

שבוע פרשת שלח

י"ז סיון – כ"ג סיון ה'תשס"ז (03-09 June 07)

ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
שלישי

היכל
תשיעי

דבר מלכות

מאמרי דא"ת, שיחות ואגרות קודש

מאת

כבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל שליט"א

שניאורסאהן

מליובאוויטש

•



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

סניף אה"ק כפר חב"ד

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמשים ושתיים לבריאה

ה'י' תהא שנת נפלאות בכל

צדי"ק שנה להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א

קו

זת המזמור קאי על הקודם, ואמר המשורר הודו לה' על שעשה לנו עוד ניסים מה שלא זכרנו מקדם כאשר מי ימלל גבורות ה' אם באנו לספר מי יוכל למלל הכל:
 א הללויה | הודו ליהוה בִּיטוֹב כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ: ב מִי יִמְלֵל גְּבוּרֹת יְהוָה יִשְׁמִיעַ כָּל־תְּהִלָּתוֹ:
 ג אֲשֶׁר־י שְׁמִרֵי מִשְׁפָּט עֲשָׂה צְדָקָה בְּכָל־עֵת: ד זְכַרְנִי יְהוָה בְּרִצּוֹן עֲמִד פִּקְדֹנֵי בִישׁוּעַתְּךָ:
 ה לְרָאוֹת | בְּמִוֹכֵת בְּחִירֶיךָ לְשִׁמְח בְּשִׂמְחַת גִּוִּיךָ לְהִתְהַלֵּל עִם־נַחֲלֹתְךָ: ו חֲטָאנוּ עִם־אֲבֹתֵינוּ
 הַעֲוִינוּ הִרְשַׁעְנוּ: ז אֲבֹתֵינוּ בְּמִצְרִים | לֹא־הִשְׁפִּילוּ נַפְלְאוֹתֶיךָ לֹא זָכְרוּ אֶת־רַב חֲסִדֶיךָ וַיִּמְרוּ עַל־יָם
 בַּיַּם־סוּף: ח וַיִּזְשִׁיעֵם לְמַעַן שְׁמוֹ לְהוֹדִיעַ אֶת־גְּבוּרָתוֹ: ט וַיַּגְעַר בַּיַּם־סוּף וַיַּחַרֵּב וַיִּזְלַחֲכֶם בְּתַהֲמוֹת
 בַּמַּדְבָּר: י וַיִּזְשִׁיעֵם מִיַּד שׁוֹנָא וַיִּגְאֵלם מִיַּד אוֹיֵב: יא וַיִּכְפֹּר־מִים צָרִיהֶם אַחַד מֵהֶם לֹא נֹתַר:
 יב וַיֹּאמִינוּ בִּדְבָרֵי יִשְׁרָיִו תְּהִלָּתוֹ: יג מָה־רָו שָׁכְחוּ מַעֲשָׂיו לֹא־חָזְרוּ לַעֲצוֹתָ: יד וַיִּתְאוּוּ תַּאֲוָה בַּמַּדְבָּר
 וַיִּנְסוּ־אֵל בִּישִׁימוֹן: טו וַיִּתֵּן לָהֶם שְׂאֵלָתָם וַיִּשְׁלַח רוּחַ בְּנִפְשָׁם: טז וַיִּקְנְאוּ לַמֶּשֶׁה בַּמַּחֲנֶה לְאַהֲרֹן
 קְדוֹשׁ יְהוָה: יז תִּפְתַּח־אָרֶץ וּתְבַלַּע דָּתָן וְאֶתְכֶם עַל־עֵדֶת אֲבִירָם: יח וּתְבַעַר־אֵשׁ בַּעֲדָתָם לְהַכָּה
 תְּלַהֲט רִשְׁעִים: יט יַעֲשׂוּ־עֵגֶל בַּחֲרֵב וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לַמַּסֶּכֶה: כ וַיִּמְרוּ אֶת־כְּבוֹדָם בְּתַבְנִית שׁוֹר אֲכַל
 עֵשֶׂב: כא שָׁכְחוּ אֵל מוֹשִׁיעֵם עֲשָׂה גְדוּלוֹת בְּמִצְרַיִם: כב נַפְלְאוֹת בָּאָרֶץ חָם נֹרָאוֹת עַל־יַם־סוּף:
 כג וַיֹּאמֶר לְהַשְׁמִידֵם לוֹלִי מִשֶּׁה בְּחִירוֹ עַמְד בַּפָּרָץ לִפְנֵינוּ לְהַשִּׁיב חַמְתּוֹ מִהַשְׁחִית: כד וַיִּמְאָסוּ
 בָּאָרֶץ חֲמֻדָּה לֹא־הֵאֱמִינוּ לְדַבְּרוֹ: כה וַיִּרְגְּנוּ בְּאֹהֲלֵיהֶם לֹא שָׁמְעוּ בְּקוֹל יְהוָה: כו וַיִּשְׂא יָדוֹ לָהֶם
 לְהַפִּיל אוֹתָם בַּמַּדְבָּר: כז וּלְהַפִּיל זֶרַעַם בְּגוֹיִם וּלְזוֹרֹתָם בָּאֲרָצוֹת: כח וַיִּצְמְדוּ לְבַעַל פְּעוֹר וַיֹּאכְלוּ
 זִבְחֵי מֵתִים: כט וַיִּכְעִסוּ בְּמַעַלְלֵיהֶם וּתְפָרֵץ־בָּם מַגְפָּה: ל וַיַּעֲמֵד פִּינָחָס וַיַּפְלֵל וַתַּעֲצֵר הַמַּגְפָּה:
 לא וַתַּחֲשֵׁב לוֹ לְצַדִּיקָה לְדָר וְדָר עַד־עוֹלָם: לב וַיִּקְצִיפוּ עַל־מִי מְרִיבָה וַיִּרַע לַמֶּשֶׁה בַּעֲבוּרָם:
 לג כִּי־הִמְרוּ אֶת־רוּחֹו וַיִּבְטֹא בְּשַׁפְּתָיו: לד לֹא־הִשְׁמִידוּ אֶת־הָעַמִּים אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה לָהֶם:
 לה וַיִּתְעַרְבוּ בְּגוֹיִם וַיִּלְמְדוּ מַעֲשֵׂיהֶם: לו וַיַּעֲבְדוּ אֶת־עֲצִבְיָהֶם וַיְהִיו לָהֶם לְמוֹקֵשׁ: לו וַיִּזְבְּחוּ
 אֶת־בְּנֵיהֶם וְאֶת־בְּנוֹתֵיהֶם לְשָׂרִים: לה וַיִּשְׁפְּכוּ דָם נָקִי דַם־בְּנֵיהֶם וּבְנוֹתֵיהֶם אֲשֶׁר זָבְחוּ לַעֲצִבִי כִנְעַן
 וַתַּחֲנַף הָאָרֶץ בְּדָמַיִם: מט וַיִּטְמְאוּ בְּמַעֲשֵׂיהֶם וַיִּזְנוּ בְּמַעַלְלֵיהֶם: מ וַיַּחֲרֹאֲף יְהוָה בְּעַמּוֹ וַיִּתְעַב
 אֶת־נַחֲלֹתָו: מא וַיִּתְנַם בַּיַּד־גּוֹיִם וַיִּמְשְׁלוּ בָהֶם שְׂנְאֵיהֶם: מב וַיִּלְחָצוּם אוֹיְבֵיהֶם וַיִּפְּנְעוּ תַּחַת יָדָם:
 מג פְּעָמַיִם רַבּוֹת יִצְלָלם וְהָמָּה יִמְרוּ בַּעֲצָתָם וַיִּמְכּוּ בַּעֲוֹנָם: מד וַיִּרְא בְּצָר לָהֶם בְּשָׁמְעוּ אֶת־רִנְתָּם:
 מה וַיִּזְכֹּר לָהֶם בְּרִיתוֹ וַיִּנְחַם כְּרַב חֲסִדָיו: מו וַיִּתֵּן אוֹתָם לְרַחֲמַיִם לִפְנֵי כָל־שׁוֹבֵיהֶם: מז הוֹשִׁיעֵנו |
 יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְקַבְּצֵנוּ מִן־הַגּוֹיִם לְהוֹדוֹת לְשֵׁם קֹדְשְׁךָ לְהַשְׁתַּבַּח בְּתְהִלָּתְךָ: מח בְּרוּךְ־יְהוָה | אֱלֹהֵי

ישראל מן־העולם | ועד העולם ואמר כל־העם אמן הללויה:

קז

זה המזמור נאמר על ארבעה שיצאו מצרה לרוחה צריכים להודות לה/ כי בעונש חטאם היו בצרה ובחסד אלהים נצלו ומהראוי לשבח ולספר בפני רבים:

א הָדָו לַיהוָה כִּי־טוֹב כִּי לְעוֹלָם חֲסָדָיו: ב יֹאמְרוּ גְאוּלַי יְהוָה אֲשֶׁר גָּאֵלָם מִיַּד־צָר:
 ג וּמֵאֲרֻצוֹת קִבְּצָם מִמִּזְרַח וּמִמְעַרְבִּים מִצְפּוֹן וּמִיָּם: ד תָּעִו בְּמִדְבַּר בְּיִשְׁמוֹן דְרָד עֵיר מוֹשָׁב
 לֹא מִצְאוּ: ה רַעֲבִים גַּם־צִמְאִים נַפְשָׁם בָּהֶם תִּתְעַפֵּף: ו וַיִּצְעֲקוּ אֶל־יְהוָה בְּצָר לָהֶם
 מִמְּצוּקוֹתֵיהֶם יִצִּילֵם: ז וַיִּדְרִיכֵם בְּדֶרֶךְ יִשְׂרָאֵל לָלֶכֶת אֶל־עֵיר מוֹשָׁב: ח יוֹדוּ לַיהוָה חֲסָדָיו
 וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם: ט כִּי־הִשְׁבִּיעַ נַפְשׁ שִׁקְקָה וְנַפְשׁ רַעֲבָה מִלֵּא־טוֹב: י יֵשְׁבֵי חֲשֹׁךְ
 וְצִלְמוֹת אֶסִּירֵי עֵנִי וּבְרוּל: יא כִּי־הִמְרוּ אִמְרֵי־אֵל וַעֲצַת עֲלוּן נֶאֱצוּ: יב וַיִּכְנַע בַּעֲמַל לֶבָם
 כְּשָׁלוּ וְאֵין עֹזֵר: יג וַיִּזְעֲקוּ אֶל־יְהוָה בְּצָר לָהֶם מִמְּצוּקוֹתֵיהֶם יוֹשִׁיעֵם: יד יוֹצִיאֵם מִחֲשֹׁךְ
 וְצִלְמוֹת וּמוֹסְרוֹתֵיהֶם יִנְתַּק: טו יוֹדוּ לַיהוָה חֲסָדָיו וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם: טז כִּי־שָׁבַר דְּלֹתוֹת
 נַחֲשֶׁת וּבְרִיחֵי בְרוּל גִּדְעָ: יז אוֹיְלִים מִדֶּרֶךְ פְּשַׁעַם וּמַעֲוֹנוֹתֵיהֶם יתַעֲנוּ: יח כִּל־אֶכֶל תִּתְעַב
 נַפְשָׁם וַיִּגְיֵעוּ עַד־שַׁעֲרֵי־מוֹת: יט וַיִּזְעֲקוּ אֶל־יְהוָה בְּצָר לָהֶם מִמְּצוּקוֹתֵיהֶם יוֹשִׁיעֵם: כ יִשְׁלַח
 דְּבָרוֹ וַיִּרְפָּאֵם וַיִּמְלֹט מִשְׁחִיתוֹתָם: כא יוֹדוּ לַיהוָה חֲסָדָיו וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם: כב וַיִּזְבְּחוּ
 זִבְחֵי תוֹדָה וַיִּסְפְּרוּ מַעֲשָׂיו בְּרִנָּה: כג יוֹרְדֵי הַיָּם בְּאֲנִיּוֹת עֲשִׂי מְלֹאכָה בְּמַיִם רַבִּים: כד הִמָּה
 רָאוּ מַעֲשֵׂי יְהוָה וְנִפְלְאוֹתָיו בְּמִצְוֹתָהּ: כה וַיֹּאמֶר וַיַּעֲמֵד רוּחַ סַעֲרָה וַתְרוֹמֵם גְּלוּי: כו יַעֲלוּ
 שָׁמַיִם יִרְדּוּ תְהוֹמוֹת נַפְשָׁם בְּרַעַה תִּתְמוּגַג: כז יַחֲוּגוּ וַיִּנְעוּ בְּשִׁבּוֹר וְכֹל־חֲכֵמָתָם תִּתְבַּלַּע:
 כח וַיִּצְעֲקוּ אֶל־יְהוָה בְּצָר לָהֶם וּמִמְּצוּקוֹתֵיהֶם יוֹצִיאֵם: כט יִקַּם סַעֲרָה לְדַמְמָה וַיִּחַשְׁוּ גְלוּיָהֶם:
 ל וַיִּשְׁמְחוּ כִּי־יִשְׁתַּקּוּ וַיִּנְחַם אֶל־מַחוּז חֲפָצָם: לא יוֹדוּ לַיהוָה חֲסָדָיו וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם:
 לב וַיְרוֹמְמוּהוּ בְקִהֵל עַם וּבְמוֹשָׁב זִקְנִים יִהְלֹוהוּ: לג יֵשֶׁם נְהָרוֹת לְמִדְבַּר וּמִצְאֵי מַיִם
 לְצִמְאוֹן: לד אֶרֶץ פְּרִי לְמַלְחָה מְרַעַת יֹשְׁבֵי בָהּ: לה יֵשֶׁם מִדְבַּר לְאֲנִים־מַיִם וְאֶרֶץ צִיָּה
 לְמִצְאֵי מַיִם: לו וַיּוֹשֶׁב שָׁם רַעֲבִים וַיִּכְוֲנוּ עֵיר מוֹשָׁב: לז וַיִּזְרְעוּ שָׂדוֹת וַיִּטְעוּ כְּרָמִים וַיַּעֲשׂוּ
 פְּרִי תְבוּאָה: לח וַיְבָרְכֵם וַיִּרְבּוּ מְאֹד וּבָהֶמְתֶּם לֹא יִמְעִיט: לט וַיִּמְעִטוּ וַיִּשְׁחוּ מִעַצֵּר רַעַה
 וַיִּגּוּן: מ שִׁפְךָ בּוֹז עַל־גְּדִיבִים וַיִּתְעַם בְּתַהוּ לֹא־דֶרֶךְ: מא וַיִּשְׁגַּב אֲבִיוֹן מַעֲוֵי וַיִּשֶׁם כְּצִאֵן
 מִשְׁפָּחוֹת: מב יִרְאוּ יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁמְחוּ וְכֹל־עוֹלָה קִפְצָה פִּיהָ: מג מִי־חֲכָם וַיִּשְׁמַר־אֵלֶּה וַיִּתְבּוֹנְנוּ
 חֲסָדֵי יְהוָה:

מפתח כללי

- א) מזמורי תהלים ק"ו ק"ז ב
- ב) מאמר ד"ה וישלח יהושע גוי ש"פ שלח, כ"ח סיון, מבה"ח תמוז, ה'תשל"ו ה
- ג) שיחת יום ג' פ' שלח, י"ט סיון ה'תש"נ ט
- ד) משיחות ש"פ שלח, מבה"ח תמוז ה'תש"נ יז
- ה) לקוטי שיחות (בלה"ק) פרשת שלח כה
- ו) שיעורי תניא לשבוע פרשת שלח כט
- ז) לוח "היום יום" לשבוע פרשת שלח לט
- ח) הלכה יומית לעיון ברמב"ם מא
- ט) שיעורי רמב"ם – ג' פרקים ליום לשבוע פרשת שלח מג
- י) שיעורי רמב"ם – פרק אחד ליום לשבוע פרשת שלח סד
- יא) שיעורי רמב"ם – ספר המצוות לשבוע פרשת שלח עב
- יב) שולחן ערוך אדמו"ר הזקן עד
- יג) לקוטי תורה מבואר - ד"ה וידבר אלקים פרק ג עד
- יד) מאמרי אדמו"ר האמצעי - קונטרסים עז
- טו) מאמרי אדמו"ר הצ"צ - דרך מצותיך - שרש מצות התפילה עח
- טז) מאמרי אדמו"ר מהר"ש – והחרים תרל"א עט
- יז) מאמרי אדמו"ר הרש"ב – קונטרס ומעין פ
- יח) ספר המאמרים - תרצ"ב פא
- יט) לקוטי דיבורים פב
- כ) רשימת המאסר פד
- כא) ביאורים לפרקי אבות פרק ג פו
- כב) חומש, רש"י ותרגום אונקלוס פרשת שלח פז



בס"ד. ש"פ שלח, כ"ח סיון, מבה"ח תמוז, ה'תשל"ו*

וישלח יהושע גו' שנים אנשים מרגלים גו'¹, ומבאר בלקו"ת (ד"ה זה²) החילוק בין המרגלים ששלח יהושע להמרגלים ששלח משה, דבמרגלים ששלח משה כתיב³ שלח לך לדעתך אני איני מצוה לך, משא"כ שילוח המרגלים דיהושע הי' (לא מדעתו אלא) ע"פ ציווי ה'. ועוד חילוק, דהמרגלים ששלח יהושע היו רק ליריחו, מנעולה של ארץ ישראל⁴, ועי"ז תרו את כל הארץ⁵, משא"כ המרגלים ששלח משה הלכו בכל הארץ לארכה ולרחבה⁶.

(ב) ונקודת הביאור בזה, שהציווי דכיבוש הארץ (ברוחניות) הוא (ככל הציוויים שבתורה) ענין נצחי בכל דור ודור. דכאו"א מישראל צריך לכבוש⁸ כל הכחות והענינים דגופו ונפשו ובהמית (ארץ כנען) ולעשותם כלים לאלקות (ארץ ישראל). והחילוק בין יריחו לכללות הארץ בנפש האדם הוא⁹, דיריחו הוא ג' הלבושים מחשבה דיבור ומעשה [כי יריחו הוא מלשון ריח, ולבושים שייכים לריח, וכרמז לשון הזהר¹⁰ בריחא דלבושיכון], וכללות הארץ (ארץ ז' עממין) הם המדות שבאדם. וזהו מה שהציווי (ליהושע) לשלוח מרגלים הי' שילכו (רק) ליריחו, כי מחשבה דיבור ומעשה הם ברשותו של אדם, ולכן יש ציווי לכאו"א לתור ולבחון את המחשבה דיבור ומעשה שלו שיהיו כולם להוי'. משא"כ המדות שבלב אינם ברשותו של כל אדם, דצדיקים (דוקא) לבם ברשותם¹¹, ולכן במרגלים ששלח משה לתור את כל הארץ (לבחון את המדות, שיהיו כולם להוי') כתיב שלח לך לדעתך, אני איני מצוה לך, כי העבודה דכיבוש המדות (בשלימות) היא דוקא ע"י גילוי בחי' משה, ואינה שוה לכל נפש.

(ג) והנה התורה היא נצחית. ומזה מובן, דזה שמסופר בתורה (גם) שילוח המרגלים (דמשה) לתור את כל הארץ, הוא הוראה נצחית לכאו"א מישראל. ויובן זה

(יהושע שם, א) – "ראו את הארץ ע"י את יריחו".

(6) פרש"י פרשתנו יג, כא. שם, כה.

(7) ובאוה"ת שם ע' תמ "דודאי פשוט שבחי' נתינת הארץ לישראל ישנו גם עתה ברוחניות".

(8) להעיר מתניא פ"ט (יד, רע"א), דהמלחמה של נה"א ונה"ב "על הגוף וכל אבריו" היא דוגמת מלחמת שני מלכים על עיר "שכל אחד רוצה לכבשה".

(9) לקו"ת שם נא, ד ואילך. אוה"ת שם ע' תמא ואילך.

(10) ח"ג קפו, א – הובא בלקו"ת שם. ומציין שם לד"ה אלה מסעי (לקו"ת מסעי פט, ב) – נעתק גם באוה"ת שם. ובזהר שם מדובר בלבושים כפשוטם וריח כפשוטו, שהשייכות דלבושים לריח היא בכל הלבושים. ומחשבה דיבור ומעשה נק' בשם יריחו יריחו מלשון ריח גם לפני הכיבוש ואפילו לפני שילוח המרגלים לשם.

(11) ב"ר פל"ד, י. ועוד. וראה תניא פי"ז.

(* יצא לאור בקונטרס כ"ח סיון – תשמ"ח, "מוצש"ק פ' שלח, שנת הקהל, שנת תשמ"ח". "לקראת יום הבהיר כ"ח סיון הבעל"ט, יום בו ניצלו כ"ק אדמו"ר שליט"א והרבניית הצדקנית נ"ע מעמק הבכא האירופאי והגיעו צלחה לארצות הברית (ביום ב', כ"ח סיון ה'תש"א), שאז התחילה תנופה חדשה בהחזקת והפצת התורה והיהדות והפצת המעינות, ע"י התייסדות המוסדות המרכזיים "מחנה ישראל", "קה"ת" ו"מרכז לעניני חינוך" שבראשם עמד כ"ק אדמו"ר שליט"א".

(1) יהושע ב, א. – הפטרת ש"ק פ' שלח.

(2) פרשתנו נא, ג. וראה גם אוה"ת פרשתנו ד"ה שלח לך ע' תלט ואילך.

(3) פרשתנו יג, ב ובפרש"י עה"פ. סוטה לד, ריש ע"ב. ועד"ז בתנחומא פרשתנו ה (בסופה). במדב"ר פרשתנו פט"ז, ה.

(4) ראה במדב"ר פט"ו, טו. תנחומא בהעלותך יו"ד.

(5) כמובן בפשטות. ולהעיר גם מיהושע שם, ג "לחפור את כל הארץ באו". וזהו גם "לכו וראו את הארץ ואת יריחו"

בהקדים המבואר בתניא¹² בענין צדיקים ובינונים, שעבודת הבינונים היא (בעיקר¹³) בלבושי הנפש, מחשבה דיבור ומעשה, ולכן מדת הבינוני היא מדת כל אדם, שגם כשהלב חומד ומתאוה איזו תאוה ביכלתו להתאפק¹⁴ ולמשול ברוח תאותו שבלבו שלא למלאותה במעשה דיבור ומחשבה (שלא לחשוב עד"ז ברצונו¹⁵), ועד שביכלתו להסיח דעתו ממנה לגמרי. משא"כ עבודת הצדיקים היא בעיקר במדות שבלב (אהבה ויראה), ואין כל אדם זוכה לזה. כי בדבר המסור ללב אין לאדם משפט הבחירה כל כך. אלא שאעפ"כ, משביעין (לכאו"א מישראל) תהי צדיק¹⁶, שכל אחד צריך גם להשתדל בעבודת הצדיקים, כמבואר בארוכה בתניא.

ד) ויש לומר, דזהו שהציווי להרוג שבעה עממין ולכבוש את ארצם הוא נצחי בכל דור¹⁷, אף שכיבוש ארץ שבעה עממין הוא הפיכת ז' המדות דנפש הבהמית לקדושה, דענין זה שייך לצדיקים, ואין כל אדם זוכה לזה¹⁸, כי כאו"א מישראל צריך לעשות כל מה שביכלתו לקיים את השבועה שמשביעין אותו תהי צדיק¹⁹. וזהו מה שגם הסיפור דשילוח המרגלים (דמשה) לתור את כל הארץ נכתב בתורה (מלשון הוראה²⁰), שכ"א מישראל צריך לתור ולבחון את המדות שלו, שיהיו כולם להוי'. אלא שאעפ"כ, במרגלים דמשה כתיב שלח לך לדעתך, אני איני מצוה לך, כי עיקר הציווי הוא על המחשבה דיבור ומעשה (כיבוש יריחו), שבהם (דוקא) הרשות נתונה לכל אדם, משא"כ במדות שבלב.

ה) והנה הטעם לזה (שמחדומ"ע הם ברשותו של אדם, משא"כ המדות שבלב) הוא²¹, כי מחשבה דיבור ומעשה הם לבושי הנפש. ולכן, כמו שלבושי הגוף, עם היות

(12) פי"ד.

(13) ראה לקמן הערה 31.

(14) לשון אדה"ז בתניא פי"ב (ז', א).

(15) כ"ה לכאורה הכוונה בתניא שם (וראה שם ז', ב). ועפ"ז מובן מה שמוטיף לאח"ז "ולהסיח דעתו לגמרי" – דלא רק שלא יחשוב ברצונו אלא שגם "סיח דעתו (ותירה מזו) לגמרי".

ועד"ז בפ"ד "לעשות ולדבר ולהשוב גם מה שהוא נגד תאות לבו", ולאח"ז מוסיף "להתגבר ולהסיח דעתו ממנה לגמרי".

ועפ"ז יומתק שכשמדבר בענין "להסיח דעתו" אומר "להתגבר ולהסיח דעתו", משא"כ ב"לעשות ולדבר ולהשוב" אינו אומר "להתגבר". ועצ"ע.

(16) נדה ל', ב.

(17) כדמוכח גם מזה שהציווי להרוג שבעה עממין נמנה בתרי"ג מצוות (ספר המצות להרמב"ם מ"ע קפז), שהן נוהגות

לדורות* (ספר המצות להרמב"ם שרש ג).

(18) ואף שהאהוי"ר המביאים לעשיית המצוות (ראה תניא רפי"ז. פמ"ב (ס, סע"ב). ובכ"מ) צ"ל בכאו"א, ועל אהוי"ר אלו נאמר "כי קרוב אליך הדבר מאד" (תניא רפי"ז) – הרי מכיון שאהוי"ר אלו נצרכים לעשיית המצוות, הם נכללים (לכאורה) בכיבוש יריחו, וענין כיבוש ארץ שבעה עממין** היא העבודה דאהוי"ר עצמם*** (שלמעלה מהמדות המביאים לעשי).

(19) בלקו"ת שם (נב, א) כותב הצ"צ בהגהה "ועיין בסש"ב פי"ד". ויש לומר, שמרמז בזה לתרץ מ"ש בתורה שילוח המרגלים דמשה, כבפנים.

(20) ראה זה"ג נג, ב.

(21) ראה גם ד"ה ונחה עליו רוח הוי' גו' ה'תשי"ד סעיף ב (לעיל ע' קעב). וש"נ.

* בספר המצות שם מ"ע קפז דזה שהציווי להרוג שבעה עממין נמנה בתרי"ג מצוות הוא לפי שהוא נוהג בכל דור שימצא בו אפשרות הדבר ההוא בפנימיות העיניים יש לומר שכל התרי"ג מצוות נוהגות לדורות אלא שזהו ברוחניות ולהעיר מהידוע (אגה"ק סכ"ט ובכ"מ) שכל אדם מישראל צריך לקיים כל התרי"ג מצוות – אלא שיש (כאלה) שקיימו זה בגלגול הקודם. ולהעיר – שתרי"ג ה"ז כנגד אברים וגידים – הם ג"כ בכל הדורות.

** ומכש"כ שילוח המרגלים לתור את הארץ שענינה הוא "לבחון את מהות אהוי"ר" (לקו"ת שם נב, א).

*** ובלקו"ת שם מדבר בענין אהוי"ר אלו כדמוכח גם ממש"ש שם "זחה א"א אלא בבחי' משה... ואינו שוה לכל נפש" – משא"כ האהבה (ויראה) המביאה לעשיית המצוות היא "קרוב מאד ונקל לכל אדם" (תניא פי"ז – כג, רע"א).

שהאדם צריך ללבושים [מצד ענין הצניעות כיון דיתבושו²², וגם בכדי להגן עליו מקור וחום], מ"מ ביכלתו לפושטם, ומכש"כ שאינו מוכרח בלבושים אלו (שלוש עכשיו) וביכלתו להחליפם בלבושים אחרים, עד"ז הוא בלבושי הנפש, דהלבושים דיבור ומעשה אפשר לפושטם, וגם המחשבה שהיא בתמידות, נחלפת במחשבה אחרת. משא"כ השכל והמדות ה"ה מהות הנפש²³, ולכן, בכדי לשנותם, צריך ליגיעה, ועד לנתינת כח מיוחד מלמעלה.

(ו) ויש לומר, דענין זה (שמחדומ"ע הם לבושים) הוא גם מהטעמים על זה שהענין דמחשבה דיבור ומעשה נוגע יותר מהמדות. והיינו, דזה מה שעיקר הענין שדורשים מכאו"א היא העבודה במחשבה דיבור ומעשה, הוא (לא רק מפני שהם ברשותו כנ"ל, אלא גם) לפי שזה נוגע יותר. ויובן זה בהקדים המבואר בכ"מ²⁴ בענין הלבושים, דשרש הלבושים הוא למעלה משרש האדם המלוש בהם. ומעלה זו שמצד שרשם, ניכרת בהם גם לאחרי שנמשכו למטה. דזהו מה שהלבושים הם מקיפים על האדם, ומוסיפים בו יופי ותפארת, ר' יוחנן קארי למאני מכבודתא²⁵, לפי שבשרשם הם למעלה מהאדם. ועד"ז הוא גם בלבושי הנפש מחשבה דיבור ומעשה, דשרש הלבושים הוא למעלה מהנפש. ולכן, ע"י המחשבה דיבור ומעשה דתרי"ג מצוות, שהם הלבושים דנפש האלקית, נעשה עלי' בהנשמה, למעלה יותר מכמו שהיא מצד עצמה²⁶ [דזהו גם מה שהמצוות הם לבושים להנשמה שעל ידם דוקא יכולה ליהנות מזיו השכינה, כמבואר בארוכה בכ"מ²⁷ וגם בלקו"ת ד"ה זה²⁸], וע"י המחשבה דיבור ומעשה בעניני העולם שאינם לשם שמים, הלבושים דנפש הבהמית, נעשה ירידה בנפש הבהמית למטה יותר מכמו שהיא מצד עצמה²⁹. ומכיון שנפש האלקית מלובשת בנפש הבהמית, ע"י הירידה בנפש הבהמית, נעשה ירידה גם בנפש האלקית, שנפש הבהמית מורידה גם את נפש האלקית (המלובשת בה) למטה מטה³⁰. וזהו מה שעיקר עבודת האדם היא סור מרע ועשה טוב בפועל ממש במחשבה דיבור ומעשה³¹, כי הכוונה בירידת הנשמה למטה היא בכדי שע"י עבודתה למטה תתעלה למעלה יותר מכמו שהיא מצד עצמה (כמו שהיתה קודם ירידתה), ועל"י זו נעשית דוקא ע"י העבודה בהלבושים דמחדומ"ע, דוגמת הלבושים כפשוטם שעל ידם דוקא מיתוסף יופי ותפארת בהאדם הלושם וכו'.

(22) ראה שו"ע אדה"ז או"ח מהדו"ת סימן ב בתחלתו.

(23) תניא פי"ב ופי"ג (כו"כ פעמים). ועד"ז תניא רפ"ג

(29) ראה תניא פ"ו. ובקיצורים והערות לתניא להצ"צ (ע' ג) דלבושי נפש הבהמית "טמאים יותר ממנה". וע"פ מ"ש שם (ע' פ) בענין "לבושי מסאבו" "דגם בק"ן יש אבי"ע" – יש לומר, דזה שלבושי נפש הבהמית "טמאים יותר ממנה" הוא גם כשהמחשבה דיבור ומעשה הם בלי תאוה ורק שאינם לשם שמים – אף שאז הם ק"נ ואינם יורדים בגקה"ט (קיצורים והערות שם פ"ז).

ורפ"ו. וראה תו"א ר"פ וירא. לקו"ת ויקרא ד, ב. ובכ"מ.

(24) ראה לקו"ת ברכה צט, א ואילך. סידור (עם דא"ח) כ, ב ואילך. רכו, ב. ובכ"מ.

(25) שבת קיג, א.

(26) תניא פ"ד.

(27) אגה"ק סכ"ט. תו"א חיי שרה טז, א [ושם טז, ג ואילך

(30) ראה תניא ספכ"ד. ובכ"מ.

(31) וזה שצריך לאהויר"ר הוא בכדי שהתומ"צ

מצייין לכ"מ בזהר ובע"ח]. מקץ לב, ד ואילך. לקו"ת מסעי פט,

(שבמחדומ"ע) יהיו פרחא לעילא, שלכן נק' בשם "גדפיין"

ב. צא, א. ועוד.

(תניא ספ"מ – נה, סע"ב).

(28) נא, ג.

וזזהו גם מה שיריחו היא מנעולה של ארץ ישראל, שע"י העבודה דסור מרע ועשה טוב במחשבה דיבור ומעשה [ומכש"כ כשישנה גם העבודה דשילוח המרגלים ליריחו, לתור ולבחון את המחדום"ע שיהיו כולם להוי'], עי"ז מגיעים³² לבירור והפיכת המדות – כיבוש ארץ ז' עממין, ועד לירחיב ה' אלקיך את גבולך³³, כיבוש דגם ארץ קני קניזי וקדמוני³⁴ – ג' מוחין³⁵, בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.



(35) ד"ה אל תצר את מואב לאדמו"ר האמצעי – מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ע' ח ואילך.

(32) ראה לעיל הערה 5.

(33) ראה יב, כ. שופטים יט, ח.

(34) ספרי עה"פ ראה שם. פרש"י עה"פ שופטים שם.

בס"ד. שיחת יום ג' פ' שלח, י"ט סיון ה'תש"נ. – לתלמידות המסיימות דבית רבקה ולמדריכות דמחנות קיץ תחינה –

בלתי מוגה

א. לכל לראש – "פותחין בברכה":

כשיהודים נפגשים יחדיו, ובפרט במקום קדוש, ובנדו"ד, בבית-כנסת ובית-מדרש, בית של תפלה ותורה ומעשים טובים של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו – יש לפתוח בברכה.

ותוכנה של הברכה – לברך את הקב"ה שנתן את האפשרות לפגישה של כו"כ מישראל, אשר, "איש את רעהו יעזורו"², שכאו"א עוזר ומסייע לחבירו בהמצטרך לו.

ולכל לראש העזר והסיוע שבעצם קיומה של הפגישה, שעל ידה ניתוסף נתינת-כח וחיזוק בכללות העבודה בקיום התומ"צ – שלמרות שנמצאים בזמן הגלות, במעמד ומצב ד"מפורד ומפורד בין העמים³, ולא עוד אלא ש"בין העמים" גופא "אתם המעט מכל העמים"⁴, ולא רק מיעוט של אחד לגבי שנים וכיו"ב, אלא אומה אחת בין שבעים אומות, מ"מ, מתאספים כו"כ מישראל יחדיו באופן של שלימות הן בגשמיות והן ברוחניות, ועד שאינם מסתפקים במעמד ומצב ההוה (עם היותו מצב טוב ונעלה), אלא מנצלים כל יום חדש להוסיף בכל עניני קדושה באופן נעלה עמוק ורחב יותר, כמ"ש⁵ "ילכו מחיל אל חיל".

ועי"ז זוכים לקיום ההבטחה בספר תהלים – בהמשך וסיום הכתוב "ילכו מחיל אל חיל" – "יראה אל אלקים בציון", שההליכה מחיל אל חיל ממהרת ומזרות ומביאה סוכ"ס ההליכה דכל בניי (האנשים והנשים והטף) להפגש כולם יחדיו עם הקב"ה "בציון" – ירושלים עיר הקודש כפי שרואים בה בגלוי, באופן של "ציון" וסימון, שהיא עיר הבירה של הקב"ה, וכמודגש גם בשם "ירושלים" – ע"ש יראה וע"ש שלם⁶, שלימות היראה⁷, שזהו המעמד ומצב דגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, שכאו"א מישראל יוכל לקיים הציווי דיראת ה' בתכלית השלימות, כיון שיקויים היעוד "והיו עיניך רואות את מוריך"⁸.

ב. ובפרטיות יותר:

מהחידושים דגאולה העתידה – שיהי גילוי אלקות ("יראה אל אלקים בציון") על כל צעד ושעל, היינו, לא רק בבית-הכנסת ובית-המדרש, בספר-תורה וספרי קדושה, אלא גם בכל נברא שבעולם, שיראו בגלוי את הכח האלקי ("דבר ה'") שעל ידו נברא ונתהוה בכל רגע מאין ליש ממש כמו בפעם הראשונה בששת ימי בראשית, כתורת הבעש"ט¹⁰, ובפרט ע"פ ביאורו של רבינו הזקן¹¹ ש"בבריאת יש מאין . . בהסתלקות כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש, אלא צריך להיות כח הפועל בנפעל תמיד להחיותו ולקיימו כו".

וכשרואים בגלוי שכל דבר נברא שבעולם מתהוה מאין ליש בכל רגע ע"י הקב"ה, אין צורך בראיות והתבוננות שגשמיות העולם לא תהי' בסתירה וניגוד ליראת ה', ואדרבה, כיון שהדבר הגשמי נתהוה מחדש מאין ליש ע"י הקב"ה, בודאי שעל ידו צריכה להיות הוספה ביראת ה' ביתר שאת וביתר עוז.

וההסברה בזה – שעצם המחשבה (אפילו ללא התבוננות יתירה) שברגע זה ממש נברא ונתהוה (הוא בעצמו וכל הנבראים שבעולם) מאין ליש ע"י הקב"ה ש"הוא לבדו בכחו וביכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט"¹², מביאה ליראת ה' בשלימות (שלימות היראה), היינו, שהיותו ירא שמים אינו מצד אמונה בלבד, אלא גם באופן של ראי', שרואה בעיני בשר ממש חידוש ההתהוות מאין ליש ע"י הקב"ה.

ובהתאם לכך צריכה להיות גם העבודה בזמן הזה – לגלות שגשמיות העולם אינה סתירה וניגוד לרוחניות

(7) ראה לקו"ת ראה כט, ד. דרושי ר"ה ס, ב. ובכ"מ.

(8) ישע"י ל, כ. וראה תניא פל"ו.

(9) תהלים לג, ו.

(10) שעהייה"א בתחלתו.

(11) שם פ"ב.

(12) אגה"ק ס"כ (קל, רע"ב).

(1) ראה בהנסמן בלקו"ש חכ"ד ע' 641 בהערה.

(2) ישע"י מא, ו.

(3) אסתר ג, ח.

(4) ואתחנן ז, ז.

(5) תהלים פד, ח.

(6) ראה תוד"ה הר – תענית טז, א (מב"ר פנ"ו, יו"ד).

וקדושה, ואדרבה, הגשמיות מנוצלת לסייע ולהוסיף עוד יותר ברוחניות וקדושה, החל מעצם הידיעה שהדבר הגשמי נברא ונתהווה מאין ליש ע"י הקב"ה, שידיעה זו נעשית באופן של ראיית השכל (שכל אמיתי ושלם), ועי"ז נעשית יראת ה' בכל התוקף, כאילו רואה בעיני בשר ממש.

ג. ענין זה מודגש גם בנקודת ויסוד החינוך דבני" – "חנוך לנער גו' גם כי יזקין לא יסור ממנה"¹³: התחלת החינוך דכל ילד יהודי בהתחלת כל יום¹⁴, היא, באמירת "מודה אני לפניך כו' שהחזרת בי נשמתו בחמלה רבה אמונתך"¹⁵ (כמנהג ישראל שמיד שהתינוק מתחיל לדבר מחנכים אותו באמירת "מודה אני") – הודאה להקב"ה על חידוש בריאתו ("שהחזרת בי נשמתו") שנעשה "ברי' חדשה"¹⁶, ולא רק הודאה להקב"ה כפי שנמצא "בשמים", אלא "מודה אני לפניך", לשון נוכח, שנמצא על ידו ממש, ובאופן ש"רבה אמונתך", היינו, לא רק אמונה סתם, אלא אמונה שמתחזקת ומתרבה הן בכמות והן באיכות.

ועל התחלה זו מיוסד כל היום כולו – שאמירת "מודה אני" נמשכת ומתפשטת וחודרת בכל פרטי הענינים שבמשך היום כולו (כמודגש גם בהענין ד"רבה אמונתך", שהאמונה מתפשטת וחודרת בכל היום כולו), עד לסיום היום באמירת "בידך אפקיד רוחי"¹⁷, שמפקיד רוחו בידו של הקב"ה ("בידך דייקא, לשון נוכח"¹⁸), שזוהי ההכנה להשינה¹⁹ באופן שנשמתו עולה למעלה ושואבת לה חיים²⁰ – בשביל היום שלאח"ז, כשהקב"ה יחזיר לו נשמתו להיות "ברי' חדשה".

ובאופן כזה נעשית הנהגתו גם ביחס לענינים הגשמיים שבעולם, כמו אכילה ושתי', ועד"ז כשרואה כל דבר שבעולם:

ההתחלה היא בהודאה להקב"ה ("מודה אני לפניך"), כיון שמאמין ("רבה אמונתך") שכל דבר גשמי נתהווה מחדש בכל רגע ע"י הקב"ה, ואדרבה, בנוגע לדבר גשמי ההתפעלות היא גדולה וחזקה יותר ("רבה אמונתך") – שאפילו בדבר גשמי שיכולים למשש בידים ישנו כח הפועל בנפעל, הכח האלקי שמהווה את הדבר הגשמי בכל רגע בחיות מחודשת, החל מהחיות דהגוף הגשמי, גוף בריא ושלם לאורך ימים ושנים טובות, הן בגשמיות והן ברוחניות.

ולכן, לא זו בלבד שהגוף הגשמי וגשמיות העולם אינם בסתירה וניגוד להרוחניות, אלא אדרבה, שהגשמיות מסייעת להרוחניות, ומתחיל מזה שעצם קיומו של הדבר הגשמי מכריח מציאותו של בורא העולם, דכיון שאין דבר עושה את עצמו, בהכרח שישנו בורא עולם שבראו מאין ליש, וכיון שנברא מאין ליש צריך להיות חידוש ההתהוות מאין ליש בכל רגע, כלומר, בריאה תמידית, ובמילא, גם האמונה היא תמידית, ולא עוד אלא שמתחזקת ומתעלית יותר – "רבה אמונתך".

ד. ועד"ז בנוגע לכללות בני":

כאשר נמצאים בעוה"ז הגשמי, ובעוה"ז הגשמי עצמו בזמן הגלות, ובזמן הגלות גופא נמצאים בעקבתא דמשיחא, בריחוק הכי גדול מהזמן שביהמ"ק הי' קיים – הרי ע"פ טבע העולם צריך מצב זה להביא להתגברות הגשמיות וחלישות ברוחניות, בעניני אמונה, תורה ומצוות".

ואעפ"כ, מתאספים כו"כ מישראל יחדיו ומדגישים שלמרות שנמצאים בעוה"ז הגשמי, בזמן הגלות, ובסוף הגלות, הרי, שלא זו בלבד שגשמיות העולם אינה גורמת חלישות בענינים הרוחניים, אלא אדרבה, שעל ידה ניתוסף חיזוק גדול יותר בענינים הרוחניים, גוף בריא ונשמה בריאה, גשמיות בשלימות ורוחניות בשלימות, היינו, שגשמיות העולם מסייעת לעבודה הרוחנית בקיום התומ"צ, אשר, עם היותה קשורה עם ענינים גשמיים, ה"ה תכלית הרוחניות, תורתו של הקב"ה ומצוותיו של הקב"ה, שעל ידם נעשה צוותא (מצוה מלשון צוותא²¹) וחיבור דכאו"א מישראל (אנשים נשים וטף) עם הקב"ה.

(13) משלי כב, ו.

(14) לא רק בימים מיוחדים, כמו ראש-השנה, או יו"ט, כמו חג

השבועות דמיני' אזלינן, אלא כל יום.

(15) סדר היום. הובא בעט"ז ריש שו"ע או"ח. שו"ע אדה"ז שם

ס"ה (ובמהדו"ת ס"ו). סידור אדה"ז בתחלתו.

(16) שו"ע אדה"ז או"ח רס"ד, ורס"ו.

(17) תהלים לא, ו.

(18) כמו "מודה אני לפניך" שבהתחלת היום.

(19) שינה בריאה, עי"ז שהיא שינה יהודית – "א אידישער שלאפן".

(20) ראה ב"ר פי"ד, ט. וש"נ.

(21) ראה לקו"ת בחוקותי מה, ג. מז, ב. ובכ"מ.

והנהגה זו נעשית הכנה קרובה להזמן שבו יראו בגלוי האלקות שבכל עניני העולם – כאשר "יראה אל אלקים בציון", בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

*

ה. בהאמור לעיל ניתוסף עוד יותר מצד תוכן הזמן: נמצאים אנו בחודש סיון, "ירחא תליתאי"²², שמעלתו המיוחדת מודגשת ביו"ט שבו – "זמן מתן תורתנו"²³, "אוריין תליתאי"²², שבו מתחדש כללות הענין דמתן-תורה על כל השנה כולה, ועל ידו נעשה גם החידוש דמתן-תורה מידי יום ביומו, כמודגש בנוסח ברכת התורה: "נותן התורה", לשון הוה"²⁴, וכמארז"ל²⁵ "בכל יום יהיו בעיניך חדשים"²⁶.

ומזה מובן שבזמן זה יש נתינת-כח מיוחדת להחידוש בכל עניני התורה, כלומר, נוסף לכך שעומדים בתוקף על שלימות התורה שלא תהא מוחלפת ולא תשתנה²⁷, אלא עוד זאת, שהולכים ומוסיפים בכל עניני תומ"צ.

ולכל לראש – ההוספה בלימוד התורה, הן ע"י אנשים והן ע"י נשים, כמ"ש רבינו הזקן בהלכות תלמוד תורה²⁸ ש"גם הנשים חייבות ללמוד הלכות הצריכות להן לידע אותן", והולך ומפרט ריבוי הלכות התורה שהנשים חייבות ללמוד;

וע"י ההוספה בתורה נעשית הוספה בכל עניני קדושה, ועד שהאדם נעשה בבחינת "מהלך" – כמרוז גם ב"הלכות התורה", מלשון הליכה, כמ"ש²⁹ "הליכות עולם לו", ודרשו חז"ל³⁰ "א"ת הליכות אלא הלכות", היינו, שלימוד הלכות התורה עוזר ומסייע להאדם הלומד (איש או אשה, גדול או קטן) להיות בבחינת "מהלך", כאמור, "ילכו מחיל אל חיל", עד ש"יראה אל אלקים בציון".

ו. ונתנת-כח יתירה בכהנ"ל – לאחרי הקריאה בתורה (ביום הש"ק דמיני' אזלינן) בפרשת בהעלותך: בפירוש הכתוב "בהעלותך את הנרות" שנאמר בציווי הדלקת המנורה בביהמ"ק – מפרש רש"י: "עד שתהא שלהבת עולה מאלי".

ובענין זה יש רמז והוראה ברורה המבטאת כללות עבודת ה' בחיי היום-יום דכאו"א מישראל (כמדובר גם בהתועדות שלפנ"ז³¹) – שהתגלות הנשמה, "נר ה' נשמת אדם"³², נשמתו של כאו"א מישראל, אנשים נשים וטף, היא, באופן ש"שלהבת עולה מאלי":

"שלהבת" – לא רק "נר" סתם, אלא באופן של "שלהבת", שמורה ומדגיש התוקף והשלימות דהנשמה. "עולה" – לא זו בלבד שהשלהבת דהנשמה דולקת ומאירה, אלא עוד זאת, שהיא באופן של ע"י, על"י אמיתית, היינו, שהולך וניתוסף בגילוי אור הנשמה מיום ליום (כשם שבכל יום מדליקים המנורה מחדש). "מאלי" – שאין צורך בפעולה מבחוץ (כמו, לשמוע עוה"פ מהמלמד והמחנך או לשאול אצלו ראי' וביאור וכיו"ב), אלא הדבר נעשה מאליו, מצד מציאותו הוא, החל מילד קטן, שלא צריכים להזכיר לו כיון שזוכר בעצמו שנמצא תמיד עם הקב"ה ("לפניך"), ובמעמד ומצב של הודאה אמיתית ("מודה אני"), ובאופן ד"רבה אמונתך" (כנ"ל ס"ג).

ונקודת הענין – שגם בהיות הנשמה מלובשת בגוף גשמי בעוה"ז הגשמי, ה"ה במעמד ומצב ד"שלהבת עולה מאלי", היינו, שגשמיות הגוף והעולם אינם פועלים חלישות ח"ו בהתגלות אור הנשמה, ואדרבה, ע"י נעשית התגלות ועליית הנשמה ("עולה מאלי") באופן של "שלהבת" גדולה וחזקה יותר, שלהבת של אש דקדושה, ש"שורפת ואינה אוכלת"³³ ("איננו אוכלת"³⁴) גשמיות הגוף והעולם, היינו, שאינה מחלישה בריאות

(27) ראה רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ט. הל' מלכים פי"א סה"ג. ועוד.

(28) סוף פרק א.

(29) חבוקק ג, ו.

(30) מגילה כח, סע"ב. וש"נ.

(31) קונטרס משיחות ש"פ בהעלותך.

(32) משלי כ, כז.

(33) שמו"ד פ"ב, ה.

(34) שמות ג, ב.

(22) שבת פח, א.

(23) ולהעיר, שבמתן-תורה ניתן הציווי דכל ג' הימים-טובים, חג השבועות, וגם חג הפסח והג הסוכות.

(24) לקו"ת תזריע כג, א. דרושי סוכות פא, ג. ובכ"מ.

(25) שו"ע אדה"ז או"ח סימן סא ס"ב.

(26) לא רק "כחדשים", אלא "חדשים" ממש, כהגירסא שהובאה גם בפירוש רש"י (יתרו יט, א. עקב יא, יג. תבוא כו, טז), פשוטו של מקרא.

הגוף, אלא אדרבה, מחזקת בריאות הגוף, גוף בריא בגשמיות, וכל הענינים הגשמיים בשלימותם, ביחד עם השלימות ברוחניות, בעניני התורה ומצוותי".

ועד"ז בנוגע לזמן הגלות ועקבתא דמשיחא – שאין זה פועל חלישות ח"ו בעניני קדושה, תורה ומצוותי, ואדרבה, עי"ז ניתוסף חיזוק גדול יותר, כיון שרואים במוחש שאע"פ שנוסף עוד יום שנמצאים בגלות, מ"מ, עומדים בתוקף בנוגע לכל עניני תומ"צ, ולא עוד אלא שהולכים ומוסיפים מיום ליום, "שלהבת עולה מאלי", כאמור, "ילכו מחיל אל חיל", ועי"ז "יראה אל אלקים בציון".

ז. ובהמשך לפרשת "בהעלותך את הנרות", "שתהא שלהבת עולה מאלי" (דמינה אזלינן) – באים לפרשת שבוע זה, פרשת שלח:

בפרשת השבוע מסופר אודות שילוח המרגלים ששלח משה לתור את הארץ (כהכנה להכניסה והכיבוש דארץ ישראל) – לבחון ולראות את הגשמיות של ארץ ישראל, כמ"ש³⁵ "וראיתם את הארץ מה היא גו' השמנה היא אם רזה וגו'".

ולכאורה אינו מובן:

איך יתכן שמשה רבינו, רוען של ישראל, ש"קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע כו"³⁶, העצם והחוזק דענין הרוחניות – שולח לבחון ולראות את הגשמיות של ארץ ישראל?!

יתירה מזה: לא זו בלבד שמשה רבינו שולח את המרגלים לבחון ולראות את הגשמיות של ארץ ישראל, אלא עוד זאת, ששולח אותם בזמן שהגשמיות דארץ ישראל מתגלית בכל התוקף – "והימים ימי ביכורי ענבים"³⁷, "ימים שהענבים מתבשלין בבכור"³⁸, זמן שהענבים (מהפירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל) הם בכל התוקף והשלימות!

וההסברה בזה – שכוונתו של משה רבינו להדגיש שהגשמיות דארץ ישראל אינה בסתירה ח"ו לקיום התומ"צ, ואדרבה, הגשמיות דארץ ישראל מסייעת לקיום התומ"צ.

ויש לומר, שענין זה מרומז גם בהדיוק "והימים ימי ביכורי ענבים" – לא רק פירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל בכללותם, אלא "ענבים" דוקא:

התכונה המיוחדת של ענבים – שעוד לפני דריכת הענבים רואים לא רק את חיצוניותם, קליפת הפרי, אלא גם את פנימיותם, הגרעינים שבהם, ובלשון הכתוב³⁹ "מחרצנים ועד זג", "חרצנים הם הגרעינין, זג הם הקליפות שמבחוץ"⁴⁰. ושניהם יחדיו – לא זו בלבד שאינם בסתירה זה לזה (שהקליפה אינה מסתירה על הגרעינים), אלא אדרבה, שמסייעים זה לזה, ובצירוף שניהם יחדיו נעשה פרי בריא ושלם.

ומזה מובן גם בנוגע לכללות הכניסה לארץ להתעסק בדברים גשמיים שבעולם – שגשמיות העולם אינה מסתירה ומנגדת על הרוחניות דתומ"צ, ואדרבה, הגשמיות מסייעת לרוחניות, ויתירה מזה, שעושים מהגשמיות שבעולם עניני קדושה ותומ"צ – כמודגש בענבים שעושים מהם יין לקידוש בשבת ויו"ט⁴¹, קידוש מלשון קדושה.

ויש להוסיף, שגם בנוגע להשלימות דלעתיד לבוא מודגש העילוי ד"ענבים" – יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית⁴².

ח. ובהמשך לזה באה גם ההפטרה דפרשת השבוע (בסיומה וחותמה⁴³) – שבה מסופר אודות שילוח המרגלים ע"י יהושע (כמו שילוח המרגלים ע"י משה בשעתו), שאצלם היתה הצלחה בקיום השליחות בהתאם לרצונו של המשלח – יהושע.

41 כמו ביו"ט דחג השבועות, "זמן מתן תורתנו", דמיני אזלינן, וכן בשאר הימים טובים, ועד"ז בשבת שלאחרי זמן מ"ת, וכל השבתות שלאח"ז בכל השנה כולה.
42 ברכות לד, ב. וש"נ.
43 להעיר, שמהפירושים ד"הפטרה" הוא גם מלשון גמר וסיום (ראה אנציק' תלמודית בערכו. וש"נ).

35 יג, יח-כ.
36 אבות רפ"א.
37 שם, כ.
38 פרש"י עה"פ.
39 נשא ו, ד.
40 פרש"י עה"פ.

ובהקדמה – שמעלתו המיוחדת של יהושע מודגשת גם בפרשת השבוע, כמ"ש⁴⁴ "ויקרא משה להושע בן נון יהושע", "התפלל עליו י"ה וישעך מעצת מרגלים"⁴⁵, היינו, שאצל יהושע ישנו ענין של ישועה, ועד כדי כך שהישועה מודגשת בשמו, שנקרא בשם "יהושע", ולכן זכה להיות מושיעם של בני ישראל, שהכניסם לארץ ישראל בתור "עם ישראל"⁴⁶, עם שלם, ששים ריבוא מישראל, ביחד עם תורה בשלימותה ("יש ששים ריבוא אותיות לתורה", כמרומו גם ב"ר"ת ד"ישראל"⁴⁷), שניתנה ב"זמן מתן תורתנו" עד סוף כל הדורות.

ובפרטיות יותר – "וישלח יהושע בן נון . . . שנים אנשים מרגלים חרש גוו"⁴⁸:

"שנים אנשים" – כפי שדרשו חז"ל⁴⁹ ששני האנשים ששלח יהושע היו כלב ופינחס, ופינחס "הי' נמלאך" (כמארז"ל⁵⁰ "פינחס זה אליהו"). ודוגמתם בכאו"א מישראל (האנשים והנשים והטף) – ש"שנים אנשים" שא' מהם הוא כמלאך קאי על הנפש האלקית ("חלק אלקה ממעל ממש"⁵¹) והנפש הבהמית (כמבואר בתניא⁵² ש"לכל איש ישראל . . . יש שתי נשמות כו"), נשמה וגוף, ש"שנים שניהם יחדיו נעשית העבודה בשלימות, כאמור, שגשמיות הגוף (והעולם) אינה בסתירה וניגוד לרוחניות הנשמה, ואדרבה, שעל ידו נעשה תוספת חיזוק בענינים הרוחניים.

ויש להוסיף בהדיוק ד"מרגלים חרש" – שהעבודה צריכה להיות מתוך ביטול, ללא גאווה ח"ו, עם היותו חדור בהרגש ד"אתה בחרתנו מכל העמים"⁵³, "ובנו בחרת מכל עם ולשון"⁵⁴, כפי שנעשה ב"זמן מתן תורתנו"⁵⁵, ומתחדש בזמן מ"ת מידי שנה בשנה.

*

ט. מכל האמור לעיל יש לימוד והוראה לכאו"א מישראל, ובהדגשה יתירה בנוגע לאלו המתאספות כאן – בנות ישראל שסיימו תקופת לימודים במוסד חינוך:

דובר כמ"פ ע"ד גדול המעלה דמוסדות חינוך הכשר, ויתירה מזה, חינוך על טהרת הקודש, הן לילדים והן לילדות – שתכליתם ומטרתם בחינוך בני ובנות ישראל לא רק באופן שיתוספו אצלם ידיעות בריבוי ענינים טובים, ובפרט ריבוי ענינים בתורתנו הקדושה, אלא גם – ובעיקר – באופן ד"גדול תלמוד שמביא לידי מעשה"⁵⁶, כלומר, שמחנכים הילדים והילדות שהלימוד והידיעה בעניני התורה יומשך ויחדור בהנהגתם במעשה בפועל.

והדגשה מיוחדת בנוגע למוסדות חינוך של בנות ישראל – החינוך של בנות ישראל שמתכוננות להיות "עקרת-הבית", עיקרו של בית בישראל, "בית נאמן"⁵⁷, על יסודי התורה והמצוה, כל אחת בביתה הפרטי, כפי שרואים במוחש שעיקר ההנהגה של בית יהודי תלוי בהאשה יותר מאשר באיש.

ותפקידה המיוחד של עקרת הבית – לעשות מהדברים הגשמיים שבבית דברי קדושה, כלומר, נוסף לכך שהדברים הגשמיים שבבית אינם מהווים סתירה וניגוד לקדושה, ואדרבה, על ידם ניתוסף חיזוק בעניני קדושה, יהיו גם הדברים הגשמיים עצמם דברי קדושה.

ולדוגמא – בהדלקת נרות שבת קודש ויו"ט, שבזה מודגשת מעלת האשה (והבת) לגבי האיש (והבן), שפעולתה בהדלקת הנרות נעשית לפני שהאיש מקדש על היין בשבת ויו"ט⁵⁸, ואפילו לפני תפלת ערבית – תיכף בהתחלת (ולפני) כניסת השבת והיו"ט:

מצות הדלקת נר שבת נעשית ע"י נר גשמי (שהרי אי-אפשר לצאת י"ח בנר רוחני, אלא צריך להדליק נר

(52) פרק א.

(53) נוסח תפלת העמידה דיו"ט.

(54) נוסח ברכות ק"ש.

(55) שו"ע אדה"ז או"ח ס"ס ס"ד.

(56) קידושין מ, ב. וש"נ.

(57) ל' הכ' – מ"א יא, לח. ש"א כה, כח.

(58) לא רק הקידוש בבוקר, אלא גם הקידוש העיקרי – בזיל שבת

ויו"ט (ראה פסחים קו, א).

(44) יג, טז.

(45) פרש"י עה"פ.

(46) אף שיהודים היו בארץ ישראל החל מזמנו של אברהם אבינו,

יצחק, יעקב ובניו.

(47) מגלה עמוקות אופן קפו.

(48) יהושע ב, א.

(49) פרש"י שם, ד – ממדרש אגדת ר' תנחומא.

(50) ראה זח"ב קצ, סע"א. ועוד.

(51) תניא רפ"ב.

גשמי דוקא), ונר גשמי זה נעשה נר של קדושה, כמודגש גם בנוסח הברכה: "להדליק נר של שבת קודש", היינו, שגם הנר והאור הם קודש.

ועוד ועיקר – שנרות שבת מאירים את הבית כולו, ועל ידם נעשית השמירה "שלא יכשל בעץ או באבן"⁵⁹.
וענינו בעבודת האדם:

"עץ" או "אבן" מורה על גשמייות העולם, אשר, מאיזו סיבה שתהי' (והסיבה העיקרית – כיון שנמצאים בגלות) יתכן מצב ש"יכשל בעץ או באבן", עיי' שישכח לרגע ח"ו על הרוחניות שבו, דבר ה' שמהוה הדבר הגשמי מאין ליש ברגע זה.

ועיי' הדלקת הנרות, "נר ה' נשמת אדם", באופן "שתהא שלהבת עולה מאלי" – "לא יכשל בעץ או באבן", כיון שנשמתו מזכירה לו שמציאותו האמיתית של כל דבר גשמי היא הנשמה והרוחניות שבו, הכח האלקי שמהוה ומחי' ומקיים את הדבר הגשמי בכל רגע.

וכשם שהדברים אמורים בנוגע להפעולה דנשי ובנות ישראל בהדלקת נרות שבת, כן הוא גם בנוגע לכללות פעולתן בתור עקרת-הבית – שעל ידן נעשה כל בית פרטי (כל חדר פרטי וכל חפץ פרטי) "בית לה", בית שהקב"ה אומר עליו "ושכנתי בתוכם"⁶⁰, בתוך כל אחד ואחת מישראל⁶¹, כיון שנעשה בית תורה תפלה וגמ"ח, ועד שהעולם כולו נעשה דירה (בית) לו ית' בתחתונים⁶².

י. וענין נוסף אצל בנות ישראל המסיימות תקופת לימודים במוסד חינוך שהתאספו כאן: מהענינים העיקריים בהחינוך שלכן – שמחנכים אתכן להיות מחונכות בחסד עליון, לעסוק בחינוך ילדי ישראל מתוך שמחה וטוב לבב, ועיי' דברים היוצאים מן הלב, שנכנסים ללב⁶³ המחונכים והמחונכות ופועלים פעולתם.

והתחלת פעולת החינוך – עיי' שמנצלים את ימי הקיץ לעסוק בחינוך והדרכת ילדי ישראל במחנות-קיץ דחינוך הכשר ועד לחינוך על טהרת הקודש, מחנות-קיץ שהנהגה שלהם בחיי היום-יום היא על יסודי התורה והמצוה, כולל גם קביעת שיעורים בלימוד התורה, בפרשת השבוע וכיו"ב, ועד שבמשך כל היום כולו נמצאים בד' אמות של קדושה, עד לקדושה בתכלית השלימות.

ובמחנות-קיץ אלה מודגש ביותר שהגשמייות והרוחניות אינם בסתירה וניגוד זה לזה, ואדרבה, שמסייעים זה לזה – שמנוחת ובריאות הגוף הגשמי באה יחד עם הוספה בעניני קדושה, ובצירוף שניהם יחד נעשה מחנה-קיץ בריא ומוצלח, הן בגשמייות והן ברוחניות.

ויש להוסיף, שענין זה מרמז גם בשמו של המחנה-קיץ – "גן ישראל":

"גן" – ע"ד מ"ש⁶⁴ "באתי לגני, לגנוני", גנו של הקב"ה, היינו, מקום של תענוג להקב"ה, שיש לו תענוג אמיתי מכאן"א מה"קייטנים" ("הקעמפער'ס"), ועאכו"כ מהמדריכים והמדריכות, ועאכו"כ מאלה שזכו ומנהלים ה"מחנה-קיץ" באופן דמוסיף והולך ואור.

"(גן) ישראל" – שאצל כאו"א מה"קייטנים" רואים בגלוי שייכותו ליעקב כפי שנקרא "ישראל", ע"ש "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל"⁶⁵, כלומר, לא זו בלבד שאינו מפחד מהגשמייות דהטבע ("אלקים" בגימטריא "הטבע"⁶⁶), אלא אדרבה, שמנצל הטבע דגשמייות העולם כדי להוסיף יותר בעניני קדושה, ועד שהמלאך הקשור עם עניני הטבע ("אלקים") מברך אותו ואומר לו ששמו "ישראל", "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל".

ואשרי חלקן וגדול זכותן של המורות והמדריכות שהתעסקו בהחינוך שלכן להכשיר אתכן לעסוק בחינוך ילדי ישראל על טהרת הקודש.

(63) ראה ס' הישר לר"ת שיי"ג. הובא בשל"ה שם.

(64) שה"ש ה, א ובשהש"ר עה"פ.

(65) וישלח לב, כט.

(66) פרדס שיי"ב פ"ב. ועוד.

(59) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רסג.

(60) תרומה כה, ח.

(61) ראה אלשיך עה"פ. של"ה סט, א. ועוד.

(62) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפ"ו. ובכ"מ.

יא. ויה"ר שההתעסקות בעבודת החינוך תהי' חינוך והכנה דכאו"א מישראל וכלל ישראל לה"חינוך" (חנוכה) דביהמ"ק השלישי, "מקדש אדני כוננו ידיך"⁶⁷, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו. ועד"ז בנוגע לכללות מעשיהן ועבודתן של נשי ובנות ישראל בלימוד התורה וקיום המצוות בחיי היום-יום, שעיי"ז ממחרים ומזרזים את הגאולה האמיתית והשלימה – כמארז"ל "אין הדורות נגאלים אלא בשכר נשים (ובנות) צדקניות שיש בדור"⁶⁸, כמו ביצי"מ, ש"בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים"⁶⁹.

ובפשטות – שממחרים ומזרזים את הסיום והחותם דזמן הגלות, ועד שנמצאים במעמד ומצב אודותיו מסופר בהפטרה דפרשת השבוע ע"ד שילוח המרגלים ע"י יהושע [דלא כשילוח המרגלים ע"י משה רבינו, שלאח"ז הוצרכו להמתין ארבעים שנה עד להכניסה לארץ] – כשבנ"י עמדו "על ירדן יריחו", לא רק מעבר לירדן מזרחה, אלא שכבר עברו את הירדן מערבה, ועמדו בסמיכות ממש ליריחו, "מנעולה של ארץ ישראל"⁷⁰, אשר, הכיבוש שלה הוא ה"מנעול" וה"מפתח" להכיבוש דכל ארץ ישראל.

ויש להוסיף ולהעיר מהשייכות ד"יריחו" לביאת משיח צדקנו – כידוע ש"יריחו" הוא מלשון "ריח", שזוהי דרגתו של משיח צדקנו, עליו נאמר⁷¹ "והריחו בירת ה'"⁷².

וכן תהי' לנו – שכל המתאספות כאן, בביהכ"נ וביהמ"ד של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, בתוככי כלל ישראל בכל קצוי תבל, "בנערינו ובזקנינו גו' בכנינו ובבנותינו"⁷³, נשמות בגופים, מתאספים כולם יחדיו, כמ"ש "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"⁷⁴, "קהל גדול"⁷⁵, ובאים כולם יחדיו – "עם ענני שמיא"⁷⁶ – לארצנו הקדושה, "קהל גדול ישו בו הנה"⁷⁵, "כל יושבי עלי"⁷⁷, ובארצנו הקדושה עצמה – לירושלים עיר הקודש, להר הקודש ולבית המקדש, "מקדש אדני כוננו ידיך", ומתוך שמחה וטוב לבב.

יב. וכדי למהר ולזרז עוד יותר את הגאולה – נסיים בשליחות-מצוה לצדקה, ליתן לכל אחת מכן שטר של דולר על מנת לתתו לצדקה בהוספה משלה, כמארז"ל⁷⁸ "גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה" – תיכף ומיד ממש, כך שלא יצטרכו לשהות במחנות-קיץ שבחוץ לארץ, כיון שלפני זה תהי' כבר הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ואם ח"ו מאיזו סיבה תהי' תתעכב הגאולה – יהי' קיץ בריא בגשמיות ועאכו"כ ברוחניות לכל אחת מכן, בתוככי כלל ישראל, בכל מקום שהם,

– הן אלה שישוהו במחנות-קיץ כשרים וטהורים, שיהיו באופן ד"גן ישראל", והן אלה שישוהו בעיר בביתם ובחדרם הפרטי שיעשו ממנו בית לה', בתוככי כל בתי בני"י הפרטיים שמצטרפים לבתי-כנסיות ובתי-מדרשות ובתי מעשים טובים דכללות בני"י –

וינצלו את הזמן "שיתמהמה" (שעה, חצי שעה, וכיו"ב) כדי להוסיף עוד יותר בעניני התורה ומצוותי',

כולל גם בכל הקשור לעבודת החינוך במשך ימי הקיץ, החל מההכנות למחנות-קיץ ועאכו"כ בהמחנות-קיץ עצמם, שיהיו בשעה טובה ומוצלחת, ביתר שאת וביתר עוז, ובהצלחה מרובה,

והעיקר – להדריך ולחנך את כל המחונכים והמודרכים בהמחנות-קיץ ע"פ ציווי והוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו: "עמדו הכן כולכם"⁷⁹, שעומדים מוכנים – עם לבושים נקיים וטהורים ומצוחצחים, הן כפשוטם, והן ובפרט בפנימיות הענינים – להגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, עיי"ז שמוסיפים בכל עניני יהדות, לימוד התורה וקיום מצוותי', מתוך שמחה וטוב לבב, כההוראה המודגשת בשמו של כ"ק מו"ח אדמו"ר

שכתוב במשיח צדקנו!

(73) בא יו"ד, ט.

(74) ישע"י כז, יב.

(75) ירמ' לא, ז.

(76) דניאל ז, יג.

(77) ערכין לב, סע"ב.

(78) ב"ב יו"ד, א. וראה תניא פל"ז.

(79) אג"ק שלו ח"ד ריש ע' רעט.

(67) בשלח טו, יז.

(68) יל"ש רות רמז תרו בסופו.

(69) סוטה יא, ב.

(70) ראה תנחומא בהעלותך יו"ד. במדב"ר פט"ו, טו. ועוד.

(71) ישע"י יא, ג. סנהדרין צג, ב.

(72) להעיר מהשייכות לכל אחד ואחת מישראל – כמודגש בנוסח

התפלה בפתחת הארון דיו"ט (כולל גם בהג השבועות דמיני

אזלינן): "ויתקיים בנו מקרא שכתוב ונחה עליו רוח ה' וגו'" – מקרא

נשיא דורנו: "יוסף" – מלשון הוספה, מוסיף והולך ואור, ו"יצחק" – מלשון צחוק ושמחה, "כל השומע יצחק לי"⁸⁰.

ויה"ר שקבלת החלטות טובות בכהנ"ל תביא תיכף את השכר⁸¹ – שהרי כשהקב"ה רואה שקיבלו החלטות טובות אינו ממתין ריבוי זמן (ומה גם שכל משך זמן של המתנה נחשב לריבוי זמן), אלא מצרף מיד את ה"זכות" של קבלת החלטות טובות לכל ה"זכיות", ובצירוף כולם זוכים לכתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, שמתחילה מיד לאחרי "זמן מתן תורתנו"⁸², ובפרט שכבר עבר יום השבת שלאח"ז, שהוא (ככל שבת) מעין ודוגמת והכנה ל"יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"⁸³.

ונסיים בברכת קיץ בריא ושמח, קיץ של הוספה בתורה ומצוות, באופן ד"לכו מחיל אל חיל", והעיקר – להתכונן לזמן ש"יראה אל אלקים בציון", שאז יהי' חידוש אמיתי בתורה ומצוות (בהמשך ובהוספה להחידוש ד"זמן מתן תורתנו" דמיני' אזלינן) – "תורה חדשה מאתי תצא"⁸⁴, התורה שילמד הקב"ה עם כאו"א מישראל, האנשים והנשים, "למקטנם ועד גדולם"⁸⁵, וקיום המצוות "כמצות רצונך"⁸⁶, ותיכף ומיד ממש.

[לאחרי נתינת שטרות של דולר לבאי-כח הכינוס – אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א:]

קיץ בריא ובשורות משמחות.



(84) ישע"י נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

(85) ירמי' לא, לג.

(86) ראה תו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך.

(80) וירא כא, ו.

(81) ראה תענית ח, ב. שו"ע או"ח סו"ס תקעא.

(82) ראה התועדויות תשמ"ז ח"ג ע' 522. וש"נ.

(83) תמיד בסופה.

בס"ד. משיחות ש"פ שלח, מבה"ח תמוז ה'תש"נ.

דמתן-תורה – שבמ"ת "פסקה זוהמתן"¹⁰ (ולא היתה אפילו שייכות לחטא), וניתנו הלוחות (הראשונות) עליהם נאמר¹¹ "חרות על הלוחות", "א"ת חרות לא חירות"¹², "אלמלי לא נשתברו לוחות הראשונות. . . אין כל אומה ולשון שולטת בהן, שנאמר א"ת חרות לא חירות"¹³, "חירות מן גלויות"¹⁴, והענינים הבלתי-רצויים (חטא וגלות) קשורים עם חטא העגל ושבירת הלוחות¹⁵ – כ"ז היו בחודש תמוז, ולא בחודש סיון¹⁶, החודש דמתן-תורה?

ב. ויש לבאר תחילה הענין ד"שלח" בעבודת האדם:

ובהקדמה – שכיון ששילוח המרגלים הי' לדעתו של משה רבינו ("לדעתך"), בודאי הי' זה ענין רצוי, כמתאים ל(דעת)משה רבינו, וגם מצד המרגלים, ש"כולם אנשים ראשי בני ישראל המה"¹⁷, "כל אנשים שבמקרא לשון חשיבות, ואותה שעה כשרים היו"¹⁸ (אלא שאח"כ באו ענינים בלתי-רצויים כו'). ומודגש עוד יותר בהפטורה דפ' שלח, "וישלח יהושע בן נון. . . שנים אנשים מרגלים גו"¹⁹ – ששילוח המרגלים דיהושע הי' באופן רצוי מתחילה ועד סוף.

והענין בזה:

"שלח" – גם רומז על השליחות דכאו"א מישראל, שנשמתו ("חלק אלקה ממעל ממש"²⁰) נשלחה וירדה לעוה"ז ונתלבשה בגוף²¹ כדי למלא שליחותו של

א. שייכותה המיוחדת של שבת זו ל"זמן מתן תורתנו"¹ – להיותה השבת האחרונה (גמר ו"ויכולו" ושלימות) של חודש סיון² (החודש דמתן-תורה), וגם השבת השלישית שלאחרי "זמן מתן תורתנו" – "אוריין³ תליתאי. . . בירחא תליתאי"⁴.

וע"פ הידוע⁵ ש"המועדים של כל השנה. . . בכלן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן", מסתבר לומר, שהקשר והשייכות ל"זמן מתן תורתנו" מודגש גם בפרשת השבוע – פרשת שלח.

וענין הקשר והשייכות דפ' שלח למתן-תורה – דלכאורה:

(א) "שלח לך", שפירושו (בפירוש רש"י, פשוטו של מקרא) "לדעתך, אני איני מצוה לך", ועד לנתינת מקום לטעות (כההמשך בפירוש רש"י "אני נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלים") – היפך (לכאורה) התוכן דמתן-תורה שענינו הוא ציווי הקב"ה להאדם (ולא האופן ש"איני מצוה לך"), ולא עוד אלא שציווי התורה הם באופן ד"תורה אור"⁶, הוראה (תורה מלשון הוראה⁷) ברורה ומאירה (אפילו שלילת נתינת מקום לטעות)?

(ב) בפ' שלח מסופר בפרטיות אודות שילוח המרגלים וכל המשך המאורעות שלאח"ז עד להגזירה שלא יכנסו לארץ אלא אחרי ארבעים שנה⁸ – ענין בלתי-רצוי של חטא וגלות⁹. ולכאורה כל זה היפך

(1) נוסף על השייכות דכל הארבעים יום שהי' משה רבינו בהר לקבל הלוחות, כמ"ש "עלה אלי ההרה והי' שם (מ' יום) ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה גו'" (משפטים כד, יב).

(2) כי, יום השבת שלאח"ז, עם היותו יום שלושים דחודש סיון, ה"ה גם יום א' דר"ח תמוז.

(3) שבת פח, א.

(4) וכמודגש גם בפרקי אבות שלומדים בשבת זה (כמ"ש רבינו הזקן בסידורו "ויש נוהגין כך כל שבתות הקיץ") – פרק שלישי.

(5) של"ה חלק תושב"כ (רצו, א). ראה "היום יום" ב' חשון. ובכ"מ.

(6) משלי ו, כג.

(7) ראה זח"ג נג, ב. ועוד.

(8) ואז לא היתה הכניסה ע"י משה (שנשאר במדבר יחד עם אנשי דורו), משא"כ אילו זכו להכנס לארץ ע"י משה היתה הכניסה לארץ באופן של גאולה שאין אחרי גלות (נסמן בלקו"ש חי"ט ע' 346).

(9) ובפרט ע"פ דרשת הז"ל (תענית כט, א) על הפסוק "ויבכו העם בלילה ההוא" (פרשתנו יד, א) – "תשעה באב הי', אמר להם הקב"ה אתם בכיתם בכי של חנם ואני קובע לכם בכי לדורות", שאז התחיל כללות ענין הגלות.

(10) שבת קמו, רע"א. וש"נ.

(11) תשא לב, טז.

(12) אבות פ"ו מ"ב.

(13) עירובין נד, א.

(14) שמור' רפ"ב (ושם: "אלו המתינו ישראל למשה ולא היו עושים אותו מעשה לא היתה גליות"). פמ"א, ז.

(15) להעיר מהשייכות דחטא המרגלים לשבירת הלוחות – "משעשו את העגל עלתה גזירה זו (העונש על חטא המרגלים) במחשבה, אלא שהמתין להם עד שתתמלא סאתם, וזהו שנאמר וביום פקדי במרגלים ופקדתי עליהם חטאתם, ואף כאן נאמר תשאו את עוונותיכם. . . שתי עוונות של עגל ושל תלונה" (פרש"י פרשתנו יד, לג).

(16) ואף ששילוח המרגלים הי' בכ"ט סיון (תענית שם) – הא גופא דורש ביאור והסבר.

(17) פרשתנו יג, ג.

(18) פרש"י עה"פ.

(19) יהושע ב, א.

(20) תניא רפ"ב.

(21) ויש לומר, שהענין דירידת הנשמה בגוף מרומז במרגלים דיהושע – "שנים אנשים מרגלים" (ולא י"ב מרגלים), ובהמשך הענין (שם, ד) נאמר "ותקח האשה את שני האנשים ותצפנו", לשון יחיד, "פנחס וכלב היו ופנחס עמד לפניהם ולא ראוהו לפי שהי' כמלאך" (פרש"י עה"פ – ממדרש אגדת ר' תנחומא), היינו, א' איש וא' מלאך – שרומז על הגוף (איש) והנשמה (מלאך) כפי שמתאחדים ונעשים מציאות אחת (לשון יחיד).

קל יותר לעשות מהעולם דירה לו ית'.

ג. ובשליחות זו ישנו תנאי עיקרי – "שלה לך, לדעתך, אני איני מצוה לך", ועד ש"אני נותן להם מקום לטעות":

כיון שהשליחות היא שהאדם יעשה דירה לו ית' בתחתונים, צריכה להיות עבודה זו בכח עצמו דוקא³² (ולא באופן ד"נהמא דכיסופא"³³) – "לדעתך, אני איני מצוה לך", היינו, שהעבודה היא מדעתו ומרצונו של האדם, בבחירתו החפשית³⁴.

ויתירה מזה: נוסף לכך שניתנה לאדם האפשרות לבחור מדעתו ומרצונו, "אני נותן להם מקום לטעות" – שבזה מודגשת יותר מעלת עבודת האדם בכח עצמו³⁵, שאף שניתן לו מקום לטעות (ועד ש"אני נותן להם מקום לטעות"), מ"מ, אינו טועה, אלא בוחר בטוב.

ד. וענין זה מודגש גם במתן-תורה:

איתא במדרש³⁶ "כשביקש ליתן התורה בטל גזירה ראשונה³⁷ ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים, ואני המתחיל, שנאמר³⁸ וירד ה' על הר סיני, וכתוב³⁹ ואל משה אמר עלה אל ה'", כלומר, אף שהתחלה היא מלמעלה, "עליונים ירדו לתחתונים", "אני המתחיל", מ"מ, הכוונה היא שלאח"ז תהי' עבודתם של התחתונים בכח עצמם, "התחתונים יעלו לעליונים"⁴⁰, ולאחרי עבודת התחתונים בכח עצמם (אתערותא דלתתא) נעשית ההמשכה מלמעלה (אתערותא דלעילא)⁴¹ באופן נעלה יותר מאשר

בידיעה העליונה ידע מה שעתיד להיות, ואעפ"כ לא מנעו כי הבחירה נתונה, ומ"מ לדעתך ע"י הדעת דמשה יובל לבחור בטוב כו'".

(35) ועפ"ז יש לבאר גם ההמשך והסיום בפירוש רש"י "אני נותן להם מקום לטעות כו' (למען לא ירשוה" – שהכניסה לארץ לא תהי' רק) באופן של ירושה שבאה מלמעלה, אלא ע"י העבודה בכח עצמו.

(36) נחומא וארא טו. שמור"ר פי"ב, ג. ועוד.

(37) כלומר, לא זו בלבד שהעליונים והתחתונים היו בפני עצמם (שלא הי' חיבור ביניהם), אלא שהיתה גזירת המלך – "גזר ואמר . . . לא ירדו . . . לא יעלו".

(38) יתרו יט, כ.

(39) משפטים כד, א.

(40) ועפ"ז יומתק הסדר בדברי המדרש "התחתונים יעלו לעליונים (ואח"כ) והעליונים ירדו לתחתונים" – אף שבפועל הי' הסדר באופן ש"אני המתחיל", היינו, שתחילה ירדו העליונים לתחתונים ואח"כ עלו התחתונים לעליונים* – כיון שהכוונה והתכלית היא ש"התחתונים יעלו לעליונים", אלא שענין זה נעשה לאחרי הנתינת-כח ש"העליונים ירדו לתחתונים" (וראה הערה הבאה).

(41) ואולי יש לומר שענין זה מרומז בשינוי הסדר "העליונים ירדו לתחתונים" לאחרי ש"התחתונים יעלו לעליונים" – אתעדל"ע שלאחרי אתעדל"ת.

הקב"ה לעשות לו ית' דירה בתחתונים²², שזהו תוכן הענין דכיבוש וכניסה לארץ (שבקשר לזה הי' שילוח המרגלים) – לעשות מארץ כנען²³ (תחתון שאין תחתון למטה ממנו) ארץ ישראל, "ארץ שרצתה לעשות רצון קונה"²⁴, ארץ שחדורה בקדושה ויהדות ("א אידישע לאנד"), תורה ומצוותי'.

ולצורך הכיבוש והכניסה לארץ (לעשות לו ית' דירה בתחתונים) בא "שלה לך אנשים ויתורו את ארץ כנען" – להתבונן במעמדה ומצבה של הארץ, "וראיתם את הארץ מה היא (יש ארץ מגדלת גיבורים ויש ארץ מגדלת חלשים). . . הבמחנים אם במבצרים וגו'"²⁵, ועד"ז בנוגע להמתבוננות בשאר הפרטים²⁶ שנימנו בפרשה כפי שהם בעבודה הרוחנית דכיבוש הארץ לעשותה דירה לו ית' – כדי לידע כיצד לנהל המלחמה דכיבוש הארץ, מהי מדת הכח והמאמץ שצריכים להשקיע במלחמה דכיבוש הארץ²⁷, וכו'.

ומוסיף ומסיים בכתוב ש"הימים ימי ביכורי ענבים"²⁸ – די ש לומר הרמז בהדיוק "ענבים" דוקא²⁹, שיש בהם תכונה מיוחדת לגבי שאר הפירות, שרואים את הגרעינים ("חרצנים"³⁰) גם בהיותם בתוך בשר הפרי וקליפתו ("זג"³¹), היינו, שבשר הפרי וקליפתו אינם מעלימים ומסתירים הגרעינים שבתוכו (דלא אפילו כברמון, שיש בו ריבוי גרעינים, אבל אינם נראים מבחוץ, וכיו"ב בשאר הפירות), וענינו בעבודת האדם – שגם בהגשמיות (בשר הפרי וקליפתו) העולם ניכר ונראה הרוחניות (גרעינים) שבו, שלכן

(22) ראה נחומא נשא טז. ועוד. תניא רפ"ו. לקו"ת פרשתנו לו, א. ובכ"מ.

(23) "כנען" מלשון מסחר, כי, העבודה דבירור התחתון היא באופן של "מסחר", שע"ז ניתוסף ריוח גדול כו' (ראה תו"א ר"פ וישב. ובכ"מ).

(24) ב"ר פ"ה, ח.

(25) יג, יח-יט ובפרש"י.

(26) להעיר מהמבואר בדרושי אדהאמ"צ (שער היחוד בתחלתו) שלא מספיקה התבוננות כללית, אלא צ"ל (גם) התבוננות פרטית.

(27) ויוכלו לנצל שאר הכחות כדי להוסיף בעבודה בעניני קדושה.

(28) שם, כ.

(29) דלכאורה, כיון שלפנ"ז נאמר "והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ" סתם, הול"ל "והימים ימי ביכורי הפירות" (וכמפורש בהמשך הכתובים שלקחו "אשכול ענבים", ו"מן הרימונים ומן התאנים").

(30) "הם הגרעינים" (פרש"י נשא ו, ד).

(31) "הם הקליפות שמבחוץ שהחרצנים בתוכן כענבל בזוג" (פרש"י שם).

(32) ראה גם קונטרס משיחות ש"פ בהעלותך שנה זו.

(33) ראה ירושלמי ערלה פ"א ה"ג. לקו"ת צו ז, רע"ד. ובכ"מ.

(34) ראה אוה"ת ריש פרשתנו (ע' תלט): "במ"א פ"י בענין ידיעה ובחירה וזהו אני איני מצוה, וזהו לדעתך, כי קמ"י ית'

(* ועד"ז בנוגע להגזירה עצמה – "משל למה"ד למלך שגזר ואמר בני רומי לא ירדו לסוריא (ואח"כ) ובני סוריא לא יעלו לרומי".

גם לאחרי שנתערבו הענינים האלה, עד לשבירת הלוחות – נתתקן הדבר ע"י עבודת התשובה במשך ארבעים יום השניים, וניתנו לוחות אחרונות (באופן ד"כפלים לתושי"י⁴⁸) בסוף ארבעים יום האחרונים, ו"מה הראשונים ברצון אף האחרונים ברצון"⁴⁹, ש"נתרצה הקב"ה לישראל בשמחה ובלב שלם"⁵⁰.

אבל, מובן וגם פשוט שעיקר הכוונה בהדגשת מעלת העבודה בכח עצמו ע"י הנתנית מקום לטעות, היא – שלמרות הנתנית מקום לטעות לא יטעו, ואילו לא היו טועים, היו מקבלים לוחות ראשונות⁵¹, ובשלימותן, היינו, שביחד עם זה, היתה גם מעלת התשובה (המעלה בלבד, ללא הקדמת הירידה שע"י החטא, ע"ד "לא תבא צדיקייא בתיובתא"⁵²) המודגשת בלוחות אחרונות⁵³ – מצד הנתנית מקום לטעות כשלעצמה (שגם במצב שיש מקום לטעות, לא טועים), כלומר, שכל פרטי הענינים דק"כ יום דמ"ת (ג"פ ארבעים יום) היו כלולים בארבעים יום הראשונים כפי שהם בשלימות – "הראשונים ברצון"⁵⁴.

ה. ויש להוסיף, שענין זה מודגש גם בהתחלה דמתן-תורה – בעשרת הדברות: אמרו חז"ל⁵⁵ "כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה יצתה⁵⁶ נשמתן של ישראל... ומאחר שמדיבור ראשון יצתה נשמתן דיבור שני היאך קיבלו, הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים והחיי אותם"⁵⁷.

וצריך להבין:

הסיבה לכך ש"פרחה נשמתן" – מפני שגופם לא הי' יכול להכיל גודל התענוג והעריבות והמתיקות כו"⁵⁸ שבהתגלות דיבורו של הקב"ה, עד שכלתה נפשם כו'.

ההמשכה מלמעלה שלפני עבודת התחתונים⁴² – כיון שהכוונה העליונה היא להיות לו ית' דירה בתחתונים (במצב התחתון) דוקא.

וע"פ האמור שעיקר ושלימות העבודה בכח עצמו מודגש כשיש מקום לטעות – יש לומר, שענין זה מודגש גם בהסיום וגמר דמתן-תורה בסוף הארבעים יום שעלה משה רבינו להר לקבל הלוחות:

ע"פ הכלל "מעלין בקודש"⁴³, שנאמר בנוגע לעבודת כאו"א מישראל, ועאכו"כ בנוגע למשה רבינו, ובפרט בעלייתו להר סיני – מובן, שבמשך הארבעים יום שהי' משה רבינו בהר נוסף בהענין דמתן-תורה (ע"ז ש"משה רבינו למד התורה מהקב"ה, מקרא ומשנה כו"⁴⁴) בעילוי אחר עילוי מיום ליום, עד ליום הארבעים שבו נשלם (גם מל' שלימות) מתן-תורה בתכלית העילוי⁴⁵.

ולכאורה תמוה ביותר: איך יתכן שבזמן שלימות העלי' דמשה רבינו בקבלת התורה – הי' מקום לטעות, כמ"ש⁴⁶ "וירא העם כי בושש משה לרדת מן ההר", ועד שכתוצאה מזה הי' הענין דשבירת הלוחות!?

ויש לומר הביאור בזה – ע"פ האמור שעיקר הענין דעבודה בכח עצמו (התכלית דמ"ת) מודגש כשיש מקום לטעות, ואעפ"כ אינו טועה, ולכן הי' גמר ושלימות דמ"ת (ביום הארבעים) באופן שהי' מקום לטעות ("בושש משה"⁴⁷), כדי להדגיש החידוש דעבודתם של ישראל בכח עצמם, שאע"פ שיש מקום לטעות, אינם טועים (אלא שבפועל התערבו מן הצד ענינים בלתי-רצויים כו').

ולהעיר:

(42) אף שלכאורה מסתבר שאתעדל"ע מצ"ע היא למעלה מאתעדל"ע שבאה ע"י אתעדל"ת דהתחתון שמוגבל בגדרי התחתונים.

(43) ברכות כח, א. ושי"ג. זהו פרשתנו קסב, רע"א.

(44) יל"ש תשא רמז תו.

(45) ראה שמו"ר פמ"א, ו: "כל מ' יום שעשה משה למעלה הי' למד תורה ושוכח, א"ל, רבון העולם, יש לי מ' יום ואיני יודע דבר, מה עשה הקב"ה, משהשלים מ' יום נתן לו את התורה מתנה, שנאמר ויתן אל משה".

(46) תשא לב, א.

(47) ועד שמייחסים זה למשה רבינו – "בושש משה" – אע"פ שטעו בדבריו ("כסבורים הם באותו יום שעלה מן המנין הוא, והוא אמר להם שלימים מ' יום ולילו עמו, ויום עלייתו אין לילו עמו" (פרש"י שם)), כיון שלא פירש להם באופן שלא יהי' נתינת מקום לטעות.

(48) שמו"ר רפמ"ו.

(49) פרש"י תשא לג, א. עקב ט, יח.

(50) פרש"י תשא שם.

(51) שמצד גודל מעלתם נצטער משה על שבירת הלוחות עד

שהקב"ה הוצרך לנחמו (ראה שמו"ר שם).

(52) ראה זח"ג קנג, ב.

(53) ויש לומר שנקראים "אחרונות" – לא מפני שאינם מצויים עדיין (במ' יום ראשונים) ובאים לאחרי זמן, אלא מפני שמעלתם באה לאחרי הקדמת המעלה דלוחות ראשונות (ע"ד מ"ש הרמב"ם (הל' תשובה ספ"ח) בפירוש "עולם הבא").

(54) ללא צורך בלימוד ממקום אחר, כמו בארבעים יום האחרונים – "מה הראשונים ברצון אף האחרונים ברצון".

(55) שבת פח, ב.

(56) כ"ה ("יצתה נשמתן") בשבת שם. ובשמו"ר פכ"ט, ד, ובשהש"ר פ"ה, טז [ג] (וכן הובא בתניא (רפ"ד. פל"ו) ובכ"מ) – "פרחה נשמתן".

(57) בשמו"ר ושהש"ר שם – שחזרה נשמתן ע"י התורה. וראה תניא פל"ו: "החזירה הקב"ה להן בטל שעתיד להיות בו את המתים", ומוסיף "והוא טל תורה שנקרא עוז כמארז"ל כל העוסק בתורה טל תורה מחייהו" – שעפ"ז יש לתווך בין הגמרא והמדרש.

(58) ובלשון האוה"ח הק' (ר"פ אחר): "דביקות נעימות עריבות ידירות חביבות נשיקות מתיקות עד כלות נפשותם מהם". וראה אוה"ת

ו. עפ"ז יש לבאר התוכן דקריאת פ' שלח בשבת האחרונה ד"ירחא תליתאי":
 כשם שבמתן-תורה מודגש החידוש שבעבודת התחתון שעיקרו במעמד ומצב שיש נתינת מקום לטעות (כמודגש בעשה"ד, בדיבור "לא יהי' לך גו", ובסיום הארבעים יום שעלה משה בהר לקבל הלוחות, כנ"ל ס"ד-ה) – כן הוא גם בנוגע לעבודה בפועל בעניני העולם (כשעומדים בסיומו של החודש דמתן-תורה, ועושים "סך-הכל" מכל עניני העבודה ד"ירחא תליתאי", על מנת להמשיכם בעבודה בפועל בעניני העולם) – שהיציאה לעולם היא באופן ד"שלח לך לדעתך, אני איני מצוה לך", מדעתו ורצונו של האדם בבחירתו החפשית, ויתירה מזה, באופן ש"אני נותן להם מקום לטעות", כדי לגלות ולהדגיש מעלת העבודה בכח עצמם, שגם במעמד ומצב שיש נתינת מקום לטעות, אינם טועים, כפי שהי' בפועל אצל יהושע וכלב (משא"כ שאר המרגלים⁶³ שנתערבו אצלם ענינים בלתי-רצויים).

ולהעיר, שגם לאחרי שנתערבו הענינים האלה, הי' התיקון ע"י עבודת התשובה, כמודגש בתפלתו של משה רבינו "סלח נא גו"⁶⁴, ועד ש"ויאמר ה' סלחתי כדברך"⁶⁵; אבל, עיקר הכוונה בשילוח המרגלים באופן של נתינת מקום לטעות, היא, כדי להדגיש שגם במצב כזה לא טועים מלכתחילה, ובמילא, ישנה רק המעלה שבעבודת התשובה, ללא הירידה שע"י החטא (כנ"ל ס"ד).

ויש לומר, שענין זה מרומז גם בהקריאה דפ' שלח בשבת האחרונה דחודש סיון – שעיקר הכוונה בשילוח המרגלים (כפי שבאה בעבודה בפועל בעניני העולם לאחרי החודש דמ"ת), היא, להדגיש השלימות דמ"ת (סיום חודש סיון) שבאה בעבודת האדם במעמד ומצב שיש נתינת מקום לטעות, ולא (כ"כ) בנוגע לתיקון החטא (לאחרי שאירעה טעות בפועל ח"ו) ע"י עבודת התשובה, שענין זה שייך ללוחות אחרונות,

(אזה"ת פרשתנו ע' תמג ואילך). – ולהעיר מהפירוש הפנימי במארוז"ל (סנהדרין קח, א) "מרגלים אין להם חלק לעולם הבא", שאין להם צורך בעוה"ב, ואדרבא הם למעלה ממנו* (ראה לקו"ש חכ"ג ע' 102. וש"ג).

(64) פרשתנו ד, יט.

(65) שם, כ.

ופעולת ה"טל תחי" – שיהי' בכח גופם להכיל העריבות והמתיקות. וכיון שגם לאח"ז "פרחה נשמתן" מדיבור שני – עכצ"ל, שהתגלות הדיבור השני פעלה עריבות ומתיקות גדולה יותר מאשר העריבות כו' בדיבור ראשון, עד שהביאה אותם לכלות הנפש מחדש גם לאחרי הפעולה דטל תחי' שגם גופם קלט דיבור הראשון. ועד"ז בדיבור הג' שבא לאחרי שני הדברות וכו'.

ולכאורה אינו מובן: מהו העילוי דדיבור שני לגבי דיבור ראשון? אדרבה, דיבור ראשון, "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים"⁵⁹, הוא (לכאורה) נעלה יותר מדיבור שני, שאינו אלא שלילת הפכו, "לא יהי' לך גו"⁶⁰, ומהי ההסברה שדיבור שני הביא אותם לכלות הנפש מחדש, ע"י התגלות חדשה ונעלית יותר?! ועד"ז בדיבור העשירי לאחרי כל התשעה דברות שקדמו לו!

ויש לומר הביאור בזה – שהחידוש דדיבור שני הוא בהנתינת מקום לענין הפני (ע"ז), עד כדי כך שצריכים לשלול "לא יהי' לך אלהים אחרים על פני", אשר, בענין זה מודגשת יותר מעלת עבודת התחתונים (שממשיכים ומגלים אחדותו של הקב"ה גם במקום תחתון שאין תחתון למטה ממנו) (ע"י הנתינת מקום לענין של ע"ז), ולכן, גם הגילוי מלמעלה הוא באופן נעלה יותר (ע"ד שאתעדל"ע שלאחרי אתעדל"ת היא נעלית יותר מאתעדל"ע שמצ"ע), עד שפועל כלות הנפש מחדש!

ועד"ז (ויתירה מזה) בנוגע לדברות שלאח"ז, ובפרט בחמש הדברות שבלוח השמאלי⁶¹, שהם למטה מחמש הדברות שבלוח הימני, כיון שעוסקות בדברים פשוטים שבין אדם לחבירו⁶² – שהירידה למטה (בדברים פשוטים שבין אדם לחבירו, שבפרט אחד הם למטה גם מהענין ד"לא יהי' לך גו", שלילת ההיפך דאחדות ה) קשורה עם גילוי עליון יותר, עד שפועל כלות הנפש מחדש.

להצ"צ (אחרי ע' תקלח ואילך) פ"י לשונות אלו.

(59) יתרו כ, ב.

(60) שם, ג.

(61) ע"ד יד שמאל, יד כהה.

(62) ראה אברבנאל יתרו (בשם חז"ל).

(63) ולהעיר שגם הם "היו במדרגה גבוה מאד" (לקו"ת ריש

פרשתנו), ולא רצו להכנס לארץ כיון "שהיו מבחי' שלמעלה מא"י"

(* ויש לומר, שנתגלתה אצלם מעלתם העצמית דישראל שבשבילם נברא העולם – כל סדר ההשתלשלות, כולל גם עולם הבא, שנברא בשבילם, והם למעלה ממנו.

לאחרי שבירת הלוחות בחודש תמוז⁶⁶ (בי"ז בו⁶⁷).

יש לומר הביאור בזה – ע"ד הרמז, כדברי השל"ה⁷⁴ שבפירוש רש"י יש "ענינים מופלאים":

כוונת רש"י להדגיש מעלתו של קורח (וכמ"ש בהמשך הענין⁷⁵ ש"פיקה הי") שמצד עצמו ה"ה במעמד ומצב שראוי להתייחס ליעקב, וגם כפי שנקרא "ישראל" ("קורח . . בן ישראל"), שם המעלה, ע"ש "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל"⁷⁶ – כמבואר בדרושים בתושבע"פ⁷⁷ גדול מעלתו של קורח וטענותיו⁷⁸ מצד שרש הענינים בקדושה, וגם בפשטות – מחלוקתו היתה בגלל רצונו להיות כה"ג, אשר, רצון זה כשלעצמו הוא טוב ונעלה (כדברי משה רבינו "אף אני רוצה בכך"⁷⁹), אלא, שהיתה בו נתינת מקום לטעות⁸⁰ – שרצון זה יבוא במעשה בפועל באופן שהוא היפך מציווי הקב"ה⁸¹.

והכוונה בהנתינת מקום לטעות – שלא יטעה, שעיי"ז תגלה מעלת העבודה בכח עצמו⁸² (שאף שיש מקום לטעות אינו טועה), אלא שנתערבו ענינים בלתי-רצויים והיתה טעות בפועל.

ולהעיר, שגם לאחרי שהיתה הטעות כו' נתתקן הדבר ע"י עבודת התשובה – כפי שמצינו בנוגע לבני קורח ש"הרהרו תשובה בלבם, לפיכך נתבצר להם מקום גבוה בגיהנם וישבו שם"⁸³, "ואמרו שירה"⁸⁴ ("שיר מזמור לבני קורח"⁸⁵), היינו, שע"י התשובה הפכו הגיהנם ל"מקום גבוה", ובאופן ש"נתבצר", "מלשון עיר בצורה"⁸⁶, ע"ד מ"ש בפרשתנו⁸⁷ "ערים

ויש להוסיף, שמעלת העבודה במקום תחתון (שיש נתינת מקום לטעות) מודגשת גם בסיום הפרשה – בפ' ציצית, שסיומה וחותמה "אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים גו"⁸⁸ – שגם במעמד ומצב ד"ארץ מצרים", מלשון מיצרים וגבולים⁸⁹, פועלים שתהי' היציאה ממצרים וגבולים, ע"י גילוי והמשכת בחי' שלמעלה ממדידה והגבלה שתומשך ותתגלה למטה, היינו, שגם במיצרים וגבולים דגדרי העולם יתגלה מהותו ועצמותו ית' שלמעלה ממדידה והגבלה⁹⁰.

ז. ענין זה מודגש גם בפרשה שמתחילים לקרוא במנחה – פ' קורח:

על הפסוק "ויקה קורח בן יצהר בן קהת בן לוי", מפרש רש"י: "ולא הזכיר בן יעקב, שבקש רחמים על עצמו שלא יזכר שמו על מחלוקתם, שנאמר⁷¹ ובקהלם אל תחד כבודי". ומוסיף, "והיכן נזכר שמו על קורח, בהתייחסם על הרוכן בדברי הימים, שנאמר⁷² בן אביאסף בן קורח בן יצהר בן קהת בן לוי בן ישראל".

וצריך להבין: (א) מהי השייכות בפירוש הפסוק נאן (הטעם "שלא הזכיר בן יעקב") ש"נזכר שמו על קורח . . בדברי הימים"⁷³?! (ב) יתירה מזה: המשך הפירוש ש"נזכר שמו על קורח . . בדברי הימים . . קורח . . בן ישראל", הוא בסתירה להתחלת הפירוש ש"לא הזכיר בן יעקב שבקש רחמים על עצמו שלא יזכר שמו על מחלוקתם", כיון שעיי"ז נזכר שמו על

66 ועפ"ז יומתק ששילוח המרגלים הי' בכ"ט סיון (רק יום דחודש סיון) – לרמז שאף שבפועל ממש התערבו ענינים בלתי-רצויים, מ"מ, שילוח המרגלים הי' באופן טוב (לדעתך דמשה שנקרא טוב (מנחות נג, ב)), במעמד ומצב דחודש סיון, לפני (שבירת הלוחות ב)חודש תמוז.

67 אף שכו"כ ימים בחודש תמוז (עד יום הי"ז) שייכים לארבעים יום דלוחות ראשונות.

68 ולהעיר מפירוש רש"י על הפסוק שכמה פרטים במצות ציצית רומזים לפרטי הענינים דיצי"מ.

69 ראה לקו"ת פרשתנו נ, ג ואילך. ובכ"מ.

70 ובלשון הכתוב (בהבטחת הקב"ה ליעקב בקשר לכיבוש הארץ) "ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה" (ויצא כח, יד) – שגם במדידה והגבלה דד' רוחות העולם יומשך ויתגלה הבלי גבול, "ופרצת". ודוגמתו במ"ת – "פרחה נשמתן . . הוריד טל . . והחי אותם" – שהגילוי שלמעלה ממדידה והגבלה (שהביא לידי כלות הנפש) נקלט אצלם (כנ"ל ס"ה).

71 ויחי מט, ו.

72 דה"א ו, כב-כג.

73 ולהעיר מהכלל בפירוש רש"י שדרכו לבאר כל ענין במקומו,

וכשיש שאלה וסתירה בין שני כתובים, מתרצה בכתוב השני שבו מתעוררת השאלה והסתירה, וכי"ב (ראה כללי רש"י (כפ"ח תש"מ)

פ"ז).

74 במס' שבועות שלו (קפא, א). וראה "היום יום" כט שבט. ובכ"מ.

75 פרש"י טז, ז.

76 וישלח לב, כט.

77 ראה לקו"ת קרח נד, סע"ב ואילך. וש"נ.

78 ועד"ז בנוגע למעלת המרגלים וטענותיהם, כנ"ל הערה 63.

79 פרש"י טז, ו.

80 ובלשון רש"י (שם, ז): "עינו הטענתו". וממשיך "ראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו כו" – שעפ"ז יומתק יותר שמקורה של טעות זו בקדושה.

81 ראה גם סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 501 ואילך.

82 ועפ"ז יש לפרש ש"לא הזכיר בן יעקב" למעליותא – שעבודתו אינה בגלל היותו "בן יעקב", אלא בכח עצמו, כיון ש"פיקה הי" ("ע"ד "לדעתך").

83 פרש"י פינחס כו, יא.

84 סנהדרין קי, סע"א.

85 חדא"ג מהרש"א שם.

86 פרש"י שם.

87 יג, כח.

בצורות" ועד "בשמים"; אבל הכוונה היתה שלא יטעה, כנ"ל.

ח. ויש לקשר האמור לעיל עם מאמריו של רבי עקיבא בפרק שלישי דאבות (שאומרים ולומדים בשבת זה) – "הוא"⁸⁸ (רבי עקיבא) הי' אומר חביב אדם שנברא בצלם. . . חביבין ישראל שנקראו בניו למקום. . . חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה. . . שנאמר⁸⁹ כי לקח טוב נתתי לכם תורת אל תעזובו"⁹⁰, "הכל"⁹¹ צפוי והרשות נתונה כו", "הוא"⁹² הי' אומר הכל נתון בערבון ומצודה פרוסה וכו' והכל מתוקן לסעודה":

ויש לבאר (א) הקשר וההמשך דמאמרים אלו, (ב) השייכות לבעל המאמר – רבי עקיבא:

רבי עקיבא – (א) הי' בן גרים⁹³, (ב) "בן ארבעים שנה הי' ולא שנה כלום"⁹⁴ (אף שהי' "צנוע ומעלי", שלכן אמרה לו בתו של כלבא שבוע "מקדשנא לך כו"⁹⁵), ולאח"ז התחיל ללמוד תורה "עד שלמד כל התורה כולה"⁹⁶, ועד ש"כולהו אליבא דרבי עקיבא"⁹⁷.

ולכן "הוא הי' אומר חביב אדם שנברא בצלם. . . חביבין ישראל שנקראו בניו למקום. . . חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה" – כיון שבחייו היו ג' שלבים אלה: (א) "חביב אדם שנברא בצלם" – דקאי על כללות מין האנושי (מעלת⁹⁸ האדם על הדצ"⁹⁹), גם בן נח – כנגד השלב שלפני גיור. (ב) "חביבין ישראל שנקראו בניו למקום" – כנגד השלב שלאחרי הגיור¹⁰⁰. (ג) "חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה" – כנגד

השלב שהתחיל ללמוד תורה. ועפ"ז יש לבאר גם המשך המשנה שלאח"ז – "הכל צפוי והרשות נתונה כו":

מהמעלות דגיור – שאין ציווי להתגייר, אלא הגיור הוא מדעתו ורצונו של האדם, שבזה מודגש ביותר העילוי ד"לדעתך. אני איני מצוה לך", עבודה בכח עצמו דוקא.

ומדגיש רבי עקיבא (להיותו בן גרים) שמעלת העבודה בכח עצמו ("לדעתך, אני איני מצוה לך") המודגשת אצל גרים ישנה גם בכאו"א מישראל, דאף שחיובם בתומ"צ הוא מתולדותם (להיותם בני אברהם יצחק ויעקב), מ"מ, ניתנה להם בחירה חפשית להתנהג ע"פ דעתם ורצונם – "הכל"¹⁰¹ צפוי (שכל עניני העולם, ועאכו"כ ענינים השייכים לבנ"י, הם בהשגחה פרטית¹⁰², ואעפ"כ) והרשות נתונה כו"¹⁰³.

ובהמשך לזה, "הוא הי' אומר הכל נתון בערבון ומצודה פרוסה על כל החיים החנות פתוחה והחנוני מקיף והפנקס פתוח והיד כותבת וכו'" – דאף שמצד ענין הבחירה ("הרשות נתונה") אפשרית גם הנהגה בלתי-רצויו ("בני אדם חוטאים. . . והקב"ה ממתין להם"¹⁰⁴), ואח"כ צריך לפרוע החוב, "נפרעין מן האדם. . . והדין דין אמת" – אעפ"כ¹⁰⁵ "הכל מתוקן לסעודה", "אחד צדיקים ואחד רשעים יש¹⁰⁶ להם חלק לעולם הבא"¹⁰⁷ לאחר שגבו מהן את חובן¹⁰⁴, היינו,

(99) ועפ"ז יומתק הדיוק "חבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם" – כי מעלת האדם על הדצ"ח היא בענין הדעת.
(100) להעיר מתשובת הרמב"ם ל' עובדי' הגר (תשובות הרמב"ם (ירושלים תש"ך) כרך ב' סרצ"ג. ועוד): "אם אנו מתייחסים לאברהם יצחק ויעקב, אתה מתייחס למי שאמר והי' העולם" – "בנים למקום".
(101) ראה גם פי' הרמב"ם והתירו"ט כאן.
(102) ועד שבכל דבר שרואים בעולם יש הוראה בעבודתו לקונו – כמודגש בדברי ימי חייו של רבי עקיבא: "פעם אחת הי' עומד על פי הבאר, אמר מי חקק אבן זו, אמרו לא המים שתדיר נופלים עלי' בכל יום (בתמי). . . מיד הי' ר"ע דן ק"ו בעצמו, מה רך פסל את הקשה, דברי תורה שקשה ככרזל עאכו"כ שיחקקו את לבי שהוא בשר ודם, מיד חזר* ללמוד תורה" (אדר"נ שם), היינו, שלמד הוראה מראיית אבן שנחקקה ע"י המים שגם במעמדו ומצבו (שלא שנה כלום עד שנעשה בן ארבעים) יכול ללמוד תורה.

(106) וכפי שאומרים בהקדמה לפרקי אבות – "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" (סנהדרין ר"פ חלק).
(107) בפרש"י מוסיף "לכירה הגדולה" – דקאי על הסעודה דלוינתן ושור הבר (ויק"ר פי"ג, ג), אשר, נוסף על הענינים הרוחניים בעבודת ה' (ראה לקו"ת ר"פ שמיני), הי"ז כולל גם סעודה כפשוטה (ראה תשובות וביאורים סי"א הערה 23. וש"נ).

(88) משנה יד.
(89) משלי ד, ב.
(90) שבזה מודגשת השייכות לנתינת התורה (משא"כ במאמר שלפניו – "רבי עקיבא אומר שחוק וקלות ראש כו").
(91) משנה טו.
(92) משנה טז.
(93) ראה סדה"ד בערכו. – ולהעיר שגם בן גרים עד כמה דורות נקרא "גר" (ראה רמב"ם הל' איסו"ב פט"ו ה"ח).
(94) אבות דר"נ פ"ו, ב. וראה פסחים מט, ב. כתובות סב, סע"ב.
(95) כתובות שם, ובתוד"ה דהוה שם.
(96) אבות דר"נ שם.
(97) סנהדרין פו, א.
(98) רד"ה חביבין ישראל דש"פ שלה תרפ"ט (סה"מ תרפ"ט ע' 191 (נמצא בדפוס)).

(103) להעיר מאוה"ת ריש פרשתנו (שבהערה 34), שלאחרי שמבאר ש"לדעתך, אני איני מצוה לך" הו"ע ידיעה ובחירה, מוסיף: "וע' בתו"ט במשנה הכל צפוי והרשות נתונה" (ובהמשך הענין מביא גם דברי המדרש "קה"ר פ"ג, ב [יא]) "הריני מקיפן במדבר מ' שנה".
(104) פי' הרע"ב.
(105) בפרש"י: "ני"א ואעפ"כ הכל מתוקן לסעודה".

"משה קיבל תורה מסיני ומסרה כו"¹¹⁰ לכאו"א מישראל, ועד"ז יש בכאו"א – מלמטה למעלה – כל סדר ההשתלשלות דקבלת התורה עד ל"משה קיבל תורה מסיני", מהקב"ה בעצמו, כידוע¹¹¹ הפירוש במ"ש¹¹² "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר"¹¹³, "לאמר ולדבר את כל דברי התורה מה שכבר נאמר למשה מסיני . . . כמ"ש¹¹⁴ תען לשוני אמרתך, שהתורה היא אמרתך אלא שלשוני תען כעונה אחר האומר מה שהוא אומר . . . כי גם עסק התורה שבכ"א ובכל זמן הוא דבר ה' ממש שנאמר למשה מסיני" (ולכן "בכל יום יהיו בעיניך חדשים", לא רק "חדשים", אלא "חדשים" ממש, "כאלו קבלה היום מהר סיני"), ויתירה מזה – שע"י לימוד התורה גורם שהקב"ה יאמר אחריו דיבור זה, כמארז"¹¹⁵ "כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו"¹¹⁶.

ועז"נ "וידבר ה' אל משה שלח לך" – ששליחותו של כאו"א מישראל (מצד בחי' משה שבכאו"א) ללמוד וללמד תורה, ובלשון המשנה (בהמשך ל"משה קיבל תורה מסיני ומסרה כו") – "והעמידו תלמידים הרבה".

וכמדובר לאחרונה ע"ד צו ודרישת השעה – להרכות בייסוד שיעורי תורה ברבים, ע"ז שכאו"א (אנשים נשים וטף, כל חד וחד לפום שיעורא דילי) ייסד שיעור בתורה ויהי' בעצמו ה"מגיד שיעור", ומה טוב – לעשרה מישראל, כדברי המשנה (בפרקי אבות שלומדים בשבת זו)¹¹⁷ ע"ד העילוי ד"עשורה שיושבים ועוסקים בתורה", ועכ"פ חמשה או שלשה או שנים, כהמשך המשנה "ומנין אפילו חמשה . . . אפילו שלשה . . . אפילו שנים"¹¹⁸, וכל המרבה הרי זה משובח.

ועוד וג"ז עיקר – שע"י לימוד התורה ממהרים ומזרזים ומביאים בפועל את הגאולה האמיתית והשלימה, כמ"ש¹¹⁹ "ציון במשפט תפדה", דקאי על הלכות התורה¹²⁰, "איך¹²¹ הגליות מתכנשות אלא בזכות

שגם כאשר הבחירה באה באופן בלתי-רצוי, מתתקן הדבר ע"י עבודת התשובה (ע"ד התיקון דחטא המרגלים ע"י התשובה).

ועוד י"ל בהפירוש "הכל מתוקן לסעודה" – שהכוונה והתכלית דכל הענינים האמורים ("הכל") כולל האפשרות לענין בלתי-רצוי (מתחיל מזה ש"הרשות נתונה"), היא, בעיקר בשביל שלימות (תיקון) הסעודה ("מתוקן לסעודה"), שלימות השכר¹⁰⁸, כיון שהנתינת מקום לענין בלתי-רצוי כשלעצמה (מבלי שתבוא בפועל ח"ו) מדגישה מעלת העבודה בכח עצמו.

וענין זה (שהכוונה והתכלית היא רק הנתינת מקום לענין בלתי-רצוי שלא תבוא בפועל) מודגש יותר כשלומדים משנה זו בשבת פ' שלח, השבת השלישית לאחר "זמן מתן תורתנו", בעיצומן של הארבעים יום שעלה משה להר לקבל לוחות ראשונות – שהנתינת מקום לענין בלתי-רצוי היא רק כדי להדגיש מעלת העבודה בכח עצמו, "שלח לך לדעתך", ובאופן שלא נעשה בפועל ענין בלתי-רצוי ח"ו, כהמעמד ומצב דארבעים יום דלוחות ראשונות, "הראשונים ברצון".

ט. מההוראות מהאמור לעיל בנוגע למעשה בפועל – "הכל לפי רוב המעשה" (כמ"ש בפרק שלומדים בשבת זה⁹¹):

ע"פ משנת"ל בהשיכות דפ' שלח למתן-תורה דלוחות ראשונות, מובן, שבזמן זה השליחות דכאו"א מישראל ("שלח לך") היא בקשר ובשייכות למתן-תורה דלוחות ראשונות, כלומר, להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בלימוד התורה, וע"ז פועלים ביאת משיח צדקנו תיכף ומיד, בארבעים יום דלוחות ראשונות בשלימותן.

ובפרטיות יותר:

"וידבר ה' אל משה לאמר שלח לך" – קאי גם על בחי' משה שבכאו"א מישראל¹⁰⁹, שמשה ענינו תורה –

108) וכפי שאומרים אחרי פרקי אבות – "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות" (מכות בסופה).

109) תניא רפמ"ב.

110) אבות רפ"א.

111) תו"א יתרו סז, ב.

112) יתרו כ, א.

113) דלכאורה "לאמר" אינה כמו כל לאמר שבמקרא שפי' לאמר לזולתו, משא"כ בעשה"ד א"א לפרש כך שהרי כל ישראל שמעו . . . את אשר ישנו פה ואת אשר איננו פה כו' (תו"א שם).

114) תהלים קיט, קעב.

115) ראה תדבאר רפי"ח. יל"ש איכה רמז תתרלד.

116) ראה בארוכה ד"ה וידבר אלקים תשכ"ט (קונטרס הה"ש

שנה זו).

117) פ"ג מ"ו.

118) ויש לומר, שענין זה שייך גם באחד (וע"ד (אבל לא ממש) סיום המשנה "ומנין אפילו אחד, שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך") – דכיון ש"כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו", ה"ז שיעור של "שנים" (ובצירוף התורה עצמה – "שלשה"), ויתירה מזה – שהוא ה"מגיד שיעור" (כביכול) להקב"ה, שקורא ושונה דברי התורה שלמד האדם.

119) ישע"י א, כז.

120) לקו"ת ר"פ דברים (א, סע"ב) – ע"פ ת"א וישב מ, יג.

121) ויק"ד פ"ז, ג.

שיושבים ועוסקים בתורה", מתגלה ה"משיח" שבכאו"א מישראל¹³², בחי' היחידה, שהיא ניצוץ מנשמתו של משיח צדקנו, בחי' היחידה הכללית¹³³, ועד לביאת משיח צדקנו בפועל ממש.

ובפרט ע"י ההוספה בהפצת המעיינות (דפנימיות התורה) חוצה, בחי' היחידה שבתורה¹³⁴, כהנתינת-כח דשבת מברכים חודש תמוז – חודש הגאולה דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שע"ז ניתוסף בהפצת התורה והיהדות והמעיינות חוצה בכל קצוי תבל [ובפרט לאחרי מלאת ארבעים שנה¹³⁵ להסתלקות בעל הגאולה, שניתוסף בכל עניני העבודה באופן ד"נתן ה' לכם לב לדעת גו' לראות גו' לשמוע גו'¹³⁶], שע"ז ממהרים ומזרזים ופועלים תיכף קיום הבטחתו של משיח שכאשר יפוצו מעינותיך חוצה אתי מר דא מלכא משיחא¹³⁷.

ובלשון הכתוב בסיום וחותרם פרשת השבוע – "אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים גו'", ו"כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"¹³⁸, ולא (רק) "אראנו" בלשון עתיד, אלא בלשון הווה, וברגע שלאח"ז גם בלשון עבר – "הן גאלתי אתכם אחרית כבראשית"¹³⁹, תיכף ומיד ממש.

המשניות¹²², וכיון ש"אחכה לו בכל יום שיבוא"¹²³, שפירושו (לא רק שבכל יום הוא מחכה שסוף כל סוף יבוא, אלא) שיבוא בכל יום¹²⁴, היום ממש, בעיצומן של ארבעים יום הראשונים – אזי הלוחות הראשונים הם בשלימות¹²⁵, "חרות על הלוחות", "חירות מן גליות", ועד לחירות ממצרים שלפני מ"ת.

י. ויה"ר שע"י קיום השליחות דמשה שבכאו"א בהענין ד"העמידו תלמידים הרבה" נזכה תיכף ומיד ממש להשליחות ד"שלח נא ביד תשלח"¹²⁶, "גואלם לעתיד"¹²⁷, משיח צדקנו – דיש לומר, שבקשתו של משה רבינו ("שלח נא ביד תשלח") נתקיימה ע"ז שמש"ח מדבר מתוך גרונו (ע"ד ש"שכינה מדברת מתוך גרונו"¹²⁸), ואילו זכו להכנס לארץ ע"י משה רבינו היתה הכניסה לארץ באופן שאין אחרי גלות¹²⁹, אלא כיון שנתערבו ענינים בלתי-רצויים כו', תהי' הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, "גואל ראשון הוא גואל אחרון"¹³⁰ – אבל תיכף ומיד ממש.

ויש להוסיף בהשייכות ד"שלח לך" למשיח – ש"שליח" בתוספת יו"ד בגימטריא "משיח"¹³¹, שבזה מרומו שע"י עבודת השליחות בכל עשר כחות נפשו, ובפרט ע"י השליחות דהפצת התורה באופן ד"עשרה

הפירושים בפסוק "דרך כוכב מיעקב", שקאי על משיח צדקנו (ירושלמי תענית פ"ד ה"ה), וקאי גם על כאו"א מישראל (ירושלמי מע"ש פ"ד ה"ו) – כיון שבכאו"א מישראל יש ניצוץ מנשמת משיח. (133) רמ"ז לוח"ב מ, ב (מק"מ קמו, ב) ולוח"ג רס, ב (מק"מ קצ, ב).

(134) ראה בארוכה קונטרס ענינה של תורת החסידות. (135) ע"ד ובדוגמת הארבעים שנה שהיו בני" במדבר, שלאח"ז נכנסו לארץ מיד.

(136) תבוא כט, ג.

(137) אג"ק דהבעש"ט הידועה – כש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

(138) מיכה ז, טו.

(139) נוסח התפלה ב"כתר" דמוסף שבת ויו"ט.

(122) ולהעיר מהמעלה דמשנה* – "טעה בדבר משנה חוזר" (כתובות פד, ב. וש"נ), שלא שייך בה ענין של טעות.

(123) עיקר ה"ב מ"ג העיקרים.

(124) ראה גם לקו"ש חכ"ג ע' 394 ואילך.

(125) וביחד עם זה ישנה גם המעלה דלוחות אחרונות (כנ"ל ס"ד).

(126) שמות ד, יג.

(127) פרש"י עה"פ.

(128) נסמן בלקו"ש ח"ד ע' 1087.

(129) ראה לעיל הערה 8.

(130) ראה לקו"ש ח"א ע' 8 ואילך. וש"נ.

(131) ראה בארוכה שיחת ליל שמח"ת תשמ"ו. ועוד.

(132) ראה מאור עינים ס"פ פינחס. – ועפ"ז יש לתווכ' ב'

(* "ובזמן הזה גם הלכות פסוקות של פסקי הגאונים הפוסקים כמו הסוד והש"ע והגהותיו בכלל משנה יחשבו" (הל' ת"ת לאדה"ז רפ"ב. וש"נ).

לקוטי שיחות פרשת שלח כרך ד'

מתורגם ללשון הקודש

הפלא גדול יותר, שגם כאשר כלב התייצב נגדם לדחות טענות המרגלים, לא הביא כהוכחה את הנסים שהתרחשו ביציאת מצרים ובמדבר, אלא אמר סתם, "עלה נעלה וירשנו אותה". ולכאורה, הרי היה צריך, בראש ובראשונה להוכיח שאין לבני ישראל לחשוש מ"עו העם" היושב כנען, מן הנסים שהיו במצרים ובמדבר.

ב. אין לתרץ זאת בכך, שהנצחון על פרעה אינו מהוה הוכחה שכך יקרה גם אצל ל"א מלכי כנען, שהיו חזקים וגבורים יותר⁶ - שהרי בשירת הים שוררו כל בני ישראל "נמגו כל יושבי כנען"⁷, שנצחון בני ישראל במלחמת מצרים הפיל פחד עצום על כל יושבי כנען. עד כדי כך שארבעים שנה אחרי זה, כשהגיעו המרגלים ששלח יהושע, ליריחו, שמעו שפחד זה של "הוביש ה' את מי ים סוף"⁸, נסי קריעת ים סוף, המיס את לבבם של יושבי כנען. כל שכן איפוא, בשעה ששלח משה רבינו את המרגלים, שהיה בסמיכות זמן ליציאת מצרים וקריעת ים סוף, ודאי חייבים היו בני ישראל להיות בטוחים בנצחונם על ל"א המלכים.

יתרה מזו: נאמר בגמרא⁹, שאומה שאליה משועבדים ישראל, עושה אותה הקב"ה לחזקה שבאומות, ובעת שהיו בני ישראל בגלות מצרים הרי שלטה מצרים על כל העולם¹⁰. ונמצא, של"א המלכים היו אז משועבדים, ככל האומות, למצרים - ומוכן איפוא, שלאחר שניצחו את מצרים, שוב לא היה מקום להתיירא ממלכי כנען.

ג. נאמר בתורת החסידות¹¹, סיבת הדבר שלא רצו המרגלים להכנס לארץ ישראל אלא להשאר במדבר, היא משום שלא רצו להשפיל עצמם ולהתעסק בגשמיות. בהיותם במדבר, היו בני ישראל מסוגרים ומנותקים מן העולם. גם אכילתם ושתייתם הגשמיים היו נעלית מן "ארציות": המן היה לחם מן השמים, מים - מבארה של מרים, ואפילו בגדיהם - לבושים נבדלים וחיצוניים לגבי האדם, ואינם מתאחדים עמו להיות דם ובשר כבשרו, כמו אכילה ושתייה - גדלו יחד עם הגופים של בני ישראל, כמאמר רז"ל על פסוק¹² "שמלתך לא בלתה מעליך".

א. בפרשת שלח מספרת התורה כי המרגלים אמרו - ובכך הפחידו את בני ישראל - שאי אפשר לכבוש את ארץ ישראל "כי עז העם היושב בארץ וגו'", ולכן, טענו, לא נוכל לעלות להלחם בעם "כי חזק הוא ממנו", וחז"ל מספרים¹ שהמרגלים טענו, כי יושבי הארץ חזקים ח"ו ("ממנו") מהקב"ה ו"כביכול אפילו בעל הבית אינו יכול להוציא כליו משם".

כל סיפורי התורה הם הרי הוראה עבורנו בעבודתנו בכל דור ודור. יש, איפוא, להבין, מהי ההוראה בסיפור המרגלים. אמנם סיפור המרגלים בא לתיקון ה"בכיה לדורות"¹ שבאה כתוצאה מטענותיהם, אלא לשם כך, הרי אינו חשוב לדעת כל פרטי הטענות והמענות שניתן להם.

גם צריך להבין, כיצד הצליחו המרגלים להפחיד את בני ישראל בטענות אלו ולפתות אותם כי "לא נוכל לעלות". הרי בני ישראל עדים היו לניסים גלויים של הקב"ה למעלה מן הטבע:

בהיותם במדבר "נחש שרף ועקרב" - מתואר במדרש² עד כמה היו איומים הנחשים, שרפים ועקרבים - היו בני ישראל רואים בתמידות את הנס שלמעלה מהטבע בהשמדת הנחשים כו' על ידי הארון³ וענני הכבוד⁴. כך גם בשמירת בני ישראל מן הרע, וכך גם בנוגע להשפעת הטוב: יום יום ירד להם המן, לחם מן השמים, ושתו מים מבארה של מרים, שכל אלו הרי כרוכים היו בנסים גלויים ורבים מאוד, שלמעלה מהטבע, כפי שמבואר במדרשים.

כל זה הוא בנוגע להנהגה הנסית עם בני ישראל בהיותם במדבר. כן ראו נצחונות על טבעיים בשעה שנלחמו בעם אחר: כשהמצריים תקפו אותם, הקב"ה בעצמו נלחם עבורם ובקע להם את הים, וקריעת ים סוף הרי היתה אחד הנסים הגדולים ביותר, עד שחז"ל משתמשים לגביה בלשון⁵ "קשה". ובכל הדברים הללו לא נזקקו בני ישראל לאמונה אלא ראו זאת במו עיניהם. ואם כן הרי היה עליהם להבין, שכשם שעשה עמהם הקב"ה נסים במלחמת מצרים, כך יעשה אתם גם במלחמתם עם כנען.

(7) שמות טו, טו.

(8) יהושע ב, י.

(9) חגיגה יג, ב. מכילתא בשלח יד, ה. זהר שמות ו, א.

(10) מכילתא זוהר שם.

(11) לקו"ת ר"פ שלח.

(12) דברים ה, ד. יל"ש שם. הובא ברש"י שם.

(1) סוטה לה, א ושי"ג.

(2) תנחומא בשלח יח. יל"ש רמז רנה. וראה מכילתא בשלח טו, כב.

(3) יל"ש רמז תשכט.

(4) מכילתא בשלח יג, כא. ספרי בהעלותך י, לד. במדבר"ר פ"א, ב. תנחומא

שלח ג. ועוד.

(5) סוטה ב, א. וראה להלן הערה 23.

(6) כדפרש"י במדבר יד, טז.

הגשמית ולהעלותם לקדושה - זאת ניתן רק כאשר נמצאים מחוץ לעולם, בהנהגה נעלית מן העולם (הנהגה של מדבר). שהעולם גם ישאר עולם, לכל חוקי הטבע שבו, ובו בזמן יהיה כלי לאלקות, לענין זה - סברו - עשה הקב"ה עצמו כביכול אינו בעל הבית ח"ו: אם העולם נוהג על פי רצון בעל הבית (הקב"ה) בהנהגה טבעית, כיצד יתכן שיהיה בו שם מקום לנסים - היפך הטבע?

ועל זה השיבו כלב ויהושע: "אם חפץ¹⁷ בנו ה'". מאחר שפנימיות רצונו של הקב"ה היא שנשלים שם את הכוונה של דירה בתחתונים - הרי "לחמנו הם וגו' וה' אתנו אל תראום", אין לנו מה להתפעל ולהתיירא מן העולם, כי אף שהעולם נשאר בגדר הטבע, הרי הקב"ה נמצא תמיד עם בני ישראל והוא מעניק להם בתוך הטבע עצמו, הצלחה למעלה מן הטבע, לעשות מהעולם לחמנו¹³ - "דם ובשר כבשרו" כפי שאנו במדבר, ושכנתי בתוכם, כלי לאלקות.

ה. לאמיתו של דבר, הרי הנסים המלוכשים בדרכי הטבע נעלים מן הנסים הגלויים שלמעלה מהטבע¹⁸. הנסים העל-טבעיים מוכיחים שאלקות אינה מוגבלת ח"ו בהגבלות הטבע, וכי בכוחו לשדד מערכות הטבע; ואילו הנסים המלוכשים בטבע יש בהם הוכחה שהאלקות לא רק שאינה מוגבלת בטבע, אלא גם זולת שאינו מוגבל כביכול, בהגבלה של למעלה מהטבע. הוא ית' נעלה גם מהטבע וגם מלמעלה מהטבע, ולכן ביכלתו לחבר את ה"טבע" וה"למעלה מהטבע" יחדיו.

גילוי זה היה בעיקר בקדשי קדשים. שם היה החיבור של מקום ולמעלה מהמקום: "מקום הארון" שהיה מדוד ומוגבל במדת הארון על פי תורה - "אמתים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו" - היה הוא עצמו "אינו מן המדה"¹⁹, לא תפס מקום כלל בקדשי הקדשים; היה כאן חיבור של "מקום" עם בלי מקום כאחד²⁰.

וכדי שבני ישראל יבצעו דבר זה בעולם היה עליהם להכנס לארץ ישראל. במדבר היתה ההנהגה למעלה מן הטבע, אבל בארץ ישראל נעשה התחברות של טבע ו"למעלה מהטבע" יחדיו. זהו גם טעם הדבר, שבקיעת הירדן - תחילת הכניסה לארץ ישראל - היתה על ידי

ואילו בכניסתם לארץ ישראל, פסק המן, ונאלצו לאכול לחם מן הארץ, ובכדי להשיגו דרושה היתה התעסקות בעניני העולם, במלאכות של חרישה וזריעה וכו'; וכן לא היה להם מים מבארה של מרים וכיו"ב.

לפיכך לא רצו המרגלים להכנס לארץ ישראל, בטענה, שהיא "אוכלת יושביה", היא אוכלת את היושבים עליה, שנעשים בחינת "ארץ"¹³, גשמיות בלבד, ולא ענינים רוחניים שניתן להגיע אליהם בהסתגרות מן העולם, כשמתעסקים רק ברוחניות, באופן שאפילו הגוף הגשמי ניוון מלחם מן השמים, אשר מזכך את האדם ועושהו כלי לתורה, שלכן "לא ניתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן"¹⁴.

אבל לאמתו של דבר, טעו המרגלים בזה: שכן תכלית הכוונה היא לעשות להקב"ה כביכול "דירה בתחתונים"¹⁵ - לעסוק בעניני העולם ולעשות מהם כלי לאלקות, ושהותם של בני ישראל במדבר לא היתה אלא רק הכנה ל"דירה בתחתונים", אותה עשו רק בבואם לארץ ישראל¹⁶.

ד. לפי זה מתורץ, שעל אף כל הנסים הגלויים שזכו להם במדבר, טענו המרגלים "כי חזק הוא ממנו":

הם אמרו, כי מכך שנעשו נסים ונצחונות למעלה מן הטבע בתקופת היותם של בני ישראל במדבר, כשהיו מופשטים מענינים ארציים, אין הוכחה לגבי תקופה של סדר והנהגה, הקשורה בארץ ישראל, בה דרושה עבודה של "ארץ נושבת" להיות בהתיישבות בעולם. אמנם במדבר, כשעסוקים בעניני שמים, יש מקום לנסים שלמעלה מהטבע; אבל, כאשר מתחיל סדר עבודה של "ארץ נושבת", הרי אז הנהגת כל עניני העולם היא על פי טבע (כפי שהיה אכן מיד - בכמה ענינים - בפועל: פסקו המן, בארה של מרים וענני הכבוד וכו') - ועל פי הנהגה כזו, שוב אי אפשר לנצח את "לידי הענק", שהם חזקים בטבעם מבני ישראל.

וזו היתה טענתם: "כביכול אפילו בעל הבית אינו יכול להוציא כליו". בודאי ידעו ויותר מכך - ראו שהקב"ה הוא "בעל הבית" על כל העולם כולו ויכול לעשות בו כרצונו, שהרי הם "כליו" - כלים שלו; אבל סברו, ש"להוציא את כליו" - להוציא את הניצוצות החבויים בקרב ארץ כנען

18) תורה אור מג"א ק, א.

19) יומא כא, א וש"נ.

20) בחינה זו דחיבור גבול ובלי גבול. הוא מצד העצמות, נמנע הנמנעות. ולכן במקדש כתיב (בראשית כח, טז) אכן יש הוי' במקום הזה, דהוי' הוא שם העצם. וזהו ג"כ מה שאמרו כלב ויהושע (במדבר יד, ט) והוי' אתנו אל תיראום, וכשלא ה' להם כח זה כתיב (שם מב-מג) אל תעלו כי אין הוי' בקרבכם. ולא יהי' הוי' עמכם. וכן גם בענין הארון (ראה הערה 22) כתיב (שם מד) וארון ברית הוי' (משחת ש"פ קרח תשכ"ב).

13) וזהו דיוק הלי' "אוכלת" דוקא (ולקמן "לחמנו") - כי ענין "אכילה"

הוא שהנאכל נעשה כמו האוכלו ממש, "דם ובשר כבשרו".

14) נסמן בלקוטי שיחות כרך ד' פרשת בהעלותך ע' 20 הערה 12.

15) נסמן בלקוטי שיחות ח"ג (המתורגם) ע' 248 הערה 7.

16) כי עיקר העבודה בארץ ישראל הוא קיום מצוות מעשיות (וגם העבודה בעשי' דרשות - בכל דרכיך דעהו), משא"כ במדבר. (וגם הזיכוך שעל ידי המן הוא בעיקרו בנוגע לתורה). והוא ע"ד תלמוד גדול שהוא הכנה ומביא לידי מעשה.

17) פנימיות הרצון (של כנה"ב) ששולט על רצון.

פרט להקב"ה והלומד; על אחת כמה וכמה בשעת התפילה, כשעומד בהתבטלות מוחלטת לאלקות, שאז אפילו מציאותו שלו, איננה קיימת, זולת הקב"ה בלבד. אבל כאשר הוא, עסוק בעניני הרשות, עניני ה"עולם" (מלשון העלם והסתר²⁷), והתורה עצמה דורשת ממנו "תעשה", התנהגות על פי סדרי העולם - כיצד יכול הוא לפעול בעצמו שעם היותו בתוך סדרי העולם, לא יתפסו הענינים הגשמיים מקום אצלו, שלא יתענג בהם ושישתמש בהם רק לעבודת ה' ? אדרבה - הוא טוען - אדם שעסוק רוב היום בעניני העולם, הרי לא רק שאינו מסוגל לפעול על עצמו להיות כראוי במשך היום, אלא שיותר מכך: "ארץ אוכלת יושביה"; הדבר יכלול אותו ומפריע לו גם בשעה שעוסק בתורה ותפלה, שגם אז יפלו ברעיונו מחשבות זרות עקב דאגותיו בעניני העולם במשך כל היום.

כלפי דבר זה אומרת התורה כי זו היתה טענת המרגלים: הם סברו שכאשר בני ישראל עסוקים בעניני עולם ושרויים בתוך סדרי העולם, הרי "כביכול אפילו בעל הבית אינו יכול להוציא כליו". אבל לאמיתו של דבר, קיום התורה ומצוות חייב לבוא לידי ביצוע בסדר הטבע²⁸, ועל אף הגבלות הטבע - אם רק "חפץ²⁹ בנו ה'", הולכים בעולם בשליחותו ובחפצו של הקדוש ברוך הוא³⁰ - ישנו הכח, על ידי הארון הקיים בשלימותו גם עתה - אלא ש"נגנז"³¹ - לאחד את הטבע עם למעלה מן הטבע ולעשות בתחתונים דירה לו יתברך.

ח. נאמר בתורת הקבלה ומובא בלקוטי תורה³², שהמרגלים רצו להישאר בעולם המחשבה ולא רצו לרדת לדיבור. לדעה אחרת³³, הסכימו אף לעולם הדיבור, אך לא רצו לרדת במעשה.

ההבדל שבין מחשבה לדיבור הוא: מחשבה היא בין האדם לבין עצמו ואילו דיבור הוא בשביל הזולת. מזה מובן, שיתרון העבודה שבארץ ישראל על העבודה במדבר, מתבטא לא רק בכך שיש צורך בקיום מצוות כפי שהן מלוכשות בדברים גשמיים (לא רק בתורה בלבד), וכן

הארון²¹, כי ההמצאות בארץ ישראל וענין הארון דבר אחד הם²² - חיבור של טבע עם למעלה מן הטבע²³.

ו. בכך תובן גם לשון תשובתו של כלב: "עלה נעלה וירשנו אותה". הביטוי "עלה נעלה" מורה על שני סוגים שונים של עליות, ולא שתי עליות מסוג אחד, שכן אם העליה השניה היא גם מסוג העליה הראשונה ובערכה, הרי נכללת היא עדיין בעליה הראשונה²⁴ ואי אפשר לתארה כעליה שניה. "עלה נעלה" משמעותו שני סוגים של עליות. ובכך רמז כלב, שכבואם לארץ ישראל יגיעו לסוג עליה חדש. לא רק עליה מעל הטבע (כמו במדבר), כי אם גם מעל ה"למעלה מן הטבע"²⁵.

וזהו גם מה שמסיים "וירשנו אותה": ירושה משמעותה שהיורש עומד במקום המוריש ממש. במכירה ומתנה עובר אמנם החפץ מרשותם של המוכר או הנותן לרשות הלווקח והמקבל, אבל אינם נעמדים במקום המוכר והנותן, אין הם מקבלים את עצמיות המוכר והנותן. לא כן בירושה: היורש עומד במקום המוריש ממש²⁶, ונוטל את עצמות המוריש. זהו מובנו של "וירשנו אותה": על ידי הכניסה לארץ ישראל, "ארץ נושבת", וההתעסקות בענינים גשמיים כדי לעשות מהם כלים לאלקות נכבש העולם" באופן של ירושה. נטילת עצמות אלקות.

ז. ההוראה מפרשת המרגלים בעבודת ה':

אצל כל אדם מישראל ישנן שתי תקופות בחייו - מדבר וארץ ישראל. כך גם - בכל יום. בתחילת היום אדם עסוק בתפילה, בלימוד שיעור בתורה לאחר התפילה, וכיו"ב, ואין לו מגע עם גשמיות. אמנם מצוות ציצית ותפילין מלוכשים בדברים גשמיים, אבל אין לו עסק עם מיצרי והגבלות העולם, כמוכבן; אבל לאחר התפילה והלימוד הוא נאלץ להתעסק בעניני העולם, בעסקים של עניני הרשות, וביצוע העבודה של "בכל דרכיך דעהו".

עלול הוא לטעון: בשעת לימוד התורה, שהוא חכמתו ורצונו של הקדוש ברוך הוא, מובן שלא קיימת כל מציאות

25) ואז גם העלי' הא' נשתנית למעליותא (וע"ד המבואר לקמן ע' 189) סעיף טו בפעולת הקב"ע על ההשגה). ולכן על הכניסה לא"י אומר ב' פעמים עלי'. וק"ל. וזהו ג"כ מה שכתוב טובה הארץ מאד מאד ב' פעמים. וראה לקו"ת שלח לו, א. לח, ג.

26) ראה ב"ב סה, א. זבחים ד, ב (שינוי בעלים לאחר מיתה). שו"ת צפנת פענח ח"א סקי"ח.

27) לקו"ת במדבר לו, ד.

28) ראה שיחת י"ט כסלו תרצ"ב (לקו"ד ע' תשנג).

29) פנימיות הרצון. וראה תניא פכ"ב-כג.

30) ראה תהלים לו, כג. "היום יום" יוד' תמוה.

31) כריתות ה, ב. וש"נ.

32) שלח לח, ב.

33) שם לח, ג. ועיין ג"כ שם לו, א.

21) יהושע ד, ז. ועד"ז בכיבוש יריחו נגרא של א"י (במדבר פט"ו, טו) ושקולה כנגד כל א"י (יל"ש ליהושע ב, א) הי' צ"ל "ויסב ארון ה' גוי" (יהושע ו, יא ואילך).

22) וזהו שכתוב בסיום פרשת המרגלים: וארון הוי' גו' לא משו מקרב המחנה, ושהארון - הכח לכניסה בארץ ישראל - ניטל אז מהם.

23) גם ק"י"ס הוא ענין חיבור טבע ולמעלה מהטבע (ולכן נאמר בזה הלשון קשה - ראה ספה"מ תרנ"ד ע' קלא ואילך). אבל אחרי ק"י"ס נפסקה המשכה זו; מעלת בקיעת הירדן הוא שעי' הבקיעה (וגם מצד בחי' ירדן עצמו - ראה לקו"ת מסעי צא, א) ניתן הכח לחבר טבע ולמעלה מהטבע גם אח"כ (אך מ"מ נאמר לשון קשה בק"י"ס דוקא, כי שרש כל הבקיעות הוא מק"י"ס, אלא שנתגלה ענינים אח"כ).

24) ועד"ז מה שהמלאכים נקראים עומדים, אף שעולים כשיר כו' - לפי שעלייתם הוא בהדרגה. וראה תו"א ואוה"ת ר"פ שמות.

אך עדיין עלול היצר הרע לבוא: הן אמת שיש לעסוק גם עם הזולת, אבל די אם אשפיע על אחד שהוא בערכי, מדוע עלי לרדת ולהציל כזה שהוא לחלוטין נחות ממני והרי מגע עם אנשים נחותים מאוד עלול לגרום השפעה הפוכה ח"ו.

ישנה איפוא, הוראה נוספת מפרשת המרגלים, שגם בדיבור אין מספיק, ויש צורך דווקא במעשה. ההבדל בין דיבור למעשה הוא: דיבור הוא אמנם לזולת, אבל לכזה שהוא בערך אליו, אפשר לדבר רק עם מין המדבר, עם אדם ועם מי ששומע ומבין את השפה וכיו"ב. ואילו מעשה משפיע גם על דומם. הוראה זו, שיש צורך להיות מעשה, מלמדת אותנו שצריכים להתמסר אפילו לקירובו של אדם שלגביו הוא בחינת דומם, ודוקא על ידי כך באים לעליה האמיתית - "עלה נעלה וירשנו אותה".

(משיחת ש"פ שלח תשכ"ב)

בעבודת "כל דרכיך דעהו" (כאמור לעיל) - שכן כל זה יכול להיות כאשר האדם עוסק עם עצמו בלבד; וכל עוד האדם עוסק רק עם עצמו, גם כשהוא מתעסק בדברים גשמיים, הרי זה עדיין בבחינת "מדבר", עולם המחשבה - החידוש שבארץ ישראל הוא: עבודה עם הזולת, התמסרות אל יהודי שני ולעשותו שומר תורה ומצוות.

עלול היצר הרע לטעון: אם אתמסר לזולת ואשפיע עליו, ארגיש ודאי בעצמי שנעלה אני ממנו (ובפרט שבשל כך פלוני יודה לי, יכבד וישבח אותי) אראה את עצמי "מציאות" ו"יש", ואפול ח"ו בגאווה, מקור כל מיני רע³⁴; הרי עדיף, איפוא, שאסתגר עם עצמי. המענה לכך היא: זו היתה טענת המרגלים, שאמרו "ארץ אוכלת יושביה היא". אבל לאמתו של דבר, "אם חפץ בנו ה'", אם עושים זאת כדי למלא חפץ ה', לא זו בלבד שאין הדבר מביא לירידה, כי אם אדרבה - "עלה נעלה".



יום ראשון י"ז סיון

אחד, שמדותיו הן שמוותיו. - ועל כך אומרים "הוא ושמו אחד", ואם כן - כשדעו ותיבן ששם אלקים הוא דבר אחד עם שם הוי', ממילא תדע ש"בשמים ממעל ועל הארץ מתחת - אין עוד", - מבלעדו יתברך. פירוש - של "אין עוד": שגם הארץ החמירית שגראית יש גמור לעין כל, היא אין ואפס ממש לגבי הקדוש-ברוך-הוא, כי שם "אלהים" אינו מעלים ומצמצם אלא לתחתונים, - שהעובדה שבגלל ההעלם של שם אלקים נראים הנבראים ל"יש", הרי זה לגבי הנבראים ה"תחתונים" בלבד, כאמור לעיל, ולא לגבי הקדוש-ברוך-הוא, מאחר שהוא ושמו "אלהים" - אחד, - הרי שאין שם אלקים יכול להסתיר לגבי הקדוש ברוך הוא. ולכן גם הארץ ומתחת לארץ הן אין ואפס ממש לגבי הקדוש-ברוך-הוא, ואינן נקראות בשם כלל, אפילו - לא, בשם "עוד" שהוא לשון טפל, - "עוד" - דבר נוסף, שהוא טפל לדבר העיקרי הראשון, כמאמר רבותינו וזכרונם לברכה: "יהודה ועוד לקרא", -

והנה, מהתפללות המדות זו פזו - מן העובדה שלמרות שהן מדות הפכיות - חסד היא מדה הפכית מגבורה - אף על פי כן הן כלולות אחת מזהשניה, נראה לעין - רואים במוחש, דאיהו וגרמוהי חד, - שהוא יתברך וה"כלים" שלו הם דבר אחד, שהן - גרמוהי, כלומר כליו, מדותיו, כי מאחר שהן - מדותיו, פיהוד גמור עמו, לכן הן מתיוחדות זו בזו וכלולות זו מזו, כמאמר אליהו: - ב"פתח אליהו" שבהקדמת תיקוני זהר: "ואנתה הוא דקשיר לון ומיוחד לון וכו', - אתה הקב"ה מקשר את הספירות והמדות ומאחד אותן, ובר מינד לית יהודא פגילאי כו'". - ומבלעדך אין שום יחוד בעליונים (במדות שלמעלה). להלן יסביר רבנו הזקן, שכיוון ששם אלקים, מדת הגבורה והצמצום, הוא דבר אחד עם שם הוי', עם מדת החסד והגילוי, הרי מובן ממילא שההעלם וההסתר שמשם אלקים, באמת אין הוא הסתר כלל, שהרי אין עצם מסתיר על עצם - ודבר זה מחייב, שהנבראים הם באמת בטלים לגמרי לגבי מקורם. וזהו שפיתובי: "והשבתה אל לבבך, כי ה' הוא האלהים", - על פסוק זה הקשה בפרק הראשון; וכי תעלה על דעתך שיש אלקים נשרה - שרוי - מתחת לארץ, שצריך להזהיר כל כך "והשבות אל לבבך", ש"ה' הוא האלקים" גם "בארץ מתחת" ובאופן של "אין עוד"? - אך כפי שמוסבר כאן, אין הפירוש שהי' הוא הא-ל האדיר "בשמים ממעל" ו"על הארץ מתחת" ובלעדו אין א-ל אחר, אלא הפירוש הוא שבלעדו אין שום דבר, כי הכל בטל אליו יתברך, ועל כך צריך להיות "והשבות אל לבבך" - להתבונן ולהתעמק היטב ש"הוי' הוא האלקים", פירוש ששני שמות אלו - הוי' ואלקים, הם אחד ממש, - למרות שהוי' הוא חסד והתגלות, ואלקים - צמצום והעלם, ובכל זאת הם דבר אחד ממש, שגם שם "אלהים" המצמצם ומעלים האור, - של החיות האלקית המהווה את העולם והנבראים, הוא פחינת חסד כמו שם הוי', משהו שמדותיו של הקדוש-ברוך-הוא מתיוחדות עמו פיהוד גמור, והוא ושמו

שער היחוד והאמונה

והנה מהתכללות המדות זו בזו נראה לעין דאיהו וגרמוהי חד שהן מדותיו כי מאחר שהן ביחוד גמור עמו לכן הן מתייחדות זו בזו וכלולות זו מזו כמאמר אליהו ואנתה הוא דקשיר לון ומיוחד לון וכו' ובר מינד לית יהודא בעילאי כו' וז"ש והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים פירוש ששני שמות אלו הם אחד ממש שגם שם אלהים המצמצם ומעלים האור הוא בחי' חסד כמו שם הוי"ה משום שמדותיו של הקדוש ברוך הוא מתייחדות עמו ביחוד גמור והוא ושמו אחד שמדותיו הן שמוותיו ואם כן ממילא תדע שבשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד פי' שגם הארץ החומרית שגראית יש גמור לעין כל היא אין ואפס ממש לגבי הקדוש ברוך הוא כי שם אלהים אינו מעלים ומצמצם אלא לתחתונים ולא לגבי הקב"ה מאחר שהוא ושמו אלהים אחד ולכן גם הארץ ומתחת לארץ הן אין ואפס ממש לגבי הקב"ה ואינן נקראות בשם כלל אפילו בשם עוד שהוא לשון טפל כמאמר רז"ל יהודה ועוד לקרא וכגוף שהוא טפל לנשמה וחיות שבתוכו [ו"ש אהללה ה' בחיי אומרה לאלהי בעודי שהחיים נמשכים משם הוי"ה והעוד שהוא הגוף הטפל משם אלהים] לפי שהנשמה אינה מהוה הגוף מאין ליש אבל הקב"ה המהוה את הכל

בתימיה. בשעה שישנה ראייה מפורשת מפסוק שבתורה, לא מתאים להביא ראייה מהנהגתו של יהודה, גם לא ראייה באופן טפל - הרי ש"עוד" הוא מלשון טפל, וכגוף שהוא טפל לנשמה וחיות שבתוכו - אף לא כמו שהגוף, המקבל את חיותו מן הנשמה שבקרב, טפל לנשמה שבו. [וזהו שפיתובי: "אהללה ה' בחיי, אומרה לאלהי פעודי", - בגופי, הרי שהגוף נקרא "עוד", וביחס לגוף נאמר "אומרה לאלקי", שכן - שהחיים - הנשמה, נמשכים משם הוי"ה, וזו "עוד" שהוא הגוף הטפל - משם "אלהים", - לכן כתוב לגבי "חיי" שם הוי' - "אהללה הוי' בחיי", ולגבי "עודי" - השם אלקים - "אומרה לאלקי בעודי". - כלומר, ביטול הגוף לגבי הנשמה הוא באופן של "עוד", טפל לנשמה, אך אין הוא בטל במציאות לגבי הנשמה - מדוע? לפי - מפני, שהנשמה אינה מהוה הגוף מאין ליש, - היא רק מוסיפה לגוף את ענין החיים בלבד, לכן נקרא הגוף על כל פנים טפל לגבי הנשמה, שהיא החיות שלו,

אל לבבך, כי ה' הוא האלהים", - על פסוק זה הקשה בפרק הראשון; וכי תעלה על דעתך שיש אלקים נשרה - שרוי - מתחת לארץ, שצריך להזהיר כל כך "והשבות אל לבבך", ש"ה' הוא האלקים" גם "בארץ מתחת" ובאופן של "אין עוד"? - אך כפי שמוסבר כאן, אין הפירוש שהוי' הוא הא-ל האדיר "בשמים ממעל" ו"על הארץ מתחת" ובלעדו אין א-ל אחר, אלא הפירוש הוא שבלעדו אין שום דבר, כי הכל בטל אליו יתברך, ועל כך צריך להיות "והשבות אל לבבך" - להתבונן ולהתעמק היטב ש"הוי' הוא האלקים", פירוש ששני שמות אלו - הוי' ואלקים, הם אחד ממש, - למרות שהוי' הוא חסד והתגלות, ואלקים - צמצום והעלם, ובכל זאת הם דבר אחד ממש, שגם שם "אלהים" המצמצם ומעלים האור, - של החיות האלקית המהווה את העולם והנבראים, הוא פחינת חסד כמו שם הוי', משהו שמדותיו של הקדוש-ברוך-הוא מתיוחדות עמו פיהוד גמור, והוא ושמו

7. ואתחנן ד, לט. 8. קידושין ו, א. 9. תהלים קמו, ב.

שער היחוד והאמונה

העיקר שלו. אכל הקדוש-ברוך-הוא המתנה את הכל מאין ליש - הכל בטל במציאות אצלו כמו אור השמש בשמש. אור השמש בשמש. - כך כל נברא בטל במציאות אליו יתברך.

יום שני י"ח סיון

אביו ואמו, - מכך נוצר הגוף; וגם אחרי כן - אחרי התהוות הגוף, אין גידולו - של הגוף, מנשמתו לברכה, אלא על ידי אכילה ושתית אמו כל תשעה חרשים, - חדשי העיבור, ואחר כך - אחרי הלידה, תלוי גידול הגוף על ידי אכילתו ושתיתו בעצמו,

- הרי שהגוף הוא באמת דבר נפרד מהנשמה, והנשמה רק מחיה את הגוף. מה שאין כן השמים והארץ, שכל עצמותם ומהותם נתנה מאין ואפס המוחלט - מבחינת ה"אין" האלקי אין בעצם שום מקום ל"יש" ולנבראים, רק בדרך ה' ורוח פיו יתברך, - הם נבראו מ"אין" ל"יש"; וגם עדיין - אחרי התהוותם נצב - בהם, דבר ה' לעולם, ושופע בהם תמיד בכל רגע, ומהות אותם תמיד - מחדש, מאין ליש, כהתהוות האור מהשמש בתוך גוף כדור השמש עצמו דרך משל, - כמוסבר לעיל, שאור השמש כפי שהוא בשמש עצמה, אינו מציאות כלל. רק כשהאור מתפשט בחלל העולם, שם הוא "מציאות".

ואילו בשמש עצמה הוא בטל לגמרי לשמש, למקורו - כך גם לגבי הנבראים, שלאמיתו של דבר הם נמצאים תמיד במקורם, בכוח האלקי, המהווה אותם. ואם כן הם - הנבראים, כמילים באמת במציאות לגמרי דבר ה' ורוח פיו יתברך, המיוחדים במהותו ועצמותו יתברך כמו שיתבאר לקמן, - איך "דבר ה'" ו"רוח פיו" מאוחדים עם הקב"ה - והנבראים בטלים כליל במציאות

ולכן הצרך הכתוב להזהיר "ידעת היום והשבת אל לבבך וגו'", - ש"בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד" - דבר זה מן ההכרח שהתורה תצווה על כך, שכן אפשר לטעות בכך ולחשוב אחרת, שלא תעלה על דעתך שהשמים וכל צבאם והארץ ומלאה הם דבר נפרד בפני עצמו, - נפרד מהקב"ה שברא אותם ומחיה אותם, והקדוש-ברוך-הוא ממלא כל העולם כהתלבשות הנשמה בגוף, - להחיות את הגוף - כך ממלא הקב"ה את העולם כדי להחיותו, ומשפיע - הקב"ה, פח הצומח בארץ, - זהו החיות שבגלוי בארץ, וכח התנועה בגלגלים, ומניעים ומנהיגים ברצונו, כמו שהנשמה מניעה את הגוף ומנהיגתו ברצונה.

למרות שהגוף הוא דבר נפרד מהנשמה, אך כיוון שהנשמה מחיה את הגוף, לכן היא מנהיגה את הגוף בהתאם לרצונה; ובכך עלולים, איפוא, לטעות ולחשוב, שגם הקב"ה רק מחיה ומנהיג את העולם, ואילו העולם לכשעצמו הוא דבר נפרד, כמו שהגוף הוא דבר נפרד מהנשמה. לכן בא הפסוק ומזהיר שלא יטעו טעות זו, שכן אין זה דומה כלל לנשמה וגוף. אך באמת אין המשל - מנשמה וגוף, דומה לממשל - של אלקות ועולם, כלל, כי הנשמה והגוף הם באמת נפרדים זה מזה בשרשם, - לנשמה ולגוף שרשים נפרדים, כי אין התהוות שרש הגוף ועצמותו מנשמתו, אלא מטפות ואילו העולם לכשעצמו הוא דבר נפרד, כמו שהגוף הוא דבר נפרד מהנשמה. לכן בא הפסוק ומזהיר שלא יטעו טעות זו, שכן אין זה דומה כלל לנשמה וגוף. אך באמת אין המשל - מנשמה וגוף, דומה לממשל - של אלקות ועולם, כלל, כי הנשמה והגוף הם באמת נפרדים זה מזה בשרשם, - לנשמה ולגוף שרשים נפרדים, כי אין התהוות שרש הגוף ועצמותו מנשמתו, אלא מטפות

שער היחוד והאמונה

ולכן הוצרך הכתוב להזהיר וידעת היום והשבות אל לבבך וגו' שלא תעלה על דעתך שהשמים וכל צבאם והארץ ומלוואה הם דבר נפרד בפני עצמו והקדוש ברוך הוא ממלא כל העולם כהתלבשות הנשמה בגוף ומשפיע כח הצומח בארץ וכח התנועה בגלגלים ומניעים ומנהיגים כרצונו כמו שהנשמה מניעה את הגוף ומנהיגתו כרצונה. אך באמת אין המשל דומה לממשל כלל כי הנשמה והגוף הם באמת נפרדי זה מזה בשרשם כי אין התהוות שרש הגוף ועצמותו מנשמתו אלא מטפות אביו ואמו וגם אחרי כן אין גידולו מנשמתו לברכה אלא על ידי אכילתו ושתיתו אמו כל תשעה חרשים ואחר כך על ידי אכילתו ושתיתו בעצמו מה שאין כן השמים והארץ שכל עצמותם ומהותם נתנה מאין ואפס המוחלט רק בדבר ה' ורוח פיו ית' וגם עדיין נצב דבר ה' לעולם ושופע בהם תמיד בכל רגע ומהוה אותם תמיד מאין ליש כהתהוות האור מהשמש בתוך גוף כדור השמש עצמו דרך משל ואם כן הם בטלים באמת במציאות לגמרי דבר ה' ורוח פיו ית' המיוחדים במהותו ועצמותו ית' כמו שיתבאר

10. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "כמפורש רפ"ג - הכוונה גם כאן, להוכיח שהנברא הוא אין ואפס לגבי רוח פיו כו' שבנברא, כי רוח כו' מהו', והסתור הנברא - מאלקים, והם אחד ממש ואין אלקי מסתיר כו'. והנה לפי זה אומר שחיות הגוף משם הוי' והגוף משם אלקי' - ובכ"ז הוא טפל ועוד לנשמה ולא אין ואפס! וע"ז התירוץ - הנפרדים (לא רק במציאותם, אלא גם) בשרשם כי התהוות שורש הגוף ועצמות (מציאותו) - היינו דרגת שם אלקי' שבגוף - אינה מנשמתו (ודרגת שם הוי' שבנשמה שלו) אלא כו' ואין דרגות פרטיות אלו דהוי' ואלקי' אחד ממש (אף שבכללות הוי' ואלקי' - אחד ממש). כ"א באופן דטפל, כביכול. ובדוגמת השמש ומגן ונרתק - דכל חלק שבנרתק טפל לכל חלק שבשמש, אבל מסתיר ומתאחד הוא רק עם אותם קרני ואור השמש המאירים ע"י חלק זה".

ו"מציאות", כאילו הוא דבר לעצמו. אך אין הצמצום והסתרה בשמש. - אך, למה אם כך אין זה נרגש בנבראים, והם מרגישים עצמם ל"יש" ול"מציאות"? - רק שהן הן גבורותיו, במדת הגבורה והצמצום, להסתיר ולהעלים החיות השופע בהם, שיהיו נראים השמים והארץ וכל צבאם כאילו הם דבר בפני עצמו אך אין הצמצום וההסתרה אלא לתחתונים אבל לגבי הקדוש ברוך הוא כולא קמיה כלא ממש השיבי כאור השמש בשמש ואין מדת הגבורה מסתרת חס ושלום לפניו יתברך כי איננה דבר בפני עצמו אלא "ה" הוא האלהים: - ההסתרה שמצד שם אלקים ומדת הגבורה, הוא דבר אחד עם הוי', מדת החסד וההתגלות, וממילא אין בכך משום הסתרה לגבי הקב"ה, שכן, אין עצם מסתיר על עצם.

ל"דבר ה' רוח פיו" ולהקב"ה עצמו, כביכול אור השמש בשמש. - אך, למה אם כך אין זה נרגש בנבראים, והם מרגישים עצמם ל"יש" ול"מציאות"? - רק שהן הן גבורותיו, במדת הגבורה והצמצום, להסתיר ולהעלים החיות השופע בהם, שיהיו נראים השמים והארץ וכל צבאם כאילו הם דבר בפני עצמו. - דבר הבא מהצמצום המסתיר, שהנברא לא ירגיש אף לא את המקור הנמצא בו תמיד ומהווה אותו תמיד מ"אין" ל"יש"; וכיוון שאין הוא מרגיש את המקור, לכן הוא יכול להרגיש עצמו ל"יש"

שער היחוד והאמונה

לקמן כביכול אור השמש בשמש רק שהן הן גבורותיו במדת הגבורה והצמצום להסתיר ולהעלים החיות השופע בהם שיהיו נראים השמים והארץ וכל צבאם כאילו הם דבר בפני עצמו אך אין הצמצום וההסתרה אלא לתחתונים אבל לגבי הקדוש ברוך הוא כולא קמיה כלא ממש השיבי כאור השמש בשמש ואין מדת הגבורה מסתרת חס ושלום לפניו יתברך כי איננה דבר בפני עצמו אלא ה' הוא האלהים:

יום שלישי י"ט סיון

במדות שלמעלה) הרי במדות שלמעלה שהן למעלה מלהיות מקור לעולמות ונבראים המוגבלים במקום זמן, שהרי המדות שלמעלה הן "אין סוף" (בלתי מוגבלות) ולמעלה מהגבלות המקום והזמן, הרי הנבראים כפי שהם במקורם, מורגש בהם אופן היחוד עם הקב"ה הנעלה יותר, שהם בטלים במציאות

במקורם, כשם שאור השמש בטל במציאות בהיותו במקורו, בשמש. ואילו, בשעה שהכוח האלקי המהווה את הנבראים (הדיבור שלמעלה, בחינת המלכות) בא אחרי צמצומים במדרגה של להיות מקור לנבראים, לגבי מדרגה זו של הכוח האלקי, אי אפשר כבר לומר שהנבראים בטלים במציאות והם אין ואפס, שכן, כיוון שהוא נעשה מקור בפועל לנבראים, הרי שהנבראים תופסים מקום במדרגה זו. במדרגה זו, למרות שגם שם נמשך "אין סוף" והיא מתאחדת עם הכוח האלקי (מדרגת הדיבור שלמעלה), בכל זאת, היחוד המורגש במדרגה זו, הוא רק "יחודא תתאה", האופן הנמוך יותר של יחוד, שהנבראים הם מציאות מה, ואמנם מציאות זו בטלה לאלקות, אבל לא במדה כזו שמציאותה תבטל לגמרי.

ובנה - במה שדובר לעיל, יוכן מה שכתוב ב"הקדוש, דפסוק ש"שמע ישראל" - עד "ה' אחד", הוא "יחודא עלאה", - האופן הנעלה יותר באחדות ה', ו"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" - הוא "יחודא תתאה", - האופן הנמוך יותר באחדות ה'. איזו שייכות יש ל"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" לענין היחוד? - כי "ועד" הוא "אחד" כחלופי אתון. - כי המלה "ועד" היא "אחד" בחילופי אותיות. האות "א" מ"אחד" מוחלפת באות "ו" של "ועד" - בהתאם לשייכות שיש לאותיות "אהו" (אותיות המשך - הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א) ביניהן; והאות "ח" מ"אחד" מוחלפת

פרק ז. בפרקים הקודמים הסביר רבנו הזקן, שמשמעות ציווי התורה את ענין היחוד, להאמין ולדעת שהקב"ה יחיד, ואשר "בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד" - איננה למנוע את הטעות של א-ל נוסף, אלא שמבלעדי הקב"ה אין שום דבר נוסף, שכן כל הנבראים בטלים במציאות ומיוחדים בו יתברך; אלא שהצמצום וההסתרה מסתירים על החיות האלקית, המהווה את הנברא תמיד מ"אין" ל"יש", שלא תיראה ולא תהיה גלויה בנברא - ולכן מרגיש הנברא את עצמו

ל"מציאות"; ברם, ההסתרה הוא רק לגבי הנברא בלבד, ואילו לגבי הקב"ה, אין בהסתרה משום הסתרה, שכן הוי' ואלקים הם "כולא חד", הם שניהם דבר אחד, וההסתרה שמצד שם אלקים אינו מכסה על שם הוי'.

בפרק זה, פרק ז', יסביר רבנו הזקן, שעל פי מה שהוסבר לעיל, יוכן מה שכתוב בזה הקדוש, ש"שמע ישראל" הוא "יחודא עלאה" - האופן הנעלה יותר של יחוד, ו"ברוך שם כבוד מלכותו" הוא "יחודא תתאה" - האופן הנמוך יותר של יחוד.

שכן, אם נלמד באופן פשוט, שהכוונה ב"יחוד" הוא רק יחודו של הקב"ה שהוא א-ל אחד, - איזה מקום יש לומר אופן נעלה יותר של יחוד ואופן נמוך יותר של יחוד? אך, לפי המבואר כאן, שמשמעות היחוד היא יחודו של הקב"ה במובן זה, שכל הנבראים בטלים ומיוחדים בו יתברך - כאן שייך כבר לומר אופן נעלה יותר של יחוד ואופן נמוך יותר של יחוד. שכן, הכוח האלקי המהווה את הנבראים שיהיו מציאות יש, שהוא הדיבור שלמעלה, בחינת המלכות, בשעה שכוח זה נמצא עדיין במקורו (כמו למשל באדם, כשאותיות דיבורו כלולות עדיין במחשבה שבמוח ובמדות שבלב, המביאות לאחר מכן לדבר את הדיבור (הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "כנ"ל ח"א פ"ב - כא") כך למעלה, כשהדיבור שלמעלה (בחינת המלכות) עומד עדיין בהתכללות

1. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "בקובץ ליובאוויטש נדפס מכתבי ע"ד חילוף זה" - ב"קובץ ליובאוויטש" (תשובות וביאורים" (ברוקלין, תשל"ד) סי"ד (ע' 66)) נדפס מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א אודות חילוף "ועד" ב"אחד". 2. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "כמ"ש בזח"ב קלה, א'.

- לא שייך ענין המלוכה, אפילו על שרים לבדם, - למרות שאין השרים חלק מהמלך עצמו, הם זרים, אך כיוון שיש להם יחס, כשרים, למעלתו של המלך, גם עליהם לא שייך ענין המלוכה. רק "ברב עם" - דוקא - "הדרת מלך". - שכן, על רוב עם

דוקא שייך ענין המלוכה; בדוגמה זו הדבר למעלה, שתכלית התגלות המלוכה שלמעלה היא על הנבראים התחתונים דוקא, אלה הנראים כדבר נפרד בפני עצמו מאלקות, ולא נראה איך הם בטלים לאלקות - עליהם בא ענין המלוכה, שהם יהיו נכנעים ובטלים להקב"ה. ויש המורה על מדת מלכותו ותפודה, הוא שם אדנות, פי - ענין המלוכה הוא מה שהוא אדון כל הארץ. ונמצא, פי מדה זו - מדת המלכות, ויש זה - השם של אדנות המורה על מלוכה, הן המהוין ומקמיין העולם, להיות

עולם כמות שהוא עכשו, יש גמור ודבר נפרד בפני עצמו ואינו בטל במציאות ממש, פי בהסתלקות מדה זו ויש זה חס ושלום - מהעולם, הנה העולם חוזר למקורו בדבר ה' ורוח פיו ותפודה, ובטל שם במציאות ממש, ולא היה שם - ההגדרה של "עולם" - חל, עליו כלל. - שכן, "עולם" הוא ענין של מציאות והגבלה, ושם, במקורו, לא היה "מציאות" ולא היו לו ההגבלות של עולם.

באות "ע" של "ועד" - שכן שתיקן הן מהאותיות "אהח"ע", שה"מוצא" שלהן אחד; והאות "ד" רבתי מ"אחד" נעשית ה"ד" מ"ועד". פי הנה, סבת ומעם הצמצום וההסתרה הנה, שהסתיר והעלים הקדוש-ברוך-הוא את החיות של העולם כדי שיהיה העולם נראה דבר נפרד בפני עצמו - כלומר, מדוע, אכן, על העולם להיראות כ"יש" וכדבר בפני עצמו? מה היה חסר, אם העולם היה נראה כפי שהוא באמת, שהוא בטל במציאות למקורו? - הסיבה לכך וטעמו של דבר הוא, הנה הוא ידוע לכל, פי תכלית בריאת העולם הוא בשביל התגלות מלכותו ותפודה, - שיהיה גלוי שהקב"ה הוא המלך, ד"אין מלך" - לא שייך ענין המלוכה, בלא עם", - שעליהם ימלוך המלך, פרוש "עם" מלשון "עוממות", - כמו "גחלים עוממות", גחלים כבויים

שער היחוד והאמונה

סיבת ומעם הצמצום וההסתרה הנה שהסתיר והעלים הקדוש ברוך הוא את החיות של העולם כדי שיהיה העולם נראה דבר נפרד בפני עצמו הנה הוא ידוע לכל כי תכלית בריאת העולם הוא בשביל התגלות מלכותו יתברך דאין מלך בלא עם פי עם מלשון עוממות שהם דברים נפרדים זורים ורחוקים ממעלת המלך כי אילו אפילו היו לו בנים רבים מאד לא שייך שם מלוכה עליהם וכן אפילו על שרים לבדם רק ברוב עם דווקא הדרת מלך ושם המורה על מדת מלכותו יתברך הוא שם אדנות כי הוא אדון כל הארץ ונמצא כי מדה זו ושם זה הן המהוין ומקיימין העולם להיות עולם כמות שהוא עכשו יש גמור ודבר נפרד בפני עצמו ואינו בטל במציאות ממש כי בהסתלקות מדה זו ושם זה ח"ו היה העולם חוזר למקורו בדבר ה' ורוח פיו ית' ובטל שם במציאות ממש ולא היה שם עולם עליו כלל

בהם לא נראית האש; כך גם ביחס למלך, שהכוונה ב"עם" היא, אלה שלא נראה בהם הקשר עם המלך, שהם דברים נפרדים וזרים ורחוקים ממעלת המלך, - ודוקא עליהם בא ענין המלוכה, מצד התבטלותם אל המלך. פי אלו אפילו היו לו - למלך, בנים רבים מאד - לא שייך שם "מלוכה" עליהם, - שכן, בנים הם חלק מהמלך עצמו - "ברא כרעא דאבוה" - ולכן לא שייך עליהם ענין המלוכה, אלא דוקא על רחוקים זרים; וכן

יום רביעי כ' סיון

ההגבלות של מקום או זמן, כיוון שהן "אין סוף" ולמעלה מכל הגבלה, פי אם במדת מלכותו ותפודה לברכה שייך לומר שהוא ותפודה מלך למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית, - שהקב"ה הוא מלך על הנבראים העליונים ביותר ועל הנבראים התחתונים ביותר - הרי שנאמר כאן גדר מסויים של מקום, התחלקות של מקום מעלה ומטה וד' רוחות, וכן - שייך לומר שהוא מלך לד' קפריין, - על ארבעה צדדים של העולם. כלומר,

שער היחוד והאמונה

והנה גדר ובחי' שם עולם נופל על בחי' מקום ובחי' זמן דוקא בחי' מקום הוא מזרח ומערב צפון דרום מעלה ומטה בחי' זמן עבר הוה ועתיד. והנה כל בחי' אלו אין להן שייכות במדות הקדושות העליונות כי אם במדת מלכותו ית' לברכה שייך לומר שהוא ית' מלך למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית וכן לד' סטריין וכן בבחי' זמן ה' מלך ה' מלך ה'

ההתחלקות של מקום מעלה ומטה וד' רוחות, וכן - שייך ענין המלכות שלמעלה, בבחינת זמן - "ה' מלך, - בהווה, ה' מלך, -

והנה, גדר ובחינת שם "עולם" נופל על - דבר שהוא בחינת מקום ובחינת זמן דוקא. בחינת מקום - הוא: מורה ומערב, צפון, דרום, מעלה ומטה. - אלה הם שש הקצוות המגדירות ענין המקום, בחינת זמן - עבר, הנה ועתיד. - ודוקא על הנבראים המוגבלים ומחולקים בהגדרות של מקום וזמן, נופל השם "עולם". והנה, כל בחינות אלו - של מקום וזמן, אין להם שייכות במדות הקדושות העליונות, - בעולם ה"אצילות". כי

שער היחוד והאמונה

המדות הן "אין סוף", כמוזכר לעיל, שמדת החסד היא חסד בבחינת של "אין סוף", וכך שאר המדות - הרי שלא שייך בהן כלל

המדות הן "אין סוף", כמוזכר לעיל, שמדת החסד היא חסד בבחינת של "אין סוף", וכך שאר המדות - הרי שלא שייך בהן כלל

ישנו ענין השילוב, כמו שאותיות שם אחד משתלבים באותיות שם אחר - והשם שהאות שלו באה בתחילה, שם זה הוא בהתגברות (כלומר, השם השני משולב בו), שההתגלות היא כמו מצד שם זה; אם הראשון משמות השילוב הוא משם של חסד (והשם של גבורה

משולב בו) ההתגלות היא ענין של חסד, וכך הלאה. האופן והמדריגה של מלכות ושם אדני, מקור הנבראים, כפי שהם עדיין מיוחדים עם מהותו ועצמותו יתברך שלמעלה מלהיות מקור לנבראים, - נקרא שם אדני "בשילוב" בשם הוי' - שמצד ה"התגברות" של שם הוי' בטלים הנבראים במציאות, גם כפי שמלכות ושם אדנות הוא מקורם. פי שם הוי' ה"ה מורה שהוא למעלה מן הזמן, שהוא הנה הנה

ויהיה - ביחד, פְּרָנַע אָחָד - שלש בחינות אלו, עבר, היה ועתיד ביחד "עומדות" בשם הוי', כלומר שם הוי' מורה על למעלה מן הזמן. כמו שפְּתוּב [פְּרָעִיא מְהִימְנָא פְּרִשְׁתַּ פִּינְחָס], וְגַן - כך גם, לְמַעְלָה מִבְּחִינַת מְקוּם, פי הוא מְהִימָה תְּמִיד אֵת כָּל בְּחִינַת הַמְּקוּם כְּלוּ מְלַמְעָלָה עַד לְמַטָּה וְלֵד' סְטָרִין. - ולארבע רוחות. הרי ששם הוי' הוא למעלה מוזמן ומקום; ואילו, שם אדני, מלכות, יש לו שייכות, כאמור, לענין הזמן והמקום. אך, מצד זה ששם אדני משולב בשם הוי', בטלה בחינת הזמן והמקום במציאות ממש. - זהו כאמור ענין "יחודא עילאה". להלן מוסבר ענין "יחודא תתאה".

בעבר, ה' יְמַלֵּךְ³. - בעתיד, הרי שלבחינת מלכות שייכות לענין הזמן. וְנִמְצָא, שְׁחִיּוֹת הַמְּקוּם וְכֵן חֵיוֹת הַזְּמַן, וְהַתְּהוּוֹתָם מֵאִין לְיֵשׁ, וְקִיּוּמָם כָּל זְמַן קִיּוּמָם, הוּא מְמַדַּת מְלָכוּתוֹ וְיִתְפָּרֵד וְשֵׁם אֲדָנִית בְּרוּךְ-הוּא. - שהרי רק למדת המלכות ושם אדנות יש קשר

למקום וזמן, כאמור. ולפי שְׁמַדַּת מְלָכוּתוֹ יִתְפָּרֵד מִיַּחְדָּת בְּמַהוּתוֹ וְעִצְמוּתוֹ וְיִתְפָּרֵד בְּתַכְלִית הַיַּחְוֵד כְּמוֹ שְׁיִתְפָּרֵד, לְהֵלֵךְ, הַלְכָה - לכן, גַּם בְּחִינַת הַמְּקוּם וְהַזְּמַן - המתהווים ממדת המלכות, כְּבָטִילִים בְּמִצִּיאוֹת מִשָּׁם לְגַבִּי מְהוּתוֹ וְעִצְמוּתוֹ יִתְפָּרֵד, כְּבָטִיל אֹרֶךְ הַשְּׁמַשׁ בְּשִׁמְשׁוֹ. - מדובר כאן במעמד כאשר מקור העולמות (זמן ומקום) "עומד" בבחינת המלכות

כפי שהיא מיוחדת במהותו ועצמותו יתברך בתכלית היחוד, לפני שהיא באה, על ידי צמצומים, להתלבש בעולמות שלמטה להוותם ולהחיותם; שכן, למרות שגם כמו שמלכות היא במדריגה זו יש כבר בהם מקור למקום וזמן, אך "שם" בחינת המקום והזמן בטלות במציאות לגמרי לגבי הקב"ה. זהו ענינו של "יחודא עילאה", האופן העליון יותר של יחוד, כפי שהנבראים מיוחדים עם הקב"ה באופן שהם בטלים במציאות ממש, שכן, מצד מקורם (מדת המלכות ושם אדנות, הפועלים מציאותם של הנבראים) אין עדיין מקום כלל ל"מציאות" שלהם. וְזֶהוּ שְׁלִיבֵי שֵׁם אֲדָנִית בְּשֵׁם הַוְי' ה', - בשמות

שער היחוד והאמונה

יְמַלֵּךְ וְנִמְצָא שְׁחִיּוֹת הַמְּקוּם וְכֵן חֵיוֹת הַזְּמַן וְהַתְּהוּוֹתָם מֵאִין לְיֵשׁ וְקִיּוּמָם כָּל זְמַן קִיּוּמָם הוּא מְמַדַּת מְלָכוּתוֹ ית' ושם אדנות ב"ה ולפי שמדת מלכותו ית' מיוחדת במהותו ועצמותו ית' בתכלית היחוד כמו שיתבאר הלכך גם בחי' המקום והזמן כבטילים במציאות ממש לגבי מהותו ועצמותו ית' כביטול אור השמש בשמש וזהו שילוב שם אדנות בשם הוי"ה כי שם הוי"ה מורה שהוא למעלה מן הזמן שהוא היה הוה ויהיה ברגע א' כמ"ש [בר"מ פרשת פנחס] וכן למעלה מבחי' מקום כי הוא מהוה תמיד את כל בחי' המקום כולו מלמעלה עד למטה ולד' סטריין.

יום חמישי כ"א סיון

זמן ומקום. וְזֶהוּ יַחְוֵדָא תַּתְּאָה - האופן התחתון יותר של יחוד. שהנבראים אינם בטלים במציאות ממש. שכן, מקורם, מדת המלכות, נותן מקום להיראותם כ"מציאות", וזהו [שְׁלִיבֵי - שם

הַוְי' ה' ב' - שם אֲדָנִית בְּרוּךְ-הוּא], - שם הוי' משולב בתוך שם אדנות, כלומר, שם הוי' הוא כאן בהעלם, ושם אדנות הוא בהתגלות ונותן מקום למציאות של זמן ומקום. דְּהֵיִינוּ - כלומר, שְׁמַהוּתוֹ וְעִצְמוּתוֹ יִתְפָּרֵד, הַנְּקָרָא בְּשֵׁם "אֵין-סוּף" בְּרוּךְ-הוּא - מְלֵא אֵת כָּל הָאָרֶץ מִשָּׁם בְּזִמְנָא וּמְקוּמָא, פי

בְּשָׁמַיִם מִפְּעַל וּבְאָרְצֵי וְלֵד' סְטָרִין - ארבע רוחות, הַכָּל מְלֵא מְאוֹר-אֵין-סוּף בְּרוּךְ-הוּא בְּשִׁנְיָה מִשָּׁם, פי כָּךְ הוּא כְּאָרְצֵי

וְהֵנָּה, אֶף-עַל-פִּי - למרות, שְׁהוּא יִתְפָּרֵד לְמַעְלָה מִהַמְּקוּם וְהוּזַמְן - אֶף-עַל-פִּי כֵן הוּא נִמְצָא גַם לְמַטָּה מִמְּקוּם וְזִמְנָא, - גם כשהזמן והמקום הם למטה באופן של מציאות יש - גם שם נמצא

בהם הקב"ה שהוא למעלה מוזמן ומקום, דְּהֵיִינוּ שְׁמַתִּיחַד בְּמַדַּת מְלָכוּתוֹ שְׁמַמְנָה נִמְשָׁד וְנִתְהוּהַ הַמְּקוּם וְהַזְּמַן, - מדת המלכות כפי שהיא באה למטה, אחרי צמצומים, להיות ה"חיות" של זמן¹⁶⁴ ומקום למטה; אך גם דרגה זו של מלכות, מיוחדת עם הקב"ה. כך גם בבחינת מקום וזמן נמצא הקב"ה שלמעלה ממקום וזמן, אלא כאן מכסה על כך מדת המלכות, באופן שהנבראים יורגשו וייראו כ"מציאות" עם הגבלות והתחלקות של

שער היחוד והאמונה

והנה אף על פי שהוא ית' למעלה מהמקום והזמן אף על פי כן הוא נמצא גם למטה במקום וזמן דהיינו שמתייחד במדת מלכותו שממנה נמשך ונתהווה המקום והזמן וזהו יחודא תתאה [שילוב הוי"ה הנקרא בשם אין סוף ברוך הוא מלא את כל הארץ ממש בזמן ומקום כי בשמים ממעל ובארץ ולד' סטריין הכל מלא מאור א"ס ב"ה בשוה ממש כי

באדנות ב"ה] דהיינו שמהותו ועצמותו יתברך הנהגה אף על פי כן הוא נמצא גם למטה במקום וזמן דהיינו שמתייחד במדת מלכותו שממנה נמשך ונתהווה המקום והזמן וזהו יחודא תתאה [שילוב הוי"ה הנקרא בשם אין סוף ברוך הוא מלא את כל הארץ ממש בזמן ומקום כי בשמים ממעל ובארץ ולד' סטריין הכל מלא מאור א"ס ב"ה בשוה ממש כי

3. נוסח התפילה.

מתחת כמו בשמים ממעל ממש, כי הכל הוא בחינת מקום, הפטל במציאות באור-אין-סוף ברוך-הוא, המתלבש בו - הצמצום והסתרה, להסתיר אור-אין-סוף ברוך-הוא, -

שער היחוד והאמונה

בבחינת מקום, על ידי מדת מלכותו המיחדת בו ותפודה. - ולגבי אור אין סוף ברוך הוא שלמעלה לגמרי מומן ומקום, אין שום הבדל בין שמים וארץ - הוא נמצא בכל מקום בשווה. אלא, כיוון שכל הרי מצד אור אין סוף ברוך הוא היתה צריכה בחינת המקום והזמן להיבטל לגמרי? רק -

כך הוא בארץ מתחת כמו בשמים ממעל ממש כי הכל הוא בחי' מקום הבטל במציאות באור אין סוף ברוך הוא המתלבש בו על ידי מדת מלכותו המיוחדת בו ית' רק שמדת מלכותו היא מדת הצמצום וההסתרה להסתיר אור אין סוף ב"ה שלא יבטלו הזמן והמקום ממציאותם לגמרי ולא יהיה שום בחי' זמן ומקום במציאות אפילו לתחתונים.

יום שישי כ"ב סיון

הבריאה. וזה שאומרים: "אתה - ריבונו של עולם, הוא עד שלא נברא העולם, אתה הוא כו", - משנברא העולם. לכאורה: היה מספיק בנאמר "אתה הוא עד שלא נברא העולם ומשנברא", לשם מה נשנה עוד הפעם "אתה הוא משנברא" - אלא, נאמר עוד הפעם "אתה הוא", כדי להדגיש, שה"אתה הוא" שאחרי בריאת העולם, הוא אותו "אתה הוא" שלפני בריאת העולם, בלי שום שינוי בעצמותו, - וגם ולא בדיעותו, - שלמרות שיש מקום לומר שבריאת העולם תהיה שינוי בדעתו, בחשבנו שבמה שהתוסף עולם התוסף משהו בידיעה שהוא יודע את העולם,

והנה, כמה שנתבאר יובן מה שכתוב: "אני ה' לא שניתני", פירושו - לא שמשמעות מה שהקב"ה אומר "אני ה' לא שניתני" היא רק לומר שהוא לא שינה הנהגתו או אפילו את רצונו לגבי אלה שעושים טוב לשלם להם שכר עבור זה וכך הלאה, אלא הכוונה היא שהקב"ה אומר: "אני לא השניתני", שאין שום שינוי חס ושולם בהקב"ה.

שער היחוד והאמונה

והנה במ"ש יובן מ"ש אני ה' לא שניתני פי' שאין שום שינוי כלל כמו שהיה לברו קודם בריאת העולם כך הוא לברו אחר שנברא וז"ש אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא כו' בלי שום שינוי בעצמותו ולא בדעתו כי בידיעת עצמו יודע כל הנבראים שהכל ממנו ובטל במציאות אצלו וכמ"ש הרמב"ם ז"ל שהוא היודע והוא הידוע והוא הידועה עיניו הכל אחד ודבר זה אין כח בפה לאמרו ולא באזן

וממילא מהוה הדבר שינוי בדעתו - לכן אומרים, שגם בידיעה שלו אין שום שינוי חס ושולם, כי בידיעת עצמו יודע כל הנבראים, שהכל ממנו ובטל במציאות אצלו, - וכיוון שבידיעת עצמו הוא יודע את כל הנבראים, לא התוסף שום חידוש ולא נהוהו שום שינוי בידיעתו: לפני הבריאה היתה ידיעת עצמו וכך אחרי הבריאה ישנה ידיעת עצמו, ידיעה שעל ידה הוא יודע את כל הנבראים המתהווים ממנו. וקמו שכתב הרמב"ם ז"ל, "שהוא היודע, והוא הידוע, והוא הידועה עצמה" - באדם - כפי שהוסבר ביתר פירוט בפרק שני שבחלק הראשון - ישנם שלשה דברים נפרדים: ישנו ה"יודע" - נפש האדם שהיא זו היודעת, וישנו ה"ידוע" - הדבר שידועים אותו, וישנה ה"ידיעה" - כוח הדעת לדעת ולהבין; ואילו אצל הקב"ה, כותב הרמב"ם, כל זה "הוא" עצמו, הכל אחד, ודבר זה - ממשיך הרמב"ם, אין פה בפה - האדם, לאמרו, ולא באזן

היא שהקב"ה אומר: "אני לא שניתני", שאין שום שינוי חס ושולם בהקב"ה. הרי לא שייך כלל להצביע על שום ענין שיפעול שינוי חס ושולם בו ויתברך; הדבר היחידי שיכול לתת מקום לחשוב שישנו חלילה שינוי - הוא בנוגע לאחדותו ויתברך מצד בריאת העולמות: לפני שהוא יתברך ברא את העולמות,

לא היתה שום מציאות, רק הקב"ה בלבד. ואילו אחרי שהוא יתברך ברא את העולמות, יכולים הרי לחשוב, שכאילו התוסף עוד דבר (העולמות והנבראים) ואשר ממילא מהוה הדבר שינוי חס ושולם באחדותו המוחלטת - כלפי כך נאמר "לא שניתני", שאין שום שינוי כלל, כמו שהיה לברו קודם בריאת העולם - כך הוא לברו אחר שנברא. - שהרי לכאורה לא מובן: כיצד הוא לברו אחרי התהוות הבריאה - הרי התוסף עוד דבר, העולם? - אך כפי שהוסבר לעיל ענין היחוד, שהכוונה היא שהעולם בטל במציאות ומיוחד אתו ויתברך - מובן, שהוא "לברו" אחרי הבריאה, כמו שהוא "לברו" לפני הבריאה, שכן, כל הבריאה בטלה במציאות ומיוחדת אתו ויתברך. מה שהבריאה נראית כ"מציאות" הרי זה רק לגבי הנבראים התחתונים, ואילו לגבי יתברך אין היא שום מציאות כלל, והרי הוא "לברו" אחרי בריאת העולמות כמו שהוא לפני

4. מלאכי ג, ו. 5. בנוסח התפילה (ילקוט ואתחנן רמז תלה). 6. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "שאינו אלא תואר. ועד"מ להבדיל באלף כו" - באדם הרי ידיעתו למטה ביותר מעצמות נפשו - בנוגע לפשיטות, מציאות וכו'". 7. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "שאינו אלא אחד מתוארו - ואי"ז משנה בעצמותו ח"ו". 8. הלכות יסודי התורה פ"ב ה"ו. ובכ"מ. מו"נ ח"א פס"ח.

דבר כזה לא שייך לומר חס ושלום בו יתברך. ואם כן, - כיוון שאחדותו היא פשוטה, בלי הרכבה ובלי ריבוי, אי אפשר שדעתו תהיה דבר נפרד ממנו, שהרי אז היה משמע שלפני שידע היה אופן אחד ואחר כך נוספו ידיעה, ריבוי והרכבה חס ושלום, אלא: על

לשמעו, ולא בלב האדם - ובהבנתו, להכירו על בוריו. - שתהיה לאדם הכרה יסודית בזה, להשיג איך זה ידיעה כזו שמי שידע, ומה שהוא יודע, ובמה שהוא יודע - הכל דבר אחד, כי הקדוש-ברוך-הוא, מהותו ועצמותו ודעתו - הכל אחד ממש

שער היחוד והאמונה

לשמעו ולא בלב האדם להכירו על בוריו כי הקב"ה מהותו ועצמותו ודעתו הכל אחד ממש מכל צד ופינה בכל דרך יחוד ואין דעתו דבר נוסף על מהותו ועצמותו כמו שהוא בנפש האדם שדעתה דבר נוסף על מהותה ומורכב בה שהרי כשהאדם לומד ויודע איזה דבר כבר היתה בו נפשו המשכלת במרם שלמד וידע ואחר שלמד וידע ניתוספה ידיעה זו בנפשו וכן מידי יום ביום ימים ידברו ורוב שנים יודיעו חכמה ואין זו אחדות פשוטה אלא מורכבת אבל הקב"ה הוא אחדות פשוטה בלי שום הרכבה וצד ריבוי כלל ואם כן ע"כ מהותו ועצמותו ודעתו הכל אחד ממש בלי שום הרכבה ולפיכך כשם שאי אפשר לשום נברא בעולם להשיג מהות הבורא ועצמותו כך אי אפשר להשיג מהות דעתו רק להאמין באמונה שהיא למעלה מהשכל ומהשגה שהקב"ה יחיד ומיוחד הוא ודעתו הכל אחד ממש וכידועת עצמו מכיר ויודע כל הנמצאים עליונים ותחתונים עד לשלול קטן שבים ועד יתוש קטן שיהיה בטבור הארץ אין דבר נעלם ממנו ואין ידיעה זו מוסיפה בו ריבוי והרכבה כלל מאחר שאינה רק ידיעת עצמו ועצמותו ודעתו הכל אחד ולפי שזה קשה מאד לצייר בשכלנו ע"כ אמר הנביא כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי

קדושה מהותו ועצמותו ודעתו - הכל דבר אחד ממש, בלי שום תרפכה. ולפיכך, כשם שאי אפשר לשום נברא בעולם להשיג מהות הבורא ועצמותו - כך אי אפשר להשיג מהות דעתו, - שכן, דעתו וידיעתו הן דבר אחד אתו יתברך, רק להאמין באמונה, שהיא למעלה מהשכל ומהשגה, - ומשום כך יכולה היא לכן לקבל ענין שלמעלה מהבנת אנוש, שהקדוש-ברוך-הוא יחיד ומיוחד - הוא ודעתו הכל אחד ממש, וכידועת עצמו מכיר ויודע כל הנמצאים עליונים ותחתונים, - ה"נמצאים" של העולמות העליונים ושל העולמות התחתונים, עד לשלול הקטן שבים, ועד יתוש קטן שיהיה בטבור הארץ, - אין דבר נעלם ממנו, ואין ידיעה זו

הרי אנו אומרים שהנפש יודעת - אך יחוד זה של הידיעה עם הנפש אינו "אחדות פשוטה" (אחדות פשוטה" היינו שלא שייך שתהיה לא מאוחדת), אלא זהו אחדות מורכבת, הרי הם שני דברים המתאחדים. אבל הקדוש-ברוך-הוא הוא אחדות פשוטה בלי שום תרפכה וצד ריבוי כלל. - שנאמר שקודם לכן זה לא היה,

מכל צד ופינה, בכל דרך של, יחוד, ואין דעתו דבר נוסף על מהותו ועצמותו, כמו שהוא בנפש האדם, שדעתה דבר נוסף על מהותה ומרכב בה, - אצל האדם מהווה הדעת ענין נוסף על הנפש המורכב בה, שהרי כשהאדם לומד וידע איזה דבר - כבר היתה בו נפשו המשכלת במרם שלמד וידע, ואחר שלמד וידע ניתוספה ידיעה זו בנפשו, - הרי שבאדם הידיעה היא דבר נוסף לנפש - נוסף בה הענין שנלמד. וכן מדי יום ביום "מים ידברו, ורב שנים ידעו חכמה", - ה"מים" מלמדים את האדם, והרבה שנים מוסיפים חכמה לאדם, ואין זו אחדות פשוטה אלא מורכבת, - כלומר, למרות שהידיעה באדם היא גם כן מיוחדת עם הנפש -

9. איוב לב, ז. 10. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "נקטן שבכל הבריות - רש"י חולין (מ, א) שבים נכן גירסת הטושו"ע יו"ד ס"ד".
 11. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "הפחות בצורה - חשיבות - שבכל הברואים - ראה רמב"ם יסוה"ת ב, ט - וראה ב"ר רפ"ח". 12. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "לכאורה כאן נסתיים כל הענין. והרי אין ענינו לפרש כתבי התנ"ך: ע"כ אמר הנביא וכו' נמשא"כ בפ"ב, דמוסיף ביאור בענין: ודבר זה כו', ורק מסתייע מהכתובים]. אלא שבא לתרץ קושיא שלכאורה סותרת כל הכתוב לעיל. דנקודתו - שהוא היודע כו' וכידועת עצמו וכו' שכתב הרמב"ם - כ"ז הוא יחוד, עבודת כאו"א [ולא יחוד - ע"כ אמר הנביא וכו']. דלכאורה סיום הענין ברמב"ם על אתר: ודבר זה אין בלב האדם (איזה שיהי') להכירו על בוריו - משמע דאפילו אנשי מעלה אין מכירים וכו'! ובפרט עפמ"ש"כ בהל' תשובה ספ"ה "הוא שהנביא אמר כי לא מח' כו"'. - וע"כ מבאר דע"כ אמר הנביא, מפני שקשה לצייר בשכל - אבל העבודה שייכת לכאו"א. וק"ל". 13. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: (1) ודייק בלשונו "לצייר" שאינו רגיל כלל. ובפרט בנוגע לשכל (שמורגל "להבין", "להשיג" וכיו"ב). (2) סתירה מיני' ובי', לכאורה: "קשה מאד" - מוכח דסו"ס אפשרי לצייר (לאחרי הקושי מאד) ותומ"י ממשך - החקר גוי' העיני גוי' - משמע דא"א. וכן לעיל: ודבר זה אין כח כו' להכירו כו'. וי"ל: ציור בשכל - צ"ל בדוגמת ציור כפשוטו: (1) התאמתות ללא ספק (שהרי רואה הציור) - "אפליגי" בשכל בהחלט. (2) אף שאינו מבין כלל איך ציירו הציור ופרטיו - אין זה נוגע כלל בהתאמתות אצלו - שהרי למרות אי ההבנה - בשעת מעשה רואה הציור לכל פרטיו. ובנדו"ד יש: (1) להבין בשכל שאין מקום להקשות בחקר אלקה - שהרי הק' גם לפי הבנת השכל - ראה לקמן פ"ט - בל"ג והגבלות (2) א"א להבין בשכל (בידיעת החיוב) איך זה המציאות דאחה"פ ובה יש "עצמות" ו"דעת" וידיעת המון נבראים שכאו"א פרט בפ"ע. (3) ע"י ההתעמקות שבה שאין מקום להקשות וכו' סו"ס נתאמת בשכלו (לאחרי קשה מאד עכ"פ) שכן הוא

דעת, גם לא בידיעה כזו שהיא מופשטת לגמרי מגדרי הידיעה שלנו – וכיוון שאומרים, שהוא יתברך עצמו הוא ה"מדע" והוא ה"יודע" וכו', יש בכך חס ושלום משום הגדרה מסויימת לגבי הקב"ה, שהוא אין סוף. ברם, על פי קבלה, צודק הרמב"ם: אלא (כפי שכתוב

בהגהה בפרק שני שבחלק הראשון, וכפי שכתוב להלן בהגהה בפרק ט') דבר זה הוא אחרי הרבה צמצומים שאור אין סוף ברוך הוא מצמצם עצמו, עד שהוא מתלבש בכלים של ספירות חכמה, בינה, דעת של עולם

האצילות – שם "הוא המדע הוא היודע כו'", שכן הספירות מיוחדות בתכלית היחוד עם אור אין סוף, עד ליחוד של "הוא היודע" וכו'¹⁷.

גבהו שמים מארץ – בן גבהו דרבי – אומר הקב"ה, מדרכיכם ומחשבותי ממחשבותיכם, וכתוב¹⁵: "החקר אלוה תמצא וגו'", וכתוב¹⁶: "העיני בשר לך, אם בראות אנוש תראה", שהאדם רואה ויודע כל הדברים – שהוא יודע, בידיעה שחיוץ ממנו, –

ידיעה זו, כיוון שהיא חוץ ממנו ולפני כן לא ידע אותה, הרי כשהוא יודע את הידיעה, מתווסף בו דבר זה, ותקדוש-ברוך-הוא – יודע הכל בידיעת עצמו, עד כאן לשונו – של הרמב"ם. [עני שם פהלכות יסודי התורה. והסכימו עמו חכמי תקבלה, במבאר פפרדם מהרמ"ק ופרגו לברכה]: – שכן, ישנם גדולי ישראל החולקים על הרמב"ם בענין זה, בטענם שאי אפשר לומר על הקב"ה גדר של

שער היחוד והאמונה

מדרכיכם ומחשבותי ממחשבותיכם וכתוב החקר אלוה תמצא וגו' וכתוב העיני בשר לך אם בראות אנוש תראה שהאדם רואה ויודע כל הדברים בידיעה שחיוץ ממנו והקב"ה בידיעת עצמו עכ"ל [ע"ש בה' יסודי התורה והסכימו עמו חכמי תקבלה כמבואר בפרדם מהרמ"ק ז"ל]:

שבת קודש כ"ג סיון

סוף ברוך הוא, הוא הרי אין סוף, בלי גבול. לכן, נאמר שם, היה ענין הצמצום, שאור אין סוף "נסתלק", כדי שיהיה מקום למציאות העולמות. לאמיתו של דבר הכוונה במה שאור אין סוף "נסתלק" היא, שאור אין סוף אינו מאיר בגילוי – "אין סוף" ו"בלי גבול" אינם

בהתגלות – רק מתגלה כוח הגבול, הנותן מקום למציאות עולמות בעלי גבול. – ואילו ה"חכמים בעיניהם" טעו, בסברם שענין הצמצום וההסתלקות

הוא שם במובנם הפשוט – שתקדוש-ברוך-הוא סלק עצמו ומהותו הם ושלום מעולם הוה¹⁸, – שלא כפי האמת, שמשמעות "סילק" היא, כאמור, שהעלים את האור ואת ההתגלות, שענין אור

והנה, מבאין¹⁸ – ממה שהוסבר, שידיעתו של הקב"ה היא דבר אחד עם הקב"ה עצמו, שהרי אם לא כך, היתה הידיעה חס ושלום ענין של ריבוי והרכבה – ודבר זה לא שייך בהקב"ה, כי הוא יתברך הוא אחד הפשוט – הנה מענין זה, יש להבין שגנת מקצת חכמים

בעיניהם, – וכיוון שגם שוגג זקוק לכפרה, לכן ה' יכפר בעדם, – על טעותם, ששגו ומעו בעיניהם ככתבי הארז"ל, והבינו ענין הצמצום המזכיר שם בפשוטו, – בכתבי הארז"ל מוזכר, שבתחילת בריאת העולמות, היה אור אין סוף ממלא "מקום" העולמות, ולא היה שום נתינת מקום למציאות העולמות, שכן עולמות הם בבחינת גבול – ואור אין

שער היחוד והאמונה

והנה מכאן יש להבין שגנת מקצת חכמים בעיניהם ה' יכפר בעדם ששגו ומעו בעיניהם בכתבי הארז"ל והבינו ענין הצמצום המוזכר שם בפשוטו שהקב"ה סילק עצמו ומהותו ח"ו מעוה"ז רק שמשגוה

אף שאינו מבין (בידיעת החיוב) וכנ"ל בעניני הצירוף. ובה מתורצת ג"כ הסתירה: דחקר אלקה וכן להכירו בלב – א"א (היינו בידיעת החיוב) [אבל אפשר בידיעת השלילה (ולכן מדייק דהא דא"א – דוקא תמצא, על בוריו, וכן בפ"ב להבינו על בוריו – דוקא. ועפ"י מתורצת ג"כ קושיא הראב"ד בהשגותיו (הל' תשובה ספ"ה) על הרמב"ם "דמתחיל בקושיא ע"פ שכל (בנוגע לידיעת ה') ולא השלימה ע"פ שכל" כ"א "החזירו לאמונה" – וע"פ הנ"ל מתורץ – כי גם ברמב"ם שם מדייק "להשיג דבר זה על בוריו" (ידיעת החיוב והמהות דוקא – משא"כ בידיעת השלילה שאפשר – וה"ז הסברה וידיעה בשכל ולא באמונה) [נמתאים לשיטת הרמב"ם (מו"נ ח"א פנ"ח) בנוגע לתוארי ה' בכלל – שבזה רק ענין השלילה. עיין לקו"ת פקודי ו,ב]. ובפרט ע"פ אדה"ז כאן ש"קשה מאד" אפשר גם "לצייר בשכל" – וראה שם בלקו"ת איך שע"י ריבוי בידיעות השלילה (בענינים הגשמיים) [קשה מאד"ז] יוכל להגיע כמעט "לצירוף" הדבר – אפילו להרמב"ם. ועיין בהנסמן בע' השגת החיוב השלילה במפתחות מאמרי אדו"ע". 14. ישע"י נה, ט. 15. איוב יא, ז. 16. שם, י, ד. 17. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "וכמנש"ת כ"ז בארוכה (דעת הרמב"ם, החולקים עליו וביאור אדה"ז בזה) בסהמ"צ להצ"צ במצ' האמנת אלקות". 18. על השאלה: אם "מכאן" הכוונה למה שרבנו הזקן מביא בשם הרמב"ם ש"הוא ודעתו אחד", או שהכוונה היא על ביאורו הכללי של רבנו הזקן ב"שער היחוד והאמונה", שהנבראים בטלים במציאות לו יתברך, ענה כ"ק אדמו"ר שליט"א: "הרי מפורש מכאן (ולא – מכללות כו') – דכיון שמאמינים שידוע כו' וע"כ אין כו' בידיעת עצמו כו' (שביאר כאן)". 19. בתשובה על השאלה, מדוע מביא כאן דוקא רבנו הזקן עולם הזה, אף שלכאורה הידיעה של הטועים בענין ה"צמצום" תופסת גם בשייכות לכל העולמות (כלומר, הסילוק הוא מכל העולמות) – כתב כ"ק אדמו"ר שליט"א: "הרי אח"כ חזר והאיר (אלא שבאופן דקו קצר), ולכל הידיעות בגי'ע וביהמ"ק וכו' נאמר ושכנתי בתוכם, אף שבשעת הצמצום – ה"י רק חלל". במקום אחר (לקו"ש חט"ו ע' 472) כתב כ"ק אדמו"ר שליט"א ביתר פירוט: "י"ל שני טעמים בדבר (א) מה שהכריח הנ"ל לפרש הצמצום כפשוטו, הוא זה דא"א לומר דלא סילק עצמו"ה מעוה"ז דא"א כמנצא הוא "גם בגשמיים השפלים הבלתי נכבדים ואף הנבזים" – ותפס אדה"ז התחלת יסוד שיטתם. (ב) בשאר העולמות י"ל דלאחר הצמצום חזר והמשיך עצמו"ה, וא"כ אין להקשות מת"ז ומר"מ שמקשה לקמן, משא"כ בעוה"ז דא"א לומר דחזר והמשיך עצמו"ה כי א"א, לשיטתם, שימצא בגשמיים כו' כנ"ל. ולא מבעי דבעולם האצי"י יוכלו לתרץ דחזר והמשיך, אלא אפילו בהעולמות שבהם אין איהו וחיוהי וגרמוהי חד י"ל כן, וע"ד שאנו אומרים כך בנוגע להארת הקו בעולמות ב"ע"י."

בתקונים תקון נז: "דלית אתר פנוי מיניה, לא בעלאין ולא בתתאין"; - אין מקום פנוי ממנו יתברך לא בעליונים ולא בתחתונים. הרי נאמר בתיקוני זוהר, שהוא עצמו נמצא בעולמות התחתונים; וברעיא מהימנא פירשת פינהם: - כתוב: "איהו תפיס

בכלא ולית מאן דתפיס ביה כו', - הוא (הקב"ה) תופס בכל דבר ואין מי שיתפוס בו, איהו סובב כל עלמין כו', - הוא (הקב"ה) "סובב" ומקיף את כל העולמות כו', ולית מאן דנפיק מרשותיה לבר, - ואין מי שיצא מחוץ לרשותו, איהו ממלא כל עלמין כו', - הוא (הקב"ה) ממלא את כל העולמות, ומחיה אותם בחיות פנימית מותאמת לכל נברא, איהו מקשר ומיחד זינא לזיניה עלא ותתא, - הוא (הקב"ה) מקשר ומיחד מין אחד במין שני, את העליון עם התחתון, ולית קורבא ביד' יסודין, אלא בקדשא בריה הוא ביד' איהו ביניהו, - ואין שום קירבה ואיחוד בארבעה

היסודות (מהם מורכב כל נברא) אלא על ידי הקב"ה כשהוא נמצא ביניהם, על ידי כוח האין-טוף בארבעה היסודות - מתהווה התחברות ביניהם, למרות שמצד עצמם הם הפכים אחד לשני, כמו אש ומים, עד כאן לשונו - של זוהר שם. ורוצה לומר: - במה שהוא אומר, "לית מאן דתפיס ביה" - הכוונה היא, שאין מי שיתפס בהשגת שכלו מכל שכלים העליונים, - גם בין ה"שכליים העליונים", של הנבראים מהעולמות העליונים (שהם בעלי שכל והשגה גדולים) אין מי שיתפוס בשכלו במהותו ועצמותו של הקדוש-ברוך-הוא, כמו שכתוב בתקונים: - ב"תיקוני זוהר": "סתמיא דכל סתימין, - שגם העולמות הסתומים לגבנו, אין השגתם יכולה "לתפוס" את הקב"ה והוא "סתום" מהם, ולית מהשגה תפיסא קד בלל". - אין שום מחשבה (גם לא של "עלמין סתימין") יכולה "לתפוס" בהקב"ה עצמו. בענין של "תפיסא", לתפוס בשכל והשגה הרבותא היא שגם העליונים בשכלם והשגתם הגדולים, אינם יכולים לתפוס ולהבין את הקב"ה. ברם, פירוש נוסף ב"תפיסא", כשאומרים שאין דבר תופס בו, הכוונה היא גם, ששום דבר אינו מחזיק בו ואינו פועל בו שום תפיסה ושינוי. שהרי כשהאדם יוצר ועושה דבר הרי הוא נתפס ביצירתו, הוא משתנה לפי מה שיצירת הדבר דורשת. ואילו פעולתו של הקב"ה בהתהוות והחייאת כל הנבראים, אינה פועלת בו שום תפיסה ושינוי - בכך מתבטאת הרבותא של העולמות התחתונים, שגם הם, שליצירתם נדרש יותר צמצום והתלבשות, ובכל זאת גם הם אינם

אין סוף לא יהיה בגילוי, אלא הם הבינו כפשוטו, שהוא סילק חס ושלוש את עצמו מעולם הזה, רק שמשגיח מלמעלה בהשגחה פרטית על כל היצורים בלבם, אשר בשמים ממעל ועל הארץ מתחת. - על כל אלה משגיח הקב"ה מלמעלה בהשגחה פרטית,

אך כיצד מתבטא הדבר? - לפי סגנונם הוא למשל כמלך היושב בהיכלו ומסתכל משם על הדברים שמחוץ להיכל. כלומר, המלך עצמו אינו נמצא מחוץ להיכל, למרות שהשגחתו היא גם מחוץ להיכל. כך, הם אומרים, משגיח הקב"ה על כל הנבראים שהם חס ושלוש מחוץ להיכל" שלו. והנה, מלבד שאי אפשר לבל לומר ענין הצמצום בפשוטו שהוא ממקרי הגוף - מי שנתון תחת מקרי הגוף יכול להיות בו ענין הצמצום וההסתלקות כפשוטו: בתחילה הוא היה כאן, ולאחר מכן הסתלק משם ואינו נמצא שם יותר - דבר זה אי אפשר, אבל לומר כלל על הקדוש-ברוך-הוא, הנבדל מהם - ממקרי הגוף, רבוא רבבות הבדלות עד אין קץ; נוסף על כך, אף גם זאת, לא בדעת ידברו, מאחר שהם מאמינים בני השפלה ומשגיח עליהם, - הרי שהם מודים שידעתו והשגחתו ישנן כאן בעולם הזה השפלה, ועל כן קרחה - מן ההכרח לומר שאין ידיעתו אותם - את כל הנבראים, מוספיה בו רבוי וחדוש, - וכל זה מדוע? - מפני שידוע הכל בידעת עצמו - אילו ידיעתו את הנבראים לא היתה "בידיעת עצמו", היתה אז בידיעה זו משום ריבוי וחדוש: נוספה ידיעה זו, והיא ענין של חידוש, שהרי לפני כן לא היתה ידיעה זו ועתה היא כן ישנה; אך כיוון שמושגל למעלה לגמרי ענין של ריבוי וחדוש, מן ההכרח שידעת הקב"ה את הנבראים היא באופן שהוא יודע אותם בידיעת עצמו - וממילא, הרי בכיבוד מהותו ועצמותו - הוא עצמו, וידעתו - שידוע את הנבראים שמעולם הזה, הכל אחד - כיוון שידעתו והשגחתו ישנן בעולם הזה, וידעתו היא דבר אחד אתו, הרי שהוא עצמו יתברך ישנו בעולם הזה. אין זה, כמו שהם מדמים, כמלך היושב בהיכלו ורק השגחתו היא מחוץ להיכל, אלא המלך עצמו נמצא במקום שהשגחתו נמצאת. כך, שגם בעולם הזה השפלה, שמצד עצמו הוא נראה ומורגש כ"יש" ו"מצויאות", ורק על ידי עבודה צריכים לעשות את העולם דירה לו יתברך, מקום של התגלות לו יתברך, הרי הוא עצמו ברוך הוא נמצא כאן בעולם הזה באותה מדה שהוא נמצא בעולמות העליונים. וזהו שכתוב

שער היחוד והאמונה

166 מלמעלה בהשגחה פרטית על כל היצורים כולם אשר בשמים ממעל ועל הארץ מתחת והנה מלבד שא"א כלל לומר ענין הצמצום כפשוטו שהוא ממקרי הגוף על הקב"ה הנבדל מהם ריבוא רבבות הבדלות עד אין קץ אף גם זאת לא בדעת ידברו מאחר שהם מאמינים בני מאמינים שהקב"ה יודע כל היצורים שבעוה"ז השפלה ומשגיח עליהם וע"כ אין ידיעתו אותם מוסיפה בו ריבוי וחדוש מפני שידוע הכל בידיעת עצמו הרי בכיבוד מהותו ועצמותו ודעתו הכל א' וז"ש בתקונים תיקון נ"ז דלית אתר פנוי מיניה לא בעלאין ולא בתתאין ובר"מ פ' פנחס איהו תפיס בכולא ולית מאן דתפיס ביה כו' איהו סובב"ע כו' ולית מאן דנפיק מרשותי לבר איהו ממכ"ע כו' איהו מקשר ומיחד זינא לזיניה עילא ותתא ולית קורבא ביד' יסודין אלא בקב"ה כד איהו ביניהו עכ"ל. ור"ל לית מאן דתפיס ביה שאין מי שיתפוס בהשגת שכלו מכל שכלים העליונים במהותו ועצמותו של הקב"ה כמ"ש בתקונים סתימא דכל סתימין ולית מחשבה תפיסא כך כלל וגם בתחתונים

הקדוש-ברוך-הוא, הנבדל מהם - ממקרי הגוף, רבוא רבבות הבדלות עד אין קץ; נוסף על כך, אף גם זאת, לא בדעת ידברו, מאחר שהם מאמינים בני מאמינים שהקדוש-ברוך-הוא יודע כל היצורים שבעולם הזה השפלה ומשגיח עליהם, - הרי שהם מודים שידעתו והשגחתו ישנן כאן בעולם הזה השפלה, ועל כן קרחה - מן ההכרח לומר שאין ידיעתו אותם - את כל הנבראים, מוספיה בו רבוי וחדוש, - וכל זה מדוע? - מפני שידוע הכל בידעת עצמו - אילו ידיעתו את הנבראים לא היתה "בידיעת עצמו", היתה אז בידיעה זו משום ריבוי וחדוש: נוספה ידיעה זו, והיא ענין של חידוש, שהרי לפני כן לא היתה ידיעה זו ועתה היא כן ישנה; אך כיוון שמושגל למעלה לגמרי ענין של ריבוי וחדוש, מן ההכרח שידעת הקב"ה את הנבראים היא באופן שהוא יודע אותם בידיעת עצמו - וממילא, הרי בכיבוד מהותו ועצמותו - הוא עצמו, וידעתו - שידוע את הנבראים שמעולם הזה, הכל אחד - כיוון שידעתו והשגחתו ישנן בעולם הזה, וידעתו היא דבר אחד אתו, הרי שהוא עצמו יתברך ישנו בעולם הזה. אין זה, כמו שהם מדמים, כמלך היושב בהיכלו ורק השגחתו היא מחוץ להיכל, אלא המלך עצמו נמצא במקום שהשגחתו נמצאת. כך, שגם בעולם הזה השפלה, שמצד עצמו הוא נראה ומורגש כ"יש" ו"מצויאות", ורק על ידי עבודה צריכים לעשות את העולם דירה לו יתברך, מקום של התגלות לו יתברך, הרי הוא עצמו ברוך הוא נמצא כאן בעולם הזה באותה מדה שהוא נמצא בעולמות העליונים. וזהו שכתוב

פועלים בו יתברך שום תפיסה ושינוי. וכדלהלן: וְגַם בְּתַחֲתוֹנִים, – אין אף אחד שיתפוס בו, אף-על-גב דאיהו מְמַלֵּא כָּל עֲלָמִין – למרות שהוא יתברך "ממלא" את כל העולמות והנבראים.

שהגוף מקבל, או קרירות – שהגוף סובל, או חמימות האש וְכִיּוּצָא, – שסבל הגוף משפיע גם על הנפש. מה שאין כן בְּתַחֲתוֹנֵי-בְּרוּךְ-הוּא, – שלמרות שהוא ממלא כל העולמות ומתלבש בהם, כפעולת

הנשמה בגוף, אף על פי כן שונה הדבר בהקב"ה, שאינו מְקַבֵּל שום שנוי – ואינו מושפע משינוי עולם הַיְהוּה, מן השינויים המתהווים מְקִיץ לְחַרְף וּמְיֹזֵם לְלִילָה, בְּדַבְרֵיכֶם: – כמו שכתוב²⁰: "גַּם חֲשֵׁךְ לֹא יַחְשִׁיךְ מִמֶּנּוּ, וְלִילָה בְיָוֶם יֵאִיר", לְפִי שְׂאִינוּ המלכות תוף גופו, שתיא – הנשמה, נתפסת תוף הגוף עד שמתפעלת ומקבלת שינויים משינויי הגוף וצערו מהכאות או קרירות או חמימות האש וכיוצא משא"כ בהקב"ה שאינו מקבל שום שינוי משינויי עוה"ז מְקִיץ לְחַרְף וּמְיֹזֵם לְלִילָה כדכתיב גם חשך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר לפי שאינו נתפס כלל תוך העולמות אע"ג דממלא לון

המתלבשת תוף גופו, שתיא – הנשמה, נתפסת תוף הגוף עד שמתפעלת ומקבלת שינויים משינויי הגוף וצערו, מהכאות – שהוא "ממלא" אותם.

ומחייב אותם בחיות מותאמת לכל נברא, והחיות מתלבשת בפנימיות בנברא – הרי לכאורה יכול הדבר לפעול תפיסה ושינוי בו יתברך מצד העולמות התחתונים יותר מאשר מצד העולמות העליונים, אין הדבר כן, שכן, האופן איך שהוא ממלא כל עלמין – אינו בְּנִשְׁמַת הָאָדָם –

20. תהלים קלט, יב.

אגרות קודש

ב"ה, י"ז סיון, תשי"ב

ברוקלין.

שלום וברכה!

במענה למכתבו מיי"ב סיון, סיום וחותם תשלומין דחג השבועות זמן מתן תורתנו.

בעת רצון יזכירו אותו וכן זוגתו תח"י על הציון הקי של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נב"מ זי"ע מתאים לתוכן כתבו.

ובמ"ש אודות שינוי המצב רוח אצלו, אשר בעת ששומע דברי התעוררות פועל עליו ביותר ואחרי כן וכו'.

ידועה עצה היעוצה בזה, שענין התעוררות יקשרו זה תיכף בענין של פועל לימוד התורה או קיום מצוה כדבעי או בהידור, שאז בקל יותר להמשיך בהתעוררות זו, כיון שבא בפועל באיזו פעולה שתהי וכמובא בספרים הקי שזהו מה שמצינו בכמה מקומות שנצטוה הנביא לעשות ענין בפועל וקי"ל.

ובמ"ש אודות דאגת הפרנסה, ידועה עצת חז"ל להרבות בצדקה ולחלקה לרבות פעמים, ומזמנים המסוגלים לזה הוא בכל יום חול קודם תפלת הבקר להפריש פרוטות אחדות לצדקה.

ובהזדמנות זו הנני לעוררו על ההכרח לקבוע לימוד בפנימיות התורה שבדורנו נתגלתה בתורת החסידות, ואם בכל המקומות ובכל הזמנים היי הכרח בהאמור עאכ"כ בתקופתנו ובאה"ק ת"ו ביחוד וביחוד אשר השנה היא שנת המאטים להסתלקות הלולא של הבעשי"ט ז"ל שנת סגולה להפצת מעינותיו, שהיא היא תורת החסידות, ועד שיגיעו גם חוצה.

בברכה לבשו"ט בכל האמור,

בשם כ"ק אדמו"ר שליט"א

מזכיר

נ.ב.

מהנכון אשר יבדקו את התפילין שלו וכן את המזוזות בדירתו שתהיינה כולן כשרות כדין.

יום ראשון	יז סיון	ה'תש"ג
יום	שיעורים. חומש: שלח, פרשה ראשונה עם פירש"י. תהלים: פג"פז. תניא: פרק ו. והנה . . . 160 בחסד.	
ראשון	ניט הנאה האבען פון עולם הזה אין פולען זין [שלא להנות מעולם הזה במלא המובן], הוא רק הכנה טובה לעבודה. ענין העבודה הוא לעשות הגשמי כלי לאלקות.	

יום שני	יח סיון	ה'תש"ג
יום	שיעורים. חומש: שלח, שני עם פירש"י. תהלים: פח"פט. תניא: והנה מהתכללות . . . "פא" בשמש.	
שני	בזמן הזה בעקבתא דמשיחא ממש, החובה על כל אחד מישראל לדרוש בטובת זולתו, בין זקן בין צעיר, לעוררו לתשובה, למען שלא יצא ח"ו מכלל ישראל שיזכו בעזה"י, לגאולה שלימה.	

יום שלישי	יט סיון	ה'תש"ג
יום	שיעורים. חומש: שלח, שלישי עם פירש"י. תהלים: צ"צו. תניא: ולכן הוצרך . . . האלקים.	
שלישי	בחדש מרחשון תרי"ג קבע הצ"צ, מלבד השיעורים האחרים, שיעור למוד עם אאזמו"ר בכל יום שתי שעות ומחצה – בחורף מתחיל משעה העשירית לילה ובקיץ משעה הרביעית לפנות בוקר. – שתי שנים הי' הלמוד: קבלה עם ביאורי חסידות. אחר זמן זה – עד אלול תרט"ז, שאז נפסק השיעור, למדו ספרי מחקר: הרס"ג מורה נבוכים עיקרים כוזרי ועוד ע"פ תורת החסידות.	

יום רביעי	כ סיון	ה'תש"ג
יום	שיעורים. חומש: שלח, רביעי עם פירש"י. תהלים: צז"קג. תניא: פרק ז. ובזה . . . "פב" עליו כלל.	
רביעי	מפתגמי אאזמו"ר: דער שכל און מדות געבוי פון א חסיד, איז לפי ערך זיין ערשטע יחידות בא זיין רבי'ן. די ערשטע יחידות איז לפי ערך מהות עצמו פון א חסיד, לפי אופן מהות עצמו אזא סדר עבודה גיט איהם דער רבי.	

תרגום חפשי

מבנה השכל והמדות של חסיד הוא לפי ערך ה'יחידות' הראשונה שלו אצל הרבי שלו. היחידות הראשונה היא לפי ערך מהות עצמו של החסיד, לפי אופן מהות עצמו כזה סדר עבודה נותן לו הרבי.

ה'תש"ג

כא סיון

יום חמישי

שיעורים. חומש: שלח, חמישי עם פירש"י.
תהלים: קד-קה.
תניא: והנה גדר . . . פב- סטרין

רבינו בספר של בינונים פ"ג אומר, כי ג' מוחין חב"ד וז' מדות הם השתלשלות מעשר ספירות העליונות, דכל זה הוא בנפש רוח ונשמה שהם המתלבשים בגוף האדם, אמנם ענין המסירת נפש על אלקות, וואס א איד ניט ער וויל און ניט ער קאן זיין ח"ו א נפרד [שיהודי אינו רוצה ואינו יכול להפרד ח"ו] מאלקות, זהו מעצמות א"ס ב"ה, שלמעלה מענין הספירות דראשיתם היא ספירת החכמה.

יום
חמישי

ה'תש"ג

כב סיון

יום ששי

שיעורים. חומש: שלח, ששי עם פירש"י.
תהלים: קר-קז.
תניא: והנה אעפ"י . . . 164 לתחתונים.

לאמירת והביאנו לשלום כו' מחברים תחלה ב' הציציות דלפניו, אח"כ מצרפים ציצית כנף השמאלי דלאחוריו, אח"ז ציצית דכנף הימין ואוחזים אותם בין קמיצה לזרת דיד שמאל. נושקים הציציות שש פעמים, היינו באמירת תיבות: ציצית, ציצית, לציצית, אמת, קימת, לעד.

יום
שישי

ה'תש"ג

כג סיון

שבת

מברכים ר"ח תמוז. אמירת כל התהלים בהשכמה. יום התוועדות.

שיעורים. חומש: שלח, שביעי עם פירש"י.
תהלים: קח-קיב.
תניא: והנה כמ"ש . . . פג- מהרמ"ק ז"ל.

מענה אאמו"ר לאאמו"ר ביחידות חורף תרל"ה: היצה"ר נקרא נה"ב לא מפני שהוא בהמה דוקא, כי לפעמים הוא שועל פקח שבחיות, וצריכים לחכמה מרובה להבין תחבולותיו. ולפעמים הוא מתלבש בלבוש צדיק תמים ענו ובעל מדות טובות.

בכל אחד ואחד הנה"ב שלו היא לפי מהותו הפרטי. ויש אשר מתעורר חשק גדול ללמוד חסידות או להתבונן היטב באיזה השכלה, ובאמת הנה זהו רק עצת היצר ומתחבולות נה"ב למנוע מעבודת התפלה וכדומה.

ונקוט האי כללא בידך וזכור אותו תמיד, כי כל דבר המועיל או מביא לעבודה בפועל, הנה כל מניעה שתהי' לדבר זה – אפילו אם המניעה היא מדבר היותר נעלה – הוא רק מתחבולותי' של נה"ב.

וסיים אאמו"ר נ"ע: עד אז לא ידעתי אז עס קען זיין א פרומער נה"ב, ווער רעדט נאך א חסידישער נה"ב [שתתכן נפש-בהמית [בלבוש] ירא-שמים, שלא לדבר על נפש בהמית [בלבוש] "חסידי"].

שבת
קודש



מי ירויח מניסוח מעורפל?

יום ראשון, י"ז סיון ה'תשס"ז

ח"מ מד.

סימוכין לדעה זו, ניתן למצוא בדברי ה'מגיד משנה': הוא מסביר מדוע יש לכתוב את המילים "שלא כטופסי שטרות" – כי סופרי שטרות נהגו לכתוב אותם מראש למי שיצטרך. אך היות שמדובר בנוסח שרירותי וקבוע, איבד השטר מכוחו, ונוצר הצורך להוסיף שהחותמים מתכוונים לכל מילה.

יש ללמוד מכך, אפוא, שהוספה זו לא נועדה להעניק משנה תוקף לבעל השטר, אלא מטרתה היחידה להראות שאין מדובר בשטר סטנדרטי של סופרי שטרות.

[ראה דברי משפט ח"א ע' רמה]

הלכות מלוה ולוה פרק י"ח, הלכה ב': והוא שכתב לו בשטר חובו: "שהקניתי לך... שלא כאסמכתא ושלא כטופסי שטרות".

בפני בתי הדין מתדפקות חדשות לבקרים תביעות העוסקות בפרשנות ניסוחים מעורפלים של חוזים. בדרך כלל, הספק יוכרע לרעת מחזיק השטר – המשכיר, המלוה וכדומה – ו"ידו על התחתונה" (שו"ע ח"מ מב).

ואולם, אם בשטר נוספו המילים "שלא כאסמכתא ושלא כטופסי השטרות", הדבר מעגן ומייפה את כוח השטר. או אז, "יד בעל השטר על העליונה", והדין נוטה לטובתו. ברם, הלכה זו שנויה במחלוקת. יש האומרים כי גם אם כתוב הנוסח האמור, עדיין יד בעל השטר על התחתונה (כנה"ג).

העיקר שיסכימו להלוות...

יום שני, י"ח סיון ה'תשס"ז

ג) עדי הלוואה לא צריכים דרישה וחקירה כשאר העדים. כל אימת ששני עדים מעידים שראו את מעשה ההלוואה – הם נאמנים, למרות שלא דייקו בפרטים (הל' עדות פ"ג ה"א).

ד) הגם שמן התורה אין מכריעים את הדין על סמך חתימת עדים, שנאמר "על פי שני עדים יקום דבר", "מפיהם ולא מכתב ידם" – בכל זאת תיקנו חכמים שחותכים דיני ממונות לפי עדים שבשטר, ואף שהעדים עצמם אינם בנמצא (שם פ"ג ה"ד).

ה) אף תקנת ה'פרוזבול', כדי ששנת השמיטה לא תפקיע את החובות, באה לעולם בגין העובדה שחכמים הבחינו כי האנשים הפסיקו להלוות זה לזה (גיטין לו, א).

הלכות מלוה ולוה פרק י"ט, הלכה א': ודין תורה, שכתב בעל חוב מן הזבורת... אבל תיקנו חכמים פביגונית, כדי שלא תנעל דלת בפני לוי.

הצורך לשמור על מצב תקין בו אנשים יהיו נכונים להלוות, עמד בחשיבות גבוהה בעיני חכמינו, אשר קבעו תקנות רבות לטובת המלוה. הנה חלק מהם:

א) משביעים את הלוה שבועה חמורה בנקיטת חפץ שבאמת אין לו מה להחזיר למלוה (פ"ב ה"ב), אף שמן הדין הוא פטור משבועה זו.

ב) המלוה רשאי לגבות את חובו מנכסי הלוה אפילו שלא בפניו, כדי שלא יהא כל אחד נוטל ממון חברו ועובר לגור במדינה אחרת (פ"ג ה"א).

כתיבה וחתומה טובה

יום שלישי, י"ט סיון ה'תשס"ז

שטר כזה כשר לכתחילה, ואם כן בשאר שטרות אין לפוסלו בדיעבד.

הרמב"ם סבור שהשטר פסול אף בדיעבד. ניתן להביא ראיה לדעתו ממקור הלכה זו – מעשה שהיה אצל רב כהנא (גיטין י"ט, א), שהעדים חתמו בצורה כזו, ונגדיה (הלקהו) רב כהנא. אם נאמר שהשטר כשר, מדוע לקו, וכי מלקים על כל איסור דרבנן?

מכאן עלינו לומר ששטר זה פסול לגמרי, וזאת היא הסיבה לחיוב המלקות – שהרי יכולה לצאת תקלה, שמא ברבות הימים יגבה המלוה את החוב שבשטר, ונמצא גובה בשטר פסול (מגיד מושב).

הלכות מלוה ולוה פרק כ"ד, הלכה ו': עדים שאין יודעין לחתם, וקרעו להם גזר והתמו על הרשם – מפין אותם מפת מרדות, והשטר פסול.

קרעו להם נייר: החתימה נעשית באמצעות תבנית מנייר בה חקוקים שמות העדים. מניחים את התבנית מעל השטר, והעדים ממלאים את החללים בדיו (דרישה ח"מ סמ"ה סק"ד).

מכת מרדות: יש הרוצים לומר שמכים את הדיין, ולא את העדים, שלכאורה פעלו בתום לב. אך לשון הרמב"ם מורה, שהעדים הם הלוקים (פרישה שם סק"ו).

השטר פסול: כמה ראשונים כתבו שאכן לכתחילה אסור לחתום באופן זה, אך בדיעבד השטר כשר. שהרי בגיטין

ערכים זה לזה

יום רביעי, כ' סיון ה'תשס"ז

לתבוע מאחד שישלם את הכל. הסיבה לכך, משום שאת החצי השני הוא חייב רק בתור 'ערב', והדין אומר שאין גובים תחילה מהערב. רק כאשר השני אינו יכול לפרוע, רשאי המלוה לתבוע מהראשון גם

הלכות מלוה ולוה פרק כ"ה, הלכה י': שנים שערכו אהר – כשכתב המלוה להפרע מן הערב, ופרע מאיזה מהן שירצה. בהלכה הקודמת – "שניים שלוו בשטר אחד" – המלוה גובה בתחילה מכל אחד מהלווים את חצי החוב, ואינו יכול

כאשר שני אנשים לווים בשטר אחד, המשמעות היא שכל אחד מהם לווה רק חצי, וערב רק לחצי השני. בלתי אפשרי, אפוא, לגשת לאחד בלבד ולגבות ממנו הכל; אך במקרה שלנו, יוכל המלוה לגבות הכל ממי שירצה. כי מדובר בהלוואה אחת ויחידה, שיש עליה שני ערבים. וכיון שערבות אינה חלה למחצה, הרי שכל אחד לחוד ערב לכל החוב.

[מניד משנה]

את החצי השני מדין ערבות. ומהו הדין בהלכה שלנו – "שניים שערכו אחד" ? הרמב"ן סובר שאף כאן ההלכה דומה – אין המלוה יכול לתבוע בתחילה מערב אחד את כל החוב. אלא תובע מכל ערב רק חצי החוב, ואם אין ביד האחד מה לתת, ניתן לתבוע את הכל מהערב השני. הרמב"ם אינו מסכים לדעה זו. הוא מבדיל לחלוטין בין המקרים:

יום חמישי, כ"א סיון ה'תשס"ז

דין אדם שלא עמד בדיבורו

על דבר מסוים, יש לחשוד בו שיישבע עליו לשקר. דוגמה לדבר: שוחט החשוד שאינו בודק את סכיניו יפה – אינו נאמן שנתיר את שחיטתו, גם אם נשבע שבדק כראות. שהרי על בדיקת סכין כבר מושבע ועומד מהר סיני, ובכל זאת עבר עליו, ואם כן הוא חשוד שיישבע על כך לשקר. אמנם הדין הוא שהחשוד על איסור אחד, אינו חשוד על שאר איסורים. אך באותו איסור עצמו הוא חשוד לכל דבר, אפילו על שבועת שקר. ומטעם זה נפסק להלכה, שאדם החשוד בלקיחת ממון שלא כדין, חשוד הוא גם להישבע עליו (שו"ע ח"מ צב ס"ג). [ראה שו"ע י"ד ב, ק"א סק"ו]

ה' טוען ונטען פרק ב', הלכות א-ב: פל חשוד על השבועה – אין משביעין אותו... אחר הנשבע לשקר שבועת פטוי, או שבועת העדות. וכתב ה'מגיד משנה', שלפי הרמב"ם, גם מי שהבטיח בשבועה שיעשה בעתיד דבר כלשהו, ולא עשאו, הריהו חשוד להישבע על שקר. רש"י חולק על כך, וטעמו בצידו (שבועות מו, ב). לדבריו, רק אם אדם נשבע לשקר על מאורע שקרה בעבר, יש לחשוד בו. ואילו אם נשבע על להבא, ולא קיים, ניתן לומר שבשעת השבועה אכן היה בדעתו לבצע זאת, ורק לאחר מכן יצרו תקפו. אך גם הוא מסכים, שאדם החשוד על סמך עדים לעבור

עד אחד מחייב שבועה - מתי?

יום שישי, כ"ב סיון ה'תשס"ז

עדים מחייבים אפילו פרוטה אחת, ומכאן, שחייב שבועה בעד אחד קיים גם בתביעה פעוטה שכזו. שנית: יש לחקור מה הדין בשני עדים שאחד מהם התגלה כקרוב משפחה – האם העד הנותר מחייב שבועה? מלימוד הפסוק כשלעצמו, ניתן היה להסיק שגם עד כזה מחייב שבועה ("אבל קם לשבועה"). אך הלימוד הנוסף מלמדנו שעד כזה אינו מחייב שבועה. שהרי שלושה עדים שנמצא אחד מהם קרוב, בטלה העדות כולה, ואין חיוב ממון. וכך בשני עדים שאחד מהם נפסל, לא יוכל השני להצריך שבועה.

[נדדע בירוהה תניא. אה"ע סע"ו]

הלכות טוען ונטען פרק ד', הלכה ט': שְׁפָל מְקוֹם שְׁשֻׁנִים מְחַבֵּין אוֹתוֹ מְמוֹן, אֶחָד מְחַיֵּב שְׁבוּעָה. בפרקים הקודמים הובא פסוק מהתורה המלמד שעד אחד מצריך שבועה: "לכל עוון ולכל חטאת אינו קם – אבל קם הוא לשבועה". לשם מה נדרש גם המקור שלפנינו? אכן, שני חידושי דין נלמדים מהמקור הנוסף: ראשית: אילו היינו למדים חיוב שבועה בעד אחד רק מדיוק הפסוק "לא יקום עד אחד", היה מקום לדמות שבועה זו לשבועת 'מודה במקצת', שהדין הוא, שאם הנתבע מכחיש סכום הנמוך משתי מעות כסף, אין הוא נשבע. בא הלימוד הנוסף ומשמיענו שאין הדבר כן. שהרי שני

הודאה בטעות

שבת קודש, כ"ג סיון ה'תשס"ז

הודאתו, יש בידו לחזור בו כשהוא מביא עדים – מדוע במקרה שהודה בחצי, והעדים אומרים שפרעו כולו, אין הוא יכול לחזור בו ודברי העדים אינם מתקבלים? מחדש ה'מגיד משנה': באמת אין הבדל בין ההלכות. גם אם הודה ואמר 'פרעתי מחצה', הוא יכול לחזור בו בגיבוי עדים, והעדות תתקבל. השאלה היא, האם הלוה אכן חוזר בו מהודאתו. אם הוא אומר 'זוכרתי שפרעתי חובו והרי עדים', העדות מתקבלת. אך באם הלוה ממשיך בטענתו, לאמור: 'אני חייב רק חצי', והעדים אומרים לא כן, אלא שילמת הכל – אז עדותם אינה מתקבלת, והלוה נשבע ומשלם חצי.

הלכות טוען ונטען פרק ז', הלכה ז': מי שְׁהוֹדָה בְּבֵית דִּין 'שְׁאֵנִי תֵּיב לֹה'... ואחר כך אָמַר: 'נִפְרַעְתִּי לוֹ חוֹב'... והרי הַעֲדִים - הֲרֵי זֶה עֲדוּת מוֹעֵלָת. לדין זה אין מקור בגמרא, אבל יש בו טעם: לפתע הוא נזכר שאכן פרע את חובו והביא על כך עדים – מדוע שבית הדין לא יאמין להם? הבעיה היא, שאותו הגיון אינו עומד במקום אחר: אם הלוה אומר 'פרעתי מחצה', והעדים מעידים שפרע את כל החוב – יצטרך הלוה להישבע ולשלם את החצי שהוא הודה בו, ועדות העדים אינה מועילה (הל' מלוה פ"ד, ה"ד). ותמוה, מהו ההבדל בין ההלכות? אם למדנו שלמרות

שיעורי רמב"ם שלשה פרקים - י"ז-כ"ג סיון ה'תשס"ז

יום ראשון

הלכות מלוה ולוה פרק טז

א. החוב באחריות הלווה, עד שיפרענו ליד המלוה או ליד שלוחו. אמר לו המלוה: 'זרק לי חובי והפטר', וירקו לו ואבד או נשרף קדם שיגיע ליד המלוה - פטור. אמר לו: 'זרק לי חובי בתורת [כחוקין] גטין' - הוי המעות קרובין ללוה, הרי הן עדין באחריותו; הוי קרוב למלוה, נפטר הלווה. מחצה על מחצה - אם אבדו משם או נגנבו, משלם הלווה מחצה.

ב. הנה ראובן חייב לשמעון מנה, ואמר ללוי: 'הולך לשמעון מנה זה שאני חייב לו' - אם בא לחזור ולקחת הכסף בחזרה, אינו חוזר; והוא חייב באחריותו, עד שיגיע המנה לשמעון. החזיר לוי את המנה לראובן - שגיהם חייבין באחריותו, עד שיגיע ליד שמעון כל חובו.

ג. ראובן שהיה חייב לשמעון מנה, ואמר שמעון לראובן: 'מנה שיש לי בידך, תנהו ללוי', והיו שלשתן עומדין [באותו מעמד], וקבל [הסכים] לוי, ונמצא ראובן עני, ואין לו מה שייגבה ממנו - הרי לוי חוזר בחובו על שמעון, שזה הטעהו. ואם ידע לוי שהוא עני, או שהיה עשיר באותה שעה והעני - אינו יכול לחזור בו, שהרי קבל טען לוי שהיה ראובן עני, והטעהו, ושמעון אמר: 'עשיר היה, והעני' - יראה לי שעל שמעון להביא ראיה, ואחר כך יפטר מחוב לוי; לא יהיה אלא [כאילו יש] שובר בידו - אומרין לו: 'קדם שוברך, והפטר'.

ד. כבר בארנו בהלכות מקח וממכר, שראובן שלא היה לו אצל שמעון כלום, והיה ראובן חייב ללוי מנה והמתהו [הפנהו לגבות] אצל שמעון [בהסכמתו] - אף על פי שהמתהו במעמד שלשתן, לא קנה. ואם רצה שמעון שלא יתן, לא יתן; ואם נתן - חוזר וגובה מראובן, שהרי על פיו נתן. וכן אם רצה לוי לחזור בו, ולומר: 'איני רוצה לגבות משמעון' - חוזר וגובה חובו מראובן; ואף על פי שנפרע מקצת משמעון, חוזר וגובה השאר מראובן.

ה. חנוני שהיה נוטן לבעל הבית מן התנות כל מה שירצה בתורת הלואה, ומקיפו [נותן בהקפה] עד שיתקבץ הכל [סכום מסויים] ופורע לו, ואמר לו בעל הבית: 'יתן לפועלי סלע', או 'לבעל חובי מנה שיש לו אצלי, ואני אתן לך', והרי החנוני אומר 'נתתי', והפועל או בעל חוב אומר 'לא לקחתי' - הרי הפועל או בעל חוב נשבע [שלא קיבלו], ונוטל מבעל הבית חובו; וכן החנוני נשבע [שנתן] ונוטל מבעל הבית מה שטען שנתן, שהרי הוא אמר לו לתן. והפועל נשבע במעמד החנוני, וכן החנוני נשבע במעמד הפועל או בעל חוב, כדי שיכלמו [יתביישו] זה מזה. וכן כל פיוצא בנה. ושבועה זו תקנת חכמים היא

בנקיטת חפץ, מפני שבאין שניהן לטל. לפיכך, אם מת החנוני, נוטל בעל חוב שלא בשבועה; וכן אם מת הפועל או בעל חוב, נוטל החנוני שלא בשבועה; שהרי אין בעל הבית מפקיד כלום, ואינו משלם אלא תשלום אחד.

ו. החנוני אומר: 'אתה אמרת לתן לזה', או 'צוית לי ואמרת אם יבוא פלוני תן לו', ובעל הבית אומר: 'לא אמרתי לך' - הרי בעל הבית נשבע הסת ונפטר, והחנוני עושה דין עם זה שנתן לו. וכן אם אמר החנוני לבעל הבית המקיפו [מוכר בהקפה]: 'פתוב בפנקסי שיש לי אצלך מנה', ובעל הבית אומר: 'איני יודע' - נשבע בעל הבית הסת שאינו יודע, ונפטר, כדין כל טוען על חברו לכל דבר; ואין בזה תקנת חכמים.

ז. ראובן שהוציא שטר חוב שיש ללוי על שמעון, וטען שלוי נתנו לו בכתיבה ומסירה [וממילא קנאו], ואבד השטר שהקנהו בו, או שטען שהקנהו לו על גב [אגב הקניית] הקרקע - הרי זה גובה אותו משמעון, הואיל ויצא מתחת ידו. טען שמעון שפרע ללוי, ואמר 'ישבע לי' - ישבע לו, ואחר כך יגבה ראובן. הודה לו שפרע, ישלם לוי לראובן. טען לוי שלא מכר ולא נתן שטר זה - נשבע הסת ונפטר.

ח. שטר שהיה ביד שלישי [אדם שלישי], והוציאו מתחת ידו בבית דין, ואמר 'פרוע הוא' - נאמן, אף על פי שהשטר מקדם [מאושר בבי"ד]; שאילו רצה, היה שורפו או קורעו. וכן אם מת השלישי, ונמצא כתב יוצא מתחת ידי השלישי ששטר זה המנח אצלו פרוע - הרי זה פרוע, אף על פי שאין עדים על הכתב. אכל כתב שייצא מתחת ידי המלוה ששטר פלוני פרוע - אפלו היה כתב ידי המלוה, אינו אלא כמשחק.

ט. היו עדים על הכתב [שאצל המלווה, שהחוב פרוע] - אם היו מקימין [בדוקים בבי"ד], הרי השטר פרוע. ואם אין עליו קיום, ישאלו העדים החותמין על זה השובר: אם לא ידעו, או שאין העדים מצויין - הואיל ומתחת ידי המלוה או מתחת ידי יורשיו יצא - אין השובר כלום.

י. נמצא השטר בין שטרות פרועין - הרי זה פרוע, ואף על פי שאין עדים על הכתב הנמצא. וכן אם נמצא כתוב בגופו של שטר, בין מלפניו בין מאחוריו ואפלו בקצתו [קצהו], ששטר זה פרוע או נפרע ממנו כף וכף - עושין על פי הכתב, אף על פי שאין על הכתב עדים, ואף על פי שייצא מתחת ידי המלוה; שאילו לא נפרע, לא היה כותב על השטר.

יא. המוציא שטר [של אחרים] בין שטרותיו, ואין ידוע מה טיבו [אם פרוע] - יהיה מנח עד שיכיר אלהיו.

יב. האומר לכניו: 'שטר בין שטרותי פרוע, ואיני יודע איזה הוא' - שטרותיו כלן פרועין; נמצא לאחד [ללוה]

שפָּרְעוּ לְשֹׁטֵר זֶה וְנִפְטָר, אִף עַל פִּי שְׁלֹא כָּתוּב לוֹ 'וְהָיָה אִתָּה נֶאֱמָן עַל יוֹרְשִׁי'; שְׁעֵקֶר הַשֹּׁטֵר, עַל תְּנַאי זֶה הִיָּה. אִם הִתְנֶה עָלָיו שִׁיְהִיָּה נֶאֱמָן בְּלֹא שׁוּם שְׁבוּעָה - אֵינוֹ נִשְׁבַּע אֶפְלוּ לְיֹרְשֵׁי מְלוֹה.

ח. יוֹרֵשׁ קִטְן שֶׁהָיָה שֹׁטֵר חוֹב לְאָבִיו, וְנִצָּא עָלָיו שׁוֹכֵר אַחֵר מֵיִתָּת אָבִיו - אֵין קוֹרְעִין אֶת הַשֹּׁטֵר, וְאֵין מְגַבִּין בּוֹ עַד שִׁיִּגְדְּלוּ הִיתוּמִים; שְׁמָא שׁוֹכֵר מְזַיֵּף הוּא, וְלִפְיָךָ לֹא הוֹצִיאֹ הַלְוָה בְּחַיֵּי הָאָב.

ט. הַמוֹצִיא שֹׁטֵר חוֹב עַל חֲבֵרוֹ, וְהָיָה כְּתוּב בְּכָבֵל, מְגַבְּהוּ מִמְעוֹת בְּכָל; הִיָּה כְּתוּב בְּאַרְץ יִשְׂרָאֵל, מְגַבְּהוּ מִמְעוֹת אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל - מֵה שְׁאֵין פֶּן בְּכִתְבָּהּ. לֹא הִיָּה בְּשֹׁטֵר שֶׁם מְקוֹם, וְהוֹצִיאֹ בְּכָבֵל - גּוֹבֵה בּוֹ מִמְעוֹת בְּכָל; הוֹצִיאֹ בְּאַרְץ יִשְׂרָאֵל, גּוֹבֵה בּוֹ מִמְעוֹת אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל. כֹּא לְגַבּוֹת בּוֹ מִמְעוֹת הַמְקוֹם שֶׁהוֹצִיא בּוֹ הַשֹּׁטֵר, וְטָעַן הַלְוָה שֶׁהַמְעוֹת שְׁאֵין חַיֵּב לוֹ מִכֶּסֶף שֶׁהוּא פְּחוּת מִזֶּה הַמְטָבֵעַ - יִשְׁבַּע הַמְלוֹה וְיִטַּל. הִיָּה בּוֹ כֶּסֶף סֶתֶם - מֵה שִׁיִּרְצֶה לָוֶה, יִגְבְּהוּ. מִכָּאן אִתָּה לְמַד, שֶׁשֹּׁטֵר שְׁאֵין בּוֹ שֶׁם מְקוֹם שֶׁנִּכְתָּב בּוֹ, כִּשֶׁר לְכָל דְּבָר. וְהוּא הַדִּין לְשֹׁטֵר שְׁאֵין בּוֹ זְמַן כָּלֵל, שֶׁהוּא כֶּשֶׁר, אִף עַל פִּי שְׁעוֹדוֹת זֶה אֵין אִתָּה יְכוֹל לְהִזְמַח. אֵין מְדַקְדָּקִין בְּדִינֵי מְמוֹנוֹת בְּדִרְיֶשָׁה וְחִקְרָה, כְּמוֹ שִׁיתְבָּאָר, כְּדִי שְׁלֹא תִנְעַל דַּלֶּת בְּפָנֵי לוֹיֵן. וְלִפְיָךָ, שֹׁטֵר חוֹב הַמְאֻחָרִין [תַּאֲרִיכִם מֵאוּחָר מִיּוֹם כְּתִיבַתָּם] כְּשֹׁרִין, אִף עַל פִּי שְׁאֵין יְכוֹל לְהִזְמַן, כְּמוֹ שִׁיתְבָּאָר בְּמִקְוָמוֹ.

הַלְכוֹת מְלוֹה וְלוֹה פָּרָק יח

א. הַמְלוֹה אֶת חֲבֵרוֹ סֶתֶם, הָרִי כֹל נִכְסָיו אַחֲרָאִין וְעַרְבָאִין [מְשׁוֹעֲבָדִים] לְחוֹב זֶה. לְפִיָּךָ, כְּשִׁיבּוֹא לְגַבּוֹת, תּוֹבֵעַ אֶת בְּעַל חוֹבוֹ תַחֲלֶה: אִם מִצָּא עִמּוֹ נִכְסִים, בֵּין מִשְׁלֹטְלִין בֵּין קַרְקָעוֹת - גּוֹבֵה מִהֶן בְּרִצּוֹן הַלְוָה; וְאִם לֹא נִתְּן הַלְוָה מִדַּעְתּוֹ, מְגַבִּין אוֹתוֹ בֵּית דִּין. לֹא הִסְפִּיק לוֹ כֹּל הַנִּמְצָא כִּנְגֵד שֹׁטֵר חוֹבוֹ - הָרִי זֶה גּוֹבֵה מִכָּל הַקַּרְקָעוֹת שֶׁהָיוּ לְלוֹה, אִף עַל פִּי שֶׁהֵן עֲתָה מְכוּרִין לְאַחֲרִים אוֹ נִתְּנוּ בְּמִתְנָה; הוֹאִיל וּמְכַר הַלְוָה אוֹ נִתְּן אַחֵר שֶׁנִּשְׁמַעְבָּד בְּחוֹב זֶה, הָרִי זֶה מוֹצִיא מִיַּד הַלְקוֹחֹת אוֹ מִיַּד בְּעָלֵי הַמִּתְנָה; וְזֶה הוּא הַנִּקְרָא 'טוֹרֶף'. בְּמֵה דְבָרִים אֲמורִים? בְּקַרְקָעוֹת שֶׁהָיוּ לוֹ בְּעַת שְׁלוֹה. אֲבָל נִכְסִים הַבָּאִין לוֹ לְאַחֵר שְׁלוֹה - לֹא נִשְׁמַעְבָּדוּ לְבַעַל חוֹב, וְאֵינוֹ טוֹרֶף. וְאִם הִתְנָה עָלָיו שְׁכָל נִכְסִים שִׁיקְנָה יִהְיוּ מִשְׁעַבְדִּין לְהַפְרַע מִהֶן, וְקָנָה אַחֵר שְׁלוֹה וּמְכַר אוֹ נִתְּן - הָרִי בְּעַל חוֹב טוֹרֶף מִהֶן.

ב. אֵין כֹּל הַדְּבָרִים הָאֵלוֹ אֲמורִין, אֲלֹא בְּקַרְקַע. אֲבָל הַמְשְׁלֹטְלִין, אֵין עֲלֵיהֶן אַחֲרִיּוֹת; אֶפְלוּ מִשְׁלֹטְלִין שֶׁהָיוּ לוֹ בְּעַת שְׁלוֹה, שֶׁמְכַרְן לְשַׁעֲתוֹ - אֵין בְּעַל חוֹב טוֹרֶף אוֹתָן. הַקָּנָה לְבַעַל חוֹבוֹ כֹּל הַמְשְׁלֹטְלִין עַל גַּב הַקַּרְקַע שִׁישׁ לוֹ, לְהִיּוֹתוֹ נִפְרַע מִן הַכֹּל - הָרִי זֶה טוֹרֶף מֵאוֹתָן הַמְשְׁלֹטְלִין; וְהוּא שִׁיכְתָּב לוֹ בְּשֹׁטֵר חוֹבוֹ: 'שִׁיקְנִיתִי לְךָ מִשְׁלֹטְלִין שִׁישׁ לִי עַל גַּב הַקַּרְקַע שִׁישׁ לִי, שְׁלֹא כְּאִסְמַכְתָּא [הַבְּטַחָה

שֶׁם שְׁנִים, הַגְּדוֹל פְּרוּעַ וְהַקָּטָן אֵינוֹ פְּרוּעַ. אָמַר לְחֲבֵרוֹ: 'שֹׁטֵר יֵשׁ לְךָ בְּיַד פְּרוּעַ' - הַגְּדוֹל פְּרוּעַ, וְהַקָּטָן אֵינוֹ פְּרוּעַ; 'חֹב לְךָ בְּיַד פְּרוּעַ' - כֹּל שֹׁטְרוֹת שִׁישׁ לוֹ עָלָיו, כֹּל פְּרוּעִין.

הַלְכוֹת מְלוֹה וְלוֹה פָּרָק יז

א. מְלוֹה שְׁמַת, וּכְאִי הַיּוֹרֵשׁ לְתַבַּע אֶת הַלְוָה בְּשֹׁטֵר שְׁעָלָיו, וְאָמַר: 'פְּרַעְתִּי אֶת אָבִיךָ', וְהַיּוֹרֵשׁ אֹמֵר: 'אֵינוֹ יוֹדֵעַ' - אוֹמְרִין לוֹ: 'עֲמַד וְשִׁלְּם לוֹ'. אָמַר: 'יִשְׁבַּע לִי' - הָרִי זֶה נִשְׁבַּע בְּנִקְיַת חֶפֶץ, 'שְׁלֹא פִקְדְנוּ [הוֹדִיעֵנוּ] אָבִא עַל יְדֵי אַחֵר, וְשְׁלֹא אָמַר לָנוּ אָבִא בְּפִיו, וְשְׁלֹא מְצִינוּ בֵּין שְׁטוּרוֹתָיו שֶׁל אָבִא שֶׁשֹּׁטֵר זֶה פְּרוּעַ', וְגוֹבֵה.

ב. מֵת הַלְוָה אַחֵר שְׁמַת הַמְלוֹה, וּכְאִי הַיּוֹרֵשׁ לְהַפְרַע מִן הַיּוֹרֵשׁ - לֹא יִפְרַע אֲלֹא בְּשְׁבוּעָה; וְאֹמֵר לוֹ [לְיוֹרֵשׁ] תַחֲלֶה: 'הִשְׁבַּע שְׁלֹא פִקְדְנוּ אָבִא, וְשְׁלֹא אָמַר לָנוּ אָבִא, וְלֹא מְצִינוּ בֵּין שְׁטוּרוֹתָיו שֶׁל אָבִא שֶׁשֹּׁטֵר זֶה פְּרוּעַ'. וְאֶפְלוּ הִיָּה הַיּוֹרֵשׁ קִטְן הַמְטָל בְּעִרְסָה כְּשִׁמַּת מוֹרִישׁוֹ - הָרִי זֶה נִשְׁבַּע וְנוֹטַל. וְאִם צָוָה הַמְלוֹה בְּשַׁעֲת מִיתָתוֹ שֶׁשֹּׁטֵר זֶה אֵינוֹ פְּרוּעַ - יִפְרַע הַיּוֹרֵשׁ בְּלֹא שְׁבוּעָה, אֶפְלוּ מִן הַיּוֹרֵשׁ.

ג. מֵת הַלְוָה תַחֲלֶה, וְאַחֵר כֶּף מֵת הַמְלוֹה - אֵין יוֹרְשֵׁי מְלוֹה נוֹטְלִין מִיּוֹרְשֵׁי לְוָה כְּלוּם; שֶׁבְּשַׁעֲת שְׁמַת הַלְוָה, נִתְחַבַּב הַמְלוֹה לְהַשְׁבַּע וְאַחֵר כֶּף יִטַּל, כְּמוֹ שֶׁבְּאַרְנוּ; וּכְכֹר מֵת, וְאֵין אָדָם מוֹרִישׁ שְׁבוּעָה לְכִנְיּוֹ, שְׁאֵין יְכוֹלִין לְהַשְׁבַּע שְׁלֹא נִפְרַע אָבִיהֶן כְּלוּם. וְאִם עָבַר הַדִּין וְהַשְׁבִּיעַ יוֹרְשֵׁי מְלוֹה, וְגַבּוּ אֶת חוֹבָן - אֵין מוֹצִיאִין מִיָּדוֹ. לְפִיָּךָ, שֹׁטֵר חוֹב שֶׁל יְתוּמִים הַבָּאִים לְהַפְרַע מִן הִיתוּמִים שְׁמַת אָבִיהֶן הַלְוָה תַחֲלֶה - אֵין קוֹרְעִין אוֹתוֹ, וְאֵין מְגַבִּין בּוֹ: אֵין גּוֹבִין בּוֹ, שְׁאֵין אָדָם מוֹרִישׁ שְׁבוּעָה לְכִנְיּוֹ כְּמוֹ שֶׁבְּאַרְנוּ; וְאֵין קוֹרְעִין אוֹתוֹ, שְׁמָא יְבֹא דִין שִׁידוֹן בּוֹ וְיוֹצִיא בּוֹ.

ד. אֶפְלוּ הִיָּה שֶׁם עָרַב, וּמֵת הַלְוָה תַחֲלֶה - לֹא יִפְרַעוּ יוֹרְשֵׁי הַמְלוֹה מִן הָעָרַב; שְׁאִם תֹּאמַר: יִפְרַעוּ מִן הָעָרַב, הָרִי הָעָרַב חוֹזֵר וְנִפְרַע מִיּוֹרְשֵׁי לְוָה.

ה. אֵין דִּין מִדִּין זֶה לְכָל הַדּוֹמָה לוֹ; אֲלֹא הָרִי הַפּוֹגֵם אֶת שֹׁטְרוֹ [מוֹדָה שֶׁפְּרוּעַ חֲלָקוֹן] וּמֵת - אִף עַל פִּי שְׁאֵינוֹ גּוֹבֵה אֲלֹא בְּשְׁבוּעָה, הָרִי כִנְיּוֹ נִשְׁבַּעִין 'שְׁלֹא פִקְדְנוּ אָבִא, וְלֹא צָוָנוּ אָבִא, וְלֹא מְצִינוּ בֵּין שְׁטוּרוֹתָיו שֶׁל אָבִא שְׁכָל הַשֹּׁטֵר הִזָּה פְּרוּעַ'; וְגוֹבִין אֶת שְׁאֵר הַשֹּׁטֵר, בֵּין מִן הַלְוָה בֵּין מִיּוֹרְשֵׁיו.

ו. יוֹרֵשׁ שְׁכָא לְגַבּוֹת מִן הַיּוֹרֵשׁ, וְאָמְרוּ יוֹרְשֵׁי לְוָה: 'אָמַר לָנוּ אָבִא, לֹא לוֹיְתִי חוֹב זֶה' - הָרִי יוֹרְשֵׁי הַמְלוֹה גּוֹבִין שְׁלֹא בְּשְׁבוּעָה; שְׁכָל הָאוֹמֵר 'לֹא לוֹיְתִי', כְּאוֹמֵר 'לֹא פְּרַעְתִּי'. וְכֵן מְלוֹה שְׁכָא לְהַפְרַע מִיּוֹרְשֵׁי לְוָה, וְאָמְרוּ: 'אָמַר לָנוּ אָבִא, לֹא לוֹיְתִי חוֹב זֶה' - הָרִי זֶה גּוֹבֵהוּ בְּלֹא שְׁבוּעָה, וְאֶפְלוּ הָאֵמִינוּ בְּשֹׁטֵר כֹּל זְמַן שִׁיאֵמַר 'פְּרַעְתִּי'; שְׁכָל הָאוֹמֵר 'לֹא לוֹיְתִי', כְּאוֹמֵר 'לֹא פְּרַעְתִּי'.

ז. יוֹרֵשׁ שְׁכָא לְהַפְרַע מִן הַלְוָה בְּשֹׁטֵר שִׁישׁ בּוֹ נֶאֱמָנוֹת לְלוֹה כֹּל זְמַן שִׁיאֵמַר 'פְּרַעְתִּי' - הָרִי הַלְוָה נִשְׁבַּע הַסֵּת

הדין עם לוי. רצה שמעון, ועמד בה - אף על פי שקבלה במאמים, אין לוי חוזר ותובע ראובן אלא במנה. י. מת ראובן, והניח שדה אחת שנה מאה, וקא שמעון וטרפה, ונתנו לו היתומים מאה מן המטלטלין שהניח אביהם וסלקוהו - הרי זה חוזר, וטורף אותה בשאר חובו; שמאה שנתנו לו - מצוה עשו, שמצוה על היתומים לפרע חוב אביהן. ואם אמרו לו: 'אלו המאה דמי השדה שטרפתי', אינו יכול לחזור ולטרף אותה פעם אחרת בשאר חובו.

יום שני

הלכות מלוה ולוה פרק יט

א. כשיורדין בית דין לנכסי הלוה לגבות מהן, לא יגבו לבעל חוב אלא מן הבינונית שבקרקעותיו. ודין תורה, שיגבה בעל חוב מן הזבורית, שנאמר: "בחוץ תעמד, והאיש אשר אתה נשה בו יוציא" וגו' - מה דרבו של אדם להוציא? פחות שבכליו. אבל תקנו חכמים בבינונית, כדי שלא תנעל דלת בפני לוין. במה דברים אמורים? בכא להפרע מן הלוה עצמו. אבל הכא להפרע מן הירושין, בין קטנים בין גדולים - לא יפרע אלא מן הזבורית. ב. אין נפרעים מנכסים משעבדין [שנמכרו אחרי ההלוואה], במקום שיש נכסים בני חורין; ואפלו היו בני חורין [ברשות הלווה] זבורית, והמשעבדין בינונית או עדית, בין שמכרן בין שנתנו. נשתדפו [נשחתו] בני חורין, הרי זה טורף מן המשעבדין; שפיון שנשתתו, כאלו אינן. ג. ראובן שמכר כל שדותיו לשמעון, והלה שמעון ומכר שדה אחת מהן ללוי, וקא בעל חוב של ראובן לטרף - רצה מזה, גובה; רצה מזה, גובה. במה דברים אמורים? בשלקח לוי בינונית. אבל אם לקח עדית או זבורית - אינו טורף מלוי; שהרי זה אומר לו: 'מפני זה טרחתו ולקחתי שדה שאין דינך לגבות ממנה'. וכן אם לקח לוי בינונית, והניח אצל שמעון בינונית כמו הבינונית שלקח - אינו טורף מלוי, שהרי זה אומר לו: 'הנחתי לך מקום לגבות ממנו'. ד. כבר בארנו, שהנזקין שמין להן בעדית, ובעל חוב בבינונית, וכתבת אשה בזבורית. היו לו עדית וזבורית - נזקין בעדית, ובעל חוב וכתבת אשה בזבורית. היו לו עדית ובינונית - נזקין בעדית, ובעל חוב וכתבת אשה בבינונית. היו לו בינונית וזבורית בלבד - נזקין ובעל חוב בבינונית, וכתבת אשה בזבורית. ה. מכרן לשלשה בני אדם בבת אחת - כלן נכנסו תחת הבעלים, והנזקין טורפין מן העדית, ובעל חוב טורף מן הבינונית, וכתבת אשה טורפת מן הזבורית. מכרן לזה אחר זה, כלן טורפין מן האחרון; לא הספיק, טורפין השאר משלפניו; לא הספיק, טורפין השאר משלפני פניו - אפלו היה האחרון הוא שלקח הזבורית, שהרי הלווקח הקודם אומר לטורף: 'הנחתי לך מקום לגבות ממנו'.

מוגזמת שאינה בלב שלם], ושללא כפססי השטרות [טיוטות]. וכן אם כתב לו: 'שכל נכסים שאני עתיד לקנות, בין קרקעות בין מטלטלין, הרי הן משעבדים לך להפרע מהן, והמטלטלין קנויין לך על גב הקרקעות להפרע מהן, שלא פאסמכתא, ושללא כפססי השטרות' - הרי זה טורף אף מן המטלטלין שקנה הלוה לאחר שלוה; שכל תנאי שבמזון קים. ג. עשה שדהו היפותיקי [שיעבוד] לבעל חובו, או לאשה בכתבתה, והוא שיכתב להן: 'מכאן תגבו, ושטפה נהר - הרי זה גובה משאר נכסים, וטורף אותן; ואם התנה עמו שלא יהיה לו פרוץ אלא מזו, אינו גובה משאר נכסים. וכן אם לזה ממנו, ופרש [בשטר] שאין לו עליו אחריות - הרי זה אינו גובה מן המשעבדין לעולם. ד. העושה שדהו היפותיקי לבעל חוב או לאשה בכתבתה, ומכרה - הרי זו מכורה; וכשיבוא בעל חוב לגבות - אם לא ימצא נכסים בני חורין, יטרף אותה. במה דברים אמורים? בשמכרה לשעתה [עד שיגבנה בעל חוב]; אבל מכרה ממפר עולם, אינה מכורה. ה. עשה עבדו היפותיקי ומכרו - הרי בעל חוב גובה ממנו, מפני שיש לו קול [מתפרסם השיעבוד]. עשה שורו היפותיקי ומכרו, אין בעל חוב גובה ממנו; וכן שאר המטלטלין, מפני שאין להן קול. ו. עבד שעשהו רבו היפותיקי, ונשחררו - אף על פי שכתב לו: 'לא יהיה לך פרוץ אלא מזה', יצא לחרות; וכן אם הקדישו; שהחמץ [שמשועבד לגוי] והשחרור וההקדש מפקיעין מיד השעבוד; והרי בעל חוב חוזר וגובה חובו מן הלוה, וכותב עליו שטר [חדש] בחובו, וטורף ממנו זה [עם] השטר. ולמה הוא חזב לשלם? מפני שגורם לאבד ממון חברו, וכל הגורם להזיק - משלם, כמו שבארנו במקומו. וכופין את רבו השני לשחררו, מפני תקון העולם, שלא ימצאנו בשוק, ויאמר לו: 'עבדי אתה'. ז. המקדיש נכסיו - אין בעל חוב יכול לטרף מן ההקדש, שההקדש מפקיע השעבוד. וכשפודין הקרקע מד ההקדש, אומדין כמה אדם רוצה לתן בשדה זו, על מנת שיתן לבעל חוב את חובו, ולאשה בכתבתה; לפי שפשתפדה ונצא לחלין ביד הלווקח - גבוא בעל חוב ויטרף אותה, או האשה בכתבתה, כמו שבארנו בערכין. ח. בעל חוב שבא לטרף [משדה שמכר הלווה] - אם יש מעות ללווקח, יכול לסלקו ולתן לו דמי מה שהיה טורף; וחוזר הלווקח, ותובע למוכר. ואם עשה אותה היפותיקי, אינו יכול לסלקו בדימים. ט. ראובן שהיה חזב לשמעון מאמים זוו, והיה לו שתי שדות, ומכר אחת מהן ללוי במנה, וחזר ומכר לו השנייה במנה, וקא שמעון וטרף האחת במנה, וחזר לטרף השנייה במנה הנשאר לו, והביא לוי מאמים ואמר לו: 'אם תרצה להיות השדה שטרפת שומה לך בכל המאמים שיש לך, הרי מוטב; ואם לאו, הילך מאתים של חובך והסתלק' -

ש'ל זה, כְּדֵי לזכות בְּהֵן לְאָחַד מִבְּעָלֵי חוֹבוֹת - לא זָכָה; שְׁכַל הַתּוֹפֵשׁ לְבַעַל חוֹב בְּמָקוֹם שֵׁשׁ עָלָיו [על הלווה] חוֹב לְאַחֵרִים, לא קָנָה. אָכֵל אֵין עָלָיו חוֹב לְאַחֵרִים, קָנָה לוֹ. וְכֵן אִם אָמַר לוֹ הַלוֹה: 'זָכָה בְּחַפְזִי זֶה לְפָלוֹנִי', או 'תֵּן זֶה' - זָכָה לוֹ; וְאֵין אָחַד מִבְּעָלֵי חוֹבוֹת יְכוּלִין לְגַבּוֹת מֵאֵלוֹ הַמְּטַלְטְלִין, שֶׁכָּבֵר זָכָה בְּהֵן אַחֵר.

ג. שְׁטוֹת שְׁזַמְנָן בְּלֵן יוֹם אָחַד, או שְׁעָה אַחַת בְּמָקוֹם שְׁכוֹתְבִין שְׁעוֹת - כֹּל שֶׁקָּדַם מֵהֵן וְגָבָה, בֵּין קָרָע בֵּין מְטַלְטְלִין - זָכָה.

ד. בָּאוּ בְּלֵן בִּיחַד לְגַבּוֹת, וְכֵן בְּעָלֵי חוֹבוֹת שֶׁכָּל אָחַד מֵהֵן קוֹדֵם לְזַמְנָן חִבְרוּ שֶׁבָּאוּ לְגַבּוֹת מִן הַמְּטַלְטְלִין, שֶׁהָרִי אֵין בְּהֵן דִּין קְדִימָה, או שֶׁבָּאוּ לְגַבּוֹת מִקְרָע שֶׁקָּנָה הַלוֹה לְאַחֵר שְׁלוֹה מִן הָאֶחָד שֶׁבְּהֵן, וְאֵין בְּנִכְסִים כְּדֵי שִׁיגְבָה כֹּל אָחַד מֵהֵן אֶת חוֹבוֹ - מְחַלְקִין בִּיגִיָּה. כִּיצַד חוֹלְקִין? אִם כְּשִׁיתְחַלַּק הַמָּמוֹן הַנִּמְצָא עַל מַנְיָנָם [לפי מספרם], יִגִּיעַ לְפָחוֹת שֶׁבְּהֵן כְּשֶׁעוֹר חוֹבוֹ או פָּחוֹת מִמֶּנּוּ - חוֹלְקִין לְפִי מַנְיָנָם בְּשָׁנָה. וְאִם יִגִּיעַ לְפָחוֹת שֶׁבְּהֵן יוֹתֵר עַל חוֹבוֹ - חוֹלְקִין מִכֹּל הַמָּמוֹן בִּיגִיָּה כְּדֵי שִׁיגִיעַ לְפָחוֹת שֶׁבְּהֵן כְּשֶׁעוֹר חוֹבוֹ, וְחוֹזְרִין הַנְּשָׂאִים מִבְּעָלֵי חוֹבוֹת וְחוֹלְקִין הֵיחָד בִּיגִיָּהם כְּדָרְךָ הַזֹּאת. כִּיצַד? הֵיוּ שְׁלֵשָׁה - חוֹבוֹ שֶׁל זֶה מִנֵּה, וְשֶׁל זֶה מֵאֲתִים, וְשֶׁל זֶה שְׁבַע מֵאוֹת - אִם הָיָה כֹּל הַנִּמְצָא שֵׁם שְׁלֹשׁ מֵאוֹת, נוֹטְלִין מֵאֵה מֵאָה; וְכֵן אִם נִמְצָא שֵׁם פָּחוֹת מִשְׁלֹשׁ מֵאוֹת, חוֹלְקִין בְּשָׁנָה. נִמְצָאוּ שֵׁם יֵתֵר עַל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת - חוֹלְקִין שְׁלֹשׁ מֵאוֹת בְּשָׁנָה, וְיִסְתַּלַּק בְּעַל הַמָּאָה; וְשָׂאֵר הַמָּמוֹן חוֹלְקִין אוֹתוֹ הַשְּׁנַיִם עַל אוֹתָהּ הַדָּרְךָ. כִּיצַד? נִמְצָאוּ שֵׁם חֲמֵשׁ מֵאוֹת או פָּחוֹת - חוֹלְקִין שְׁלֹשׁ מֵאוֹת בְּשָׁנָה, וְיִסְתַּלַּק הָאָחֵד; וְחוֹזְרִין וְחוֹלְקִין הַמֵּאֲתִים או הַפָּחוֹת בְּשָׁנָה בֵּין הַשְּׁנַיִם, וְיִסְתַּלַּק הַשְּׁנִי. נִמְצָאוּ שֵׁם שֵׁשׁ מֵאוֹת - חוֹלְקִין שְׁלֹשׁ מֵאוֹת בְּשָׁנָה, וְיִסְתַּלַּק בְּעַל הַמָּנָה; וְחוֹזְרִין וְחוֹלְקִין הַמֵּאֲתִים בֵּין הַשְּׁנַיִם בְּשָׁנָה, וְיִסְתַּלַּק בְּעַל הַמֵּאֲתִים; וְנוֹתְנִין הַמָּאָה הַנְּשָׂאֵרָת לְבַעַל הַשְּׁבַע מֵאוֹת, וְנִמְצָא כִּידוֹ שְׁלֹשׁ מֵאוֹת בְּכַד. וְעַל דָּרְךָ זֶה חוֹלְקִין, אֶפְלוּ הֵם מֵאָה, כְּשִׁיבֹאוּ לְגַבּוֹת כְּאַחַת.

יֵישׁ מִן הַגְּאוּנִים שֶׁהוֹרָה שְׁחוֹלְקִין לְפִי מְמוּנָם.

ה. רְאוּבֵן וְשִׁמְעוֹן, לְכָל אָחַד מִשְּׁנֵיהֶם שְׁטֵר חוֹב עַל לְוִי - רְאוּבֵן שְׁטֵר בְּחֻמְשָׁה בְּנִיסָן, וְשִׁמְעוֹן שְׁטֵר בְּנִיסָן סֶתֶם, וְהָרִי יֵשׁ לְוִי שְׁדָה שְׂאִינָה כְּדֵי חוֹב שֶׁל שְׁנֵיהֶם - מוֹרִידִין לְתוֹכָהּ רְאוּבֵן, שְׂמָא שְׁטֵר שֶׁל שְׁמְעוֹן בְּסוֹף נִיסָן הָיָה. וְכֵן אֵין שְׁמְעוֹן יְכוּל לְטַרְף מֵאִיר וְאֵילָף, שֶׁהָרִי הַלּוֹקֵחַ אוֹמֵר לוֹ: 'שְׂמָא בְּאָחַד בְּנִיסָן הוּא זְמַנּוֹ שֶׁל שְׁטָרְךָ, וְהָרִי שְׁדָה בַּת חוֹרִין בְּיַד רְאוּבֵן שֶׁתְּגַבֵּה אוֹתָהּ, וְיִבֹאוּ רְאוּבֵן שֶׁהוּא אַחֵר זְמַנָּךְ, וְהוּא שֵׁשׁ לוֹ לְטַרְף מִמֶּנִּי'. לְפִיכָף, אִם כְּתָבוּ הַרְשָׂאָה [יפוי כח] זֶה לְזֶה, טוֹרְפִין מֵאִיר וְאֵילָף מִכֹּל צַד [מכל שטר]. וְהוּא הָדִין בְּרְאוּבֵן וְשִׁמְעוֹן שֶׁמְכַר לְהֵן לְוִי שְׁדָה אַחַת בְּשְׁנֵי שְׁטוֹת, שְׁטֵר שֶׁל זֶה בְּחֻמְשָׁה בְּנִיסָן, וְשְׁטֵר שֶׁל זֶה בְּנִיסָן סֶתֶם.

ו. מְכַרְן לְאָחַד זו אַחֵר זו, הָרִי זֶה הַלּוֹקֵחַ נִכְנַס תַּחַת הַבְּעָלִים. בְּמָה דְּבָרִים אָמוּרִים? שְׁלַקַּח עֵדִית בְּאַחְרוֹנָה. אָכֵל לָקַח זְבוּרִית בְּאַחְרוֹנָה - בְּלֵן גּוֹבִין מִן הַזְּבוּרִית, שֶׁהָרִי אוֹמֵר לְטוֹרְף: 'כְּשִׁיבֹאוּ לְגַבּוֹת מִן הַשְּׁדָה שְׁלַקַּח תַּחֲלָה, הָרִי הַנִּחַתִּי לָךְ מָקוֹם לְגַבּוֹת מִמֶּנּוּ'. וְלָמָּה אֵינוֹ אוֹמֵר לוֹ הַטוֹרְף כֹּף, אִם לָקַח עֵדִית בְּאַחְרוֹנָה, וְתִגְבֶּה הָאִשָּׁה וּבַעַל חוֹב מִן הָעֵדִית שְׁלַקַּח בְּאַחְרוֹנָה? שְׁוֹי תִּקְנָה הִיא לְלוֹקֵחַ [לטובתו], וְהָרִי אוֹמֵר לְהֵן: 'אֵי אֶפְשִׁי בְּתִקְנָה זו, אֲלֵא כֹל אָחַד מִכֶּם יִגְבֶּה מִן הָרְאוּי לוֹ'.

ז. מְכַרְן לְאָחַד זו אַחֵר זו, וּמְכַר לוֹ עֵדִית בְּאַחְרוֹנָה, וְחִזַּר הַלּוֹקֵחַ וּמְכַר זְבוּרִית וּבִינּוּנִית, וְשִׁיר עֵדִית לְפָנָיו - בְּלֵן גּוֹבִין מִן הָעֵדִית, שֶׁהָרִי אֵין לוֹ בְּמָה יִדְחָה אוֹתוֹ. מְכַר עֵדִית, וְהַנִּית בִּינּוּנִית וְזְבוּרִית - הַנּוֹזֵקִין טוֹרְפִין מִן הָעֵדִית שֶׁבִּיד לּוֹקֵחַ הַשְּׁנִי, וּבַעַל חוֹב וְתַחַת אִשָּׁה גּוֹבִין מִבִּינּוּנִית וְזְבוּרִית שִׁשִּׁיר לְפָנָיו.

ח. מִי שְׁלוֹה מֵאָחַד, וְאַחֵר כֹּף מְכַר הַלוֹה נִכְסָיו לְשָׁנִים, וְכַתֵּב בְּעַל חוֹב לְלוֹקֵחַ שְׁנֵי: 'דִּין וְדְבָרִים אֵין לִי עִמָּךְ', וְקָנּוּ מִיָּדוֹ [עשה קנין על כר] - אֵינוֹ יְכוּל לְטַרְף מְלוֹקֵחַ רֵאשׁוֹן; שֶׁהָרִי אוֹמֵר לוֹ: 'הַנִּחַתִּי לָךְ מָקוֹם לְגַבּוֹת מִמֶּנּוּ אֶצֶל בְּעַל חוֹבְךָ, וְהֵן הַנִּכְסִים שֶׁקָּנָה לּוֹקֵחַ שְׁנֵי אַחֵרִי, וְאַתָּה הַפְּסַדְתָּ עַל עִצְמָךְ, שֶׁהָרִי סִלַּקְתָּ עִצְמָךְ מִיָּד'. וְהוּא הָדִין לְאִשָּׁה בְּכַתְּבָתָהּ, אִם כְּתָבָה לְשָׁנֵי - אִבְדָה כְּתַבְתָּהּ, וְאֵינָה יְכוּלָה לְטַרְף. אָכֵל אִם כְּתָבוּ לְרֵאשׁוֹן, טוֹרְפִין מִן הַשְּׁנֵי. מְכַר הַלוֹה שְׁדָה לְלוֹקֵחַ, וּמְכַר אַחְרֵיהָ שְׁדָה שְׁנֵי לְלוֹקֵחַ שְׁנֵי, וְכַתֵּב הַמְּלוֹה לְלוֹקֵחַ שְׁנֵי: 'דִּין וְדְבָרִים אֵין לִי עִמָּךְ', וְקָנּוּ מִיָּדוֹ - הָרִי בְּעַל חוֹב טוֹרְף מְלוֹקֵחַ רֵאשׁוֹן שְׁדָה רֵאשׁוֹנָה; וְלוֹקֵחַ רֵאשׁוֹן טוֹרְף מְלוֹקֵחַ שְׁנֵי שְׁדָה שְׁנֵי, שֶׁהָרִי קָנָה אַחְרָיו; וְלוֹקֵחַ שְׁנֵי טוֹרְף אוֹתָהּ מִבְּעַל הַחוֹב, שֶׁהָרִי כְּתֵב לוֹ; וְלוֹקֵחַ רֵאשׁוֹן חוֹזֵר וְטוֹרְף מִשְׁנֵי; וְחוֹזְרִין חֲלִילָה, עַד שִׁיעֲשׂוּ פְּשָׁרָה בִּיגִיָּה. וְכֵן הָאִשָּׁה בְּכַתְּבָתָהּ. וְהוּא שֶׁהָיָה הַחוֹב כְּנִגְדַּ שְׁתֵּי הַשְּׁדוֹת.

הַלְכוֹת מְלוֹה וְלוֹה פָּרָק כ

א. מִי שֵׁשׁ עָלָיו חוֹבוֹת הֶרְבֵּה - כֹּל שֶׁקָּדַם חוֹבוֹ, גּוֹבָה תַּחֲלָה, בֵּין מִן הַלוֹה עִצְמוֹ, בֵּין מִן הַלְּקוֹחוֹת. וְאִם קָדַם הָאֶחָד וְגָבָה - מוֹצִיאִים מִיָּדוֹ; שְׁכַל שֶׁקָּדַם חוֹבוֹ, זָכָה. בְּמָה דְּבָרִים אָמוּרִים? בְּקָרָעוֹת שֶׁהָיוּ לוֹ בְּעַת שְׁלוֹה. אָכֵל הַקָּרָעוֹת שֶׁקָּנָה אַחֵר שְׁלוֹה מִבְּעָלֵי חוֹבוֹת הֶרְבֵּה - אֵף עַל פִּי שְׁכַתֵּב לְכָל אָחַד מֵהֵן: 'מָה שֶׁאֵנִי עֵתִיד לְקַנּוֹת מִשְׁעַבְדְּ לָךְ' - אֵין בְּהֵן דִּין קְדִימָה, אֲלֵא יַד בְּלֵן שְׁוֵה; וְכֹל שֶׁקָּדַם וְגָבָה - זָכָה, אֵף עַל פִּי שֶׁהוּא אַחְרוֹן.

ב. לָוֶה וְכַתֵּב לוֹ: 'שֶׁאֵנִי עֵתִיד לְקַנּוֹת מִשְׁעַבְדְּ לָךְ', וְאַחֵר כֹּף קָנָה שְׁדָה, וְחִזַּר וְלוֹה מֵאַחֵר - הָרִי הַשְּׁדָה מִשְׁעַבְדְּת לְרֵאשׁוֹן, וְהוּא קוֹדֵם לְגַבּוֹת. וְכֵן אֶפְלוּ הֵיוּ מֵאָה. אֵין דִּין קְדִימָה בְּמְטַלְטְלִין, אֲלֵא כֹל שֶׁגָבָה מֵהֵן - זָכָה, אֵף עַל פִּי שֶׁהוּא אַחְרוֹן. קָדַם אָחַד מִשְׂאָר אָדָם, וְתַפֵּשׁ מִן הַמְּטַלְטְלִין

הלכות מלוה ולוה פָּרָק כ"א

א. בעל חוב גובה את השב"ח שהשביח הלוקח - בין שהשביח מחמת הוצאה (השקעה), בין ששכחו נכסים מאליהם; אלא שאם השביחו מאליהן, טורף כל השב"ח; ואם השביחו מחמת הוצאה, גובה חצי השב"ח. כיצד? ראובן שהיה לו חוב על שמעון מאתים, ומכר שמעון ללוי שדה במנה, והוציא עליה לוי הוצאות, והשביחה והרי היא שנה מאתים - כשיבוא ראובן לטרוף את לוי, טורף ממנה במאה וחמשים: מאה של דמי המקח, וחמשים של חצי השב"ח. ואם השביחה מחמת עצמה, כגון שהוקרה בדימים או עלו בה אילנות - גובה את כלה. הורו גאונים גדולים וחקמים ואמרו: לא יהיה הלוקח רע כח מיוחד לשדה חבירו שלא ברשות, ששמין לו (כמה הוציא וכמה השביח), וידו על התחטונה (מקבל הפחות שבהם). לפיכך, אם השביח הלוקח במאה והוציא חמשים - נוטל כל ההוצאה, וחצי השב"ח יתיר על ההוצאה, והחצי עם הקרן הוא שטורף בעל חוב; ודברים של טעם הם, וכך ראוי לדון. וחזר הלוקח וגובה הקרן מנכסי שמעון, אף מן המשעבדין שמכר או נתן מאחר זמן שמכר בו ללוי. אבל השב"ח שטורף ממנו בעל חוב, בין חציו בין כלו - אין לוי גובהו אלא מנכסים בני חורין של שמעון; שתקנת עולם היא, שלא יגבה השב"ח ולא הפרות שאכל הגזלן ולא מזון האשה והבנות מנכסים משעבדין, שאלו דברים שאין להן קצבה. ומקלי כתבה, שלא תטרף אשה מן השב"ח כתבתה. ולמה יטרף בעל חוב חצי השב"ח בלבד, הבא מחמת הוצאה? לפי שהשב"ח בא לאחר שלוה מראובן ולאחר שמכר ללוי, ונמצא ראובן ולוי כשגוי בעלי חובות לשמעון; והשב"ח כנכסים שבאו לו אחר שלוה משנייהם, שהן חולקין מנה, וכתב לו: 'שאני עתיד לקנות משעבד לך', וחזר ולוה מלוי מאתים, וכתב לו: 'שאני עתיד לקנות משעבד לך', וקנה אחר כך שדה, ומכרה ליהודה במאה וחמשים, והשביחה יהודה בהוצאתו, והרי היא שנה שלש מאות - טורף שמעון ולוי הקרן, וחולקין אותו בשנה; ונמצא כי זה חמשה ושבעים, וכי זה חמשה ושבעים. וחזר שמעון ולוי ויהודה שלשתן, וחולקין מאה וחמשים של שב"ח על הדרך שפרשנו; נמצא שמעון טורף מנה שלו משדה זו, ולוי טורף מאה ושלושים ושבעה ומחצה, ויהודה נוטל מן השב"ח שנים וששים ומחצה. וכזה הן חולקין, אפלו הן מאה.

ב. כל הפרות שאכל הלוקח, אינן נטרפין (נגבים) ממנו. אבל הפרות המחברין לקרקע - אף על פי שאינן צריכין לקרקע, כענבים שהגיעו להבצר - הרי בעל חוב גובה מהן, כמו שגובה מן השב"ח.

ג. מתנה ששכחה מחמת הוצאה (השקעה), אין בעל חוב גובה משכחה כלום; אלא רואין כמה היתה שנה בשעת מתנה, וגובה. ואם שכחה מאליה, בעל חוב גובה את

כלה. ואם קבל הנותן את הריית המתנה - הרי בעל חוב גובה ממנה את השב"ח, כדרך שגובה מן הלוקח. ולמה יטרף בעל חוב חצי השב"ח מן הלוקח, ולא יטרף ממקבל המתנה כלום? מפני שהמוכר כותב ללוקח בשטר מכירה: 'שאני מחייב לך בקרן, וכעמל שתעמל, ובשב"ח שתשביח, ועלי את הריית הכל', ורצה הלוקח וקבל דבר זה, שהרי הלוקח ירד על תנאי זה, שאם ילקח ממנו השב"ח, יחזר על המוכר; ואפלו לא כתב (התנאי), כבר נודע (הונהג) שזה דין המוכר עם הלוקח. אבל המתנה, שאין שם תנאי זה, אינו גובה משב"ח שהשביחה בהוצאתו כלום.

ד. וכן תומים שהשביחו הנכסים, אין בעל חוב גובה מן השב"ח כלום. אבל אם שכחו נכסים מאליהם, גובה את השב"ח כלו.

ה. בעל חוב שטרף בחובו מיד הלוקח מה שראוי לו מן הקרן וחצי השב"ח - רואין הנשאר מן הקרקע: אם יש בו תעלה (תועלת) ללוקח - כגון שנשאר לו בשדה בית תשעת קבין, ובגנה בית חצי קב - (שפתפו [ידורו] בה שניהן; ואם לא נשאר לו דבר שאלו יחלק יהיה שם כלו עליו - נותן לו בעל חוב את דמיו [דמי חלקו]).

ו. היתה השדה היפותיקי (שיעבד אותה לחובו), בעל חוב נוטל את כלה. ורואין חצי השב"ח הנשאר ללוקח: אם היה חצי השב"ח יתר על ההוצאה כלה - נוטל ההוצאה מבעל חוב, שהרי אומר לו בעל חוב: 'שדי היא שהשביחה; והנשאר לו מן השב"ח [דמי מה שהשביח], נוטל אותו מן המוכר. וכן אם היה חצי השב"ח פחות מן ההוצאה - אין לו מבעל חוב אלא דמי חצי השב"ח, וחזר וגובה מן המוכר חצי השב"ח שנטרף בלבד.

ז. בעל חוב שבא לטרף מן התומים - תומים אומרים: 'אנו השבחנו, ובעל חוב אומר: 'שמא אביכם השביח' - על התומים להביא ראיה. הביאו ראיה שהם השביחו - שמין להם את השב"ח ואת ההוצאה, ונוטלין הפחות שבשניהם, ומעלה אותם בדימים (משלם). כמה דברים אמורים? בשעשה שדה זו היפותיקי. אבל אם לא עשה היפותיקי - אם רצו התומין לסלק בעל חוב בדימים, מסלקין; ואם רצו, נוטלין מן הקרקע (עצמה) שעור שב"ח שלהן.

יום שלישי

הלכות מלוה ולוה פָּרָק כ"ב

א. סדר גבית החוב כך הוא: כשיביא המלוה שטרו לבית דין, ויתקיים (יאושר בבי"ד) - אומרין ללוה: 'שלם'. ואין יורדין לנכסיו תחלה, עד שיתבענו; ואם טעה הדין והוריד המלוה לנכסיו לנה קדם שיתבענו, מסלקין אותו. אמר הלוה: 'הריני משלם, קבעו לי זמן כדי שאלוה מאחר או אמשכן (קרקעין) או אמכר ואביא המעות' - קובעין לו זמן שלשים יום; ואין מחיבין אותו לתן משכון, שאלו היו שם מטלטלין, מיד היו בית דין גובין מהן. ואם רצה

כך: 'איש פלוני נתחייב לפלוני כך בשטר חוב שיש בידו, ולא נתן לו חובו, ולא מצאנו לו נכסים בני חורין, וכבר קרענוהו לשטר שהיה לו עליו, ונתנו רשות לפלוני לדרש ולחקר, ולהיות ידו נטויה על כל נכסים שימצאו לו, וכל קרקעות שמכר מזמן פלוני והלאה, יש לו להפרע ולגבות חובו מן הכל'.

ז. ואחר שכותבין אדרכתא זו, הולך המלוה ומחפש: אם מצא לו נכסים בני חורין, שמין לו מהן. מצא לו נכסים משעבדין מאחר זמן שטר, טורף מהן. וקורעין שטר האדרכתא, וכותבין לו שטר הטורף [זכות גביה].

ח. כיצד כותבין? 'איש פלוני בן פלוני זכה בדין לטרף בחוב שפלוני חייב לו שהוא כך וכך, משדה פלונית שלקחה פלוני בכך וכך מזמן פלוני; וכבר קרענו האדרכתא שהיתה בידו, והרשינוהו לטרף מזה בכך וכך'.

ט. ואחר שכותבין הטורף לטורף, מורידין שלשה בקיאים לאותה השדה, ושמן לו ממנה בשעור חובו כפי מה שראוי לו מן הקרן, וחצי השבחה, כמו שבארנו. ומכריזין עליה שלשים יום, כדרך שמכריזין על נכסי יתומים.

י. ואחר כך משביעין את הלוה שאין לו כלום, בתקנת גאונים, אם היה הלוה עמנו במדינה. ומשביעין את הטורף בנקיטת חפץ, שלא נפרע חוב זה, ולא מחלו, ולא מכרו לאחר. ואחר כך מורידין אותו לנכסי הלוקח, בשומא שלו. וכותבין לו [שטר] הורדה [לקוח].

יא. כיצד כותבין? 'אחר ששמנו לפלוני בשומא שהיתה בידו, והכרנו שלשים יום כראוי, והשבענו את זה הטורף, ואת בעל חובו - הורדנוהו לשדה פלונית להיות משתמש בה, כדרך שמשתמש כל אדם בקנינו'.

יב. ומאימתי אוכל הטורף פרות שדה זו? משיפסקו ימי ההכרה.

יג. כל אדרכתא שאין כתוב בה 'קרענוהו לשטר ההלאה', אינה אדרכתא; וכל טורף שאין כתוב בה 'קרענוהו לאדרכתא', אינה טורף; וכל שומא שאין כתוב בה 'קרענוהו לטורף', אינה שומא.

יד. שלשה שיכרו לשום - אחד אומר במנה ושנים אומרים במאתים, או אחד אומר במאתים ושנים אומרים במנה - בטל יחיד במעוטו. אחד אומר במנה ואחד אומר בשמונים ואחד אומר במאה ועשרים, נדון במאה; אחד אומר במאה ואחד אומר בתשעים ואחד אומר במאה ושלושים, נדון במאה ועשרה. ועל דרך זו שמין בניניהן לעולם.

טו. בית דין ששמו לטורף בנכסי לוקח, וטעו בכל שהוא - מכרן בטל; שהרי הן כשליח לטורף וללוקח, ויש להן רשות לתקן אכל לא לענות [לקלקל], כשליח. וכל המורים, כזה הורו.

טז. בית דין ששמו לבעל חוב, בין בנכסי לוה בין במשעבדין שבניד הלוקח, ולאחר זמן השיגה ידו של לוה,

המלוה להחרים [חרם סתמי] על מי שיש לו מעות או משלטלין, ומפליג אותו בדברים - הרי זה מחרים. ואין מחיבין את הלוה להביא ערב עד שיתן. שלמו השלשים יום, ולא הביא - בית דין כותבין אדרכתא [יפוי כח] על נכסיו. וכן אם אמר בתחלה כשתבעו, 'איני משלם' - כותבין אדרכתא על נכסיו מיד, ואין קובעין לו זמן. וכן אם אין שם שטר אלא מלוה על פה, או שהודה - כותבין אדרכתא על נכסים בני חורין [שלא נמכרו] שיש לו.

ב. טען ואמר: 'שטר זה שנתקיים בפניכם מזנף הוא, ואני אביא ראיה ואבטלנו, ועדי במקום פלוני, והם פלוני ופלוני' - אם נראה לדינין שיש ממש בדבריו - קובעין לו זמן להביא עדיו. ואם נראה להן שאינו בא אלא בעלילות דברים ובטענות של דפי - אומרין לו: 'שלם, ואחר כך אם יש לך ראיה, יחזיר'; ואם היה המלוה אלם, ושפא אינו יכול להחזיר מידו - מניחין על ידי שלישי.

ג. קבעו לו זמן להביא ראיה ולבטל השטר [כטענתו], והגיע הזמן ולא בא - ממתינין לו שני וחמישי ושני; לא בא - כותבין עליו פיתחא [נידון], ומשמתינן [מנדין] אותו, וממתינין לו והוא בנדויו תשעים יום. שלשים ראשונים, שפא הוא טורח ללוות מעות; אמצעים, שפא הוא טורח למכר; אחרונים, שפא הלוקח ממנו טורח להביא מעות. שלמו התשעים יום, ולא בא - בית דין כותבין אדרכתא על נכסיו, ומתירין לו נדויו.

ד. אין כותבין אדרכתא על נכסיו, עד ששולחין ומודיעין לו; והוא שיהיה קרוב לבית דין מהלך שני ימים או פחות; יתר על זה, אין צריכין להודיעו. במה דברים אמורים? בשניה כל התשעים יום נשמט ואומר: 'עתה אבוא ואביא ראיה ואבטל השטר'. אבל אם אמר: 'איני בא לבית דין' - מיד כותבין אדרכתא על נכסיו, בין על הקרקעות בין על המשלטלין. וכן אם היה השטר על הפקדון - אין ממתינין לו תשעים יום, אלא כותבין אדרכתא על נכסיו מיד.

ה. זה שאמרנו שאם לא בא בסוף התשעים, כותבין אדרכתא על נכסיו - על הקרקעות. אבל המשלטלין - אפלו אחר תשעים יום, כל זמן שהוא אומר 'עתה אביא ראיה ואבטל השטר' - אין מורידין המלוה למשלטלין; שפא יאכל אותם, ויביא זה ראיה ויבטל השטר, ולא ימצא מה יטל; ואפלו היה למלוה קרקע, שפא תקסיף [תכחש] או תשדף [ברוח עזה].

ו. כיצד כותבין האדרכתא? אם לנכסים בני חורין הורידוהו, אומרים: 'איש פלוני נתחייב לפלוני בדין כך וכך, ולא נתן לו מעצמו, וכתבנו לו אדרכתא זו על שדה פלונית שלו'. ואחר כך שמין לו שלשה [בקיאים] מאותה השדה כנגד חובו, ומכריזין עליה [למכירה] כפי מה [זמן] שיראו, עד שיפסקו המוספיין. ומורידין אותו בחובו לחלק ששמו אותו; וקורעין שטר החוב, אם היה שם שטר. ואם לא היו לו נכסים בני חורין, כותבין האדרכתא

ז. שטרךי מקח וממכר שלא נכתבו בזמן - אפלו המאחרין, פסולין; שהרי אפשר לטרף בהן שלא פדין. ביצד? כגון שחזר המוכר וקנה השדה מיד הלוקח קדם שיגיע זמן השטר המאחר, ויוציא השטר המאחר, ויאמר: 'חזרתי ולקחתייה פעם שניה ממך'; ונמצא טורף שלא פדין. ולמה לא נחש כן לשטר חוב המאחר, שמא יפרענו קדם שיגיע זמנו ויכתב שובר [שטר פרעון], ויחזר ויוציא השטר המאחר, ויטרף בו שלא פדין? לפי שכל הכותב שטר מאחר, תקנתו שיכתב השובר סתם [ללא זמן], שכל זמן שיצא השטר, ישבר אותו זה השובר. ואם לא עשה כן, וכתב השובר בזמן הפרעון - הוא הפסיד על נפשו.

ח. מי שמכר שדהו באנס ומסר [לעדים] מודעא [שהוא אנוס], או שקדם ומכר או נתן [מתנה] לאחר קדם שימכר לאנס - הרי המעות של אנס אצל המוכר כמלוה על פה, ואינו טורף בשטר מכר שבכדו כלום; מפני שאין דין שטר זה שיכתב, ולא נכתב אלא מפני האנס. וכן כל פיוצא כזה.

ט. אפשר לטורף שיטרף בלא שטר, אלא בעדות על פה. ביצד? כגון שיש לו עדים שזאת הארץ גזולה מאביו - הרי יש לו להוציאה בעדים אלו, ואין כאן שטר. וכן אם העידו לו שנגמר הדין לאביו לטרף מנכסי פלוני בכף וכף מזמן פלוני, ומת אביו ועדין לא טרף - הרי הבן טורף בעדות זו.

י. לפיכך, אין כותבין שני שטרין מכר על שדה אחת - שמא יעשה הלוקח קנוניא [מזימה] עם בעל חוב, ויטרף שלא פדין. ביצד? יבוא זה ויטרף שדה זו בעדות שהעידו לו מחמת אביו, ויחזר הלוקח ויטרף בשטר המכר שבכדו מן הלוקחות שלקחו אחריו, ויקרע שטר המכר שבכדו; ויחזר בקנוניא ויעמד בשדה שנטרפה ממנו, ויבוא הוא שטרפה בעצמו ויטרף אותה פעם שניה בעדות עידו, ויוציא הלה שטר המכר השני, ויטרף בו לקוחות אחרים שלא פדין. אם בן מי שאבד לו שטר המכר, ועדיו קימין - ביצד יעשה? יכתבו לו שטר שני, ויאמרו בו: 'שטר זה אין גובין בו לא מנכסים משעבדים ולא מנכסים בני חורין, ולא כתבנוהו אלא להעמיד שדה זו ביד פלוני הלוקח, כדי שלא יוציאה מידו המוכר ולא יורשיו'.

יא. בשטרין החובות אינו כן: אף על פי שעדיו קימין, וקנו מידו, ויחזר בשעתו ואמר: 'שטר שכתבתם לי עתה אבד או נשרף' - אין כותבין לו שטר שני, שמא פרעו או מחלו; ונאפלו הנה החוב לזמן [נקוב זמן פרעון]. ואינו גובה בעדים אלו כלום, אלא אם אמר הלה 'לא היו דברים מעולם', שזה יחזק כפרן בעדותם, כמו שיתבאר. יב. מי שפלה שטר חובו, ויחזר הוא הולף להמתק - מעמיד עליו עדים [שימארוהו], וכא לפני בית דין, והן עושין לו קיום [אישור]. אכל עדי השטר עצמן - אין כותבין לו שטר אחר, אף על פי שנמתק בפניהם; אכל באין לבית דין, ובית דין עושין לו קיום.

או של נטרף, או יורשיהם, והביאו לבעל חוב את מעותיו - מסלקין אותו מאותה הקרקע; שהשומא חוזרת לבעלים לעולם, משום שנאמר: 'ועשית הישר והטוב'.

יז. קרקע ששמו אותה לבעל חוב, ואחר כך שמוה בית דין לבעל חוב של זה המלוה - הרי זו חוזרת לבעלים [אם ישלם]; לא יקנה כחו גדול מכת בעל חוב הראשון. מקרה בעל חוב או נתנה במתנה, או ששמה לבעל חובו מדעתו, או שמת והורישו - אינה חוזרת. שמו קרקע לאשה ונשאת, או ששמו ממנה ונשאת - בעל הנכסי אשתו פלוקח הוא, ולא מחזיר [ללוה] ולא מחזירין לו [אם גבו מהאשה].

הלכות מלוה ולוה פרק כג

א. שטר חוב המקדימין [תאריכם מוקדם מההלוואה] - פסולין, שהרי טורף בהן לקוחות שלא פדין; ולפיכך, קנסו אותו חכמים, ולא יגבה בשטר מקדם אלא מבני חורין - גורה, שמא יטרף בו מזמן ראשון שהקדימו.

ב. שטר חוב המאחרין [תאריכם מאוחר מההלוואה] - כשרין, שהרי הורע כחו של בעל השטר, שאינו טורף אלא מזמן השטר; ואף על פי שלא כתבו בו שהוא מאחר, הרי זה כשר.

ג. שטר שכתבוהו ביום ונתתם בלילה הסמוך לו [אחריו] - פסול, מפני שהוא מקדם; ואם היו עסוקים בענין [ההלוואה] עד שנכנס הלילה, וחתמוהו - אף על פי שקנו ממנו בלילה, כשר.

ד. שטר שזמנו כתוב בשבת, או בעשרה בתשרי [יום הכיפורים] - שטר מאחר הוא, וכשר. ואין חוששין שמא מקדם הוא, וכאחד בשבת או באחד עשר בתשרי נכתב, אלא מעמידין את השטר על חזקתו [כשרותו]; שהדבר דויע הוא, שאין כותבין בשבת, ולפיכך אחרוהו.

ה. כותבין שטר ללוה, אף על פי שאין המלוה עמו; ואין כותבין למלוה, עד שיהיה הלוה עמו. במה דברים אמורים? בשטר שיש [כתוב] בו קנין; שהרי משעה שקנו מידו, נשתעבדו נכסיו. אכל שטר שאין בו קנין - אין כותבין אפלו ללוה, עד שיהיה המלוה עמו, ויתן השטר ביד המלוה בפנינו; שמא יכתב עתה ללוה ממנו בניסן, ולא ילוה ממנו עד תשרי, ונמצא המלוה טורף בשטר זה מניסן שלא פדין, שהרי לא הגיע לידו עד תשרי.

ו. עדים שקנו [עשו קנין] מיד הלוה או המוכר וכיוצא בהן, ונתאחרה פתיבת השטר זמן מרבה - אם ידעו יום שקנו ממנו בו - כותבין בשטר זמן הקנין, ואף על פי שאינו זמן חתימתו, ואין צריכין לומר: 'ונתאחרה פתיבת ידיו עד יום פלוני'. ואם לא ידעו יום שקנו בו - כותבין זמנו של שטר משעת הכתיבה. וכן מי שנמסרה להן העדות במדינה, וכתבו השטר במדינה אחרת - אין מזכירין בשטר שם מקום שנמסרה בו העדות, אלא מקום שכתבו בו חתימת ידן.

הנשואין. והמקבל וכן האריס או השוכר נותן שכר השטר. אכל שטר ברירת הדינין, או טענות בעלי דינין - שניהם נותנין שכר.

ג. אחד השטרות הנכתבין לאחד שלא בפני חברו, ואחד השטרות שאין כותבין אותן אלא מדעת שניהם ושניהם עומדין, כגון שטר שכותבין למלוה או ללוהק - כלן צריכין העדים שיהיו מכירין השמות שבשטר, שזה הוא פלוני בן פלוני, וזה הוא פלוני בן פלוני; שפא יבואו שנים ויעשו קנוניא, וישנו שמותיהן בשמות אחרים וידו זה לזה.

ד. כל מי שהחזק שמו בעיר שלשים יום - אין חוששין לו שפא שם אחר יש לו, והוא שנהו פדי לרמות ולעשות קנוניא; שאם אתה אומר בן, אין לדבר סוף. לפיכך, מי שלא החזק שמו בעיר שלשים יום, ובא ואמר: 'כתבו עלי שטר שאני חייב לפלוני או לזה כפך וכך דינין' - אין כותבין לו, עד שיביא ראיה שנה שמו, או יחזק.

ה. כל שטר שיצא לפנינו ויטען הלוח ויאמר: 'אני איני חייב כלום, שפא אחד רמאי העלה שמו כשמי והודה לזה', או שאמר: 'לא לזה אני חייב אלא לאחר, וזה רמאי הוא והעלה שמו בשם בעל חובי' - מאחר שלא החזק שם שנים ששמותיהן שוין, אין חוששין לדבריו; שתזקה היא, שאין העדים חותמין על השטר, אלא אם בן הן מכירין אלו הנזכרים בו. וכן תזקה, שאין העדים חותמין על השטר, אלא אם נודע להם בודאי שאלו שהעידו על עצמן גדולים וכני דעת. ואין העדים חותמין על השטר, אלא אם בן יודעין לקרות ולחתם.

ו. עדים שאינן יודעין לחתם, וקרעו (שירטוטו) להם גזר וחתמו על הרשם (השירטוט) - מכין אותם מפת מרדות, והשטר פסול.

ז. ראש בית דין שהיה יודע ענין השטר, וקרא השטר לפניו הסופר שלו - הואיל והוא מאמין אותו, ואימתו עליו - הרי זה חותם על השטר, אף על פי שלא קראהו הוא בעצמו. ואין שאר העם רשאים לעשות כן, עד שיקרא העד השטר מלה מלה.

ח. שנים שהיו בעיר, שם כל אחד מהם יוסף בן שמעון - אינן יכולין להוציא שטר חוב זה על זה, ולא אחר יכול להוציא עליהן שטר חוב, אלא אם בן באו עדי השטר בעצמן, ואמרו: 'זה הוא שהעדנו עליו, וזה הוא שהעדנו לו בהלואה זו'. וכן אין מגרשין נשותיהן, אלא זה בפני זה. וכן אם נמצא לאחד בין שטרותיו שוכר ששטרו של יוסף בן שמעון פרוע, שטרות שניהם שעליו פרועין. וכיצד יעשו אלו ששמותיהן שוין, ושמות אבותיהן שוין? ישלשו (יוסיפו הסבא). היו שמות אבות אבותיהן שוין, כתבו סימניהן. היו דומין זה לזה בצורתן, כתבו יחוסן (כחו, לוי). היו שניהם כהנים או לויים, כתבו (שושלת) דורות.

ט. הוציא עליו שטר שכתוב בו: 'אני פלוני בן פלוני

יג. כיצד מקימין שטר זה? כותבין שטר אחר, ואומרים: 'אנו בית דין פלוני ופלוני ופלוני, הוציא פלוני בן פלוני שטר מחוק לפנינו, וזמנו ביום פלוני, ופלוני ופלוני עדי'. ואם כתבו: 'והזקנו לעדותם של עדים, ונמצאת כמות' [אמיתית] - גובה בשטר זה שכתבו לו, ואינו צריך קיום אחר; ואם לא כתבו בן - צריך להביא ראיה על העדים הראשונים, עד שתתקיים עדותן.

יד. שטר חוב שנתקרא, כשר; נמחק או נטשטש - אם רשומו נכר, כשר. נקרא קראע בית דין, הרי זה פסול. איזה הוא קראע בית דין? שתי וערב.

טו. מי שפרע מקצת חובו, אם רצה - מחליף, וכותבין לו בית דין שטר אחר בשאר החוב מזמן ראשון; אבל לא עדי השטר. ואם רצה, יכתב שובר [שטר פרוע].

טז. הבא לפרע כל חובו, ואמר המלוה: 'אבד לי השטר' - הרי זה יכתב לו שובר, ויפרע כל חובו; ויש ללוה להקרים סתם [חרם סתמי] על מי שפוכב השטר, וטוען שאבד. ואם טען הלוח טענת ודאי ואמר: 'השטר אצלו, ועתה הניחו בכיסו' - הורו רבותי שישבע המלוה הסת שאבד השטר, ואחר כך יפרע חובו ויכתב שובר.

יז. מי שהוציא שטר חוב במנה, ואמר: 'עשו לי ממנו שנים בתמשים חמשים' - אין עושין לו; ושכות ללוה להיות הכל בשטר אחד, שאם יפרענו מקצת, נמצא שטר פגום [שחלקו פרוע]. וכן אם הוציא שני שטרות בתמשים חמשים, ואמר: 'עשו לי אותם אחד במאה' - אין עושין לו, אלא עושין לו קיום לכל אחד ואחד; ושכות היא ללוה להיותן שנים, שלא יכף אותו בדין בפעם אחת לגבות הכל.

יח. הוציא שטר חוב במאה, ואמר: 'קרעוהו, וכתבו לי שטר אחר בתמשים' - אין שומעין לו; שפא פרעו הכל, וכתב לו שובר על שטר של מאה, וכשיחזר ויוציא קיום זה של שטר חמשים, ויוציא הלוח השובר, יאמר לו: 'זה שטר אחר הוא'.

הלכות מלוה ולוה פרק כד

א. כבר בארנו, ששטר חוב שיש בו קנין - כותבין אותו ללוה, אף על פי שאין המלוה עמו; וכן כותבין שטר למוכר, אף על פי שאין הלוהק עמו. וכן כותבין שובר למלוה, אף על פי שאין הלוה עמו, ושובר לאשה, אף על פי שאין בעלה עמה, וגט לאיש, אף על פי שאין אשתו עמו. אבל אין כותבין שטרי ארוסין ונשואין, ושטרי אריסות וקבלנות, ושטר ברירת הדינין [זה בודר לו אחד וזבל"א] או שטרי טענות בעלי דינין, וכל מעשה בית דין, אלא מדעת שניהן. וכל השטרות האלו, צריכין להזהר בתקונן כשאר השטרות.

ב. וימי נותן שכר הסופר? בשטרי הלואה, הלוח נותן שכר; ובשטרי מקח וממכר, הלוהק נותן שכר. והאשה נותנת שכר הגט, והחתן נותן שכר שטר הארוסין או

יעשה הערב דין עם הלנה. אם יכול להוציא מידו, יוציא; או ישמתו [נידון] אותו בית דין, עד שיתן לו.

ד. התנה המלוה על הערב ואמר לו: 'על מנת שאפרע ממך שארצה' - אם יש נכסים ללנה, לא יפרע מן הערב. אמר: 'על מנת שאפרע ממך שארצה תחלה', או שהיה קבלן [כדלהלן] - הרי זה יתבע את הערב הנה או את הקבלן תחלה, ויפרע מהן אף על פי שיש נכסים ללנה.

ה. אינה הוא ערב, ואינה הוא קבלן? אמר לו: 'תן לו, ואני נותן לך' - זה הוא קבלן שיש למלוה להפרע ממנו תחלה, אף על פי שלא פירש ולא אמר 'על מנת שאפרע ממך שארצה'. אבל אם אמר לו: 'הלנה, ואני ערב', 'הלנה, ואני פורע', 'הלנה, ואני נותן', 'הלנה, ואני חייב', 'הלנה, ואני קבלן', 'תן לו, ואני קבלן', 'תן לו, ואני פורע', 'תן לו, ואני חייב', 'תן לו, ואני ערב' - כלן לשון ערבות הן, ואינו תובעו תחלה; ולא נפרע ממנו במקום שיש נכסים ללנה, עד שיפרש ויאמר: 'ממך שארצה אפרע'.

ו. ערב של כתבה - אף על פי שקנו מידו, פטור מלשלם; שהרי מצוה עשה, ולא חסרה נחסר בשעת נישואין קמון. ואם היה האב ערב לכתבת בנו, וקנו מידו - חייב. וקבלן של כתבה, חייב.

ז. ראובן שמכר לשמעון שדה, וקבא לוי וקבל אתרייהו עליו [כלפי שמעון] - לא נשתעבד לוי, שזו אסמכתא היא [לא גמר בליבו האחריות]. ואם קנו מידו שהוא ערב לשלם דמי מכר זה בכל עת שיתבענו שמעון - הרי זה חייב. וכזה הורו רבותי.

ח. וכן הערב או הקבלן שחייבו עצמן על תנאי - אף על פי שקנו מידו - לא נשתעבד, מפני שהיא אסמכתא [מאמין שלא יתקיים התנאי]; כיצד? כגון שאמר לו: 'תן לו ואני אתן, אם יהיה כף וכף, או אם לא יהיה'; שכל התולה שעבוד שאינו חייב בו באם יהיה ואם לא יהיה - לא גמר, ולא הקנה קנן שלם; ולפיכך לא נשתעבד.

ט. שנים שלוו בשטר אחד, או שלקחו מקח אחד, וכן השתפין שלוה אחד מהן, או לקח לשתפות - הרי הן ערבאין זה לזה, אף על פי שלא פירש.

י. שנים שערכו אחד - כשיבוא המלוה להפרע מן הערב, יפרע מאיזה מהן שירצה; ואם לא היה לאחד כדי החוב, חוזר ותובע השני בשאר החוב.

יא. ואחד שערב שנים - כשיפרע למלוה - יודיעו [המלווה] חוב איזה משניהם הוא פורע, כדי שיתחזר עליו.

יב. האומר לחברו: 'ערב זה לפלוני, ואני ערב לך' - הרי זה כמי שאמר לו: 'הלנה, ואני ערב'; וכשם שנשתעבד הערב למלוה, כך נשתעבד ערב שני לערב ראשון. ודין הערב עם המלוה, כדין ערב ראשון עם השני - דין אחד הוא.

יג. מי שלא פירש קצב הדבר [סכום] שערב, כגון שאמר לו: 'כל מה שתתן לו, תן לו ואני ערב', או 'מכר לו, ואני

לוייתי ממך מנה' - אף על פי שאין בו שם המלוה - כל מי שיצא [נמצא] שטר זה מתחת ידו, גובה בו; ואינו יכול לדחותו ולומר, 'של אחר הוא, ונפל'. וכן שני יוסף בן שמעון הדרין בעיר אחת, שהוציא אחד מהן שטר חוב על אחד מבני העיר - אינו יכול לדחותו ולומר לו, 'לפלוני ששמו כשמדף אני חייב, וממנו נפל השטר'; אלא הרי זה שיצא מתחת ידו גובהו, ואין חוששין לנפילה.

י. שנים שהוציא כל אחד משניהן שטר חוב על חברו - אין האחרון יכול לומר לראשון, 'אלו הייתי חייב לך, היאך אתה לזה ממני'; אלא זה גובה חובו, וזה גובה חובו. היה זה במאה וזה במאה, ויש לזה עדית ולזה עדית, או לזה בינונית ולזה בינונית, לזה זבורית ולזה זבורית - אין ונקקין להם, אלא כל אחד עומד בשלו. היה לזה עדית ובינונית ולזה זבורית - זה גובה מן הבינונית, וזה גובה מן הזבורית.

יא. המוציא שטר חוב על חברו, והלה מוציא שטר שמכר לו את השדה - אם היה במקום שנותן הלוקח המעות, ואחר כך כותב לו המוכר את השטר - הרי שטר חובו של זה בטל, שהרי אומר לו: 'אלו הייתי חייב לך, היה לך לפרע חובך' [בכסף שנתתי]. אבל במקום שכותבין, ואחר כך נותנין - הרי שטר החוב קיים, שהרי זה אומר לו: 'מכרתי לך את השדה, כדי שיהיה לך נכסים ידועים, שאגבה מהן החוב שלי'.

יום רביעי

הלכות מלוה ולוה פרק כה

א. המלוה את חברו, ואחר שהלנהו אמר לו אחד: 'אני ערב', או שתבע את הלנה בדין, ואמר לו אחד: 'הניחיה, ואני ערב', או שהיה חונק אותו בשוק לתן לו, ואמר לו: 'הנח, ואני ערב' - אין הערב חייב כלום; ואפילו אמר 'אני ערב' בפני בית דין. אבל אם קנו מידו [עשו קנין] שהוא ערב קמון זה, בכל אלו הפנים - בין בפני בית דין, בין בינו לבין המלוה - נשתעבד.

ב. אמר לו בשעת מתן מעות: 'הלנה, ואני ערב' - נשתעבד הערב, ואינו צריך קנין. וכן אם בית דין עשו אותו ערב - נשתעבד, אף על פי שלא קנו מידו; כגון שהיו בית דין רוצין לגבות מן הלנה, ואמר להם: 'הניחיה, ואני ערב לכם' - הואיל ויש לו הנאה שהאמינהו בית דין, באותה הגנה שעבד עצמו.

ג. המלוה את חברו על ידי ערב - אף על פי שהערב משעבד למלוה - לא יתבע את הערב תחלה, אלא תובע את הלנה תחלה. אם לא נתן לו - חוזר אצל הערב, ונפרע ממנו. במה דברים אמורים? בשאין נכסים ללוה; אבל אם יש נכסים ללוה - לא יפרע מן הערב כלל, אלא מן הלנה. היה הלנה אלם, ואין בית דין יכולין להוציא מידו, או שלא בא לדין - הרי זה נפרע מן הערב תחלה, ואחר כך

או שאמר לו הלוה: 'ערכני', ולא הרשהו [לא אמר] שיתן, ופרע החוב - אין הלוה חייב לשלם לו כלום. וכן הפורע שטר חובו של חברו שלא מדעתו - אפלו היה החוב על המשכון, אין הלוה חייב כלום; ונוטל משכוננו בחנם, והרי אבד זה הנותן את מעותיו; שמה היה הלוה מפיס את המלוה, ומוחל לו. מת הלוה, וקדם הערב ופרע החוב קדם שיודיע את הירששים - אם נודע לנו שלא פרע הלוה שטר חובו קדם שימות, כגון שהודה בו, או שנדוהו [על אי פרעון] ומת בנדויו, או שלא הגיע זמן המלוה להגבות - הרי זה חוזר וגובה מן הירששין כל מה שפרע. היה המלוה גוי - אין הירששין חייבין לשלם; שמה אביהן נתן לזה הערב כל החוב שהיה עליו, מפני שהגוי תובע את הערב תחלה [לפני הלווה], ולפיכך פרע זה מדעתו קדם שיודיע את היתומים. אכל אם הודיען שהגוי תובע אותו, והרי הוא נותן - חייבין לשלם.

ז. כל ערב שבא לטל מה שפרע - בין שבא להפרע מירששי לזה, בין מן הלוה עצמו - הרי זה צריך להביא ראיה שפרע; ואין מציאת [הימצאות] שטר החוב שעליו ביד הערב, ראיה - שמה נפל השטר מיד המלוה, ולא פרע זה כלום.

ח. האומר לחברו: 'ערכת לי', והוא אומר: 'לא ערכתני'; או שאמר הערב ללוה: 'אתה הרשיתני לערב אותך ולתן', והוא אומר לו: 'לא, מדעתך ערכת', או 'לא ערכת כלל'; או שאמר הערב: 'פרעתי למלוה בפניך', והלוה אומר: 'לא פרעתי', או שאמר לו: 'כן, פרעתי, ונתתי לך מה שפרעתי', או שאמר המלוה: 'ערכת לי מאתים', והוא אומר: 'לא ערכתני אלא מנה' - בכל אלו הטענות וכיוצא בהן - המוציא מחברו עליו הראיה, או ישבע הנתבע שבועת הסת, או שבועת התורה אם הודה במקצת, כשאר טענות הממון.

ט. עבד או אשת איש שלוו או שערכו את אחרים, ונתחייבו לשלם - כשישפחרר העבד ונתגרש האשה או שתאלמן, ישלמו.

י. קטן שלוה, חייב לשלם כשיגדיל. ואין כותבין עליו שטר, אלא הרי היא מלוה על פה, אף על פי שקנו מידו; שאין קנן מיד הקטן כלום.

יא. קטן שערב את אחרים - הורו גאונים שאינו חייב לשלם כלום, אף כשיגדיל. וזה שנתן את מעותיו על פי הקטן, אבד את מעותיו; שאין לקטן דעת כדי לשעבד עצמו בדבר שאינו חייב בו, לא בערכנות ולא בכל פיוצא כנה. ודין אמת הוא זה, וכן ראוי לדון.

יב. האשה שלוטה בשטר, או שערכה [היתה ערב] בשטר, ונשאת - חייבת לשלם אחר שנשאת. ואם הייתה מלוה על פה - אינה משלמת עד שתתגרש או שתתאלמן; שרשות בעל כרשות לוקח הוא [ואין גובין במלווה על פה מלקוחות], כמו שבארנו בכמה מקומות. ואם היו אותן מעות ההלוואה עצמן קנימין, יחזירו אותן למלוה.

ערב, או הלוהו, ואני ערב' - יש מן הגאונים שהורה, שאפלו מכר לו בעשרת אלפים או הלוהו מאה אלה, נשתעבד הערב בכל. ויראה לי, שאין זה הערב חייב כלום; שפיון שאינו יודע הדבר ששעבד עצמו בו - לא סמכה דעתו, ולא שעבד עצמו; ודברים של טעם הן אלו, למבין. מי שאמר לחברו: 'הלוהו, ואני ערב לגופו של לזה הנה; לא ערב לעצמו של ממון, אלא כל זמן שתמצא אביאנו לך', וכן אמר לו אחר שהלוהו ותבעו: 'הינחיהו, וכל זמן שתתבע אותו, אביאנו לך', וקנו מידו על זה - אם לא יביא זה הלוה, יש מן הגאונים שהורה שהוא חייב לשלם. ויש מי שהורה, שאפלו התנה עליו, ואמר: 'אם לא אביאנו, או שמת, או שברח, אהי חייב לשלם' - הרי זו אסמכתא, ולא נשתעבד; ולזה דעתנו נוטה.

הלכות מלוה ולוה פרק כו

א. המלוה את חברו בשטר, ואחר שהעידו העדים בשטר, בא ערב וערב את הלוה - אף על פי שקנו מידו, ונשתעבד לשלם כמו שבארנו - כשיבוא המלוה להפרע מנכסי הערב הנה, אינו טורף מנכסים משעבדים [שמכר הערב]. היה הערב בגופו של שטר קדם חתימת העדים - אם כתבו 'פלוני ערב', שהרי אינו מערב [משולב בשטר] עם הלוה במלוה - הרי זה אינו גובה ממנו מן המשעבדין. אבל אם כתוב בשטר 'פלוני לזה מפלוני כך וכך, ופלוני ערב', שהרי ערכו לזה עם הערב בשטר, וקנו מידו של ערב, ואחר כך חתמו העדים בשטר - הרי זה נפרע מנכסי ערב המשעבדין.

ב. מלוה שבא לתבע את הלוה - אינו יכול לדחותו ולומר, 'לך אצל הקבלן, שהרי יש לך לתבע אותו תחלה'; אלא תובע כל מי שירצה תחלה. ואם נשא הקבלן המעות מיד המלוה, ונתנן ביד הלוה - אין למלוה על הלוה כלום.

ג. מלוה שתבע את הלוה, ולא מצא לו נכסים - אינו יכול להפרע מן הערב, עד אחר שלשים יום מיום שנתחייב הערב לשלם; לא יהיה כח זה, פחות מן הלוה עצמו. כזה הורו המורים. ואם התנה עמו, הכל לפי התנאי. היה הלוה במדינה אחרת, שאינו יכול להודיעו ולא לילף לו, או שמת הלוה, והניח קטנים שאין בית דין נזקקין לנכסיהן - הרי זה תובע את הערב תחלה, שהרי אין הלוה מצוי.

ד. מלוה שתבע את הלוה, ומצאו שהעני - אינו יכול להפרע מן הערב, עד שישבע הלוה בתקנת אחרונים שאין לו כלום; שמה יעשו קנוניא [רמאות] על נכסיו של ערב. ה. מי שהיה ערב לחברו במלוה על פה, ובא המלוה לתבע את הערב, והרי הלוה במדינת הים - אומר לו הערב: 'הבא ראיה שלא פרעך הלוה, ואני אשלם לך'.

ו. ערב שקדם ונתן לבעל חוב את חובו - הרי זה חוזר וגובה מן הלוה כל מה שפרע על ידו, אף על פי שהיתה מלוה על פה או בלא עדים כלל. כמה דברים אמורים? בשאמר לו הלוה בעת שנעשה לו ערב: 'ערכני ושלם'. אבל אם עמד זה ברשות עצמו, ונעשה לו ערב או קבלן,

הלכות מלוה ולוה פָּרָק כז

א. שְׁטֵר שְׁכָתוּב בְּכָל לְשׁוֹן וּבְכָל כֶּתָב - אִם הָיָה עֲשׂוּי כְּתָקוֹן שְׁטֵרֵי יִשְׂרָאֵל, שְׂאִינָן יְכוּלִין לְהַזְדַּיֵּף (- לְהַמְחִיק) וְלֹא לְהוֹסִיף וְלֹא לְגַרְעַ, וְהָיוּ עֲדָיו יִשְׂרָאֵלִים, וְיִוָּדְעִין לְקָרוֹתוֹ - הָרִי זֶה פֶּשֶׁר, וְגוֹבֵינן בּוֹ מִן הַמְשַׁעֲבָדִין (- נִכְסִים שֶׁל לוֹוֶה שֶׁנִּמְכְּרוּ). אֲבָל כָּל הַשְּׁטָרוֹת שֶׁחֹתְמֵיהֶם גּוֹיִים - הָרִי אֵלּוּ פְּסוּלִין, חוּץ מִשְׁטֵרֵי מִקַּח וּמִמְכָר וְשְׁטֵרֵי חוֹב; וְהוּא שִׁיתָן הַמְעוֹת בְּפָנֵיהֶם, וְיִכְתְּבוּ בִּשְׁטֵר בְּפָנֵינוּ: מְנָה פְּלוּנִי לְפְלוּנִי, 'פָּךְ וְכָךְ דְּמֵי הַמְכָר' אוּ 'מְעוֹת הַחוֹב'. וְהוּא שְׁיִהְיֵי עֲשׂוּיִין בְּעַרְכָּאוֹת שְׁלֵהֶם; אֲבָל בְּמִקּוֹם קְבוּץ פְּלִילִיָּהּ (- הַתְּכַסּוֹת שׁוֹפְטֵיהֶם) בְּלֹא קִיּוֹם הַשׁוֹפֵט שְׁלֵהֶם, לֹא יִזְעִילוּ בְּלוּם. וְכֵן צָרִיכִין עֲדֵי יִשְׂרָאֵל שִׁיעִידוּ עַל אֵלּוּ הַגּוֹיִים שֶׁהֵן עֲדֵי שְׁטֵר, וְעַל זֶה הַשׁוֹפֵט שְׁלֵהֶן שָׂקִים עֲדוּתָן, שְׂאִינָן יִדְוִעִין בְּקַבּוּל שְׁחָד. וְאִם חִסְרוּ שְׁטֵרֵי הַגּוֹיִים דְּבָר מִכָּל אֵלּוּ, הָרִי הֵן כְּחֶרֶשׁ. וְכֵן שְׁטֵרֵי הַיְּהוּדִים וּמִתְּנֻת וּפְשָׁרוֹת וּמְחִילוֹת, שֶׁהֵם בְּעֵדִים שְׁלֵהֶם - אִף עַל פִּי יֵשׁ בָּהֶם כָּל הַדְּבָרִים שֶׁמְגִינוּ, הָרִי הֵם כְּחֶרֶשׁ. וְהוֹרוּ רְבוּתֵי, שֶׁאֶפְלוּ שְׁטֵרֵי חוֹב שְׁלֵהֶם שְׁנֵתָנוּ הַמְעוֹת בְּפָנֵיהֶם - פְּסוּלִין, וְלֹא הַכְּשִׁירוּ אֶלֶּא שְׁטֵרֵי מִקַּח וּמִמְכָר שֶׁנִּתְּנוּ הַמְעוֹת בְּפָנֵיהֶם; וְאִין אֵינִי מוֹדָה בְּזֶה. אִם לֹא יָדְעוּ דְּיִגִּי יִשְׂרָאֵל לְקָרוֹת שְׁטֵר זֶה שֶׁנִּעֲשָׂה בְּעַרְכָּאוֹת שֶׁל גּוֹיִים - נוֹתְנוּ לְשֵׁנֵי גּוֹיִים זֶה שְׁלֹא בְּפָנֵי זֶה, וְקוֹרִין לוֹ, שְׁנִמְצָא כָּל אֶחָד מֵהֶם כְּמִסִּיחַ לְפִי תָמוּ, וְגוֹבָה בּוֹ מִבְּנֵי חוּרִין. אֲבָל אִין טוֹרְפִין בּוֹ, מִפְּנֵי שְׂאִין לוֹ קוֹל [פֶּרֶטוּס], שֶׁהָרִי לֹא יָדְעוּ הַלְקוּחוֹת בְּמָה שֶׁנִּעֲשָׂה בַּגּוֹיִים.

ב. שְׁטֵר שֶׁעֲדָיו גּוֹיִים שֶׁמְסָרוּ הַלֹּהֶן לְיַד הַמְלוֹה, אוּ הַמוֹכֵר לְיַד הַלוֹקַח, בְּפָנֵי שְׁנֵי עֲדִים מִיִּשְׂרָאֵל - אִף עַל פִּי שְׂאִינוּ עֲשׂוּי בְּעַרְכָּאוֹת שְׁלֵהֶן, וְאִין בּוֹ כָּל הַדְּבָרִים שֶׁמְגִינוּ - הָרִי זֶה גּוֹבָה מִבְּנֵי חוּרִין; וְהוּא שְׁיִהְיֵי הַעֲדִים שֶׁמְסָרוּ בְּפָנֵיהֶם יִוָּדְעִין לְקָרוֹתוֹ, וְיִקְרְאוּהוּ כְּשֶׁמְסָרוּ, וְיִהְיֶה כְּתָקוֹן שְׁטֵרֵי יִשְׂרָאֵל, שְׂאִינוּ יְכוּלִין לְהַזְדַּיֵּף [לְהַמְחִיק] וְלֹא לְהוֹסִיף בּוֹ וְלֹא לְגַרְעַ. וְלָמָּה לֹא יִגְבָּה בּוֹ מִן הַמְשַׁעֲבָדִין? מִפְּנֵי שְׂאִין לוֹ קוֹל.

ג. תְּקוּן שְׁטֵרֵי יִשְׂרָאֵל כִּי הוּא: כָּל הַשְּׁטָרוֹת כְּלָן, צָרִיף שִׁיחְזוֹר [פַּעַם שְׁנִיָּה] מִעֲנִינוּ שֶׁל שְׁטֵר בְּשִׁטָּה אַחֲרוֹנָה - לְפִי שְׂאִין לְמַדִּין מִשִּׁטָּה אַחֲרוֹנָה, שְׂמָא הָיוּ הַעֲדִים מְרַחְקִין מִגּוֹפּוֹ שֶׁל שְׁטֵר בְּכַדֵּי שִׁטָּה, וּבֹא זֶה הַמְזִינָה, וְכֹתֵב בְּאוֹתוֹ הַרְּחוֹב שִׁטָּה זוֹ.

ד. עֲדִים שֶׁהָיוּ מְרַחְקִין מִן הַכְּתָב שְׁתֵּי שִׁיטִין, פְּסוּל; פְּחוֹת מִכָּאן, כְּפֶשֶׁר. 'שְׁתֵּי שִׁיטִין' שְׂאִמְרוּ - בְּכֹתֵב יְדֵי עֲדִים, וְלֹא בְּכֹתֵב יְדֵי סוֹפֵר; שֶׁכָּל הַמְזִינָה, אֵינוּ הוֹלֵךְ אַחַר הַסּוֹפֵר, אֶלֶּא אַחַר הַעֲדִים. וְשְׁתֵּי שִׁיטִין אֵלּוּ - הֵן וְשֵׁנֵי אֲוִירִין [שְׁבִיחַ הַשּׁוֹרוֹת], כְּגוֹן [כְּגוֹדֵל] לְמַד עַל גֹּב כִּי [סוֹפִית]. הָיוּ הַעֲדִים מְרַחְקִין מִן הַכְּתָב יָתֵר עַל שְׁתֵּי הַשִּׁיטִין, וְהָיָה כָּל הַרְּחוֹב שֶׁבֵּינָן הַכְּתָב וְהַעֲדִים מְלֵא בְּעֵדִים פְּסוּלִין אוּ קְרוֹבִים - כְּפֶשֶׁר, שֶׁהָרִי אֵינוּ יְכוּלִין לְהַזְדַּיֵּף. וְאִם מְלֵאָהּ בְּשִׁיטוֹת [קוֹוִים] שֶׁל דִּיּוֹ - פְּסוּל, שְׂמָא הַעֲדִים עַל הַשִּׁיטוֹת חֲתָמוּ,

לֹא עַל גּוֹפּוֹ שֶׁל שְׁטֵר. הָיָה הַשְּׁטֵר כְּלוֹ עִם עֲדָיו בְּשִׁטָּה אַחַת, הָרִי זֶה כְּפֶשֶׁר.

ה. הָיָה הַשְּׁטֵר בְּשִׁטָּה אַחַת, וְהַעֲדִים בְּשִׁטָּה שְׁנֵיָה - פְּסוּל; שְׂמָא אֵלּוּ הַעֲדִים הָיוּ מְרַחְקִין מִן הַשְּׁטֵר כְּפֶשֶׁר שִׁטָּה אַחַת, וְחֲתָף כָּל הַשְּׁטֵר, וְכֹתֵב זֶה הַשְּׁטֵר בְּאוֹתָהּ הַשִּׁטָּה, וְנִמְצָאוּ אֵלּוּ הַעֲדִים חוֹתְמִין עָלֶיהָ. וְכֵן אִם הָיָה הַשְּׁטֵר וְשֵׁנֵי עֲדִים בְּשִׁטָּה אַחַת, וְשֵׁנֵי עֲדִים אַחֲרֵים בְּשִׁטָּה שְׁנֵיָה, וְאָמַר: 'אֵינִי נִתְּבוּנְתִי לְרְבוּת הַעֲדִים' [לְהַבִּיא 100 פְּסוּל] - אִין מְקַזְּמִין שְׁטֵר זֶה מִעֲדִים שֶׁל מְטָה בְּשִׁטָּה שְׁנֵיָה, אֶלֶּא מִעֲדִים שֶׁל מְעָלָה; שְׂמָא בְּשִׁטָּה שֶׁהִיָּתָה בֵּין הַעֲדִים שֶׁל מְטָה וּבֵין הַשְּׁטֵר שְׁחֲתָף, כְּתֵב שְׁטֵר זֶה וְשֵׁנֵי עֲדָיו.

ו. קִיּוֹם [אִישׁוֹר הַשְּׁטֵר ע"י] בֵּית דִּין - צָרִיף שִׁיחְזוֹר כְּמוֹף לְכֹתֵב יְדֵי עֲדִים, אוּ כְּמוֹף לְצַד הַשְּׁטֵר, אוּ מִאֲחֻרָיו כְּנִגְדַּת הַכְּתָב. וְאִם הָיָה בֵּין הַקִּיּוֹם וְהַשְּׁטֵר רְחוֹב שִׁטָּה אַחַת - פְּסוּל; שְׂמָא יִחְתָּף הַשְּׁטֵר שְׁנֵתָקַם, וְיִזְיַף בְּאוֹתָהּ הַשִּׁטָּה שְׁטֵר וְשֵׁנֵי עֲדָיו, וְנִמְצָא הַקִּיּוֹם עַל שְׁטֵר מְזִינָה.

ז. הִרְחִיק אֶת הַקִּיּוֹם מִן הַשְּׁטֵר יָתֵר עַל שְׁתֵּי שִׁיטִין, וּמְלֵא כָּל הַרְּחוֹב שִׁיטוֹת דִּיּוֹ - כְּפֶשֶׁר, שֶׁהָרִי אֵינוּ יְכוּלִין לְזַיֵּף; וְאִין חוֹשְׁשִׁין לְבֵית דִּין שֶׁקְּזָמְנוּ קִיּוֹם עַל הַשִּׁיטוֹת, אֶלֶּא עַל גּוֹפּוֹ שֶׁל שְׁטֵר.

ח. כָּל הַמְּחַקִּין כְּלָן - צָרִיף שִׁיכְתֹּב קִיּוּמֵיהֶן בְּסוֹף הַשְּׁטֵר, וְיֹאמַר: 'אוֹת פְּלוֹנִית', אוּ 'מְלָה פְּלוֹנִית', אוּ 'שִׁיטָּה פְּלוֹנִית', עַל מְחַק' אוּ 'תְּלוּגָה', וְיִתְּכֵל קְנָם. וְאִם הָיָה הַמְּחַק בְּמִקּוֹם 'שְׁרִיר וְקָיִם', וְכִשְׁעוֹר 'שְׁרִיר וְקָיִם' - אִף עַל פִּי שִׁחְזוֹר וְקִיּוֹמוֹ, פְּסוּל; שְׂמָא מְחַקוֹ וְכֹתֵב דְּבָר שִׁיזְיַף, וְחִזּוֹר וְקִיּוֹמוֹ בְּרוּחַ שְׁבִינָן הַכְּתָב וְהַעֲדִים.

ט. שְׁטֵר הִבָּא הוּא וְעֲדָיו עַל מְחַק, כְּפֶשֶׁר. וְאִם תֹּאמַר: מוֹחֵק, וְחִזּוֹר וּמוֹחֵק - אֵינוּ דוֹמָה מִי שֶׁנִּמְחַק פַּעַם אַחַת, לְנִמְחַק שְׁתֵּי פַעְמִים. וְאִם תֹּאמַר: שְׂמָא מְחַק מְקוֹם הַעֲדִים שְׁתֵּי פַעְמִים, וְאַחַר שֶׁכְּתֵב הַשְּׁטֵר חִזּוֹר וּמוֹחֵק, וְכֹתֵב כָּל מָה שִׁיִּרְצָה, שֶׁהָרִי הוּא וְעֲדָיו כְּלוֹ שְׁוָה, מִפְּנֵי שֶׁנִּמְחַק הַכָּל שְׁתֵּי פַעְמִים - כְּכֹר תְּקַנּוּ תְּכַמִּים, שְׁלֹא יִהְיֵי הַעֲדִים חוֹתְמִין עַל שְׁטֵר מְחֻק, אֶלֶּא אִם כֵּן נִמְחַק בְּפָנֵיהֶם.

י. שְׁטֵר הִבָּא הוּא וְעֲדָיו עַל מְחַק, וְהַקִּיּוֹם מְלִמְטָה עַל הַנְּגִיר - אִין מְקַזְּמִין אוֹתוֹ מִעֲדֵי קִיּוֹם, אֶלֶּא מִעֲדִים שְׁלֵמְעָלָה; שְׂמָא הַקִּיּוֹם הָיָה רְחוֹק מִן הַשְּׁטֵר הַרְּבֵה, וְהָיָה הַרְּחוֹב מְלֵא שִׁיטוֹת שֶׁל דִּיּוֹ; וְחֲתָף גּוֹף הַשְּׁטֵר וּמְחַק הַשִּׁיטוֹת, וְכֹתֵב הַשְּׁטֵר וְעֲדָיו עַל מְחַק.

יא. שְׁטֵר הִבָּא עַל הַנְּגִיר, וְעֲדָיו עַל הַמְּחַק - פְּסוּל; שְׂמָא יִמְחַק הַשְּׁטֵר, וְיִזְיַף, וְנִמְצָא הוּא וְעֲדָיו עַל הַמְּחַק. וְאִם כְּתֵבוּ הַעֲדִים: 'אֲנַחְנוּ הַעֲדִים חֲתָמְנוּ עַל הַמְּחַק, וְהַשְּׁטֵר עַל הַנְּגִיר' - כְּפֶשֶׁר; וְכֹתְבִין כֵּן בֵּין עַד לְעַד, כְּדִי שְׁלֹא יִזְיַף.

יב. שְׁטֵר הִבָּא עַל הַמְּחַק, וְעֲדָיו עַל הַנְּגִיר - פְּסוּל, וְאֶפְלוּ כְּתֵבוּ הַעֲדִים: 'אֲנַחְנוּ עֲדִים חֲתָמְנוּ עַל הַנְּגִיר, וְהַשְּׁטֵר עַל הַמְּחַק'; מִפְּנֵי שֶׁהוּא מוֹחֵק כָּל הַשְּׁטֵר פַּעַם שְׁנֵיָה, וְכֹתֵב כָּל מָה שִׁיִּרְצָה; וְכֵינָן שֶׁכָּלוּ נִמְחַק שְׁתֵּי פַעְמִים, אֵינוּ נִכְרַ,

יום חמישי

הלכות טוען ונטען

מצות עשה אחת היא, והיא - דין טוען ומודה או כופר. ובאור מצוה זו - בפרקים אלו.

הלכות טוען ונטען פרק א

א. הטוען את חברו במטלטלין, והודה לו במקצתו - הרי זה משלם מה שהודה, ונשבע על השאר מן התורה; שנאמר: "אשר יאמר כי הוא זה". וכן אם כפר בכל, ואמר: 'לא היו דברים מעולם', ועד אחד מעיד שהיו - הרי זה נשבע מן התורה. ומפי השמועה [מסורת ממש רבינו] למדו, שכל מקום ששנים מחיבין אותו ממון, אחד מחיבו שבועה; וכן למדו מפי השמועה, שעד אחד לכל עון ולכל חטאת אינו קם, אכל קם הוא לשבועה.

ב. אין לה מחיב שבועה מן התורה, חוץ משלשה: מי שהודה במקצת המטלטלין, ומי שחיבו עד אחד, והשומר - שהרי נאמר: "שבועת ה' תהיה בין שניהם". וכבר בארנו שבועת השומרין בהלכות שכירות. וכל אחד משלשתן נשבע, ונפטר משלם. אכל כל הנשבעין ונטלין, כגון שכיר [הטוען לאי תשלום] ונחבל [ניזק מחבירו וטוען לאי תשלום] ונגזל ופוגם שטרן [מודה שחלקו פרוע] וכיוצא בו, וכן כל הנשבעין בטענת ספק, כגון השתפין והאריסין [שלא נטלו יותר מהמגיעם] - כלן נשבעין בתקנת חכמים. וכל אלו השבועות - אף על פי שהן מדברי סופרים - הרי הן כעין של תורה, בנקיטת חפץ [קדוש].

ג. הטוען מטלטלין על חברו, וכפר בכל ואמר: 'לא היו דברים מעולם', או שהודה במקצת ונתנו מיד, ואמר: 'אין לה בנידי אלא זה, והא לה', או שאמר: 'אמת שהיה לה אצלי, אכל מחלת לי', או 'נתת לי', או 'מכרת לי', או 'החזרתי לה', או שטענו חטים, והודה לו בשעורים - בכל אלו, פטור משבועת התורה. אכל חכמי תלמוד תקנו, שישבע הנתבע בכל אלו שבועת הסת [מדרבנו], ויפטר; ואינה כעין של תורה, לפי שאין בה נקיטת חפץ. וכבר בארנו דרך השבועה של תורה ודרך שבועת הסת בהלכות שבועות.

ד. כל מי שנתחייב שבועה מן התורה, הרי זה נשבע ונפטר. ואם לא רצה להשבע - יודיין לנכסיו, וגובין מהן כל מה שטען חברו עליו; שהרי התובע אומר לו: 'איני זו מדין תורה - או השבע, או תן לי'. ויש לו [לנתבע זכות] להחרים [להטיל חרם סתם] על מי שטוען עלי דבר שאינו כן, ונותן. אכל מי שנתחייב שבועה מדבריהם - אם היה מן הנשבעין ונטלין, אינו יכול להפך השבועה [על הנתבע ויפטר]; שהרי הנתבע אומר לו: 'השבע וטל, כמו שתקנו לה חכמים'. ואם לא רצה להשבע, ילף לו. והורו רבותי, שאם אמר התובע: 'איני רוצה בתקנה זו שתקנו

שאלו היה בו מקום הנמחק פעם אחת ומקום הנמחק שתי פעמים, היה נכר. ומתקון השטרות, להתבונן בשטר כוונת וזנין שלו, שלא יהיו דחוקין בין התבות, שמא זנף והוסיף נו. ולא יהיו מרחקין, שמא מחק אות אחת, כגון הא או חית, והניח רגלה האחת מקום נו. וכל פיוצא בזה, מדקדקין בו בכל לשון ובכל כתב.

יג. משלש ועד עשר - אין כותבין בסוף שיטה; שמא יזנף, ויחזיר השלש שלשים, והעשר עשרים. ואם נדמן לו בסוף שיטה - מחזיר הדבור [כותב שוב הקטע האחרון] בגופו של שטר פעמים רבות, עד שיבוא באמצע השיטה. **יד.** שטר שכתוב בו מלמעלה מנה ומלמטה מאתים, מלמעלה מאתים ומלמטה מנה - הכל הולף אחר התחתון. ולמה אין הולכין אחר הפחות שבשניהם? לפי שאין האחד תלוי בתוכו - שאם היה כתוב בו מנה שהן מאתים או מאתים שהן מנה, היה נוטל מנה; אכל שני דברים שאין האחרון תלוי בראשון, הולף אחר התחתון. היה בו מלמעלה שם, ומלמטה שם קרוב לו - הכל הולף אחר התחתון. אם כן, למה כותבין את העליון? שאם תמחק אות אחת מן התחתון, ילמד מן העליון; כגון, שהיה בעליון חנני או ענני ובתחתון חנן או ענן - בידוע שהוא השם העליון. אכל לא ילמד תחתון מן העליון שתי אותיות.

טו. כתוב בו מלמעלה ספל [חצי סאה], ומלמטה קפל [חצי קב] - הכל הולף אחר התחתון; שהקפל, פחות מן הספל. כתוב בו מלמעלה קפל, ומלמטה ספל - חוששין שמא זכוב הסיר רגל הקוף, ונעשת סמך; ואינו גובה אלא במדת קפל הקטנה. וכן כל פיוצא בזה, שיד בעל השטר על התחתונה. מעשה בשטר שהיה כתוב בו 'שש מאות וזו אחד', והרי הדבר ספק, אם שש מאות זו וזו אחד, או שש מאות אסתירא [חצאי זוזים] וזו; אמרו חכמים: יטל שש מאות אסתירא וזו, שיד בעל השטר על התחתונה. אם כן, למה לא נאמר שש מאות פרוטה וזו? לפי שהפרוטות - כולל אותן הסופר וזוין [ולא מונה הפרוטות], ואחר כך כותבין. וכן כל פיוצא בזה, בכל זמן ובכל מקום לפי דרכם הידוע, על פיו עושין.

טז. שטר שכתוב בו 'אסתירא מאה מעי', או שכתוב בו 'מאה מעי אסתירא' - הולף אחר פחות שבשונות, ואינו נוטל אלא מאה אסתירות; שיד בעל השטר לעולם על התחתונה, מפני שהוא המוציא מחברו, ואינו מוציא אלא בדבר שאין בו ספק. לפיכך, כל שטר שיש בו משמע שתי לשונות, שמא כך או שמא כך - אינו נוטל אלא הפחות שבשתיהן; ואם תפש בעליונה - אין מוציאין מידו, אלא בראיה ברורה.

יז. כתוב בו 'מטבע זהב', אין פחות מדינר זהב. 'זהב דינרין' או 'דינרין זהב', אין פחות משני דינרין של זהב. 'זהב בדינרין', אין פחות משנה שני דינרין של כסף מן הזהב. וכן כל פיוצא בזה.

בריה רחמנא דסיפון

תורה, בין של דבריהם, אפלו הסת - יש לו [יכול] להחרים סתם קדם שישבע, על כל מי שישטען עליו דבר שאינו חזק בו, כדי שישביע אותו בחנם; ויענה המשיב 'אמן', ואחר כך ישבע זה. ותקנה טובה היא לבעלי דינים, כדי שימנעו מטענות השקר, ולא יגרמו להוציא שם שמים לבטלה, ולא ישאו שמוע שוא [יטענו שקר].

יב. כל מי שנתחייב שבועה - בין של תורה, בין של דבריהם - מגלגל עליו המשיבועו [שיכלול בשבועתו] כל מה שירצה מדברים שאם יודה בהן יתחייב ממו. ועד היכן פח הגלגול? עד שיאמר לו: 'ובכלל שבועה זו, שלא נמפרת לי כעבד עברי, ועדין עבדי אתה'. וכבר בארנו, שאין מגלגלין על השכיר.

יג. מי שנתחייב שבועה, אפלו הסת [מדרבנו], והתחיל התובע לגלגל עליו דברים אחרים שלא טען אותם תחלה - ראה זה הנתבע, פה, ואמר: 'איני רוצה להשבע, אלא הרניי משלם הטענה הראשונה שנתחייבתי על כפירתה שבועה' - אין שומעין לו; אלא אומרים לנתבע: 'או תן לו כל מה שגלגל עליך מטענות הנדיות [הודאיות], או השבע והפטר'.

יד. הטוען את חברו טענות הרבה - אין משיבועין אותו על כל טענה וטענה, אלא שבועה אחת על הכל. נתחייב שתי שבועות על שתי טענות, קלה וקמורה [כגון מדרבנו ומדאורייתא] - משיבועין אותו החמורה [דאורייתא], ומגלגלין בה שאר הדברים.

טו. כל הטוען את חברו טענה, שאם הודה בה, אינו חייב לשלם ממו - אף על פי שכפר - אין מחייבין אותו לא שבועת הסת, ולא [מטיל עליו] חרם סתם. כיצד? אמרת שתתן לי מנה, 'לא היו דברים מעולם' - אין משיבועין אותו הסת, ולא חרם סתם; שאלו הודה בדבר זה, לא היה חייב כלום. 'אתה קללת אותי', 'אתה הוצאת עלי שם רע', 'לא היו דברים מעולם' - אין מחייבין על זה. וכן כל פיוצא בדברים אלו.

טז. 'אתה חבלת בי', 'לא היו דברים מעולם' - הרי זה נשבע הסת; שאף על פי שאינו משלם קנס על פי עצמו, משלם שבת [דמי בטלה] ורפוי ובשת. 'אתה פישתני', 'לא היו דברים מעולם' - אם היו במקום שגובין בו קנסות, הרי זה נשבע הסת; שאלו הודה, היה משלם הבשת.

יז. במה דברים אמורים, שהמודה בקנס פטור? בשהודה בדבר שחייב עליו קנס, כגון שאמר: 'חבלתי בזה'. אבל אם הודה שחבלתי בזה, והביא עלי [הניזק] עדים בבית דין, וחיבובי לתן כך וכך בנזקו - הרי זה חייב לשלם; לפיכך, אם טען הטוען: 'שפית דין חיבו אותך לשלם לי מאה דינרין משום שחבלת בי', והוא אומר: 'לא היו דברים מעולם' - הרי זה נשבע הסת. וכן כל פיוצא בזה.

הלכות טוען ונטען פרק ב

א. כל חשוד על השבועה [שישבע לשקר] - אין משיבועין

לי חכמים, אלא הרניי כשאר התובעים - הרי זה משיבוע את הנתבע הסת. ואם רצה [הנתבע] להפכה על התובע - מחייבין את התובע להשבע הסת וטל, או ללך לו.

ה. היה המחייב שבועה מדבריהם מן הנשבעין ונפטרין, כגון הנשבעין על טענת ספק, או מן הנשבעין הסת, ולא רצה להשבע - משמתי [מנדיס] אותו שלשים יום. אם לא בא, ולא תבע [להתיר] נדיו - מלקין אותו מפת מרדות, ככל מי שחלה עליו שמתא שלשים יום, שממין אותו, ואחר כך מתירין לו נדיו. ואין יודין לנכסיו, לפי שאינו מחייב שבועה מן התורה.

ו. כל המחייב שבועת הסת - אם רצה להפך השבועה על התובע, הרי התובע נשבע הסת ונטל; ואין לך מי שישבע הסת ונטל מחברו, אלא זה שנהפכה עליו שבועת הסת. ואין לך שבועה שתהפך, אלא שבועת הסת בלבד; אבל שבועה של תורה, או של דבריהם שהיא פועל של תורה - אין הופכין שבועתן.

ז. אין משיבועין שבועת הסת, אלא על טענת ודאי; אבל על טענת הספק, פטור. כיצד? כמדמה לי שיש לי אצלך מנה, או שאמר: 'מנה שהלוייתך, כמדמה לי שלא פרעתי', 'אמר לי אבא שיש לו אצלך מנה', או 'שצנה לי בפני עדים שיש לי אצלך מנה', 'דבר פלוני נגנב מביתי, ולא היה שם אלא אתה, קרוב בעיני שאתה גנבתו', 'חשבתי מעותי ומצאתי חסר, שמא אתה הטעיתני בחשבון', והנתבע אומר: 'אין לך בדי כלום' - הרי זה פטור אף משבועת הסת. וכן כל פיוצא בזה.

ח. 'מנה יש לי בידך בודאי', והנתבע אומר: 'איני יודע, שמא יש לך שמא אין לך' - הרי הנתבע נשבע שבועת הסת שאינו יודע, ונפטור; לפי שלא חייב עצמו בודאי. וכן כל פיוצא בזה. 'כור חטים יש לי בידך בודאי', והנתבע אומר: 'איני יודע אם חטים הוא אם שעורים' - הרי זה נשבע הסת שאינו יודע, ומשלם שעורין. וכן כל פיוצא בזה.

ט. 'מנה יש לי בידך בודאי', והנתבע אומר: 'כן, היה לך בדי, אבל איני יודע אם התורתי לך אם עדין לא התורתי לך' - חייב לשלם. ולא ישבע התובע כלל, אפלו שבועת הסת; מפני שהוא [התובע] יודע בודאי שהוא חייב; והרי זה טוען אותו טענת ודאי, ונסתפק לו אם נפטר אם לא נפטר. וכן כל פיוצא בזה. אבל אם אין לו תובע, אלא הודה מעצמו ואמר: 'גזלתיך', או 'הלוייתי מנה', 'אביך הפקיד אצלי מנה', 'איני יודע אם התורתי או לא התורתי' - אינו חייב לשלם; ואם בא לצאת ידי שמים, חייב לשלם.

י. 'מנה לי בידך', 'אין לך בדי כלום', 'השבע הסת ולך', 'השבע אתה הסת וטל', ואמר התובע: 'איני רוצה להשבע' - הרי הנתבע אומר לו: 'השבע וטל, או תלך בלא כלום'; ואין שם הפוך אחר. ויש לו להחרים [להטיל] חרם על מי שהוא חייב לי, ולא יתן לי.

יא. הורו רבותי, שכל מי שנתחייב שבועה - בין של

שבועתו על הקטן, שאין שומעין לו, אלא או ישבע הסת, או ישלם.

ט. מי שנתחייב שבועה, בין מן התורה בין מדבריהם, ונשבע ונטל או נשבע ונפטר, ואחר כך באו עליו עדים שהוא חשוד - אין שבועתו שנושבע (נחשבת) כלום; ויש לבצל דינו להוציא מידו מה שנטל, או ישבע זה שפגדו ויטל ממנו.

י. לעולם כזה [כאמור] דנין לחשוד, עד שילקה בבית דין - אם היו עליו עדים שילקה על ידם - ויעשה תשובה, ויחזור לכשרותו בין לעדות בין לשבועה.

יא. מי שטען [טענה] על חברו וכפר בו ונשבע, בין שבועת התורה בין שבועת הסת, ואחר כך באו עדים והעידו עליו שעל שקר נשבע - הרי זה משלם, והחזוק חשוד על השבועה. וכבר בארנו בשבועות, שכל הנשבע על ממון חברו ועשה תשובה - חייב להוסיף חמשה.

יב. טענו שיש לו אצלו חוב בעדים וקנן, ואמר: 'כן היה, ופרעתיך', או שאמר: 'איני חייב לך כלום', ונשבע הסת, ואחר כך באו עדי הקנן, או הוציא השטר ונתקם [אושר בבי"ד] - הרי זה משלם, ואינו חשוד; שהרי לא העידו שלא פרעו, ולא אמר הנתבע 'לא היו דברים מעולם'. וכן כל פיוצא בזה.

הלכות טוען ונטען פסק ג

א. אין מודה במקצת חייב שבועה מן התורה, עד שיודה בפרוטה או יתר, ויכפר בשתי מעין כסף או יתר. וכמה היא פרוטה? משקל חצי שעורה של כסף נקי. וכמה הם שתי מעין? משקל שתיים ושלשים שעורות כסף מזקק.

ב. כל כסף האמור בתורה - הוא שקל הקדש, והוא עשירים מזה. וכל כסף של דבריהם [בלשון חכמים] - הוא ממטבע ירושלים, שהיה הסלע שלהם אחד משמונה בו כסף והשאר נחשת, כמו שבארנו. אבל המעה - היא היתה כסף נקי אפלו בירושלים, והיא היתה כסף של ירושלים. ולפי שזה שהצריכו להיות כפירת הטענה שתי כסף, הוא מדבריהם - עשו אותה כמו כסף של ירושלים, שהן שתי מעין; ולא עשו אותה שני שקלים בשקל הקדש. זה הוא הדבר הנראה לי בשעור כפירת הטענה. ורבותי הורו שפפירת הטענה הוא משקל תשע עשרה שעורות וחצי שעורה מן הכסף. ויש לי כמה ראיות לסתור אותה הדרך שתפסו עד שיצא להם זה החשבון, ויראה לי שהוא טעות.

ג. שתי מעין ופרוטה יש לי בידך, 'אין לך בידי אלא פרוטה' - חייב; 'אין לך בידי אלא שתי פרוטות' - פטור, מפני שכפר בפחות משתי מעין. 'מנה לי בידך', 'אין לך בידי אלא חצי פרוטה' - פטור; שכל המודה בפחות מפרוטה, כאלו לא הודה בכלום.

ד. 'מאה תמרים יש לי בידך', 'אין לך בידי אלא תשעים' - רואין: אם היו שוין שם העשר שכפר בהן שתי מעין,

אותו לא שבועת התורה, ולא שבועה שמדבריהן, ולא שבועת הסת. ואפלו רצה התובע, אין שומעין לו.

ב. אחד הנשבע לשקר שבועת בטוי [עשיתי ולא עשה], או שבועת העדות [שלא ראה עדות וראה], או שבועת הפקדון [שאינו בידו, והוא בידו], או שבועת שוא [על יום שהוא לילה] - הרי הוא חשוד על השבועה. וכן כל הפסול לעדות משום עברה - בין פסלנות של תורה, כגון בעלי רבית ואוכלי נבלות וגזלנין, בין פסלנות של דבריהם, כגון משחק בקביא ומפריחי יונים - הרי הוא חשוד על השבועה, ואין משביעין אותו.

ג. אין אדם נעשה חשוד, עד שיבואו עליו עדים שהוא עבר עברה שנופסל בה. אבל המודה מפי עצמו שהוא חשוד, וישעבר עברה שנופסל בה - אף על פי שחוששין לו, ואין ראוי לעשותו עד לכתחלה - אם נתחייב שבועה, משביעין אותו; שהרי אנו אומרים לו: 'אם אמת אתה אומר - השבע, ולא מפני שעברת עברה אסור לך להשבע באמת; ואם שקר אתה טוען - הודה לבצל דינך'. אבל הנחשד בעדים - אין אנו מאמינים אותו שישבע.

ד. תקנת חכמים היא, שכל המחייב שבועה מן התורה על טענת ודאי - אם היה חשוד, הרי התובע נשבע מדבריהם ונטל מה שטען. היו שניהם חשודין - חזרה שבועה למחייב לה [המקור], שהוא הנתבע; ומתוך שאינו יכול להשבע, משלם. היה החשוד שומר, וטען שאבד הפקדון או נגנב - אין שפגדו יכול להשבע ולטל, שהרי אינו טוענו ודאי שאכלו [שגזלו]. לפיכך, אם טען בעל הפקדון ואמר: 'בפני שלח יד [השמתם] בפקדוני', או 'פשע בו' - הרי התובע נשבע בתקנת חכמים, ונטל.

ה. נתחייב החשוד שבועה מדבריהם - אם היה מן הנשבעין ונוטלין, אינו יכול להשבע ולטל; אלא הנתבע שפגדו ישבע הסת, ויפטר. וכן פוגם שטרן [מודה שחלקו פורע] וכל פיוצא בו שהיה חשוד, וטען הלנה שפרעו, ואמר 'ישבע לי' - הרי הנתבע נשבע הסת, ויפטר אף מן השטר.

ו. היה אותו חשוד מן הנשבעין בטענת ספק [כגון שותף שנשבע שלא לקח יותר מחלקו] - אינו נשבע, לפי שהוא חשוד; ואין שפגדו נשבע, לפי שלא נתחייב זה שבועה מן התורה, ולפי שאין התובע טוענו טענת ודאי, כדי שישבע על טענתו.

ז. נתחייב החשוד שבועת הסת, אין שפגדו נשבע ונטל; ששבועת הסת עצמה - תקנה היא, ולא עשו לה תקנה אחרת שישבע התובע, אלא הרי הנתבע נפטר בלא שבועה.

ח. מי שנתחייב שבועת הסת, והיה התובע חשוד - אין הנתבע יכול להפך עליו [על התובע] השבועה, שהרי אין זה יכול להשבע; אלא ישלם, או ישבע הסת. אין שומעין לזה לתלות בדבר שאי אפשר; והרי זה כמי שהפך

לחברו בבית דין, 'מנה יש לך בידך', ואומר לו האחר, 'אין לי בידך' - שאין בית דין מחייבין אותו לתן לו פלום. ואם תפשו התובע דמי השעורים, אין מוציאין מידו.

יא. הטוען את חברו שגני מינין, והודה באחד מהן - הרי ההודיה ממין הטענה, ונשבע. כיצד? 'כור חטין וכור שעורין יש לי בידך', 'אין לך בידך אלא כור חטין' - תגיב. התחיל הטוען ואמר: 'כור חטין יש לי בידך', וקדם שישלם דבריו ויאמר 'כור שעורים יש לי בידך', אמר לו הנטען: 'אין לך בידך אלא כור שעורים' - אם נראה לדנין שהנטען הערים [התחכם להפטר משבועה], תגיב שבועה; ואם לפי תמו, פטור.

יב. 'כור חטין יש לי בידך', אמר לו: 'הן', וכור שעורים, אמר לו: 'אין לך בידך שעורין' - הרי זה פטור; ואין זה מודה במקצת, עד שיאמר לו בבת אחת: 'כור חטים וכור שעורין יש לי בידך', ויאמר לו הנטען: 'אין לך בידך אלא כור שעורים'. וכן כל פיוצא בזה.

יג. 'מלא עשר פדין שמן יש לי בידך', 'אין לך בידך אלא עשר פדין בלא שמן' - פטור; שהרי טענו שמן, והודה בתרסים. 'עשר פדי שמן יש לי בידך', 'אין לך בידך אלא עשר פדין ריקנין' - תגיב שבועה; שהרי טענו הפדין והשמן, והודה בפדין. וכן כל פיוצא בזה.

יד. 'מנה יש לי אצלך הלואה', 'לא היו דברים מעולם, ולא לויתי ממך מעולם, אכל חמשים דינר יש לך בידך פקדון', או 'משום נק' [שהזקיתן], וכיוצא בו - הורו רבנן שנה מודה במקצת, ונשבע; שהרי טענו שהוא תגיב לו מאה, והודה שהוא תגיב לו חמשים; וימה לי נתחייב לו משום הלואה, או משום פקדון, או משום נק. ולזה דעתיה נוטה.

טו. 'מנה וכלי יש לי בידך', 'אין לך בידך אלא הכלי, והא לך' - הרי זה פטור, ונשבע הסת [מדרבנן] שאין לו אצלו אלא זה. אמר בעל הפלי: 'אין זה פלי' - פולל בשבועתו שזה פליו; הודה הנטען שאין זה פליו, ונתחילף לו באחר - הרי זה תגיב שבועה [שהרי הודה במקצת]. כל מקום שנאמר בענין זה 'פטור' - הרי זה פטור משבועת התורה, ותגיב שבועת הסת, כמו שבארנו כמה פעמים.

יום שישי

הלכות טוען ונטען פרק ד

א. אין מודה במקצת תגיב שבועה, עד שישטענו בך בך שבמדה או שבמשקל או שבמנין, ויודה לו בך שבמדה או שבמשקל או שבמנין. כיצד? 'עשרה דינרין יש לי בידך', 'אין לך בידך אלא חמשה'; 'כור של חטים יש לי בידך', 'אין לך בידך אלא סאתים'; 'שני רוטלין [ליטרים] של משי יש לי בידך', 'אין לך בידך אלא רטל' - הרי זה תגיב. וכן כל פיוצא בזה. אכל אם אמר לו: 'ביס מלא דינרין מסרתי לך', 'לא מסרת לי אלא חמשים'; 'מאה דינרין מסרתי לך', 'לא מסרת לי אלא צרור של דינרין,

נשבע; ואם לאו, פטור. 'חמשה ושישים אגוזים יש לי בידך', 'אין לך בידך אלא אגוז אחד' - אם שנה האחד פרוטה, נשבע; ואם לאו, פטור. וכן כל פיוצא בזה.

ה. במה דברים אמורים? בכסף או במיני סחורות ופרות וכיוצא בהן; אבל הפלים, אין משערין את דמיהן. אפלו היו עשר מחטין בפרוטה, וטענו שתי מחטין - הודה באחת וכפר באחת, תגיב, שנאמר: 'כסף או כלים', כל הפלים בכסף. טענו כסף וכלי, והודה בכלי וכפר בכסף - אם יש בכפירה שתי מעין, תגיב; ואם לאו, פטור. הודה בכסף וכפר בפלי - אם הודה בפרוטה, תגיב. וכן כל פיוצא בזה.

ו. העיד עליו עד אחד - אפלו לא פפר אלא בפרוטה, הרי זה נשבע; שכל מקום שישנים מחייבין אותו ממון, אחד מחייבו שבועה. כיצד? 'פרוטה או שנה פרוטה יש לי בידך', 'אין לך בידך פלום', ועד אחד מעיד שיש לו - הרי זה נשבע. וכן בשבועת השומרין - אפלו הפקיד אצלו פרוטה או שנה פרוטה, וטען שאבדה - נשבע. וכל פחות מפרוטה - אינו ממון, ואין בית דין נזקקין לו. וכן כל הנשבעין ונוטלין, נשבעין ונוטלין מפרוטה ומעלה.

ז. הורו רבנן, שהנשבעין ונוטלין, אינן צריכין טענת שתי כסף. ואני אומר, שצריך הנתבע שיכפר בשתי מעין, ואחר כך ישבע התובע בתקנת חכמים ויטל; שהרי כל הנשבעין בטענת ספק - צריך שיהיה ביניהן ספק כפירת שתי כסף, ואחר כך ישבע מספק.

ח. אין מודה במקצת [חצי כור] תגיב שבועה, עד שתהיה הודיה ממין הטענה. כיצד? 'כור חטים יש לי בידך', 'אין לך בידך אלא לתף חטים' - תגיב. אכל אם אמר לו: 'אין לך בידך אלא כור של שעורים' - פטור; שהמין שטענו, לא הודה לו בו; והמין שהודה לו בו, לא טענו. דינר זהב יש לי בידך פקדון אצלך, 'לא הפקדת אצלי אלא דינר כסף', 'מעה כסף הפקדתי אצלך', 'לא הפקדת אצלי אלא פרוטה' - פטור; מפני שטענו עין [מיו] דבר, והודה לו בעין אחרת. וכן אם אמר לו: 'עשרה דינרין מצריות הפקדתי אצלך', 'לא הפקדת אצלי אלא עשרה צוריות' - פטור. וכן כל פיוצא בזה.

ט. 'מנורה גדולה יש לי בידך', 'אין לך בידך אלא מנורה קטנה' - הרי זה פטור. אכל אם טענו מנורה בת עשר ליטין [והב], והודה לו במנורה בת חמש ליטין - הרי זה מודה במקצת, מפני שיכול לגרדה ולהעמידה על חמש. וכן אם טענו אזור [חגור] גדול, ואמר לו: 'אין לך בידך אלא אזור קטן' - פטור. אכל אם טענו ריעה בת עשרים אמה, והודה לו בריעה בת עשר אמות - הרי זה נשבע, מפני שיכול לחתכה ולהעמידה על עשר. וכן כל פיוצא בזה.

י. 'כור חטים יש לי בידך', 'אין לך בידך אלא כור שעורים' - פטור אף מדימי שעורים; שהרי התובע אומר לו: 'אין לי בידך שעורים'; ונמצא זה דומה למי שאמר

משלם המנה בלא שבועה. וכן כל פיוצא בנה. ויש לו להחרים [להטיל חרם] על מי שטוען עלי דבר שאינו יודע בודאי שאני חייב בו.

ח. מנה לי בידך, והרי עד אחד מעיד עליו, והנטען אומר: 'כן הוא, אבל אתה חייב לי כנגד אותו מנה' - הרי זה מחייב שבועה, ואינו יכול להשבע; ומשלם. ומפני מה אינו יכול להשבע? שהרי הוא מודה במה שמעיד בו העד, ואין הנשבע בהעדת עד אחד נשבע, עד שיכחיש את העד ויכפור בעדותו, וישבע על כפירתו. לפיכך, שטר שיש בו עד אחד, וטען שפרעו, וכן כפרן [שקרו] שבא עליו עד אחד, וטען שפרע או שהתחזרתי הפקדון - הרי זה מחייב שבועה, ואינו יכול להשבע; ומשלם. מעשה באחד שחטף לשון כסף מחברו בפני עד אחד, ואמר: 'כן, חטפתי, ושלי חטפתי'. ואמרו חכמים: 'הרי זה מחייב שבועה, ואינו יכול להשבע; ומשלם'. וכן כל פיוצא בנה.

ט. מנה הלוייתך, לא היו דברים מעולם, הביא עד אחד שלוח ממונו בפניו - הואיל ואלו היו שנים, הנה מחזק כפרן ומשלם, כמו שיתבאר - הרי זה נשבע על פי עד אחד; שכל מקום ששנים מחיבין אותו ממונו, אחד מחיבו שבועה. חזר ואמר 'פרעתי' - משלם בלא שבועה, כמו שבארנו.

י. מנה לי בידך, אין לך בדי כולם, ועדים מעידין עליו שיעדן יש לו אצלו חמשים - פסקו כל הגאונים הלכה, שישלם חמשים, וישבע על השאר; שלא תהא הודית פיו [המחייבתו שבועה] גדולה מהעדת עדים.

הלכות טוען ונטען פרק ה

א. אלו דברים שאין נשבעין עליהן מן התורה: הקרקעות, והעבדים, והשטרות, וההקדשות. אף על פי שהודה במקצת, או שיש עליו עד אחד, או ששמר וטען טענת השומרין - הרי זה פטור, שנאמר: 'כי יתן איש אל רעהו, פרט להקדש'; 'כסף או כלים', פרט לקרקעות ולעבדים שהקשו לקרקעות. וכן יצאו השטרות - שאין גופן [הם עצמם] ממון כסף וככלים, ואינן אלא לראיה שבהן [על הלוואה]. ועל כלן נשבעין שבועת הסת [מדברנו], אם היתה שם טענת ודאי - חוץ מן ההקדשות; שאף על פי שאינו חייב עליהן שבועה מן התורה, תקנו חכמים שישבע עליהן כעין של תורה [בנקיטת חפץ קדוש], כדי שלא יזלזלו בהקדשות.

ב. 'שתי שדות מכרת לי', לא מכרתי לך אלא אחת; 'שני עבדים' או 'שני שטרות יש לי בידך', אין לך בדי אלא שטר אחד או 'עבד אחד' - הרי זה נשבע הסת. וכן אם טען ואמר: 'חצר זו' או 'עבד זה' או 'שטר זה שיש בידך, שלי הוא, ואתה מכרת לי', והנטען אומר: 'לא היו דברים מעולם' - בין שהביא הטוען עד אחד, בין שלא הביא - הרי זה נשבע הסת, ונפטר. וכן החופר בשדה חברו בורות שיחין ומערות והפסידה [הזיקה], והרי הוא

ולא מנית אותו בפני, ואיני יודע מה היה בו, ומה שהנחת אתה נוטל' - הרי זה פטור. וכן כל פיוצא בנה.

ב. 'בית מלא תבואה מסרתי לך', והלה אומר: 'לא מסרת לי אלא עשרת כורין'; 'עשרת כורין מסרתי לך', איני יודע כמה הם, שהרי לא מודת בפני, אלא מה שהנחת אתה נוטל' - פטור.

ג. 'בית זה מלא עד היו מסרתי לך', והלה אומר: 'עד החלון' - חייב. וכן כל פיוצא בנה.

ד. אין מודה במקצת חייב שבועה, עד שיודה בדרך שאפשר לו לכפר בו. כיצד? מי שטען חברו ואמר: 'מאה דינרין יש לי אצלך, חמשים שבשטר זה וחמשים בלא שטר', אין לך בדי אלא חמשים שבשטר' - אין זה מודה במקצת; שהשטר לא תועיל בו כפירתו, והרי כל נכסיו משעבדין בו, ואפלו כפר בו, הנה חייב לשלם; לפיכך נשבע הסת על החמשים.

ה. שטר שכתוב בו 'סלעים', ולא הזכיר מנין, מלוה אומר: 'חמש סלעים שיש לי בידך, הם הפתוכים בו', והלוה אומר: 'אין לך בדי אלא שלש, והן הפתוכים בשטר' - אף על פי שאין מחיבין אותו בשטר זה אלא שתיים [מיניחום של 'סלעים'], והרי הודה בסלע שאפשר לו לכפר בה - הרי זה פטור; מפני שהוא כמשיב אבדה [יכל לטעון שתיים], ותקנת חכמים היא, שכל שישביב אבדה - לא ישבע, כמו שבארנו במקומו. וכן האומר לחברו: 'אמר לי אבא שיש לו בידך מנה', או 'צנה לי אבא שיש לו בידך מנה', והלה אומר: 'אין לו בדי אלא חמשים' - הרי זה משיב אבדה [יכל לכפור הכל], ופטור אף משבועת הסת. ואין צריך לומר, אם הודה מעצמו ואמר: 'מנה הנה לאביך בדי, ונתתי לו חמשים, ונשאר לו חמשים' - שזה פטור אף משבועת הסת. אבל יורש שטען ואמר: 'אני יודע בודאי שיש לאבי בידך או בדי אביך מנה, והוא אומר: 'אין לו בדי אלא חמשים', או 'אין לו בדי אבא חמשים' - הרי זה מודה במקצת, וישבע.

ו. 'מנה לי בידך על משכון זה', אין לך בדי עליו אלא חמשים' - הרי זה מודה במקצת; ואם אין המשכון שנה אלא חמשים, או פחות - הרי זה נשבע, ומשלם החמשים שהודה בהן. הנה המשכון שנה מאה או יתר - הואיל והמלוה יכול לטען [שחייב לו] עד כדי דמיו, הרי המלוה נשבע ונוטל מדמי המשכון. הנה שנה שמונים - נשבע המלוה שאין לו פחות משמונים, ונוטל מן המשכון, ונשבע הלוה מן התורה על העשירים שפפר בהן. כפר בכל ואמר, אין זה משכון אלא פקדון, ואין לו אצלי כלום - נשבע הסת על העשירים.

ז. 'מנה לי בידך', והלה אומר: 'חמשים ודאי יש לך בדי, אבל החמשים איני יודע אם אני חייב בהן או לאו' - הרי זה מחייב שבועה, מפני שהודה במקצת, ואינו יכול להשבע על המקצת שפפר בו, שהרי אינו יודע; לפיכך

שְׁאָבֵד - הָרִי זֶה נִשְׁבַּע שְׁבוּעַת הַשּׁוֹמְרִין, לְפִי שְׁאִינוּ נִשְׁבַּע מִחֲמַת טַעֲנָה [הַתּוֹרָה מְחַיֵּיבֵתוֹ]. וְכֵן אִם הוֹדָה שֶׁהִיא שְׂתָף לְקַטָּן, אוֹ אֶפִּיטְרוֹפּוֹס עֲלָיו - נִצְמִידוֹ בֵּית דִּין אֶפִּיטְרוֹפּוֹס לְקַטָּן, וְיִשְׁבַּע הַשְׂתָּף וְכִיּוֹצֵא בּוֹ בְּטַעֲנַת שְׂמָא [שְׁלֵא נִטַּל יוֹתֵר מִהַמְגִיעוֹ].

י. הוֹרוּ רַבּוֹתַי, שְׁאִין נִשְׁבָּעִין עַל טַעֲנַת קָטָן שְׁבוּעָה שֶׁל תּוֹרָה, אֲבָל שְׁבוּעַת הַסֵּת נִשְׁבָּעִין; וְאֶפְלוּ הִיא קָטָן שְׁאִינוּ חָרִיף [מְמוּלַח] לְעִנְיָן מִשָּׂא וּמִתָּן, נִשְׁבָּעִין הַסֵּת עַל טַעֲנָתוֹ; שְׁלֵא הִיא זֶה נוֹטֵל מִמּוֹנוֹ שֶׁל זֶה כְּשֶׁהוּא קָטָן, וְיִלְךְ לוֹ בְּחֵנֶם. וְלִזֶּה דַעְתִּי נוֹטָה, וְתִקּוֹן עוֹלָם הוּא. נִמְצְאָתָ לְמַד, שֶׁהַקָּטָן שֹׁטֵעַן עַל הַגְּדוֹל - בֵּין שְׁהוֹדָה בְּמִקְצַת, בֵּין שֶׁכָּפַר בְּכָל, בֵּין שֶׁהִיא שֵׁם עַד - הָרִי זֶה נִשְׁבַּע הַסֵּת; וְאִינוּ יָכוֹל לְהַפְךָ עַל הַקָּטָן [לְחַבּוּעוֹ שִׁישְׁבַע], שְׁאִין מִשְׁבִּיעִין אֶת הַקָּטָן כָּלָל. וְאֶפְלוּ חָרָם סָתָם אִינוּ מִקְבָּל, לְפִי שְׁאִינוּ יוֹדֵעַ עֲנֵשׁ הַשְׁבוּעָה.

יא. קָטָן שֹׁטֵעַן הַגְּדוֹל - אִם טַעֲנֵנוּ בְּדָבָר שֵׁישׁ בּוֹ הִנְיָה [רוּחוֹ] לְקַטָּן, כְּגוֹן עֶסְקִי מִשָּׂא וּמִתָּן, וְהוֹדָה הַקָּטָן - נִפְרָעִין מִנְכָסָיו; וְאִם אֵין לוֹ - יִמְתִּין עַד שֶׁיִּהְיֶה לוֹ, וְיִשְׁלַם. וְאִם כָּפַר הַקָּטָן - מִמִּתְיָנִין לוֹ עַד שֶׁיִּגְדִיל, וְיִשְׁבַּע. וְאִם טַעֲנֵנוּ בְּדָבָר שְׁאִין לְקָטָן בּוֹ הִנְיָה, כְּגוֹן נִזְקִין וְחִבְלוֹת - אִף עַל פִּי שְׁמוּדָה, וְאִף עַל פִּי שֵׁישׁ לוֹ מִמָּה יִשְׁלַם - פְּטוּר, וְאֶפְלוּ לְאַחַר שֶׁהִגְדִיל. וְאִם הִיא הַתּוֹבֵעַ מִן הַנִּשְׁבָּעִין וְנוֹטְלִין, כְּגוֹן הַשְּׂכִיר [הַסּוֹעוֹן שְׁלֵא קִיבַל שְׂכָרוֹ] וְכִיּוֹצֵא בּוֹ, שֵׁישׁ בּוֹ הִנְיָה לְקַטָּן, שִׁישְׁתִּכַּר לוֹ שְׂכִיר - הָרִי זֶה נִשְׁבַּע וְנוֹטֵל מִן הַקָּטָן. אֲבָל חֲנוּנֵי שֶׁנִּשְׁבָּע עַל פְּנִקְסוֹ [שְׁצִיּוּתָנוּ] לְתַת לְפוֹעֲלֵיךְ - אִינוּ נִשְׁבָּע וְנוֹטֵל מִן הַקָּטָן, שְׁאִין לְקָטָן בְּזֶה הִנְיָה; שֶׁהִרִי חֵיב לְתַת לְפוֹעֲלָיו, וְנִשְׁבָּעִין וְנוֹטְלִין מִמֶּנּוּ; וְזֶה הַחֲנוּנֵי הַפְּסִיד עַל נִפְשׁוֹ, שֶׁנִּתֵּן מִמּוֹנוֹ עַל פִּי קָטָן. וְכֵן כָּל פִּיּוֹצֵא בְּזֶה.

יב. הַחֲרַשׁ וְהַשּׁוֹטָה, אֵין נִזְקִין [מִתִּיחִסִּים] לְהֵן לְכָל טַעֲנָה - לֹא לְטַעֲנָתָן עַל אַחֲרִים, וְלֹא לְטַעֲנַת אַחֲרִים עֲלֵיהֶן, לֹא לְשְׁבוּעָה קְלָה, וְאֵין צָרִיף לֹאמַר שְׁבוּעָה חֲמוּרָה אוֹ תִשְׁלוּמִין. אֲבָל הַסּוּמָה - הָרִי הוּא כְּבָרִיא לְכָל דָּבָר בְּעִנְיָנִים אֵלוֹ, וְנִשְׁבָּע כָּל מִינֵי שְׁבוּעוֹת, וְנִשְׁבָּעִין עַל טַעֲנָתוֹ.

הַלְכוֹת טוֹעֵן וְנוֹטֵעַן פָּרָק ו

א. בַּעֲלֵי דִינֵין שְׁבָאוּ לְבֵית דִּין - טַעֵן הָאֶחָד וְאָמַר: 'מִנָּה יֵשׁ לִי אֶצֶל זֶה שֶׁהִלְוִיתִיהוּ, אוֹ שֶׁהִפְקַדְתִּי אֶצְלוֹ, אוֹ שֶׁגָּזַל מִמֶּנִּי', אוֹ 'שֵׁישׁ לִי אֶצְלוֹ בְּשִׂכְרִי' [שְׁעַבְדְתִי אֶצְלוֹ], וְכָל פִּיּוֹצֵא בְּזֶה, וְהַשִּׁיב הַנִּטְעֵן וְאָמַר: 'אֵינִי חֵיב לָךְ כְּלוּם', אוֹ 'אֵין לָךְ בְּיָדִי כְּלוּם', אוֹ 'שֶׁקֶר הוּא טוֹעֵן' - אֵין זֶה תְּשׁוּבָה נְכוֹנָה [מְקוּבָּלָה]; אֲלֵא אוֹמְרִין בֵּית דִּין לְנִטְעֵן: 'הֵשֵׁב עַל טַעֲנָתוֹ וּפְרַשׁ הַתְּשׁוּבָה, כְּמוֹ שֶׁפָּרַשׁ זֶה טַעֲנָתוֹ, וְאָמַר אִם לֹוִיתָ מִמֶּנּוּ אוֹ לֹא לֹוִיתָ', הַפְּקִיד אֶצְלָךְ אוֹ לֹא הַפְּקִיד, 'גְּזַלְתָּ אוֹ לֹא גְזַלְתָּ', 'שִׁכְרָתָ אוֹתוֹ אוֹ לֹא שִׁכְרָתָ'. וְכֵן בְּשָׂאֵר הַטַּעֲנוֹת. וּמִפְּנֵי מָה אֵין מִקְבָּלִין מִמֶּנּוּ

חֵיב לְשַׁלֵּם - בֵּין שֹׁטְעָנוּ שֶׁחָפַר, וְהוּא אוֹמַר: 'לֹא חָפַרְתִּי', אוֹ שֹׁטְעָנוּ שֶׁחָפַר שְׂתִי מְעֻרֹת, וְהוּא אוֹמַר: 'לֹא חָפַרְתִּי אֲלֵא אַחַת', אוֹ שֶׁהִיא שֵׁם עַד אֶחָד שֶׁחָפַר, וְהוּא אוֹמַר: 'לֹא חָפַרְתִּי כְּלוּם' - הָרִי זֶה נִשְׁבָּע הַסֵּת עַל הַכֵּל.

ג. טַעֲנוּ כָּלִים וְקָרְקָעוֹת - בֵּין שְׁהוֹדָה בְּכָל הַכָּלִים וְכָפַר בְּכָל הַקָּרְקָעוֹת, בֵּין שְׁהוֹדָה בְּכָל הַקָּרְקָעוֹת וְכָפַר בְּכָל הַכָּלִים, בֵּין שְׁהוֹדָה בְּמִקְצַת הַקָּרְקָעוֹת וְכָפַר בְּמִקְצַתָּן עִם כָּל הַכָּלִים - בְּכָל אֵלוֹ נִשְׁבָּע הַסֵּת. אֲבָל אִם הוֹדָה בְּמִקְצַת הַכָּלִים, וְכָפַר בְּמִקְצַתָּן עִם כָּל הַקָּרְקָעוֹת - מִתּוֹף שֶׁהוּא חֵיב שְׁבוּעָה עַל מִקְצַת הַכָּלִים שֶׁכָּפַר בָּהֶם, נִשְׁבָּע אִף עַל הַקָּרְקָעוֹת שֹׁטְעָנוּ עִמָּהֶם; שֶׁהַכֵּל טַעֲנָה אַחַת הִיא. וְכֵן הִדִּין בְּטוֹעֵנוּ כָּלִים וְעִבְדִים, אוֹ כָּלִים וְשִׁטְרוֹת - הַכֵּל דִּין אֶחָד הוּא.

ד. טַעֲנוּ עֲנֻכִים הַעוֹמְדוֹת לְהַבְצֵר, וְתַבּוּאָה יִבְשָׁה הַעוֹמְדָת לְהַקְצֵר, וְהוֹדָה בְּמִקְצַתָּן וְכָפַר בְּמִקְצַתָּן - הָרִי זֶה נִשְׁבָּע עֲלֵיהֶן כְּשָׂאֵר הַמְּטַלְטְלִין, וְהוּא שְׁאִינָן צָרִיכִין [עוֹד] לְקָרְקַע; שֶׁכָּל הַעוֹמֵד לְהַבְצֵר, הָרִי הוּא כְּבָצוּר לְעִנְיָן כְּפִיָּה וְהוֹדָה. אֲבָל אִם הִיוּ צָרִיכִין לְקָרְקַע - הָרִי הֵן קָרְקַע לְכָל דָּבָר, וְאֵין נִשְׁבָּעִין עֲלֵיהֶן אֲלֵא הַסֵּת.

ה. הַטוֹעֵן עַל חֲבֵרוֹ וְאָמַר לוֹ: 'שְׁנֵי חֲדָשִׁים שִׁכַּנְתָּ בְּחֻצְרִי, וְאֵתָה חֵיב לִי שְׂכָר שְׁנֵי חֲדָשִׁים', וְהוּא אוֹמַר: 'לֹא שִׁכַּנְתִּי אֲלֵא חֲדָשׁ אֶחָד' - הָרִי זֶה מוֹדָה בְּמִקְצַת; וְאִם הִיא שְׂכָר הַחֲדָשׁ שֶׁכָּפַר בּוֹ שְׂתִי כֶסֶף - נִשְׁבָּע; שְׁאִין הַטַּעֲנָה בְּגוֹף הַקָּרְקַע אֲלֵא בְּשִׁכְרָה, שֶׁהוּא מְטַלְטֵלִין.

ו. 'שִׁטְר מְסֻרְתִי לָךְ, וְעֲשֵׂרָה דִינָרִין הִיא לִי בּוֹ רֶאֵיָה' [שְׁחִיבִים לִי], 'לֹא הִיוּ דְבָרִים מְעוֹלָם' - יִשְׁבָּע הַסֵּת. הַפֶּךְ עֲלָיו [שִׁישְׁבַע הַתּוֹבֵעַ] - הָרִי זֶה נִשְׁבָּע הַסֵּת שֶׁהִיָּתָה בּוֹ רֶאֵיָה לְעֲשֵׂרָה דִינָרִים, וְאֶבְדּוּ בְּאֵבְדַת הַשִּׁטְר, וְיִטַּל. וְאִם אָמַר הַנּוֹתָבֵעַ: 'אֲמַתָּ, מְסֻרְתִי לִי, וְאֶבְדָּ' - הָרִי זֶה פְּטוּר אִף מִשְׁבוּעַת הַסֵּת; שְׁאֶפְלוּ פֶשַׁע בּוֹ וְאֶבְדָּ - פְּטוּר, כְּמוֹ שֶׁבְּאַרְנוֹ בְּהִלְכוֹת חוֹבָל.

ז. הָאוֹמֵר לְחֵבְרוֹ: 'שִׁטְר שֵׁישׁ בְּיָדִי, זְכוֹת יֵשׁ [רְשׁוּם] לִי בּוֹ, וְזֶה אוֹמַר: 'אֵינִי מוֹצִיא שִׁטְרִי', אוֹ 'אֵינִי יוֹדֵעַ אִם יֵשׁ לָךְ בּוֹ רֶאֵיָה אוֹ לֹא' - כּוֹפֵין אוֹתוֹ לְהוֹצִיא [בְּבִי"ד].

ח. טַעֵן שְׁאָבֵד הַשִּׁטְר, מַחְרִימִין לוֹ חָרָם סָתָם [אִם מַעֲלִימוֹ]. טַעֵן זֶה, שֶׁהוּא יוֹדֵעַ בְּוַדָּאִי שֶׁהַשִּׁטְר שֵׁישׁ לוֹ בּוֹ זְכוֹת אֶצְלוֹ הוּא - הָרִי זֶה נִשְׁבָּע הַסֵּת שְׁאִינוּ אֶצְלוֹ, וְשָׁבֵד מִמֶּנּוּ. וְכֵן הוֹרוּ רַבּוֹתַי.

ט. אֵין נִשְׁבָּעִין עַל טַעֲנַת חֲרַשׁ שׁוֹטָה וְקָטָן - אֶחָד הַקָּטָן הִבָּא בְּטַעֲנַת עֲצָמוֹ, אוֹ בְּטַעֲנַת אָבִיו - לְפִי שֶׁזֶּה הַמִּקְצַת שְׁהוֹדָה בּוֹ לְקַטָּן, אִינוּ אֲלֵא כְּמִשִּׁיב אֶבְדָּה [יָכוֹל לְכַפּוֹר]. וְכֵן אִם כָּפַר בְּכָל, וְכָא עַד אֶחָד וְהַעֲדִיד לְקָטָן - אִינוּ נִשְׁבָּע; שֶׁזֶּה עַד אֶחָד, וְאֵין שֵׁם תּוֹבֵעַ, שֶׁתְּכִיבֵת קָטָן אֵינָה תְּכִיבֵת גְּמוּרָה. נִמְצְאָתָ אוֹמַר, קָטָן שְׁאָמַר לְגְדוֹל 'מִנָּה לִי בְּיָדִי', אוֹ 'לֹאבָא בְּיָדִי', וְהִלָּה אוֹמַר 'אֵין לָךְ בְּיָדִי אֲלֵא חֲמָשִׁים', אוֹ 'אֵין לָךְ בְּיָדִי כְּלוּם', וְעַד אֶחָד מְעִידוֹ שֵׁישׁ לוֹ - הָרִי זֶה פְּטוּר מִשְׁבוּעַת הַתּוֹרָה. אֲבָל אִם שָׁמַר לְקָטָן, וְטַעֵן

שְהִלּוּתִיךָ וְאַתָּה בְּצַד עֲמוּד פְּלוֹנִי, וְאָמַר הַנְּטָעַן: 'לא עֲמַדְתִּי בְּצַד עֲמוּד זֶה מֵעוֹלָם, וּבָאוּ עֲדִים שֶׁעָמַד - לא הִחֲזַק בְּפָרְךָ; שְׂאִין אָדָם מִשִּׁים דַּעְתּוֹ לְדַבְּרִים שְׂאִין בְּהֵם מִמֶּשׁ. וְכֵן כֹּל פְּיוּצָא בְּזָה.

ה. 'תָּן לִי מְנָה שְהִלּוּתִיךָ, וְהָרִי הַעֲדִים, וְאָמַר הַנְּטָעַן: 'פְּרַעְתִּיךָ בְּפָנַי פְּלוֹנִי וּפְלוֹנִי - אוֹמְרִין לְלֹנָה: 'הֵבֵא אוֹתָם וְהַפְטֵר. לא בָּאוּ, אוֹ שָׁמְתוּ, אוֹ שֶׁהִלְכוּ לְמִדְּיָה אַחֲרַת לְהִבְיָאָם - יִשְׁבַּע הַסֵּת שִׁפְרָעוּ; שְׂאִין אָנוּ מְצַרִּיכִים אוֹתוֹ לְהִבְיָאָן אֲלָא לְבָרַר דְּבָרָיו וְלַהֲפֵטֵר אֶף מִשְׁבוּעָה, שֶׁהַמְלִיחָה אֶת חֲבָרֵי בְּעֲדִים, אֵינוֹ צָרִיךְ לְפָרְעוֹ בְּעֲדִים, כְּמוֹ שֶׁבְּאַרְנוֹ. ו. אָמַר לוֹ בְּפָנַי עֲדִים: 'מְנָה לִי בְּיָדְךָ, אָמַר לוֹ: 'הֵן, לְמַחֵר תִּבְכְּעוּ בְּדִין וְהִבִּיא עֲדִים, וְאָמַר: 'מִשְׁטָה [מִשְׁחָק] הֵייתִי בּוֹ, וְאִין לוֹ בְּיָדִי כְּלוּם - אֲפִלּוֹ אָמַר: 'לא הָיִו דְּבָרִים מֵעוֹלָם - פְּטוּר, וְנִשְׁבַּע הַסֵּת שְׂאִין לוֹ בְּיָדוֹ כְּלוּם; שְהָרִי לא אָמַר לְהֵם 'אַתֶּם עֲדִי, וְדָבַר שְׂאִינוֹ עֲדוּת, אִין אָדָם [הַעֲדִים] זוֹכְרוֹ; וְלִפְיָךָ, אִם אָמַר 'לא הָיִו דְּבָרִים מֵעוֹלָם, לא הִחֲזַק בְּפָרְךָ.

ז. וְלא עוֹד, אֲלָא אֲפִלּוֹ הִטְמִין לוֹ עֲדִים אַחֲרֵי הַגְּדֵר, וְאָמַר לוֹ: 'מְנָה לִי בְּיָדְךָ, אָמַר לוֹ: 'הֵן, רְצוֹנְךָ שִׁיעִיד פְּלוֹנִי וּפְלוֹנִי? אָמַר לוֹ: 'לאו, שְׁמָא תִּכְפְּנִי בְּדִין לְמַחֵר, וְאִין לִי מָה אֲתָן לְךָ, וְלִמַּחֵר תִּבְכְּעוּ בְּדִין בְּאֵלוֹ הַעֲדִים - בֵּין שִׁטְעָן וְאָמַר 'מִשְׁטָה הֵייתִי בּוֹ, בֵּין שְׁאָמַר 'לא הָיִו דְּבָרִים מֵעוֹלָם - הָרִי זֶה נִשְׁבַּע הַסֵּת וְנִפְטֵר; שְׂאִין כָּאֵן עֲדוּת, עַד שִׂיאֵמַר הַלּוּה 'אַתֶּם עֲדִי, אוֹ יֵאמַר הַמְלִיחָה בְּפָנַי הַלּוּה, וְיִשְׁתַּק הַלּוּה. אֲבָל בְּעֲדוּת כְּזוֹ, לא הִחֲזַק בְּפָרְךָ. מַעֲשֵׂה בְּאֲחָד שֶׁהָיִו קוֹרִין לוֹ 'קַב רְשׁוֹ' [הַרְבֵּה חוֹבוֹת], כְּלוּמַר שִׁישׁ עָלָיו חוֹבוֹת הַרְבֵּה - אָמַר: 'מִי הוּא שְׂאִנִּי חֵיב לוֹ, אֲלָא פְּלוֹנִי וּפְלוֹנִי, וּבָא פְּלוֹנִי וְתִבְכְּעוּ, וְאָמַר הוּא: 'אֵינִי חֵיב לוֹ כְּלוּם. וְאָמְרוּ חֲכָמִים, יִשְׁבַּע הַסֵּת וְיִפְטֵר. וְכֵן אֲחָד הָיִו אוֹמְרִים עָלָיו שֶׁהוּא בְּעַל מְמוֹן הַרְבֵּה - בְּשַׁעַת מִיתָתוֹ אָמַר: 'אֵלוֹ הָיָה לִי מְמוֹן, הֲלא הֵייתִי פוֹרְעוֹ לְפְלוֹנִי וּפְלוֹנִי; וְאַחַר מִיתָתוֹ בָּאוּ אוֹתוֹ פְּלוֹנִי וּפְלוֹנִי לְתַבַּע. וְאָמְרוּ חֲכָמִים: 'אִין לְהֵם כְּלוּם; שְׁאָדָם עֲשׂוּי לְהִרְאוֹת עֲצָמוֹ שְׂאִינוֹ בְּעַל מְמוֹן, וְשִׁלָּא הִנִּיחַ בְּנִי בְּעָלֵי מְמוֹן. וְכֵן כֹּל פְּיוּצָא בְּדַבְּרִים אֱלוֹ.

ח. אֶף עַל פִּי שֶׁהַמְטָמִין [מַחְבִּיא] עֲדִים אֵינָה עֲדוּת, וְכֵן הַמוֹדָה מַעֲצָמוֹ וְעֲדִים שׁוֹמְעִין אוֹתוֹ, וְכֵן הָאוֹמֵר לְחֲבָרוֹ בְּפָנַי עֲדִים: 'מְנָה לִי בְּיָדְךָ, וְאָמַר לוֹ: 'הֵן - כָּל אֱלוֹ הַדְּבָרִים וְכִיּוּצָא בְּהֵם, כְּשִׁיבּוֹאוּ לְבֵית דִּין, אוֹמְרִין לְנִתְבַּע: 'לְמָה לא תִּתֵּן לָזֶה מָה שִׁישׁ לוֹ אֲצִלְךָ? אָמַר: 'אִין לוֹ אֲצִלִּי כְּלוּם, אוֹמְרִים לוֹ: 'וְהֵלא אַתָּה אֲמַרְתָּ בְּפָנַי אֱלוֹ כְּךָ וְכָךְ, אוֹ 'אַתָּה הוֹדִית מַעֲצָמְךָ. אִם עָמַד וְשָׁלַם, הָרִי מוּטָב; וְאִם לא טָעַן [לְפִטוּר עֲצָמוֹ], אִין טוֹעֲנִין לוֹ [בְּמִקוּמוֹ]. אֲבָל אִם טָעַן וְאָמַר: 'מִשְׁטָה הֵייתִי בּוֹ, אוֹ 'לא הָיִו דְּבָרִים מֵעוֹלָם, אוֹ 'שִׁלָּא לְהַשְׁבִּיעַ אֶת עֲצָמִי נִתְכַּוְּנִיתִי' - פְּטוּר, וְנִשְׁבַּע הַסֵּת כְּמוֹ שֶׁבְּאַרְנוֹ.

תְּשׁוּבָה זוֹ? שְׁמָא טוֹעָה הוּא בְּדַעְתּוֹ, וְיָבֹא לְהַשְׁבַּע עַל שְׁקָר; שְהָרִי אֲפִשֵׁר שֶׁהִלְהוּוֹ כְּמוֹ שִׁטְעָן, וְהִחֲזִיר זֶה אֶת הַחֹב לְכִנּוֹ אוֹ לְאִשְׁתּוֹ, אוֹ שִׁנְתָן לוֹ מִתְּנָה כְּנֶגֶד הַחֹב, וְיִדְמָה בְּדַעְתּוֹ שֶׁנִּפְטֵר מִן הַחֹב. לְפִיכָף אוֹמְרִין לוֹ: 'הֵיאָף תֵּאמַר אֵינִי חֵיב כְּלוּם? שְׁמָא אַתָּה מִתְחַיֵּב מִן הַדִּין לְשִׁלּוֹם וְאִין אַתָּה יוֹדֵעַ! אֲלָא הוֹדִיעַ לְרִיגִין פְּרוּשׁ הַדְּבָרִים, וְהֵם יוֹדִיעוּךָ אִם אַתָּה חֵיב אוֹ אִין אַתָּה חֵיב. וְאֲפִלּוֹ הָיָה חֵכֵם גְּדוֹל, אוֹמְרִים לוֹ: 'אִין לְךָ הַפְסֵד שֶׁתִּשְׁיֵב עַל טַעְנָתוֹ וְתוֹדִיעֵנוּ פִּיכָד [מִדּוּעַ] אִין אַתָּה חֵיב לוֹ; מִפְּנֵי שֶׁלא הָיִו דְּבָרִים מֵעוֹלָם, אוֹ מִפְּנֵי שֶׁהָיִו וְהִחֲזַרְתָּ לוֹ; שְהָרִי אָנוּ דְּנִין בְּמִתּוֹף שִׁיכּוֹל לומר כָּל מְקוֹם. וְכֵן אִם טָעַן הַטוֹעֵן וְאָמַר: 'זֶה חֵיב לִי מְנָה, אוֹ 'מְנָה יֵשׁ לִי אֲצִל זֶה' - אוֹמְרִין לוֹ: 'מֵאִיזָה פָּנִים? הַלֵּוּת אוֹתוֹ? אוֹ הַפְקַדְתָּ אֲצִלּוֹ? אוֹ הִזִּיק מְמוֹנְךָ? אָמַר הֵיאָף נִתְחַיֵּב לְךָ! שְהָרִי אֲפִשֵׁר שִׁיְדַמָּה שֶׁהוּא חֵיב לוֹ, וְהוּא אֵינוֹ חֵיב - כְּגוֹן שֶׁחֲשָׁדוֹ שִׁנְגַּבּוּ, אוֹ שְׁאָמַר [הַבְּטִיחַ] לוֹ 'שְׁאֲתָן לְךָ מִתְּנָה, וְכִיּוּצָא בְּזָה. הָרִי שִׁטְעָן עָלָיו שֶׁהִלְהוּוֹ מְנָה, וְהִשְׁיֵב זֶה וְאָמַר: 'לא הָיִו דְּבָרִים מֵעוֹלָם, וְאַחַר כֵּךְ הִבִּיא הַטוֹעֵן עֲדִים שֶׁהִלְהוּוֹ בְּפָנֵיהֶם, וְחִזֵּר הַנְּטָעַן וְאָמַר: 'כֵּן הָיָה, לְוִיחִי וּפְרַעְתִּי' - אִין מְקַבְּלִין מִמֶּנּוּ; אֲלָא הִחֲזַק בְּפָרְךָ וּמִשְׁלַם. אֲבָל אִם הִשְׁיֵב: 'אֵינִי חֵיב לְךָ כְּלוּם, אוֹ 'אִין לְךָ בְּיָדִי כְּלוּם, אוֹ 'שְׁקָר אַתָּה טוֹעֵן עָלַי, וְכֹל פְּיוּצָא בְּזָה, וְהִלְךָ הַתּוֹכֵעַ וְהִבִּיא עֲדִים שֶׁהִלְהוּוֹ בְּפָנֵיהֶם, וְאָמַר הַנְּטָעַן: 'כֵּן הָיָה, אֲבָל הִחֲזַרְתִּי לוֹ פְּקוּדוֹנוֹ, אוֹ 'פְּרַעְתִּי חוֹבוֹ' - לא הִחֲזַק בְּפָרְךָ, וְנִשְׁבַּע הַסֵּת וְנִפְטֵר.

ב. רְאוּהוּ עֲדִים שְׁמָנָה לוֹ מַעוֹת, וְלא יָדַעוּ מָה הֵן - תִּבְכְּעוּ בְּבֵית דִּין וְאָמַר: 'תָּן לִי מַעוֹת שֶׁהִלּוּתִיךָ, וְאָמַר לוֹ: 'מִתְּנָה נִתְתֶּם לִי, אוֹ 'פְּרַעוֹן הָיִי' - הָרִי זֶה נֶאֱמָר, וְנִשְׁבַּע הַסֵּת וְנִפְטֵר. אָמַר: 'לא הָיִו דְּבָרִים מֵעוֹלָם, וְאַחַר כֵּךְ בָּאוּ הַעֲדִים שְׁמָנָה לוֹ בְּפָנֵיהֶם - הִחֲזַק בְּפָרְךָ. וְלַעוֹלָם אִין אָדָם יִחֲזַק בְּפָרְךָ, עַד שִׁיְכַפֵּר בְּבֵית דִּין, וְיָבֹאוּ שְׁנֵי עֲדִים וְיִכְחִישׁוּהוּ בְּמָה שִׁכְפָּר.

ג. 'מְנָה הַלּוּתִיךָ, כִּפֵּר בְּבֵית דִּין וְאָמַר: 'לא הָיִו דְּבָרִים מֵעוֹלָם, וּבָאוּ שְׁנֵי עֲדִים שֶׁלּוּה מְנָה וּפְרַעוּ, וְהַמְלִיחָה אוֹמַר: 'לא נִפְרַעְתִּי' - הָרִי זֶה חֵיב לְשִׁלּוֹם; שֶׁכָּל הָאוֹמֵר 'לא לְוִיחִי, וּבָאוּ עֲדִים שֶׁלּוּה - כְּאוֹמֵר 'לא פְּרַעְתִּי; וְנִמְצָא הַלּוּה אוֹמֵר 'לא פְּרַעְתִּי, וְהַעֲדִים מַעֲדִים שִׁפְרָע - וְהוֹדָאָת בְּעַל דִּין, כְּמֵאָה עֲדִים. וְאִין הַמְלִיחָה חֵיב שְׁבוּעָה כָּלל, שְהָרִי הִחֲזַק בְּפָרְךָ. וְכֵן אִם הוּצִיא עָלָיו כֶּתֵב יָדוֹ שֶׁהוּא חֵיב לוֹ, וְאָמַר: 'לא הָיִו דְּבָרִים מֵעוֹלָם, וְזֶה אֵינוֹ כֶּתֵב יָדוֹ - אִם הִחֲזַק [אוֹמַת] כֶּתֵב יָדוֹ בְּבֵית דִּין, אוֹ שִׁבּוֹאוּ עֲדִים שֶׁהוּא כֶּתֵב יָדוֹ - הָרִי זֶה הִחֲזַק בְּפָרְךָ, וּמִשְׁלַם.

ד. 'מְנָה הַלּוּתִיךָ, וְהוּא לִי בְּיָדְךָ, אָמַר לוֹ הַנְּטָעַן; וְהֵלא פְּרַעְתִּיךָ בְּפָנַי פְּלוֹנִי וּפְלוֹנִי, וּבָאוּ פְּלוֹנִי וּפְלוֹנִי וְאָמְרוּ: 'לא הָיִו דְּבָרִים מֵעוֹלָם' - לא הִחֲזַק בְּפָרְךָ; שְׂאִין הַעֲדִים זוֹכְרִין אֲלָא דָבַר שֶׁהֵם עֲדִים בּוֹ [כְּשִׁמְנוּ אוֹתָם]. לְפִיכָף, יִשְׁבַּע הַלּוּה הַסֵּת, וְיִפְטֵר. פְּיוּצָא בּוֹ, 'תָּן לִי מְנָה

שבת קודש

הלכות טועו ונטעו פּרָק ז

א. המוּדָה בפני שנים שיש לפלוני אצלו מנה, ואמר להם בדרך הודיה, לא דרף שיחה - אף על פי שלא אמר 'אתם עדי', ואף על פי שאין התובע עמו - הרי זו עדות. תבעו בדין למחר - אם אמר: 'לא היו דברים מעולם', אין שומעין לו; ומשלים על פיהם. ואם היה עד אחד - נשבע, הואיל ואמר דרף הודיה. טען כשתבעו בעדים אלו, ואמר: 'שלא להשביע את עצמי הודיתי' - נאמן, ונשבע הסת. ואם כשהודיה בפניהם היה התובע עמו - אינו יכול לטען ולומר, 'כדי להראות שאיני עשיר הודיתי'; אבל אם טען שנתן, נאמן ונשבע הסת.

ב. כל המוּדָה בפני שנים, אינו יכול לחזור ולומר 'משטה הייתי בו', ואין צריך לומר, אם הודה בפני שלשה; אבל [אלא] מחיבין אותו לתן בהודית פיו; שכל האומר בדרך הודיה, הרי זה כאומר 'אתם עדי'. אבל אין כותבין, אלא אם אמר להם: 'כתבו וחתמו ותנו לו'; וצריכין להמליך בו [בלווה אם למוסרו], כמו שבארנו. וכן אם הודה בבית דין אחר ששלחו לו [שליח], כמו שיתבאר - הרי אלו כותבין; והוא שיהיו בית דין מכירין את שניהם, כדי שלא יערימו שניהם לחיב איש אחר.

ג. בית דין של שלשה שהיו יושבין מעצמן במקום הקבוע להם, וכא התובע וקבל [טען] לפניהם, ושלחו שליח אצל הנתבע, וכא הודה בפניהם - הרי אלו כותבין, ונותנין לבעל דינו. אבל אם לא היו קבועין, ולא שלחו לו - אפלו קבץ אותם והושיב השלשה, והודה בפניהם ואמר: 'היו עלי דינין', וכא אחר כך התובע, ואמר: 'כתבו לי הודיתו' - אין כותבין; שמה נתן לו [פרעו], ונמצא זה תובע אותו בשטר. במה דברים אמורים? במטלטלין. אבל אם הודה בקרקעות [קרקע מסוימת], אפלו בפני שנים - אף על פי שלא קנו מדו, ולא אמר להם 'כתבו ותנו לו' - הרי אלו כותבין ונותנין; שאין כאן לחש שמה יתן לו, ונמצא תובעו פעם שניה.

ד. שטר הודיה שיצא, ולא היה כתוב בו 'אמר לנו כתבו וחתמו ותנו לו' - הרי הוא כשר; שחזקה היא, שאלו לא אמר להן 'כתבו וחתמו ותנו לו', לא היו כותבין. הנה כתוב בשטר: 'הודה פלוני לפנינו בבית דין' - אם אין כתוב בו שהיו שלשה, או דברים ששומעין מכללן שהיו שלשה - חוששין שמה שנים היו, וטעו ודמו שהודיה בשנים הודיה בבית דין היא; ולפיכך, אין דינין בו דין שטר כשר.

ה. כבר בארנו, שההודיה בבית דין או העדות בבית דין, כמלנה הכתובה בשטר; ולפיכך, כותבין ונותנין לבעל דינו. במה דברים אמורים? בשלא קבל עליו את הדין, עד ששלחו והביאוהו, כמו שבארנו. אבל שנים שבאו לדין, ותבע אחד מהן את חברו ואמר: 'מנה לי בידך', ואמר לו

הנתבע: 'הן, יש לך ביד' - בין שאמרו הדינין 'חיב אתה לתן לו', בין שאמרו לו 'תן לו', ויצא ואמר 'פרעתי' [אחד שחייבונני] - נאמן, וישבע הסת שפרעו. לפיכך, אם חזר התובע לדינים, ואמר: 'כתבו לי הודיתו' - אין כותבין לו, שמה פרעו. וכן מי שנתחייב שבועה בבית דין, ויצא ואמר 'נשבעתי' - נאמן, ואין משביעין אותו שנשבע. היו עדים מעידין אותו שלא נשבע, החזק כפרן לאותה שבועה; ואינו נאמן לעולם לומר 'נשבעתי', עד שיודה לו בעל דינו, או יביא עדים שנשבע בפניהם.

ו. שנים שבאו לדין, ונתחייב האחד לשני, ואמרו לו: 'צא תן לו', ויצא וחזר ואמר: 'פרעתי', ועדים מעידים אותו שלא פרעו - החזק כפרן לאותו ממון. אמרו לו: 'חיב אתה לתן לו', ויצא וחזר ואמר: 'פרעתי', ועדים מעידין אותו שלא פרעו - לא החזק כפרן; שזה נשפט [מתחמק] מהם, עד שיחקרו דינו. לפיכך, אם חזר פעם אחרת, וטען שפרע זה הממון שנתחייב בו בפניהם, ולא היו שם עדים שמכחישין אותו פעם שניה - הרי זה נשבע הסת שפרעו, ונפטר. לפיכך, היו בקיאי הדעת בספרד, כשיודה הלזה או כשיתחייב שבועה בבית דין, אומר לו בפני בית דין: 'היו עליו עדים, שלא יפרעני או שלא ישבע לי אלא בפני עדים'.

ז. מי שהודה בבית דין 'שאני חיב לזה התובע מנה', ואחר כך אמר: 'נזכרתי שפרעתי לו חובו זה שהודיתי בו, והרי העדים' - הרי זה עדות מועלת, ועושין על פיהם; שהרי לא הכחיש עדי, ואינו כאומר 'לא לויתי מעולם'.

ח. יש לטוען בבית דין לחזר ולטען טענה אחרת, להכחיש הטענה הראשונה, וסומכין על טענתו האחרונה, ואף על פי שלא נתן אמתלא [סיבה] לטענה הראשונה; ואף על פי שיצא מבית דין וחזר, יש לו לחזר ולטען ולהפך כל טענה שירצה, עד שיבואו העדים. אבל מאחר שיבואו העדים, ויכחישו טענתו האחרונה שסמך עליה - אינו יכול להשיאה [להפנותה] לטענת אחרת, אלא אם כן נתן אמתלא לטענה שסמך עליה, ויש במשמעה כמו שהשיא בזאת הטענה האחרת [משמעותו משותפת]. והוא, שלא יצא מבית דין; אבל אם יצא מבית דין - אינו יכול לחזר ולטען אחר שבאו עדים, שמה אנשים רעים למדוהו טענות של שקר. וכן כל פיוצא כזה.

הלכות טועו ונטעו פּרָק ח

א. כל המטלטלין כחזקת זה שהם תחת ידו, אף על פי שהביא התובע עדים שהמטלטלין האלו ידועין לו [מפורסם שהם שלו]. כיצד? 'כגד זה' או 'כלי זה שבגידך' או 'שבתוף ביתך, שלי הוא, ואני הפקדתי אצלך', או 'השאלתיהו לך, והרי העדים שהן יודעין [מכירים] אותו מקדם ברשותי', והנתבע אומר: 'לא כן, אלא אתה מכרתו לי' או 'נתתו לי במתנה' - הרי הנתבע נשבע הסת [מדרבנו], ונפטר.

השאלותים לך' - מוציאים אותן מידו. ואם היו מדברים שאין עשויין להשאל ולהשפיר - הרי זה נשבע הסת שלא השאל לו ולא השפיר, אלא מפלוני לקח; ויעמיד כליו בידו.

ט. אל תטעה בין דברים העשויין להשאל ולהשפיר, לדברים שדרכן להשאל ולהשפיר, כמו שטעו רבים וגדולים. שכל הדברים ראויין להשאל, ודרכן להשאל; אפלו חלוקו של אדם, ומצעו, ומטו - ראויין להשאל. אבל דברים העשויין להשאל ולהשפיר - הם הכלים שבגני אותה המדינה עושין אותם מתחלת עשייתן, כדי להשאלן ולהשפירן ולטל שכרן, והרי הן לכצליהן, כמו קרקע שאוכל פרותיה והגוף קנים. כך אלו הכלים, עקר עשייתן כדי להנות בשכרן - כגון היורות (קערות) הגדולות של נחשת שמכשלין בהן בבית המשתאות, וכגון חלי הנחשת הטוח (מצופה) בזהב ששוכרין אותו לפלה להתקטט בו; שעקר עשיית אלו הכלים אינן למכירת עצמן, ולא להשתמש בהן בעל הבית בביתו, אלא להשאלן לאחרים כדי להנות כנגדן, או להשפירן ולטל שכרן. וכן אם היה לאדם כלי משאר הכלים, ויש לו עדים שהוא משפירו תמיד ומשאלו, והחזק לו שהוא להשאל ולהשפיר - הרי הוא בכלים העשויין להשאל ולהשפיר.

י. וכלי שהפסדו מרבה משכרו, ובגני אדם מקפידין עליו שלא ישאלו אותו - הרי הוא בחזקת שאינו עשוי להשאל ולהשפיר, כגון סכין של שחיטה; לפיכך, אפלו באו עדים שהשאלו או השפירו זה - אין מבטלין בהם חזקתו, אלא הרי הוא בכל הכלים. ראיה לדברינו, שהרי רבא הוציא (בדיון) זוג (מספריים מיוחדות) שעושים בו הסרבל וספר הגדה, בדברים העשויין להשאל ולהשפיר; ולולי שנתברר לו בעדים שהן מדברים העשויים להשאל ולהשפיר, לא הוציאן מתחת יד היתומים. הא שאר הזוגות ושאר הספרים - אינם בכלל דין זה, אף על פי שהן ראויין להשאל ולהשפיר. ודבר זה עקר גדול בדין, והוא דבר של טעם שראוי לסמך עליו ולדון בו, וברור הוא למוציא דעת, וראוי לדון לשום אותו לנגד עיניו, לא ילוז.

הלכות טוען ונטען פ"ק ט

א. האמן - אין לו חזקה בכלים שתחת ידו, אחר כלים העשויין להשאל ולהשפיר ואחר שאר הכלים. כיצד? ראה פלוגתא ביד האמן, והביא עדים שהן יודעין שהכלי הזה שלו, והוא טוען ואומר: 'לתמן נתתיו לך', והאמן אומר: 'לא בא לידי אלא במקרה' או 'במתנה', או שטען: 'אתה נתת לי', 'אתה מכרת לי אחר שבא לידי לתקנו' - אף על פי שמסרו לו שלא בעדים - בעל הכלי נאמן, ומוציאין אותו מיד האמן; וישבע בעל הבית הסת (דבנן) על טענתו. ויש גאונים שדנו, שאף על פי שלא הביא בעל הבית עדים שזה הכלי שלו - הואיל וראה פלוגתא והרי

ב. טען (המחזיק) שהוא משכון בידו - יכול לטען עד כדי דמיו (שוויו); ונשבע בנקיטת חפץ (קדוש, כדאורייתא), ונוטל, כמו שבארנו.

ג. במה דברים אמורים? בדברים שאין עשויין מיוצרים מתחילתם] להשאל ולהשפיר, כגון בגדים ופרות וכלי תשמיש הבית ודברים של סחורה וכיוצא בהן. אבל דברים העשויין להשאל ולהשפיר - אף על פי שהן תחת ידו של זה, ואף על פי שלא השאל לו כלי זה ולא שכרו לו בעדים - הרי הם בחזקת בעליהם. כיצד? ראובן שהיה לו כלי העשוי להשאל ולהשפיר, ויש לו עדים שהוא ידוע לו, והרי אותו הכלי תחת יד שמעון, וראובן טוען שהוא שאול או שכור, ושמעון טוען: 'אתה מכרת לי', 'אתה נתת לי במתנה', או 'משכנתו ביד' - אינו נאמן; אלא ראובן נוטל פלוגתא, ונשבע הסת על טענת שמעון. ואפלו מת שמעון, הרי ראובן נוטל פלוגתא, והורו הגאונים שישבע הסת, לפי שטוענין לירוש (בשבילן).

ד. במה דברים אמורים? בשהיה כלי זה נראה ועומד ביד שמעון. אבל אם טען ראובן, ואמר לשמעון: 'כלי פלוני יש לי אצלך ושכור הוא, הוציאו אלי, והרי יש לי עדים שהוא ידוע לי', ואמר לו שמעון: 'אתה מכרת לי', 'אתה נתת לי במתנה' - נאמן, ונשבע שמעון הסת ונפטר; מתוך שיכול לומר 'לא היו דברים מעולם, ואין בידי כלי זה' - נאמן לומר 'ישנו אצלי, ואתה מכרת לי'.

ה. אין כל הדברים אמורים, אלא בשהיה בעל הכלי טוען: 'אני הפקדתי אצלך', או 'השאלתי לך'. אבל אם טען 'שפלי זה היה שלי ונגנב' או 'אבד' או 'נגזל', והביא עדים שהוא ידוע לו, וזה שהוא תחת ידו אומר: 'איני יודע, אבל אחרים מברוהו לי' או 'נתנוהו לי במתנה' - אף על פי שהוא מדברים העשויין להשאל ולהשפיר, מעמידין את הכלי ביד זה שהוא בידו; ואינו נשבע כלל, שהרי אין לו טוען (תובע).

ו. יצא לבעלים הראשונים חזקה שנגנבו פליהן - ישבע זה (הנתבע) בנקיטת חפץ במה הוציא (שילם), ויטל, ויחזיר הכלים לבעלים לבעלים הראשונים, כמו שבארנו בהלכות גנבה. טען: 'אתה מכרת לי', או 'נתת לי במתנה' - אף על פי שניצא לו שם גנבה - אם לא היה מדברים העשויין להשאל ולהשפיר, הרי זה נשבע הסת, ויעמד הכלי בידו. מכאן אתה למד, לכל מי שיש לו מטלטלין בידו, ואף על פי שיכול לומר 'לקוחין הן בידי', וישבע הסת ויפטר - אם אומר: 'שליך הן, אבל אתה חזק לי כך וכך' - ישבע בנקיטת חפץ ואחר כך יטל, כדין כל הנשבעין ונוטלין.

ז. מי שהיה בידו דברים העשויין להשאל ולהשפיר - אף על פי שהודה ואמר לו: 'יודע אני שהיו שליך, אבל פלוני מכרם לי', או 'נתנם לי במתנה' - אין מוציאים אותן מידו, אפלו הביא זה עדים שהיו ידועין לו; שאדם עשוי למכר את פלוני.

ח. טען זה עליו ואמר: 'אני השפירתי לך', או

להשאיל ולהשפיר בלבד ידוע הוא לו [שהוא שלוו], מוציאין אותו מיד זה על כל פנים, עד שביא ראיה שמכרו לו, או נתנו לו כפקקעות [שהם בחזקת בעליהן].

ה. אפלו מת זה שהפלי תחת ידו - מוציאין אותו מיד היורש בלא שבועה; שפינן שאין לאכיו לטען שלקחו או שהוא משכונן, כף אין זה יכול להשביעו. ואם טען היורש טענת ודאי, ואמר: 'בפני נתנו לאכיו' או 'מכרו לו' - הרי בעל הבית נשבע הסת, כשאר כל הנשבעין. וכבר בארנו, שיש מי שהורה, שישבע בעל הבית הסת, ואחר כך יחזיר כליו מיד היורש; ואין דעתי נוטה לזה.

ו. מי שלקח קרדם [גרזן], ואמר: 'הריני הולף לגזר דקלו של פלוני שמכרו לי, וכרת את הדקל - הרי זה בחזקתו; שאין אדם מעז [מחצין] פניו, וכורת אילן שאינו שלו. ואם טענו הבעלים שלא מכרוהו - נשבע זה הכורת הסת שהוא שלו, ונפטר; פיון שנכרת, הרי הוא כשאר המטלטלין. וכן היורד לשדה חברו, ואכל פרותיה שנה או שנתיים, והבעלים טוענין שזה ירד שלא בפרשות וגזלן הוא, ואכל והרי עדים שאכל, והיורד אומר: 'ברשותך ירדתי לאכל פרותיה' - הרי זה האוכל נאמן, ונשבע הסת על כף; חזקה היא, שאין אדם מעז פניו ואוכל פרות שאינן שלו. אף על פי שהקרקע בחזקת בעליה, אין הפרות בחזקת הבעלים; שאין אדם מוכר פרות שדהו בשטר, כדי שנאמר לזה שאכל, 'הבא שטרך'. ואין צריך לומר, אם אכל פרותיה שנים רבות - שמתוך שיכול לומר 'לקוחה היא בדי', נאמן לומר 'לפרות ירדתי', וישבע הסת.

ז. שנים שהיו אוהזין בכלי אחד, או שהיו רוכבין על גבי בהמה, או אחד רוכב ואחד מנהיג, או יושבין בצד ערמה של חטים המנחת בסמטא [בצד רשות הרבים] או בחצר של שניהם - זה אומר 'הכל שלי', וזה אומר 'הכל שלי' - כל אחד מהן נשבע בנקיטת חפץ שאין לו בזה הדבר פחות מחציו, ויחלקו. ושבועה זו - תקנת חכמים היא, כדי שלא יהיה כל אחד תופש בטליתו של חברו, ונוטל בלא שבועה.

ח. זה אומר 'כלה שלי', וזה אומר 'חציה שלי' - האומר 'כלה שלי' ישבע שאין לו בה פחות משלשה חלקים, והאומר 'חציה שלי' ישבע שאין לו בה פחות מרביע; וזה נוטל שלשה חלקים, וזה נוטל רביע. מכאן אתה למד לכל הנשבעין לטל, בין שבועה קלה בין שבועה תמורה - שאינו נשבע על מה שטוען, אלא על מה שנוטל, אף על פי שטוען יותר.

ט. היו שנים אדוקין בטלית, זה אומר 'כלה שלי' וזה אומר 'כלה שלי' - זה נוטל עד מקום שיגדו מגעת, וזה נוטל עד מקום שיגדו מגעת, והשאר חולקין בשנה אחר שנשבעין. ויש לכל אחד לגלגל על חברו [להכילי בשבועה], שכל מה שנוטל פדיון נטל.

האמן מודה לו שהיה שלו, ומכרו לו - אין האמן נאמן; אבל אם אמר: 'לא היו דברים מעולם, ושלי הוא כלי זה' - האמן נאמן, ונשבע הסת. ואם הביא בעל הבית עדים שהפלי הנה ידוע לו, אין האמן נאמן. ודין זה, פלא הוא בעיני.

ב. לא ראה הפלי ביד האמן, אלא טען ואמר: 'פלי פלוני נתתיו לך לתמן', והאמן אומר: 'חזרת ומכרתו לי, או נתתו לי' - האמן נשבע הסת ונפטר, מתוך שיכול לומר 'לא היו דברים מעולם'. ואפלו מסרו לו לתמן בעדים - הרי האמן נאמן, מתוך שיכול לומר 'החזרתיו לך'; שהמפקיד אצל חברו בעדים, אינו צריך להחזיר לו בעדים. לפיכך, נשבע האמן הסת ונפטר, ואין מחיבין אותו להוציא הכלי. ואם הוציאו - הואיל ונראה - הרי בעל הבית מביא עדים שהוא שלו ונוטלו, אף על פי שמסרו לו בלא עדים, כמו שבארנו. לפיכך, אם טען האמן ואמר: 'שתיים קצצת [סיכמת] לי בשכרי', ובעל הבית אומר: 'לא קצצתי לך אלא אחת' - אם היה הפלי נראה בפניהם - הואיל והאמן אין לו בו חזקה, ואינו יכול לטען שהוא לקוח בידו, הרי בעל הבית נשבע בנקיטת חפץ על הקציצה כמו שבארנו בשכירות, ונותן. ואם אין הפלי נראה בפניהם - הואיל והאמן נאמן לומר 'לקוח הוא בדי', יכול לטען עד כדי דמיו [שוויו], ונשבע בנקיטת חפץ [קדוש] ונוטל, כדרך כל הנשבעין ונוטלין, כמו שבארנו.

ג. אמן שיגר [הפטיק] מאמנותו וכן האמן - הרי הן כשאר כל אדם, ויש להן חזקה בכל המטלטלין כמו שבארנו.

ד. מי שנכנס לביתו של חברו בפני בעל הבית, ויצא וכלים טמונין לו תחת כנפיו [כנפי בגדו], והעדים רואין אותו, ולאחר זמן תבעו בעל הבית ואמר לו: 'החזר לי כלי שהשאלתיך, והרי העדים', והוא אומר: 'לקוחין הן בדי' - אינו נאמן. ונשבע בעל הבית הסת על טענתו שלא מקרן ולא נתנו, ויחזרו הכלים לבעלים. במה דברים אמורים? בבעל הבית שאינו עשוי למכר את כליו, וזה שהוציא הכלים תחת כנפיו, אין דרכו להצניע, ואותן הכלים, אין דרך בני אדם להצניע; לפיכך חייב להחזיר, לפי שלא הצניען אלא לכפר בהן. אבל בעל הבית העשוי למכר את כליו - אף על פי שאין זה [הטוען קניתי] צנוע, ואין דרך אותן הכלים להטמינן תחת הפנפים - הרי זה נשבע הסת שהן לקוחין בידו. וכן אם יצא בהן מגליון בפני עדים - אף על פי שאין בעל הבית עשוי למכר את כליו - הרי זה נאמן לומר 'לקוחין הן בדי', שמא נצרכו לו מעות ומכר; ובלבד שלא יהיו מדברים העשויין להשאיל ולהשפיר. אבל דברים העשויין להשאיל ולהשפיר - לעולם הם בחזקת בעליהן, כמו שבארנו. ואף על פי שהוציאן מגליון, ואף על פי שבעל הבית הנה עשוי למכר את כליו, הואיל ויש לו עדים שזה הפלי העשוי

השני ותקפה מן הראשון - אף על פי שהראשון צוח מתחלה ועד סוף, חולקין.

יג. באו שניהם אדוקין בטלית, ואמרנו להם: 'צאו וחלקו את דמיה' - יצאו וחרו, והרי היא תמת יד אחד מהם, זה טוען: 'הודה לי ונסתלק ממנה', וזה טוען: 'שכרתי לך', או 'נתגבר עלי וכתפה' - המוציא מחברו, עליו הראיה. ואם לא הביא ראיה - ישבע זה שהיא פלה בידו הסת שהיא שלו, ויפטר. וכן כל פיוצא בזה.

י. היה זה אוהו בחוטין שבשפת הטלית, וזה בחוטין שבשפה האחרת - חולקין פלה בשנה, אחר שגשבעין. וכל חלקה האמורה באן - לדמים (בכסף), לא שיפסידו עצמו של פלי או של טלית, או שימיתו הבהמה.

יא. היה האחד אוהו את פלה, וזה מתאבק עמו ונתלה בה - הרי זו בחזקת האוהו את פלה.

יב. באו שנים אדוקין בה, ושמטה האחד מיד חברו בפנינו, ושחק השני - אף על פי שחזר וצוח, אין מוציאין אותה מידו; פיון ששחק בתחלה, הרי זה כמודה לו. חזר

שיעורי רמב"ם פרק אחד ליום - י"ז-כ"ג סיון ה'תשס"ז

ויורד למים; ומתר לשחט על גבי הכלים.

ז. כיצד שוחטין? מותר הצואר, ומוליך הספין ומביאה עד ששוחט; בין שהיתה הבהמה רבוצה בין שהיתה עומדת, ואחז בערפה והספין בידו מלמטה ושחט - הרי זו כשרה.

ח. נעץ את הספין בכחל והעביר הצואר עליה עד שנשחט, שחיטתו כשרה - והוא שיהיה צואר הבהמה למטה, וספין למעלה; שאם היה צואר הבהמה למעלה מן הספין הנעוצה - שמא תרד הבהמה בכבד גופה, ותחתך בלא הולכה והבאה, ואין זו שחיטה, כמו שיתבאר. לפיכך, אם היה עוף - בין שהיה צוארו למעלה מן הספין הנעוצה, או למטה ממנה, שחיטתו כשרה.

ט. השוחט והוליד את הספין ולא הביאה, או הביאה ולא הולכה, ושחטה - שחיטתו כשרה; הוליד והביא עד שחתך הראש והתיוז - שחיטתו כשרה. הוליד ולא הביא, או הביא ולא הוליד, והתיוז את הראש בהולכה בכבד, או בהבאה בכבד - אם יש בספין כמלא שני צוארין מצוארי הנשחט, שחיטתו כשרה; ואם לאו, שחיטתו פסולה. שחט שני ראשים כאחד, שחיטתו כשרה.

י. שנים שאחזו בספין, אפלו אחד מצד זה ושני מצד אחר כנגדו, ושחטו - שחיטתן כשרה. וכן שנים שאחזו שני ספינין, ושחטו כאחד בשני מקומות בצואר - שחיטתן כשרה; ואפלו שחט זה הושט בכבד או רבו, והשני שחט במקום אחר הקנה או רבו - הרי שחיטה זו כשרה, ואף על פי שאין השחיטה פלה במקום אחד. וכן שחיטה העשויה בקולמוס, ושחיטה העשויה כמסרק - כשרה.

יא. אין שחיטת החלין צריכה פגנה; אלא אפלו שחט כמתעסק, או דרך שחוק, או שזרק ספין לנעצה בכחל ושחטה בהליכתה - הואיל והשחיטה כראוי במקומה ושעורה, הרי זו כשרה.

יב. לפיכך, חרש או שוטה או קטן, או שכור שנתבלבלה דעתו, ומי שאחזתו רוח רעה, ששחטו ואחרים רואין אותן שהשחיטה כתקנה - הרי זו כשרה. אכל ספין שנפלה ושחטה - אף על פי ששחטה כדרךכה, הרי זו פסולה,

יום ראשון

הלכות שחיטה פרק ב

א. בכל מקום מתר לשחט, חוץ מן העזרה; שאין שוחטין בעזרה אלא קדשי מזבח בכבד; אכל החלין - אסור לשחטן בעזרה, בין בהמה בין תיה בין עוף. וכן הוא אומר בכשר תאונה: "כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה'" - הא למדת, שאין שוחטין בשר תאונה, אלא חוץ למקום אשר בחר ה'.

ב. וזה שנשחט חוץ למקום, הוא שמתר לאכלו בכל השערים. אכל השוחט חלין בעזרה - אותו הכשר טהור, ואסור בהגנה כבשר בחלב וכיוצא בו; וקוברין אותו, ואפרו אסור; אפלו שחט לרפואה, או לאכילת גויים, או להאכיל לכלבים. אכל הנוחר בעזרה, והמעקר, וגוי ששחט, והשוחט ונמצאת טרפה, והשוחט בהמה תיה ועוף השמאין בעזרה - הרי אלו פלן מתרין בהגנה.

ג. ולא בהמה ותייה בכבד, אלא כל החלין - אסור להכניסן בעזרה, אפלו בשר שחוטתה או פרות ופת וכיוצא בהן; אם עבר והכניסן, מתרין באכילה כשהיו. ודברים אלו פלן, דברי קבלה הן. וכל השוחט חלין בעזרה, או האוכל בזית מבשר חלין שנשחטו בעזרה - מפין אותו מכת מרדות.

ד. האומר: 'בהמה זו שלמים, וולדה חלין' - אם נשחטה בעזרה, ולדה מתר באכילה, לפי שאינו יכול לשחט אותה ברחוק מקום.

ה. אין שוחטין לתוף ימים ונהרות, שמא יאמרו: 'עובד מים הוא זה, ונראה כמקריב למים'; ולא ישחט לכלי מלא מים, שמא יאמרו: 'לצורה שתראה בתוף המים שחט'. ולא ישחט לא לתוף הכלים, ולא לתוף הגמה - שכן דרך עובדי עבודה זרה. ואם שחט, שחיטתו כשרה.

ו. שוחטין לכלי מלא מים עכורין, שאין הצורה נראית בהן. וכן שוחט חוץ לגמה, והדם יורד לגמה; ובשוק לא יעשה בן, שמא יחקה את המינים; ואם שחט לגמה בשוק - אסור לאכל משחיטתו עד שיבדקו אחריו, שמא מין הוא. ומתר לשחט על דפן הספינה, והדם שותת על הדפן

לְשֵׁם דְּבַר הַפְּסוּל - פּוֹסֵל. בְּמָה דְּבָרִים אֲמֹרִים? בְּשִׁהֵי לֹא בְּהַשְׁתַּחֲוֹת; אֲבָל אִם אֵין לוֹ בְּהַשְׁתַּחֲוֹת - אֵינָה אֲסוּרָה, שְׂאִין אָדָם מִיִּשְׂרָאֵל אוֹסֵר דְּבַר שְׂאִינוֹ שְׁלוֹ, שְׂאִין בּוֹנֵתוֹ אֶלָּא לְצַעֲרוֹ.

כב. יִשְׂרָאֵל שִׁשְׁחַט לְנֹכְרִי - אִף עַל פִּי שֶׁהִנְכְּרִי מִתְּכֹנֵן לְכָל מָה שִׁירְצָה, שִׁחִיתוֹ כְּשֶׁרָה; שְׂאִין חוֹשְׁשִׁין אֶלָּא לְמַחְשַׁבְתֵּי הַזִּבְחָה, לֹא לְמַחְשַׁבְתֵּי בַעַל הַבְּהֵמָה. לְפִיכָף, נֹכְרִי שִׁשְׁחַט לְיִשְׂרָאֵל, אֶפְלוּ הִיָּה קֶטֶן - שִׁחִיתוֹ נִבְלָה, כְּמוֹ שִׁיתְּבָאָר.

יום שני

הלכות שחיטה פרק ג

א. תִּמְשָׁה דְּבָרִים מִפְּסִידִין אֶת הַשְּׁחִיטָה, וְעַקֵּר הַלְכוֹת שִׁחִיטָה לְהַזְהִיר מִכָּל אַחַת מֵהֶן; וְאֵלוֹ הֵן: שִׁהֵיָה, חֲלָדָה, דְּרָסָה, הֶגְמָה, וְעַקוֹר.

ב. שִׁהֵיָה כִּיצַד? הִרִי שֶׁהִתְחִיל לְשַׁחַט, וְהִגְבִּיַה יָדוֹ קִדְּם שִׁיגְמַר הַשְּׁחִיטָה, וְשָׁהָה, בֵּין בְּשׁוּגֵג בֵּין בְּמִזִּיד, בֵּין בְּאִנְסוּ בֵּין בְּרִצּוֹן, וְחִזּוֹר הוּא אוֹ אַחֵר וְגַמְרָה אֶת הַשְּׁחִיטָה - אִם שָׁהָה כְּדִי שִׁיגְבִיַה אֶת הַבְּהֵמָה וְיִרְבִּיצְנָה וְיִשְׁחַט, שִׁחִיתוֹ פְּסוּלָה; וְאִם שָׁהָה פְּחוֹת מִכְּדִי זֶה, שִׁחִיתוֹ כְּשֶׁרָה.

ג. הִיָּתָה בְּהֵמָה דְּקָהָה, שְׁעוֹר שֶׁהִיָּה כְּדִי שִׁיגְבִיַה בְּהֵמָה דְּקָהָה וְיִרְבִּיצְנָה וְיִשְׁחַט; וְאִם הִיָּתָה גְּסָה, כְּדִי שִׁיגְבִיַה וְיִרְבִּיצְנָה וְיִשְׁחַט. וְכַעֲפוֹ, כְּדִי שִׁיגְבִיַה בְּהֵמָה דְּקָהָה וְיִרְבִּיצְנָה וְיִשְׁחַט.

ד. שִׁחַט מְעַט וְשָׁהָה מְעַט, וְחִזּוֹר וְשַׁחַט מְעַט וְשָׁהָה מְעַט, עַד שִׁיגְמַר הַשְּׁחִיטָה, וְלֹא שָׁהָה בְּפַעַם אַחַת שְׁעוֹר הַשְּׁחִיָּה, אֲבָל כְּשֶׁתַּחֲשֹׁב כָּל זְמַן הַשְּׁחִיָּה יִצְטָרֵף מִכְּלָן שְׁעוֹר שֶׁהִיָּה - הִרִי זֶה סֶפֶק נִבְלָה. וְכֵן אִם שָׁהָה כְּדִי שִׁיגְבִיַה וְיִרְבִּיצְנָה וְיִשְׁחַט, כְּדִי שִׁשְׁחַט כְּמוֹ מְעוֹט הַסִּימָנִין בְּלִבְדוֹ, לֹא כְּדִי שִׁשְׁחַט שִׁחִיטָה גְּמוּרָה - הִרִי זֶה סֶפֶק נִבְלָה.

ה. שִׁחַט רַב אַחַד בְּעוֹף, אוֹ רַב הַשְּׁנִיִּים בְּבַהֲמָה - אִף עַל פִּי שֶׁשָּׁהָה חֲצִי הַיּוֹם, וְחִזּוֹר וְגַמְרָה חֲתִיבַת הַסִּימָנִין - הִרִי זֶה מִתְּרַת; מֵאַחֵר שֶׁנִּשְׁחַט בְּהַשְׁעוֹר, הִרִי זֶה כְּמַחְתָּף בְּשֹׁר הַשְּׁחוּטָה.

ו. שִׁחַט בְּקִנְיָה לְבָדוֹ חֲצִי אוֹ מְעוֹטוֹ, וְשָׁהָה זְמַן מְרַבָּה - הִרִי זֶה חִזּוֹר וְגַמְרָה הַשְּׁחִיטָה, וְאֵין בְּכָף כְּלוּם. אֲבָל אִם שִׁחַט רַב הַקִּנְיָה, אוֹ שֶׁנִּקְבַּב בְּוִשֵׁט כָּל שְׁהוּא, וְשָׁהָה כְּשְׁעוֹר - בֵּין שִׁחִיטָה שֶׁהִתְחִיל, בֵּין שִׁשְׁחַט שִׁחִיטָה גְּמוּרָה בְּמָקוֹם אַחֵר - הִרִי זֶה פְּסוּלָה; מִפְּנֵי שֶׁהַעוֹף אוֹ הַבְּהֵמָה שֶׁנִּפְסַק רַב הַקִּנְיָה שְׁלָה, אוֹ שֶׁנִּקְבַּב הַוִּשֵׁט בְּמִשְׁהוּ - נִבְלָה, וְאֵין הַשְּׁחִיטָה מוּזְעֶלֶת בָּהּ כְּמוֹ שִׁיתְּבָאָר.

ז. הִנֵּה נִתְּבָאָר לָךְ, שְׂאִין שֶׁהִיָּה בְּקִנְיָה בְּעוֹף כָּלֵל - שְׂאִם שִׁחַט רַב הַקִּנְיָה וְשָׁהָה, כְּכֹר נִגְמְרָה שִׁחִיתוֹ, וְכִשְׁחִזּוֹר וְגַמְרָה, מִחְתָּף בְּשֹׁר הוּא; וְאִם שִׁחַט מְעוֹט הַקִּנְיָה וְשָׁהָה, הִרִי זֶה חִזּוֹר וְשִׁחַט כָּל זְמַן שִׁירְצָה, שְׂאִינָה נִאֲסָרַת מִשּׁוּם נִבְלָה עַד שִׁיפְסֹק רַב הַקִּנְיָה.

ח. שִׁחַט הַעוֹף וְשָׁהָה בּוֹ, וְאֵינוֹ יוֹדֵעַ אִם נִקְבַּב הַוִּשֵׁט אוֹ

שְׂנֵאָמַר: "וְזָבַחְתָּ" - עַד שִׁהֵיָה הַזִּבְחָת אָדָם, וְאִף עַל פִּי שְׂאִינוֹ מִתְּכֹנֵן לְשִׁחִיטָה.

יג. גִּלְגַּל שֶׁל אֶבֶן אוֹ שֶׁל עֵץ שֶׁהִיָּתָה הַסְּכִין קְבוּעָה בּוֹ, וְסָבַב אָדָם אֶת הַגִּלְגַּל, וְשָׁם צוּאֵר הַעוֹף אוֹ הַבְּהֵמָה כִּנְגְדוֹ עַד שֶׁנִּשְׁחַט בְּסָבִיבַת הַגִּלְגַּל - הִרִי זֶה כְּשֶׁרָה. וְאִם הַמַּיִם הֵן הַמְּסַבְּבִין אֶת הַגִּלְגַּל, וְשָׁם הַצּוּאֵר כִּנְגְדוֹ בְּשַׁעַר שֶׁסָּבַב וְנִשְׁחַט - הִרִי זֶה פְּסוּלָה; וְאִם פָּטַר [שִׁיחִירָד] אָדָם אֶת הַמַּיִם עַד שֶׁבָּאוּ וְסָבְבוּ אֶת הַגִּלְגַּל, וְשִׁחַט בְּסָבִיבַתוֹ - הִרִי זֶה כְּשֶׁרָה, שֶׁהִרִי מִכַּח אָדָם בָּא. בְּמָה דְּבָרִים אֲמֹרִים? בְּסָבִיבָה רֵאשׁוֹנָה שֶׁהִיא מִכַּח בֵּן אָדָם; אֲבָל מִסָּבִיבָה שְׁנִיָּה וְלֹא אַחֲרֶיהָ, אֵינָה מִכַּח הָאָדָם אֶלָּא מִכַּח הַמַּיִם בְּהִלְכָתָן.

יד. הַשּׁוֹחֵט לְשֵׁם הַרִים, לְשֵׁם גְּבֻעוֹת, לְשֵׁם יַמִּים, לְשֵׁם נְהָרוֹת, לְשֵׁם מְדַבְּרוֹת - אִף עַל פִּי שֶׁלֹּא נִתְּכַנֵּן לְעִבְדוֹן אֶלָּא לְרַפְּוָאָה וְכִיּוּצָא בְּהַ מְדַבְּרֵי הַבָּאִי שְׂאוּמְרִין הַגּוֹיִים, הִרִי שִׁחִיתוֹ פְּסוּלָה; אֲבָל אִם שִׁחַט לְשֵׁם מִזֵּל הַיָּם, אוֹ מִזֵּל הַיָּר, אוֹ לְכּוֹכְבִים וְלִמְזוּלוֹת וְכִיּוּצָא בְּהֵן - הִרִי זֶה אֲסוּרָה בְּהִנְיָה, כְּכָל תְּקַרְבַּת עֲבוּדָה זָרָה.

טו. הַשּׁוֹחֵט אֶת הַבְּהֵמָה לְזִרְק דָּמָה לְעֲבוּדָה זָרָה, אוֹ לְהַקְטִיר חֲלִבָּה לְעֲבוּדָה זָרָה - הִרִי זֶה אֲסוּרָה; שְׁלוּמְדִין מִחֻשְׁבָּה בַּחוּץ בְּחִלִּין, מִמַּחְשַׁבְתֵּי הַקְּדוּשִׁים בְּפָנִים, שִׁמַּחְשָׁבָה כְּזוֹ פּוֹסְלַת בְּהֵן, כְּמוֹ שִׁיתְּבָאָר בְּהַלְכוֹת פְּסוּלֵי הַמִּקְדָּשִׁין.

טז. שִׁחַטָה וְאַחֵר כָּף חֶשֶׁב לְזִרְק דָּמָה לְעֲבוּדָה זָרָה, אוֹ לְהַקְטִיר חֲלִבָּה לְעֲבוּדָה זָרָה - הִרִי זֶה אֲסוּרָה מִסַּפֵּק, שְׂמָא סוֹפּוֹ הוֹכִיחַ עַל תַּחֲלָתוֹ וּבְמַחְשָׁבָה כְּזוֹ שִׁחַט.

יז. הַשּׁוֹחֵט לְשֵׁם קְדוּשִׁים שֶׁמִּתְּנַדְּבִין וְנוֹדְרִין כְּמוֹתֵן - שִׁחִיתוֹ פְּסוּלָה, שְׁנֵה כְּשׁוֹחֵט קְדוּשִׁים בַּחוּץ; שִׁחַט לְשֵׁם קְדוּשִׁים שְׂאִינוֹ בָּאִין בְּנִדְרָה וְנִדְבָה, שִׁחִיתוֹ כְּשֶׁרָה.

יח. כִּיצַד? הַשּׁוֹחֵט לְשֵׁם עוֹלָה, לְשֵׁם שְׁלָמִים, לְשֵׁם תּוֹדָה, לְשֵׁם פֶּסַח - שִׁחִיתוֹ פְּסוּלָה; הוֹאִיל וְהַפְּסַח מִפְּרִישׁ אוֹתוֹ כְּכָל הַשְּׁנֵה כְּכָל עַת שִׁירְצָה, הִרִי הוּא דוּמָה לְדָבָר הַנִּדְרָה וְהַנִּדְבָּה. שִׁחַט לְשֵׁם חֲטָאת, לְשֵׁם אֲשָׁם וְדָאִי, לְשֵׁם אֲשָׁם תְּלוּי, לְשֵׁם בְּכוֹר, לְשֵׁם מְעַשֵּׂר, לְשֵׁם תְּמוּרָה - שִׁחִיתוֹ כְּשֶׁרָה.

יט. הִיָּה מַחֲזִיב חֲטָאת, וְשִׁחַט וְאָמַר: 'לְחֲטָאתִי' - שִׁחִיתוֹ פְּסוּלָה; הִיָּה לוֹ קָרְבַן בַּתוֹף בֵּיתוֹ, וְשִׁחַט וְאָמַר: 'לְשֵׁם תְּמוּרַת זִבְחִי' - שִׁחִיתוֹ פְּסוּלָה, שֶׁהִרִי הַמִּיר בּוֹ.

כ. הָאִשָּׁה שֶׁשִּׁחַטָה לְשֵׁם עוֹלַת יוֹלְדָתָה, וְאָמְרָה: 'זוֹ לְעוֹלַתִי' - שִׁחִיתָהּ כְּשֶׁרָה; שְׂאִין עוֹלַת יוֹלְדָתָה בָּאָה בְּנִדְרָה וְנִדְבָה, וְהִרִי אֵינָה יוֹלְדַת שְׁנִתְחַיְבָה בְּעוֹלָה; וְאֵין חוֹשְׁשִׁין לָהּ שְׂמָא הַפִּילָה, שֶׁכָּל הַמְּפֻלֶּת קוֹל יֵשׁ לָהּ. אֲבָל הַשּׁוֹחֵט לְשֵׁם עוֹלַת נְזִיר - אִף עַל פִּי שְׂאִינוֹ נְזִיר - שִׁחִיתוֹ פְּסוּלָה, שְׁעַקֵּר הַנְּזִירוֹת נִדָּר מִן הַנְּדָרִים.

כא. שְׁנִיִּים אוֹחֲזִין בְּסָפִין וְשׁוֹחֲטִין, אַחַד נִתְּכַנֵּן לְשֵׁם דְּבַר שֶׁהַשּׁוֹחֵט לוֹ שִׁחִיתוֹ אֲסוּרָה, וְהַשְּׁנִי לֹא הִיָּתָה לוֹ כְּוִנָּה כָּלֵל, וְאֶפְלוּ נִתְּכַנֵּן לְשֵׁם דְּבַר הַמִּתְּרָה לְהַתְּכֹנֵן לוֹ - הִרִי זֶה פְּסוּלָה; וְכֵן אִם שִׁחַט זֶה אַחֵר זֶה, וְהַתְּכֹנֵן הָאֶחָד מֵהֶן

ואם אכל ממנה פזית, לוקה משום אוכל נבלה; שאין מוציא מידי נבלה אלא שחיטה כשרה באשר צנה, כמו שבארנו. וכל ספק שסיפק בשחיטה, הרי הוא ספק נבלה; והאוכל ממנה, מכין אותו מכת מרדות.

יט. בהמה שנטל ריף שלה וחללה עמה, עד שתראה חסרה כשתרביץ - הרי זו נבלה כמי שנתפף חצינה ונחלקה לשני גופות, ואין השחיטה מועלת בה. וכן אם נשברה מפרקת ורב בשר עמה, או שנקרעה מגבה פדג, או שנסק רב הקנה, או שנקב הושט בכל שהוא במקום הראוי לשחיטה - הרי זו נבלה מחיים, ואין השחיטה מועלת בה. ואחד בהמה ואחד העוף, בכל הדברים האלו.

כ. שני עורות יש לו לושט - החיצון אדם, והפנימי לכן; נקב האחד מהן בלבד, כשרה. נקבו שניהן בכל שהוא במקום הראוי לשחיטה, הרי זו נבלה; ויבין ששחטה במקום הנקב, בין ששחטה במקום אחר - אין השחיטה מועלת בה; נקבו שניהן זה שלא כנגד זה, נבלה.

כא. נקב הושט, ועלה בו קרום וסתמו - אין הקרום כלום, והרי הוא נקוב כשהיה. נמצא קוץ עומד בושט - הרי זו ספק נבלה, שאם נקב הושט ועלה קרום במקום הנקב, ואינו נראה; אבל אם נמצא קוץ לארכו בושט - אין חוששין לו, שרב בהמות המדבריות אוכלות הקוצים תמיד.

כב. וישט אין לו בדיקה מבחוץ, אלא מבפנים. כיצד? הופכו ובדק: אם נמצא עליו טפת דם, בידוע שהיה נקוב.

כג. גרגרת שנסק רב חללה במקום הראוי לשחיטה, הרי זו נבלה; וכן אם נקבה פאטר. נקבה נקבים קטנים - אם נקבים שאין בהן חסרון, הן מצטרפין לרבה; ואם נקבים שיש בהן חסרון, הן מצטרפין לכאטר. וכן אם נטלה ממנה רצועה, מצטרפת לכאטר. ובעוף - כל שאלו מקפלי הרצועה או הנקבים שיש בהן חסרון, ומניחין על פי הקנה - אם חופה את רבו, נבלה; ואם לאו, כשרה. **כד.** נקבה הגרגרת נקב מפלש משני צדדיה כדי שיפנס אטר לרחבו - נבלה; נסדקה לארבה - אפלו לא נשתיר מן המקום הראוי בה לשחיטה אלא משהו למעלה ומשהו למטה, כשרה.

כה. גרגרת שנקבה, ואין ידוע אם קדם שחיטה נקבה או אחר שחיטה - נוקבין אותה עתה במקום אחר, ומדמין הנקב לנקב: אם נדמה לו, מתרת. ואין מדמין אלא מחליה גדולה לחליה גדולה, או מקטנה לקטנה; אבל לא מקטנה לגדולה ולא מגדולה לקטנה; שכל הקנה חליות חליות הוא, ויבין כל חליה וחליה אחת קטנה משתייהן ורבה.

יום שלישי

הלכות שחיטה פרק ד

א. ישראל שחיטתו ידוע חמשה דברים המפסידין את

לא נקב - חוזר ושוחט הקנה לבדו במקום אחר, ומניחו עד שימות, ובדק הושט מבפנים: אם לא נמצאת בו טפת דם, בידוע שלא נקב, וכשרה.

ט. חלדה (הטכין מסתתרת כחולדה) כיצד? כגון שהכניס הספין בין סימן לסימן - בין שפסק הסימן העליון למעלה, בין ששחט התחתון למטה שהוא דרף שחיטה - הרי זו פסולה.

י. הכניס את הספין תחת העור, ושחט שני הסימנין כדרך, או שהחליד את הספין תחת צמר מסבה, או שפרס מטלית על הספין ועל הצואר ושחט תחת המטלית - הואיל ואין הספין גלויה, הרי זו ספק נבלה; וכן אם שחט מעוט הסימנין בהחלדה, וגמר השחיטה שלא בהחלדה - הרי זו ספק נבלה.

יא. דרסה (הפגלת לחן) כיצד? כגון שהכה בספין על הצואר כדרך שמכין בסוף, וחתף הסימנין בבת אחת בלא הולכה והכאה, או שהניח הספין על הצואר, ודחק למטה כחותף צנון או קשות עד שחתף הסימנין - הרי זו פסולה.

יב. הגרמה (גלישה) כיצד? זה השוחט בקנה למעלה, במקום שאינו ראוי לשחיטה; וכמו שני חטין יש בסוף הקנה למעלה בטבעת גדולה. שחט בתוף החטין - אם שיר מהן פל שהוא למעלה, הרי זו כשרה, שהרי שחט משפוי כובע ולמטה, והוא מן המקום הראוי לשחיטה; ואם לא שיר מהן פלום אלא שחט למעלה מהן, הרי זו מגרמת ופסולה.

יג. שחט רב האחד או רב השנים, והשלים בדרסה או בהגרמה - הרי זו כשרה, שהרי נשחט השעור כראוי. הגרים בתחלה שליש, ושחט שני שלישים - הרי זו כשרה; שחט שליש, והגרים שליש, וחזר ושחט שליש האחרון - כשרה. הגרים שליש, ושחט שליש, וחזר והגרים שליש האחרון - הרי זו פסולה. ואם דרס או החליד, בין בשליש הראשון בין בשליש האמצעי - הרי זו פסולה.

יד. עקור כיצד? כגון שבעקרה הגרגרת, והיא הקנה, או הושט, ונשמת אחד מהן או שניהן קדם גמר שחיטה - הרי זו נבלה; אבל אם שחט אחד בעוף או רבו, ואחר כך נשמת הסימן השני - שחיטתו כשרה.

טו. נשמת אחד מהן, ואחר כך שחט את השני - שחיטתו פסולה; שחט אחד מהן, ונמצא השני שמוט, ואין ידוע אם קדם שחיטה נשמת, או אחר שחיטה - הרי זו ספק נבלה.

טז. נמצא הסימן השחוט שמוט - הרי זו כשרה, שודאי אחר שחיטה נעקר; שאלו נעקר קדם שחיטה, היה מדלדל ולא ישחט.

יז. כמה דברים אמורים? בשלא תפס הסימנין בידו כששחט; אבל אם תפסן ושחט, אפשר שתשחט אחר העקור, ולפיכך אם נמצאת שמוטה ושחוטתה, הרי זו ספק נבלה.

יח. כל מקום שאמרנו בשחיטה 'פסולה' - הרי זו נבלה,

שהתחיל ישראל, וגמר הגוי - פסולה; ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף. אבל שחט הגוי דבר שאינו עושה אותה נבלה, כגון ששחט חצי הגרגרת בלבד, וגמר ישראל - הרי זו כשרה.

יד. ישראל משמד לעברה מן העברות, שהיה ממחה - הרי זה שוחט לכתחלה; וצריך ישראל פשר לבדק את הספין, ואחר כך יתננה למשמד זה לשחט בה - מפני שחוקתו שאינו טורח לבדק. ואם היה משמד לעבודה זרה, או מחלל שבת בפרהסיא, או מין, והוא הכופר בתורה ובמשה רבנו כמו שבארנו בהלכות תשובה - הרי הוא כגוי, ושחיטתו נבלה.

טו. מי שהוא פסול לעדות בעברה מן העברות של תורה - הרי זה שוחט בינו לבין עצמו, אם היה ממחה; שאינו מניח דבר מתר ואוכל דבר אסור - שזו חזקה היא על כל ישראל, ואפלו הרשעים מהן.

טז. אלו הצדוקין והביתוסין נכיתות שייסדו המתיונים שכופרים בתושבע"פ ותלמידיהן, וכל הטועין אחריהן שאינן מאמינים בתורה שבעל פה - שחיטתן אסורה. ואם שחטו בפנינו, הרי זו מתרת; שאין אסור שחיטתן אלא שמה שקלקלו בשחיטתן, והן אינן מאמינים בתורת שחיטה; לפיכך אינן נאמנים לומר "לא קלקלנו".

יז. כשהיו ישראל במדבר, לא נצטוו בשחיטת החלין, אלא היו נוחרין (קורעים בידים) או שוחטין ואוכלין, כשאר הגויים. ונצטוו במדבר, שכל הרוצה לשחט, לא ישחט אלא שלמים, שנאמר: "איש איש מבית ישראל, אשר ישחט שור וגו' ואל פתח אהל מועד וגו', למען אשר יביאו וגו' וזבחו וזבחי שלמים לה'" וגו'; אבל הרוצה לנחר ולאכל במדבר, היה נחר ואוכל.

יח. ומצוה זו אינה נוהגת לדורות, אלא במדבר בלבד בעת החר הנחירה. ונצטוו שם, שכשיפנסו לארץ, תאסר עליהם הנחירה, ולא יאכלו חלין אלא בשחיטה; וישחטו בכל מקום לעולם חוץ לעזרה, שנאמר: "כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך וגו', וזבחת מבקרך ומצאנך אשר נתן ה' לך" וגו'. וזו היא המצוה הנוהגת לדורות, לשחט ואחר כך יאכל.

יום רביעי

הלכות שחיטה פרק ה

א. כבר בארנו בהלכות אסורי מאכלות, שהטרפה האמורה בתורה היא הנוטה למוות; ולא נאמר "טרפה", אלא שדבר הפתוח בהוה - כגון שטרפה ארי וכיוצא בו ושברה, ועדין לא מתה.

ב. ויש שם חלאים אחרים, שאם יארעו לה תחשב טרפה, והן הלכה למשה מסיני; ושמונה מיני טרפות נאמרו לו למשה בסיני, ואלו הן: דרוסה, נקובה, חסרה, נטולה, פסוקה, קרועה, נפולה, ושבורה.

ג. אף על פי שכלן הלכה, הואיל ואין לה בפרוש בתורה

השחיטה וכיוצא בהן מהלכות שחיטה שבארנו, ושחט בינו לבין עצמו - אסור לאכל משחיטתו, לא הוא ולא אחרים. והרי זו קרובה לספק נבלה; והאוכל ממנה פוית, מפני אותו מפת מרדות.

ב. ואפלו שחט בפנינו ארבעה וחמשה פעמים שחיטה כשרה, והרי שחיטה זו ששחט בינו לבין עצמו נכונה וגמורה - אסור לאכל ממנה; הואיל ואינו יודע דברים המפסידין, אפשר שיפסיד השחיטה והוא אינו יודע, כגון שישהה או ידרס או ישחט בסכין פגומה וכיוצא באלו, בלא פנותו.

ג. ישראל שיודע הלכות שחיטה - הרי זה לא ישחט בינו לבין עצמו לכתחלה, עד שישחט בפני חכם פעמים רבות עד שיהיה רגיל ונריו; ואם שחט תחלה בינו לבין עצמו, שחיטתו כשרה.

ד. היודע הלכות שחיטה, ושחט בפני חכם עד שנעשה רגיל - הוא הנקרא 'ממחה'; וכל הממחין שוחטין לכתחלה. ואפלו נשים ועבדים - אם היו ממחין, הרי אלו שוחטין לכתחלה.

ה. חרש שוטה וקטן ושכור שנתבלבל דעתו ששחטו - שחיטתן פסול; מפני שאין בהן דעת, שמה שקלקלו בשחיטתן; לפיכך אם שחטו בפני היודע, וראה אותן ששחטו בהגן - שחיטתן כשרה.

ו. מי שאינו יודע אצלנו ששחט בינו לבין עצמו - שואלין אותו; אם נמצא יודע עקרי הלכות שחיטה, שחיטתו כשרה.

ז. הרי שראינו ישראל מרחוק ששחט והלך לו, ולא ידענו אם יודע או אינו יודע - הרי זו מתרת; וכן האומר לשלוחו: 'צא ושחט לי', ומצא הבהמה שחוטתו, ואין יודע אם שלוחו שחטה או אחר - הרי זו מתרת; שרב המצויין אצל שחיטה, ממחין הן.

ח. אבד לו גדי או תרנגול, ומצאו שחוט - בכית - מתר, שרב המצויין אצל שחיטה, ממחין הן; מצאו בשוק - אסור, שמה נתבל ולפיכך השלף. וכן אם מצאו באשפה שבבית, אסור.

ט. ממחה שנשתתק, והרי הוא מבין ושומע, ודעתו נכונה - הרי זה שוחט לכתחלה; וכן מי שאינו שומע, הרי זה שוחט.

י. הסומה - לא ישחט לכתחלה, אלא אם פן אחרים רואין אותו; ואם שחט, שחיטתו כשרה.

יא. נכרי ששחט - אף על פי ששחט בפני ישראל בספין יפה, ואפלו היה קטן - שחיטתו נבלה; ולוקה על אכילתה מן התורה, שנאמר: "וקרא לך, ואכלת מזבחו"; מאחר שהזהיר שמה יאכל מזבחו, אתה למד שזבחו אסור; ואינו דומה לישראל שאינו יודע הלכות שחיטה.

יב. וגדר גדול גדרו בדבר - שאפלו גוי שאינו עובד עבודה זרה, שחיטתו נבלה.

יג. התחיל הגוי לשחט מעוט הסימנין, וגמר ישראל, או

העצים, או לבין הקנים, ויצא וראשו מנשף דם, או צוארו - אין חוששין לו שמה נטרף, אלא אומרים: 'שמה בעצים נזק'.

יום חמישי

הלכות שחיטה פרק ו

א. נקובה כיצד? אחד עשר אברים הן, שאם נקב אחד מהן לבית חללו במשהו - טרפה; ואלו הן: תרביץ הושט, וקרומ של מח הראש, והלב עם הקנה שלו, והמרה, וקני הכבד, והקבה, והכרס, והמסוס וחלקי הכרס, וביית הכוסות, והדקין, והראה עם הקנה שלה.

ב. תרביץ הושט - כבד בארנו שעורו, ושהוא המקום מן הושט שאינו ראוי לשחיטה למעלה; אם נקב לחללו במשהו, טרפה.

ג. שני קרומות יש למח שבראש, אם נקב העליון הסמוך לעצם בלבד - הרי זו מתרת; ואם נקב התחתון הסמוך למח - טרפה. ומשיתחיל המח להמשיך לשדרה, והוא מחוץ לפולין שהם תחלת הערף - יהיה לקרומו דין אחר; ואם נקב חוץ לפולין, מתר.

ד. המח עצמו שנקב או נתמעך, והקרומ קנים - כשרה; ואם נשפף פמים או פדונג, טרפה.

ה. הלב שנקב לבית חללו, בין לחלל גדול שבשמאל בין לחלל קטן שבמימין - טרפה; אבל אם נקב בשר הלב ולא הגיע לחללו - מתר. וקנה הלב, והוא המונק הגדול שיוצא ממנו לראה - הרי הוא כלב, אם נקב לחללו במשהו - טרפה.

ו. מרה שנקבה, וכבד סותמתה - מתרת; ואם לא נסתם הנקב - אף על פי שהוא סמוך לכבד, טרפה.

ז. נויה [גרגיר] שנמצאת במרה - אם היתה כמו גרעינה של תמרה שאין ראשה חד, מתרת; ואם היה ראשה חד בגרעינת הנית, אסורה; שהרי נקבה אותה כשונכנסה; וזה שלא יראה הנקב, מפני שהגלד פי המכה.

ח. קני הכבד, והן המונקים שבהן הדם מתבשל - אם נקב אחד מהם במשהו, טרפה; לפיכך, מחט שנמצאת בחתוף הכבד - אם היתה מחט גדולה והיה הקצה חד של לה לפנים, בידוע שנקבה כשונכנסה; ואם היה הראש העגל לפנים - אומרים: 'דרף סמפונות הלכה', ומתרת.

ט. היתה מחט קטנה, הרי היא טרפה - מפני ששני ראשיה חדין, ונדאי נקבה; ואם נמצאת בסמפון הגדול שבכבד, והוא הקנה הרחב שבאמצעו שבו נכנס המאכל לכבד - הרי זו מתרת; ובשר כבד שהתליע, מתרת.

י. קבה שנקבה, וחלב טהור סותם את הנקב - מתרת. וכן כל נקב שהבשר או החלב המתר באכילה סותם אותו, הרי זה מתר; חוץ מחלב הלב, והפיס שעל הלב בלו, והמחיצה שבאמצע הכבד בין אברי המאכל ואברי הנשימה, והיא שקורעין אותה ואחר כך תראה הראה, והיא הנקראת 'טרפוש הכבד', והוא המקום הלבו

אלא דרוסה, החמירו בה, וכל ספק שישתפק בדרוסה - אסור; ושאר שבעה מיני טרפות, יש בהן ספקות מתרין, כמו שיתבאר.

ד. הדרוסה - הוא שיטרף הארי וכיוצא בו בהמה וידרס עליה בידו, או ידרס הגז והנשר וכיוצא בהן על העוף. ואין דריסה בבהמה גסה ובחיה גסה, אלא לארי בלבד; ובבהמה דקה ובחיה דקה, מן הזאב ולמעלה. ובגדניים וטלאים - אפלו חתול ושוועל ונמיה וכיוצא בהן, יש להן דריסה.

ה. הגז - יש לו דריסה, ואפלו בעוף גדול; אבל שאר עופות הדורסים - יש לו דריסה בעוף שפמוהו, ואין לו דריסה בעוף שהוא גדול ממנו.

ו. ויש לחלדה דריסה בעופות; וכלב - אין לו דריסה כל עקר, לא בעוף ולא בבהמה וחיה. והגז - יש לו דריסה בגדניים וטלאים, והוא שיקב בצפרניו לבית החלל.

ז. אין דריסה אלא ביד הטורף, אבל בגליו - אין חוששין לו, ואין דריסה אלא בצפרן, אבל בשן - אין חוששין לו, אלא אם פן נקב עד בית החלל; ובודקין שמה נקב אחד מן האברים שנטרפת בנקיבתן. ואין דריסה אלא בכונת הטורף, אבל אם נפל הדרס ונשתקעו צפרניו בנטרף, אין זו דריסה. ואין דריסה אלא מחיים, אבל אם דרס ונהרג ועדין ידו בדרוסה, ולא שמת צפרניו ממנה אלא אחר מותו - אין חוששין לו.

ח. וכיצד דין הדרוסה? כל מקום שאמרנו 'חוששין לה' - שוחטין את הנטרף, ובודקין כל החלל שלו מפך הדרף עד הקדקד; אם נמצאת כלה שלמה מפל מיני טרפות, ולא נמצא בה רשם הדרוסה - הרי זו מתרת; ואם נמצא בה רשם הדרוסה - הרי זו טרפה, ואסורה מן התורה.

ט. איזה הוא רשם הדרוסה? הוא שיאדים הבשר כנגד בני מעים; ואם נמוק הבשר כנגד בני מעים, עד שנעשה כבשר שהרופא גורדו מן החבורה - רואין אותו הבשר כאלו חסר, וטרפה.

י. ואם דרס בסימניו, משיאדימו - טרפה; ודריסתן במשהו: פיון שהאדים בהן כל שהוא מתמת דריסה, טרפה.

יא. ספק דרוסה אסורה עד שתבדק, בדרוסה ונדאית. כיצד? ארי שונכנס לבין שורים, ונמצא צפרן בגבו של אחד מהן - חוששין שמה ארי דרסו, ואין אומרים: 'שמה בכחל נתחבף'. וכן שועל או נמיה שונכנס לבין העופות, והוא שותק והם מקרקרין - חוששין שמה דרס; אבל אם היה הוא נוהם והן מקרקרין, מיראתן ומנהימתו הן מקרקרין. וכן אם קטע ראש אחד מהן, הנה נח רגו; וכן אם שתק הוא והן, אין חוששין; שאלו הזיק, היו מקרקרין.

יב. ספק שונכנס לכאן טורף או לא נכנס לכאן, או שראינהו שונכנס ולא נודע אם זה מן הטורפין או אינו מן הטורפין - אין חוששין לו; וכן עוף שונכנס לבין

והפנימי לכן כמו עור. נקב זה בלא זה - מתר, עד שינקבו שניהן במשהו; ואם נקבו שניהן זה שלא נגד זה, מתר. **יט.** הטחול, אינו מן האברים שנקיבתן במשהו; ולפיכך לא מנו אותו חכמים בכללן, אלא יש לנקב שלו שעור שאינו שנה בכלו. כיצד? הטחול, ראשו האחד עבה והשני דק, כבריית הלשון. אם נקב בראש העבה נקב מפלש, טרפה. ואם נקב נקב שאינו מפלש - אם נשאר תחתיו כעבי דינר של זהב, מתר; פחות מזה, הרי הוא כמפלש וטרפה, אבל אם נקב הדק כשרה.

כ. כל אבר שאמרנו בו שאם נקב במשהו טרפה - כף אם נטל פלו, טרפה; בין שנטל בחלי או ביד, בין שנקרא חסר. וכן אם נברא בשני אברים מאותו אבר - טרפה, שכל היתר פנטול הוא חשוב. כיצד? נטל אחד מן המעים או המרה וכיוצא בהן, בין בעוף בין בהמה - טרפה; וכן אם נמצא בהן שתי מרות או שני בני מעים - טרפה. וכן כל כיוצא בהן. אבל אם נטל הטחול, או שנמצאו שנים - מתרת, שאינו מקבל המנויין.

כא. המעי היתר שתטרף בו הבהמה - הוא היתר מתחלתו ועד סופו, עד שנמצאו שני בני מעים זה בצד זה מתחלה ועד סוף, כמעי העוף; או שהיה המעי יוצא כענף מן הבד, והרי הוא מכדל, בין בעוף בין בהמה. אבל אם חזר ונתערב עם המעי, ונעשה אחד משני ראשיו, והרי שניהן מכדלין באמצע - הרי זו מתרת, ואין פאן יתר.

יום שישי

הלכות שחיטה פרק ז

א. שני קרומות יש על הראה, אם נקב זה בלא זה, מתרת; ואם נקבו שניהן, טרפה. אפלו נגלד הקרום העליון פלו והלף לו, מתרת. והקנה שנקב מן התוה ולמטה במשהו - טרפה, והוא המקום שאינו ראוי לשחיטה, בקנה למטה.

ב. התחיל בשחיטה ושחט כל הקנה, ואחר כך נקבה הראה, ואחר כך גמר השחיטה - הרי זו טרפה, הואיל ונקבה קדם גמר שחיטה; וכן כל כיוצא בזה.

ג. אחד מספוגי ראה שנקב, אפלו לחברו - טרפה; וראה שנקבה, ועלה קרום במפה ונסתם הנקב - אינו פלום. נקבה האום של ראה - אף על פי שדפן סותמתה, טרפה; ואם נקבה במקום חתוף האונות שלה, והוא המקום שרוכצת עליו - כשרה.

ד. במה דברים אמורים? בשפתם מקום הנקב שבאונות, כשר; אבל אם נסמך הנקב לעצם, אינו מגן; ואם היה נקב האונות דבוק בעצם ובכשר, מתרת.

ה. האום של ראה שנמצאת סמוכה לדפן, בין שהעלת צמחים [פטירות] בין שלא העלת צמחים - חוששין לה שפא נקבה. וכיצד עושין בה? מפרקין אותה מן הדפן, ונזהרין בה שלא תנקב. ואם נמצאת נקובה, ונמצא דפן

שבאמצעה, וחלב המעי האחרון - שאברים אלו אין מגנין, לפי שהן קשין; ונקב שנסתם באחד מהן, אינו כסתום. וחלב חיה שפגגדו בבהמה אסור - אינו סותם, אף על פי שהוא מתר.

יא. פרש שנקב - טרפה, ואין לו דבר שיסתם אותו, שהרי החלב שעליו אסור. וכן המסוס ובית הפוסות שנקב אחד מהן לחוץ - טרפה; ואם נקב אחד מהן לתוף חלל חברו, מתרת.

יב. מחט שנמצאת בעבי בית הפוסות, כשרה. ואם נקבה נקב מפלש [מצד לצד] לתוף חלל בית הפוסות, ונמצאת טפת דם במקום הנקב - טרפה, שודאי קדם שחיטה נקב; אבל אם אין דם במקום הנקב, הרי זו מתרת - שפא אחר השחיטה דחקה המחט, ונקבה.

יג. בהמה שהלעיטה דבר שנוקב בני מעיה, כגון קרט של חלתית [שרף של סוג צמח חריף] וכיוצא בו - טרפה, שודאי נוקב; ואם היה ספק נוקב ספק אינו נוקב, תבדק. כל אחד מבני המעים שפסלת המאכל סוככת בהן, והן הנקראין 'דקין', שנקב - טרפה. ויש מהם מלפפין ומקפין זו לפנים מזו וזו לפנים מזו בעגול, כמו נחש שנקרב, ואלו הן הנקראין 'הדר הפנה' [צינורות המעיים] - אם נקב אחד מהן לחברו [לעבר מעי הסמוך לו], כשרה, שהרי חברו מגן עליו.

יד. ומעים שנקבו ולחה סותמתן - טרפה, שאין זו סתימה עומדת. בני מעים שפא זאב או פלב או גוי וכיוצא בהן ונטלו, והרי הן נקובין אחר שהניחן - תולין בו ומתרת, ואין אומרים: 'שפא במקום נקב נקב'. נמצאו נקובין, ולא נודע אם קדם שחיטה נקבו או אחר שחיטה - נוקבין בהן נקב אחר, ומדמין לו: אם היה הנקב הראשון פמותו, כשרה; ואם היה ביניהן שנוי, קדם שחיטה נקב, וטרפה. ואם משמשו הידים בנקב הספק - כף צריך למשמש בנקב שמדמין לו, ואחר כך עורכין. **טו.** בני מעים שניצאו לחוץ, ולא נקבו - מתרת. ואם נתהפכו, אף על פי שלא נקבו - טרפה; שאי אפשר שיחזרו פמות שהיו אחר שנתהפכו, ואינה חיה.

טז. המעי האחרון שהוא שנה ואין בו עקום, והוא שהרעי יוצא בו מן הערוה, והוא דבוק בין עקרי הירכים, הוא הנקרא 'תלחלת' - אם נקב במשהו, טרפה כשאר המעים. במה דברים אמורים? שנקב לחלל הבטן. אבל אם נקב במקום הדבוק בירכים, מתר; ואפלו נטל ממנו מקום הדבק פלו - מתר, והוא שישתזר מארכו בשור, כמו ארבע אצבעות.

יז. העוף - אין לו לא פרש, ולא מסוס, ולא בית הכסות; אבל יש לו כנגדן זפק וקרקבן. וכל הטרפות שוות הן, בבהמה חיה ועוף. וזפק שנקב גגו במשהו, טרפה; ואיזה הוא גגו של זפק? זה שימתח עם הושט כשיאריך העוף צנארו. אבל שאר הזפק שנקב, מתר.

יח. שני פיסין יש בקרקבן - החיצון אדם כמו כשר,

מן האכעבועות, הרי זו טרפה; ואין אומרין: נקב אכעבוע אחר ונערד', שאין הדבר נכר.

יד. מחט שנמצאת בראה, נופחין אותה: אם לא יצא ממנה רוח - בידוע שזאת המחט דרך סמפונות נכנסה, ולא נקבה. ואם נתחבבה הראה קדם נפיתה, ונמצא בה המחט - הרי זו אסורה, שהדבר קרוב שנקבה כשנכנסה.

טו. תולעת שהיתה בראה, ונקבה ויצאה, והרי הראה נקובה בתולעת - הרי זו מתרת; חזקתה שאחר השחיטה תקב ותצא. יש שם (במציאות) מראות, שאם נשתנה מראה האבר לאותו המראה הרע - הרי הוא פנקוב; שאותו הבשר שנשתנה מראיו למראה זה, כמת הוא חשוב, וכאלו אותו הבשר הנהפך עינו אינו מצוי. וכן הוא אומר: "ומחית בשר חי בשאת", "וביום הראות בו בשר חי" - מכלל, ששאר הבשר שנשתנה, אינו חי.

טז. ראה שנשתנו מראיה, בין מראה פלה בין מקצתה - אם נשתנית למראה המת, אפלו נשתנית פלה, מתרת. ואם נשתנית למראה האסור - אפלו כל שהוא, טרפה; שהמראה האסור כנקב הוא חשוב, כמו שבארנו.

יז. וחקש מראות אסורות יש בראה, ואלו הן: שחרה כדיו, או ירקה [ירוק] בלשון תלמוד כולל גוונים שונים] כעין הפשות, או כעין חלמון ביצה, או כעין חריע [כרכוס], או כמראה הבשר. וחריע - הוא הצמח שצובעין בו הבגדים, והוא דומה לשערות אדמות מעט ונוטות לירוקה.

יח. נמצאת כעין חריות [ענפים] של דגל - אוסרין אותה מספק, שזה קרוב למראה האסור. וכל המראות האלו - אין אוסרין בהן, עד שנופחין אותה וממסר בה בידו; אם נשתנית למראה המת, מתרת; ואם עמדה בעינה, אסורה. **יט.** ארבע מראות מתרות יש בה, ואלו הן: שחרה כחל, או ירקה כחציר, או אדמה, או כמראה הפכד. ואפלו היתה הראה פלה טלאים טלאים, נקדות נקדות, מארבע מראות אלו - הרי זו מתרת.

כ. עוף שנפל לאור [לאש], והוריק לבו או כבדו או קרקבנו, או האדימו המעים שלו, בכל שהוא - הרי זו טרפה: שפל הירקים שהאדימו, והאדמים שהוריקו, מחמת האור, בעוף - הרי הן כמי שנטלו, וטרפה. והוא שיעמדו במראה זה אחר ששולקין אותן מעט, וממסרין [משפטים] בהן.

כא. כל עוף שנמצאת כבד שלו כמראה בני מעיו, או שנשתנו שאר בני מעיו, ועמדו בשנינו אחר שליקה ומריסה, כמו שבארנו - בידוע שנפל לאור ונחמרו בני מעיו, וטרפה. ולא עוד, אלא בני מעים של עוף שלא נמצא בהם שנוי, וכשנשלקו נשתנו והוריקו האדמים - בידוע שנפל לאור ונחמרו בני מעיו, וטרפה. וכן הושט שנמצא העור החיצון שלו לכן והפנימי אדם, בין בעוף בין בבמה - הרי זה פאלו אינו, וטרפה.

מפה במקום הנקב - תולין במפה ואומרין: 'אחר שחיטה נקבה, כשנפרקה מן המפה'; ואם אין מפה בדפן - בידוע שנקב זה בראה היה קדם שחיטה, וטרפה.

ו. הראה שנמצא בה מקום אטום כל שהוא, שאין הרוח נכנסת בו ואינו נתפח - הרי זו פנקובה, וטרפה. וכיצד בודקין אותו? קורעין המקום שלא נתפח בשעת נפיתה: אם נמצאת בו לחה - מתרת, שמחמת הלחה לא נכנסה שם הרוח. ואם לא נמצאת בו לחה - נותנין עליו מעט רק או תבן או כנף וכיוצא בהן, ונופחין אותה: אם נתנגד - כשרה; ואם לאו - טרפה, שאין הרוח נכנסת לשם.

ז. ראה שתשמע בה הכרה כשנופחין אותה - אם נכר המקום שממנו תשמע ההכרה, מושיבין עליו רק או תבן וכיוצא בו: אם נתנגד - בידוע שהיא נקובה, וטרפה. ואם לא נכר המקום - מושיבין אותה במים פושרין, ונופחין אותה: אם בקבק המים, טרפה; אם לאו, בידוע שקרום התחתון בלבד שנקב, והרוח תנהג [חודרת] בין שני הקרומות, ומפני זה ישמע בה קול דממה בשעת נפיתה.

ח. זה עקר גדול יהיה בידך: שכל ראה שנופחין אותה בפושרין, ולא בקבק המים - הרי היא שלמה מפל נקב. **ט.** ראה שנשפכה קיתון, וקרום העליון שלה קים שלם בלא נקב - אם הסמפונות עומדין במקומן ולא נמוחו, כשרה; ואם נמוח אפלו סמפון אחד, טרפה. כיצד עושין? נוקבין אותה, ושופכין אותה בכלי שהוא שוע באבר [מצופה במתכת חלקה] וכיוצא בו: אם נראה בה חוטין לבנים - בידוע שנמוקו הסמפונות, וטרפה; ואם לאו - בשר הראה בלבד הוא שנמוק, וכשרה.

י. ראה שנמצאו בה אכעבועות אכעבועות - אם היו מלאים רוח, או מים זכים, או לחה הנמשכת כדבש וכיוצא בו, או לחה יבשה וקשה אפלו כאבן - הרי זו מתרת; ואם נמצאת בהן לחה סרוחה, או מים סרוחין או עכורין - הרי זו טרפה. וכשמוציא הלחה ובודק אותה, צריך לבדק הסמפון שתחתיה; אם נמצא נקוב, טרפה. **יא.** ראה שנמצאו בה שני אכעבועות סמוכות זו לזו - טרפה; שהדבר קרוב הרבה שיש נקב ביניהן, ואין להן דרך בדיקה. היתה אחת ונראית לפתים - נוקבין האחת: אם שפכה לה האחרת, אחת היא ומתרת; ואם לאו, טרפה.

יב. הראה שנתמססה, טרפה. כיצד? כגון שנמצאת שלמה, וכשתולין אותה, תחתך ותפל חתיכות חתיכות. ראה שנמצאת נקובה במקום שיד הטבח ממשמשת, מתרת; ותולין בידו ואומרין: 'מד הטבח נקבה אחר השחיטה'. נמצא הנקב במקום אחר, ואין ידוע אם קדם שחיטה נקב או אחר שחיטה - נוקבין בה נקב אחר ומדמין [משווים ביניהם], כשם שעושין בבני מעים.

יג. ואין מדמין מראה של בהמה דקה לראה של בהמה גסה, אלא מדקה לדקה ומגסה לגסה. נמצא נקב באחד

שבת קודש

הלכות שחיטה פרק ח

א. חסרה ביצד? שני אברים הן, שאם חסר מנגנם, טרפה; ואלו הן: הראה, והרגלים. וחמש אונות [אוזניים] יש לה לראה - כשיתלה אותה אדם בידו ופני ראה כנגד פניו, שלש מן הימין ושתיים מן השמאל. ובצד ימין ממנה כמו און קטנה, ואינה בצד האונות, ויש לה כמו פיס בפני עצמה, והיא בתוף הכיס; ואון זו הקטנה - היא הנקראת 'ורדה', מפני שהיא דומה לורד, ואינה מן המנין. לפיכך, אם לא נמצאת הורד - מתרת, שכן היא דרקה: יש בהמות תמצא בהן, ויש בהמות לא תמצא בהן. ואם נמצאת נקובה - אף על פי שהכיס שלה סותם את הנקב, הרי זו טרפה.

ב. חסר מנגן האונות, ונמצאת אחת מן השמאל או שתיים מן הימין - טרפה; ואם נמצאו בימין שתיים וזאת הורדה, הרי זו מתרת.

ג. נתחלפו האונות, ונמצאו שלש מן השמאל ושתיים מן הימין בלא ורד, או שהיתה הורד עם השלש בצד שמאל - הרי זו טרפה; שהרי חסרה מצד הימין.

ד. נתוספו האונות במנגנם, אם היתה האון היתרה בצד האונות, או מלפני הראה שהוא לעמת הלב - מתרת. ואם היתה על גבה שהוא לעמת הצלעות - הרי זו טרפה, שהיתה כחסר; והוא שתהיה כמו עלה של הדס, אבל פחות מזה - אינה און, ומתרת.

ה. און שנמצאת דבוקה בחברתה הסמוכה לה, מתרת; ואם נסמכו שלא על הסדר, כגון שנסמכה ראשונה לשלישית - טרפה.

ו. נמצאו שתי האונות כאונה אחת, ואינן נראות כשתיים דבוקות - אם היתה ביניהן כמו עלה של הדס, בין בעקרון, בין באמצען, בין בסופן, כדי שיכיר שהן דבוקות - מתרת; ואם לאו - הרי זו חסרה, וטרפה.

ז. נמצאת כלה שתי צרוגות, ואין לה חתוף אונים - טרפה. וכן אם חסר גוף הראה, אף על פי שלא נקבה - הרי זו כמי שחסר מנגן האונות, וטרפה. לפיכך, אם נמצא ממנה מקום יבש, עד שיפרץ [יתפורר] בצפרן - הרי זה כחסר וטרפה, ואפלו היתה כל שהוא.

ח. ראה שנמצאת נפוחה כמו עקר חריות של דקל - אוסרין אותה מספק; שזו תוספת משנה בגופה, ושמה התוספת בגוף כחסרון, כמו שאמרו במנין.

ט. בהמה שפחדה ויראה, עד שצמקה הראה שלה וקרבה להיות יבשה - אם פחדה בידי שמים, כגון ששמעה קול רעם או ראת זיקים וכיוצא בזה - מתרת; ואם פחדה בידי אדם, כגון ששחטו לפניו בהמה אחרת וכיוצא בזה - הרי זו כחסרה, וטרפה.

י. ביצד בודקין אותה? מושיבין את הראה במים מעת לעת; אם היתה זמן הקר, מושיבין אותה במים פושרין

ובכלי שאין המים מתמצין מגבו ונוזלים כדי שלא יצונו במהרה, ואם היתה זמן החם, מושיבין אותה במים צונן ובכלי שהמים מתמצין מגבו כדי שישארו קרים. אם חזרה לבריתה - הרי זו בידי שמים, ומתרת; ואם לא חזרה - בידי אדם היא, וטרפה.

יא. בהמה שהיתה חסרה רגל מתחלת בריתה, טרפה; וכן אם היתה יתרה רגל, שכל היתר כחסר הוא. אבל אם היו לה שלש ידים, או יד אחת - מתרת; לפיכך אם נחתף היד שלה, מתרת. נחתף הרגל - מן הארבעה וחיבור העצמות ולמעלה, טרפה; מן הארבעה ולמטה, מתרת. באיזו ארבעה אמרו? בארבעה שהיא סוף הדרך הסמוך לגוף.

יב. נשבר העצם למעלה מן הארבעה - אם יצא כלו או רבו לחוץ, הרי זה כמי שנחתף ונפל, וטרפה; ואם היתה הפשר או העור חופה רב עביו ורב הקפו של עצם שנשבר - הרי זו מתרת, ואפלו נפל מקצת העצם שנשבר והלך לו. וגידיים הרבים, אינן חשוכין כבשר.

יג. צמת [מקום חיבור] הגידין, הן בבהמה ובחיה למעלה מן העקב במקום שתולין בו הטבחים בהמה; והן שלשה גידים לבנים - אחד עבה, ושנים דקים. ומקום שיתחילו והן קשים ולבנים, עד שייסור הלכן מהן ויתחילו להתאדם ולהתרבך - היא צמת הגידים, והיא כארץ שש עשרה אצבעות בשור.

יד. ומנין גידים אלו בעוף, ששה עשר גידים; תחלתן מן הענב שלמטה מאצבע יתרה, עד סוף הרגל שהוא קשקשים קשקשים.

טו. בהמה שנחתכו רגליה במקום צמת הגידים, טרפה; ואל תתמה ותאמר: 'ביצד תחתף למעלה מצמת הגידים והיא מתרת, עד שתחתף למעלה מן הארבעה העליונה, כמו שבארנו, ואם תחתף למטה מצמת הגידים, אסורה?' - שבטרפות תחתף מכאן ותחיה, ומכאן ותמות; לא נאסרה בהמה זו מפני שהיא חתוכת רגל במקום זה, אלא מפני שנחתכו הגידים, שחתכתן מכלל הטרפות, כמו שיתבאר.

טז. נטולה ביצד? שלשה אברים הן, שאם נטלו טרפה, ואף על פי שאין בהן דין נקב ולא דין חסרון; ואלו הם: צמת הגידים, והפכד, ולחי העליון.

יז. וכבר בארנו, שהבהמה שנחתכו רגליה, וכן העוף, במקום צמת הגידים - לא נעשו טרפה אלא מפני שנחתכו הגידים; לפיכך, אם נחתכו הגידים לבדם, והרגל קיימת - טרפה, שהרי נטלה צמת הגידים.

יח. נחתף בבהמה האחד העבה לבדו - מתרת, שהרי נשארו שנים; נחתכו שנים הדקין - מתרת, שהרי האחד העבה גדול משניהם, והרי לא נטלה כל הצמה, אלא מעוטה. נחתף רבו של כל אחד מהן, טרפה; ואין צריך לומר שנחתכו כלן, או נטלו כלן.

יט. ובעוף - אפלו נחתף רבו של אחד מן הששה עשר,

טרפה.

כ. ועוף שנשפתרו גפיו - מתר, כבהמה שנחתכו ידיה.
כא. כבד שנשלה בלה, טרפה; ואם נשתיר ממנה פזית במקום שהיא תלויה בו, וכזית במקום מרה - הרי זו מתרת. גדלדלה הפכד, והרי היא מערה בטרפוש [בהסתעפות] שלה - מתרת; נטל ממנה מקום שהיא תלויה בו, ומקום המרה - אף על פי שישאר קנים כמות שהוא, טרפה.

כב. נשאר בה פזית במקום מרה, וכזית במקום שהיא תלויה בו, אבל היתה מפזר מעט בכאן ומעט בכאן, או שהיה מרדד [רקוע], או שהיה ארוך כרצועה - הרי זה ספק; ונראה לי שהיא אסורה.

כג. לחי העליון שנשל, טרפה; אבל אם נטל התחתון - כגון שנגמם עד מקום הסימנין, ולא נעקרו - הרי זו מתרת.

כד. וכל אבר שנאמר בו שאם היה חסר טרפה - כן אם נטל, טרפה. אבל אבר שנאמר בו אם נטל טרפה - אינה נאסרת אלא אם נחתף אותו אבר; אבל אם נבראת חסרה

אותו אבר, הרי זו מתרת; שאם לא תאמר כן, נמצאת החסרה והנטולה אחת היא. וכל אבר שנאמר בו שאם נטל מתרת - קל והמר אם חסר מתחלת בריתו ולא נברא, שהיא מתרת.

כה. בהמה שנשלה האם שלה, והוא בית הרחם, או שנשלו הכליות - הרי זו מתרת. לפיכך, אם נבראת בכליה אחת או בשלש כליות, מתרת; וכן אם נקבה הכליה, מתרת.

כו. אף על פי שהכליה שנשלה או שחסרה מתרת, אם נמצאת קטנה ביותר, והקטינה בדקה עד כפול, וכנסה עד בענבה - טרפה. וכן אם לקחה הכליה, והוא שיעשה בשירה כבשר המת שהבאיש אחר ימים, שאם תאחזו במקצתו, יתמסמס ויפל, והגיע חלי זה עד הלכן שבתוך הכליה - הרי זו טרפה. וכן אם נמצאת בכליה לחה, אף על פי שאינה סרוחה, או שנמצאו בה מים עכורין או סרויכין - הרי זו טרפה; אבל אם נמצאו בה מים זכים, הרי זו מתרת.

שיעורי רמב"ם ספר המצוות - י"ז-כ"ג סיון ה'תשס"ז

יום ראשון

מצות לא תעשה רלה.

המצוה הרל"ה — האזהרה שהזהרנו מלהלות ברבית, והוא אמרו ותעלה: "את-כסףך לא-תתן לו בנשף (בצורה כזו הנושכת גם ממון שלא היה בכלל החוב) ובמרבית (שהפירות מתרבים ומתווספת כמות שלא היתה בכלל החוב) לא-תתן אכלך" (ויקרא כה, לו). ושני לאוין אלו באו בענין אחד (ונאמרו) לחזיק (ליתר תוקף), שהמלוה ברבית יהיה עובר בשני לאוין. לא שהם שני ענינים (אף שבפשטות הכתובים מדובר בשני ענינים: 'נשך' — ריבית ממון ו'תרבית' — ריבית האוכל —), לפי שהנשף הוא הרבית והרבית הוא הנשף. ובגמרא בָּבָא מְצִיעָא (ס:) אמרו: (אף שהמקובל להשתמש לגבי ממון במילת "נשך" ובאוכל "תרבית" בכל זאת) אי אָתָּה מוֹצֵא נֶשֶׁף בְּלֹא תְּרִבִּית וְלֹא תְּרִבִּית בְּלֹא נֶשֶׁף (כי במציאות הדברים שייכים בשני סוגי הריבית), וְלָמָּה חָלְקוּ הַפְּתוּבִים לְעֵבוֹר עֲלֵיו בְּשֵׁנֵי לְאוּוֹן. וְשֵׁם אֲמָרוּ "דְּאוּרִיתָא נֶשֶׁף וְתְּרִבִּית חֲדָא מְלִתָּא נָהוּ (דבר אחד הם)". ועוד אמרו שם: הַשְּׂתָא דְּכִתְיָב, אֶת-כֶּסֶףךָ לֹא-תִתֵּן לוֹ בְּנֶשֶׁף וּבְמִרְבִּית — קָרִי בֵּהּ (המילים "נשך ומרבית"

נקראים מלעיל ומלרע): אֶת-כֶּסֶףךָ לֹא-תִתֵּן לוֹ בְּנֶשֶׁף וּבְמִרְבִּית, וּבְנֶשֶׁף וּבְמִרְבִּית לֹא-תִתֵּן אֶכְלֶךָ", וְיִהְיֶה כָּל-הַמְּלוּהָ בְּרִבִּית כֶּסֶף או פְּרוֹת עוֹבֵר עַל שְׁנֵי לְאוּוֹן, נוֹסֵף עַל שְׂאֵר לְאוּוֹן שְׂבָאוֹ גַם כֵּן בְּמְלוּהָ, לְחִזּוּק, לְפִי שְׂכָר נִכְפָּל לֹא זֶה בְּלִשׁוֹן אֲחֵר וְאָמַר: "אל-תִּקַּח מֵאֲתוֹ נֶשֶׁף וְתְּרִבִּית" (שם, לו) וְנִתְבָּאֵר בְּגִמְרָא בָּבָא מְצִיעָא (סא.), שְׁגַם לֹא זֶה לְמְלוּהָ הוּא, אֶלָּא שְׂכָל-אֱלוֹ לְאוּוֹ יִתְרִי, כְּמוֹ שְׂבָאֲרָנוּ בְּכָלֵל הַתְּשִׁיעִי, לְפִי שְׂכָלִם בְּעֵנִין אֶחָד נִכְפָּלוּ, וְהוּא שְׁהִזְהַר הַמְּלוּהָ מְלֵהֲלוֹת בְּרִבִּית. וּכְבָר נִתְבָּאֵרוּ דִּינֵי מְצוּהָ זוֹ בְּפָרֶק ה' מְבָבָא מְצִיעָא.

יום שני

מצות לא תעשה רלו.

המצוה הרל"ו — האזהרה שהזהר גם הלוה מלהלות ברבית. לפי שאלו לא באו לאו ללוה מלהלות ברבית היה אפשר לסבר שיהא המלוה עובר מפני שהוא חומס ואין הלוה עובר, פי הוא רק הסכים להיות נחמס, והיה זה דומה לאונאה שעובר המאנה, לא המתאנה. לפיכך בא הלאו גם ללוה שלא ילוה ברבית, והוא אמרו ותעלה:

(ריבית ממש, שפסקו — "קצצו" — את שיעורה מראש. לעומת "אבק ריבית") — מוציאים אותה מידו ומחזירים לזה שממנו נלקחה הרבית.

יום רביעי

מצות עשה קצח.

המצוה הקצ"ח — הצווי שנוצטוינו לבקש רבית מן הגוי ואז נלוהו, כדי שלא נעזור לו ולא נחנהו אלא נזיקו, אפלו בהלוואה ברבית שנתנה עליו פנה שהזרנו מלעשותו עם ישראל, והוא אמרו יתעלה: "לנכרי תשיך" (דברים כג, כא), לפי שבא לנו הפרוש המקבל שזה צווי, לא רשות. והוא אמרם בספרי (פרשת כי תצא שם): "לנכרי תשיך — זו מצות עשה; ולאחיך לא תשיך — זו מצות לא-תעשה". וגם למצוה זו יש תנאים (הגבלות) מדורבנן, שפכר נתבארו במסכת (בבא מציעא ע:).

יום חמישי, יום שישי, שבת קודש

מצות עשה רמו.

המצוה הרמ"ו — הצווי שנוצטוינו בדין טוען ונטען, והוא אמרו יתעלה: "על-פל-דבר-פשע וגו' אשר יאמר כִּי-הוא זה" (שמות כב, ח). ולשון המכלתא (פרשת משפטים שם): "כִּי-הוא זה — עד שיודה במקצת (חובו — חייב שבועה)". ובדין זה נכלל כל-מה שיפול בין בני אדם מן הטענות שיש להם זה על זה, שיש בהן הודאה והפחשה. וכבר נתבארו משפטי דין זה בפרק ג' (מבבא) קמא ובריש (בבא) מציעא וברק ח', וגם בפרק ה' ופרק ו' ופרק ז' משבועות. ומענין זה שאלות רבות מפורות במקומות רבים בתלמוד.

"לא-תשיך לאחיך נשך כסף נשך אכל" (דברים כג, כ), וכא הפרוש: לא תנשך לאחיך. ובפרוש אמרו בגמרא בכא מציעא (עה:): "לזה עובר משום לא-תשיך ומשום ולפני עור לא תתן מכשל" (ויקרא יט, יד), כמו שנבאר פשוט פיר אותה מצוה (לא תעשה רצט).

יום שלישי

מצות לא תעשה רלז.

המצוה הרל"ז — האזהרה שהזרנו מלהתעסק בהלוואת הרבית בין הלנה והמלנה, שלא נערב לאחד מהם, ולא נעיד להם. ולא נכתב ביניהם שטר במה שהסכימו עליו מעניני הרבית, והוא אמרו יתעלה: "לא-תשימון עליו נשך" (שמות כב, כד). ולשון גמרא בכא מציעא (עה:): "ערב ועדים אינם עוברין אלא משום: "לא-תשימון עליו נשך", אף-על-פי שבא במתעסקים ביניהם — הרי הוא כולל גם את-המלנה, ולפיכך יהיה המלנה ברבית עובר על ששה לאוין: האחד — לא-תהיה לו כנשה, והשני — את-כספך לא-תתן לו בנשך, והשלישי — ובמרבית לא-תתן אכלך, והרביעי — אל-תקח מאתו נשך, והחמישי — לא-תשימון עליו נשך, והששי — ולפני עור לא-תתן מכשל. ושם אמרו: "ואלו עוברין בלא-תעשה: המלנה, והלנה, הערב, והעדים; וחקמים אומרים: אף הסופר — עוברין על בל-תתן, ועל בל-תקח ממנו, ועל לא-תהיה לו כנשה, ועל לא-תשימון עליו נשך, ועל ולפני עור לא תתן מכשל". ובגמרא: "אמר אביי: מלנה עובר בכלן, לנה עובר משום לא-תשיך ולפני עור לא תתן מכשל: ערב ועדים אין עוברים אלא משום לא-תשימון עליו נשך". והעובר על לאו זה (המלוה בריבית) — אם היא רבית קצוצה



א.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא שניאור זלמן – אדמו"ר הזקן – בעל התניא והשו"ע

שולחן ערוך

מהתיק עד שתהא התפלין של יד מונחת כבר על הקברת, מהטעם הידוע למשכילים:

כו ואף אם שתייהן מנחות לפניו חוץ לתיק — לא יתקן לפתח את התפלין של ראש עד אחר הנחת תפלין של יד, דכשנוטל את התפלין של ראש בידו כדי לפתחה ואינו מניחה מיד — הרי הוא מעביר על המצוה:

כז יש אומרים שנייה התפלין של יד מישוב ותפלין של ראש מעמד, מטעם שנתבאר בזהר. אבל במדינות אלו נוהגין להניח שתייהן מעמד. (וירא שמים יוצא את כלם) וילכתחלה טוב לנהג שתהא הנחה על הקברת מישוב, והברכה והקשריה על הקברת יהיה מעמד, כמו שנתבאר בסימן ח שכל ברכות המצות צריך לברך מעמד:

כח כל דבר שבפועל הקבלה והיהר חולקים עם הגמרא או הפוסקים הנמשכים אחר הגמרא — הלך אחר הגמרא או הפוסקים הנמשכים אחריה. ומכל מקום, אם בפועל הקבלה מחמירים — יש להחמיר גם כן, אבל אין אנו יכולים לכף את הצבור להחמיר. וכן כל דבר שלא הזכר כלל בגמרא ופוסקים אף-על-פי שנוכח בקבלה — אין אנו יכולים לכף את הצבור לנהג כן:

כט מי שחלץ את תפליו והיה בדעתו שלא יחזור להניחן עד לאחר זמן מרבה, כמו שפטים או שלש שעות, ואחר-כך גמלף לחזור ולהניחן מיד — צריך לחזור ולברך עליהם. אבל אם בשעת חליצת התפלין היה דעתו לחזור ולהניחם מיד, וחוזר ומניחן מיד — אין צריך לחזור ולברך עליהם, מפני שכבר נפטרו בברכה שברך עליהם פשהניחן בפעם ראשונה:

סימן כה דין תפילין בפרטות טעמים כג"כ

כג ויש אומרים שלעולם אין תפלין של ראש טעונה שתי ברכות, כי אם ברכה אחת כשאר כל המצות, ולא נתקנה ברכת "על מצות תפילין" לתפלין של ראש, אלא אם כן הפסיק בדבור בין ברכת תפילין של יד להנחת תפלין של ראש, אבל אם לא הפסיק ביניהם — אזי עולה ברכת "להניח תפילין" שברך על תפילין של יד גם לתפילין של ראש.

והמנהג באלו הארצות כסבא הראשונה. ומכל מקום לרוחא דמלתא — טוב לומר אחר ברכת "על מצות תפילין": "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", שכן צריך לומר אחר כל ברכה לבטלה, כמו שיתבאר בסימן רו.

וכן אם הוא מברך שתי ברכות על תפילין של ראש, כגון שהשיח בין תפילין של יד לתפילין של ראש — יאמר אחר ברכה השניה: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", שלפי סבא האחרונה שנתבאר בסמוך היתה ברכה ראשונה לבטלה. ובעת שמברך ברכה ראשונה על תפילין של ראש, שהיא ברכת "להניח תפילין" — טוב למשמש בתפילין של יד בשעת ברכה, משום שהמשמוש הוא חשוב כאלו מניחה עכשו על הקברת, ועל זה ש"ך לברך "להניח תפילין":

כד כבר בארנו דברכת "להניח תפילין" עולה גם כן לשל ראש, על כן יש למצט העפסק ביניהם בכל מה דאפשר, ולכן לא יכרך הרצועה סביב הזרוע עד לאחר שנייה תפילין של ראש, כיון שפריכה זו אינה רק מנהג בפועל ואינה בכלל המצוה, על כן טוב לאחר אותה.

והאר"י ו"ל היה נוהג לברך פריכה זו קודם הנחת תפילין של ראש, מפני שהוא סובר שפריכה זו היא מכלל המצוה, ולפיכך אין זו הפסק כלל:

כה יש מי שאומר שאסור להוציא את התפילין של ראש

לקוטי תורה

תוכן הפרק: "ויצונו גו' החוקים האלה ליראה את ה' - היראה והחרדה הנופלות על אדם על ידי עסק התורה

[לאחרי שהאריך בהסברת בחינת "ממלא כל עלמין", ימשך בפרק זה בניאור אור ה"סובב כל עלמין"]:

אך הבחינה הב' הוא בחינת סובב כל עלמין, דהיינו שסובב ומקיף בלהו עלמין בהשוואה א', השוה ומשוה בו'.

אור אין סוף ב"ה בכבודו ובעצמו כפי שהוא "לברו" (יחיד ומיוחד) למעלה מגדר עולמות נקרא

"סובב כל עלמין", לפי שמקיף את כל העולמות כולם בהשוואה אחת.

דמכיון שהקב"ה מובדל ומנושא מכל העולמות כולם ואין העולמות תופסים מקום לגבי יתברך, על כן כולם שווים לפניו יתברך בהשוואה גמורה, כמאמר השה ומשווה קטן וגדול, ולפיכך כשאר זה מתגלה הוא מקיף את כל העולמות כולם כאחד (מאחר שאין שום עדיפות בין העולמות, כך שאין לומר שעולם מסוים יכול לקבל יותר מאור זה ויש לו איזו קדימה בקבלת האור).

רק מכל מקום אמרו רז"ל דאע"ג דאיהו לא חזי מזליה חזי, גבי דניאל והאנשים אשר היו עמו, כדכתיב וראיתי אני לכדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו אבל חרדה גדולה נפלה עליהם. ואמרו בנמרא מאחר דלא חזו מאי מעמא איבעית, ומשני משום דמזלייהו חזו.

אע"פ שאמרנו דלית מחשבה תפיסא ב"י כלל - זהו רק באופן של תפיסא והשגה באופן פנימי, אבל מכל מקום שייך שאור זה יתגלה בנפש האדם באופן שהוא יתפעל ממנו וישתנה מחמתו, ועל דרך מאמר רז"ל (גבי האנשים שהיו עם דניאל) "אע"ג דאיהו לא חזי מזלי' חזי", פירוש, שהם בשכלם והשגתם לא ראו והשיגו את המראה, אבל מאחר שמזלם ראה את המראה נפלה חרדה עליהם.

[אלא שלכאורה אינו מובן, דאם אור הסובב כל עלמין אינו בגדר להיות שורה על נפש האדם, שלכן נרגש רק ב"מזל" הנשמה למעלה - כיצד פועל זה על נפש האדם למטה, עד שחרדה גדולה נפלה עליהם?]

[זהו שממשיך:]

פירוש "מזלייהו" - מלשון "יזל מים מדליו" (דבר הנוזל מלמעלה למטה), שהוא לשון המשכה, ו"מזל" הוא המפעיל וממשיך המשכה ההיא (כמו "מזיל").

והיינו הנשמה שלמעלה שאינה מלוכשת בגוף, כי לא כל הנשמה מלוכשת רק הארה והתפשטות ממנה, וכל עצמיות הנשמה חופפת עליו מלמעלה. "מזל" - הוא עצם הנשמה שאינו יכול להתלבש בגוף גשמי מצד גודל מדריגת רוחניותה וקדושתה, וחיות הנפש המתפשט בגוף הוא רק הארה ו"זיו" של הנשמה (כמו אור וזיו השמש המתפשט מן השמש אל הארץ), אבל מכל מקום גם עצם הנשמה שייך להגוף שאותו הוא מחי' על ידי אורו וזיוו, ועד שהוא מוגדר ממש בגוף זה, אלא שאינו מתלבש בתוך הגוף כנ"ל אלא נשאר בבחינת מקיף, שחופף על הגוף מלמעלה.

והוא נקרא בשם "מזל" שממנה ניזל השפעה להתפשטות הנשמה המלוכשת בגוף.

אע"פ שעצם הנשמה רק חופף על הגוף, מ"מ יש לו השפעה עליו, שהשפעות ממנו "נוזלות" לתוך "הארת" הנשמה המתפשטת בגוף.

ולכן נקרא עצם הנשמה בשם "מזל", לפי שהוא מקורה של השפעה ה"נוזלת" ומתפשטת ממנו לתוך הגוף.

והמשכה זו היא בבחינת מקיף והעלם בלבד, ואינה באה לידי גילוי פנימי במוח ולב האדם, דלית מחשבה תפיסא ביה כלל.

ולכן נקרא "סובב כל עלמין", שמקיף את כל העולמות - שאין הכוונה שסובב אותם מלמעלה כפשוטו, ולא נמצא בתוכם, דזה אינו כי אור הסובב כל עלמין נמצא בתוך תוכיותו של כל נברא ונברא - אלא התואר "סובב" ו"מקיף" מורה על דבר הנמצא במקום באופן "העלמי", שאין משיגים אותו, ובלשון התניא: "ר"ל סובב ומקיף מלמעלה לענין בחינת גילוי השפעה. . ההשפעה שאינה בבחינת גילוי. . ואין העולמות משיגים אותה .. נקראת .. מקפת וסובבת".

ומאחר שאור אין סוף ב"ה אינו בגדר השגת הנבראים כלל, דלית מחשבה תפיסא ב"י כלל, לכן נקרא "סובב" ו"מקיף".

כי המשכה זו היא מעצמיות אור אין סוף ב"ה שלמעלה מגדר עלמין.

הטעם שאור זה אינו יכול להיות נתפס במוח ולב האדם הוא לפי שאור הסובב כל עלמין הוא העצמיות דאור אין סוף ב"ה שאינו בגדר העולמות.

ואני ה' לא שניתי.

לכן נאמר עליו יתברך "אני ה' לא שניתי", שבריא את כל העולמות אינה פועלת שום שינוי כלל בו יתברך, והיינו לפי שהקב"ה בכבודו ובעצמו רם ונשא מן העולמות עד שלפניו יתברך לא קיים כל הגדר של עולמות, ובמילא כל ענין הברואה אינו פועל שום שינוי בו יתברך.

ואין ערוך לך, וכטיפה מים אוקיינוס בו.

וזהו שאומרים "אין ערוך לך", דפירוש "אין ערוך" הוא, שאין שום דמיון כלל ואיזה צד השווה בין נברא לבורא (וע"ד מ"ש "ואל מי תדמיוני ואשוה"), שנוכל לומר שהנברא ישיג נקודה זאת מהבורא. ועל דרך טיפה א' כנגד כל הים כולו.

ואין כח בשום נברא שהוא מחודש מאין ליש להכיל גילוי אור זה שלא יתבטל במציאות ממש.

ולפיכך אור זה הוא בבחינת "מקיף" והעלם, כי אם יתגלה בנבראים, בהכרח שיתבטל הנברא ממציאיותו, כי אי אפשר לנברא מוגבל ומחודש מאין ליש "להכיל" בחושיו המוגבלים התגלות אור אין סוף ב"ה.

ועל יראה גדולה כזו, שהיא למעלה מההשגה במוח שכלו רק בבחינת מזלייהו, אמרו אם אין חכמה אין יראה, ד"חכמה היא חכמת התורה שמביאה לידי יראה גדולה", וכמ"ש ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה ליראה בו', הרי שהחוקים האלה מביאים לידי יראה, שלהיות גילוי זה בבחינת מזלייהו עד שתפול עליו אימה ופחד, הוא על ידי עסק התורה.

[וביאור השייכות דעסק התורה לענין היראה והביטול:]

דאורייתא מחכמה נפקת, והוי' בחכמה בו', שאור אין סוף ב"ה שורה ומתגלה בחכמה.

התורה שרשה מחכמה דאצילות (היא חכמתו של הקב"ה), שעלי' נאמר "הוי' בחכמה (יסד ארץ)", פירוש, שאור אין סוף ב"ה (הוי') שורה ומתגלה בחכמה, דאע"פ שאור אין סוף ב"ה מרומם רוממות אין קץ מבחינת החכמה (וכמובא לעיל שהקב"ה בעצמו אינו בגדר ה"ספירות" והוא פשוט בתכלית הפשיטות), מכל מקום הוא שורה ומתגלה בחכמה.

כח מ"ה, בחינת ביטול, שאין אור אין סוף ב"ה שורה ומתגלה אלא במה שבטל בו'.

והטעם - לפי שחכמה היא בחינת ביטול, "חכמה" אותיות "כח מ"ה" - "מה" מורה על ביטול, כמו "ונחנו מה", וחכמה הוא "כח מ"ה", כח של ביטול. כלומר: מצד הביטול שבחכמה, אפשר לאור אין סוף ב"ה להתלבש בה. דאין סוף ב"ה א"א להיות נתפס באיזו מציאות, דכל מציאות היא מוגבלת וא"א לדבר בלתי מוגבל להתלבש בדבר מוגבל, אבל היות שחכמה ענינה ביטול והעדר המציאות, על כן היא כלי שבו שורה אין סוף ב"ה.

והיינו התורה שהיא חכמתו יתברך ממש, והוא וחכמתו אחד כי הוא המדע והוא היודע בו'.

מאחר שהתורה היא "חכמתו יתברך ממש", והרי אי אפשר להפריד בין חכמתו של הקב"ה להקב"ה עצמו - נמצא, שבתורה ישנה השראת אור אין סוף ב"ה ממש. ועיקר גילוי זה למעלה, במקור התורה שהיא בחינת חכמה עילאה.

אך עיקר גילוי אור אין סוף ב"ה בתורה - הוא בתורה שלמעלה, שהיא ספירת החכמה, "חכמה עילאה" (שהיא גילוי חכמתו יתברך), משא"כ התורה כפי שירדה למטה ו"נתלבשה בדברים גשמיים וענייני

ובבחינת "מזלייהו דחזו" (היינו עצם הנשמה החופף על האדם מלמעלה) נפלה עליהם חרדה גדולה.

"חרדה" מורה על התבטלות האדם מכל וכל, והיא באה מגילוי כזה שהוא גבוה מכדי שיוכל להיות נתפס בהשגה, ורק עצם הנשמה שאינו מוגבל בגוף יכול לתפוס גילוי זה.

כי דניאל שראה את המראה, שנתפסה בכח השגתו, לא נפל עליו אימה ופחד. אבל האנשים אשר היו עמו, מאחר שלא היה בכח השגתם להכיל את המראה אלא בבחינת מזלייהו, שהוא למעלה מן ההשגה, כי השגה הוא מבחינת התפשטות הנפש כגוף האדם בהתלבשותה במוחו, ומוח שכלם היה קטן מהכיל את המראה, לכך נפל עליהם חרדה גדולה.

לפי שדניאל השיג את המראה על כן לא נפלה עליו חרדה, ורק האנשים שהמראה הי' למעלה מהשגתם נפלה עליהם חרדה גדולה, והיינו מפני התגלות המראה במזלייהו.

כלומר: מאחר שעצם הנשמה הוא בחינת "מזל" - שממנו נזולות ומתפשטות ההשפעות לתוך חלק הנשמה המתלבש בגוף, לפיכך נופלת על האדם למטה חרדה גדולה, מבלי לדעת מאיפה באה לו חרדה זו, והוא מחמת הגילוי העצום הנרגש בעצם הנשמה למעלה.

וכך הוא בענין גילוי אור אין סוף בבחינת מזל, שהוא הנשמה שלמעלה מהתלבשות בגוף, לפי שאין גילוי זה בא לידי התלבשות להיות נתפס ונקלט במוח שכלו, לכך תפול עליו אימה ופחד וחרדה גדולה.

ועד"ז יובן בענין גילוי אור אין סוף ב"ה, דאע"פ דלית מחשבה תפיסא בי', מכל מקום, על ידי שאור אין סוף ב"ה מאיר בעצם הנשמה למעלה, תפול אימה ופחד גם על האדם למטה, דלהיות אור זה למעלה מגדר נבראים, על כן כשאור זה מתגלה בעצם הנשמה למעלה, נמשך מזה "ביטול" בנפש האדם למטה, שנופלים עליו "אימה ופחד וחרדה גדולה".

ובדוגמא מה שמצינו במעמד הר סיני דכתיב "וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק", כי לא הי' בכח כלי השגתם של ישראל לקבל האור ולכך וינועו ויעמדו מרחוק בבחינת ביטול גדול מאד וכמ"ש ויחרד כל העם.

ונמצא שנשמות ישראל קשורות ומיוחדות עם התורה.

ומכיון שכל נשמה יש לה מקור באותיות התורה, לכן בעסק התורה למטה תעורר שורש נשמתו למעלה בחינת מזל, להמשיך גילוי אור אין סוף ב"ה המלוכש בחכמה עילאה מקור התורה, ששם יסודתה של הנשמה בהררי קדש, להיות נמשך בחינת גילוי זה בבחינת מזל שרש הנשמה למעלה.

הקשר בין ישראל ואורייתא הוא גם במקורם למעלה, שהרי גם שורש הנשמה היא מבחינת חכמה עילאה (כמבואר בתניא), שהיא היא מקורה של התורה ד"אורייתא מחכמה נפקת". ולפיכך, כשאדם עוסק ומתקשר בתורה למטה, הרי זה מעורר שמקור נשמתו תתאחד עם מקור התורה למעלה, היא בחינת חכמה עילאה, ובמילא, האור אין סוף ב"ה שמאיר בחכמה עילאה (מקור התורה למעלה) מתגלה בשרש הנשמה למעלה.

ותפול עליו אימה ופחד וחרדה גדולה, מפני גילוי אור ה' אין סוף ב"ה ממש בבחינת מזליהו דחוו. על ידי ש"מזליהו חזי" בהתגלות אור אין סוף ב"ה למעלה, נמשכות חרדה ויראה גדולה בנשמה למטה.

ד"ה וידבר אלקים פרק ד

עולם הזה", עד שנתפסת בשכל האנושי של אדם נברא, אין מאיר בו אור אין סוף ב"ה בגילוי.

היא בבחינת מזל, שמזיל וממשיך השפעה מגילוי זה להתפשטות התורה שלפנינו המלוכשת בנשמיות.

אלא שמכל מקום יש איזו "הארה" מגילוי זה של האין סוף ב"ה גם בתורה שאנו לומדים למטה, לפי שכשם שעצם הנשמה (החופף על האדם מלמעלה) נקרא "מזל" - כך מקורה של התורה למעלה, בחינת "חכמה עילאה" (שבה שורה אור אין סוף ב"ה) נקרא "מזל", לפי שממנה "נוזל" ונמשך גילוי אור ה' בתורה שלפנינו, כפי שנתלבשה בדברים גשמיים וענייני עולם הזה.

[לאחר שנתבאר ענין מעלת התורה, שבה ישנו גילוי אור אין סוף ב"ה - ימשיך לבאר כיצד עסק התורה של אדם מישראל למטה, ממשיך גילוי אור אין סוף ב"ה על נפשו למעלה, וממנה "נוזל" בו רגש של יראה וחרדה:]

והנה איתא בזהר תלת קשרין מתקשראן דא ברא, ישראל באורייתא כו', וכן ישראל נקראים "חיילין דאורייתא" ("חיילים" של התורה) - בזהר על פסוק שאו את ראש בני ישראל כו' - כי ס' רבוא אותיות התורה הן שורש ומקור ס' רבוא נשמות ישראל, כל אות שבתורה היא שורש ומקור נשמה א' כו'.

ב.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא דובער - אדמו"ר האמצעי

עיקר המכוון ויסוד אמיתי בבחי' גילוי אלהות באמת שזהו תכלית המכוון בדברי אלהים חיים בהתבוננות, והוא בחי' הדביקות הנ"ל שנקרא חיים עצמיים וכמ"ש ואתם הדבקים בה' כו' חיים כו' וכן כי הוא חייך כו' דרך כלל כנ"ל בענין חלוקה הכללי בין התפעלות אלהי' ממש להתפעלות חיי בשר כו'.

והנה צריך לפרש ולבאר שיחה נאה זו [בהיות] שאנו רואים דבר הפלא ופלא בענין שמיעת אוזן בשכל אנושי בדברי אלהים חיים שיתפעל השכל מאד, ואי אפשר לומר מצד שהשכל הזה עמוק יותר משאר שכל זולתו שהרי יש כמה שכליים עמוקים רחבים יותר. וגם הנה אנו רואים בחוש שיש שכל איש [ש] מתפעל ביותר בשמיעתו

ג אך הנה כל בחינת ה' מדריגות הנ"ל הכל הוא בנפש השכלית שנקר' נפש הטבעית החיונית, שגם היא תסכים ותודה בהודאה והתפעלות במוח והתפעלות בלב עד גם בחי' כוונה ורצון פשוט כו'. וכל זה נק' עובד ה' בגופו ולא [נק'] עובד ה' בנשמתו, כי בחי' הנשמה מצד עצמה הרי היא כח אלהי ממש, וכל ה' מדריגות נר"נ ח"י שבה הכל הוא בבחי' התפעלות אלהות ממש ולא התפעלות גופניות כלל, רק שמלוכשת במוח ולב הגשמי ויבואו הארותיה והתפשטותיה גם במוח ולב גשמי ג"כ בבחי' ה' מדריגות, והיותר תחתונה הוא מה שירגיש הלב התפעלות אלהות של הנשמה הנ"ל. ותחלה יש להבין היטב הדק בענין התפעלות אלהו' שמצד הנשמה, שזהו

השגה זו מבחי' לכוש דנוג"ה המסתיר על עצם האור האלהי, כי כל עיקר מחצב הנפש הזאת הטבעית בעשר כחות רצון ושכל ומדות ומחשבה ודבור כו' הכל הוא מבחי' לכוש דנוג"ה המעורב טוב ורע כו', כמאמר רז"ל הידוע דג' שותפים באדם אב ואם ממשיכים נפש הטבעית מדות ושכל אנושי כו' והקב"ה נותן בו נשמה האלהית כמ"ש ואתה נפחת בי כו', וכמ"ש בע"ה דהנשמה מצד עצמה אין צריך תקון כי היא מעולם התקון שהוא עולם האצילות (וגם בחי' נפש דעשיה מאיר בה מחיצוניות הכלים דז"א דאצי' כידוע דל' כלים דז"א נעשים נר"נ בבי"ע כו', וא"כ גם בעם הארץ שאין לו רק נפש דעשיה יש בה הארה מבחי' אצי' רק שנק' אצי' שבעשיה כו'), ולא ירדה רק לברר לכושי נוג"ה שאב ואם ממשיכים, שע"ז כל יסוד העבודה בעוה"ז בתורה ומצות באהבה ויראה דהיינו הכל בהתפעלות נפש הטבעית, כנ"ל בפרטי חילוקי ה' מדריגות נר"נ ח"י שבה כו', אבל הנשמה מצד עצמה במקור חוצבה בבחי' אצילות שבבי"ע אין צריך תקון. ולהבין זה דלכאורה גם הנשמה תתפעל ברצון ושכל ומדות, ומהו עיקר ההפרש בין התפעלות הנשמה בהשגתה באלהות ובין התפעלות נפש הטבעית בהשגתה באלהות, דודאי בשניהם אינה אלא מצד בחינת אלהות שבהשגה וכן במדות כו'.

ויש שאינו מתפעל כלל וכלל, וכמו שמבואר למעלה בענין שמיעה מרחוק שאין הענין שייך אליו כלל וכלל רק שמתקבל אצלו לדבר אמת וכנ"ל (בל"א ער דער הערט נישט). ולכאורה יש לתלות הסיבה בכשרון הלב בעבודת ה' שזה יותר עובד בכשרון כו', ואינו כן, שיוכל להיות בלבו ירא אלהים ותמים בעבודתו ובזה אין לו חוש השמיעה כלל וכלל וכידוע בנסיון גמור, וא"כ א"א לומר רק שזה בא מכח הנשמה עצמה שיש בה כח אלהי' והתפעלותה התפעלות אלהי' יקרא דהיינו מצד אלהות בלבד, ע"כ בשמיעתו בבחי' אלהי' תתפעל הנפש האלהי' התפעלות אלהי' מצד מקור חוצבה בלבד. ובזה יש חילוקי מדריגות, יש שהם מבחי' נפש בלבד ע"כ לא יתפעל כ"כ ומבחי' רוח יתפעל יותר כו'.

אמנם תחלה יש להבין בעיקר ענין ההפרש בין התפעלות אלהי' שמצד הנשמה להתפעלות נפש השכלי' הטבעית במוח ולב כנ"ל דלכאורה מה ההפרש יש בזה. והנה תוכן הענין בקיצור הוא כך, דהתפעלות הנשמה באלהות הגם שמתפעל ע"י השגה וכה"ג הכל הוא בחי' אלהי' ממש גם מצד ההשגה עצמה, שהרי היא השגה אלהי' ממש, ואין להשגת שכל נפש הטבעית הנ"ל ערוך אליו כלל, כי הגם שבהשגת [שכל] הנה"ט כאשר מתפעלת ג"כ אין העיקר רק מצד אלהות שבהשג' זו, שהרי לא יתפעל מהשגת שכל אחר שאינו ענין אלהי' כנ"ל. אבל

מאמרי אדמו"ר האמצעי - קונטרסים, קונטרס ההתפעלות

ג.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא מנחם מענדל - אדמו"ר הצמח צדק

בשונה ממש שאין הנבראים פועלים שום שינוי בו ית' ולא כמו בהשתלשלות עילה ועלול שהעילה משתנה בעצמו כששופע לעלול ממנו כמו בהשפעת רב לתלמיד כו', והענין כי בדבר ה' שמים נעשו שהשמים ושמי השמים וכל צבאם מלאכים ונשמות נהוו רק מאותיות דיבורו ית' וכללותם הוא דיבור א' כמאדו"ל בה' נברא העוה"ז וכמשל ביטול אות א' לגבי כללות נפש המדברת שיכול לדבר דיבורים עד אין קץ ותכלית כך הוא ביטול כל העולמות הנבראים בדיבור א' לגבי מהו"ע ית' ולכן אינן פועלים שינוי כלל בו ית' וז"ש ג"כ אתה הוא לכרך ממש כי ביטול זה הוא כביטול אות א' בעודו בכח חכמתו טרם שיצא בגילוי בפה שאז ה' אין ואפס כו' כמ"ש בלק"א פ"כ כ"א לפיכך אע"פ שאתה עשית את השמים מ"מ אתה הוא לכרך ממש מאחר שהשמים והארץ וכל אשר בהם בטלים במציאות כאילו אינן כביטול הדיבור בעודו במחשבה או בכח חכמתו וכו', והנה שרש התהוות הדיבור הוא מבחי' החכמה וכמ"ש כולם בחכמה עשית וכת' ה' בחכמה יסד

יט) עוד יש לפרש בתיבת אחד, שהאל"ף הוא בחי' מהו"ע ית' יחידו של עולם והחי"ת הוא בחי' חכמה עילאה והדלי"ת רבתי הוא בחי' דיבור העליון דבר מלך שלטון הוא מדת מלכותו ית' ובזה נרמז כל סדר ההשתלשלות והתהוות הרבוי מן האחדות הפשוטה ית' שהוא ע"י אמצעות התלבשות אא"ס בח"ע כמאמר בראשית ברא בחוכמתא ברא כו' ואבא יסד ברתא הוא בחי' עולם הדיבור שממנו שרש התהוות רבוי הנמצאים והוא ע"ד מאמר מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית מלאה הארץ קניניך ופי' שהקושי' מה רבו מעשיך היינו איך יכול להיות התהוות הריבוי מן האחדות הפשוטה אלא שהתירוץ הוא לפי שכולם בחכמה עשית ומבחי' החכמ' נתהווה הריבוי ע"י הדיבור העליון וזהו מלאה הארץ קניניך הוא בחי' עולם הדיבור כו', וביאור הדברים הנה כתיב אתה ה' לבדך אתה עשית את השמים כו' וצ"ל איך הוא לבדו מאחר שעשה את השמים וגם להבין מ"ש אני הוי' לא שניתי ואתה הוא קודם שנבה"ע ומשנברא כו'

חכמת אלקות וגם לא הונח להם ענין התהוות הריבוי מן האחדות דכיון שהוא ית' יחיד ומיוחד איך נתהוו הריבוי והשינוי בנבראים שכאו"א משונה מזולתו, אבל באמת בחשיכה יתהלכו ולא ידעו ולא יבינו כי סיבת ההתחלקות בין הנבראים הוא מחמת שינויי הצירופים של אותיות מדותיו ית' כנ"ל ושרש התחלקותן הוא ע"י החכמה אבל עצמותו ומהותו ית' מרום ומתנשא למעלה מגדר חכמה ולא יושג בשום חכמה כלל כי אפי' על ח"ע אמרו דלית מחשבה תפיסא ביי' והיא שוה אצלו ית' עם בחי' העשי' ממש וגילוי אלקות הוא בבחי' אמונה שלמעלה מהחכמה כעטרה שהיא על הראש וה"ע כתר יתנו לך מלאכים עם ישראל כו' ומשם התהוות החכמה כמ"ש והחכמה מאין תמצא, ונמצא מוכן עכ"פ איך שבחי' עולם הדבור העליון שממנו שרש התהוות העולמות ואשר בהם נמשך ונתהווה מבחי' ח"ע ובטל לגבי הח"ע כביטול האותיות בעודן בכח חכמתו כנ"ל והחכמ' בטילה במציאות ממש לגבי א"ס ב"ה כנ"ל וזהו פי' אחד שהחית והדלית שהם הח"ע והדבור העליון הנמשך מח"ע שממנו שרש התהוות העולמות וחיותם וקיומם כנ"ל הם בטלים במציאות ממש לגבי יחידו של עולם הא"ס ב"ה דכולא קמי' כלא חשיבי' כנ"ל ממשלים הנ"ל מביטול זיו השמש בשמש כו' וא"כ הרי אין עוד ואפס זולתו ממש ע"ד שנת"ל סוף אות י"ח וזהו הפי' במ"ש שהוא ית' אחד וכנ"ל:

דרך מצותיך – שרש מצות התפילה פרק יט

ארץ אלו צירופי אותיות העליונים שנבראו בהם שמים וארץ שכמו עד"מ בגשמיות באדם אנו רואים שכח התחלקות האותיות בה' מוצאות אחה"ע מהגרון בומ"ף מהשפתים כו' וצירופן בכל דיבור ודיבור בתיבה זו כך ובתיבה זו כך הוא ע"י החכמה שבנפש שלכך התינוק אינו יכול לדבר הגם שיש לו קול ומחשבה ומדות רק מחמת שאין לו בחי' חכמה המחלקת ומצרפת האותיות הרי שהתחלקות האותיות בה' מוצאות וצירופן בכל תיבה נמשך דוקא מבחי' כח החכ' שבנפש, והיינו לפי שהחכמה היא ראשית לכל כחות הנפש לכך יכולה היא להיות נשפלת מטה מטה דהיינו לירד גם בבחי' הדיבור וכמשל מדורה גדולה שתאיר גם בריחוק מקום, וכך עד"מ יובן ג"כ למעלה דהנה ידוע שיש ריבוי נבראים לאין קץ ותכלית וכל א' נבדל ממצאית זולתו והיינו מחמת שינויי הצירופים ואותיות הדיבור העליון שמהם הם חיים וקיימים כנ"ל והתחלקות זו של האותיות ושינויי הצירופים הוא ע"י בחי' החכמה לפי שח"ע נק' ראשית לכך נשפלת למטה בבחי' עולם הדיבור להיות התחלקות האותיות וצירופן וכמ"ש בחכמה יסד ארץ אבא יסד ברתא וז"ש מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית פי' שריבוי ההתחלקות בנבראים שהוא בא ונמשך מצד ריבוי הצירופים אותיות הדבור כ"ז הוא ע"י החכמה אבל עצמותו ומהותו ית' הוא למעלה מגדר חכמה. ובזה טעו ועוותו הפלסופים החוקרים בשכל אנושי ותארו בו ית' מציאות וגדר חכמה וקראום

ד.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא שמואל – אדמו"ר מהר"ש

שבישראל כמ"ש ראשיכם כו' עד שואב מימך שזהו מדרגה העשירית שבישראל והיא גם היא ראתה בבחי' זה כו', שזהו שמחמת תוקף ועוצם הגילוי יכול כל איש זר לקרב אל הקדש פנימה. אך מ"מ הי' צ"ל תחלה כי ברח העם, והיינו כי ענין ופי' איש זר אין הכוונה על זר ממש כענין שנא' ועמדו זרים שזה יהי' לע"ל, דאל"כ היו יכולים המצרי' ג"כ להתקרב בהיותם בים ולמה נטבעו, אלא הכוונה בפ"י איש זר כמ"ש איש זר אשר לא מזרע אהרן הוא, פי' שהגם שהוא לוי או ישראל לזר נחשב נגד הכהן משרת ה' כו', ועד"ז הכוונה כאן שכל איש זר יוכל להתקרב הכוונה הגם כי איננו מוכשר עדיין כלל מצד עבודתו לגילוי עצום כזה, מ"מ יוכל להתקרב עד שגם שפחה שהיא ממדרגות היותר אחרוני' הוא מ"ש בפ' נצבים עד שואב מימך פרט היותר אחרון, מ"מ ראתה גם שפחה על הים, אמנם מ"מ ניוונו ממקומם והיא גם היא

([1]) וכדי להיות קרי"ס זהו ע"י שהוליך הוי' ברוח קדים עזה הוא בחי' ההמשכה מבחי' א"ס ב"ה קדמונו ש"ע, ולכן אמרו בזהר ע"פ מה תצעק אלי בעתקא תליא מילתא, ומחמת גילוי עצום כזה יוכל כל איש זר אשר לא טעם טעם עבודה כלל כמו ישראל שהיו במצרים שהיו מושקעים במ"ט שע"ט, מ"מ ע"י שברח העם מבחי' הרע שבנפשם, ואם כי עדיין הי' הרע בתוקף ובשלימות מ"מ ע"י כי ברח העם יכלו לילך בים ביבשה, להיות כי מחמת עוצם ותוקף הגילוי דקרי"ס יכול כל איש זר לקרב אל הקדש פנימה עד שכל שפחה ראתה על הים מה שלא ראה יחזקאל, להיות כי אמרו זה אלי, וכל הנביאים לא נתנבאו אלא בכה בחי' כ"ף הדמיון ורק משה נתנבא בזה. ולכן ארז"ל במד"ר כמה נתחבט משה רבן של כל הנביאים עד שא"ל וראית אחורי, וכאן כאו"א מראה באצבע זה אלי, עד שראתה שפחה שהיא ממדרגות היותר אחרונים

כלי לקבל רצון העליון, וע' בד"ה והי' שארית יעקב בקרב עמים רבים (למ"ד¹).

ועד"ז יובן כאן שבכדי שיוכל גם שפחה לראות וכמו"כ כללות ישראל הי' צ"ל כי ברח העם הזוה ממקומם עכ"פ, ואם כי איננו כלי עדיין להגיע באתעדל"ת, והגילוי הוא בבחי' אתעדל"ע שלמעלה מאתעדל"ת כמ"ש ואתם תחרישון לא תתערון מידי, מ"מ היו צריכים קצת הכנה וכלי במה שיושרה גילוי עצום הלזה כו' שאז יוכל כל איש זר לבא אל הקדש פנימה, וכמו המלך בעת תוקף שמחתו וטוב לבבו מניחים הכל לבוא לראות פני המלך כמו השרים הנכבדים ועושה סעודה לכולם כמ"ש לכל העם כו' למקטן ועד גדול כו', וכמו"כ ביום ניצוח המלחמה ישראל הלכו ביבשה כו' ופרעה וכל חילו טובעו בים סוף, לכן ראתה שפחה מה שלא ראה יחזקאל שהרי כולם אמרו זה אלי כו', ע"ד משה נתנבא בזה ויותר כמובן מהמד"ר הנ"ל.

תורת שמואל והחריס תרל"א

בערך לבחי' הגבוהי' שבישראל שהרי כולם היו רק בבחי' כי ברח לבד כו', וכמ"ש בסש"ב¹, וזהו פי' שכל איש זר יוכל לקרב אל הקדש בעת קי"ס שהי' עלמא דחירו מחמת עוצם הגילוי מבחי' רוח קדים קדמונו של עולם.

ולכאו' צ"ל מאחר שנמשך הגילוי מבחי' גבוה מאד נעלה למה משם יומשך הדקדוק שדוקא מי שהוא זר ע"ד שפירשנו ולא זר ממש כפשוטו. אך הענין הוא ע"ד שמצינו שארז"ל ע"פ לשארית נחלתו ולא לכל נחלתו למי שמשים עצמו כשיריים, שג"ז יפלא מאחר שנמשך להיות נושא עון ועובר על פשע ומדוע דוקא למי נושא עון למי שעובר על פשע ולמי שמשים עצמו כשיריים. אך הענין דמי שאינו משים עצמו כשיריים ה"ה אינו כלי לקבל גילוי הוי' מבחי' רב חסד שנושא עון כו', ולכן צ"ל משים עצמו כשיריים בכדי שיהי' קצת כלי לקבל מבחי' זו דרב חסד 4 שלמעלה מהשתל' וכמ"ש בת"א פ' ויקהל¹ דבחי' חסד זוטא הוא כלי לקבל מבחי' רב חסד, שרצון התחתון הוא

(2) בת"א פ' ויקהל: דף פז, סע"ד.

(3) בד"ה והי' שארית יעקב. (למ"ד): סה"מ תרל"ע קצט ואילך.

(1) ע"י שברח העם מבחי' הרע שבנפשם. . וכמ"ש בסש"ב: ראה תניא פל"א.

ה.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא שלום דובער – אדמו"ר הרש"ב

להעניש את הרשעים וליתן שכר טוב לצדיקים דאכפין (לסטרך אחרא), ולפי שבחינת פנים דרצון העליון אינו שורה כלל על הסטרך אחרא וגם בחינת אחרונים של רצון העליון אינו מלוכב בתוכה ממש אלא מקיף עליה מלמעלה, לכך היא מקום המיתה והטומאה ה' לשמרנו, כי אמיתת החיות הוא אלקות שהוא בחינת אלקים חיים וכמו שכתוב (ירמיה י. י) וה' אלקים אמת הוא אלקים חיים כו', פירוש להיות שהוא אלקים אמת הרי הוא אלקים חיים. דהנה אמת הוא שאינו נפסק לעולם, ומה שיש בו הפסק נקרא פגם, וכמו נהרות המכזבין (משנה ט פ"ק ח דפ"ה) שנקראים כזב לפי שנפסקים לפעמים, כי אמת הוא דבר שאינו נפסק לעולם, וזהו גם כן הנקרא חיים, דמשום זה נהרות המכזבין פסולין לקידוש מי תשאת שאינן נקראים מים חיים, דדוקא דבר אמיתי שאינו נפסק לעולם הוא הנקרא חי. וזהו וה' אלקים אמת הוא אלקים חיים, דלהיות שהוא אלקים אמת, שאין בזה פליין והפסד חס ושלום, הוא אלקים חיים, בחינת חי וקיים מצד עצמו שחי וקיים לעד, ברוח חי לעד וקיים לג'צח, וכל הדבוק לאלקות הוא גם כן בבחינת חי, לפי שהאלקות מאיר בתוכו בגילוי ומתייחד בו, והוא בטל אל האלקות המתלבש בתוכו ודבוק בו, כמו שיתבאר, משום זה נקרא גם כן חיים.

ובאמת כל זה הוא משטותי היצר שמשטה ומכסה על האמת (ה' ישמרנו מזה). דהנה מה שמראה לו ומסיתו מטוב הדבר ההוא, הרי באמת להיותו מדברים האסורים הרי זה מות ורע ממש, וכמו שכתוב (דברים ל. טו) ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע, ומוריד ומאבד נפשו רחמנא לצלן בזה שמורידה בשאול תחתית ובמקום הקליפות וסטרך אחרא משלש קליפות הטמאות לגמרי, ועוד למטה מהם, וכמו שכתוב בספר של בינונים באריכות, דהנה הקליפות וסטרך אחרא מקבלים גם כן חיותם וקיומם מדבר ה' ורוח פיו יתברך, אבל הוא בבחינת הסתר פנים וירידת המדרגות, ולכן נקראים אלקים אחרים מפני שניקתם וחיותם אינה מבחינת פנים, אלא מבחינת אחרונים דקדושה, ופירוש אחרונים כאדם הנותן דבר לשונאו שלא ברצונו שמשליכו לו כלאחר כתפו, כי מחזיר פניו מנגו משנא אתו. כך למעלה בחינת פנים הוא פנימית הרצון העליון והפצו האמיתי אשר חפץ ה' להשפיע חיות לכל הקרוב אליו מסטרך דקדושה, אבל הסטרך אחרא והטומאה היא תועבת ה' אשר שגא, ואינו משפיע לה חיות מפנימית הרצון והפצו האמיתי, אשר בה חפץ חס ושלום, כי אם כמאן דשדי בטר כתפוי לשונאו שלא ברצונו (רק כדי

קיצור הקדושה והטוב מקבלים חיותם מפנימיות רצונו ותבונה. הקליפה וספרא אחרא מקבלים חיותם מחיצוניות רצונו ותבונה הקלתי מתלבש בהם רק עומד עליהם במקרה, והדברים האסורים מקבלים חיותם מהם, ולכן הם מנות ורע. הדבוק באלקות הוא חי כי אמת אין לו הפסק.

וזהו מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (אבות דרבי נתן פרק ל"ד) עשרה נקראים חיים, הקדוש ברוך הוא שגאמר (ירמיה י. י) וה' אלקים אמת הוא אלקים חיים, התורה נקראת חיים שגאמר (משלי ג. יח) עץ חיים היא למחזיקים בה ותמכיה מאושר, ישראל נקראים חיים שגאמר (דברים ד. ד) ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום, דלהיותם דבוקים בה' משום זה נקראים חיים.

קונטרס "זמנין מבית ה'" מאמר ב' פרק ב

1.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנו יוסף יצחק – אדמו"ר הרי"צ

הרי עלה הכל בהעלם, מ"מ הרי הכל הוא בבחי' פשיטות ממש שאינו בגדר להקרא בשם אור כללי, ולכן הרי כללות הרצון הזה נק' רצון נעלם שהוא בהעלם בעצמותו, והב' הוא רצון גלוי שהוא בבחי' אור כללי כמו כלל ופרט. ויובן זה עד"מ באדם שנתעורר בעצמו ברצון באיזה דבר, כמו בנין בית וכה"ג, והוחלט אצלו הרצון, אבל החלטה זה אין זה לפועל עדיין, ואינו אלא מה שנתעורר בעצם הדבר לרצות בו והתעוררות זו הביאה החלטה, והוא מה שהוחלט אצלו לרצות בזה שנתעורר, אבל לא לעשות הדבר בפועל, א"כ מוכן דהרצון הזה אינו שייך עדיין אל הפועל ובאמת הנה לא זו בלבד שאינו שייך אל הפועל הרי אינו גם רצון כללי אליו, מאחר שאין שום התעוררות עדיין על פועל הדבר, ועם היות שנתעורר ברצון על עצם הדבר מ"מ הרי הוא מרוחק עדיין מן הפועל כמו שהי' מרוחק ממנו קודם שנתעורר בהרצון, והיינו שהוא בנפש בלי התפעלות עדיין, וזהו מה שנק' רצון הנעלם, מה שנשאר בהעלם בעצמו, אבל כאשר נתעורר ברצון לפועל הדבר ההוא בפועל, הרי מתקרב אל הפועל ע"י הרצון ואז הנה רצון זה הוא רצון גלוי לעצמו ורצון כללי אל הפועל, והנה הרצון הגלוי הזה הגם שסיבתו הוא הרצון הנעלם, דהנה זה מה שנתעורר עתה לפועל הוא מפני שכבר נתעורר ברצון נעלם בעצם הדבר, מ"מ הנה הרצון הנעלם הוא בבחי' סיבה לבד, והיינו דהתגלות הרצון הגלוי אינו ע"י גילוי הרצון הנעלם בעצמו, והיינו דהרצון הגלוי אין

כז) אמנם צ"ל והלא עלה ברצונו ית' להאציל ולברוא העולמות, ומבואר בע"ח¹ שזה הי' לפני הצמצום, וכמאמר הזהר² בריש הורמניתא³ דמלכא, ומבואר במ"א⁴ שזהו בחי' התעוררות הרצון כבי' על בריאת והתהוות העולמות, א"כ הרי בעליית רצון זה שהוא באו"ס שלפני הצמצום כאלו יש בחי' מדריגות אורות פרטיים. אך הענין הוא דהנה ידוע* שיש רצון הנק' רצון המוחלט, דהיינו שמוחלט בהחלטה עצמיות מצד העצמיות גופא ולא שנתעורר בזה והוחלט כך כ"א שהוא מוחלט בעצם⁵, ויש רצון שבא בהתעוררות, והיינו שמתעורר באיזה רצון כמו בבנין איזה בית וכה"ג, דרצון זה הרי יש בו בהעלם פרטי הדבר איך ומה יהי' הדבר ההוא שהתעורר ברצונו אליו, דמאחר שנתעורר בהרצון הרי בהכרח שיש בו בהעלם איזה ציור אשר בו הוא רוצה. והדוגמא מזה למעלה הוא בבחי' עליית הרצון שעלה ברצונו ית' להאציל, שזהו בחי' התעוררות רצון כבי' שנתעורר ברצונו ית' להאציל ולברוא כו', ושיער בעצמו בכח כל מה שיהי' לפועל⁶. וביאור הענין הוא דהנה בהתעוררות הרצון גופא הרי יש ג"כ ב' מדרי', והם רצון נעלם ורצון גלוי, דרצון נעלם הוא שהרצון הוא בהעלם בעצמותו כבי' ואינו עדיין בבחי' מח' ורצון כלל, והיינו שנאמר אשר רצון זה יהי' כלל אל מדרי' האורות פרטיים שאחר הצמצום, ורצון זה נק' רצון פשוט להיותו בבחי' פשיטות ממש, דהגם שזהו בחי' התעוררות כבי' וממילא

* דהנה ידוע: ראה שער היחוד פ"י ואילך [קטז, ב ואילך]. עטרת ראש [שער ר"ה] פ"ו ואילך [ו, ב ואילך]. ובכ"מ.

5) וכמ"ש מזה בד"ה ועשית ח"ש רנ"ו [ספר המאמרים תרנ"ו ע' שסה ואילך] - ספר המאמרים עת"ר שבהערה 1.
6) ראה עץ חיים שם ענף א' בתחילתו. מק"מ לזח"א טו, א. מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ח ח"א ע' שכד ואילך. שער היחוד לאדמו"ר האמצעי פ"י ואילך. ועוד.

1) ענף ב שם.
2) ח"א טו, א.
3) בזהר שלפנינו: הורמנותא.
4) ראה ספר המאמרים תרנ"ו שבהערה הבאה. תרס"ה ע' ד ואילך.
5) תש"ג ע' 14 ואילך. מקומות שצויינו בהערה ד"ה "דהנה ידוע".

שייך לפועל ובכחי' הבדלה לגמרי, לזאת הנה אין הרצון מכריח שיהי' כפי הרצון דוקא, ומצד כחי' הא"ס שבו שאינו ניכר שם התחלקות אורות כלל, הנה משו"ז הי' ההתהוות בכחי' בל"ג, דהרי כללות הגילוי שלפני הצמצום הוא האוא"ס הבל"ג, א"כ הרי מאור זה הי' ההתהוות בל"ג, היינו ריבוי ספירות עד אין קץ ושיעור ובאופנים אחרים לגמרי, ולפ"ז לא הי' השתלשלות דאבי"ע, היינו שלא הי' באופן מהות ומציאות שהן עתה, ולא הי' בהם מעו"מ, שהי' הכל שוה⁸, ואור זה הי' ממלא כל החלל בכחי' השפעה וגילוי, ולזאת הוצרך המאציל העליון ב"ה לצמצם אור זה בכחי' צמצום והסתלקות בעצמותו, והוא מה שהאור נכלל בהמאור, והוא הנק' מקום פנוי, ויומשך אור שבכחי' הארה לכד שיהי' בערך להיות כחי' מקור לעולמות, ומ"מ נמשך בעולמות גם כחי' אורות מקיפים, שזהו גילוי כחי' אור עצמי שלמעלה מבחי' התלבשות בעולמות.

קיצור. יבאר כי יש רצון המוחלט ורצון הבא בהתעוררות, שבכרח יש בהעלמו ציור מה הוא רוצה, ובו, (א) רצון נעלם ופשוט, (ב) גלוי כמו כולל, והמשל מבנין בית, (א) מוחלט, בלי פועל, (ב) נעלם, (ג) גלוי כללי, ומסביר כי הנעלם הוא רק סיבה להגלוי, והדוגמא למעלה טה"ע וטה"ת⁹.

ענינים. רצון, (א) מוחלט, (ב) נעלם, (ג) גלוי. רצון הנעלם הוא רק סיבה להגלוי. רצון אינו נתפס במה שרוצה. טהירו עילאה רצון הנעלם. טהירו תתאה רצון כללי.

ספר המאמרים תרצ"ב ד"ה בטוכות תשבו (כו)

* דטהירא עילאה וטהירא תתאה: ראה ג"כ שער היחוד פט"ז [קכא, סע"א ואילך]. אמרי בינה שער הק"ש פ"ו ואילך [כא, ד ואילך]. תו"ח פ' נח ד"ה ויהי כל הארץ פכ"ג ואילך [סט, א ואילך]. ד"ה אדם כי יהי' תרס"ו [המשך תרס"ו ע' קצט ואילך]. ועוד.

(9) הקיצור דשנת ה'ש"ת: יבאר דיש רצון המוחלט, או ע"י התעוררות וזכה ב' מדרי' רצון נעלם והוא פשוט או גלוי והוא כללי, הדוגמא למעלה טה"ע וטה"ת. רצון הנעלם אינו שייך לפועל ולכן הי' ההתהוות באו"א, ולזה הוצרך הצמצום.

בתורה שבכתב. בתורה שבעל פה ישנו הענין של "אל תקרי תקרי", כלומר, תוכן הנושא של המלה, כמו "אל תקרי בניך אלא בונך"¹. ה"אל תקרי" שבחסידות הוא חיות פנימית, הוא מחיה את המלה גם בהשכלה והשגה וגם בעבודה.

בשמחת תורה אשתקד כיבדו אחד העסקנים של ישיבת "תומכי תמימים" בפסוק² "ויהיו נא אמרינו לרצון

זה התגלות הרצון הנעלם, להיות דגם לאחר שנתעורר בהרצון הגלוי הרי הרצון הנעלם נשאר בהעלמו וסתמתו, והוא מובדל בערך ממנו⁷. והדוגמא מזה למעלה הוא בהב' מדרי' דטהירא עילאה וטהירא תתאה*, דטה"ת הוא כחי' מחשבה הקדומה דא"ק שאחר הצמצום, שזהו כדוגמת כחי' הרצון הכללי הנ"ל, וכחי' טה"ע הוא כחי' עליית הרצון שעלה ברצונו הפשוט באוא"ס שלפני הצמצום ושיער בעצמו בכח, דעם היות שזהו כחי' התעוררות הרצון כבי', אבל הוא בהעלם בעצמותו כבי' ואינו שייך כלל לפועל העולמות, להיות כי כללות האור הזה אינו בגדר ובערך העולמות כלל, דבכללותו הוא אור הכלול בעצמותו, וכל מה שבאור זה הכל מתאחד בעצמותו ית', ואינו בכחי' שייכות כלל אל פועל העולמות, והנה ענין הרצון בכלל הוא בכחי' הבדלה, היינו שאינו בכחי' התפעלות בהדבר שרוצה להיות נתפס בו, וא"כ כחי' הרצון שאינו שייך אל הפועל, הגם שהוא הרצון ע"ז אבל לא השייך לפועל ודאי שהוא בכחי' הבדלה לגמרי. וממילא מוכן דבהאור א"ס שלפני הצמצום הגם שעלה ברצונו הפשוט כו', מ"מ אין שם כלל כחי' התחלקות אורות פרטיים ומיוחדים, וא"כ הרי מאור זה הי' נאצל ספירות ומדות עד אין קץ ושיעור, וגם הי' נמצא מאתו מציאות אורות וכחות שאינם במציאות ומהות סדר האצ"י דוקא, אלא מציאו' ומהות אחר ברכוא רבבות אופנים שונים, ולא במדה וגבול במציאות האצ"י בע"ס דוקא. והגם דלכאו' הרי אם הי' באופן כזה שאינו במציאות ומהות עולם האצ"י, הרי אז הי' זה לא כפי מה שעלה ברצונו ית', אך הענין הוא דלהיות שהרצון אינו בכחי'

(7) ועמ"ש בזה באורך בדרוש יו"ט של ר"ה רס"ו בד"ה אדם כי יהי' [המשך תרס"ו ע' קצז ואילך] - ספר המאמרים עת"ר שבהערה 1.
(8) עמ"ש במב"ש [במבוא שער] ש"א פ"ב - ספר המאמרים עת"ר שבהערה 1.

לקוטי דיבורים

יד. החדר "יגדיל תורה" אצלכם בקובנה כפי שהוא מתנהל עכשיו, הוא ב"ה יסוד מוסד ביראת שמים. ישפיע השי"ת שפע ברכה בגשמיות וברוחניות לכל העוסקים והתומכים בו, ויתן בלבבם לחזקו ולהגדילו ולהרחיבו, ויתרבה גבולו בתלמידים בעלי כשרון שוקדים בתורה ויראת שמים, ומה"יגדיל תורה" יהיה "יגדיל יראים".
טו. בתנ"ך ישנן מלים שהן "קרי וכתוב". כך הדבר

(2) בפסוקי "אתה הראת".

(1) ברכות סד, א.

ההתחלה של השגה היא נקודה והסוף של השגה הוא קיצור.

למרות שנקודה וקיצור שונים לא רק בכך, ש"נקודה" היא לפני ההשגה ו"קיצור" - אחרי ההשגה, חלוקים הם גם בעצם מהותם. אך הצד השווה שבהם, ששניהם, גם נקודה וגם קיצור, באים לידי ביטוי בחריפות מסויימת.

חסיד בלי סדר מאבד את כל הצביון של חסיד. לא זו בלבד שבלי סדר יסתבך תמיד ולא יגיע לסיכום, אלא שגם מה שהוא עושה אינו נקרא עשייה, זה דבר מת, בלי חיות.

על חסיד להתבונן היטב במבוגרים ממנו וללמוד מהם. אך, תחילה עליו למדוד את עצמו היטב אם הוא כבר שייך לכך שגם הוא יתנהג כמותם.

כשרואה אחד מתפלל בהתעוררות והוא מתעורר מכך, אלא שעדיין אין לו כל שייכות לכך, הרי אסור לצנון, אך עליו לדעת שעדיין אין לו שייכות לזה. יש בינתיים להכניס את ההתעוררות בכיס, עד שכאשר תהיה לו שייכות לכך - ישתמש בה.

יש לומר פרק תהלים לבבי ולבקש בדמעות מהשי"ת שתהיה לו שייכות לכך, יש להרבות בתחנונים שיעזור השי"ת שתפרוץ התפלה מאיליה, יש להשיג בתפלה מן הקב"ה פתיחת הלב.

אבי אמר לאחד: עדיין אין לך שייכות ליטול ידיך לאכילה שלש פעמים על כל יד ובאמצעות מגבת. כשתהיה לך שייכות לכך - תעשה זאת. ואילו לשני הורה ליטול ידיו שלש פעמים ובאמצעות מגבת, באמרו, אינך צריך להמתין עד שתהיה לך שייכות לכך, עליך לעשות מתוך קבלת עול, שכן כך הוא הדין.

חסיד מוכרח להיות מסודר הן בלימוד והן בעבודה, ובאמת הא בהא תליא, כשמסודרים בלימוד מסודרים בעבודה.

242 ג יד"ט

לפני אדון כל", והוסבר שהמלה "אמרינו" היא בדרך "קרי וכתוב", וכעין זה ניתן לומר: "אל תקרי אמרינו, אלא פעולותינו ועבודותינו לרצון". בדיבורים בלבד אי אפשר להחזיק ישיבה, וצריכים איפוא לעשות.

כך הדבר בנוגע לישיבה הן בגשמיות והן ברוחניות, שמחשבה ודיבור בלבד אין בהן משום פועל כלל. פעם הסבירו את המאמר³: "מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה" - רק הקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה, ואילו בני אדם צריכים אכן לעשות בפועל.

שאלה: כתוב⁴: "אף עשיתיו", שבדרך להגיע למעשה יש העלמות והסתרים ("אף"). ביחס לעצמו של כל אחד ישנן עצות בתורת החסידות, אבל בנוגע להשפעה על הזולת בענין זה איזו עצה יש לזה?

תשובה: בחסידות ישנן עצות טובות לכל עניני הנהגה והדרכה, איך להנהיג את עצמו ואיך להתנהג ולהדריך את זולתו. ספר ה"תניא" נקרא בשם "לקוטי אמרים", שכן הוא כולו תשובות על שאלות-יחידות, זהו מקור מעיין מים חיים המטהר.

רב ותלמיד אינו רק משפיע ומקבל. עבודת הרב צריכה לעשות את התלמיד למקבל, להרחיב את חושיו וכשרונותיו. הדבר דורש התמסרות מסויימת של המשפיע אל המקבל, ועל המשפיע להקדיש כוחות גדולים על כך ולהתפלל תמיד אל השי"ת שיזכהו להעמיד תלמידים יראי אלקים, ואז עוזר השי"ת שמוצאים את העצות האמיתיות לעשות את התלמיד למקבל אמיתי.

טז. חסיד צריך להיות על פי סדר. מצד קוצר הזמן⁵ בהכרח לקצר וכל קיצור יוצא בחריפות מסויימת.

כל השגה באה באריכות ההסבר דוקא. כל פרט נוסף, כל דוגמא נוספת, וכל ראייה לחיוב או לשלילה, עושים את ההשגה למושגת יותר.

כל השגה הרי כשם שמן ההכרח שתהיה לה התחלה מהיכן היא באה, כך מן ההכרח שתהיה לה סוף.

(5) דיבור זה היה בשמחת תורה בעת הקידוש והיו ממהרים להתפלל מנחה ולאכול סעודת יו"ט.

(3) קידושין מ, א.
(4) ישעיה מג, ד.

רשימת המאסר

כשעה ומחצה עשו בבית, הלכנו מחדר לחדר ויחפשו בכל חדר חפש מחופש, אבל נראה הי' כי אין זה כוונתם, ויעריכו גליון - אָקט - ויגישו לי לחתום עליו ואקרא בכל הכתוב בו, כי נעשה חיפוש בבית ומעיד אני כי נשמרו כל חוקי הביקור והחיפוש, ואשר הודיעו לי כי נאסר הנני.

בקראי אמרתי כי לא אוכל לחתום גליון כזה, אשר בו נאמר כי הכל נעשה כחוק, בה בשעה שהנני כמתמיה על כללות הביקור והחיפוש, הכל יודעים מי הוא הרב שניאורסאָהן ומעשהו, ואין ספק אצלי כי אחת משני אלה קרה פה או טעות או עלילה, אשר על שניהם כאחד לא אוכל להסכים ולחתום.

ועל אשר אתם חפצים לאסרני, כנראה הנה בקשת אנשי ביתי המבקשים בעדי הוא ללא הועיל, אך אנכי הנני מוצא לנכון להעיר מצדי גם אני על אודות מה שאתם חפצים לאסרני.

אנכי, ברור לי, כאמור, שהוא טעות או עלילה, אשר שניהם כאחד יתבררו ביום או יומים, הכל יודעים מי אני, ומה מעשי, וגם אנכי לא הסתרת פני, דר הנני באחת העירות הגדולות שבמדינה זו, ומעוני בטבור העיר, יש לי בית הכנסת, ומדבר הנני חסידות בכל שבת ומועד.

זאת אומרת, אשר לא הסתרת את עצמי מעין רואים, נדמה לי כי המאסר יגרום פרסום בלתי נרצה, לדעתי טוב יותר לחכות בהמאסר עד אשר יתברר לכם האמת, באם שאתם חפצים בו. ואם כוונתכם להאפיל את הטעות או העלילה במכסה עור כחש ושקר - ברור לי כי תתחרטו על זה, הכל אתם יכולים לעשות, אבל את שניאורסאָהן לא תאסרו בחוטי כזב או בפתילי עלילה.

עודני מדבר, וראש הפלוגה נחמנסאָהן, לא נתנני לדבר עוד, ויגד: פקידות ג. פ. או. אחראית היא בעד פעולותי ואיננה יראה מבקורת העולם מה שיאמרו הבריות, וכאשר נתנה פקודה לקחת אתכם למאסר בטח יש לה היכולת על זה, ומתפלא הנני עליכם איך תוכלו לדבר ככה, דעו כי אסיר אתם "איר זאיט אן ארעסטירטער".

עניתי: לא אביין מדוע הפסיקוני בדבורי באופן אשר לא נתנו לי לגמור את דברי ובקשתי.

מה - התרגש נחמנסאָהן - בקשה אתם חפצים לבקש, הרשות בידכם לבקש, כמו כל אסיר שאינו מושלל הזכות לבקש, אבל למה תדברו בלשון רע, האם בלתי מבינים אתם את המצב, כי לא לשוח באנו אליכם, ולא לשמוע בקשת בנותיכם ואנשי ביתכם, ואתם - פנה בחמתו אל בנותי יחיו - צאו מפה, אם עוד רגע תדברו כולכם תאָסְרו. ובזה - הגביה את הקנה רובה שלו - אדבר עמכם, ואז תעזבו כולכם את יופי הדיבור שלכם "די קראַסיוואַרעטשיוואַסטי".

אנחנו - אמרה בתי חנה תחי' - מדברות באותה השפה שמדברים אנשים, מי שהיו אנשים בכל עת ובכל זמן, לא בשפת האנשים אשר זה עתה יצאו מן הרקק הבלתי יכולים לדבר עם אנשים דיבורי מישור, וכל עניינם רק להראות באקדוח ולהפחיד במאסר, את אבינו הניחו לנו, אל תקחו את בכת עינינו, הננו כולנו אני ואחיותי הולכות בשמחה למאסר תמורת אבינו, אבינו חלוש הוא, הרופא ציווה עליו לבלי לצאת החוצה, הָבִיאוּ רופא, בקרו אותו, האפשר לקחת אותו למאסר אותנו קחו, ופה הניחו משמר עד אשר הרופא ימצא כי אפשר לו לצאת החוצה, הלא גם אתם אנשים, גם בכם יש דבר זה שהעולם קוראים אותו רגש - געפיהל - גם בכם יש דבר זה שהעולם קורא אותו יושר - סאָוועסט - ותבכה בקול.

אָ! נאָר רצון קאָן פאָרשטעלן - עניתי בצחוק - אָז בקשה און טרערן קאָן העלפן. טאָכטער - פניתי לבתי חנה תחי' ולזוגתי ושתי בנותי העומדות כולם לבנים כשלג, ועיניהם יורדות מים - א יון און תחנונים איז צוויי בעזונדערע זאכן. מדוע - פניתי אל נחמנסאָהן בקול מוחלט - לא נתתם לי לכלות את דברי, כל עניני ההפחדה המוסר הלימוד וההבנה או הסברה בחוקי הדרך ארץ איך לדבר

עם אנשים תוכלו לדבר עִמְדֵי בבית האסורים, ופה עליכם לשמוע את אשר אני מדבר, עודני בכותלי מעוני והנני חפץ לדבר את אשר ישמעו אנשי ביתי, כלומר במעמד עדים נאמנים אשר לא תוכלו לכחש.

דבריהם - אומר נחמנסאָהן - מהולים בארס, אין אתם נהנים ואינם נראים לכם חוקי הממשלה ההווית, נו. . . על דבר זה עוד נדבר. . . ועתה דברו את אשר חפצתם להגיד במעמד אנשי ביתכם, בעדים אשר לא נוכל לכחש - ובשחוק על פניו קרץ בעיניו להעזור לולב וחבריו המזויינים שלשה אנשים שעמדו בחדר ברגע ההיא - .

הנני דורש אשר יתנו לי הרשיון להניח תפילין ולהתפלל, ואם החוק יִרְשָׁה לתת לי אוכל ויומסר לי שלא על-ידי אמצעית איש זולת אנשי ביתי.

אתם - חוזר נחמנסאָהן על דברי - מבקשים לתת לכם הרשיון להתפלל, הנני אומר לכם כי יכולים אתם לקחת תפילין ספרים נייר ועט עופרת ומבטיח אתכם נאמנה כי איש לא יפריע אתכם מלהתפלל, לקרוא ולכתוב, עוד היום תשובו הביתה כי בבואכם יחכה עליכם מנהל הפקידות וישאלכם איזה שאלות ותוכלו לחזור הביתה.

* * *

בשעה זו שכבר פָּלוּ כל הדיבורים וחיכו על ביאת עגלת מכונה להובילני למעון החדש "בית האסורים השפּאָלֶערני", באתה כבוד אמי מורתי הרבנית תחי'¹, אשר עד עתה היתה בחדרי' ולא ידעה מכל הנעשה בבית מעוני, כי ראש הפלוגה נחמנסאָהן ביקש אשר לא יעשו רעש שלא לעורר אותה משינתה אמנם באיזה סיבה נודע לה לא אדע, אבל פתאום באה לחדרי, ותרא את האורחים הבלתי קרואים, ותמחה כף ותקרא בקול חרד לאמור. . . מה זה? למה באו? האם גם על אנשים נקיים מפשע, עובדים לטובת הזולת כמוך בני, ידם יכפּיאו? . . . ברגעים אחדים נודע לה המצב. לא - קראה בקול אדיר - לא אתן מחמד נפשי לקחת אותך. . . אנכי הנני הולכת תחתך, קחו אותי - פנתה בבקשת רחמים אל ראש הפלוגה - קחו אותי, אל תחרידו את מנוחת בני, בני יחידי, העונה בצרתן של אחרים, האם גם על ישרי לבב תעריכו משפט קשה כזה? אוי ואבוי, מאסר. . . בכי תמרורים - אוי לנו ואבוי לנו. . . בעלי. . . את בנינו יוסף יצחק לוקחים. . . בנך יחידך המוסר נפשו לעשות טוב. . . בנך יחידיך. . . יחידך השומר מצותך במסירות נפש. . . אוי שודדים באו. . . רוצחי נפש ישרה בעד מה? . . . אבות קדושים. . . נרכם חפצים לכבות. . . יהי מה! יהי מה שיהי! אנכי לא אתן לקחתך.

בבקשה - פנה אלי ראש הפלוגה - להשקיטה, לכו אתה עמה לחדרה, אנכי אינני אשם על אשר היא נתרגשה באופן כזה הלא אנחנו היינו שקטים אנחנו לא חפצנו להפריע את מנוחתה, דברו על לבה.

בשעה ההיא חשבתי, כי גם בעומק רע יש בו תערוכות טובי, אותן הדיבורים בלתי ראויין היו להישמע מפי אכזר אשר ידו מגואלה בדם, בדם בני אדם, האם איש סלע כזה גם לו לב, האם גם לו יושר, האם גם לו מוסר כליות, האם גם הוא נתרגש ברגש רחמים, או כי נזכר אשר העומדת ומיללת היא היא הרבנית הליובאוויטשית, אשר שמה נודע לשבח ולתהלה, ומי יודע אפשר הרהר תשובה וחרטה על רוע מזלו שככה הגיע לו להיות ציר ג. פ. או.

הלכתי עם כבוד אמי הרבנית תחי' לחדרה, שם דברתי איזה דברים אשר לא יכולתי לדבר בפני האורחים, אף כי לא הפריעו אותי כלל, כי הלכו החוצה לטייל, ובביתי הניחו רק משמרת אנשי חיל מזויינים עד אשר תבא העגלה.

ע' תשע. ובכמה מקומות.

(1) [הרבנית הצדקנית מרת שטערנא שרה].

(2) ראה ספר המאמרים עת"ר ע' קב ואילך. המשך תער"ב חלק ב

פרק ג משנה ג

רבי שמעון אומר: שלושה שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה, כאלו אכלו מזבחי מתים, שנאמר: כי כל שלחנות מלאו קיא צואה בלי מקום. אבל שלושה שאכלו על שולחן אחד ואמרו עליו דברי תורה, כאילו אכלו משולחנו של מקום, שנאמר: וידבר אלי זה השולחן אשר לפני ה'.

נקודות משיחות קודש

דברי-תורה, כאלו אכלו מזבחי-מתים". וצריך לומר שכוונתו היא, קודם האכילה או לאחריה⁷ או כדברי האליהורבה שהביא המשנה-ברורה⁸ שבין תבשיל לתבשיל מותר לדבר.

(לקוטי שיחות, כרך לה, עמ' 225)

יש להבין את דברי התנא, ששלושה שאכלו יחדיו ולא אמרו דברי-תורה, כאילו אכלו מזבחי-מתים - הלא ביטול תורה הוא ענין חמור מאוד והעונש עליו חמור יותר (מ"כאילו אכלו מזבחי-מתים") וכפי שלמדנו⁹, "כל שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק" נאמר עליו¹⁰ "כי דבר ה' בזה ואת מצותו הפר - הכרת תכרת!"

ולאידך גיסא - המשנה ממשיכה ואומרת, "שלושה שאכלו.. ואמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו משלחנו של מקום", וצריך להבין: האם זהו כל השכר בעבור אמירת דברי-תורה, והרי השכר על לימוד תורה רב ונעלה באיך-ערוך¹¹!

כן יש להבין את הלשון "שלושה שאכלו", מדוע דוקא "שלושה"?

ביאור הענין: משנתנו לא באה לתאר את השכר על לימוד תורה ואת העונש על ביטול תורה, אלא להשמיענו את גודל מעלת הלימוד והשפעתו על האכילה. אומרת לנו המשנה כי שולחן שנאמרו עליו דברי-תורה - המאכל עצמו נעשה חלק מ"שלחנו של מקום".

מעלה מיוחדת זו קיימת רק אם בסעודה השתתפו לפחות "שלושה", שכן אז יש קביעות; כמו לענין "זימון" ובדוגמת "בתלת זימני הוי חזקה" (בשלוש פעמים הרי זו "חזקה"). כל ענין רוחני שיש בו "קביעות" - פועל ומשפיע גם על הגשמיות. לכן, תורה שלומדים באופן של "קביעות", בזמן הסעודה, מעלה את האכילה ועושה אותה לחלק מ"שלחנו של מקום".

ולאידך גיסא - אם בעת קביעות האכילה לא נאמרו דברי-תורה, הרי זה "כאילו אכלו מזבחי-מתים". זאת מכיון שהתורה היא "תורת חיים"¹² ובלעדיה אין "חיות"; לכן מוגדרת אכילה שכזו כאכילה מ"זבחי מתים" (היפוכה של אכילה שנאמרו עמה דברי-תורה "תורת חיים").

(שיחות קודש תשכ"ח - פרשת שלח)

נשאלת השאלה: כיצד מותר לדבר (אפילו דברי-תורה) בעת הסעודה, הרי למדנו¹ "אין מסיחין בסעודה שמא יקדים קנה לוושט ויבוא לידי סכנה" ("כשיוצא הקול נפתח אותו כובע שעל פי הקנה ונכנס בו המאכל ומסתכן.. מאכל ומשתה הולך דרך הושט" - רש"י)?

ויש לומר כי אמנם נחלקו בכך אמוראים:

נאמר בגמרא²: "רב נחמן ורב יצחק הוי יתבי בסעודתא; אמר ליה רב נחמן לרב יצחק, 'לימא מר מילתא' (יאמר אדוני דברי-מה); אמר ליה, 'הכי אמר רבי יוחנן - אין מסיחין בסעודה שמא יקדים קנה לוושט ויבא לידי סכנה'."

ולכאורה יש לתמוה, וכי רב נחמן לא ידע ש"אין מסיחין בסעודה"?

זאת ועוד: מכיון שרב יצחק סבר שאסור לדבר בשעת הסעודה, כיצד אמר מה שאמר? ואף אם נאמר כי מוכרח היה להשמיע לרב נחמן את הדין ש"אין מסיחין" - היה עליו לקצר בדבריו ולומר רק את עצם ההלכה ואילו את הטעם לכך ("שמא יקדים וכו'") יכול היה לדחות לאחר מכן!

ונראה לבאר, שבאמת גם רב נחמן ידע את ההלכה ש"אין מסיחין בסעודה". כוונתו באומרו "לימא מר מילתא" היתה לא לסתם דברים, אלא לדברי תורה. זאת משום שלדעת רב נחמן הדין ש"אין מסיחין בסעודה" מפני הסכנה חל אך ורק על שיחת חולין ולא על דברי-תורה. בדברי-תורה - סובר רב נחמן - אין לחוש לסכנה שכן "תורה מגנא ומצלא"³ מפני כל סכנה אפשרית.

על כך השיב לו רב יצחק - כי מכיון שטעם הדין ש"אין מסיחין בסעודה" הוא, "שמא יקדים קנה לוושט ויבא לידי סכנה" - הרי שהלכה זו חלה גם על דברי-תורה. כדוגמת דברי הגמרא⁴ לגבי עשית מצוה - שאף כי "שומר מצוה לא ידע דבר רע"⁵ ו"שלוחי מצוה אינן נזוקין", בכל-זאת - "היכא דשכיח הזיקא, שאני" (במקום שההיזק מצוי, שונה הדבר ואין להסתכן אף לא לצורך מצווה). לכן האריך רב נחמן והוסיף את הטעם לאיסור - "שמא יקדים קנה לוושט" - כדי להדגיש שבמקרה זה חל הגדר של "שכיח הזיקא" (הנזק מצוי) ולכן אין מסיחין בשעת הסעודה, אפילו לא בדברי-תורה.

להלכה, כתב המגן-אברהם⁶ שאף בדברי-תורה אין מסיחין בסעודה, ועם זאת כתב "כל שולחן שלא אמרו עליו

(1) תענית ה, ב. (2) שם. (3) סוטה כא, א. (4) פסחים ה, ב. (5) קהלת ה, ה. (6) אורח-חיים סימן קע ס"ק א. (7) כמו שכתב ה"ערוך השלחן" שם. (8) שם ס"ק א. (9) סנהדרין צט, א. (10) שלח טו, לא. (11) ראה לדוגמה להלן פ"ו משנה א. (12) ברכת "שים שלום" בתפילת שמונה-עשרה.

יג א וידבר יהוה אל-משה לאמר: ב שלח-
 לך אנשים ויתרו את-ארץ כנען אשר-אני
 נתן לבני ישראל איש אחד איש אחד למטה
 אבתיו תשלחו כל נשיא בהם כס"ג: ג וישלח
 אתם משה ממדבר פארן על-פי יהוה כלם
 אנשים ראשי בני-ישראל המה כס"ד: ד ואלה
 שמותם למטה ראובן שמוע בן-זכור:
 ה למטה שמעון שפט בן-חורי:
 ו יהודה פלב בן-יפנה: ז למטה יששכר יגאל
 בן-יוסף: ח למטה אפרים הושע בן-נון:
 ט למטה בנימן פלטי בן-רפוא: י למטה זבולן
 גדיאל בן-סודי: יא למטה יוסף למטה מנשה
 גדי בן-סוסי: יב למטה דן עמיאל בן-גמלי:
 יג למטה אשר סתור בן-מיכאל: יד למטה
 נפתלי נחבי בן-ופסי: טו למטה גד גאואל
 בן-מכי: טז אלה שמות האנשים אשר-שלח
 משה לתור את-הארץ ויקרא משה להושע
 בן-נון יהושע כס"ז: ישראל יז וישלח אתם משה
 לתור את-ארץ כנען ויאמר אלהם עלו זה

א ומליל יי עם משה למימר:
 ב שלח לך גברין ויאללון ית
 ארעא דכנען די אנא יתב לבני
 ישראל גברא חד גברא חד
 לשבטא דאבהתוהי תשלחון כל
 רבא דבהון: ג ושלח יתהון
 משה ממדברא דפארן על
 מימרא דיי כלהון גברין רישי
 בני ישראל אנון: ד ואלין
 שמהתהון לשבטא דראובן
 שמוע בר זכור: ה לשבטא
 דשמעון שפט בר חורי:
 ו לשבטא דיהודה פלב בר
 יפנה: ז לשבטא דיששכר יגאל
 בר יוסף: ח לשבטא דאפרים
 הושע בר נון: ט לשבטא דבנימן
 פלטי בר רפוא: י לשבטא
 דזבולן גדיאל בר סודי:
 יא לשבטא דיוסף לשבטא
 דמנשה גדי בר סוסי:
 יב לשבטא דדן עמיאל בר
 גמלי: יג לשבטא דאשר סתור
 בר מיכאל: יד לשבטא דנפתלי
 נחבי בר ופסי: טו לשבטא דגד
 גאואל בר מכי: טז אלין שמהת
 גבריא די שלח משה לאללא ית
 ארעא וקרא משה להושע בר נון
 יהושע: יז ושלח יתהון משה

רש"י

להם שהיא טובה, שנאמר (שמות ג): "אעלה אתכם מעני מצרים וגו'", חיייהם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלים למען לא יירשוהו: (ג) על-פי ה'. ברשותו, שלא עכב על דו: כלם אנשים. כל אנשים שבמקרא לשון חשיבות, ואותה שעה פשרים היו: (טז) ויקרא משה להושע וגו'. התפלל עליו: זה יושיעך מעצת מרגלים. (כמ"ר): (יז) עלו זה בפגב. הוא

(ב) שלח-לך אנשים. (במדבר רבה) למה נסמכה פרשת מרגלים לפרשת מרים? לפי שלקחה על עסקי דבה, שדברה באחיה, ורשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר: שלח-לך. (במדבר רבה. סוטה לו) לדעתך, אני איני מצוה לך, אם תרצה - שלח. לפי שבאו ישראל ואמרו (דברים א): "נשלחה אנשים לפנינו" כמה שנאמר (שם): "ותקרבו אלי כלכם וגו'". ומשה נמלך בשכינה, אמר: אני אמרתי

לְאֵלֶּלָא ית אַרְעָא דְכַנְעַן וְאָמַר
 לְהוֹן סְקוּ דָא בְּדְרוּמָא וְתַסְקוּן
 לְטוּרָא: יח וְתַחֲזוּן ית אַרְעָא מָא
 היא וְיַת עֲמָא דִּיתְבַּב עֲלֵהּ הַתְּקִיף
 הוא אִם חֲלַשׁ הַזְעַר הוא אִם
 סְגִי: יט וְמָא אַרְעָא דִּי הוא יתְבַּב
 בַּה הַטְּבָא היא אִם בִּישָׂא וְמָא
 קְרוּיָא דִּי הוא יתְבַּב בְּהֵן הַבְּפָצְחִין
 אִם בְּכַרְכִּין: כ וְמָא אַרְעָא
 הַעֲתִירָא היא אִם מְסַבִּינָא הַאִית
 בַּה אִילְנִין אִם לָא וְתַתְּקִפוּן
 וְתַסְבוּן מֵאֲבָא דְאַרְעָא וְיִוְמִיָא
 יוּמִי בְּפוּרִי עֲנָבִין: כא וְסִלְקוּ
 וְאֵלִילוּ ית אַרְעָא מִמְדַּבְּרָא דְצִין
 עַד רְחוֹב לְמִטֵּי חֲמַת: כב וְסִלְקוּ
 בְּדְרוּמָא וְאָתָא עַד חֲבֵרוֹן וְתַמְן
 אַחִימָן שְׂשִׁי וְתַלְמִי בְּנֵי גִבְרִיא
 וְחֲבֵרוֹן שְׁבַע שָׁנִין אַתְּבִינָא קְדָם

בְּנָגַב וְעֵלִיתֶם אֶת־הָהָר כְּשִׁי: יח וְרִאִיתֶם אֶת־
 הָאָרֶץ מֵהָהוּא וְאֶת־הָעַם הַיֹּשֵׁב עָלֶיהָ הַחֲזֹק
 הוּא הַרְפָּה הַמְעַט הוּא אִם־רַב כְּשִׁי: יט וְמָה
 הָאָרֶץ אֲשֶׁר־הוּא יֹשֵׁב בָּהּ הַטּוֹבָה הוּא
 אִם־רָעָה וְמָה הָעָרִים אֲשֶׁר־הוּא יוֹשֵׁב בְּהֵנָה
 הַבְּמַחֲנִים אִם בְּמִבְצָרִים כְּשִׁי: כ וְמָה הָאָרֶץ
 הַשְּׂמֵנָה הוּא אִם־רְזוּהּ הַיֹּשֵׁב־בָּהּ עַיִן אִם־אֵין
 וְהַתְּחִזְקֹתֶם וְלִקְחֹתֶם מִפְּרֵי הָאָרֶץ וְהַיְמִים
 יְמֵי בְּפוּרִי עֲנָבִים כְּשִׁי: ע"ב כַּחַל שְׁנֵי כֹא וְיַעֲלוּ וְיִתְרוּ
 אֶת־הָאָרֶץ מִמְדַּבְּרֵי־צִין עַד־רְחוֹב לְבֵא
 חֲמַת כְּשִׁי: כב וְיַעֲלוּ בְּנָגַב וְיִבֵּא עַד־חֲבֵרוֹן וְשֵׁם
 אַחִימָן שְׂשִׁי וְתַלְמִי יְלִידֵי הָעֵנַק וְחֲבֵרוֹן שְׁבַע

רש"י

תָּזְרוּ וְהִלְכוּ כָּל גְּבוּל מְעַרְבֵי עַל שְׂפַת הַיָּם עַד לְבֵא
 חֲמַת, שֶׁהוּא אֶצֶל הַר הַהָר בְּמִקְצוֹעַ מְעַרְבֵי־
 צְפוֹנִית, כְּמוֹ שֶׁמִּפְרָשׁ בְּגְבוּלוֹת הָאָרֶץ בְּפִרְשַׁת
 "אֵלֶּה מְסַעֲיִ": (כב) וְיִבֵּא עַד־חֲבֵרוֹן. (סוטה לד)
 כָּלֵב לְבַדּוֹ הִלֵּךְ שָׁם וְנִשְׁתַּטַּח עַל קַבְרֵי אַבֹּת, שֶׁלֹּא
 יְהֵא נִסַּח לְחַבְרָיו לְהִיּוֹת בְּעֲצָתָם. וְכֵן הוּא אוֹמֵר
 (דברים א): "וְלוֹ־אָתָּן אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר דִּרְבַּבְתֶּם".
 וְכִתִּיב (שופטים א): "וַיִּתְּנוּ לְכָלֵב אֶת־חֲבֵרוֹן": שְׁבַע
 שָׁנִים נִבְנְתָה. (סוטה לד) אֲפָשָׁר שֶׁבְנָה חָם אֶת
 חֲבֵרוֹן לְכַנְעַן בְּנוֹ הַקָּטָן קְדָם שְׂיִכְנָה אֶת צֵעַן
 לְמִצְרַיִם בְּנוֹ הַגָּדוֹל? אֵלֶּה שֶׁהִיָּתָה מְבִנָּה בְּכָל טוֹב
 עַל אֶחָד מִשְׁבָּעָה בְּצֵעַן, וְכֹא לְהוֹדִיעַ שְׂבָחָהּ שֶׁל
 אָרֶץ יִשְׂרָאֵל: שְׂאִין לָךְ טְרַשִׁין בְּאָרֶץ־יִשְׂרָאֵל יוֹתֵר
 מִחֲבֵרוֹן, לְפִיכָף הַקְּצוּנָה לְקַבְרוֹת מֵתִים; וְאֵין לָךְ
 מְעֵלָה בְּכָל הָאֲרָצוֹת כְּמִצְרַיִם, שְׁנֵאמַר (בראשית יג):
 "כְּגִנְהָה' בְּאָרֶץ מִצְרַיִם", וְצֵעַן הִיא הַמְעֵלָה שֶׁבְּאָרֶץ
 מִצְרַיִם, שְׁשֵׁם מוֹשֵׁב הַמְּלָכִים, שְׁנֵאמַר: (ישעיה ל):
 "כִּי־הָיוּ בְּצֵעַן שְׂרִיו", וְהִיָּתָה חֲבֵרוֹן טוֹבָה מִמֶּנָּה

הָיָה הַפְּסֻלַת שֶׁל אֲרֶץ־יִשְׂרָאֵל, שֶׁכֵּן דִּרְבַּב הַתְּגָרִים
 מִרְאִין אֶת הַפְּסֻלַת תְּחִלָּה וְאַחַר כֵּן מִרְאִין אֶת
 הַשְּׂבָח: (יח) אֶת־הָאָרֶץ מֵהָהוּא. (במ"ד) יֵשׁ
 אָרֶץ מְגִדֵּלֶת גְּבוּרִים, וְיֵשׁ אָרֶץ מְגִדֵּלֶת חֲלָשִׁים, יֵשׁ
 מְגִדֵּלֶת אוֹכְלוֹסִין, וְיֵשׁ מְמַעֲטֵת אוֹכְלוֹסִין: הַחֲזֹק
 הוּא הַרְפָּה. (במ"ד) סִימָן מְסַר לָהֶם: אִם בְּפִרְזִים
 יוֹשְׁבִין - חֲזָקִים הֵם, שְׁסוּמְכִין עַל גְּבוּרָתָם, וְאִם
 בְּעָרִים בְּצוּרוֹת הֵם יוֹשְׁבִין - חֲלָשִׁים הֵם:
 (יט) הַבְּמַחֲנִים. תַּרְגוּמוֹ: הַבְּפָצְחִין. כְּרַפִּין
 פְּצוּחִין וּפְתוּחִין מֵאֵין חוּמָה: הַטּוֹבָה הִיא.
 בְּמַעֲיָנוֹת וְתַהוֹמוֹת טוֹבִים וְכִרְיָאִים: (כ) הַיֹּשֵׁב־בָּהּ
 עַיִן. אִם יֵשׁ בָּהֶם אָדָם כֶּשֶׁר שִׁגְגוּן עֲלֵיהֶם בְּזַכּוּתוֹ:
 בְּפוּרֵי עֲנָבִים. יְמִים שֶׁהָעֲנָבִים מִתְּבַשְּׁלִין בְּכַכּוּר:
 (כא) מִמְדַּבְּרֵי־צִין עַד־רְחוֹב לְבֵא חֲמַת. הִלְכוּ
 בְּגְבוּלֶיהָ בְּאָרֶץ וּכְרַחֵב כְּמִין גֵּא"ם: הִלְכוּ רוּחַ גְּבוּל
 דְּרוּמֵית - מִמְּקָצוֹעַ מְזֻרַח עַד מְקָצוֹעַ מְעַרְב, כְּמוֹ
 שְׂצוּנָה מִשָּׁה: "עֲלוּ זֶה בְּנָגַב", דִּרְבַּב גְּבוּל דְּרוּמֵית־
 מְזֻרַחֵית עַד הַיָּם, שֶׁהֵיִם הוּא גְּבוּל מְעַרְבִי, וּמִשָּׁם

שְׁנַיִם נִבְנְתָה לִפְנֵי צֵעַן מִצְרַיִם כְּשִׁי׃ כג וַיָּבֹאוּ
 עַד-נַחַל אֲשָׁכּוֹל וַיִּכְרְתוּ מִשָּׁם זְמוּרָה וַאֲשָׁכּוֹל
 עֲנָבִים אֶחָד וַיִּשְׁאַהוּ בְּמוֹט בְּשָׁנַיִם וּמִן
 הַרְמְנַיִם וּמִן-הַתְּאֵנִים כְּשִׁי׃ כד לַמָּקוֹם הַהוּא
 קָרָא נַחַל אֲשָׁכּוֹל עַל אֲדוֹת הָאֲשָׁכּוֹל אֲשֶׁר-
 כָּרְתוּ מִשָּׁם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ כה וַיָּשָׁבוּ מִתּוֹר
 הָאָרֶץ מִקֵּץ אַרְבַּעַיִם יוֹם כְּשִׁי׃ כו וַיֵּלְכוּ וַיָּבֹאוּ
 אֶל-מֹשֶׁה וְאֶל-אַהֲרֹן וְאֶל-כָּל-עֵדֶת בְּנֵי-
 יִשְׂרָאֵל אֶל-מִדְבַּר פָּאָרָן קְדָשָׁה וַיִּשִׁיבוּ אֲתָם
 דְּבַר וְאֶת-כָּל-הָעֵדָה וַיֵּרְאוּם אֶת-פְּרִי
 הָאָרֶץ כְּשִׁי׃ כז וַיִּסְפְּרוּ-לוֹ וַיֹּאמְרוּ בְּאָנוּ אֶל-
 הָאָרֶץ אֲשֶׁר שָׁלַחְתָּנוּ וְגַם זָבַת חֵלֶב וּדְבַשׁ
 הוּא וְזֶה-פְרִיָּהּ כְּשִׁי׃ כח אַפְסִי כִי-עָזָה הָעַם הַיֹּשֵׁב
 בָּאָרֶץ וְהָעָרִים בְּצָרוֹת גְּדֹלַת מְאֹד וְגַם-יְלָדֵי
 הָעֵנָק רָאִינוּ שָׁם כְּשִׁי׃ כט עַמְלֶק יוֹשֵׁב בָּאָרֶץ

טַבֵּס דְּמִצְרַיִם׃ כג וְאֵתוּ עַד נַחֲלָא
 דְּאֲתַפְלָא וּקְצוּ מִתְּמֵן עוֹבְרֵתָא
 וְאֲתַפֵּל עֲנָבִין חַד וּנְטִלוּהִי
 בְּאֲרִיחָא בְּתַרְיִן וּמִן רְמוֹנֵיא וּמִן
 תְּאֵנֵיא׃ כד לְאֲתָרָא הַהוּא קָרָא
 נַחֲלָא דְּאֲתַפְלָא עַל עֵסַק אֲתַפְלָא
 דְּקְצוּ מִתְּמֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃
 כה וְתָבוּ מִלְּאֲלֵלָא יֵת אֲרַעָא
 מִסּוּף אַרְבַּעִין יוֹמִין׃ כו וַאֲזָלוּ
 וְאֵתוּ לְוַת מֹשֶׁה וְלְוַת אַהֲרֹן וְלְוַת
 כָּל בְּנֵי שְׁתָּא דְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְמַדְבָּרָא
 דְּפָאָרָן לְרַקֵּם וְאֲתִיבוּ יִתְהוֹן
 פִּתְגָמָא וְיֵת כָּל בְּנֵי שְׁתָּא
 וְאֲחִזִּיאַנּוּן יֵת אַבָּא דְּאַרְעָא׃ כז
 וְאֲשַׁתְּעִיאוּ לָהּ וְאָמְרוּ אֲתִינָא
 לְאַרְעָא דִּי שָׁלַחְתָּנָא וְאָף עֲבָדָא
 חֵלֶב וְדְבַשׁ הִיא וְדִין אַבָּה׃
 כח לַחֹד אֲרִי תְקִיף עֲמָא דִּי תִב
 בְּאַרְעָא וְקִרְוֵיא קִרְיָן וְכִרְבָּן
 לְחֵדָא וְאָף בְּנֵי גְבַרְיָא חִזְינָא
 תְּמָן׃ כט עַמְלֶקָאָה יִתְב בְּאַרְע
 דְּרוּמָא וְחַתָּאָה וַיְבוּסָאָה

רש"י

(כג) וַיָּבֹאוּ מִתּוֹר הָאָרֶץ מִקֵּץ אַרְבַּעַיִם יוֹם.
 וְהָלָא אַרְבַּע מאות פְּרָסָה על אַרְבַּע מאות פְּרָסָה
 היא, וּמִהֲלֶךְ אָדָם בִּינּוֹנֵי עֲשָׂרָה פְּרָסָאוֹת לַיּוֹם, הָרִי
 מִהֲלֶךְ אַרְבַּעַיִם יוֹם מִן הַמְּזֻרָח לְמַעְרָב, וְהֵם הֵלְכוּ
 אַרְבַּע וָרֶחֱבָה? אֵלָּא שְׁגָלוּי לִפְנֵי הַקְּדוֹשׁ-בְּרוּךְ-הוּא
 שִׁיגֹר עֲלֵיהֶם יוֹם לְשָׁנָה, קֶצֶר לִפְנֵיהֶם אֶת הַדֶּרֶךְ׃
 (כו) וַיֵּלְכוּ וַיָּבֹאוּ. (סוטה לד) מהו "וַיֵּלְכוּ"?
 לְהַקִּישׁ הַלִּיכְתָּן לְכִיֹּאתָן׃ מַה בִּיאָתָן בְּעֵצָה רָעָה,
 אָף הַלִּיכְתָּן בְּעֵצָה רָעָה וַיִּשִׁיבוּ אֲתָם דְּבַר. אֶת
 מֹשֶׁה וְאֶת אַהֲרֹן׃ (כז) זָבַת חֵלֶב וְדְבַשׁ הִיא.
 (במדבר רבה) כָּל דְּבַר שֶׁקָר שָׁאִין אוֹמְרִים בוֹ קֶצֶת
 אֵמֶת בְּתַחֲלָתוֹ, אִין מִתְקִיִם בְּסוּפוֹ׃ (כח) בְּצָרוֹת.
 לְשׁוֹן חֲזָק. וְתַרְגּוּמוֹ׃ כְּרִיכָן. לְשׁוֹן בִּירְנִיּוֹת עֲגֻלוֹת,
 וּבְלִשׁוֹן אֲרָמִי כְּרִיךְ עֲגָל׃ (כט) עַמְלֶק יוֹשֵׁב וְגו'.

שְׁבַעַת חֲלָקִים׃ (כג) זְמוּרָה. שׁוֹכֵת גִּפְּן וְאֲשָׁכּוֹל
 שֶׁל עֲנָבִים תְּלוּי בָּהּ׃ וַיִּשְׁאַהוּ בְּמוֹט בְּשָׁנַיִם.
 מִמִּשְׁמַע שְׁנָאֵמֵר "וַיִּשְׁאַהוּ בְּמוֹט", אִינִי יוֹדֵעַ שֶׁהוּא
 בְּשָׁנַיִם? תְּלָמוֹד לומר "בְּשָׁנַיִם" - (סוטה לד) בְּשָׁנַיִם
 מוֹטוֹת. הָא בְּיַצֵּד? שְׁמוּנָה נְטִלוּ אֲשָׁכּוֹל, אֶחָד נְטִל
 תְּאֵנָה, וְאֶחָד רְמוֹן, יְהוֹשֵׁעַ וְכֹלֵב לֹא נְטִלוּ כְּלוּם,
 לְפִי שֶׁכָּל עֲצָמָם לְהוֹצִיא דְּבָהּ נִתְּפָנּוּ׃ כִּשְׁם שְׁפָרְיָהּ
 מִשְׁנָה, כִּף עֲמָה מִשְׁנָה. וְאִם חִפֵּץ אֶתָּה לִידַע כִּמָּה
 מִשְׁאוּי אֶחָד מֵהֶם, צֵא וְלָמַד מֵאַבְנִים שֶׁהָקִימוּ
 בְּגִלְגָל (יהושע ד): "הָרִימוּ לְהֶם אִישׁ אֶבֶן אַחַת מִן
 הַיַּרְדֵּן עַל שְׁכָמוֹ וְהָקִימוּהָ בְּגִלְגָל", וְשִׁקְלוּם
 רְבוּתֵינוּ מִשְׁקַל כָּל אַחַת אַרְבַּעַיִם סָאָה - וְגַמִּירִי׃
 טוֹנָא דְּמִידְלֵי אֲנִישׁ עַל כְּתִפָּה אִינוּ אֵלָּא שְׁלִישׁ
 מִשְׁאוּי, מִמִּשְׁאוּי שְׁמִסְעִין אוֹתוֹ לְהָרִים׃

הַנֶּגֶב וְהַחֲתִי וְהַיְבוּסִי וְהָאֲמֹרִי יוֹשֵׁב בְּהָר
וְהַכְּנַעֲנִי יוֹשֵׁב עַל-הַיָּם וְעַל יַד הַיַּרְדֵּן רַס"י:
וַיְהִים כָּל־כֶּבֶד אֶת-הָעָם אֶל-מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר עֲלֶה
נַעֲלֶה וּיְרַשְׁנוּ אֹתָהּ כִּי-יָכוֹל נוֹכַל לָהּ רַס"י:
וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר-עָלוּ עִמּוֹ אָמְרוּ לֹא נוֹכַל
לַעֲלֹת אֶל-הָעָם כִּי-חֲזַק הוּא מִמֶּנּוּ רַס"י:
לִב וַיֵּצִיאוּ דַבַּת הָאָרֶץ אֲשֶׁר תָּרוּ אֹתָהּ אֶל-בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הָאָרֶץ אֲשֶׁר עֲבַרְנוּ בָּהּ לְתוֹר
אֹתָהּ אֶרֶץ אֲכֻלֹת יוֹשְׁבֶיהָ הוּא וְכָל-הָעָם
אֲשֶׁר-רָאִינוּ בְּתוֹכָהּ אַנְשֵׁי מַדּוֹת רַס"י: לִג וַיִּשְׂם
רְאִינוּ אֶת-הַנְּפִילִים בְּנֵי עֲנָק מִן-הַנְּפִלִים וְנָהִי
בְּעֵינֵינוּ כַּחַגְגִּים וְכֵן הָיִינוּ בְּעֵינֵיהֶם רַס"י:
יָד א וַתִּשָּׂא כָל-הָעֵדָה וַיִּתְּנוּ אֶת-קוֹלָם וַיִּבְכּוּ
הָעָם בְּלִילָה הַהוּא רַס"י: ב וַיִּלְנוּ עַל-מֹשֶׁה
וְעַל-אַהֲרֹן כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהִים

וְאֲמֹרָאָה יָתֵב בְּטוֹרָא יְתֵב בְּטוֹרָא וְכַנְעַנְאָה
יָתֵב עַל יָמָא וְעַל כַּיִף יַרְדֵּנָא:
ל וְאַצִּית כָּלֵב יָת עֲמָא לְמֹשֶׁה
וְאֲמַר מִיִּסְק גִּיִּסְק וְנִירַת יְתֵה אֲרִי
מִיכַל גִּיכּוֹל לָהּ: לֹא וְגַבְרִיָּא דִּי
סְלִיקוּ עִמָּה אָמְרוּ לֹא גִיכּוֹל
לְמִיִּסְק לְוַת עֲמָא אֲרִי תִקְיָף הוּא
מִנָּנָא: לִב וְאַפִּיקוּ שׁוּם בִּישׁ עַל
אַרְעָא דִּי אֲלִילוּ יְתֵה לְוַת כְּנִי
יִשְׂרָאֵל לְמִימַר אַרְעָא דִּי עֲבַרְנָא
בָּהּ לְאַלְלָא יְתֵה אַרְעָא מְקַטְלַת
יְתַבְהָא הִיא וְכָל עֲמָא דִּי חֲזִינָא
כְּגִיָּה אַנְשֵׁין דְּמִשְׁחָן: לִג וְתַמָּן
חֲזִינָא יָת גַּבְרִיָּא כְּנִי עֲנָק מִן
גַּבְרִיָּא וְהוּינָא כְּעֵינֵי נַפְשָׁנָא
כְּמַצִּין וְכֵן הוּינָא כְּעֵינֵיהוֹן:
א וְאַרִימַת כָּל כְּנַשְׁתָּא וַיִּתְּבוּ יָת
קְלָחוֹן וְכִכּוּ עֲמָא בְּלִילָיָא הַהוּא:
ב וְאַתְרַעְמוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אַהֲרֹן
כָּל כְּנִי יִשְׂרָאֵל וְאָמְרוּ לְהוֹן כָּל
כְּנַשְׁתָּא לְוִי דְּמִיתְנָא בְּאַרְעָא
דְּמַצְרַיִם אוּ בְּמִדְבָּרָא הַדִּין לְוִי

רַס"י

(לא) חֲזַק הוּא מִמֶּנּוּ. (במדבר רבה) כְּכִיכּוֹל כְּלַפִּי
מַעֲלָה אָמְרוּ: (לב) אֲכֻלֹת יוֹשְׁבֶיהָ. בְּכָל מְקוֹם
שְׁעַבְרָנוּ מְצִאנוּם קוֹבְרֵי מֵתִים. וְהַקְדוּשׁ-בְּרוּךְ-הוּא
עָשָׂה לְטוֹבָה, כְּדִי לְטַרְדֵם בְּאֲבָלָם וְלֹא יִתְּנוּ לִב
לְאֵלוּ: אַנְשֵׁי מַדּוֹת. גְּדוֹלִים וְגִבְהִים וְצָרִיף לְתַת
לְהֶם מְדָה, כְּגוֹן גְּלִית (שמואל א יז): "גִּבְהוּ שֵׁשׁ
אַמוֹת וְזֶרֶת" וְכֵן (שמואל ב כא): "אִישׁ מְדוּן" (ד"ה
א יא): "אִישׁ-מְדָה": (לג) הַנְּפִלִים. עֲנָקִים מִכְּנֵי
שְׁמִחֲזַאי וְעוֹזָל שְׁנַפְלוּ מִן הַשָּׁמַיִם בִּימֵי דוֹר אָנוּשׁ
(יומא ס): וְכֵן הָיִינוּ בְּעֵינֵיהֶם. שְׁמַעְנוּ אוֹמְרִים זֶה
לְזֶה: "נְפִלִים (רא"ם וּבס"א: חַגְגִּים) יֵשׁ בְּכַרְמִים
כְּאַנְשֵׁים" (סוטה לה): עֲנָק. שְׁמַעְנִיקִים חֲמָה
כְּקוֹמַתָן: (א) כָּל-הָעֵדָה. סַנְהֶדְרָאוֹת: (ב) לוֹ-

לְפִי שְׁנִכּוּוּ בְּעַמְלָק כְּבָר, הַזְפִּירוּהוּ מְרֻגְלִים כְּדִי
לְיָרָאם: עַל יַד הַיַּרְדֵּן. "יָד" כְּמִשְׁמַעוֹ, אֲצַל הַיַּרְדֵּן
וְלֹא תוֹכְלוּ לַעֲבוֹר: (ל) וַיְהִים כָּלֵב. הַשְׁתִּיק אֶת
כָּל־עַם אֶל-מֹשֶׁה. (במדבר רבה) לְשִׁמְעַע מַה שְׁיִדְבֵר
כְּמֹשֶׁה, צוּחַ וְאָמַר: וְכִי זֶה בְּלִבְד עָשָׂה לָנוּ כֵּן
עֲמָרָם? הַשׁוֹמֵעַ הִיָּה סְבוּר שְׂפָא לְסַפֵּר בְּגִנוּתוֹ,
וּמִתּוֹף שְׁהִיָּה בְּלִבָּם עַל מֹשֶׁה בְּשִׁבִיל דְּכַרִּי
הַמְרַגְלִים, שְׁתִּקּוּ כָל־עַם לְשִׁמְעַע גְּנוּתוֹ. אָמַר: וְהִלָּא
קָרַע לָנוּ אֶת הַיָּם, וְהוֹרִיד לָנוּ אֶת הַמָּן, וְהִגִּיז לָנוּ
אֶת הַשֶּׁלֶן: עֲלֶה נַעֲלֶה. אֲפִלּוּ בְּשָׁמַיִם, וְהוּא אוֹמַר:
"עֲשׂוּ סִלְמוֹת וְעָלוּ שָׁם" - נַצְלִיחַ בְּכָל דְּכַרְיוֹ:
וַיְהִי. לְשׁוֹן שְׁתִּיקָה, וְכֵן (זכריה ב): "הִס כָּל בְּשׂוֹר"
(עמוס ו): "הִס כִּי לֹא לְהַזְכִּיר", כֵּן דִּרְוֹ כְּנִי-אֲדָם:
הַרוֹצֵחַ לְשִׁתְּק אַגְבַּת אַנְשֵׁים אוֹמַר שִׁי"ט (ס"א חס):

מִתְּנִי. הַלּוֹאִי וּמִתְּנִי:

עֲשִׂיתִי בְּקִרְבּוֹ כְּשִׁי׃ יב אֲכַנּוּ בַדְּבַר וְאוֹרְשָׁנוּ
 וְאַעֲשֶׂה אֶתְךָ לְגוֹי־גָדוֹל וְעַצוֹם מִמֶּנּוּ כְּשִׁי׃
 יג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה וְשִׁמְעוּ מִצְרַיִם כִּי־
 הֵעֲלִית בְּכַחֲךָ אֶת־הָעַם הַזֶּה מִקִּרְבּוֹ כְּשִׁי׃
 יד וְאָמְרוּ אֶל־יֹשֵׁב הָאָרֶץ הַזֹּאת שְׁמְעוּ כִּי־
 אַתָּה יְהוָה בְּקִרְבַּי הָעַם הַזֶּה אֲשֶׁר־עֵין בְּעֵין
 נִרְאָה | אַתָּה יְהוָה וְעַנְנְךָ עֹמֵד עֲלֵהֶם וּבְעַמֵּד
 עָנַן אַתָּה הַלֵּךְ לִפְנֵיהֶם יוֹמָם וּבְעַמּוֹד אֵשׁ
 לַיְלָה כְּשִׁי׃ טו וְהִמַּתָּה אֶת־הָעַם הַזֶּה כְּאִישׁ
 אֶחָד וְאָמְרוּ הַגּוֹיִם אֲשֶׁר־שָׁמְעוּ אֶת־שִׁמְעֶךָ
 לֵאמֹר כְּשִׁי׃ טז מִבְּלַתִּי יִכְלַת יְהוָה לְהַבִּיא אֶת־
 הָעַם הַזֶּה אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־נִשְׁבַּע לָהֶם
 וַיִּשְׁחָטֶם בַּמִּדְבָּר כְּשִׁי׃ יז וְעַתָּה יִגְדַלְנָא כַּח
 אֲדָנִי כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ לֵאמֹר כְּשִׁי׃ יח יְהוָה אַרְךָ

עבדית ביניהון: יב אֲכַנּוּנוּן
 בְּמוֹתָא וְאַשְׁצִנוּן וְאַעֲבַד יְתָךְ לְעַם
 רַב וְתִקְיָךְ מְנַהוֹן: יג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה
 קָדָם יי וַיִּשְׁמְעוּן מִצְרַאי אַרי
 אֶסְקִתָּא בְּחִילְךָ ית עֲמָא קְדִין
 מִבִּינֵיהוֹן: יד וַיִּמְרוּן לְיִתְבֵּי אַרְעָא
 קְדָא דְשָׁמְעוּ אַרי אַתּ יי דְשָׁכְנִתָּךְ
 שְׂרִיבַת בְּגוּ עֲמָא קְדִין די בְּעֵינֵיהוֹן
 חֲזוֹן שְׂכִינַת יְקָרָא דִּי וְעַנְנָךְ מִטַּל
 עֲלוֹהוֹן וּבְעַמּוֹדָא דְעַנְנָא אַתּ
 מְדַבֵּר קְדָמֵיהוֹן בִּימְמָא וּבְעַמּוֹדָא
 דְאַשְׁתָּא בְּלִילִיא: טו וְתִקְטַל ית
 עֲמָא קְדִין כְּגַבְרָא חַד וַיִּמְרוּן
 עֲמִמְמָא די שָׁמְעוּ ית שְׁמַע גְּבֻרְתָּךְ
 לְמִימַר: טז מִדְּלִית יִוְכְּלָא קְדָם
 יי לְאַעֲלָא ית עֲמָא קְדִין לְאַרְעָא
 די קָיָם לְהוֹן וְקִטְלָנוּן בַּמִּדְבָּרָא:
 יז וּכְעַן סָגִי כְעַן חִילָא קְדָם יי
 כְּמָא די מְלִילְתָא לְמִימַר: יח יי
 מִרְחַק רְגִזוּ וּמִסְגִּי לְמַעֲבַד טְבוּן
 שְׂבַק לְעוֹנֵן וְלִמְרוֹד וְלַחֻבִּין סִלַּח

רש"י

שהיכלת בְּיָדִי לְקַיָּם הַבְּטָחָתִי: (יב) וְאוֹרְשָׁנוּ.
 כְּתַרְגוּמוֹ לְשׁוֹן "תְּרוּכִין", וְאִם תֹּאמַר: מָה אַעֲשֶׂה
 לְשׁוֹבְעַת אֲבוֹת? וְאַעֲשֶׂה אֶתְךָ לְגוֹי־גָדוֹל. שְׂאִתָּה
 מְזַרְעִים (כַּמְדַּבֵּר רַבָּה): (יג) וְשִׁמְעוּ מִצְרַיִם. וְשִׁמְעוּ
 אֶת אֲשֶׁר תִּהְרָגֶם: כִּי־הֵעֲלִית. "כִּי" מְשַׁמֵּשׁ בְּלִשׁוֹן
 "אֲשֶׁר". וְהֵם רָאוּ אֶת אֲשֶׁר הֵעֲלִית בְּכַחֲךָ הַגָּדוֹל
 אוֹתָם מִקִּרְבָּם, וּכְשִׁישְׁמְעוּ שְׂאִתָּה הוֹרָגֶם, לֹא
 יֹאמְרוּ שְׁחָטָאוּ לָךְ, אֶלָּא יֹאמְרוּ: שְׁכַנְגְּדָם יִכְלַת
 לְהִלָּחֵם, אֲבָל כְּנֻגַד יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ לֹא יִכְלַת לְהִלָּחֵם,
 וְזוֹ הִיא: (יד) וְאָמְרוּ אֶל־יֹשֵׁב הָאָרֶץ הַזֹּאת.
 כְּמוֹ: "עַל־יֹשֵׁב הָאָרֶץ הַזֹּאת", וְכֵן יֹאמְרוּ
 עֲלֵיהֶם? מָה שְׂאִמּוֹר בְּסוּף הַעֲנָנִין: "מִבְּלַתִּי יִכְלַת
 יי", בְּשִׁבִיל שְׁשִׁמְעוּ כִּי אַתָּה ה' שׁוֹכֵן בְּקִרְבָּם, וְעֵין
 בְּעֵין אַתָּה נִרְאָה לָהֶם, וְהַפֵּל בְּדִרְךָ חֲבָה, וְלֹא
 הִפִּירוּ בְּךָ שְׁנִתְקַה אֶתְכֶתֶךָ מִמָּה עַד הֵנָּה:

(טו) וְהִמַּתָּה אֶת־הָעַם הַזֶּה כְּאִישׁ אֶחָד. פְּתָאם,
 וּמִתּוֹךְ כֶּךָ: יֹאמְרוּ הַגּוֹיִם אֲשֶׁר־שָׁמְעוּ אֶת־שִׁמְעֶךָ
 וְגו': (טז) מִבְּלַתִּי יִכְלַת וְגו'. לְפִי שִׁישׁוּבֵי הָאָרֶץ
 חֲזָקִים וְגַבּוּרִים, (בְּרוּכֹת לֵב) וְאִינוּ דוֹמָה פְּרַעָה
 לְשִׁלְשִׁים וְאַחַד מְלָכִים; זֹאת יֹאמְרוּ עַל יוֹשֵׁב הָאָרֶץ
 הַזֹּאת: מִבְּלַתִּי יִכְלַת. מִתּוֹךְ שְׁלֹא הָיָה יִכְלַת בְּיָדוֹ
 לְהַבִּיאֵם - שְׁחָטֶם: יִכְלַת. שֵׁם דְּבָר הוּא:
 (יז) יִגְדַלְנָא כַּח אֲדָנִי. לְעִשׂוֹת דְּבוּרְךָ: כַּאֲשֶׁר
 דִּבַּרְתָּ לֵאמֹר. וְכֵן הַדְּבֹר: (יח) ה' אַרְךָ אִפִּים.
 לְצַדִּיקִים וְלְרָשָׁעִים. כְּשִׁעֲלָה מֹשֶׁה לְמַרוֹם מְצָאוּ
 מֹשֶׁה לְהַקְדוּשׁ־בְּרוּךְ־הוּא שְׁהִיָּה יוֹשֵׁב וְכוּתֵב: "ה'
 אַרְךָ אִפִּים", אָמַר לוֹ: לְצַדִּיקִים? אָמַר לוֹ הַקְדוּשׁ־
 בְּרוּךְ־הוּא: אַף לְרָשָׁעִים! אָמַר לוֹ: רָשָׁעִים יֹאבְדוּ!
 אָמַר לוֹ הַקְדוּשׁ־בְּרוּךְ־הוּא: חֲיִיד, שְׂאִתָּה צְרִיף
 לְדָבַר. כְּשִׁחָטָאוּ יִשְׂרָאֵל בְּעַגְלָא וּבִמְרַגְלִים הִתְפַּלֵּל

אֲפִים וְרֵב־חֶסֶד נִשְׂא עֵון וּפָשַׁע וְנִקְהָ לֹא
 יִנְקָה פֶקֶד עֵון אָבוֹת עַל-בָּנִים עַל-שְׁלֵשִׁים
 וְעַל-רִבְעִים כִּסִּי׃ יט סֶלַח-נָא לַעֲוֹן הָעָם הַזֶּה
 כַּגְּדֹל חֶסֶדְךָ וְכַאֲשֶׁר נִשְׂאתָהּ לַעֲם הַזֶּה
 מִמִּצְרַיִם וְעַד-הַנֶּה: כ וַיֹּאמֶר יְהוָה סֶלַחְתִּי
 כְּדַבְּרְךָ כִּסִּי׃ כא וְאוֹלָם חִי-אַנִּי וַיִּמְלֵא כְבוֹד-
 יְהוָה אֶת-כָּל-הָאָרֶץ כִּסִּי׃ כב כִּי כָל-הָאֲנָשִׁים
 הָרְאוּ אֶת-כְּבוֹדִי וְאֶת-אַתְתִּי אֲשֶׁר-עָשִׂיתִי
 בְּמִצְרַיִם וּבַמִּדְבָּר וַיִּנְסּוּ אֹתִי זֶה עֲשֶׂה פְעָמַיִם
 וְלֹא שָׁמְעוּ בְקוֹלִי כִּסִּי׃ כג אִם-יִרְאוּ אֶת-הָאָרֶץ
 אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאֲבוֹתָם וְכָל-מְנַאֲצֵי לֹא
 יִרְאוּהָ כִּסִּי׃ כד וְעַבְדִּי כָּלֵב עֵקֶב הִיטָה רוּחַ
 אַחֲרַת עַמּוֹ וַיִּמְלֵא אַחֲרָי וַהֲבִיאתִיו אֶל-הָאָרֶץ
 אֲשֶׁר-בָּא שָׁמָּה וְזָרְעוּ יוֹרְשָׁנָה כִּסִּי׃
 כה וְהֶעֱמַלְקִי וְהִפְנַעְנִי יוֹשֵׁב בְּעַמֶּק מַחֵר פָּנּוּ

לְדַתִּיבִין לְאוֹרֵיתָהּ וְדִלָּא תִיבִין
 לֹא מְזוּפִי מִסְעֵר חוֹבִי אֲבָהֶן עַל
 בְּנֵין מְרַדִּין עַל דֵּר תְּלִיתִי וְעַל דֵּר
 רִבְעִי: יט שְׁבוּק כְּעֵן לְחוֹבִי
 עֲמָא הָדִין כְּסִגִּיאוֹת טְבוּתָךְ וְכִמָּא
 דִּי שְׁבַקְתָּא לַעֲמָא הָדִין מִמִּצְרַיִם
 וְעַד כְּעֵן: כ וַאֲמַר יְיָ שְׁבַקִּית
 כְּפִתְגָמְךָ: כא וְכִרְם קִיָּם אֲנָא
 וּמְלִיא יִקְרָא דִּי יָת כָּל אַרְעָא:
 כב אֲרִי כָּל גְּבֻרָא דִּחִזּוּ יָת יִקְרִי
 וְיָת אַתּוּמִי דִּי עַבְדִּית בְּמִצְרַיִם
 וּכְמִדְבָּרָא וַנְּסִיאוּ קְדָמִי דִּנְן עֲשֶׂה
 זְמַנִּין וְלֹא קִבִּילוּ בְּמִימְרִי:
 כג אִם יַחֲזוּן יָת אַרְעָא דִּי קִימִית
 לְאַבְהִתְהוֹן וְכָל דְּאַרְגִּיזוּ קְדָמִי
 לֹא יַחֲזִנָּה: כד וְעַבְדִּי כָּלֵב חִלַּף
 דִּיהוּה רוּחַ אוֹחֲרִי עֲמָה וְאַשְׁלַם
 בְּתֵר דִּחִלְתִּי וְאַעֲלִנָּה לְאַרְעָא דִּי
 עַל לְתַמָּן וּבְגוּהִי יִתְרַכְּנָה:
 כה וְעַמְלִקָּאָה וּכְנַעֲנָאָה יִתְבּוּ
 בְּמִישְׁרָא מַחֵר אַתְּפָנוּ וְטוּלוּ לְכוּן
 לְמִדְבָּרָא אֲרַח יִמָּא דְסוּף:

רש"י

בַּיָּם וּשְׁנַיִם בְּפָן וּשְׁנַיִם בְּשָׁלוֹ וְכוּ' כְּדֵאִיתָא בְּמִסְכַּת
 עֲרֵכִין: (כג) אִם-יִרְאוּ. לֹא יִרְאוּ: לֹא יִרְאוּהָ. לֹא
 יִרְאוּ אֶת הָאָרֶץ: (כד) רוּחַ אַחֲרָת. (כמדבר רבה)
 שְׁתֵּי רוּחוֹת אַחַת בְּפָה וְאַחַת בְּלֵב. לְמַרְגְּלִים אָמַר:
 "אֲנִי עִמָּכֶם בְּעֵצָה", וּכְלָפוּ הָיָה לֹמַר הָאֲמַת,
 וְעַל-יָדֵי כֵּן הָיָה בּוֹ כַח לְהַשְׁתִּיקֶם, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר:
 "וַיִּהְיֶה כָּלֵב", שֶׁהָיוּ סְבוּרִים שִׁיאֲמַר כְּמוֹתָם, וְזֶהוּ
 שֶׁנֶּאֱמַר בְּסִפְרֵי הַשֹּׁשׁעַ (יהושע יד): "וְאַשְׁבּ אוֹתוֹ דְּבַר
 כְּאֲשֶׁר עִם-לְכָבִי" וְלֹא "כְּאֲשֶׁר עִם-פִּי": וַיִּמְלֵא
 אַחֲרָי. וַיִּמְלֵא אֶת לְבוֹ אַחֲרָי, וְזֶה מְקַרָּא קְצָר:
 אֲשֶׁר-בָּא שָׁמָּה. חֶבְרוֹן תַּנְתֵּן לוֹ: יוֹרְשָׁנָה.
 כְּתַרְגוּמוֹ: "יִתְרַכְּנָה", יוֹרִישׁוּ אֶת הָעֲנֻקִים וְאֶת הָעָם
 אֲשֶׁר בָּהּ. וְאִין לְתַרְגְּמוֹ "יִתְרַכְּנָה", אֲלֵא בְּמִקּוֹם
 יוֹרְשָׁנָה: (כה) וְהֶעֱמַלְקִי וְגו'. אִם תִּלְכוּ שָׁם

מִשָּׁה לְפָנָיו בְּ"אָרֶץ אֲפִים". אָמַר לוֹ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ-
 הוּא: וְהֵלֵא אֲמַרְתָּ לִּי לְצַדִּיקִים! אָמַר לוֹ: וְהֵלֵא
 אֲמַרְתָּ לִּי אִף לְרָשָׁעִים!: וְנִקְהָ. לְשָׁבִים: לֹא יִנְקָה.
 לְשִׁאֲיֵן שָׁבִים: (כ) כְּדַבְּרְךָ. בְּשִׁבִיל מַה שֶׁאֲמַרְתָּ
 "פֶּן יֵאמְרוּ מִבְּלַתִּי יִכְלַת ה'": (כא) וְאוֹלָם. כְּמוֹ
 "אֲבָל זֹאת אֲעֲשֶׂה לָהֶם": חִי-אַנִּי. לְשׁוֹן שְׁבוּעָה:
 כְּשֵׁם שֶׁאֲנִי חִי וְכְבוֹדִי יִמְלֵא אֶת כָּל הָאָרֶץ, כֵּן
 אֲקִיָּם לָהֶם "כִּי כָּל-הָאֲנָשִׁים הָרְאוּ אִי וְגו'". אִם יִרְאוּ
 אֶת הָאָרֶץ הָרִי זֶה מְקַרָּא מִסְרָם חִי-אַנִּי כִּי כָּל
 הָאֲנָשִׁים אִם יִרְאוּ אֶת הָאָרֶץ וְכְבוֹדִי יִמְלֵא אֶת כָּל
 הָאָרֶץ שְׁלֵא יִתְחַלַּל שְׁמִי בְּמַגְפָּה הַזֹּאת לֵאמֹר:
 מִבְּלַתִּי יִכְלַת ה' לְהַבִּיאֵם שְׁלֵא אֲמִיתֶם פְּתָאם
 כְּאִישׁ אֶחָד אֲלֵא בְּאַחוּר אַרְבָּעִים שָׁנָה; מַעֲט מַעֲט:
 (כב) וַיִּנְסּוּ. כְּמִשְׁמַעוֹ: זֶה עֲשֶׂה פְעָמַיִם. שְׁנַיִם

וּסְעוּ לָכֶם הַמִּדְבָּר דְרָךְ יַם־סוּף רַס"י: פ רביעי
 כו וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן לֵאמֹר:
 כז עַד־מַתִּי לַעֲדָה הַרְעָה הַזֹּאת אֲשֶׁר הֵמָּה
 מְלִינִים עָלַי אֶת־תְּלַנּוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר
 הֵמָּה מְלִינִים עָלַי שָׁמַעְתִּי רַס"י: כח אָמַר אֱלֹהִים
 חִי־אֲנִי נְאֻם־יְהוָה אִם־לֹא כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתֶּם
 בְּאֹזְנֵי בֶן אֶעֱשֶׂה לָכֶם רַס"י: כט בַּמִּדְבָּר הִזְיָה
 יִפְלוּ פְגָרֵיכֶם וְכָל־פְּקָדֵיכֶם לְכָל־מִסְפָּרְכֶם
 מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְמַעְלָה אֲשֶׁר הֵלִינְתֶם
 עָלַי רַס"י: ל אִם־אַתֶּם תָּבֹאוּ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר
 נִשְׁאַתִּי אֶת־יָדֵי לְשַׁכַּן אֶתְכֶם בָּהּ כִּי אִם־כָּלֵב
 בֶּן־יִפְנֶה וַיְהוֹשֻׁעַ בֶּן־נּוּן: לא וְטַפְּכֶם אֲשֶׁר
 אָמַרְתֶּם לָבוֹ יְהוָה וְהֵבִיאתִי אֹתָם וַיִּדְעוּ
 אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר מְאַסְתֶּם בָּהּ: לב וּפְגָרֵיכֶם
 אֹתָם יִפְלוּ בַּמִּדְבָּר הִזְיָה רַס"י: לג וּבְנֵיכֶם יִהְיוּ רַעִים בַּמִּדְבָּר אַרְבָּעִים

כו ומליל יי עם משה ועם אהרן
 למימר: כז עד אימתי לכנשתא
 בישתא הדא די אנון מתרעמין
 עלי ית תרעמת בני ישראל די
 אנון מתרעמין עלי שמייע קדמי:
 כח אמר להון קים אנא אמר יי
 אם לא כמא די מללתון קדמי בן
 אעבד לכון: כט במדברא הדין
 יפלון פגריכון וכל מנניכון לכל
 חשבנכון מבר עשרין שנין
 ולעלא די אתרעמתון עלי: ל אם
 אתון תעלון לארעא די קימית
 במימרי לאשראה יתכון בה
 אלהן פלב בר יפנה ויהושע בר
 נון: לא וטפלכון די אמרתון
 לבזא יהי ואעל יתהון וידעון ית
 ארעא די קצתון בה:
 לב ופגריכון די לכון יפלון
 במדברא הדין: לג ובניכון יהון
 מאחרין במדברא ארבעין שנין
 ויקבלון ית חוביכון עד דיסופון
 רעים במדבר ארבעים

רש"י

יהרגו אתכם, מאחר שאיני עמכם: מחר פנו.
 לאחוריהם וסעו לכם וגו': (כז) לעדה הרעה
 וגו'. אלו המרגלים. (מגילה כ"ג ב') מכאן ל"עדה"
 שהיא עשרה: אשר המה מלינים. את ישראל
 עלי: את־תלנות בני ישראל אשר המה מלנים.
 המרגלים מלינים אותם עלי שמעתי: (כח) חי־
 אני. לשון שבועה: אם־לא וגו' בן אעשה.
 כפיכול איני חי: כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתֶּם. שבקשתם ממני:
 "או במדבר הזה לוי־מתנו": (כט) וְכָל־פְּקָדֵיכֶם
 לְכָל־מִסְפָּרְכֶם. (כ"ב קכ"א ב') כל הנמנה לכל מספר
 שאתם נמנין בו, כגון לצאת ולבא לצבא ולתת
 שקלים, כל המנויים לכל אותן מספרות ימותו,
 ואלו הן "מבן עשרים שנה וגו'", להוציא שכטו
 של לוי, שאין פקודיהם מבן עשרים:

(לב) ופגריכם אתם. כתרגומו (די לכון) לפי
 שדבר על הבנים להכניסם לארץ, ובקש לומר:
 "ואתם תמותו", נופל לשון זה כאן לומר "אתם":
 (לג) ארבעים שנה. לא מת אחד מהם פחות מבן
 ששים, לכה נגזר ארבעים, כדי שיהיו אותם של
 בני עשרים מגיעים לכלל ששים. ושנה ראשונה
 היתה בכלל, ואף־על־פי שקדמה לשלוח
 המרגלים, לפי שמשעשו את העגל עלתה גזרה זו
 במחשבה, אלא שהמתין להם עד שתתמלא סאתם,
 וזהו שנאמר (שמות לב): "וביום פקדיי" - במרגלים,
 "ופקדתי עליהם חטאתם". ואף כאן נאמר "תשאו
 את־עונותיכם" ולא עונכם - שתי עונות: של עגל
 ושל תלויה, וחשב להם במנין חיהם מקצת שנה
 ככלה, וכשנכנסו לשנת ששים מתו אותם של בני

שָׁנָה וְנִשְׂאוּ אֶת־זְנוּתֵיכֶם עִדְתֶם פְּגָרֵיכֶם
 בַּמִּדְבָּר כִּסִּי: לז בְּמִסְפַּר הַיָּמִים אֲשֶׁר־תָּרַחֵם
 אֶת־הָאָרֶץ אַרְבַּעַיִם יוֹם יוֹם לַשָּׁנָה יוֹם לַשָּׁנָה
 תִּשְׂאוּ אֶת־עוֹנְתֵיכֶם אַרְבַּעַיִם שָׁנָה וַיִּדְעֶתֶם
 אֶת־תְּנוּאַתִּי כִּסִּי: לח אֲנִי יְהוָה דִּבַּרְתִּי אִם־לֹא |
 וְאֵת אֲעִשֶׂה לְכַל־הַעֲדָה הַרְעָה הַזֹּאת
 הַנוֹעֲדִים עָלַי בַּמִּדְבָּר הַזֶּה יִתְּמוּ וְשֵׁם יִמְתּוּ:
 לו וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר־שָׁלַח מֹשֶׁה לְתוֹר אֶת־
 הָאָרֶץ וַיָּשְׁבוּ כְּתִיב וַיִּלְוּנוּ קְרִי וַיִּלְיֵנוּ עָלָיו אֶת־כָּל־
 הָעֵדָה לְהוֹצִיא דָבָה עַל־הָאָרֶץ כִּסִּי: לו וַיִּמְתּוּ
 הָאֲנָשִׁים מוֹצְאֵי דַבַּת־הָאָרֶץ רָעָה בַּמַּגִּפָּה
 לִפְנֵי יְהוָה כִּסִּי: לח וַיְהוֹשֶׁעַ בֶּן־נּוּן וְכָל־בֶּן־
 יִפְנֶה חַיּוֹ מִן־הָאֲנָשִׁים הָהֵם הַהֵלְכִים לְתוֹר
 אֶת־הָאָרֶץ כִּסִּי: לט וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת־הַדְּבָרִים
 הָאֵלֶּה אֶל־כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּתְּאֲבָלוּ הָעָם
 מְאֹד: מ וַיִּשְׁכְּמוּ בַּבֹּקֶר וַיַּעֲלוּ אֶל־רֹאשׁ־הַהָר

פגריכון במדברא: לד במגן
 יומיא די אללתון ית ארעא
 ארבעין יומין יומא לשתא יומא
 לשתא תקבלון ית חוביכון
 ארבעין שנין ותדעון ית
 דאתרעמתון עלי: לה אנא יי
 גזרית במימרי אם לא דא אעבד
 לכל פנשתא בישתא קדא
 דאזדמנן עלי במדברא קדין
 יסופן ותמן ימותון: לו וגבריא
 די שלח משה לאללא ית ארעא
 ותבו וארעימו עלוהי ית כל
 פנשתא לאפקא שום ביש על
 ארעא: לו ומיתו גבריא דאפיקו
 שום ביש על ארעא במותנא קדם
 יי: לח ויהושע בר נון וכלב בר
 יפנה אתקיימו מן גבריא האנן
 דאזלו לאללא ית ארעא:
 לט ומליל משה ית פתגמיא
 האלין לכל בני ישראל ואתאבלו
 עמא לחדא: מ ואקדימו
 בצפרא וסליקו לריש טורא
 למימר הא אנחנא סלקין לאתרא

רש"י

הם חטאו בלשון ונשתרבו לשונם עד טבורם
 ותולעים יוצאים מלשונם ובאין לתוף טבורם, לכך
 נאמר "במגפה" ולא "במגפה". וזהו "לפני ה'",
 באותה הראויה להם על-פי מדותיו של הקדוש-
 ברוך-הוא שהוא מודד מדה כנגד מדה:
 (לח) ויהושע וכלב חיו. מה תלמוד לומר "חיו
 מן-האנשים ההם"? אלא מלמד שנטלו (כ"ב קיז)
 חלקם של מרגלים בארץ וקמו תחתיהם לחיים:
 (מ) אל-ראש-ההר. הוא הדרך העולה לארץ
 ישראל: הננו ועלינו אל-המקום. לארץ-ישראל:
 אשר-אמר ה'. לתתה לנו, שם נעלה: פי חטאנו.
 על אשר אמרנו: "הלא טוב לנו שוב מצרימה":

עשרים: ונשאו את-זנותיכם. פתגמו: "ויקבלון
 ית חוביכון": (לד) את-תנואתי. שהניאותם את
 לבבכם מאחרי. תנואה - לשון הסרה, כמו (במדבר
 ל): "פיהניא אביה אתה": (לו) וישבו וילינו
 עליו. וכששבו מתור הארץ הרעימו עליו את כל
 העדה בהוצאת דבה, אותם אנשים - וימתו. כל
 הוצאת דבה לשון חנוף דברים שמלקיחים לשונם
 לאדם לדבר בו, כמו (שיר השירים ו): "דובב שפתי
 ישנים", וישנה לטובה וישנה לרעה, לכך נאמר
 כאן: מוציאי דבת הארץ רעה, שיש דבה שהיא
 טובה: דבה. פרליר"ש בלעז: (לז) במגפה לפני
 ה'. באותה מיתה ההגונה להם מדה כנגד מדה:

די אַמר יי אַרי חֲבָנָא: מא וְאָמַר
מִשָּׁה לְמָא לְדָן אַתּוֹן עֲבָרִין עַל
גְּזֵרַת מִימְרָא דִינִי וְהִיא לֹא
תִצְלַח: מב לֹא תִסְקוֹן אַרְי לִית
שְׂכַנְתָּא דִינִי בִינִיכּוֹן וְלֹא תִתְבְּרוֹן
קָדָם בְּעַלְי דְּבִכּוֹן: מג אַרְי
עֲמַלְקָאָה וְכַנְעֵנָאָה תִּמּוֹן קְדַמִּיכּוֹן
וְתִפְלוֹן בְּחִרְבָא אַרְי עַל פִּן תִּבְתּוֹן
מִבְּתַר פְּלִחְנָא דִינִי וְלֹא יְהִי
מִימְרָא דִינִי בְּסַעֲדִיכּוֹן:
מד וְאַרְשֻׁעוּ לְמַסַּק לְרִישׁ טוֹרָא
וְאַרוֹן קִימָא דִינִי וּמִשָּׁה לֹא עֲדוּ
מִגּוּ מִשְׁרִיתָא: מה וְנַחַת
עֲמַלְקָאָה וְכַנְעֵנָאָה דִּיתַב בְּטוֹרָא
הַהוּא וּמַחְנֵה וּטְרַדְנוֹן עַד
חֲרָמָה: א וּמִלִּיל יי עִם מִשָּׁה
לְמִימַר: ב מִלִּל עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וְתִימַר לְהוֹן אַרְי תִּעְלוֹן לְאַרְע
מוֹתְבַנִּיכּוֹן דִּי אָנָּא יְהִב לְכוֹן:
ג וְתַעֲבְדוֹן קְרַבְנָא קָדָם יי עֲלֵתָא
אוּ נְכַסַּת קוֹדֶשִׁיא לְאַפְרָשָׁא נְדָרָא
אוּ בְּנִדְבָתָא אוּ בְּמוֹעֲדִיכּוֹן
לְמַעַבְדַּ לְאַתְקַבְּלָא בְּרַעוּא קָדָם יי
מִן תּוֹרֵי אוּ מִן עֲנָא: ד וַיִּקְרַב
דְּמִקְרַב קְרַבְנֵה קָדָם יי מִנְחָתָא
עֲשָׂרוֹן בָּלוּל בְּרַבְעִית

לְאָמַר הַנָּנוּ וְעָלִינוּ אֶל-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר-אָמַר
יְהוָה כִּי חֲטָאנוּ כְּשִׁי: מא וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְמָה זֶה
אַתֶּם עֹבְרִים אֶת־פִּי יְהוָה וְהוּא לֹא
תִצְלַח כְּשִׁי: מב אֶל-תֵּעָלוּ כִּי אֵין יְהוָה בְּקִרְבְּכֶם
וְלֹא תִנְגַּפוּ לְפָנַי אִיבִיכֶם: מג כִּי הָעַמְלָקִי
וְהַכְּנַעֲנִי שֵׁם לְפָנֵיכֶם וּנְפַלְתֶּם בְּחִרְבַּי כִּי-עַל־
כֵּן שַׁבְתֶּם מֵאַחֲרַי יְהוָה וְלֹא-יְהִי יְהוָה
עִמָּכֶם כְּשִׁי: מד וַיַּעֲפְלוּ לְעֹלוֹת אֶל-רֹאשׁ הָהָר
וְאַרוֹן בְּרִית-יְהוָה וּמִשָּׁה לֹא-מָשׁוּ מִקְרַב
הַמַּחְנֶה כְּשִׁי: מה וַיֵּרֶד הָעַמְלָקִי וְהַכְּנַעֲנִי הַיֹּשֵׁב
בְּהָר הַהוּא וַיִּכּוּם וַיִּכְתּוּם עַד-חֲרָמָה כְּשִׁי: פ
מז א וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר: ב דַּבֵּר
אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תִבְאוּ
אֶל-אֶרֶץ מוֹשְׁבֹתֵיכֶם אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לָכֶם כְּשִׁי:
ג וַעֲשִׂיתֶם אִשָּׁה לַיהוָה עֹלָה אוֹ-זֶבַח לְפִלֵא-
נֶדֶר אוּ בְּנִדְבָה אוּ בְּמוֹעֲדֵיכֶם לַעֲשׂוֹת רִיחַ
נִיחַח לַיהוָה מִן-הַבֶּקָר אוּ מִן-הַצֹּאן כְּשִׁי:
ד וְהִקְרִיב הַמִּקְרִיב קְרַבְנֵו לַיהוָה מִנְחָה סֵלֶת

רש"י

נקרא על שם המאָרע: (ב) כִּי תִבְאוּ. בְּשׁוֹר לְהֵם
שִׁיפְנוּסוּ לְאַרְץ: (ג) וַעֲשִׂיתֶם אִשָּׁה. אֵין זֶה צוּוִי,
אֵלָא: כְּשִׁתְּבֹאוּ שֵׁם וְתַעֲלֶה עַל לְבַבְכֶם לַעֲשׂוֹת
אִשָּׁה לַה': לְפִלֵא-נֶדֶר אוּ בְּנִדְבָה. אוּ שְׁתַּעֲשׂוּ
הָאִשָּׁה בְּשִׁבִיל חוֹבַת מוֹעֲדֵיכֶם, שְׁחִיבְתִי אֶתְכֶם
לַעֲשׂוֹת בְּמוֹעֵד: רִיחַ נִיחַח. שְׂהִיָּה נַחַת רוּחַ
לְפָנַי: (ד) וְהִקְרִיב הַמִּקְרִיב. תִּקְרִיבוּ נְסֻכִים
וּמִנְחָה לְכָל בְּהֵמָה. הַמִּנְחָה כָּלִיל וְהַשֶּׁמֶן נִבְלָל
בְּתוֹכָהּ וְהֵינן לְסַפְּלִים, כְּמוֹ שִׁשְׁנֵינוּ בְּמַסְכַּת סִפָּה

(מא) וְהִיא לֹא תִצְלַח. זוֹ שְׁאַתֶּם עוֹשִׂין, לֹא
תִצְלַח: (מג) כִּי-עַל-פִּן שַׁבְתֶּם. כְּלוֹמַר: כִּי זֹאת
תִּבְא לָכֶם עַל אֲשֶׁר שַׁבְתֶּם וְגו': (מד) וַיַּעֲפְלוּ.
לְשׁוֹן חִזְק, וְכֵן (חִבְקוּק ב): "הִנֵּה עֲפָלָה". אֵינְגְרִישׁ
בְּלַעַז. לְשׁוֹן עֲזוּת; וְכֵן (מִיכָה ד): "עֲפַל בַּת-צִיּוֹן"
(ישעיה לב): "עֲפַל וְבַתֵּן". וּמִדְרַשׁ תְּנַחומָא מְפָרְשׁוּ:
לְשׁוֹן אִפְל; הִלְכוּ חַשְׁכִּים שְׁלֹא בְרִשׁוֹת:
(מה) וַיִּכְתּוּם. כְּמוֹ (דְּבָרִים ט): "וְאַכַּת אֲתוּ
טְחוּן" - מִכָּה אַחַר מִכָּה: עַד-חֲרָמָה. שֵׁם הַמָּקוֹם

הָהֵינן שִׁמּוֹן כִּסְיִי: ה וַיִּזְנוּ לְנֹסֵף רְבִיעִית הֵהִין
 תַּעֲשֶׂה עַל־הַעֲלָה אוּ לֹזֶבֶח לְכַבֵּשׁ הָאֶחָד כִּסְיִי:
 ו אוּ לְאֵיל תַּעֲשֶׂה מִנְחָה סֵלֶת שְׁנֵי עֶשְׂרִים
 בְּלוּלָה בְּשִׁמּוֹן שְׁלִשִׁית הֵהִין כִּסְיִי: ז וַיִּזְנוּ לְנֹסֵף
 שְׁלִשִׁית הֵהִין תְּקָרִיב רִיח־נִיחַח לַיהוָה: ח מִיִּשֵׁי
 וְכִי־תַעֲשֶׂה בֶן־בְּקָר עֲלֶה אוּ לֹזֶבֶח לְפִלֵּא־נָדָר
 אוּ־שְׁלָמִים לַיהוָה: ט וְהִקְרִיב עַל־בֶּן־הַבְּקָר
 מִנְחָה סֵלֶת שְׁלֹשָׁה עֶשְׂרִים בְּלוּל בְּשִׁמּוֹן חֲצִי
 הֵהִין: י וַיִּזְנוּ תְּקָרִיב לְנֹסֵף חֲצִי הֵהִין אִשָּׁה
 רִיח־נִיחַח לַיהוָה כִּסְיִי: יא כִּכְהָ יַעֲשֶׂה לְשׁוֹר
 הָאֶחָד אוּ לְאֵיל הָאֶחָד אוּ־לִשְׁה בְּכַבְּשִׁים אוּ
 בְּעִזִּים כִּסְיִי: יב כַּמִּסְפָּר אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּ כִּכְהָ תַעֲשׂוּ
 לְאֶחָד כַּמִּסְפָּר כִּסְיִי: יג כֹּל־הָאוֹרַח יַעֲשֶׂה־כִּכְהָ
 אֶת־אֵלֶּה לְהִקְרִיב אִשָּׁה רִיח־נִיחַח לַיהוָה:
 יד וְכִי־יִגֹּר אֶתְכֶם גָּר אוּ אֲשֶׁר־בְּתוֹכְכֶם
 לְדֹרֹתֵיכֶם וַעֲשֶׂה אִשָּׁה רִיח־נִיחַח לַיהוָה
 כַּאֲשֶׁר תַּעֲשׂוּ בֶן־יַעֲשֶׂה: טו הַקֹּהֵל חֲקָה אַחַת
 לָכֶם וְלִגֵּר הַגֵּר חֲקַת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם כָּכֶם
 בְּגֵר יִהְיֶה לְפָנַי יְהוָה כִּסְיִי: טז תּוֹרָה אַחַת
 וּמִשְׁפָּט אֶחָד יִהְיֶה לָכֶם וְלִגֵּר הַגֵּר אֶתְכֶם: פ
 רש"י

סֵלֶתָ עֶשְׂרִים דְּפִלְא דְּרַבְעוֹת
 הֵינָא מִשְׁחָא: ה וְחִמְרָא לְנֹסְפָא
 רְבִיעוֹת הֵינָא תַעְבַּד עַל עֲלֵתָא אוּ
 לְנִכְסַת קוֹדֶשִׁיא לְאֶמְרָא חַד:
 ו אוּ לְדַכְרָא תַעְבַּד מִנְחָתָא
 סֵלֶתָ תְרִין עֶשְׂרִים דְּפִלְא
 בְּמִשַׁח תְּלַתוֹת הֵינָא: ז וְחִמְרָא
 לְנֹסְפָא תְּלַתוֹת הֵינָא תְּקָרִב
 לְאֶתְקַבְּלָא בְּרַעְוָא קָדָם יְיָ:
 ח וְאֲרִי תַעְבַּד בַּר תּוֹרֵי עֲלֵתָא אוּ
 נִכְסַת קוֹדֶשִׁיא לְפִרְשָׁא נְדָרָא אוּ
 נִכְסַת קוֹדֶשִׁיא קָדָם יְיָ: ט וְיִקְרִב
 עַל בַּר תּוֹרֵי מִנְחָתָא סֵלֶתָ תְּלַתָּא
 עֶשְׂרִים דְּפִלְא בְּמִשַׁח פְּלָגוֹת
 הֵינָא: י וְחִמְרָא תְּקָרִב לְנֹסְפָא
 פְּלָגוֹת הֵינָא קָרְבַּן דְּמִתְקַבֵּל
 בְּרַעְוָא קָדָם יְיָ: יא פְּדִין יִתַּעְבַּד
 לְתוֹרָא חַד אוּ לְדַכְרָא חַד אוּ
 לְאֶמְרָא בְּאֶמְרָא אוּ בְּעִזָּא:
 יב כַּמִּנְזָן דִּי תַעְבְּדוֹן פְּדִין
 תַעְבְּדוֹן לְחַד כַּמִּנְזָנוֹן: יג כֹּל
 יַעֲיָבָא יַעְבַּד פְּדִין יֵת אֵלֶּין לְקָרְבָּא
 קָרְבַּן דְּמִתְקַבֵּל בְּרַעְוָא קָדָם יְיָ:
 יד וְאֲרִי תִגְיִר עִמְכוֹן גִּיּוֹרָא אוּ
 דִּי בִינִיכוֹן לְדִרִיכוֹן וְיַעְבַּד קָרְבַּן
 דְּמִתְקַבֵּל בְּרַעְוָא קָדָם יְיָ כַּמָּא דִּי
 תַעְבְּדוֹן בֶּן יַעְבַּד: טו קֹהֵלָא
 קִימָא חַד לְכוֹן וְלִגִּיּוֹרָא דִּתְגִיִר
 קָדָם יְיָ לְדִרִיכוֹן פְּתִיכוֹן בְּגִיּוֹרָא
 יְהִי קָדָם יְיָ: טז אוֹרִימָא חַדָּא

בְּכַבְּשִׁים, בֵּין שְׁהוּא בְּעִזִּים. כִּכְשׁ וְשָׁה קְרוּיִם בְּתוֹךְ
 שְׁנָתָם: אֵיל. בֶּן שְׁלֹשָׁה עֶשְׂרִי חֲדָשׁ וְיוֹם אֶחָד:
 (יב) כַּמִּסְפָּר אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּ. כַּמִּסְפָּר הַבְּהֵמוֹת אֲשֶׁר
 תְּקָרִיבוּ לְקָרְבַּן כִּכְהָ תַעֲשׂוּ נֹסְכִים לְכָל אֶחָד מֵהֶם:
 כַּמִּסְפָּרָם. כַּמִּסְפָּרָם שֶׁל בְּהֵמוֹת - מִסְפָּרָם שֶׁל
 נֹסְכִים: (טו) כָּכֶם בְּגֵר. כַּמִּוֹתְכֶם בֶּן גֵּר. וְכֵן דָּרָךְ
 לְשׁוֹן עֲבָרִית (בְּרֵאשִׁית יג): "כַּגְּוָה" כְּאָרְץ מְצָרִים.

עַל כֹּל הָאֶמְרוֹר. (ה) לְכַבֵּשׁ הָאֶחָד. עַל כֹּל הָאֶמְרוֹר
 לְמַעֲלָה הוּא מוֹסֵב: עַל הַמִּנְחָה וְעַל הַשִּׁמּוֹן וְעַל
 הַיִּזְן: (ו) אוּ לְאֵיל. וְאִם אֵיל הוּא. (מִנְחוֹת צא)
 וְרַבּוֹתֵינוּ דָּרְשׁוּ: "אוּ" לְרַבּוֹת אֶת הַפְּלֶגֶס לְנֹסְפֵי
 אֵיל (חולין כג): (י) אִשָּׁה רִיחַ. אֵינוֹ מוֹסֵב אֶלָּא
 עַל הַמִּנְחָה וְהַשִּׁמּוֹן, אֲבָל הַיִּזְן אֵינוֹ אִשָּׁה, שְׂאִינוֹ
 נִתֵּן עַל הָאֵשׁ: (יא) אוּ לְשָׁה וְגו'. בֵּין שְׁהוּא

וְדִינָא חַד יְהִי לְכוּן וּלְגִיורָא
 דִּיתְגִּיר עִמְכוּן: יז וּמְלִיל יִי עִם
 מֹשֶׁה לְמִימֵר: יח מְלַל עִם בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל וְתִימֵר לְהוֹן בְּמַעֲלֹכוּן
 לְאַרְעָא דִּי אָנָּא מְעַל יִתְכוּן
 לְתַמָּן: יט וְיִהִי בְּמִיכְלֹכוּן
 מְלַחְמָא דְאַרְעָא תְּפָרְשׁוּן
 אֶפְרָשׁוּתָא קָדָם יִי: כ רִישׁ
 אֶצְוֹתְכוּן חֲלֵתָא תְּפָרְשׁוּן
 אֶפְרָשׁוּתָא כְּמָא דִּי מְפָרְשִׁין מִן
 אֲדָרָא בִּין תְּפָרְשׁוּן יִתְהֵ:
 כא מְרִישׁ אֶצְוֹתְכוּן תְּתַנּוּן קָדָם יִי
 אֶפְרָשׁוּתָא לְדְרִיכוּן: כב וְאַרִי
 תְּשַׁתְּלוּן וְלֹא תַעֲבֹדוּן יִת פֶּל
 פְּקוּדֵיָא הָאֵלִין דִּי מְלִיל יִי עִם
 מֹשֶׁה: כג יִת פֶּל דִּי פְקִיד יִי
 יִתְכוּן בִּידָא דְמֹשֶׁה מִן יוֹמָא דִּי

שְׁשִׁי יז וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר: יח דַּבֵּר
 אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם בְּבֹאֲכֶם אֶל־
 הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי מְבִיא אֶתְכֶם שָׂמָּה רַשׁ"י:
 יט וְהָיָה בְּאֹכְלֵכֶם מִלֶּחֶם הָאָרֶץ תִּרְיֹמוּ תְרוּמָה
 לַיהוָה: כ ראשית עֲרֹסְתְּכֶם חֲלָה תִרְיֹמוּ
 תְרוּמָה בְּתְרוּמַת גֶּזֶן בֵּין תִּרְיֹמוּ אֹתָהּ רַשׁ"י:
 כא מִרְאשֵׁית עֲרֹסְתֵיכֶם תִּתְּנוּ לַיהוָה תְרוּמָה
 לְדֹרֹתֵיכֶם רַשׁ"י: ס כב וְכִי תִשְׁגּוּ וְלֹא תַעֲשׂוּ אֵת
 כָּל־הַמִּצְוֹת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה אֶל־
 מֹשֶׁה רַשׁ"י: כג אֵת כָּל־אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֵלֵיכֶם
 בְּיַד־מֹשֶׁה מִן־הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה וְהִלַּאֵה

רַשׁ"י

לומר: "מִרְאשֵׁית" - מְקַצְתָּהּ וְלֹא כֹלָה: תִּתְּנוּ לַה'
 תְרוּמָה. (ספרי) לְפִי שְׁלֹא שְׁמַעְנוּ שְׁעוֹר לְחֲלָה,
 נֹאמֵר "תִּתְּנוּ", שְׁיִהְיֶה בָּהּ כְּדֵי נְתִינָה: (כב) וְכִי
 תִשְׁגּוּ וְלֹא תַעֲשׂוּ. (ספרי) עֲבֹדַת כּוֹכְבִים הִיָּתָה
 בְּכֹלל "כָּל הַמִּצְוֹת" שֶׁהַצְּבוּר מְבִיאִין עֲלֵיהֶם פֶּר,
 וְהָרִי הַפְּתוּב מוֹצִיאָהּ כָּאֵן מְכַלְלֵן לְדוֹן כְּפֹר לְעוֹלָה
 וְשַׁעִיר לְחַטָּאת: וְכִי תִשְׁגּוּ וְגו'. (שם) בְּעֲבֹדַת
 אֱלִילִים הַפְּתוּב מְדַבֵּר; אוֹ אֵינוֹ אֵלָּא בְּאַחַת מִכָּל
 הַמִּצְוֹת? תְּלַמּוּד לומר: "אֵת כָּל־הַמִּצְוֹת
 הָאֵלֶּה" - מִצְוָה אַחַת שֶׁהִיא כְּכֹל הַמִּצְוֹת: מַה
 הַעֹבֵר עַל כָּל הַמִּצְוֹת, (כריתות ז) פּוֹרֵק עַל וּמְפָר
 בְּרִית וּמְגַלֶּה פְּנִים, אֵף מִצְוָה זוֹ פּוֹרֵק בָּהּ עַל וּמְפָר
 בְּרִית וּמְגַלֶּה פְּנִים, וְאֵיזוֹ? זוֹ עֲבֹדַת כּוֹכְבִים:
 אֲשֶׁר־דִּבֶּר ה' אֶל־מֹשֶׁה. (הוריות ח) "אֲנֹכִי וְלֹא
 יְהוָה לְךָ" - מִפִּי הַגְּבוּרָה שְׁמַעְנוּם (תהלים סב):
 "אַחַת דִּבֶּר אֱלֹהִים שְׁתִּים־זוֹ שְׁמַעְתִּי": (כג) אֵת
 כָּל־אֲשֶׁר צִוָּה וְגו'. (ספרי) מְגִיד, שְׁכָל הַמּוֹדָה
 בְּעֲבֹדַת כּוֹכְבִים כְּכּוֹפֵר בְּכָל הַתּוֹרָה כֹּלָה וּבְכָל מַה
 שֶׁנִּתְּנָבוּ הַנְּבִיאִים, שְׁנֹאמֵר: "מִן־הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוָּה

(מ"א. כב): "כְּמוֹנֵי כְּמוֹךְ כְּעַמִּי כְּעַמְךָ":
 (יח) בְּבֹאֲכֶם אֶל־הָאָרֶץ. מִשְׁנָה "בִּיָּאֵה" זוֹ מִכָּל
 בִּיאוֹת שְׁבַתוֹרָה, שְׁבַכְלָן נֹאמֵר: "כִּי־תְבֹאוּ", לְפִיכָךְ
 כֵּלָן לְמִדּוֹת זוֹ מִזוֹ, וְכִינֵן שְׁפָרַט לְךָ הַפְּתוּב בְּאַחַת
 מִהֵן, שְׁאִינָה אֵלָּא לְאַחַר יְרֻשָּׁה וְיִשְׁבָּה, אֵף כֵּלָן
 כֵּן, אָבֵל זוֹ נֹאמֵר בָּהּ: "בְּבֹאֲכֶם", מִשְׁנֹכְנְסוּ בָּהּ
 וְאָכְלוּ מְלַחְמָה, נִתְחַיְבוּ בְּחֲלָה: (כ) רִאשֵׁית
 עֲרֹסְתְּכֶם. כְּשֶׁתְּלוּשׁוּ כְּדֵי עֲרִיסוֹתֵיכֶם שְׂאֵתֶם רְגִילִין
 לְלוֹשׁ בְּמִדְּבַר, וְכִמָּה הִיא? (שמות טז): "וַיִּמְדוּ
 כְּעֹמֵר", "עֹמֵר לְגִלְגַּלֵּת" (ושַׁעֲרוּ אַרְבָּעִים וְשֵׁלֶשׁ
 בִּיצִים וְחֹמֶשׁ בִּיצָה) תִּרְיֹמוּ מְרִאשֵׁיתָהּ, כְּלוֹמֵר,
 קָדָם שֶׁתְּאָכְלוּ מִמֶּנָּה, רִאשֵׁית תְּלַקַּח חֲלָה אַחַת
 תְרוּמָה לְשֵׁם ה': חֲלָה. טוֹרֵטִי"ל כֵּלְעֹז: בְּתְרוּמַת
 גֶּזֶן. שְׁלֹא נֹאמֵר בָּהּ שְׁעוֹר, וְלֹא בְּתְרוּמַת מַעֲשֶׂה,
 שְׁנֹאמֵר בָּהּ שְׁעוֹר, אָבֵל חֲכָמִים נִתְּנוּ שְׁעוֹר לְכַבֵּל
 הַבֵּית - אַחַד מַעֲשָׂרִים וְאַרְבָּעָה, וְלִנְחֻתוֹם - אַחַד
 מֵאַרְבָּעִים וּשְׁמוֹנֶה: (כא) מְרִאשֵׁית עֲרֹסְתֵיכֶם.
 (ספרי) לְמַה נֹאמֵר? לְפִי שְׁנֹאמֵר: "רִאשֵׁית
 עֲרֹסְתֵיכֶם" - שׁוֹמֵעַ אֲנִי רִאשׁוֹנָה שְׁבַעסוֹת תְּלַמּוּד

פקיד יי ולהלא לדריכון: כד ויהי אם מעיני כנשתא אתעבדת לשלו ויעבדון כל כנשתא תור בר תורי חד לעלתא לאתקבלא ברעוא קדם יי ומנחתה ונספה פדחזי וצפיר בר עזי חד לחטאתא: כה וכפר כהנא על כל כנשתא דבני ישראל וישתבק להון ארי שלותא היא ואגון איתאיו ית קרבנהון קרבנא קדם יי וחובתהון קדם יי על שלותהון: כו וישתבק לכל כנשתא דבני ישראל ולגיורא דיתגיר ביניהון ארי לכל עמא בשלותא: כז ואם אנש חד יחוב בשלו ויקרב עזא בת שמה לחטאתא: כח וכפר כהנא על אנש דאשתלי במחבה בשלו קדם יי לכפרא עלוהי וישתבק לה: כט וציבא בבני ישראל ולגיורא דיתגיר ביניהון אורייתא חדא יהי לכון לדיעבד בשלו ל ואנש דיעבד בריש גלי מן וציבא ומן גיורא קדם יי הוא מרגז וישתצי אנשא תהיא מגז עמה: לא ארי על מימרא דיי בסר וית פקודוהי אשני

לדרתיכם כס"י: כד והיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה ועשו כלהעדה פר בן בקר אחד לעלה לריח ניחח ליהוה ומנחתו ונספו במשפט ושעיר-עזים אחד לחטת כס"י: כה וכפר הכהן על-כל-עדת בני ישראל ונסלח להם פי-שגגה הוא והם הביאו את-קרבתם אשה ליהוה וחטאתם לפני יהוה על-שגגתם כס"י: כו ונסלח לכל-עדת בני ישראל ולגר הגר בתוכם פי לכלהעם בשגגה: ס שביעי כז ואם-נפש אחת תחטא בשגגה והקריבה עז בת-שנתה לחטאת כס"י: כח וכפר הכהן על-הנפש השגגת בחטאה בשגגה לפני יהוה לכפר עליו ונסלח לו: כט האזרח בבני ישראל ולגר הגר בתוכם תורה אחת יהיה לכם לעשה בשגגה: ל והנפש אשר-תעשה | ביד רמה מן-האזרח ומן-הגר את-יהוה הוא מגדף ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמה כס"י: לא פי דבר-יהוה בזה

רש"י

ה' והלאה": (כד) אם מעיני העדה נעשתה לשגגה. (הוריות ה' ב') אם מעיני העדה נעשתה עברה זו על-ידי שוגג, כגון ששגגו והורו על אחת מן העבודות שהיא מתרת לעבד עבודת כוכבים בכף: לחטת. (הוריות יג, זכחים צ') חסר א', שאינו כשאר חטאות, שכל חטאות שבתורה הבאות עם עולה, החטאת קודמת לעולה, שנאמר (ויקרא ה:) "ואת השני יעשה עולה" וזו עולה קודמת לחטאת: (כה) הביאו את-קרבתם אשה לה'. (ספרי. יבמות ט) זה האמור בפרשה, הוא פר העולה,

שנאמר: "אשה לה": וחטאתם. זה השעיר: (כז) תחטא בשגגה. בעבודת כוכבים: עז בת-שנתה. שאר עברות יחיד מביא כשבה או שעירה וכזו קבע לה שעירה: (ל) ביד רמה. במזיד: מגדף. מקרף, כמו: (יחזקאל ה) "והיתה קרפה וגדופה" (ישעיה לו): "אשר גדפו גערי מלך-אשור". ועוד דרשו רבותינו: מכאן למברך את השם שהוא בכרת (סנהדרין צ. כריתות ז'): (לא) דבר-ה'. (סנהדרין צט) אזהרת עבודת כוכבים מפי הגבורה והשאר - מפי משה: עונה בה. בזמן

וְאֶת־מִצְוֹתוֹ הַפֶּר הַכֹּתֵר | תִּכְרַת הַנֶּפֶשׁ
הֵהוּא עֲוֹנָה בָּהּ כְּשִׁי׃ פ לִב וַיְהִי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל
בַּמִּדְבָּר וַיִּמְצְאוּ אִישׁ מִקִּשְׁשׁ עֵצִים בְּיוֹם
הַשַּׁבָּת כְּשִׁי׃ ג וַיִּקְרִיבוּ אֹתוֹ הַמִּצְעָאִים אֹתוֹ
מִקִּשְׁשׁ עֵצִים אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן וְאֵל כָּל־
הָעֵדָה כְּשִׁי׃ ד וַיִּנְיְחוּ אֹתוֹ בַּמִּשְׁמֶר כִּי לֹא פָרַשׁ
מִה־יַּעֲשֶׂה לּוֹ כְּשִׁי׃ ה לֵאמֹר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה
מֹת יוֹמָת הָאִישׁ רָגוּם אֹתוֹ בְּאֲבָנִים כָּל־
הָעֵדָה מִחוּץ לַמַּחֲנֶה כְּשִׁי׃ ו וַיֵּצִיאוּ אֹתוֹ כָּל־
הָעֵדָה אֶל־מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וַיִּרְגְּמוּ אֹתוֹ בְּאֲבָנִים
וַיָּמָת כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה כְּשִׁי׃ ז מִפְּטִיר
לֵאמֹר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר׃ ח דַּבֵּר אֶל־
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאמַרְתָּ אֲלֵהֶם וַעֲשׂוּ לָהֶם צִיצִית
עַל־כַּנְּפֵי בְגֵדֵיהֶם לְדֹרֹתָם וְנִתְּנוּ עַל־צִיצִית
הַכֶּנֶף פֶּתִיל תְּכֵלֶת כְּשִׁי׃ ט וְהָיָה לָכֶם לְצִיצִית
וְרֵאִיתֶם אֹתוֹ וַיִּזְכְּרֶתֶם אֶת־כָּל־מִצְוֹת יְהוָה
וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְלֹא־תָתְּוֹרוּ אַחֲרָי לִבְבַכֶּם

רש"י

אֶשְׁתַּצָּאָה תִּשְׁתַּצִּי אֲנִישׁ הַהִיא
חֹבֶבָה בָּהּ׃ לִב וְהָיוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל
בַּמִּדְבָּר וְאֶשְׁכַּחוּ גִבְרָא פֶד
מִגִּבְבֵי אַעִין בְּיוֹמָא דְשַׁבְּתָא׃
לג וַקְרִיבוּ יְתֵה דְאֶשְׁכַּחוּ יְתֵה פֶד
מִגִּבְבֵי אַעִין לְוֹת מֹשֶׁה וְלְוֹת אַהֲרֹן
וְלְוֹת כָּל כְּנִשְׁתָּא׃ לד וְאֶסְרוּ יְתֵה
בְּבֵית מִטְרָא אַרְי לֹא אֶתְפָּרַשׁ
לְהוֹן מָה דְיַעֲבֹדוֹן לָהּ׃ לה וְאָמַר
יְי לְמֹשֶׁה אֶתְקַטְלָא יְתְקַטְל גִּבְרָא
מִרְגָּם יְתֵה בְּאֲבָנִיא כָּל כְּנִשְׁתָּא
מִבְּרָא לְמִשְׁרִיתָא׃ לו וְאֶפִּיקוּ
יְתֵה כָּל כְּנִשְׁתָּא לְמִבְּרָא
לְמִשְׁרִיתָא וּרְגָמוּ יְתֵה בְּאֲבָנִיא
וּמִית כְּמָא דִּי פְקִיד יְי יְת מֹשֶׁה׃
לז וְאָמַר יְי לְמֹשֶׁה לְמִימַר׃
לח מִלַּל עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְתִימַר
לְהוֹן וְיַעֲבֹדוֹן לְהוֹן כְּרוֹסְפָדִין עַל
כְּנִפֵי כְסוּתֵהוֹן לְדִרְיֵהוֹן וְיִתְּנוּן עַל
כְּרוֹסְפָדָא דְכַנְפָא חוּטָא
דְתַכְלָתָא׃ לט וַיְהוֹן לְכוּן
לְכְרוֹסְפָדִין וְתַחֲזוּן יְתֵה וְתַדְפְּרוּן
יְת כָּל פְּקוּדִיא דְיְי וְתַעֲבֹדוּן
יְתֵהוֹן וְלֹא תִשְׁעוּן בְּתַר הִרְהוּר
לְכַוֵּן וּבְתַר חִיזוּ עֵינִיכוֹן דִּי אֶתְוֹן

הַסְקִילָה חוץ וְרַחֹק מִבֵּית דִּין (סנהדרין מב):
(לח) וַעֲשׂוּ לָהֶם צִיצִית. על שם הַפְּתִילִים
הַתְּלוּיִים בָּהּ, כְּמוֹ (יחזקאל ח): "וַיִּקְחֵנִי בְּצִיצִית
רֹאשִׁי". דְּבַר אַחֵר: צִיצִית - על שם "וְרֵאִיתֶם אֹתוֹ",
כְּמוֹ (שיר ב): "מִצִּיץ מִן־הַחֲרָכִים": תְּכֵלֶת. (מנחות
מד) צִבְעֵ יָרֵק שֶׁל חֲלוּזוֹן: (לט) וַיִּזְכְּרֶתֶם אֶת־כָּל־
מִצְוֹת ה'. שְׂמַנֵּן גִּימְטְרִיא שֶׁל "צִיצִית" - שֵׁשׁ
מֵאוֹת, וּשְׂמוֹנֶה חוּטִים וְחִמְשֵׁה קְשָׁרִים הָרִי תְרִי"ג׃
וְלֹא־תָתְּוֹרוּ אַחֲרָי לִבְבַכֶּם. כְּמוֹ "מִתּוֹר הָאֲרָץ".
הֵלֵב וְהַעֲיִנִים הֵם מְרַגְּלִים לְגוֹף, וּמְסַרְסְרִים לוֹ אֶת
הַעֲבֹרוֹת: הַעֵינַן רוּאָה וְהֵלֵב חוּמַד וְהַגּוּף עוֹשֶׂה אֶת

שְׁעוֹנָה בָּהּ, שְׁלֹא עָשָׂה תְּשׁוּבָה: (לב) וַיְהִי
בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר וַיִּמְצְאוּ. (ספרי) בְּגִנוּתָן שֶׁל
יִשְׂרָאֵל דְּבַר הַפְּתוּב, שְׁלֹא שָׁמְרוּ אֶלָּא שַׁבָּת
רֵאשׁוֹנָה, וּבְשֵׁנִיהָ בָּא זֶה וְחִלְלָהּ: (לג) הַמִּצְעָאִים
אֹתוֹ מִקִּשְׁשׁ. (ספרי. סנהדרין מ"א) שֶׁהִתְרוּ בוֹ וְלֹא
הֵנִיחַ מִלְקוֹשֶׁשׁ, אֲף שֶׁמִּצְעָאוֹהוּ וְהִתְרוּ בוֹ: (לד) כִּי
לֹא פָרַשׁ מִה־יַּעֲשֶׂה לוֹ. (ספרי. סנהדרין עח) לֹא הָיוּ
יּוֹדְעִים בְּאִיזוֹ מִיתָה יָמוּת, אֲבָל יּוֹדְעִים הָיוּ
שֶׁהִמְחִלֵּל שַׁבָּת בְּמִיתָה: (לה) רָגוּם. עָשָׂה
פִּשְׁנ"ט בְּלַעַז וְכֵן: "הַלּוּף" אֲלַנ"ט וְכֵן: "זְכוּר"
וְ"שְׁמוֹר": (לו) וַיֵּצִיאוּ אֹתוֹ. מִכָּאֵן, שַׁבִּית

וְאַחֲרֵי עֵינֹכֶם אֲשֶׁר-אַתֶּם זִנִּים אַחֲרֵיהֶם כְּשִׁי׃
 לְמַעַן תִּזְכְּרוּ וַעֲשִׂיתֶם אֶת-כָּל-מִצְוֹתַי
 וְהֵייתֶם קְדוֹשִׁים לֵאלֹהֵיכֶם׃ מֵא אֲנִי יְהוָה
 אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
 לְהוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם׃ כְּשִׁי׃ פּפּפּ

טען בתריהון: מ בדיל דתדפרון ותעבדון ית פל פקודי ותהון קדישין קדם אלהכון: מא אָנא יי אלהכון די אפקית יתכון מארעא דמצרים למנהוי לכון לאלה אָנא יי אלהכון: פ פ פ

ק"ט פסוקים, פל"ט סימן.

רש"י

העברות: (מא) אָנִי ה'. (ספרי) נֶאֱמַן לְשֵׁלֶם שְׁכָר: אֱלֹהֵיכֶם. נֶאֱמַן לְהַפְרֵעַ: אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם. (ספרי) עַל מְנַת בְּן פְּדִיתִי אֶתְכֶם שֶׁתִּקְבְּלוּ עֲלֵיכֶם גְּזוּרֹתַי: אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. (ספרי) עוֹד לְמָה נֶאֱמַר? כְּדִי שֶׁלֹּא יֵאמְרוּ יִשְׂרָאֵל: מִפְּנֵי מָה אָמַר הַמָּקוֹם? לֹא שֶׁנַּעֲשָׂה וְנִטַּל שְׁכָר? אָנוּ לֹא עוֹשִׂים וְלֹא נוֹטְלִים שְׁכָר! - (שבת פ"ח) עַל כְּרַחֲמֶיךָ אֲנִי מִלְּפָנֶיךָ. וְכֵן הוּא אוֹמֵר (יחזקאל כ'): "אִם-לֹא בִידְךָ חִזְקָה וְגו' אֶמְלֹךְ עֲלֵיכֶם". דָּבָר אַחֵר: לְמָה נֶאֱמַר יִצִּיאַת מִצְרַיִם? אֲנִי הוּא שֶׁהִכְחַנְתִּי בְּמִצְרַיִם בֵּין טֵפֶה שֶׁל בְּכוֹר לְשֵׁאִינָה שֶׁל בְּכוֹר, אֲנִי הוּא עֲתִיד לְהִכְחִין וְלְהַפְרֵעַ מִן הַתּוֹלָה קָלָא אֵילָן בְּכַגְדוֹ וְאוֹמֵר תְּכַלֶּת הוּא (ב"מ ס"א). וּמִיִּסּוּדוֹ שֶׁל רַבִּי מֹשֶׁה הַדַּרְשָׁן הֶעֱתַקְתִּי: לְמָה נִסְמְכָה פְּרֹשֶׁת מְקוּשֶׁשׁ לְפָרֶשֶׁת עֲבוּדַת כּוֹכָבִים? (חולין ה) לוֹמֵר, שֶׁהַמַּחֲלָל אֶת הַשֶּׁבֶת כְּאִילוֹ עוֹבֵד עֲבוּדַת אֱלִילִים, שְׂאֵף הִיא שְׁקוּלָה כָּל הַמִּצְוֹת, וְכֵן הוּא אוֹמֵר

בְּעֶזְרָא: (נחמיה ט): "וְעַל הַר-סִינַי יִרְדָּתָּ [ותתן לְעַמְּךָ תּוֹרָה וּמִצְוֹת]. וְאֵת שַׁבַּת קִדְשָׁךְ הוֹדַעְתָּ לָהֶם" וְאֵף פְּרֹשֶׁת צִיצִית, לְכָךְ נִסְמְכָה לְאֵלוֹ, לְפִי שְׂאֵף הִיא שְׁקוּלָה כְּנֶגֶד כָּל הַמִּצְוֹת, שֶׁנֶּאֱמַר: "וַעֲשִׂיתֶם אֶת-כָּל-מִצְוֹתַי": (לח) עַל פְּנֵי בְּגָדֵיהֶם. כְּנֶגֶד (שמות יט) "וְאִשָּׁא אֶתְכֶם עַל-פְּנֵי נְשָׂרִים". עַל אַרְבַּע כְּנָפוֹת, וְלֹא בְּעֵלֶת שֶׁלֶשׁ, וְלֹא בְּעֵלֶת חֲמֵשׁ (זכחים י"ח ב) - (ר"ל שאין עושין ה' צִיצִית לַחֲמֵשׁ כְּנָפוֹת אֵלּא ד' בַּד' כְּנָפוֹת הַמְרוּחָקוֹת וְעֵיין בְּטוֹר או"ח ס"י י) כְּנֶגֶד אַרְבַּע לְשׁוֹנוֹת שֶׁל גְּאֻלָּה, שֶׁנֶּאֱמַר בְּמִצְרַיִם (שמות ו): "וְהוֹצֵאתִי", "וְהִצַּלְתִּי", "וְנִצַּלְתִּי", "וְלִקַּחְתִּי": פְּתִיל תְּכֵלֶת. (ספרי) עַל שֵׁם שְׁכוֹל בְּכוֹרוֹת. תְּרַגּוּם שֶׁל שְׁכוֹל: "תְּכַלָּא", וּמִכְתָּם הִיָּתָה בְּלִילָה, וְכֵן צָבַע הַתְּכֵלֶת דּוֹמָה לְרַקִּיעַ הַמִּשְׁחִיר לְעֵת עָרֵב, וְשִׁמוֹנָה חוֹטֵיִם שְׂבֵה - כְּנֶגֶד שְׁמוֹנָה יָמִים שֶׁשָּׂהוּ יִשְׂרָאֵל, מִשִּׁיִּצְאוֹ מִמִּצְרַיִם עַד שֶׁאָמְרוּ שִׁירָה עַל הַיָּם: חִסְלַת פְּרֹשֶׁת שֶׁלַח

בעת הגבהת הספר תורה ואמירת וזאת התורה - אין מנהגנו להראות באצבע. * מנהגנו: מגביה הספר תורה ולאחרי שמראה אותה לקהל חוזר ומניחה על הבימה וגוללה בעצמו. ואז יושב על הספסל ואחר כורך המפה (= חוגר באבנט ועוטף במעיל). * כשמגביהין הספר תורה להראות הכתב לעם, כל אדם ישתדל לקרב עצמו לבימה כדי שיוכל לקרא מה שכתוב בספר תורה בעת הגבהת הספר תורה, ויאמר:

וזאת התורה, אשר-שם משה לפני בני ישראל:

עֵינֵי-חַיִּים הִיא לְמַחְזִיקִים בָּהּ, וְתִמְכִּיָּה מֵאֲשֶׁר. דְּרַכִּיָּה דְּרַכִּיָּנַעַם, וְכַל-נְתִיבְתֵיהָ שְׁלוֹם. אַרְבָּה יָמִים בִּימִינָהּ, בְּשִׂמְאֻלָּה עֶשֶׂר וְכָבוֹד. יְהוָה חָפֵץ לְמַעַן צִדְקוֹ, יַגְדִּיל תּוֹרָה וַיֵּאדָּיר: מִדִּיקִים לְגִלּוֹל הַסֵּפֶר תּוֹרָה נֶגֶד הַתּוֹרָה, שֶׁמָּקוֹם הַתּוֹרָה יִהְיֶה בְּאִמְצַע הַסֵּפֶר תּוֹרָה מִבְּחוּץ. * הַאֲבַנְט חוֹגְרִים בְּתַחֲלִילת שְׁלִישׁ הַתַּחֲתוֹן שֶׁל הַסֵּפֶר תּוֹרָה.

לא יתחיל המפטיר להפטיר עד שיגמור הגולל לגולל הספר תורה, כדי שגם הגולל יוכל להבין ולשמוע ממנו, שחובה היא על הכל לשמוע ההפטרה כמו הפרשה שבספר תורה.

ברכת ההפטרה לפנייה

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר בָּחַר בַּנְּבִיאִים טוֹבִים וְרָצָה בְּדַבְרֵיהֶם
הַנְּאֻמְרִים בְּאַמַּת בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ הַבוֹחֵר בַּתּוֹרָה וּבַמִּשְׁה עֲבָדוֹ וּבִישְׂרָאֵל עַמּוֹ
וּבַנְּבִיאֵי הָאֱמֶת וְצַדִּיק:

הפטרת שלח ביהושע פרק ב

ב « וַיִּשְׁלַח יְהוֹשֻׁעַ בְּנֵי־נֹזֶן מִן־הַשְּׂפִיִּים שְׁנַיִם אַנְשִׁים מִרְגְּלִים חָרַשׁ לֵאמֹר לָכוּ רְאוּ
אֶת־הָאָרֶץ וְאֶת־יְרִיחוֹ וַיֵּלְכוּ וַיָּבֹאוּ בֵּית אִשָּׁה זוֹנָה וַשְּׂמָה רָחַב וַיִּשְׁכְּבוּ־שָׁמָּה: 1 וַיֹּאמֶר
לְמֶלֶךְ יְרִיחוֹ לֵאמֹר הִנֵּה אַנְשִׁים בָּאוּ הֵנָּה הַלַּיְלָה מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַחֲפֹר אֶת־הָאָרֶץ: 2 וַיִּשְׁלַח
מֶלֶךְ יְרִיחוֹ אֶל־רָחַב לֵאמֹר הֲוֹצִיאִי הָאֲנָשִׁים הַבָּאִים אֵלֶיךָ אֲשֶׁר־בָּאוּ לְבִיתְךָ כִּי לַחֲפֹר
אֶת־כָּל־הָאָרֶץ בָּאוּ: 3 וַתִּקַּח הָאִשָּׁה אֶת־שְׁנֵי הָאֲנָשִׁים וַתַּצְפְּנֵנּוּ וַתֹּאמֶר כֵּן בָּאוּ אֵלַי
הָאֲנָשִׁים וְלֹא יָדַעְתִּי מֵאִין הֵמָּה: 4 הַיְהִי הַשְּׁעָר לְסָגוֹר בַּחֲשֹׁךְ וְהָאֲנָשִׁים יֵצְאוּ לֹא יָדַעְתִּי
אָנָּה הָלָכוּ הָאֲנָשִׁים רָדְפוּ מֵהָר אַחֲרֵיהֶם כִּי תִשְׁגוּם: 5 וְהִיא הֵעֲלִתָם הַגֵּגָה וַתִּטְמְנֵם
בְּפִשְׁתֵּי הָעֵץ הָעֲרֻכוֹת לָהּ עַל־הַגֵּג: 6 וְהָאֲנָשִׁים רָדְפוּ אַחֲרֵיהֶם דֶּרֶךְ הַיַּרְדֵּן עַל הַמַּעְבְּרוֹת
וְהַשְּׁעָר סָגְרוּ אַחֲרָי בְּאֲשֶׁר יֵצְאוּ הַרְדָּפִים אַחֲרֵיהֶם: 7 וְהִמָּה טָרַם יִשְׁכְּבוּן וְהִיא עֲלִתָה
עֲלֵיהֶם עַל־הַגֵּג: 8 וַתֹּאמֶר אֶל־הָאֲנָשִׁים יָדַעְתִּי כִּי־נִתְּנָן יְהוָה לָכֶם אֶת־הָאָרֶץ וְכִי־נִפְלָה
אִימַתְכֶם עָלֵינוּ וְכִי נִמְגּוּ כָל־יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם: 9 כִּי שָׁמַעְנוּ אֶת אֲשֶׁר־הוֹבִישׁ יְהוָה
אֶת־מִי יִסּוּף מִפְּנֵיכֶם בְּצִאתְכֶם מִמִּצְרַיִם וְאֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם לְשֵׁנֵי מַלְכֵי הָאֲמֹרִי אֲשֶׁר בַּעֲבַר
הַיַּרְדֵּן לְסִיחֹן וּלְעוֹג אֲשֶׁר הִחְרַמְתֶּם אוֹתָם: 10 וְנִשְׁמַע וַיִּמַּס לְבַבְנוּ וְלֹא־קָמָה עוֹד רוּחַ
בְּאִישׁ מִפְּנֵיכֶם כִּי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהִים בְּשָׁמַיִם מִמַּעַל וְעַל־הָאָרֶץ מִתַּחַת: 11 יָדַעְתָּה
הַשְּׁבַע־נָא לִי בַיהוָה כִּי־עֲשִׂיתִי עִמָּכֶם חֶסֶד וְעֲשִׂיתֶם גַּם־אִתָּם עִם־בֵּית אָבִי חֶסֶד וּנְתַתֶּם
לִי אוֹת אַמַּת: 12 וְהִחִיתֶם אֶת־אָבִי וְאֶת־אִמִּי וְאֶת־אֲחִי וְאֶת־אֲחֵי־וָאֵת וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר לָהֶם
וְהִצַּלְתֶּם אֶת־נַפְשֵׁתֵינוּ מִמּוֹת: 13 וַיֹּאמְרוּ לָהּ הָאֲנָשִׁים נַפְשֵׁנוּ תַחְתִּיכֶם לְמוֹת אִם לֹא
תִגְדּוּ אֶת־דְּבָרֵנוּ זֶה וְהָיָה בְּתַת־יְהוָה לָנוּ אֶת־הָאָרֶץ וְעֲשִׂינוּ עִמָּךְ חֶסֶד וְאַמַּת: 14 וַתִּזְרַדֵּם
בַּחֶבֶל בְּעַד הַחֲלוֹן כִּי בִיתָהּ בְּקִיר הַחוּמָּה וּבַחוּמָּה הִיא יוֹשֶׁבֶת: 15 וַתֹּאמֶר לָהֶם הִתְרַחַ
לָכוּ פְּנִיפְנֵעוּ בְּכֶם הַרְדָּפִים וּנְחַבְתֶּם שָׁמָּה שְׁלֹשַׁת יָמִים עַד שׁוֹב הַרְדָּפִים וְאַחַר תֵּלְכוּ
לְדַרְכְּכֶם: 16 וַיֹּאמְרוּ אֵלֶיהָ הָאֲנָשִׁים נָקִים אָנַחְנוּ מִשְׁבַּעְתְּךָ הַזֶּה אֲשֶׁר הַשְּׁבַעְתָּנוּ: 17 הִנֵּה
אָנַחְנוּ בָּאִים בָּאָרֶץ אֶת־תְּקוּת חוּטֵי הַשְּׁנֵי הַזֶּה תִקְשְׁרֵי בַחֲלוֹן אֲשֶׁר הוֹרְדַתָּנוּ בּוֹ

וְאֶת־אֲבִיךָ וְאֶת־אִמְךָ וְאֶת־אֲחִיךָ וְאֶת־כָּל־בֵּית אָבִיךָ תֹּאסֶפֶי אֵלֶיךָ הַבַּיִתְהָ: יט וְהָיָה כָּל־אֲשֶׁר־יֵצֵא מִדִּלְתֵי בֵיתְךָ | הַחוּצָה דָּמוֹ בְּרֹאשׁוֹ וְאֶנְחֵנוּ נְקִיִּים וְכָל־אֲשֶׁר יִהְיֶה אִתְּךָ בַּבַּיִת דָּמוֹ בְּרֹאשׁוֹ אִם־יָד תִּהְיֶה־בּוֹ: כ וְאִם־תִּגְדִּי אֶת־דְּבָרֵנוּ זֶה וְהֵינּוּ נְקִיִּים מִשְׁבַּעְתְּךָ אֲשֶׁר הִשְׁבַּעְתָּנוּ: כא וְהֵאמֵר בְּדַבְּרֵיכֶם כִּן־הוּא וְתִשְׁלַחֶם וַיֵּלְכוּ וְתִקְשֶׁר אֶת־תְּקֻנַּת הַשָּׁנִי בַּחֲלוֹן: כב וַיֵּלְכוּ וַיָּבֹאוּ הֶהָרָה וַיֵּשְׁבוּ שָׁם שְׁלֹשֶׁת יָמִים עַד־שָׁבוּ הָרְדִפִּים וַיִּבְקְשׂוּ הָרְדִפִּים בְּכָל־הַדֶּרֶךְ וְלֹא מָצְאוּ: כג וַיֵּשְׁבוּ שָׁנֵי הָאֲנָשִׁים וַיִּרְדּוּ מֵהָהָר וַיַּעֲבְרוּ וַיָּבֹאוּ אֶל־יְהוֹשֻׁעַ בֶּן־נּוּן וַיִּסְפְּרוּ לוֹ אֵת כָּל־הַמְצָאוֹת אֹתָם: כד וַיֹּאמְרוּ אֶל־יְהוֹשֻׁעַ כִּי־נָתַן יְהוָה בְּיַדְנוּ אֶת־כָּל־הָאָרֶץ וְגַם־נִמְגּוּ כָּל־יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵינוּ:

לאחר שמסיים ההפטרה יאמר המפטיר ברכות אלו

בְּרוּךְ אַתָּה יי, אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, צוּר כָּל הָעוֹלָמִים, צַדִּיק בְּכָל הַדּוֹרוֹת, הָאֵל הַנְּאֻמָּן הָאוֹמֵר וְעוֹשֶׂה, הַמְדַבֵּר וּמְקַיֵּם, שֶׁכָּל דְּבָרָיו אֱמֶת וְצַדִּיק: נְאֻמָּן, אַתָּה הוּא יי אֱלֹהֵינוּ וְנֶאֱמָנִים דְּבָרֶיךָ, וְדַבֵּר אֶחָד מִדְּבָרֶיךָ אַחֲזוֹר לֹא יֵשׁוּב רִיקָם, כִּי אֵל מֶלֶךְ נְאֻמָּן וְרַחֲמָן אַתָּה. בְּרוּךְ אַתָּה יי, הָאֵל הַנְּאֻמָּן בְּכָל דְּבָרָיו:

רַחֵם, עַל צִיּוֹן כִּי הִיא בֵּית חַיֵּינוּ, וְלַעֲלוּבַת נַפְשׁ תּוֹשִׁיעַ וְתִשְׁמַח בְּמִהְרָה בְּיַמֵּינוּ. בְּרוּךְ אַתָּה יי. מְשַׁמַּח צִיּוֹן בְּבִנְיָהּ:

שְׂמַחֵנוּ, יי אֱלֹהֵינוּ, בְּאַלְיָהוּ הַנְּבִיא עֲבָדֶךָ, וּבְמַלְכוּת בֵּית דָּוִד מְשִׁיחֶךָ, בְּמִהְרָה יָבֹא וַיַּגַּל לַבָּנוּ, עַל כִּסְאוֹ לֹא יֵשֵׁב זָר, וְלֹא יִנְחֲלוּ עוֹד אַחֲרֵים אֶת כְּבוֹדוֹ. כִּי בְשֵׁם קִדְשְׁךָ נִשְׁבַּעְתָּ לוֹ, שְׁלֹא יִכְבֶּה גֵרוֹ לְעוֹלָם וָעֶד: בְּרוּךְ אַתָּה יי, מְגַן דָּוִד:

עַל הַתּוֹרָה, וְעַל הָעֲבוּדָה וְעַל הַנְּבִיאִים וְעַל יוֹם הַשַּׁבָּת הַזֶּה, שְׁנַתַּת לָנוּ יי אֱלֹהֵינוּ לְקִדְשָׁה וְלִמְנוּחָה, לְכָבוֹד וְלִתְפָאֶרֶת. עַל הַכֹּל, יי אֱלֹהֵינוּ אֶנְחֵנוּ מוֹדִים לָךְ, וּמְבָרְכִים אוֹתְךָ. יִתְבָּרַךְ שְׁמֶךָ בְּכָל חַי תְּמִיד לְעוֹלָם וָעֶד: בְּרוּךְ אַתָּה יי, מְקַדֵּשׁ הַשַּׁבָּת:

תפלת הדרך

צריך לאומרה כשהחזיק בדרך חוץ לעיר ביום ראשון כשנוסע מביתו, וטוב לומר מעומד אם אפשר בקל. ובשאר הימים שמתעכב בדרך עד שובו לביתו יאמר אותה בכל בוקר אפילו במלון ויחתום ברוך אתה שומע תפלה בלי הזכרת שם:
יהי רצון מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו, שתוליכנו לשלום ותצעידנו לשלום ותדריכנו לשלום ותסמכנו לשלום, ותגיענו למחוז הפצנו לחיים ולשמחה ולשלום, (ואם דעתו לחזור מיד אומר ותחזירנו לשלום), ותצילנו מפף כל־אויב ואורב ולסטים וחיזות רעות בדרך ומפל־פורעניות המתרגשות ובאות לעולם. ותשלח ברכה בכל־מעשה ידינו, ותתנני לחן ולחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל־רואינו, ותגמלנו חסדים טובים ותשמע קול תפלתנו כי אתה שומע תפלת כל־פה: ברוך אתה יי, שומע תפלה:

בחסות

לוי שי' הלוי בן חנה

וזוגתו **שרח (אולגה)** בת תמר

ויוצאי חלציהם

צבי' ובעלה דוד הלוי אליעזרוב

שלום הלוי וזוגתו אורלי

רות ובעלה אפרים הלוי יליזרוב

זבולון הלוי וזוגתו רות

חגית, שמעי' הלוי, אילת, יהושע הלוי ואור אבנר הלוי שיחיו

לבייב

ניתן להשיג שיחות קודש ומאמרי דא"ח אלו

FAX: (972) 3 9606108

ת.ד. 373 כפר חב"ד 72915 ישראל - P.O.B 373 Kfar Chabad 72915 Israel

E-mail: OrHachasidus@DvarMalchus.Org * USA@DvarMalchus.Org

Internet: www.otzar770.com * www.lahak.org



הערות ותיקונים ניתן לשלוח ל:

E-mail: chazak@zahav.net.il 08-8502772 פקס

Dvar Malchus
Issue # 00063
03/06/2007