

אמור ב

בפשטות יש לומר, אז דער רמב"ם האלט אז דער ענין וואס שטייט אין תו"כ ווערט ניט געמיינט אלס א תנאי לחיוב בהלכה אין מצות קידוש השם, נאר אלס א הוספת ענין חדש וסיפור וכיו"ב. וכמודגש אין לשון התו"כ „אמרו כל המוסר עצמו לעשות לו נס אין עושים כו' ושלא לעשות לו נס עושין כו" — סגנון דאמירה בפ"ע ושל סיפור.

פון דעם אבער וואס רש"י איז משנה און זאגט דאס בלשון פון א תנאי והוראה ווי מקיים צו זיין די מצוה — „וכשהוא מוסר עצמו ימסור עצמו ע"מ למות" — איז מובן, אז רש"י נעמט אן דעם ענין הנ"ל אין תו"כ ווי א דין אין מצות קדושה³⁷ (און נאכמער: וויבאלד רש"י ברענגט דאס אראפ בפירושו על התורה — וואס „אני" לא באתי אלא לפשוטו של מקרא" — איז עס א הוכחה אז דאס איז א דין וואס איז נוגע צו הבנת פשוטו של מקרא).

ויש לומר אז די פלוגתא פון רש"י און רמב"ם בפירוש דברי התו"כ איז א

א. אויפן פסוק בפרשתנו¹, ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל" שטייט אין תורת כהנים — נאך דעם ווי עס ווערט דארט געזאגט אז דער פירוש פון „ונקדשתי" איז „מסור את עצמך וקדש שמי (יכול ביחידי ת"ל כו") — „מיכן אמרו כל המוסר עצמו על מנת לעשות לו נס אין עושים לו נס ושלא לעשות לו נס עושין לו נס". און ברענגט אויף דעם צוויי ראיות — „שכן מצינו בחנני" מישאל ועזרי" שאמרו לנבוכדנצר כו' וכשתפס מריינוס את פפוס ואת לוליינוס אחיו בלודקיא א"ל כו" (כדלקמן ס"ג).

רש"י בפירושו על התורה, ברענגט דעם תוכן הענין פון תו"כ (מיט שינויים, כדלקמן סעיף ו') וז"ל (נאך זיין פירוש אויף „ולא תחללו" און נאכן מפרש זיין אז „ונקדשתי" מיינט „מסור עצמך וקדש שמי . . בתוך בני"): „וכשהוא מוסר עצמו ימסור עצמו ע"מ למות שכל המוסר עצמו ע"מ הנס אין עושין לו נס שכן מצינו בחנני" מישאל ועזרי" שלא מסרו עצמן ע"מ הנס כו'.

אבער דער רמב"ם אין ספר היד, אין הלכות יסודי התורה², וואו ער שרייבט די דינים פון קידוש השם, ברענגט ניט אראפ אז ביים מוסר נפש זיין זיך על קידוש השם דארף זיין די כוונה „ע"מ למות" (ע"פ דברי התו"כ הנ"ל³).

(1) פרשתנו כב, לב.

(2) פ"ה.

(3) ראה צידה לדרך על פרש"י כאן: ותימה בעיני למה לא הזכירו הרמב"ם והטור יו"ד האי וכשהוא מוסר עצמו כו' בהלכות קדוש השם. ולהעיר

שבסמ"ג במצות עשה קדושה³⁷ (מ"ע ה) כו הובא „וכשהוא מוסר עצמו לא יתן כוונתו לסמוך על הנס שכל המוסר עצמו כו". ועד"ו בסמ"ק (אות מד) „ואל ימסור אדם עצמו על מנת שיעשה לו נס כי המוסר עצמו כו". וראה דרכי תשובה (יו"ד סקני' סקני') שהביא מכמה ספרים בשם הבה"ג דכשדאם מוסר עצמו למיתה על קדושה צריך שיכוין אפי' כשלא יעשה לו נס.

(4) ראה פ"י קרבן אהרן לתו"כ שם. וראה פסיקתא זוטרותא — הובא לקמן סוף הערה 37.
(5) ועד"ו הנ"ל בסמ"ג וסמ"ק.
(6) בראשית ג, ח. כד. ובכ"מ.

ובמילא) צו דער הוספה בקדה"ש ומחו-
יב גם בזה. און דאס לערנט מען אפ פון
דעם וואס דער פסוק זאגט „ונקדשתי“,
בלשון נפעל ובלשון ציווי, אז דער גאנ-
צער קידוש השם קומט בדרך „נפעל“
דהקב"ה, אויך דער נס ההצלה פונעם
אידן וועלכער ווערט אויפגעטאן ע"י
הקב"ה, איז דער קדה"ש שע"ז — א
חלק פון מצות קידוש השם וואס דער
אדם איז מקיים.

און דאס מאכט גלאטיק וואס דער
תו"כ זאגט „מיכן אמרו כל המוסר עצמו
על מנת לעשות לו נס אין עושים לו נס,
ושלא לעשות לו נס עושין לו נס“ —
דלכאורה: בשעת א איד איז מקיים
„מסור את עצמך וקדש שמיי“, איז ער
ניט אויסן צו טאן דאס בתנאי, אז דער
אויבערשטער זאל אים ראטעווען ע"י
נס, דעמאלט איז דאך דאס ניט קיין ענין
פון „מסור את עצמך“ — אדרבא ער
מאכט א תנאי „על מנת“ קיום עצמו!

נאר דער פשט איז: דער תו"כ איז דא
מוסיף, כנ"ל, אז באופן זה טוט זיך אויף
בשלימות דער „ונקדשתי“: בשעת א איד
איז מוסר עצמו — אין אן אופן פון
„שלא לעשות לו נס“, איז דעמאלט
„עושין לו נס“ — און עס טוט זיך אויף
דער שלימות/דיקער „ונקדשתי“, אז דער
אויבערשטער מאכט א נס און ראטע-
וועט דעם וואס איז מוסר עצמו.

ג. עפ"י וועט מען אויך פארשטיין
פארוואס דער תו"כ איז מאריך אין די
צוויי ראיות (פון חנני' מישאל ועזרי' און

פלוגתא כללית אין דעם גדר פון מצות
קידוש השם.

ב. וי"ל דער ביאור בזה:

די מצוה פון קידוש השם איז —
בלשון התו"כ — „מסור את עצמך וקדש
שמיי“, אז א איד זאל זיך מוסר נפש זיין
אן קיינע חשבונות, ער איז גרייט צו
אומקומען ח"ו אבי ניט עובר זיין אויף
דער (הארבער) עבירה, וואס דערמיט
איז ער מקדש שמו ית'.

בשעת א איד איז מוסר נפשו אויף
קדושת שמו ית' און דער אויבערשטער
איז מסבב סיבות אז דער איד זאל ניצל
ווערן, און ווער רעדט נאך אז די הצלה
קומט דורך א נס — ווערט דורכדעם
נתקדש שמו הגדול נאך מער? עס איז
אבער די שאלה, צי דער אופן קידוש
השם (דורך א נס והצלה) איז א טייל פון
דער מצוה פון קידוש השם „מסור את
עצמך וקדש שמיי“ וואס דער מענטש
איז מקיים, אדער דאס איז אן ענין בפ"ע
— ס'איז א זאך וואס דער אויבער-
שטער טוט א נס כדי לקדש שמו ית'
בעולם.

און דאס איז דער חילוק צווישן רש"י
און דעם רמב"ם:

רש"י לערנט, אז דאס וואס דער תו"כ
זאגט „מיכן אמרו“ איז א המשך אין
ביאור אופן קיום מצות קידוש השם —
און בשעת א איד ווערט ניצל בנס, האט
דער מקיים המצוה א שייכות (צום נס

7) ראה ביאורי מהרא"י (לבעל תרומת הדשן) על
פרש"י (ונעתק בצידה לדרך) [אמנם במש"ס
דונקדשתי... משמע שיהא ש"ש מקודש שלא מצד
זה שמסר עצמו אלא ר"ל שיעשה נס למקדשי ה' —
ראה לקמן בפנים (ס"ז) שלכאורה דוחק לומר שכן
היא כוונת רש"י. אבל ראה הערה 36.

8) ראה ביאורי מהרא"י שם.

9) כמרזיל בעל מנת — עירובין טו, ב. וש"נ.
ובכ"מ ע"ז. רמב"ם הל' אישות פ"ז (מהשיעורים
דשיק זה (תשמ"ז)). טושיע אה"ע סי' לח. סי' קמג.
ועוד.

און דאס האבן חנני מישאל ועזרי' געזאגט נבוכדנאצר': זיי ווייסן אז דער אויבערשטער „יכיל לשיובותנא", אבער אפילו „הן לא" וועלן זיי בשום אופן זיך ניט בוקן צום „צלם" און זיי זיינען מוכן למסור נפשם עקה"ש.

ד. דערנאך ברענגט דער תו"כ א צווייטע ראי': וכשתפס מרינוס את פפוס ואת לוליינוס אחיו בלודקיא אל אם אתם מעמזן של חנני מישאל ועזרי' יבוא אליכם ויציל אתכם מידי וא"ל חנני מישאל ועזרי' כשרים היו ונבוכד-נצר ה' הגון שיעשה נס על ידו, אבל אתה מלך רשע אתה ואין אתה הגון שיעשה נס על ידך, ואנו מחוייבי מיתה לשמים ואם אין אתה הורגיני הרבה מזיקים לפני המקום הרבה דובים כו' אלא סוף שהמקום עתיד לתבוע דמינו מידך. אמרו לא נסע משם עד שבאו עליו דיופלי מרומי והוציאו את מוחו בבקעיות.

והיינו: בהמשך ובהוספה צו דער ער-שטער ראי' — אז די שלימות פון „ונק"

משטחיות הלשון שמסרו עצמם ע"מ הנסי',
[וכפשטות הלשון בהפירוש שהובא בס' הישר לר"ת (חלק החידושים שסנ"ד) ובראשונים לפסחים נג, ב (תוס' הרשב"א. חידושי רבינו דוד בונפיד. וראה גם הרי"ף לע"י שם. פתח עינים להחיד"א שם — השקו"ט בזה)]

כ"א לזה שדייקו ואמרו שהקב"ה יכול להצילם (ראה בראשונים הנ"ל שהובא בדברי ר"מ מה שאמרו חנני כו' „אלקנא" . יכיל לשיובותנא"), ובזה יתקדש שמו ביותר. וכפי שהי' בפועל שדוקא ע"ז נעשה קדוש ביותר, כמסופר בדניאל שם, כך ואל"ך. וראה ב"ר ספנ"ז ובמפרשים שם. שמור (פ"ט, א בסופו) ובמפרשים. ושי"ן.

„וכשתפס מרינוס כו'": — וז"ל (אין דער ערשטער ראי'):

שכן מצינו בחנני מישאל ועזרי' שאמרו לנבוכדנצר¹⁰ לא חשחין אנחנו על דנא פתגם להתבוותך (לא חוששין אנו על זאת ליטול עצה מה להשיבך כי המענה מוכן ושגור בפינו. רש"י עה"פ). הן איתי אלקנא די אנחנו פלחין יכיל לשיובותנא מן אתון נורא יקידתא ומן ידך מלכא ששיזיב. והן לא ידיע ליהוי לך מלכא דלאלקך לית אנו פלחין ולצלם דדהב דהקמת לא סגדין.

דער תו"כ ברענגט די גאנצע אריכות וואס חנני מישאל ועזרי' האבן געזאגט צו נבוכדנאצר — ניט נאר סוף דבריהם „והן לא (ישזיבי) ידיע ליהוי לך מלכא גר" (אז בכל אופן וועלן זיי זיך ניט בוקן צו זיין „צלם", ניט רעכענענדיק זיך צי זיי וועלן ניצל ווערן אדער ניט —), נאר אויך דאס וואס זיי האבן געזאגט אז דער אויבערשטער קען זיי ראטעווען פון דעם כבשן האש — ווייל דאס איז נוגע צו מצות קידוש השם: בשעת א איד איז מוסר נפשו אויף קידוש השם (לקדש שמו ית'), דארף ער וויסן אז דער אויבערשטער קען אים ראטעווען — און דער ראטעווען איז (נאך) אז ענין איז קידוש שם שמים¹²;

(10) דניאל ג, טז ואל"ך. ושם בשינוי ל' קצת.

(11) כן הוא בזהר — הובא לקמן הערה 25.

(12) עפ"ז יש לומר שזוהי גם הכוונה במדרש תהלים מזמור כח: ומה פרע להם שכל הצפרדעים מתו ואתם שירדו לתנור לא מתו מפני שמסרו עצמן לשריפה כדי לקיים גזירתו של הקב"ה. אמר תודוס איש רומי מכאן אמרו מה אם הצפרדעים כו' ע"י שנתנו עצמן ומסרו נפשם על קדושת השם לא מתו אנו על אכריכ שאנו בני כו' ונצטוונו על קדושת השם על אחת כו"כ — שאין הכוונה כפי שמשמע

(*) להעיר שבמדרש תהלים (באבער): ונצטוונו על קדושת השם ועתיד ליפרע לנו שכר שלם עאכריכ שאנו חייבין למסור נפשינו על קדושת השם.

אויסגעשטעלט אז מ'זאל זיי מקיים זיין ע"י נס¹⁵.

ועד"ז בעניינו: די מצות קידוש השם בהלכה איז — די מעשה ופעולת האדם, וואס דער איד איז מוסר עצמו ליהרג על קידוש השם. און ווי דער רמב"ם ברענגט דאס ארויס אין ספר המצות¹⁶: „וענין זאת המצוה אשר אנחנו מצווים לפרסם האמונה הזאת האמיתית בעולם ושללא נפחד בהיזק¹⁷ שום מזיק ואע"פ שבא עלינו מכריח לבקש ממנו לכפול תינו שלא נשמע אליו אבל נמסור עצמינו למיתה ולא נתעהו לחשוב שכפרנו אע"פ שלביתנו מאמינים בו יתעלה¹⁸. וזאת היא מצות קדוש השם המצווים בה בני ישראל בכללם¹⁹ רוצה לומר התרת עצמנו למות ביד האנס בעבור אהבתו יתעלה והאמונה באחר דותו כמו שעשו חנני מו"ע כו" (ווי ער איז דארט מאריך).

דערפון איז מובן אז דער פרט וחלק אין קידוש השם, וואס קומט אלס תוצאה דערפון וואס דער אויבערשטער ראטע-וועט דעם אידן דורך א נס, איז א באזונדער דער ענין און ניט א חלק בקיום מצות „ונקדשתי של האדם.

דשתי" איז ווען דער אויבערשטער מאכט א נס און ראטעוועט דעם וואס איז מוסר עצמו — איז דער תור"כ מדגיש דעם ענין, מאידך גיסא, אז ווען דער אויבערשטער איז ניט מציל דעם מוסר עצמו, איז עס ווייל ער איז ניט זוכה אז שמו ית' זאל אויפיל נתקדש ווערן על ידיו²⁰.

ועפ"ז יומתק (אדער נאכמער — מוכרח) גם ההמשך בתור"כ אז בפועל האבן זיי — פפוס און לוליינוס — זוכה געווען אז דער „ונקדשתי" זאל אויפגע-טאן ווערן בשלימות²¹, ווייל ה' נס — „לא נסע משם עד שבאו . . והוציאו את מוחו בבקעיות".

ה. דער רמב"ם אבער האלט, אז דער אופן פון קידוש השם וואס איז מבואר אין תור"כ (אז שמו ית' ווערט נתקדש על ידי הנס) איז ניט א הלכה, נאר א פרט נוסף במדרשי התורה אין מעלת המצוה ושכרה.

דער גדר פון א מצוה ע"פ הלכה איז פעולת האדם און ניט א זאך וואס דער אויבערשטער טוט (אפילו ווען די סיבה לזה איז פעולת האדם); ופשיטא ניט א זאך וואס טוט זיך אויף דורך א נס, ווארום תורה ומצות²² זיינען ניט

(15) וייל שזהו אחד מהטעמים שבהל' ביהב"ח (פ"א הי"ד) לא הביא הרמב"ם ענין השמיר בבנין הבית (ראה כס"מ שם). ועד"ז במה שפסק בהל' מלכים (רפיא ובסופו) דרמשיח בונה המקדש — ולא שיתגלה ויבוא משמים (אף שכן הוא בכוכב מדרשים, וכפרשי' ותוס' סוכה מא, סע"א (ראה לקו"ש ח"ח ע' 418 ואילך. לקמן ע' 204. ושי"י).

(16) מ"ע ט.

(17) כ"ה בספהמ"צ לפנינו. ובקאפח: מהזק.

(18) ראה גם תניא ספי"ט.

(19) להעיר גם מלשון הרמב"ם בהל' יסוה"ח רפ"ה. כל בית ישראל מצווין על קדוש השם.

(13) או כיון ש.אתה מלך רשע אתה ואין אתה הגון שיעשה נס על ידך" (תור"כ שם).

(14) והיינו גם לפי המבואר בתענית (ית, ב) דהרגום, נתקדש שמו ע"ז דלא זוז משם עד שנהרג טוריינוס (מריינוס) כבפנים. ופשיטא לפירוש הקרבן אהרן בתור"כ שם, שגם בסיפור זה הכוונה בתור"כ היא „כי הקים הא-ל ית' דבר עבדיו שהצילם ע"י נס" — והרי בתור"כ לא הובא שמריינוס הרגם (כבמס' תענית). אבל דוחק גדול לומר שפליגי במציאות (ומפורסמת).

קדה"ש איז ניט (אזויפיל) אין דעם וואס „לא עבר“ (און איז ניצל געווארן בדרך נס), נאָר אין דעם וואָס נהרג על קידוש השם, היות אַז דערמיט ווערט אַרויס-געבראַכט בגילוי ובמוחש דער תוקף אמונתו דהמקדש ואהבתו לה'.²⁵

ובזה יומתק וואָס דער רמב"ם איז ממשיך²⁶ „ואלו הן הרוגי מלכות שאין מעלה על מעלתן ועליהן נאמר²⁷ כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה ועליהם נאמר²⁸ אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח“²⁹. דלכאורה,

ואולי³⁰ י"ל דשלימות הקיום פון מצות קידוש השם באשטייט דוקא אין דעם וואָס דער מוסר עצמו ווערט אומגע-בראַכט³¹ על קידוש שמו ית'³² (בשעת ער ווערט אָבער ניצל בנס, איז דער קיום מצות קדה"ש ניט כל כך (במוחש ובמילא —) בשלימות³³). וכדיק לשון הרמב"ם³⁴: „כל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ונהרג ולא עבר הרי זה קידש את השם“: דער רמב"ם איז מקדים „ונהרג (און דערנאָך) ולא עבר“ (ניט „ולא עבר ונהרג“) — ווייל דער עיקר שלימות

(25) להעיר מחז"א (קמב, א. וראה גם שהש"ר שבהערה (33) דמה שאמרו לפני' „הן אתי אלקנא וגו' יכול לשיבונתא' הי' בזה חטא, וכיון דידעו דלא אמרו כדקא יאות אהדרו ואמרו והן לא ידיע להו לך מלכא וגו' בין ישוב בין לא ישובי. ובאור החמה שם מהרצ"ו: „ובזה אדרבה יתקדש ש"ש בראות כל האומות את עם ישראל מחזיקים באלקיהם ובמלכיהם ונשפרים על קדושת שמו“. ע"ש. וראה לקמן הערה 31.

(26) בה"ש שם.

(27) תהלים מד, כג.

(28) שם נ, ה.

(29) הפרי"ח (בספרו מים חיים) על הרמב"ם כאן כתב, דמ"ש הרמב"ם „ואלו הן הרוגי מלכות“ לא קאי על הנ"ל בסמוך „דניאל חנני מישאל ועזרי" ורבי עקיבא וחביריו" כ"א על „הרוגי מלכות כעין ר"ע וחביריו“, וכדרשת הגמ' (פסחים נ, א. ביב י, ב ובפרש"י. וראה גם תרי"ב פרשתנו כאן) דקאי על „הרוגי לוד“, ועד"ז כ' בעוד מפרשים.

אבל להעיר, דברמב"ם ממשיך „ועליהן נאמר אספו לי חסידי גוי“, והרי מפורש בסנהדרין (ק, ב) „כורתי בריתי אלו חנני מישאל ועזרי" שמסרו עצמן לתוך כבשן האש עלי זבח [אלו] ר"ע וחביריו שמסרו עצמן לשחיטה על דברי תורה“.

ולכן לכאורה כוונת הרמב"ם ב"ואלו הן הרוגי כו" היא כפשוטו לשונו — דקאי על (מ"ש תיכף לפני' כל מי ש'קידש את השם ברכים כדניאל חנני' . . ור"ע וחביריו", שכולם (ובש"כ „דניאל' . . וחביריו

(20) וצ"ע בענין העקידה. — ולהעיר מפדרי"א פליא (קרבן לסופר, ונוד) „פרחה ויצאה נשמתי“. וראה שעה"ת לאדהאמ"צ ח"א ד"ה אחרי ה"א פלי"ח (מ, ב ואילך). לקו"ש חכ"א ע' 135 ואילך, וש"נ. ואכ"מ.

(21) וכמו שהבטיח המגיד להב"י „ושם תשרף על קדושת שמי' (מגיד משרים ר"פ תצוה), ותתוקד על ק"ש" (פרשתנו ד"ה אח"כ פ' ל"י) ובכ"מ (הובאו ונסמנו בלקו"ש חכ"א ע' 176).

(22) ראה שו"ת דבר שמואל סי' סג (ועד"ז במנ"ח מצוה רצו — קח, ד) דאין הנאנס מצטרף לעשרה במצות קדוש השם, „שכיון שעיקר קדוש השם היא במיתת הנאנס באותה שעה בצרי להו עשרה. אף שלענין דינא לכאורה יש לעיין בזה — מכיון דהמעשה דקידוש השם והריגתו הוא (גם) מעת שמסר עצמו עד הזמן שמת. שרגע לפני' חי הוא. וראה דרכי תשובה שם סקכ"ד. ובמנ"ח שם ממשיך: „או דילמא כיון דאם יעבור יהי' חילול ש"ש כי הוא חי ומצטרף. וצ"ע“.

(23) להעיר מספר חסידים סי' רכב. ובשליה (ש') האותיות סוף אות א — סא, רע"א) לגבי ברכה על מצות קדה"ש כ': ואין לומר כי אין לברך ברכת קידוש השם כי אולי יחזיר המעליל ויפטרנו כו' דאטו אם יעשה לו הקב"ה נס וינצל כו' לא קיים מצות ונקדשתי כי תחפ כשמסר גופו להריגה קידש השם בתוך בני ישראל.

(24) ה"ל יסודי התורה פ"ה ה"ד.

במצות קידוש השם — דער קידוש שמו ית' וואָס ווערט ע"י „התרת עצמנו למות“³¹ (וואָס באַווייזט בתוך בני דעם תוקף האמונה פון דעם אידן) — האָט במילא קיין אַרט נישט צו זאָגן אז דער „עושינ לו נס“ איז אַ טייל פון מצות „ונקדשתי“.

ו. ע"פ כל הנ"ל יש לבאר כמה שינויים אין פרש"י לגבי דעם פי' התור"כ (כדלקמן) — ווייל לויט פרש"י בפשט"מ קומט אויס, אַ דריטער אופן (אופן הממוצע צווישן תור"כ און רמב"ם) אין דער הגדרה פון מצות קד"ש.

פון די שינויים בפירושו רש"י:

(א) רש"י ברענגט נאָר דעם ערשטן פאַל פון תור"כ „ע"מ הנס אין עושינ לו נס“ און איז משמיט דעם פאַל „שלא לעשות לו נס עושינ לו נס“.

[ובהתאם לזה איז רש"י אויך משנה ביים ברענגען די רא"י: (א) ער ברענגט בלויז די רא"י פון חנני מישאל ועזרי' — נישט די צווייטע רא"י פון „וכשתפס מרינוס כו" (ווי אין תור"כ). (ב) אין דער רא"י פון חנני מישאל ועזרי' גופא איז רש"י נישט מעתיק אריכות הדיבור (ווי אין תור"כ). נאָר בלויז דעם חלק וואָס זיין תוכן איז אַז „לא מסרו עצמם ע"מ הנס“

דער ספר היד פון רמב"ם איז אַ ספר פון הלכות און נישט (אָזוי) פון דרשות הכ' תובנים וועגן שכר המצות —

וואָס איז נוגע אין הלכה די מעלה פון די „הרוגי מלכות שאין מעלה על מעלתו ועליהן נאמר כו"?

נאָר דער רמב"ם ברענגט דאָס אַראָפּ דערפאַר וואָס דאָס איז אַ חלק אין דעם גדר פון מצות קידוש השם: דאָס איז נישט אַן ענין של „מעלה“ (לחוד), נאָר דאָס איז אַן עילוי³² אין קיום מצות קד"ש גופא: זיי האָבן מקיים געווען די מצוה בתכלית שלימותה³³.

קומט אויס, אַז לויט שיטת הרמב"ם איז די שלימות הכוונה פון „ונקדשתי“

עצמם) הם בגדר „הרוגי מלכות שאין מעלה על מעלתו ועליהן נאמר כי עליך הורגנו . . אספו לי חסיד . . עלי זבח“. וכן מוכח להדיא באגרת השמד להרמב"ם.

[והא שבגמ' (פסחים וב"ב שם) אי' דהרוגי מלכות' הם „הרוגי לוד“ ולא ר"ע וחביריו — הוא מפני שר"ע וחביריו „משום הרוגי מלכות ותו לא (בתמי") היינו שאצלם „איכא (גם) תורה ומע"ט“ (ראה מסורת הש"ס ב"ב שם. דק"ס פסחים וב"ב שם), משא"כ „הרוגי לוד“ (וראה אגרת השמד שם)].

(30) ועפ"י יומתק מה שהרמב"ם שניה מל' הגמ' (פסחים שם) „הרוגי מלכות אין אדם יכול (בב"ב — כל ברי' יכולה) לעמוד במחיצתו“ — כי לשון זה מדגיש מדרגת שרם, משא"כ כל' הרמב"ם שמדגיש מעלתו בענין מצות קד"ש גופא.

(31) וי"ל דענין זה הוא גם בדניאל וחנני מישאל ועזרי', כי מצד נבוכדנאצר כאילו נהרגו (וגם מצדם, לא רק שלא חסר „התרת עצמנו למות“ אלא שהו"ל כאילו נהרגו) דהרי היו בתוך כבשן האש ודניאל בגוב אריות. ואינו דומה להצלה כזו שהאדם לא בא למצב של סכנת הריגה בפועל ורק איום של האנס. וראה בהנסמן בהערה 20.

(32) הטעם שלא הביא רש"י רא"י מאברהם ויהו' שהביא בפירושו (נח יא, כח) שהרן מסר עצמו ע"מ הנס ולא ניצל (וראה מת"כ ויפ"ת (השלם) לביר פליח, יג) — כי [נוסף ע"ז שזה ה"ל לפני מית, הרי' הרן ה"ל מסופק בה' וביכולתו, כ"א דלאחרי שניצל אברהם אמר שהוא משל אברהם. ועוד: ענין זה הובא ברש"י מ"מדרש אגדה" (ובזה גופא — „רא"י, משא"כ הסיפור דחנני מישאל ועזרי' שמפורש בקרא. ואכ"מ.

(*) ואף שדניאל חנני מישאל ועזרי' לא נהרגו בפועל — ראה לקמן הערה 31.

ז. וי"ל דעם ביאור אין דעם:

ס'האט זיך גערעדט פריער, אז לויטן תו"כ איז דער נפעל (ונקדשתי) א טייל פון גוף המצוה פון קדה"ש, אזוי אז דער „שלא לעשות לו נס" עושין לו נס" איז נוגע אויך צו דער ידיעה וכוונת האדם בעת קיום המצוה — ער דארף וויסן אז דער אויבערשטער קען אים מציל זיין און אז דערמיט וועט זיך אויפטאן די שלימות פון קדה"ש (וכמודגש אין די ראיות פון תו"כ, כנ"ל).

אבער אין פשש"מ לייגט זיך ניט צו זאגן, אז דער קדה"ש וואס קומט דורך נס ההצלה ע"י הקב"ה זאל זיין א חלק פון מצות קדה"ש של האדם; נאר די מצוה איז (ע"ד הנ"ל ס"ה בשיטת הרמב"ם) — פעולת האדם, „מסור עצמך וקדש שמך". די מצוה פון קדה"ש איז דער „קדש שמך" וואס ווערט אויפגעטאן דורכן „מסור עצמך" של האדם³⁶

36 עפ"י יומתק זה שרשי כותב פירושו על „ונקדשתי" תוך ד"ה „ולא תחללו" — להדגיש, שתוכן מצות „ונקדשתי" (אף שנאמר בל' נפעל) הוא דוגמת הציווי „ולא תחללו", שהחילול בא ע"י פעולת האדם — (בל' רש"י) „לעבור על דברי מזידיו".

י. הטעם שהוצרך רש"י לפרש „ולא תחללו" (אף שבתוכי לא פירשו) — י"ל, כי בפשט"ה ה"י מקום לפרש „ולא תחללו גר" בעבירה פרטית נכשאר מקומות בתורה שנאמר „ולא תחללו" שמדובר בעבירה פרטית — ראה פרשנו כא, ו. כב, ב ובפרש"י. כב, טו. ועוד). וקאי באזהרות שבפרשה זו (כב, כט"ל ובפרש"י) ע"ד איסור פיגול וכו'. ועד"ז פ"י בראב"ע כאן (או היינו מפרשים שהוא איסור ע"ד מחיר ומגדף את השם (וראה מו"נ ח"ג פמ"א שכלל מחלל השם בכלל מגדף))

— ופ"י זה שולל רש"י וכותב „לעבור על דברי מזידיו", היינו שהיא אזהרה בשייכות לכל המצות (ועד"ז הוא ברמב"ם ה"י יסוה"ת פ"ה ה"י). והכרחו

(והן לא ידיע להוי לך מלכא וגו' מציל ולא מציל ידיע להוי לך³³ וגו'³⁴) —

דאס איז דערפאר וואס די צווייטע רא"י און דער ערשטער חלק פון דעם דיבור של חנני' מישאל ועזרי' — זיינען נוגע צום ענין פון „שלא לעשות לו נס עושין לו נס" (כנ"ל סעיף ג"ד) וואס רש"י ברענגט ניט.

ב) אויך דעם ענין „כל המוסר עצמו ע"מ הנס אין עושין לו נס" זאגט רש"י ניט אלס דבר בפני עצמו (ווי אין תו"כ), נאר אלס א טעם אויף דעם וואס ער זאגט פריער „וכשהוא מוסר עצמו ימסור עצמו ע"מ למות — שכל (ניט „וכל") המוסר עצמו כו"³⁵.

וואס נוסף אויף דעם שינוי לגבי תו"כ — איז אויך בעצם הענין ניט מובן: ווי שיקט זיך צו זאגן, אז דער טעם אויף „ימסור עצמו ע"מ למות" איז (דער צד השלילי) „שכל המוסר עצמו ע"מ הנס אין עושין לו נס" — ניט נאר איז דער ענין „אין עושין לו נס" ניט נותן טעם פארוואס ער זאל זיך מוסר זיין „ע"מ למות", נאר אדרבה, דאס ברענגט ארויס דעם היפך, אז בהעלם איז דא א מחשבה פון „לעשות לו נס"!

33 הלשון „מציל ולא מציל ידיע כו" הוא בתנחומא בהעלותך ט. במדבר פט"ז. יד. שהש"י פ"ז, ח. י"לש דניאל רמז תתרטא. וראה גם עד"ז בתנחומא נח י"ד. אגדת בראשית פ"ז. ועוד.

34 כ"ה בכמה דפוסים, כולל דפוס ראשון דפרש"י שמס"ים „וגו", ולכאורה הכוונה להמשך הכתוב דניאל (וכתובא גם במדרשים הנ"ל). ובדפוס שני ובכ"כ כת"י רש"י (שתח"י) ליתא „וגו". ובא' מכתי' רש"י (שתח"י) מסיים „לאלקיך לא פלחיו".

35 ועד"ז הוא בסמ"ג וסמ"ק שם (כנ"ל הערה

שייך צו מצות קדה"ש — איז רש"י מפרש, אז דאס קומט לערנען נאך א הוספה³⁷ אין דעם „מסור עצמך" של האדם, אז עס דארף זיין באופן פון „מסור עצמו ע"מ למות":

לולי דעם אויפטו וואלט מען גע-קענט מיינען, אז ווען איינער איז זיך מוסר נפש „ע"מ הנס" (ער האפט און איז זיך סומך אז דער אויבערשטער וועט מאכן א נס און אים ראטעווען) — פעלט לגמרי נישט אין דעם קידוש שם שמים („קדש שמי"), ווארום כלפי חוץ איז נישט ניכר זיין כוונה, די וואס שטייען דערביי זענען נאך זיין מעשה, אז ער איז זיך מוסר להריגה — דער חסרונ דא איז נאך וואס ער טוט די מצוה שלא לשמה בטוהרתה.

אויף דעם זאגט דער פוסק „ונק" דשתי" — אז אויך דער קידוש ש"ש ע"י פעולת הקב"ה איז שייך צום מצות קדה"ש, און דערפאר — „וכשהוא מוסר עצמו למסור עצמו ע"מ למות (ווייל אויב נישט, שטערט ער כביכול אז דער

אז בשעת מען זעט ווי א איד איז גרייט אויף מסירת נפש, ווערט שמו ית' נתקדש בעולם³⁶).

[ומהאי טעמא ברענגט נישט רש"י דעם ענין פון „שלא לעשות לו נס עושין לו נס" (מיט די ראיות וכו'), ווי אין תו"כ] — ווייל לויט פרש"י באשטייט נישט דער קיום המצוה של האדם אין דעם אז דער אויבערשטער זאל מקדש זיין שמו נאכ-מער דורך עשיית הנס].

אי, די תורה זאגט „ונקדשתי" לשון נפעל — פון וועלכן ס'איז משמע אז דער קידוש ש"ש וואס דער אויבער-שטער מאכט (ע"י עשיית הנס) איז יע

(36) אבל פשוט, ש"ע פשוטו של מקרא אין מקום כלל לומר (כגל ס"ה ברמב"ם) שהריגת איש ישראל בגלל אמונתו בה' כו' ה"ע של קידוש השם — שהרי אדרבה: דבר כזה פועל היפך קידוש שמו ית' בעולם, ובלשון הכתוב (תהלים עט, י) „למה יאמרו הגוים אי' אליהם".

ועוד יש לומר (בא"י קצת מהמבואר בפנים) — שיעקר ענין קדה"ש ע"פ פש"מ הוא (רק) זה שהקב"ה עושה לו נס ומציל אותו (ע"ד הנס הזה) אברהם באור כשדים — רש"י נח יא, כח); אלא שאין זה שייך להמצוה שעל האדם, כי ע"פ פש"מ שני ענינים שונים: א) המצוה, שהיא רק מסירת נפש (מסור עצמך), ב) הקידוש השם הבא אח"כ ע"י פעולת הקב"ה (בעשיית הנס).

[אלא מזה שנאמרה מצות מסירת נפש בונקדשתי" למדים, שהאדם צריך למסור עצמו באופן שיוכל להיות „ונקדשתי" (שהקב"ה יעשה לו נס), שזהו ע"י ש"מסור עצמו למות, שכל המוסר עצמו ע"מ הנס אין עושין לו נס, כדלקמן בפנים].

של רש"י הוא מהכתוב שלפניו (כב, לא. וראה פרש"י) „ושמרתם מצותי ועשיתם אותם" שמדובר ע"ד כל המצוה.

(*) ולשון רש"י „וקדש שמי" (דמשמע שהאדם מקדש שמו ית' ע"י פעולתו) — י"ל שזהו לפי שצריך למסור עצמו באופן שיוכל להיות „ונקדשתי", כפנים העברה.

(37) ע"פ המבואר בפנים יומתק עוד שינוי בין התו"כ ופרש"י: בתו"כ מתחיל (לאחרי הענין ד.מסור את עצמך וקדש שמי") „מיכן אמרו כל המוסר עצמו כו", משא"כ פרש"י — „(מסור עצמך כו') וכשהוא מוסר עצמו למסור כו",

כי לפי התו"כ הענין ד. „עושין לו נס" נוגע לגוף המצוה קדה"ש (כגל בארוכה): משא"כ לפרש"י, הרי עצם המצוה הוא רק „מסור עצמך וקדש שמי" (הקדה"ש ש"ע"י המסירה עצמה), אלא שמהלשון „ונקדשתי" (לי נפעל) למדים עוד ענין במצות קדה"ש (ובפשטות אינו לעיכובא) — ד.וכשהוא מוסר עצמו למסור עצמו ע"מ למות.

ולהעיר מהלשון בפסיקתא זוטרותא כאן: ונקדשתי כו' מסור עצמך למיתה להקדיש את שמי כו' מכאן אמרו כל המוסר עצמו על מנת לעשות לו נס כו' שלא לעשות לו נס כו' שכך מצינו בחגגי כו'.

ער מצדו איז גרייט און איז מוסר עצמו אפילו ווען דער אויבערשטער וועט ניט מאכן קיין נס (צו אויפטאן די שלימות פון קידוש השם) — „ושלא לעשות לו נס“:

משא"כ לויט רש"י ווערט אפגע- לערנט פון „ונקדשתי“ אז „כשהוא מוסר עצמו ימסור עצמו ע"מ למות“ — ניט טראכטנדיק כלל וועגן דער הצלה וואס דער אויבערשטער קען מאכן.

ט. ויהי רצון אז דורך דעם עסק אין הלכות קדה"ש זאל מען זוכה זיין בקרוב ממש צו דעם ביטול הגלות — וואס דער עצם ענין הגלות איז כמקרא מלא שדיבר הכתוב „שמי מחולל בגוים“³⁹, דער היפך פון קדה"ש:

און עס ווערט דער שלימות'דיקער „ונקדשתי“ לעיני כל העמים, „וקדשתי את שמי הגדול . . וידעו הגוים כי אני ה'“³⁹ —

בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

(משיחת ש"פ אמור תשמ"ב)

אויבערשטער זאל מקדש זיין שמו ע"י נס, ווארום) שכל המוסר עצמו ע"מ הנס אין עושין לו נס“.

קומט אויס, אז די הדגשה אין פרש"י איז היפך פון הדגשת התו"כ: לויטן תו"כ לערנט מען אפ פון „ונקדשתי“ אז די מצוה פון קדה"ש איז כולל די ידיעה אז „עושין לו נס“, דער אויבערשטער קען אים מציל זיין און דורכדעם וועט זיין א שלימות'דיקער „ונקדשתי“; לויט רש"י לערנט מען אפ פון „ונקדשתי“ דעם היפך — אז די כוונת האדם דארף זיין „ע"מ למות“ (כדי ניט „שטערן“ כביכול, די אפשריות פון „ונקדשתי“ בגילוי ובמוחש).

ח. ע"פ הנ"ל יומתק נאך א שינוי צווישן תו"כ און פרש"י — אין תו"כ איז דער לשון „(כל המוסר עצמו כו') ושללא לעשות לו נס“, משא"כ אין פרש"י שטייט („ימסור עצמו) ע"מ למות“:

לדעת התו"כ, אז בא אים דארף (אויך) זיין די ידיעה אז דער אויבערשטער קען מאכן א נס און אים מציל זיין (כדי עס זאל ארויסקומען א פולקאמער קידוש השם), קומט אויס, אז זיין מסירה איז ניט מיט דער פולשטענדיקער מטרה וכונה „ע"מ למות“³⁸ — ס'איז נאך אז

בהר

[און דער רמב"ם איז דערנאך ממשיך: "והואיל והדבר כן אם צוה אדם כשהוא שכיב מרע ואמר כל מה שיוציא אילן זה לעניים . . זכו בהן העניים. יש גאונים שחולקין על דבר זה ואומרים שאין העניים זוכין אלא בדברים שההדיוט קונה בהם ולפיכך לא יזכה בדבר שלא בא לעולם. ואין דעתי נוטה לדברים אלו, שאין אדם מצווה להקנות והוא מצווה לקיים דבריו בצדקה או בהקדש כמו שהוא מצווה לקיים נדרו".]

שוין גערעדט כמה פעמים, אז יעדע הלכה פון תורה, איז צוגאב צו איר תוכן כפשוטו, האט זי אויך א תורה, א הוראה אין עבודה רוחנית, ובלשון הרמב"ם: "עצה" איז אן ענין פון "תיקון הדיעות": רוב דיני התורה אינן אלא עצות . . לתקן הדעות וליישר כל המעשים.

ועד"ז בעניננו: די פרטי דינים הנ"ל בקניינים

— (א) דער חילוק צווישן "המוכר פירות דקל", אדער "אילן לפירותיו", (ב) דער חילוק פון רמב"ם צווישן "דין ההדיוט בקנייתו" ("שאינו אדם מצווה להקנות") און "דין ההקדש ודין העניים" (ביי וועלכע דער אדם איז "מצווה לקיים דבריו" און דערפאר איז ער מחוייב לקיים דבריו אויך בשייכות צו א דבר שלא בא לעולם) —

זיינען פאראן בעבודה רוחנית של האדם לקונו.

א. ביי "קנינים"¹ איז א כלל — אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם.² וואס דערפאר איז דער דין³ אז "המוכר פירות דקל לחבירו (איידער די פירות האבן אנגעהויבן וואקסן) יכול לחזור בו אף לאחר שבאו הפירות לעולם"; דוקא ווען מ'איז "מקנה . . הגוף לפירותיו"⁴ ("כגון . . אילן לפירותיו")⁵ איז דער דין, אז "אין זה מקנה דבר שלא בא לעולם, שהרי הגוף מצוי ומקנה (דעם גוף) לפירות".

זאגט דער רמב"ם,⁶ אז דער "דין ההקדש ודין העניים ודין הנדרים אינו כדין ההדיוט בקנייתו, שאילו אמר אדם כל מה שתלד בהמתי יהי הקדש . . אתננו לצדקה אע"פ שאינו מתקדש לפי שאינו בעולם הרי זה חייב לקיים דברו שנאמר⁷ ככל היוצא מפיו יעשה". ד.ה. אע"פ אז אויף דעם חפץ "שאינו בעולם" קען דער הקדש ניט חל זיין, פונדעסט-וועגן איז חל א חיוב אויפן גברא "לקיים דברו" — מדין נדר.⁸

(1) "שצונו בדין מקח וממכר . . וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד גוי" (פרשתנו כה, יד) — סהמ"צ להרמב"ם (מ"ע רמה). ולהעיר מהפטרות פרשתנו — "קנה לך גוי" (ירמ' לב, ז ואילך). ע"ש באורך. — וראה סהמ"צ להצ"צ מצות לדון במו"מ.

(2) רמב"ם הל' מכירה רפכ"ב (וש"נ בנ"כ).

(3) שם ה"ב.

(4) שם רפכ"ג (וראה שם פכ"ב הי"ד).

(5) שם פכ"ג ה"ב (וכן בפכ"ב שם).

(6) שם פכ"ב הטי"ז. — וראה גם רמב"ם הל'

ערכין וחרמין פ"ז הל"א-לג. וכבר שקוטש בנ"כ

הרמב"ם ע"ד השינויים בין שני המקומות ואכ"מ.

(7) מטות ל, ג.

(8) ראה רמב"ם כאן סוף הי"ז. הל' ערכין וחרמין

שם.

(9) כאן הטי"ז. — וראה לקמן הערה 54.

(10) סוף הל' תמורה.