוֹרָה אוֹ עַל מְצוּוֹת הַרְבֵּה, בֵּין קְלוֹת בֵּין חֲמּוֹרוֹת, לְפִי שֶׁעָה - מְצוּה לְשַׁמַּע לוֹ²⁴. וְכֵן לְמַדְנֹו מַחֲכָמִים הָרִאשׁוֹנִים, מִפִּי הַשְּׁמוּעָה: בְּכָל, אִם יֹאמַר לְךָ

נְבִיא: ‘עֲבֹר עַל דְּבָרֵי תּוֹרָה’, כְּאֵלֶיהוּ בְּהַר הַכְּרִמָּל - שְׁמַע לוֹ; חוּץ מֵעֲבוּדָה זָרָה²⁵. וְהוּא, שְׁיִהְיֶה הַדְּבָר לְפִי שֶׁעָה²⁶ - כְּגוֹן אֵלֶיהוּ בְּהַר הַכְּרִמָּל, שֶׁהַקְּרִיב עוֹלָה בַּחוּץ²⁷, וִירוּשָׁלַיִם נִבְחָרָה, וְהַמְקָרִיב בַּחוּץ חֵיב כְּרַת²⁸. וּמִפְּנֵי שֶׁהוּא נְבִיא, מְצוּה לְשַׁמַּע לוֹ²⁹; וְגַם בְּזָה נֹאמַר³⁰: ”אֵלֶיו תִּשְׁמַעוּן”³¹.

וְאֵלּוֹ שֶׁאֵלּוֹ אֵת אֵלֶיהוּ וְאָמְרוּ לוֹ: ‘הִיאֵךְ נַעֲקֹר מֶה שֶׁכָּתוּב בַּתּוֹרָה, “פֶּן תַּעֲלֶה עַל־תֵּיךְ בְּכָל מְקוֹם”³²? - הִיָּה אוֹמַר: ‘לֹא נֹאמַר אֲלֵא הַמְקָרִיב בַּחוּץ לְעוֹלָם חֵיב כְּרַת, כְּמוֹ שֶׁצָּוָה מֹשֶׁה; אֲבָל אֲנִי אֲקָרִיב הַיּוֹם בַּחוּץ בְּדָבָר הַ, כְּדִי לְהַכְחִישׁ נְבִיאִי הַבַּעַל’.

וְעַל הַדְּרָךְ הַזֶּה, אִם צוּוּ כָּל הַנְּבִיאִים לַעֲבֹר לְפִי שֶׁעָה, מְצוּה לְשַׁמַּע לָהֶן³³; וְאִם אָמְרוּ שֶׁהַדְּבָר נַעֲקֹר לְעוֹלָם³⁴ - מִיתָתָן בְּחֻק³⁵, שֶׁהַתּוֹרָה אָמְרָה: ”לָנוּ וּלְבָנֵינוּ עַד עוֹלָם”³⁶. ד. וְכֵן אִם עָקַר דְּבָר מִדְּבָרִים שֶׁלְּמַדְנֹו מִפִּי הַשְּׁמוּעָה,

מכלל עשה הוא עשה גמור. מיהא לזה י"ל דענינו לאו הוא לא תעבור על דברי הנביא ומפני כן כתב שאע"פ שענינו לאו בא מכלל עשה ולכך אינו לוקה עליו: אבל אני אקריב היום בחוץ בדבר ה' וכו'. נראה דסובר רבינו דהא דאליהו ע"פ הדבור היה ולא מדעתו וכחד תירוצא דתוס' בפ' אלו הן הנחנקין (דף פ"ט). וכן ביבמות פרק האשה רבה (דף צ'):

מגדל עז

גם זה הפרק ומה שכתב מהמצות שלפי הזמן היו ולפי שעה שכתב כאן. הוא לשון ספרי (שם) אות באות. וחלוק שאר מצות מעבודה זרה (ה"ה) הכל פ' הנחנקין (דף פ"ט):

פרדס המלך

נה. "כמו שאמר האחרון שבהם".

מקורות הפרדס קסב. וראה לשונו בהקדמה לפידימ' יכמו שאמר הנביא מסיים הנביאים בו.

מקורות היד

37 ראה ב"מ נט, ב.
 38 ראה תמורה טז, א (כ"ט"ו ה' ג. וראה בספר עבוד"מ. פיה"מ"ש בהקדמה (מהורות קאפה דף ח). שבת קח, א: מאי אם יבא אליהו. ובפרש"י.
 39 סנהדרין פד, ב.
 40 נעים ל, יב. 41 ראה סנהדרין צ, א: בכל אם יאמר לך נביא וכו'. ספרי שופטים יח, טו.
 42 סנהדרין צ, א. 43 ראה יג, ו. 44 שם, ג. 45 ראה יג, ד. פרק י' 1 מלכים א י, ידכד. יח, לח"ט.
 2 מלכים ב, כ"ב. ד, ר"י. לגילו. מא"מ. ועוד.
 3 שופטים יח, כא.
 4 ירושלמי סנהדרין פ"א ה"ה. 5 עין סנהדרין פט, ב.
 6 ש"א ג, כ. 7 ראה סוטה יב, ב: צופין ואינם יודעין וכו'. 8 ישע"י מז, יג.
 9 ב"ר פפ"ה, ב.
 10 ישע"י מד, כה.
 11 מ"ב ג, י. 12 יומ"ט כג, כה. 13 ראה ברכות נה, א: כש שאי אפשר לבר בלא תבן וכו' (ע"פ ההקדמה לפיה"מ"ש).
 14 ספרי שופטים יח, יד.

מדבריו כאן שאפילו כיון את ההלכה לטמא את הטמא ולטהר את הטהור יחנק ומדבריו בראש הפרק נראה דדוקא כשבא להוסיף או לגרוע או לשנות הרי זה נביא שקר ויחנק הא כשבא לומר הלכה כדברי פלוני כיון שאינו מוסיף ולא גורע ולא משנה אינו נביא שקר. ונ"ל דבראש הפרק לא נתכוין אלא להוציא מלבן של בעלי הכתות אשר קצתם אומרים שבא להוסיף וקצתם אומרים שבא לגרוע ולשנות לפי שאין התורה נצחית ובסוף הפרק אמר הדין הנופל במתנבא שהלכה כדברי פלוני:

או שְׁאָמַר בְּדִין מְדִינֵי תוֹרָה שֶׁה' צִוָּה לוֹ שֶׁהֲדִין כֶּךָ הוּא וְהִלְכָה כְּדַבְרֵי פְלוֹנִי³⁷ - הֲרִי זֶה נְבִיא שֶׁקֶר³⁸, וְיִחְנַק³⁹ אִף עַל פִּי שֶׁעָשָׂה אוֹת; שֶׁהֲרִי

בָּא לְהַכְחִישׁ תּוֹרָה שֶׁאָמְרָה: "לֹא בְּשִׁמַּיִם הִיא"⁴⁰. אָבָל לְפִי שֶׁעָשָׂה, שׁוֹמְעִין

לוֹ בְּכַל⁴¹. ה. בְּמָה דְּבָרִים אָמוּרִים? בְּשֶׁאֵר מִצְוֹת; אָבָל בְּעִבּוּדָה זָרָה - אֵין שׁוֹמְעִין לוֹ, וְאֶפְלוּ לְפִי שֶׁעָשָׂה⁴². וְאֶפְלוּ עֲשֵׂה אוֹתוֹת וּמוֹפְתִים גְּדוֹלִים, וְאָמַר שֶׁה' צִוָּהוּ שֶׁתַּעֲבֹד עִבּוּדָה זָרָה הַיּוֹם בְּלִבְךָ, אוֹ בְּשֶׁעָשָׂה זוֹ בְּלִבְךָ - הֲרִי זֶה דְּבַר סָרָה עַל ה' ⁴³; וְעַל זֶה צִוָּה הַפְּתוּב וְאָמַר: "וּכְבָּא הָאוֹת וְהַמּוֹפְתִים". ⁴⁴ לֹא תִשְׁמַע אֶל דְּבָרֵי הַנְּבִיא הַהוּא. . כִּי דְבַר סָרָה עַל ה' אֱלֹהֵיכֶם"⁴⁵, שֶׁהֲרִי בָּא לְהַכְחִישׁ נְבוּאָתוֹ שֶׁל מֹשֶׁה. וְלִפְיֶכָךְ גִּדַּע בְּוֵדָאֵי שֶׁהוּא נְבִיא שֶׁקֶר, וְכָל שֶׁעָשָׂה - בְּלֹאט וְכַשׁוּף עֲשָׂה; וְיִחְנַק.

שיעור ח

ג' פרקים ליום

פרק י

שיעור 22

פרק אחד ליום

א. כָּל נְבִיא שֶׁיַעֲמֵד לָנוּ וְיֹאמַר שֶׁה' שִׁלְחוֹ, [נו] אֵינוֹ צָרִיךְ לַעֲשׂוֹת אוֹת כְּאֶחָד מֵאוֹתוֹת מֹשֶׁה רַבְּנוֹ אוֹ מֵאוֹתוֹת אֱלִיהוּ וְאֱלִישֶׁעַ, שֵׁישׁ בָּהֶם שְׁנוֵי מְנַהֲגוּ שֶׁל עוֹלָם; אֲלֵא הָאוֹת שֶׁלוֹ, שֵׁיאִמַר דְּבָרִים הַעֲתִידִין לְהִיֹּת בְּעוֹלָם, וְיִאָּמְנוּ דְּבָרָיו, שֶׁנֶּאֱמַר: "וְכִי תֹאמַר בְּלִבְכֶם: אֵיכָה גִדַּע אֶת הַדָּבָר וְגו'³⁷."

לְפִיכֶךָ, בְּשִׁבּוֹא אָדָם הָרְאוּי לְנְבוּאָה בְּמִלְאָכּוֹת ה', וְלֹא יְבוֹא לְהוֹסִיף וְלֹא לְגַרֵעַ, אֲלֵא לַעֲבֹד אֶת ה' בְּמִצְוֹת הַתּוֹרָה - אֵין אוֹמְרִין לוֹ: 'קִרְע לָנוּ אֶת הַיָּם, אוֹ הַחֲיָה מֵת וְכִיּוֹצֵא בְּאֵלוֹ, וְאַחַר כֵּךְ נֶאֱמַר בְּךָ, אֲלֵא אוֹמְרִין לוֹ: 'אִם נְבִיא אָתָּה, אָמַר לָנוּ דְּבָרִים הַעֲתִידִין לְהִיֹּת; וְהוּא אוֹמַר, וְאָנוּ מְחַכִּים לְרֵאוֹת הַיְבוֹאוּ דְּבָרָיו: אִם לֹא יְבוֹאוּ, וְאֶפְלוּ נִפְל דְּבַר אֶחָד קָטָן - בְּיָדוֹעַ שֶׁהוּא נְבִיא שֶׁקֶר⁴. וְאִם בָּאוּ דְּבָרָיו כְּלָן - יִהְיֶה בְּעֵינֵינוּ נֶאֱמַר. ב. וּבּוֹדְקִין אוֹתוֹ פְּעָמִים הַרְבֵּה⁵. אִם נִמְצָאוּ דְּבָרָיו כְּלָן נֶאֱמַר, הֲרִי זֶה נְבִיא אֱמֵת, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר בְּשִׁמּוֹאֵל: "וַיִּדַּע כָּל יִשְׂרָאֵל מִדֵּן וְעַד בְּאֵר שָׁבַע, כִּי נֶאֱמַן שֶׁמוֹאֵל לְנְבִיא לְה'⁶". ג. וְהֵלֵא הַמַּעֲוֹנְנִין וְהַקּוֹסְמִין אוֹמְרִין מַה עֲתִיד לְהִיֹּת, וּמַה הַפְּרֵשׁ בֵּין הַנְּבִיא וּבֵינָם? אֲלֵא שֶׁהַמַּעֲוֹנְנִין וְהַקּוֹסְמִין וְכִיּוֹצֵא בְּהֵן, מְקַצֵּת דְּבָרֵיהֶם מִתְקִימִין וּמְקַצֵּת אֵין מִתְקִימִין⁷, כְּעֵנִין שֶׁנֶּאֱמַר: "יַעֲמְדוּ נָא וַיּוֹשִׁיעַף הַבְּרִי שְׁמַיִם, הַחֲזִיזִים בְּכּוֹכְבֵימ, מוֹדִיעִים לְחַדְשִׁים, מְאֹשֶׁר יְבֹאוּ עֲלֵיךָ"⁸ - "מְאֹשֶׁר", וְלֹא כָּל אֲשֶׁר⁹. וְאֶפְשָׁר שֶׁלֹּא יִתְקַים מִדְּבָרֵיהֶם כְּלוֹם, אֲלֵא יִטְעוּ בְּכָל, כְּעֵנִין שֶׁנֶּאֱמַר: "מִפְּרֵ אֲתוֹת בְּדִים, וְקִסְמִים יְהוֹלֵל"¹⁰.

אָבָל הַנְּבִיא - כָּל דְּבָרָיו קִימִין, שֶׁנֶּאֱמַר: "כִּי לֹא יִפֹּל מִדְּבַר ה' אֲרֻצָּה"¹¹. וְכֵן הוּא אוֹמַר: "הַנְּבִיא אֲשֶׁר אֲתוֹ חֵלוֹם, יִסְפֵּר חֵלוֹם, וְאֲשֶׁר דְּבָרֵי אֲתוֹ, יִדְבַר דְּבָרֵי אֱמֵת; מַה לְתַבֵּן אֶת הַבֵּר, נֶאֱמַר ה'¹² - כְּלוֹמַר, שֶׁדְּבָרֵי הַקּוֹסְמִים וְהַחֲלוֹמוֹת כְּתִבֵּן שְׁנוֹתְעָרַב בּוֹ מַעֲט בְּרִי¹³, וְדְבַר ה' כְּפָר שֶׁאֵין בּוֹ תַבֵּן כְּלָל.

וּבְדְבַר הַזֶּה הַפְּתוּב הַבְּטִיחַ וְאָמַר, שֶׁאוֹתָן הַדְּבָרִים שֶׁמוֹדִיעִין הַמַּעֲוֹנְנִים וְהַקּוֹסְמִים לְאֵמוֹת וּמְכַזְּבִין - הַנְּבִיא יוֹדִיעַ לָכֶם דְּבָרֵי הָאֱמֵת, וְאֵין אֲתֶם צָרִיכִין לְמַעֲוֹן וְקוֹסִם וְכִיּוֹצֵא בּוֹ¹⁴, שֶׁנֶּאֱמַר: "לֹא יִמְצָא כֶּךָ מַעֲבִיר בְּנוֹ"

לחם משנה

ב ובדוקים אותו פעמים הרבה ואם נמצאו דבריו נאמנים כלם הרי זה נביא אמת. כלומר עד שיתאמת אבל לא יותר מדאי כדכתב לקמן דאיכא איסורא דלא תנסו וכו' :

מגדל עז

רוב הלכותיו פ' הנחנקין (דף פ"ט) אמורין בבבלי ושניין בירושלמי, והשאר מהכמתו :

פרדס המלך

האמינו בו במעמד הר סיני שעינינו ראו ולא זר", אלא להוכחת שליחותו מה' לעשות את כל המעשים האלה "לתת לאהרן כהונה גדולה ובניו סגני כהונה ואליצפן נשיא הקהתי"⁹⁵ וכיון שכותב שאין הנביא שיעמוד לנו צריך לעשות אות שד' שלחו, הביא לדוגמא את האותות דמשה רבנו שנעשו לשם הוכחת שליחותו.

לקוטי שיחות חלק כ' עמוד 95.

נו. " . אינו צריך לעשות אות כאחד מאותות משה רבנו כו".

האותות שעשה משה רבנו, אינם להוכחת אמיתות התורה כמ"ש לעיל "משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות . . ובמה

מקורות הפרדס

קסג. קרח טז, כח, ופרש"י.

ד ולא מצנינו שחזר בדבר טובה וכו'. הך מילתא במס' שבת פ' במה בהמה (דף ג'ה) ואע"ג דאמרין התם דחזר בו משום עונש תוכחה שלא הוכיחו הצדיקים לרשעים ומהך טעמא אמר רבי זירא לר"ש דלוחכניהו להנהו דבי ריש גלותא משום דעונש תוכחה גדול וא"כ אפשר דמשום עונש תוכחה ינחם הקב"ה ולא יהיה בזה הכזבת נביא מ"מ מילתא דלא שכיחא דלא היה הרבר הזה כי אם פעם אחת בעולם. והרב מהר"ר אליה מזורחי בפרשת וישלח בביאורו לרש"י גבי ויירא שמא יהרג האריך שם בסתירת המאמרים דיעקב נתיירא שמא יחזור בו האל יתברך שמא יגרום החטא ובהא דכפ' במה בהמה נראה איפכא וכן מדברי רבינו שכתב שבחינת הנביא הוא בדבר זה משמע דלא חיישינן לשמא יגרום החטא. ותירץ שם דשאני היכא דההבטחה היתה לעצמו ואין בחלופה הכזבת נביא כהיא דיעקב להיכא שיש בה הכזבת נביא כהיא דרבי אחא בפרק במה בהמה, והדר מקשה מההיא דפ"ק דברכות דאמר שם עד יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קנית דעם זו קנית הוי ביאה שניה וגרם החטא שלא נתקיים והאריך שם לתרץ. ונ"ל לתרץ דודאי היכא דאיכא גרם החטא יחזור בו האל יתברך

ומאי דאמר בפ"ק דברכות על תנאי אינו חוזר היינו כל זמן שלא גרם החטא ודוקא היכא דליכא הכזבת נביא אבל היכא דאיכא הכזבת נביא לא, ובתירוץ שתיירץ הרב ד"ל מעד יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קנית אע"ג דזה היה דבר שאמר ה' למשה דכל דבר שאמר משה מפי הגבורה אמרו מ"מ אינו כתוב בתורה בשם ה' אלא בשם משה. ומה שאד"ל לא יצאת אמירה מפי הקב"ה כלומר שאמר הקב"ה בתורה מפי עצמו שהוא מדבר או הנביא בשם ה' אמרן אבל אלו הם דברי משה אע"פ שמפי הגבורה אמרן מ"מ כיון שאינו בלשון האל יתברך יפול בהם נחמה שינחם האל יתברך. זה נ"ל נכון לתרץ והוא התירוץ ראשון שתיירץ הרב ד"ל ושמא עם זה התירוץ נסתלקה קושייתו שהקשה עליו: סליקו להו הלכות יסודי התורה בס"ד

מקורות הדי
 15 שופטים יח, י.
 16 שם, יד. 17 שם, טו.
 18 יומא עה, א. 19 ש"א פרק ט. 20 סנהדרין פט, ב. ירושלמי שם פ"א ה"ה. ועיין יומא עג, ב.
 21 ע"פ יונה ד, ב.
 22 עיין דב"ר (הוצאת ליברמן) ע' 45. 23 יונה פרק ג. 24 ישעי' פרק לח. ועיין ברכות י, א. האמונות והדעות להר"ס"ג מאמר ג פ"ט. 25 ברכות ז, א. תנחומא וירא יג. 26 ירושלמי סנהדרין פ"א ה"ה. ועיין י"ש ירמי' רמו שח. 27 ירמי' כה, ד"ט. 28 ירושלמי סנהדרין פ"א ה"ו. 29 ראה פינחס כז, כג. וילך לא, ידח. וזאת הברכה לד, ט. יהושע א, טו"ו. וראה ספרי ברכה שם. 30 עיין תענית ט, א. ב"ר פנ"ה, ג. 31 ואתחנן ו, טו. 32 בשלח יז, א. 33 יחזקאל ב, ה.

ובתו בְּאֵשׁ, קוֹסֶס קְסָמִים . . וְגו' 15 **כִּי הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה . . וְגו' 16** **נְבִיא מְקַרְבֵּךְ מֵאַחֶיךָ 17**.
הָא לְמַדְתָּ, שְׂאִין הַנְּבִיא עוֹמֵד לָנוּ, אֶלָּא לְהוֹדִיעֵנו דְּבָרִים הָעֲתִידִים לְהִיּוֹת בְּעוֹלָם, מִשְׁבַּע וְרַעֲב מִלְחָמָה וְשְׁלוֹם וְכִיּוּצָא בְּהֵן; וְאֶפְלוּ צָרְכֵי יְחִיד מוֹדִיעַ לוֹ 18, **כְּשָׂאוֹל שְׂאֵבְדָּה לוֹ אֲבָדָה וְהֶלֶף לְנְבִיא לְהוֹדִיעֵנו מְקוּמָה 19**. **וְכִיּוּצָא בְּאֵלוּ הַדְּבָרִים, הוּא שְׂיֵאמֵר הַנְּבִיא - [נז] לֹא שְׂיַעֲשֶׂה דַת אַחֲרַת,**

או יוסיף מצוה או יגרע. ד'. דְּבָרֵי הַפְּרָעוֹת שֶׁהַנְּבִיא אוֹמֵר, כְּגוֹן שְׂיֵאמֵר: 'פְּלוֹנֵי יָמוּת', או 'שְׁנֵה פְּלוֹנֵי שְׁנַת רַעֲב' או 'מִלְחָמָה' וְכִיּוּצָא בְּדְבָרִים אֲלוּ - [נח] אִם לֹא עֲמָדוּ דְּבָרֵינוּ, אֵין בְּזָה הַכְּחָשָׁה לְנְבוּאָתוֹ 20, **וְאֵין אוֹמְרִים: 'הִנֵּה דְבַר לֹא בָא'; שֶׁהַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא "אָרַךְ אֶפְסִים וְרַב חֶסֶד, וְנָחַם עַל הַרְעָה" 21**, **וְאֶפְשָׁר שְׂעֲשׂוּ תְּשׁוּבָה 22** **וְנִסְלַח לָהֶם כְּפָאנְשֵׁי נִינְוָה 23**, **או שְׂתֵּלֶה לָהֶם כְּחַזְקִיָּה 24**.

אֶבֶל אִם הִבְטִיחַ עַל טוֹבָה וְאָמַר שְׂיִהְיֶה כֶּף וְכָד, וְלֹא בָּאָה הַטּוֹבָה שְׂאָמַר - בְּיָדוֹעַ שֶׁהוּא נְבִיא שְׂקָר; שְׂכָל דְּבַר טוֹבָה שְׂיִגְזֹר הָאֵל, אֶפְלוּ עַל תְּנַאי - אֵינוּ חוֹזְרִים 25. **הָא לְמַדְתָּ, שֶׁבְּדְבָרֵי הַטּוֹבָה בְּלִבְד יִפְחֹן הַנְּבִיא. הוּא שְׂיִרְמְיָהוּ אוֹמַר בְּתְּשׁוּבָתוֹ לְחַנּוּנֵיהָ בֵּן עֲזוּר, כְּשֶׁהָיָה יִרְמְיָה מִתְּנַבֵּא לְרַעַה וְחַנּוּנֵיהָ לְטוֹבָה. אָמַר לוֹ יִרְמְיָה: 'חַנּוּנֵיהָ, אִם לֹא יַעֲמְדוּ דְּבָרֵי, אֵין בְּזָה רָאִיָּה שְׂאֵנִי נְבִיא שְׂקָר; אֶבֶל אִם לֹא יַעֲמְדוּ דְּבָרֵיךָ, יוֹדַע שְׂאֵתָה נְבִיא שְׂקָר 26**, **שְׂנֵאמַר: "אֵךְ שְׂמַע נָא אֶת הַדְּבַר הַזֶּה וְגו' הַנְּבִיא אֲשֶׁר יִנְבֵּא לְשַׁלַּח, כְּבֵא דְבַר הַנְּבִיא יוֹדַע הַנְּבִיא אֲשֶׁר שְׂלַחוּ ה' בְּאֵמַת 27**. **ה'. נְבִיא שֶׁהַעִיד לוֹ נְבִיא אַחַר שֶׁהוּא נְבִיא - הָרִי זֶה בְּחֻזְקָת נְבִיא, וְאֵין זֶה הַשְּׂנִי צָרִיף חֻקִּירָה 28**; **שֶׁהָרִי מִשֶׁה רַבְּנוּ הַעִיד לִיהוֹשֻׁעַ, וְהָאֵמִינוּ בוּ כֹּל יִשְׂרָאֵל קִדְּם שְׂיַעֲשֶׂה אוֹתוֹ 29**. **וְכֵן לְדוֹרוֹת. נְבִיא שְׂנוֹדְעָה נְבוּאָתוֹ וְהָאֵמְנוּ דְּבָרֵינוּ פַּעַם אַחַר פַּעַם, או שֶׁהַעִיד לוֹ נְבִיא, וְהָיָה הוֹלֵף בְּדְרָכֵי הַנְּבוּאָה - אֲסוּר לְחַשֵּׁב אַחֲרָיו וְלְהַרְהֵר בְּנְבוּאָתוֹ, שְׂמָא אֵינְהָ אָמַת. וְאֲסוּר לְנַסּוֹתוֹ יוֹתֵר מִדֵּי, וְלֹא נִהְיֶה הוֹלְכִים וּמְנַסִּים לְעוֹלָם 30**, **שְׂנֵאמַר: "לֹא תִּנְסוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם, כְּפָאֲשֶׁר נִסִּיתֶם בַּמִּסֵּה 31**, **שְׂאָמְרוּ: "הִנֵּי שֶׁ ה' בְּקַרְבְּנוּ, אִם אֵין 32**. **אֶלָּא מֵאַחַר שְׂנוֹדְעַ שְׂזָה נְבִיא - יַאֲמִינוּ וְיִדְעוּ כִּי ה' בְּקַרְבָּם, וְלֹא יִהְרְהוּ וְלֹא יִחְשְׁבוּ אַחֲרָיו, כְּעֵנִין שְׂנֵאמַר: "וְיָדְעוּ, כִּי נְבִיא הָיָה בְּתוֹכֶם 33**.

בְּרִיף רַחֲמָנָא דְּסִיעִין

פרדס המלך

נח. "אם לא עמדו דבריו אין בזה הכחשה לנבואתו". **נז. " . לא שיעשה דת אחרת או יוסיף מצוה או יגרע".**

ומוסיף: "כי אפשר שעשו תשובה ונסלח להם . . כו". ויש לומר שכן גם כל הענינים הלא רצויים שנכתבו בתורה לא נכתבו אלא כדי לעורר את ישראל שיבטלו ולא רק שהקב"ה עוזרם בזה אלא שיש ענינים שהקב"ה עצמו מבטלם³⁵. ובעומק יותר יש לומר יתירה מוז שיש גם לגלות את הטוב הפנימי שבהם כידוע³⁶ בענין דברי התוכחות שבתורה ש"אף שלפי הנראה . . הם קללות, אבל לפי האמת אינם רק ברכות", ואדרבא, ברכות נעלות יותר מבחינת "סתים" שהם למעלה מבחי' ברכות סתם, וכמעשה רב המובא בגמרא³⁷ "הנך כולהו ברכתא נינהו" אף שנאמרו בלשון היפך הברכה.

³⁵ ספר השיחות תשמיט ח"א עמוד 8.

דברי הנביא אינם במעלת דברי התורה, שהתורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה ומכיון שהוא וחכמתו חד, הרי שהדבק בתורה דבק בקב"ה עצמו, וכמאמר הגמרא³⁸: "אנכי ר"ת "אנא נפשית כתבית יהבית" כלומר שהקב"ה "הכניס עצמו" בתורה כביכול. ובמדרש³⁹ נאמר שעל ידי התורה "אותי אתם לוקחים" ומובן שהתורה והמצות עצמן הן התכלית ולא אמצעי לענין אחר או למדרגה נעלית יותר. משא"כ ציווי הנביא "לכו למקום פלוני"⁴⁰ או "אל תלכו" וכו"ב נאמרו לשם התועלת הומנית שתצמח מהם ולכן הם ציוויים לפי שעה. גם נבואות שהוצרכו לדורות ונכתבו (מגילה יד, א.) בנביאים ובכתובים אינם נצחיים כתורה⁴¹ כמפורש ברש"י⁴² "תורת משה קרוי' תורה לפי שניתנה תורה לדורות ושל נביאים לא קרי אלא קבלה שקבלו מרוח הקדש כל נבואה ונבואה לפי צורך השעה והדור והמעשה".

⁴³ לקוטי שיחות חלק י"ט עמוד 185 והע' 4.

מקורות הפרדס
 קסד. שבת קה, א. ובגורסת העי'. וראה לקרית שלח מח סעיד' ואילך. ועוד.
 קסה. ראה שמור' פל"ג, ו. תנחומא תרומה ג.
 קסו. יסודות פ"ט ה"ב.
 קסז. ראה רמב"ם סוף הלכות מגילה. קסח. חולין קל"ז, א. קסט. ולדוגמא: בפסוק "ונשנתם בארץ" (ואתחנן ד, כה), "רמו להם שיגלו ממנה לסוף שמונה מאות וחמשים ושתים שנה, כמנין ונושנתם" שהכוונה ברמז זה היא - לא כדי לצער את ישראל ח"ו אלא כדי לעוררם על התשובה וקיום התומי' כדי שלא יגלו בו, ולא עוד אלא שגם לאחר שלא עשו תשובה "הוא (מעצמו) הקדים והגלם לסוף שמונה מאות וחמשים והקדים שתי שנים לנשנתם כדי שלא יתקיים בהם כי אבוד תאבדו" (פרש"י עה"פ - מסנהדרין לח, א. רש"י). קע. לקרית בחוקותי מח, סע"א ואילך ובכ"מ. קעא. מו"ק ט, ב. - הובא בלקרית שם.