

שבוע פרשת חקת

א' – ז' תמוז ה'תשס"ז (17–23 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

הוספה: כמפורט במפתח כללי עמוד ד'

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 עַמּוֹד פִּקְדוֹנֵי בִישׁוּעָתְךָ:
 ה לְרֵאוֹת | בְּטוֹבַת בְּחִירֶיךָ לְשִׁמְחָה בְּשִׂמְחַת גּוֹיְךָ לְהִתְהַלֵּל עִם־נַחֲלָתְךָ: ו חֲטֵאוֹנֵנוּ עִם־אֲבֹתֵינוּ
 הַעֲוִינוּ הַרְשַׁעְנוּ: ז אֲבֹתֵינוּ בְּמִצְרִים | לֹא־הִשְׁפִּילוּ נַפְלְאוֹתֶיךָ לֹא זָכְרוּ אֶת־רַב חֲסִדֶיךָ וַיִּמְרוּ עַל־יָם
 בַּיַּם־סוּף: ח וַיּוֹשִׁיעֵם לְמַעַן שְׁמוֹ לְהוֹדִיעַ אֶת־גְּבוּרָתוֹ: ט וַיַּגְעַר בַּיַּם־סוּף וַיַּחַרֵּב וַיִּזְלַחֲכֶם בְּתַהֲמוֹת
 בַּמַּדְבָּר: י וַיּוֹשִׁיעֵם מִיַּד שׁוֹנָא וַיִּגְאֹל וַיִּגְאֹל מִיַּד אוֹיֵב: יא וַיִּכְפּוּ־מִים צָרִיחֶם אַחַד מֵהֶם לֹא נוֹתַר:
 יב וַיֹּאמִינוּ בִּדְבָרֵי יִשְׁרָיִם תְּהִלָּתוֹ: יג מָה־רוּ שָׁכְחוּ מַעֲשֵׂיו לֹא־חָזְרוּ לַעֲצוֹת: יד וַיִּתְאוּוּ תַּאֲוָה בַּמַּדְבָּר
 וַיִּנְסוּ־אֵל בִּישִׁימוֹן: טו וַיִּתֵּן לָהֶם שְׂאֵלָתָם וַיִּשְׁלַח רוּחַ בְּנַפְשָׁם: טז וַיִּקְנְאוּ לְמֹשֶׁה בַּמַּחֲנֶה לְאַהֲרֹן
 קְרוֹשׁ יְהוָה: יז תִּפְתַּח־אָרֶץ וּתְבַלַּע דָּתָן וְאֶתְכֶם עַל־עֵדַת אֲבִירָם: יח וּתְבַעַר־אֵשׁ בַּעֲדָתָם לְהַכֶּה
 תְּלַהֲט רִשְׁעִים: יט יַעֲשׂוּ־עֵגֶל בַּחֶרֶב וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לַמַּסַּכָּה: כ וַיִּמְרוּ אֶת־כְּבוֹדָם בְּתַבְנִית שׁוֹר אֲכַל
 עֵשֶׂב: כא שָׁכְחוּ אֵל מוֹשִׁיעֵם עֲשָׂה גְדוּלוֹת בְּמִצְרַיִם: כב נַפְלְאוֹת בָּאָרֶץ חָם נוֹרֵאוֹת עַל־יַם־סוּף:
 כג וַיֹּאמֶר לְהַשְׁמִידֵם לוֹלֵי מֹשֶׁה בְּחִירוֹ עַמּוֹד בַּפָּרָץ לִפְנֵינוּ לְהַשִּׁיב חַמְתּוֹ מִהַשְׁחִית: כד וַיִּמְאָסוּ
 בָּאָרֶץ חֲמֹדָה 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 וַיַּעֲמֹד פִּינָחָם וַיִּפְלַל וַתַּעֲצֵר הַמַּגְפָּה:
 לא וַתַּחֲשֵׁב לוֹ לְצַדִּיקָה לְדָר וְדָר עַד־עוֹלָם: לב וַיִּקְצִיפוּ עַל־מִי מְרִיבָה וַיִּרַע לְמֹשֶׁה בַּעֲבוּרָם:
 לג כִּי־הִמְרוּ אֶת־רוּחוֹ וַיִּבְטֹא בְּשַׁפְּתָיו: לד לֹא־הִשְׁמִידוּ אֶת־הָעַמִּים אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה לָהֶם:
 לה וַיִּתְעַרְבוּ בְּגוֹיִם וַיִּלְמְדוּ מַעֲשֵׂיהֶם: לו וַיַּעֲבְדוּ אֶת־עֲצֻבֵיהֶם וַיְהִיו לָהֶם לְמוֹקֵשׁ: לו וַיִּזְבְּחוּ
 אֶת־בְּנֵיהֶם וְאֶת־בְּנוֹתֵיהֶם לְשָׂדִים: לה וַיִּשְׁפְּכוּ דָם נָקִי דַם־בְּנֵיהֶם וּבְנוֹתֵיהֶם אֲשֶׁר זָבְחוּ לַעֲצֻבֵי כְנָעַן
 וַתַּחֲנַף הָאָרֶץ בְּדָמַיִם: לט וַיִּטְמְאוּ בְּמַעֲשֵׂיהֶם וַיִּזְנוּ בְּמַעַלְלֵיהֶם: מ וַיַּחַר־אָף יְהוָה בְּעַמּוֹ וַיִּתְעַב
 אֶת־נַחֲלָתוֹ: מא וַיִּתְנַם בַּיַּד־גּוֹיִם וַיִּמְשְׁלוּ בָהֶם שְׂנְאֵיהֶם: מב וַיִּלְחָצוּם אוֹיְבֵיהֶם וַיִּפְּנְעוּ תַּחַת יָדָם:
 מג פְּעָמַיִם רַבּוֹת יִצְלָחַם וְהָמָּה יִמְרוּ בַּעֲצָתָם וַיִּמְכּוּ בַּעֲוֹנָם: מד וַיִּרְא בָּצָר לָהֶם בְּשָׁמְעוֹ אֶת־רִנָּתָם:
 מה וַיִּזְכַּר לָהֶם בְּרִיתוֹ וַיִּנְחַם כְּרַב חֲסִדָיו: מו וַיִּתֵּן אוֹתָם לְרַחֲמִים לִפְנֵי כָּל־שׁוֹבֵיהֶם: מז הוֹשִׁיעֵנוּ |
 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 גָּאֲלָם מִיַּד־צָר:
 ג וּמֵאֲרֻצוֹת קִבְּצָם מִמִּזְרַח וּמִמְעַרְב מִצְפּוֹן וּמִיָּם: ד תָּעִו בְּמִדְבַּר בְּיִשְׁמוֹן דְּרָד עֵיר מוֹשֵׁב
 לֹא מִצְאוּ: ה רַעֲבִים גַּם־צִמְאִים נַפְשָׁם בָּהֶם תִּתְעַפֵּף: ו וַיִּצְעֲקוּ אֶל־יְהוָה בְּצָר לָהֶם
 מִמְּצוּקוֹתֵיהֶם יִצִּילֵם: ז וַיִּדְרִיכֵם בְּדֶרֶךְ יִשְׂרָאֵל לָלֶכֶת אֶל־עֵיר מוֹשֵׁב: ח יוֹדוּ לַיהוָה חֲסָדָיו
 וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם: ט כִּי־הִשְׁבִּיעַ נַפְשׁ שְׁקָקָה וּנְפֶשׁ רַעֲבָה מִלֵּא־טוֹב: י יֵשְׁבֵי חֹשֶׁךְ
 וְצִלְמוֹת אֲסִירֵי עֵנִי וּבְרוּל: יא כִּי־הִמְרוּ אִמְרֵי־אֵל וַעֲצַת עֲלוּזִן נֶאֱצוּ: יב וַיִּכְנַע בַּעֲמַל לִבָּם
 כְּשָׁלוּ וְאִין עֹזֵר: יג וַיִּזְעֲקוּ אֶל־יְהוָה בְּצָר לָהֶם מִמְּצוּקוֹתֵיהֶם יוֹשִׁיעֵם: יד יוֹצִיאֵם מִחֹשֶׁךְ
 וְצִלְמוֹת וּמוֹסְרוֹתֵיהֶם יִנְתַּק: טו יוֹדוּ לַיהוָה חֲסָדָיו וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם: טז כִּי־שָׁבַר דְּלֹתוֹת
 נַחֲשֶׁת וּבְרִיחֵי בְרוּל גִּדְעָ: יז אוֹיְלִים מִדֶּרֶךְ פְּשַׁעַם וּמַעֲוֹנֹתֵיהֶם 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 וַתְּרוֹמֵם גְּלוּי: כו יַעֲלוּ
 שָׁמַיִם יִרְדּוּ תְהוֹמוֹת נַפְשָׁם בְּרַעַה תִּתְמוּגַג: כז יִחוּגּוּ וַיִּנְעוּ בְּשֹׁפָר וְכֹל־חֲכֵמָתָם תִּתְבַּלַּע:
 כח וַיִּצְעֲקוּ אֶל־יְהוָה בְּצָר לָהֶם וּמִמְּצוּקוֹתֵיהֶם יוֹצִיאֵם: כט יִקַּם סַעֲרָה לְדַמְמָה וַיִּחַשְׁוּ גְלוּיָהֶם:
 ל וַיִּשְׁמְחוּ כִּי־יִשְׁתַּקּוּ וַיִּנְחַם אֶל־מְחוּז חֲפָצָם: לא יוֹדוּ לַיהוָה חֲסָדָיו וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם:
 לב וַיְרוֹמְמוּהוּ בְּקִהֵל עַם וּבְמוֹשֵׁב זִקְנִים יִהְלֹוהוּ: לג יֵשֶׁם נְהָרוֹת לְמִדְבַּר וּמִצְאֵי מַיִם
 לְצַמְאוּן: לד אֶרֶץ פְּרִי לְמַלְחָה מְרַעַת יֹשְׁבֵי בָהּ: לה יֵשֶׁם מִדְבַּר לְאֲנִים־מַיִם וְאֶרֶץ צִיָּה
 לְמִצְאֵי מַיִם: לו וַיּוֹשֵׁב שָׁם רַעֲבִים וַיְכַוְנֵנוּ עֵיר מוֹשֵׁב: לז וַיִּזְרְעוּ שָׂדוֹת וַיִּטְעוּ כְּרָמִים וַיַּעֲשׂוּ
 פְּרִי תְבוּאָה: לח וַיְבָרְכֵם וַיִּרְבּוּ מְאֹד וּבָהֶמְתֶּם לֹא יִמְעִיט: לט וַיִּמְעִטוּ וַיִּשְׁחוּ מֵעֶצֶר רַעַה
 וַיִּגּוּן: מ שִׁפְךָ בּוֹז עַל־גְּדִיבִים וַיִּתְעַם בְּתַהוּ לֹא־דֶרֶךְ: מא וַיִּשְׁגַּב אֲבִינוֹן מֵעוֹנֵי וַיִּשֶׁם כְּצֹאֵן
 מִשְׁפָּחוֹת: מב יִרְאוּ יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁמְחוּ וְכֹל־עוֹלָה קִפְצָה פִּיהָ: מג מִי־חֲכָם וַיִּשְׁמַר־אֱלֹה וַיִּתְבַּוְנֵנוּ
 חֲסָדֵי יְהוָה:

מפתח כללי

- א) מזמורי תהלים ק"ו ק"ז?
- ב) מאמר ד"ה באתי לגני יו"ד שבט תשי"א
- ג) מאמר ד"ה ואתה תצוה וגו' ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א
- ד) מאמר ד"ה יהי ה' אלוקינו עמנו וגו' ש"פ קרח, ג' תמוז ה'תשכ"ד
- ה) שיחת יי שבט תשכ"ו
- ו) משיחת ש"פ חוקת, ז' תמוז ה'תשי"נ
- ז) לקוטי שיחות (בלה"ק) פרשת חוקת
- ח) שיעורי תניא לשבוע פרשת חוקת
- ט) לוח "היום יום" לשבוע פרשת חוקת
- י) הלכה יומית לעיון ברמב"ם
- יא) שיעורי רמב"ם – ג' פרקים ליום לשבוע פרשת חוקת
- יב) שיעורי רמב"ם – פרק אחד ליום לשבוע פרשת חוקת
- יג) שיעורי רמב"ם – ספר המצוות לשבוע פרשת חוקת
- יד) שולחן ערוך אדמו"ר הזקן
- טו) לקוטי תורה מבואר - ד"ה וידבר אלקים פרק ו
- טז) מאמרי אדמו"ר האמצעי - קונטרסים
- יז) מאמרי אדמו"ר הצ"צ - דרך מצותיך - שרש מצות התפילה
- יח) מאמרי אדמו"ר מהר"ש – והחרים תרל"א
- יט) מאמרי אדמו"ר הרשב"ב – קונטרס ומעין
- כ) ספר המאמרים - תרצ"ב
- כא) לקוטי דיבורים
- כב) רשימת המאסר
- כג) ביאורים לפרקי אבות פרק ה
- כד) חומש, רש"י ותרגום אונקלוס פרשת חוקת



בס"ד, יו"ד שבט, תשי"א*

כותב כ"ק מורי וחמי אדמו"ר¹, במאמרו ליום הסתלקותו, יו"ד שבט ה'שי"ת: **באתי** לגני אחותי כלה², ואיתא במדרש רבה (במקומו)³ לגן אין כתיב כאן אלא לגני, לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחילה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה. עד כאן לשונו. ולהבין דיוק הלשון עיקר שכינה, הנה בפירוש שכינה מבאר כ"ק אדמו"ר הזקן⁴ שנקראת שכינה על שם ששוכנת ומתלבשת, מלשון ושכנתי בתוכם⁵, שהוא ראשית התגלות אור אין סוף. והנה ממה שכותב⁶ שראשית התגלות אור אין סוף נקרא בשם שכינה, מובן מזה שענין שכינה הוא למעלה מעלה מאצילות גם כן, גם בבחינת האור שלפני הצמצום, שהרי ראשית ההתגלות הוא באור אין סוף שלפני הצמצום, וכמו שכתב כ"ק אדמו"ר האמצעי⁷ כי הארת הקו וחוט לגבי עצמיות אור אין סוף נקרא בשם שכינה. כי ענין שכינה הוא בכל מקום לפי עניינו. לגבי אצילות הנה המלכות נקראת בשם שכינה. וגם בזה מה שמלכות דאצילות נקראת שכינה מבאר כ"ק אדמו"ר הצמח צדק⁸ שזהו דווקא כמו שנעשית בחינת עתיק לעולם הבריאה, אבל בהיותה באצילות היא מיוחדת עמהם (עם הספירות דאצילות) ולא שייך לשון שכינה. ומכל מקום אין זה סותר למה שכתוב לעיל שהקו נקרא בשם שכינה, כי שכינה שנאמר בדרשת רבותינו ז"ל היינו מלכות דאצילות, ואף גם זאת רק כשנעשית בחינת עתיק לבריאה דווקא, אבל בשרשה, היינו כמו שהוא לגבי אור אין סוף, הנה גם הקו נקרא בשם שכינה. ואחד הטעמים מה שהקו נקרא בשם שכינה לגבי אור אין סוף, כתב כ"ק אדמו"ר מהר"ש"ד לפי שהקו כוונת המשכתו בשביל שיתלבש בעולמות ונשמות ישראל, ולכן הנה גם בראשיתו נקרא בשם שכינה. ולמעלה יותר שכינה בשרשו הראשון למעלה מהצמצום, מבאר כ"ק אדמו"ר נ"ע⁹ שגילוי האור

(א) בתניא פמ"א ופנ"ב.

(ב) בביאור ע"פ הוי' לי בעוזרי (הובא בד"ה וככה הגדול [תרל"ז] פכ"ז) נדפס באוה"ת האזינו ע' איתתכה⁶.

(ג) בלקו"ת שה"ש ביאור דשחורה אני רפ"ב [ח, ב].

(ד) בד"ה וככה שם.

(ה) המשך רס"ו ד"ה קדש ישראל [ע' תקטז ואילך]. ועייג"כ ד"ה וידבר אלקים אכה"ד תרצ"ט [סה"מ תרצ"ט ע' 175].

(* המאמר הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א והואיל להוסיף בו הערות ומראי מקומות. בהוצאה זו ניתוספו ע"י המו"ל מראי מקומות לפסוקים מחז"ל וכו' (בהערות הממוספרות).

המאמר מיוסד בעיקרו על הפרק הראשון מד"ה באתי לגני ה'שי"ת.

(1) רד"ה באתי לגני ה'שי"ת (סה"מ ה'שי"ת ע' 111).

(2) שה"ש ה, א.

(3) שהש"ר עה"פ.

(4) תרומה כה, ח.

(5) בתניא פנ"ב שם.

(6) ובשינויים – מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ד ע' רלה. וראה גם ביאורי הזהר להצ"צ ח"ב ע' תתיט ואילך. סה"מ תרנ"ז ע' קצט

ואילך. עטר"ת ס"ע ק ואילך.

(7) והוא מיוסד על ד"ה וידבר אלקים תרס"ח (סה"מ תרס"ח ע' קסא).

כמו שהוא לפני הצמצום, נק' בשם שכינה. שבכללות האור שלפני הצמצום יש בו ג' מדרגות, עצם האור והתפשטות האור, ובהתפשטות האור ב' מדרגות גילוי האור כמו שהוא לעצמו שזהו מקור אור הסובב, וגילוי האור לעצמו השייך להעולמות שזהו מקור אור המלא, וגילוי האור הזה נקרא בשם שכינה. ואף שהוא לפני הצמצום ואי אפשר שיהי' מקור לעולמות, שלכן הוצרך להיות הצמצום, וצמצום הראשון שהוא בבחינת סילוק דווקא, מכל מקום נקרא בשם שכינה. וזהו דיוק הלשון עיקר שכינה בתחתונים היתה, היינו שגילוי השכינה בתחתונים, הוא לא השכינה כמו שהוא לגבי אצילות, היינו מל', גם לא כמו שהוא לגבי אור אין סוף, היינו הקו, כי אם עיקר ופנימיות השכינה היתה בתחתונים דווקא, כי האור⁸ שנתלבש בעולמות הרי הוא בא בסדר והדרגה. ולמעלה מאיר בגילוי יותר, וכל מה שנמשך ומשתלשל מתמעט האור. וכן הוא בכלל באור דסדר השתלשלות. ואף שקודם החטא הי' גם למטה האור בגילוי, מכל מקום הי' גם אז גילוי האור יותר למעלה. וכמאמר רבותינו ז"ל⁹ נטה ימינו וברא שמים נטה שמאלו וברא ארץ. אלא הכוונה על האור שלמעלה מעולמות, עיקר שכינה.

(ב) והנה זה דעיקר שכינה בתחתונים היתה, מבואר מהמדרש דתחתונים קאי על עולם הזה הגשמי, וכמו שמבאר דעל ידי חטא עץ הדעת נסתלקה השכינה מארץ לרקיע, ועל ידי מתן תורה על הר סיני באתי לגני לגנוני. ועיקר הסילוק שנעשה על ידי החטא הוא בחטא עץ הדעת דווקא. וכמו שבענין החטא, הרי עיקר החטאים הי' חטא עץ הדעת, שהרי על ידי חטא עץ הדעת היה נתינת מקום לשאר החטאים, וחטא עץ הדעת הי' סיבה וגורם להחטאים דקין ואנוש וכו', כמו כן הוא בפעולת החטא, דהסילוק שנעשה על ידי החטא הנה עיקר הסילוק הוא מה שנסתלק על ידי חטא עץ הדעת מעולם הזה התחתון דווקא דכשם שעיקר שכינה בתחתונים הוא בעולם הזה דווקא, הנה כמו כן הוא בהסילוק דעיקר הסילוק הוא מה שנסתלקה מהארץ דווקא, שזה נעשה על ידי חטא עץ הדעת, שעל ידי זה נסתלקה השכינה מארץ לרקיע, וזהו גם כן הטעם שאינו מצרף (בהמאמר) חטא עץ הדעת עם החטאים דקין ואנוש וחושב זה בפני עצמו, לפי שבהחטאים דקין ואנוש נסתלקה השכינה מרקיע לרקיע, מה שאין כן בחטא עץ הדעת שנסתלקה מארץ לרקיע, שלבד זאת שהסילוק מהארץ, זה בעיקר נוגע לנו, הנה זהו גם עיקר ענין הסילוק. (וממשיך במאמר) ואחרי כן עמדו ז' צדיקים והורידו את השכינה למטה, אברהם זכה והוריד את השכינה מרקיע ז' לו' כו' (ומקצר בזה ומסיים) עד כי משה שהוא השביעי (וכל השביעין חביבין)⁸ הורידו למטה בארץ. דעיקר ענין ההמשכה הוא על ידי משה, שהרי משה דווקא הורידו למטה בארץ, דכשם שבענין הסילוק מלמטה למעלה הרי העיקר הוא בחטא עץ הדעת שנסתלק מהארץ כנ"ל, הנה כמו כן הוא בענין ההמשכה

(1) בארוכה בד"ה איכה פ' דברים, עת"ר [סה"מ עת"ר ע' רטו].

(2) ראה פדר"א פ"ח. זח"א ל, א. זח"ב כ, א. לז, א. פה, ב.

(8) ויק"ר פכ"ט, יא.

מלמעלה למטה, עיקר ענין ההמשכה הוא למטה בארץ דווקא, דלכד זאת שההמשכה למטה בעיקר נוגע לנו, הנה זהו גם עיקר ענין ההמשכה. וזה נעשה על ידי משה דווקא. והטעם לזה מבאר בהמאמר במוסגר, כי כל השביעין חביבין.

(ג) והנה מלשון רבותינו ז"ל וכל השביעין חביבין ולא כל החביבין שביעין, מוכח מזה שעיקר המעלה הוא זה שהוא שביעי, ומפני זה שהוא שביעי מצד זה הוא חביבותו, היינו שחביבותו אינו מצד ענין התלוי בבחירתו רצונו ועבודתו, כי אם בזה שהוא שביעי, שזה בא מצד התולדה, ובכל זה הנה כל השביעין חביבין. ולכן זכה משה שניתנה תורה על ידו. והנה ביאר כ"ק מורי וחמי אדמו"ר (בתחילת בואו לאמריקה)⁹ שגם בענין דהשביעין חביבין ניכר מעלת הראשון, שהרי כל ענין שביעי הוא שהוא שביעי לראשון. וביאר אז מעלתו של הראשון שזהו אברהם אבינו, מפני עבודתו, ושהיתה עבודתו במסירות נפש. ואינו מסתפק בזה עדיין, ומוסיף עוד (אף דלכאורה אין זה נוגע שם לגוף הענין) דאופן המסירות נפש שלו היתה שלא חיפש מסירות נפש, שזהו ההפרש בין המסירות נפש דאברהם אבינו להמסירות נפש דרבי עקיבא, דהמסירות נפש דרבי עקיבא היתה וואָס ער האָט געזוכט מסירות נפש, מתי יבוא לידי ואקיימנו¹⁰, מה שאין כן באברהם הנה המסירות נפש שלו הי' בדרך אגב. דאברהם ידע שעיקר העבודה הוא כמו שנאמר¹⁰ ויקרא שם בשם הוי' אל עולם, אל תקרי ויקרא אלא ויקריא¹¹, אז יענער זאָל אויך שרייען, ואם נצרך לזה בדרך אגב מסירות נפש, הנה גם זה ישנו. וכל כך גדלה מעלת עבודתו והמסירות נפש שלו, עד אשר גם משה מה שזכה שניתנה תורה על ידו הוא מטעם כי השביעין חביבין, שהוא שביעי לראשון. והקב"ה אמר ליה (למשה) במקום גדולים (אברהם) אל תעמוד¹². והנה אף כי גדלה חביבות השביעי ואין זה בא לא על ידי בחירה ולא על ידי עבודה, כי אם פאָרטיקערהייט מצד התולדה, מכל מקום אין בזה הגבלה שנאמר שנפלאות הוא, ואינו שייך אלא ליחידי סגולה, כי אם על דרך שמבואר בתנא דבי אליהו (פ"ט ופכ"ה) ומובא בדא"ח שכל ישראל ואפי' עבד ואפי' שפחה¹³ יכולים להגיע להשראת רוח הקודש, וכל אחד ואחד מישראל חייב לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב. אלא שמכל מקום דאָרפמען ניט זיין גענאָרט ביי זיך, וצריך לידע אשר במקום גדולים אל תעמוד. וכל מעלת השביעי הוא שהוא שביעי לראשון אז ער קען דורכפיהן עבודת ושליחות הראשון דאל תקרא ויקרא אלא ויקריא. וזהו החביבות

(ח) סד"ה החדש הזה לכם, הי"ש"ת [סה"מ הי"ש"ת ע' 29 ואילך].

(ט) בתדב"א פ"ט איתא דאפילו עו"ז. ולכאורה קשה מב"ב (טו, ב) דמוכח שם דלכו"ע אין שכניה שורה על עו"ז. ועיי"ש בחדא"ג ובמה שציינן שם. ועיין אגרת תימן להרמב"ם דמשמע דאפ"ל נביא גם מעו"ז. וצ"ע.

(9) ברכות סא, ב.

(10) וירא כא, לג.

(11) סוטה י, א.

(12) דב"ר פ"ב, ז.

דהשביעי שהוא הממשיך השכינה, ולא עוד אלא שממשיך עיקר השכינה. ועוד יותר שממשיך בתחתונים.

והנה זה תובעים מכל אחד ואחת מאיתנו דור השביעי, דכל השביעין חביבין, דעם היות שזה שאנחנו בדור השביעי הוא לא על פי בחירתנו ולא על ידי עבודתנו, ובכמה עניינים אפשר שלא כפי רצוננו, מכל מקום הנה כל השביעין חביבין, שנמצאים אנחנו בעיקבתא דמשיחא, בסיומא דעקבתא, והעבודה – לגמור המשכת השכינה, ולא רק שכינה כי אם עיקר שכינה, ובתחתונים דווקא.

ד) והנה אחרי שמבאר בהמאמר דעיקר שכינה בתחתונים היתה וגם אחרי כן המשיכה משה (השביעי) לארץ דווקא אומר: ועיקר גילוי אלוקות ה' בבית המקדש (ומביא על זה הפסוק) דכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחת מישראל¹³, וזהו (גם כן מה שכתוב)¹⁴ צדיקים יירשו ארץ וישכנו לעד עלי' דצדיקים יירשו ארץ שהוא גן עדן, מפני שהם משכינים (היינו ממשיכים)¹⁵ בחינת שוכן עד מרום וקדוש¹⁶ (הענין הזה דשוכן עד אינו מבאר בהמאמר, ומבואר הוא בלקוטי תורה¹⁷ על פי מאמר הזוהר)¹⁸ שיהי' בגילוי למטה, וזהו באתי לגני לגנוני למקום שהי' עיקרו בתחילה דעיקר שכינה בתחתונים היתה. והענין הוא (ביאור הענין להבין מפני מה היתה עיקר שכינה בתחתונים דווקא) דהנה תכלית הכוונה בבריאת והשתלשלות העולמות, דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים¹⁹.

והנה רבנו הזקן מבאר בזה²⁰ אשר תכלית השתלשלות העולמות וירידתם אינו בשביל עולמות העליונים, הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית', ואי אפשר לומר שהכוונה הוא בשביל הירידה. דהנה ידוע דהבריאה הוא רק בכוח העצמות, וכמו שכתוב באגרת הקודש דיבור המתחיל איהו וחיוהי²⁰ אשר מהותו ועצמותו שמציאותו הוא מעצמותו ואין לו עילה קודמת חס וחלילה, הוא לבדו בכוחו ויכולתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש. היינו שההתהוות אינה מהגילויים כי אם מהעצמות, ואם כן אי אפשר לומר שתכלית ההתהוות היא בשביל עולמות העליונים, שהרי גם עולם האצילות הוא גילוי ההעלם²¹ ואם כן זהו

(י) בתניא פל"ו.

(13) הובא בשם רז"ל בלקו"ת ר"פ נשא כ, סע"ב. ובכ"מ. וראה ראשית חכמה שער האהבה פרק ו קרוב לתחילתו (ד"ה ושני פסוקים). אלשיך תרומה כה, ח. של"ה סט, א. רא, א. שכה, ב. שכו, ב. וראה לקו"ש חלק כו ע' 173 הערה 45.

(14) תהלים לו, כט. שהש"ר שבהערה 3. ב"ר פי"ט, ז. במדב"ר פי"ג, ב.

(15) ראה גם מהרז"ו לב"ר שם. מתנות כהונה ומהרז"ו לבמדב"ר שם.

(16) ע"פ נוסח התפלה. ובשהש"ר שם: שוכן עד וקדוש שמו (ישעי' נז, טו).

(17) פקודי ד, סע"ד ואילך. ז, ב ואילך.

(18) ח"ב ר"פ וארא. וראה ביאורי זוהר שם.

(19) ראה תנחומא נשא טז. בחוקותי ג. ב"ר ספ"ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפ"ו.

(20) תניא קל, ריש ע"ב.

(21) ראה תו"א בראשית ג, א. וירא יד, א. משפטים עו, ב. ובכ"מ.

ירידה מאור פניו ית', כי כשהיו אורות האצילות בהעלמם היו במדרגה גבוה הרבה יותר. ועוד שכיוון שזהו רק גילויים הרי אי אפשר לומר שהעצמות הוא בשביל גילויים, אלא שהתכלית הוא עולם הזה התחתון. וכמו שכתב אדמו"ר האמצעי בפרשה זו²¹ (פרשת בשלח) בענין ההפרש בין עולמות העליונים לעולם הזה, דבעולם הזה נרגש שמציאותו מעצמותו (וכמבואר בהמשך דראש השנה דהאי שתא²², ההפרש בין נברא ואור, דאור הוא ראוי על המאור, דכשאנו רואים אור, האור עצמו מראה ומגלה שיש מאור, מה שאין כן יש הנברא הנה לא זו בלבד שאינו מגלה בורא, אלא עוד זאת שהוא מעלים ומסתיר על זה, ואדרבה נרגש שמציאותו מעצמותו (אלא שמצד השכל מוכרח שאינו כן))²³. ואף שזהו רק בהרגשתו, מכל מקום הנה זה גופא שיהי' נדמה על כל פנים שמציאותו מעצמותו זהו מפני ששורשו מהעצמות שמציאותו מעצמותו. נמצא מובן שהכוונה בהבריאה וההשתלשלות אינה בשביל עולמות העליונים שענינם גילויים, כי אם הכוונה הוא עולם הזה התחתון, שנדמה לו שאינו גילוי כי אם עצמי, היינו מציאותו מעצמותו, ועל ידי העבודה בו, על ידי אתכפיא ואתהפכא, נתגלה העצמות, בשבילו הי' בריאת והשתלשלות העולמות.

ה) והנה לא מיבעי להשיטה שמביא אדמו"ר הצמח צדק²⁴ שגם הכלים דאצילות הוא גילויי ההעלם, דלשיטה זו הרי בוודאי אין הכוונה בשביל האצילות כי הרי זה ירידה ורק גילויים, אלא גם להשיטה השנייה שמביא שם שהכלים הם בריאה יש מאין, הנה מבואר בכמה מקומות²⁴ שמה שאנו אומרים שהכלים הם בריאה יש מאין הכוונה יש מאין ממש, כי אם זהו דווקא לגבי האור, מפני ששורש הכלים מהרשימה שהיא בחינת העלם ולכן גם מציאותן הוא באופן שמקורם בהעלם, ולכן לגבי האור הם כמו בריאה יש מאין, אבל לגבי הרשימה הם גילויי ההעלם, אם כן מובן דאין הכוונה עולמות העליונים כי אם העבודה בעולם הזה דאתכפיא ואתהפכא. ואף שעכשיו הנה על ידי עשיית המצוות מוסיפים אורות באצילות²⁵, ואם כן איך אנו אומרים שגם עכשיו עיקר הכוונה העולם הזה דווקא, הנה על זה מבאר אדמו"ר מהר"ש²⁶ שאורות אלו באצילות הם שם כמונחים

(א) בביאורי הזהר בשלח ד"ה כגונא דלעילא קרוב לסופו [מג, ג].

(ב) בדרוש ג' שיטות (נדפס בסוף ספהמ"צ להצ"צ ח"ב [אוה"ת ענינים ע' רנט ואילך]). ועיין ד"ה וידבר אלקים אכה"ד תרס"ד [סה"מ תרס"ד ע' רל ואילך (בהוצאת תשנ"ד – ע' פ ואילך)]. הגהות לד"ה פתח אלי' שבתו"א – תרנ"ח [ע' ט ואילך]. ד"ה אדם כי יקריב תרס"ו [המשך תרס"ו ע' קצא ואילך].

(ג) בד"ה פזר נתן תרמ"ב²⁶. ועיין הגהה שני' בתניא פ"מ. ד"ה ארדה נא, תרנ"ח [סה"מ תרנ"ח ע' לג].

(22) המשך ר"ה תרצ"ד – יצא לאור בשנת תשי"א. ולאח"ז נדפס בסה"מ תשי"א ע' 4 ואילך (ראה שם ע' 37 ואילך).

(23) ראה גם סה"מ עזרת ע' קנ.

(24) ראה דרוש ג' שיטות והגהות לד"ה פתח אלי' שבהערה יא. ובכ"מ.

(25) ראה עץ חיים שער לט (שער מ"ן ומ"ד) דרוש יא סימן טז. תניא קונטרס אחרון קנה, א. ובכ"מ. וראה מקומות שבהערה

הבאה.

(26) בהמשך מי יתנך תרמ"ב פרק יד. והוא מיוסד על ד"ה פזר נתן במאמרי אדמו"ר הזקן הנחות הר"פ ז"ל ע' נדנח. ועם

הגהות – אוה"ת במדבר ח"ד ע' א'תפו ואילך.

בקופסא, כי אינם בשביל אצילות, כי אם לצורך עולם התחתון ואינם מתגלים באצילות. וזהו מה שמבאר אדמו"ר נ"ע²⁷ בענין מה שאי אפשר לומר שהכוונה הוא בשביל עולמות העליונים הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית', שהפירוש בזה הוא דעולמות עליונים עניינם גילויים שזהו ירידה וגם שהעצמות מובדל מענין הגילויים, אלא התכלית הוא עולם הזה התחתון, שכך עלה ברצונו ית' להיות נחת רוח לפניו ית' כד אתכפיא סטרא אחרא²⁷ ואתהפכא חשוכא לנהורא²⁸, וכמו שמבאר בהמאמר²⁹, שכל העבודה הוא להפוך השטות דלעומת זה לשטות דקדושה, ועל ידי זה נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני³⁰, ועל ידי זה ממשיכים שיהי' לו ית' דירה בתחתונים, וכמו הדירה הרי האדם דר בה בכל עצמותו ומהותו³¹, הנה כמו כן הוא בתחתונים שהם דירה לו ית', הכוונה שממשיכים לא רק גילויים כי אם נמצא בהם עצמות אין סוף ב"ה. וזהו תכלית בריאת והשתלשלות העולמות.

ו) והנה בסיום המאמר³² מבאר, אשר להיות כי מה שעיקר שכינה בתחתונים, הנה עיקר הגילויי מזה הי' בבית המקדש, הנה זהו הטעם שהמשכן הי' מעצי שטים דווקא, מפני שהכוונה הוא להפוך השטות דלעומת זה און דעם קאך פון נפש הבהמית לשטות דקדושה, וכמאמר רבותינו ז"ל³³ אהני' לי' שטותי' לסבא, עבודה וביטול שלמעלה מטעם ודעת. והנה כל העניינים שתבע מאתנו כ"ק מורי וחמי אדמו"ר וכמו כן שאר הנשיאים קיימו זה בעצמם, והוא על דרך דרשת רבותינו ז"ל על הפסוק³⁴ מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור³⁵, וכן מה שהוא מצווה לישראל הוא עושה, ועל דרך זה הוא בהוראות נשיאינו שמה שתבעו מהמקושרים ושייכים אליהם הנה הם בעצמם קיימו ועשו כן. ומה שגילו לנו שקיימו זה, הוא כדי שיהי' לנו יותר נקל לקיימם. וכמו בהענין דאהבת ישראל שיש בזה כמה וכמה סיפורים מכל אחד ואחד מהנשיאים. ולדוגמא מכ"ק אדמו"ר הזקן שהפסיק בתפילתו והלך וקצץ עצים ובישל מרק והאכיל בעצמו לילדת, מפני שלא היו אנשים שם בבית. מכ"ק אדמו"ר

(ד) ד"ה מצותה משתשקע, תרע"ח [סה"מ תרע"ח ע' קיב ואילך]. ועייג"כ ד"ה ארדה נא, תרנ"ח [סה"מ תרנ"ח ע' לח].
 טו) שמות רבה פ"ל, ט. ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג. – וזהו אתדל"ע שקדמה לאתדל"ת, קדשנו במצותיו ואח"כ כל השונה כו' הקב"ה שונה כנגדו, ציצית שלמטה מעוררים ציצית שלמעלה בתוס' אורות וכו', באתדל"ת אתדל"ע³⁵. וזהו מש"כ בפנים וכן מה שהוא כו'. ועיין תו"א ביאור לד"ה כי עמך מקו"ח [לה, ג], ובכ"מ.

(27) בתניא פכ"ז ובלקו"ת ר"פ פקודי מציין לזהר ח"ב קכה, ב (ובלקו"ת שם מציין גם לזהר שם סז, ב. וראה גם שם קפד, א). וראה גם תו"א ויקהל פט, ד. לקו"ת חוקת סה, ג.
 (28) ראה זהר ח"א ד, א.
 (29) פרק ג ואילך [סה"מ ה'שי"ת ע' 114 ואילך].
 (30) תו"כ ופרש"י ויקרא א, ט. ועוד.
 (31) ראה מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ה חלק א ע' תפט (ועם הגהות וכו' – אוה"ת שה"ש חלק ב ע' תרעט ואילך). אוה"ת בלק ע' תתקצו ואילך. סה"מ תרל"ה ח"ב ע' שנג. תרס"ב ע' שלה. המשך תרס"ו ס"ע ג. שם ע' תמה.
 (32) פרק ה [סה"מ ה'שי"ת ע' 117-18].
 (33) כתובות יז, א.
 (34) תהלים קמז, יט.
 (35) ראה סה"מ תרל"ו ח"ב ע' שכז.

האמצעי, איך שנכנס אליו אחד ליחידות והתאונן על העניינים שאברכים מתאוננים עליהם. וגלה אדמו"ר האמצעי את זרועו ואמר לו הלא תראה שצפד עורי על עצמי גו'³⁶ וכל זה הוא מהח"נ שלך. אשר מוכן הפלאת ורוממות מעלת כ"ק אדמו"ר האמצעי בכלל ובפרט מאלו ששייכים לעניינים כאלו, ומכל מקום הי' ההתקשרות עמהם כל כך עד שמצד העניינים שלהם שהיו שלא כדבעי למהווי, פעל עליו חלישות הבריאות ביותר, עד שצפד עורו על עצמו. מכ"ק אדמו"ר הצמח צדק, איך שהלך קודם התפילה ללוות גמ"ח לאיש פשוט שהי' נוגע לו בפרנסתו³⁷. מכ"ק אדמו"ר מהר"ש, שפעם³⁸ נסע ביחוד מקוהרָאָרט לפאָריז ונפגש שם עם אברך אחד ואמר לו: יונגעראַמאָן יין נסך איז מטמטם המוח והלב, זיי אַ איד. והלך האברך לביתו, ולא שקט עד שבא לכ"ק אדמו"ר מהר"ש, חזר בתשובה ויצאה ממנו משפחת יראים וחרדים. אשר ידוע שאצל כ"ק אדמו"ר מהר"ש הי' הזמן יקר במאוד, עד שגם אמירת החסידות הי' בקיצור, ובזמנים ידועים הנה בשעה השמינית בבוקר הי' כבר אחרי התפילה, ובכל זה נסע נסיעה רחוקה ושהה שם משך זמן בשביל אברך כו'. מכ"ק אדמו"ר נ"ע בתחילת נשיאותו, אשר גזרו אז גזירה חדשה והי' צריך לנסוע על דבר זה למוסקבה. ואמר לו אחיו הגדול הרז"א נ"ע, הזמן יקר אצלך ואין אתה יודע היטב שפת המדינה³⁹ (הרז"א הי' מלומד בשפות) וגם אתה צריך לחפש היכרות, ולכן אסע בענין זה כפי הוראותיך. אבל כ"ק אדמו"ר נ"ע לא הסכים על זה ונסע בעצמו והצליח. וכן ישנם כמה סיפורים מכ"ק מורי וחמי אדמו"ר אודות השתדלותו לעשות טובה ואפילו לאיש פרטי, ברוחניות או בגשמיות. והניח את עצמו על זה, לא רק הגשמיות שלו כי אם גם הרוחניות שלו, אף שזה שהי' מטיב עמו הנה לא זו בלבד שלא הי' כלל בסוג של חברך בתורה ומצוות אלא שהי' שלא בערכו כלל.

ז) והנה על ידי אתכפיא ואתהפכא לשטות דקדושה על ידי זה ממלאים כוונת הבריאה, שהיא להיות לו ית' דירה בתחתונים, וזה שעל ידי אתכפיא ואתהפכא נעשית דירה בתחתונים, באתי לגני, הוא במדרגה יותר נעלית מקודם החטא. דכמו בסותר בניין הקודם על מנת לבנות, הרי פשיטא שבניין החדש צריך להיות במדרגה יותר נעלית מבנין הקודם, כמו כן מוכרח לומר שעל ידי אתכפיא ואתהפכא נעשית דירה במדרגה יותר נעלית, וכמבואר בהמאמר⁴⁰ דעל ידי דאתכפיא סטרא אחרא אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמיין,

(ז) ס' התולדות מהר"ש ע' עז בארוכה³⁸.

(36) ע"פ איכה ד, ח.

(37) ראה סה"ש קיץ ה'ש"ת ע' 98. סה"מ תשי"א ע' 153. אגרות-קודש אדמו"ר מוהרי"צ ח"ד ע' תקכב.

(38) נדפס גם בספר השיחות תש"ה ע' 30 ואילך.

(39) ראה אגרות-קודש כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב ח"ד ע' רמה: השפה המדינית חסרה לי. וברשימת כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ שם בשוה"ג: הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק, הבין בשפת המדינה היטיב, ולא הי' צריך למתורגמן כלל, גם בדברים עיונים כשהיו קוראים לפניו בשפת המדינה הי' מבין, אך לא חפץ לדבר בשפה זו. . ושאלתיו מדוע אינו מדבר בשפה הרוסית. . עניני ג' טעמים כו'. עיי"ש.

(40) פרק א (סה"מ ה'ש"ת ע' 111-12).

היינו האור שהוא בכולהו עלמין בשווה. ואף שהלשון בהמאמר הוא אור הסובב כל עלמין, מכל מקום אי אפשר לומר שהכוונה הוא שנמשך אור שהוא בגדר העולמות אלא שהוא סובב ומקיף עליהם, אלא הכוונה שנמשך אור נעלה שאינו בגדר עולמות כלל. ולכן קורא לגילוי אור זה בשם אסתלק⁴¹. ולכן גם פטירת צדיקים נק' בשם הסתלקות, כי הסתלקות הוא גילוי אור נעלה ביותר. דהנה יש ב' אגרות באגרת הקודש⁴² שמבארים ענין ההסתלקות. ובאגרת הב' ענין ההסתלקות מבואר שם בענין פרת חטאת. דהעניינים הנעשים בפנים אין יכולים לברר ג' קליפות הטמאות, כי אם ענין הנעשה בחוץ דווקא, פרה הנעשית בחוץ. ולזה מדמין מיתתם של צדיקים⁴³. והנה עתה אין פרה אדומה, כי מפני חטאינו הי' צריך להיות דווקא גלינו מארצינו⁴⁴, אבל אירע סילוקן של צדיקים. והנה בענין סילוקן של צדיקים יש בזה ב' מאמרי רבותינו ז"ל⁴⁵: שקולה מיתתן של צדיקים כשריפת בית אלוקינו. קשה סילוקן של צדיקים יותר מחורבן בית המקדש. אשר על ידי כל זה אסתלק יקרא דקוב"ה. ופירוש ענין הסתלקות פירשו כל הרביים⁴⁵ כ"ק אדמו"ר הזקן, כ"ק אדמו"ר האמצעי, כ"ק אדמו"ר הצמח צדק, כ"ק אדמו"ר מהר"ש, כ"ק אדמו"ר נ"ע וכ"ק מורי וחמי אדמו"ר, שאין הכוונה בפירוש תיבת הסתלקות שהוא עלי' למעלה ח"ו, כי אם הכוונה שהוא נמצא למטה אלא שהוא בבחינת רוממות. וזה תובעים מאיתנו, דור השביעי לכ"ק אדמו"ר הזקן, וכל השביעין חביבין, אַז הגם אַז מ'האָט דאָס ניט פאַרדינט און ניט אויסגעהאַרעוועט, מכל מקום כל השביעין חביבין והעבודה דדור השביעי הוא להמשיך השכינה למטה ממש. להפוך השטות דנפש הבהמית, אשר ידע אינש בנפשי' אַז ער האָט דאָס, און דעם קאָך פון נפש הבהמית וואָס ער האָט דאָס און אפשר אַמאָל נאָך נידעריקער, לעשות מזה ולהפוך את זה לשטות דקדושה.

(ח) וזהו ענין צדיקא דאתפטר⁴⁶, דאף שכבר היו כמה העלמות והסתרים וכמה קושיות ועניינים בלתי מובנים, הנה כל זה לא הספיק. ובכדי שיהי' אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, הי' גם כן ענין סילוקן של צדיקים, שזה קשה לא רק כחורבן כי אם יותר מהחורבן. ותכלית הכוונה בזה הוא שעל ידי זה יהי' אסתלק יקרא דקוב"ה. וזה תובעים מכל אחד מאתנו שידעו אַז מ'געפינט זיך אין דור השביעי, שכל מעלת השביעי הוא שהוא שביעי לראשון, שהנהגת הראשון הי' שלא חיפש לעצמו כלום ואפילו לא מסירות נפש. כי ידע שכל ענינו הוא כמו שנאמר ויקרא שם בשם הוי' אל עולם. ודוגמת הנהגת אברהם אבינו שהוא — געקומען אין אַזעלכע ערטער וואָס מ'האָט דאָרטן ניט געוואוסט פון

(יז) ר"ה יח, ב. איכה רבה א, לו.

(41) ראה תו"א ויקהל פט, ד.

(42) סכ"ד-כח.

(43) מו"ק כח, רע"א. ירושלמי יומא פ"א ה"א.

(44) ע"פ תפלת מוסף דיו"ט.

(45) תו"א ויקהל שם. אוה"ת שלח ח"ו ע' א'תשפא. סה"מ תרע"א ע' קנו ואילך. ועוד.

(46) ראה זהר ח"ג עא, ב. נתבאר באגה"ק שם (סימן זך וביאורו).

ג-טליכקייט, ניט געוואוסט פון אידישקייט און ניט געוואוסט אפי' פון אלף בית און זייענדיק דאָרטן האָט מען זיך אָפּגילייגט אָן אַ זייט, און אל תקרא ויקרא אלא ויקריא, וידוע⁴⁷ שבהלימוד במידת אל תקרא, שתי הקריאות קיימות. וגם בזה הרי מפורש בתורה שבכתב ויקרא. מכל מקום צריך לידע אַז אויב ער וויל אים זאָל אַיינגיין דער ויקרא, מוז זיין דער ויקריא. דאָרפסטו זעהן אז יענער זאָל ניט נאָר וויסן נאָר אויך אויסרופען. הגם אַז ביז איצט האָט יענער ניט געוואוסט פון גאָרניט, אָבער איצט דאָרפסטו זעהן אַז ער זאָל שרייען אל עולם, ניט אל העולם⁴⁸, היינו שאלוקות הוא ענין בפני עצמו ועולם ענין בפני עצמו, אלא שאלוקות מושל ושולט על העולם, כי אם שעולם ואלוקות הוא כולא חד.

ט) ואף כי מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו לאמר, אעבוד עבודת אברהם אבינו, מכל מקום אפס קצהו שייך לכל אחד ואחת ומחוייב בזה⁴⁹ וניתנו לו הכוחות על זה על ידי ההנהגה שהראנו הראשון וממנו ואילך עד, ועד בכלל, ההנהגה שהראנו כ"ק מורי וחמי אדמו"ר, שהם סללו את הדרך ונתנו לנו כוחות על זה. וזהו גופא החביבות דדור השביעי שכמה כוחות ניתנו ונתגלו בשבילנו. ועל ידי העבודה באופן כזה יומשך עיקר שכינה למטה בעולם הזה הגשמי והחומרי, ויהי' עוד במדרגה נעלית יותר גם מקודם החטא, וכמו שנאמר⁴⁸ במשיח ונשא מאד יותר מאדם הראשון ואפילו⁴⁹ כמו שהי' קודם החטא⁵⁰. וכ"ק מורי וחמי אדמו"ר אשר את חלינו הוא נשא ומכאובינו סבלם⁵⁰, והוא מחולל מפשעינו מדוכא מעונותינו⁵¹, הרי כשם שראה בצרתנו, הנה במהרה בימינו ובעגלא דידן יגאל צאן מרעיתו מגלות הרוחני וגלות הגשמי גם יחדיו, ויעמידנו בקרן אורה. אבל כל זה הוא עדיין רק גילויים, ועוד יותר – שיקשר ויאחד אותנו במהות ועצמות אין סוף ב"ה. וזהו פנימיות הכוונה של ירידת והשתלשלות העולמות וענין החטא ותיקונו וענין סילוקן של צדיקים שעל ידי זה יהי' אסתלק יקרא דקב"ה. וכשיוציאנו מהגלות ביד רמה⁵² ולכל בני ישראל יהי' אור במושבותם⁵³ יהי' אז ישיר משה ובני ישראל גו'⁵⁴ הוי' ימלוך לעולם

יח) ראה לקו"ת ס"פ תבוא [מב, ד. מג, ג]. סד"ה אנכי ה"א תער"ג [המשך תער"ב ח"א ע' רנז].

יט) ראה תו"א ר"פ וארא [נה, א] וס"פ ויצא [כג, סע"ג ואילך].

כ) ראה לקוטי תורה להאריז"ל פ' תשא. ס' הלקוטים פ' שמות. ולכאורה צ"ע מס' הגלגולים פי"ט הובא בלקו"ת פ' צו ד"ה

והניף [יז, א]. ואולי יש ליישב עפמ"ש בס' הגלגולים פ"ז הובא בלקו"ת שה"ש בסופו [נא, ג].

47) הליכות אלי סימן ג. ועוד.

48) ישע"י נב, יג.

49) ראה גם סה"מ תרל"ה ח"א ס"ע רסה ואילך. תרח"ץ ע' ר.

50) ישע"י נג, ד.

51) שם, ה.

52) ע"פ לשון הכתוב – בשלח יד, ח.

53) ע"פ לשון הכתוב – בא י, כג.

54) בשלח טו, א.

ועד⁵⁵, (וכמו שהוא בנוסח התפלה) וגם בלשון תרגום כ^א) הוי' מלכותי' קאים לעלם ולעלמי עלמיא. ומסיימים והי' הוי' למלך וגו' הוי' אחד ושמו אחד⁵⁶, שלא יהי' חילוק בין הוי' ושמו⁵⁷, שכל זה נעשה על ידי סילוקן של צדיקים, שקשה יותר גם מחורבן בית המקדש. וכיוון אַז מ'איז שוין די אַלע ענינים דורכגעגאַנגען, הנה עכשיו אין הדבר תלוי אלא בנו – דור השביעי. ונזכה זעהן כ^ב) זיך מיט'ן רבי'ן דאָ למטה אין אַ גוף ולמטה מעשרה טפחים, והוא יגאלנו.



כא) ראה לקו"ת שה"ש ד"ה הנך יפה רפ"ב [יג, ד].

כב) ראה סו"ס חסידים (הובא בגליון הש"ס לכתובות קג, א). במדב"ר פי"ט, יג.

55) שם, יח.

56) זכרי' יד, ט.

57) ראה פסחים נ, א.

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד⁵, וידועים הדיוקים בזה⁶; דבכל הציוויים שבתורה נאמר צו את בני ישראל וכיוצא בזה, וכאן נאמר ואתה תצוה את בני ישראל. ולהוסיף, והדיוק מה שנאמר ואתה תצוה הוא לא רק בהלשון אלא גם בהתוכן, דלשון ואתה תצוה משמע שמשוה הוא המְצַוֶּה, וצריך להבין, הרי משה הוא השליח למסור לישראל את ציווי הקב"ה, ולמה נאמר ואתה תצוה. גם צריך להבין מה שנאמר ויקחו אליך, שיביאו השמן למשה⁷ (אליך), דלכאורה, כיון שהעלאת הנרות היתה על ידי אהרן, למה הוצרך להביא את השמן למשה. גם צריך להבין מה שנאמר שמן גו' כתית למאור, דלכאורה הוה ליה למימר שמן גו' להאיר. גם צריך להבין, דבפסוק שלאחרי זה⁸ נאמר מערב עד בוקר וכאן נאמר להעלות נר תמיד.

(ב) ומבאר כ"ק מורי וחמי אדמו"ר (במאמרו הידוע דיבור המתחיל וקבל היהודים⁹ שנאמר בפורים קטן תרפ"ז¹⁰), דציווי (תצוה) הוא צוותא וחיבור¹¹. וזהו ואתה תצוה את בני ישראל, שמשוה הוא מקשר ומחבר את בני ישראל עם אור אין סוף⁸. ועל ידי שמשוה משפיע לישראל (שמקשר אותם עם אור אין סוף), על ידי זה נעשה יתרון והוספה במשה. [דמשה וישראל הם דוגמת ראש ורגל, כמו שנאמר⁹ שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, דכל ישראל הם הרגלים דמשה, ומשה הוא הראש שלהם. וכמו שבאדם הרגלים מוליכים את הראש למקום שהראש מצד עצמו אינו יכול להגיע לשם, כמו כן הוא במשה וישראל, שעל ידי ישראל (הרגלים דמשה) מיתוסף עליו במשה. דזהו מה שנאמר שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, שעל ידי רגלי העם נמשך הגילוי דאנכי בקרבו של משה¹⁰]. וזהו ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית גו', דעל ידי שמשוה יצוה ויקשר את בני ישראל עם אור אין סוף, על ידי זה יביאו בני ישראל שמן זית למשה (ויקחו אליך), שיוסיפו תוספות אור במשה.

(ג) ולבאר זה, מקדים בהמאמר¹¹ שמשוה רבינו נקרא רעיא מהימנא, דשני פירושים בזה. שהוא רועה נאמן של ישראל ושהוא זן ומפרנס את ישראל בענין האמונה. דהאמונה שישנה בישראל מצד עצמם, שישראל הם מאמינים בני מאמינים¹², אפשר שתהי' בבחינת מקיף, וזה שמשוה רועה ומפרנס את ישראל בענין האמונה הוא שהאמונה תהי'

(1) ריש פרשתנו (תצוה).

(2) אוה"ת פרשתנו (תצוה) ע' א'תקמא. ד"ה וקבל היהודים תרפ"ז ס"ג (סה"מ תרפ"ז ע' קיג. ה'תשי"א ע' 182).

(3) רמב"ן עה"פ.

(4) פרשתנו כז, כא.

(5) השייכות דהביאור באתה תצוה גו' לוקבל היהודים גו' -

ראה לקמן ס"ט ואילך.

(6) נדפס ב"התמים" חוברת ז לה, ג [שלו, ג] ואילך. סה"מ

תרפ"ז ע' קי ואילך. ה'תשי"א ע' 180 ואילך. - ראה שם ס"ד.

(7) כ"ה גם בתו"א פרשתנו פב, א (עה"פ ואתה תצוה).

ובכ"מ. וראה בהנסמן בסה"מ מלוקט ח"ג ע' עב הערה 55.

(8) כ"ה בסד"ה ואתה תצוה עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' רנו).

ובכ"מ. ובד"ה זה תרפ"ז ס"ד בתחלתו (ועד"ז רסט"ו) "תקשר

את בני ישראל" ואינו מוסיף "עם אוא"ס". ויש לומר, דבהמאמר

מפרש שמשוה מקשר את בני ישראל עצמם, כדלקמן סי"א.

(9) בהעלותך יא, כא.

(10) ראה בכ"ז בד"ה הנ"ל תרפ"ז ס"ה.

(11) סעיף ד.

(12) שבת צז, א.

בפנימיות. וזהו מה שכתוב בזהר¹³ ההיא אמונה דלעילא יתזן ויתפרנס מני' על ידך (על ידי משה), דזה שמשך זן ומפרנס את האמונה הוא שממשיך אותה בפנימיות. וממשיך בהמאמר, דזה שמשך הוא רעיא מהימנא, הכוונה בזה היא גם לאתפשטותא דמשה שבכל דור¹⁴, דראשי אלפי ישראל שבכל דור הם מחזקים את האמונה דישראל (שבדורם), שהאמונה שלהם תהי' בפנימיות. וכמו מרדכי¹⁵, שהי' האתפשטותא דמשה שבדורו, כמאמר רבותינו ז"ל¹⁶ שמרדכי בדורו כמשה בדורו, שגם בזמן גזירת המן, שלימוד התורה וקיום המצוות אז הי' קשור עם מסירות נפש, הקהיל קהילות ברבים לחזק את אמונתם של ישראל בהוי' ולעמוד חזק בלימוד התורה וקיום המצוות. ולאחרי שמבאר בארוכה שמשך ואתפשטותא דילי' שבכל דורא מחזקים את האמונה דישראל, מבאר¹⁷ דיוק לשון הכתוב שמן גו' כתיב למאור (למאור ולא להאיר), שבזמן הגלות, שכל אחד ואחת הוא נשבר ונדכא, כתיב, על ידי זה מגיעים למאור (העצם) שממנו נמצא האור. וצריך להבין השייכות דהפירוש בכתיב למאור להמבואר (בהמאמר) לפני זה שמשך [ואתפשטותא דילי' שבכל דורא] זן ומפרנס את האמונה שתהי' בפנימיות.

ד) והנה הביאור בפסוק ואתה תצוה בא (בהמאמר) בהמשך להמבואר בתחלת המאמר, דפירוש וקבל היהודים את אשר החלו לעשות¹⁸ הוא שקבלו מה שהחלו בהזמן דמתן תורה¹⁹. דבמתן תורה היתה ההתחלה (החלו לעשות), ובימי אחשוורוש (בזמן גזירת המן) היתה הקבלה, וקבל היהודים. [ועל דרך מאמר רבותינו ז"ל²⁰ על הפסוק²¹ קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר, דזה שהקדימו נעשה לנשמע במתן תורה היתה רק הקבלה, ובימי אחשוורוש²² קיימו מה שקבלו²³]. ומדייק בהמאמר, שלכאורה הוא דבר פלא²⁴, דבמתן תורה היו ישראל בתכלית העילוי, והי' אז אצלם גילוי אלקות בדרגא הכי נעלית [דנוסף לזה שגם קודם מתן תורה היו גילויים נעלים ביותר, הגילוי שהי' ביציאת מצרים ובפרט בקריעת ים סוף, הנה הגילוי שהי' בשעת מתן תורה הי' גילוי נעלה עוד יותר], ובימי אחשוורוש היו ישראל בתכלית הירידה, דנוסף להעלם וההסתר שבכל גלות [דכל גלות הוא בדוגמת גלות מצרים²⁵, וכמו שבגלות מצרים כתיב²⁶ ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, על דרך זה הוא בכל גלות, שישנם כמה ניסיונות בקיום התורה

(13) ח"ג רכה, ב

(14) תקו"ז תס"ט (קיב, א. קיד, א).

(15) ראה בר"ה הנ"ל תרפ"ז ס"ג וסט"ו.

(16) אסתר פ"ו, ב.

(17) בר"ה הנ"ל תרפ"ז סט"ו.

(18) אסתר ט, כג.

(19) כ"ה גם ברד"ה וקבל היהודים בתו"א מג"א צו, ג. ובכ"מ

- נסמנו ברד"ה וקבל היהודים ה'תשי"א (סה"מ מלוקט ח"ג ע' ע' -

סז הערה 4).

(20) שבת פח, א.

(21) אסתר ט, כז.

(22) מהמשך הענינים בהמאמר ובתו"א שבהערה הבאה (וראה

גם תו"א שם צט, רע"א. ובכ"מ) משמע, דזה שקבלוה בימי אחשוורוש הוא בזמן הגזירה. ובפרש"י ד"ה בימי אחשוורוש "מאהבת הנס שנעשה להם". ואולי יש לומר דשני ענינים בזה - ראה לקמן ס"ט.

(23) כ"ה גם בתו"א מג"א צח, א דוקבל היהודים את אשר החלו לעשות הוא ע"ד "קיימו מה שקבלו" - אף שלכאורה הם שני ענינים שונים, ראה סה"מ מלוקט שם הערה 4.

(24) הביאור בדיוק לשון זה - ראה ד"ה וקבל היהודים דפורים קטן ה'תשל"ח ס"א (סה"מ מלוקט ח"א ע' שיז).

(25) ראה בר" פט"ז, ה "כל המלכיות נקראו על שם מצרים על שם שהם מצירות לישראל".

(26) וארא ו, ט.

והמצוות], הנה אז (בזמן גזירת המן) הי' ההעלם וההסתר עוד יותר, ואף על פי כן, בזמן מתן תורה, כשהיו ישראל בתכלית העילוי, היתה רק ההתחלה (החלו לעשות), ובזמן גזירת המן, כשהיו בתכלית השפלות, אז דווקא קבלו מה שהחלו במתן תורה. ומבאר בזה, דבזמן הגזירה, הי' קיום התורה ומצוות שלהם במסירות נפש. [דנוסף לזה שהי' להם מסירות נפש שלא לכפור ח"ו [כמבואר בתורה אור²⁷, שבאם היו ממירים דתם לא היו עושים להם כלום, כי הגזירה היתה רק על היהודים, ואף על פי כן לא עלתה על דעתם מחשבת חוץ ח"ו], הי' להם מסירות נפש גם על קיום התורה ומצוות²⁸, ועד שהקהילו קהילות ברבים ללמוד תורה במסירות נפש²⁹]. והתעוררות המסירות נפש שלהם היתה על ידי מרדכי היהודי, משה שבדורו. וזהו וקבל היהודים את אשר החלו לעשות, דבמתן תורה היתה רק ההתחלה ובזמן גזירת המן היתה הקבלה, כי על ידי שהי' להם אז מסירות נפש בפועל על תורה ומצוות נתעלו (בענין זה) למדריגה נעלית יותר מכמו שהיו בזמן מתן תורה, ולכן אז דוקא היתה הקבלה, וקבל היהודים.

ולכאורה יש לומר, שהפירוש בכתית למאור, שעל ידי כתית (נשבר ונדכא) מגיעים להמאור, הוא ביאור על זה שבזמן הגזירה דוקא באו למסירות נפש באופן נעלה ביותר³⁰. כי מסירות נפש היא מצד עצם הנשמה שלמעלה מגילוי, מְאֹר (שממנו נמצא האור), ועל ידי שהיו אז במצב דכתית (נשבר ונדכא), נתגלה עצם הנשמה, מְאֹר. אבל מהמשך וסדר הענינים בהמאמר שהפירוש בכתית למאור בא לאחרי הענין דרעיא מהימנא, משמע, דענין כתית למאור שייך גם לזה שמשא זן ומפרנס את האמונה שתהי' בפנימיות. (ה) **ויש** לבאר זה על פי הידוע³¹ דזה שישראל מאמינים באלקות באמונה פשוטה ואין צריכים ראיות על זה הוא מצד שני טעמים. לפי שמזלייהו חזי³². דהנשמה שלמעלה רואה אלקות (ראי' שלמעלה משכל), וזה פועל בהנשמה שבגוף האמונה באלקות. ועוד ביאור, דשורש האמונה הוא מעצם הנשמה (שלמעלה ממזלי' חזי). דזה שעצם הנשמה מקושרת באלקות היא התקשרות עצמית (שאינה תלוי' בסיבה, גם לא בענין הראי' שלמעלה משכל). ויש לומר, דמהחילוקים שבין שני הביאורים (הענינים) הוא, דהאמונה בהנשמה המלובשת בגוף הבאה מראיית הנשמה שלמעלה היא בבחינת מקיף. דכיון שהנשמה שלמעלה היא למעלה מהתלבשות לכן פעולתה בהנשמה המלובשת בגוף היא בבחינת מקיף. ובכדי שהאמונה (בהנשמה המלובשת בגוף) תהי' בפנימיות, הוא על ידי גילוי ההתקשרות עצמית דעצם הנשמה. כי עצם הנשמה היא העצם של הנשמה המלובשת בהגוף, ולכן, האמונה דהנשמה המלובשת בהגוף שמצד עצם הנשמה היא בפנימיותה.

31) ראה המשך תער"ב ח"א פס"א (ע' קיד). וראה גם המשך הנ"ל ח"ב ע' א'קפב "האמונה כו' משום דמזלי' חזי, דהנשמה כמו שהיא למעלה היא רואה כו', וכן ענין האמונה שמצד עצם הנשמה".

32) לשון הגמרא - מגילה ג, א.

27) מג"א צא, ב. צז, א. צט, ב. וראה גם במקומות שנשמנו בסה"מ מלוקט ח"ג ע' סח הערה 12.

28) שזהו חידוש גדול יותר, כי בנוגע לאמונה, גם קל שבקלים מוסר נפשו (תניא פ"ח. ובכ"מ).

29) שזהו חידוש גדול עוד יותר, כמובן בפשטות.

30) ראה הערות הקודמות.

ועל פי זה יש לבאר קשר הענינים שבהמאמר, שהענין ד(כתית) למאור בא בהמשך לביאור הענין דרעיא מהימנא, כי זה שמשוה זן ומפרנס את האמונה שתהי' בפנימיות הוא על ידי שהוא מְגַלֶּה את עצם הנשמה (שלמעלה ממזלי' חזי), מְאֹר שלמעלה מְאֹר. ומה שנאמר כתיב למאור, ומבאר בהמאמר שבכדי להגיע להמאור הוא על ידי הענין דכתית שבזמן הגלות, הוא, כי עיקר הגילוי דעצם הנשמה (מְאֹר) הוא בענין המסירות נפש (שעיקרו הוא בזמן הגלות), כדלקמן.

ו) והענין הוא, דזה שהאמונה דישראל היא באופן שהוא מוסר נפשו על זה, הוא (בעיקר) בהאמונה שמצד עצם הנשמה. דהאמונה מצד זה שהוא רואה (מזלי' חזי), הגם שהיא בתוקף גדול [כידוע דההתאמתות שמצד הראי' היא התאמתות גדולה ביותר³³], מכל מקום, כיון שהאמונה שלו היא מצד סיבה (מצד זה שרואה) ואינה קשורה עם עצם מציאותו, אינו מוכרח שימסור נפשו על זה, וזה שהאמונה דישראל היא באופן שהוא מוסר נפשו על זה הוא מפני שהאמונה באלקות היא העצם שלו, ולכן אי אפשר כלל שיכפור ח"ו.

ועל פי זה יש לבאר מה שכתוב בהמאמר דזה שמשוה הוא רעיא מהימנא (שהוא זן ומפרנס את האמונה) הוא גם בנוגע לרועי ישראל שבכל דור (אתפשטותא דמשה שבכל דרא) שהם מחזקים את האמונה דישראל שיעמדו במסירות נפש בקיום התורה ומצוות. דלכאורה, זה שמשוה זן ומפרנס את האמונה הוא (כמבואר בכמה מקומות³⁴ וגם במאמר זה עצמו³⁵) על ידי שמשפיע לישראל דעת באלקות שעל ידי זה באה האמונה בפנימיות, וזה שרועי ישראל שבכל דור מחזקים האמונה (המבואר במאמר זה³⁶) הוא שהאמונה דישראל תהי' באופן דמסירות נפש. ועל פי הנ"ל יש לומר, שעיקר הענין דרעיא מהימנא הוא זה שהוא זן ומפרנס את האמונה עצמה, שהאמונה תהי' לא רק כמו שהיא מצד הגילויים (מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות) אלא מצד עצם הנשמה. וזה שמשוה ממשיך את האמונה בפנימיות (בדעת והשגה) הוא תוצאה מזה שהוא זן ומפרנס את האמונה עצמה (המשכת וגילוי האמונה כמו שהיא מצד עצם הנשמה). וכנ"ל (סעיף ה), דהמשכת האמונה בפנימיות (בדעת) הוא על ידי גילוי ההתקשרות עצמית דעצם הנשמה. ועל פי זה יש לומר, דבזה שבהדורות שהוצרכו למסירות נפש בפועל חיזקו רועי ישראל (אתפשטותא דמשה) את האמונה דישראל שתהי' במסירות נפש, נתגלה הענין דרעיא מהימנא (בענין זה³⁷) עוד יותר מבמשה עצמו. כי המשכת וגילוי האמונה כמו שהיא מצד עצם הנשמה [שעל ידי משה ואתפשטותא דילי' שבכל דרא], עיקר התגלותה הוא מסירות נפש בפועל.

36) משא"כ בתו"א שם "יורדין ניצוצין מנשמת מרע"ה כו' ללמד דעת את העם".

37) ראה לקמן הערה 56.

33) שלכן "אין עד נעשה דיין" (ר"ה כו, א). וראה לקו"ש ח"ו ע' 121. ושי"נ.

34) תו"א משפטים עה, ב. ובכ"מ. וראה גם תניא רפ"ב.

35) סעיף יא.

ז) והנה ידוע שהמסירות נפש בפועל על תורה ומצוות של כל ישראל היתה בפורים (בזמן גזירת המן). שהמסירות נפש דחנוכה (בזמן גזירת יון) היתה (בעיקר) במתתיהו ובניו, והמסירות נפש בזמן גזירת המן היתה בכל ישראל. ועל פי זה יש לבאר מה שמובא בהמאמר³⁸ ממדרש¹⁶ שמרדכי הי' שקול בדורו כמשה בדורו, דהגם שאתפשטותא דמשה הוא בכל דור מכל מקום איתא במדרש שמרדכי (דוקא) הי' שקול בדורו כמשה בדורו. ויש לומר, שמהמעלות דמרדכי היהודי הוא שהוא הי' הרעיא מהימנא (בגילוי) של כל ישראל שבדורו. בדוגמת משה רעיא מהימנא שהמשיך דעת לכל ישראל שבדורו, כמובן גם מזה שדורו של משה (כל אנשי דורו) נק' דור דעה³⁹. [אלא שבמשה הי' גילוי ענין זה (שהוא רעיא מהימנא דכל ישראל) על ידי שהמשיך דעת לכל אנשי דורו, ובמרדכי הי' גילוי ענין זה על ידי שגילה כח המסירות נפש שבכל אנשי דורו]. ויש לומר, דעל ידי שמביא בהמאמר מה שכתוב במדרש שמרדכי בדורו הי' שקול כמשה בדורו, על ידי זה פסק בעל המאמר את הדין על עצמו⁴⁰, שהוא הרעיא מהימנא (בגילוי) של כל אנשי הדור. ח) ועל פי זה יש לבאר קשר (וסדר) הענינים (בהמאמר) בביאור הפסוק ואתה תצוה גו', שבתחלה מבאר את הפירוש דואתה תצוה את בני ישראל, שמשה הוא מקשר ומחבר את בני ישראל (עם אור אין סוף) על ידי שהוא זן ומפרנס את האמונה ולאחרי זה מבאר שגם רועי ישראל שבכל דור (אתפשטותא דמשה) מחזקים את האמונה דישראל וכמו מרדכי (משה שבדורו) שחזק את אמונתם של ישראל לעמוד חזק בלימוד התורה וקיום המצוות, ולאחרי זה מבאר הפירוש בכתית למאור (שבפסוק ואתה תצוה שמדבר לכאורה במשה עצמו), כי זה שמשה מגלה בחינת המאור דישראל (עצם הנשמה), הוא בעיקר על ידי אתפשטותא דילי' שבזמן הגלות (כתית) שעוררו בישראל כח המסירות נפש שלהם, שעל ידי זה הוא עיקר גילוי עצם הנשמה, מאור.

וצריך להבין, דלפי ביאור הנ"ל, הענין דכתית למאור שייך לואתה תצוה את בני ישראל, לזה שמשה ואתפשטותא דילי' שבכל דור מקשרים ומחברים את ישראל עם אור אין סוף, ובהכתוב נאמר כתית למאור בהמשך לויקחו אליך שמן זית זך, דענין ויקחו אליך גו' (שישראל מביאים שמן למשה) הוא שישראל מוסיפים תוספות אור במשה (כמובא לעיל סעיף ב מהמאמר).

ט) והנה הכתוב וקבל היהודים את אשר החלו לעשות מדבר (בפשטות) בהזמן שלאחרי הנס דפורים. ויש לומר, דמה שכתוב בהמאמר דפירוש וקבל היהודים את אשר החלו לעשות הוא שבימי אחשורוש קיבלו מה שהחלו במתן תורה, הוא גם לפי פשטות הכתוב שוקבל גו' הי' לאחרי הנס. ועל פי זה, בזה שבימי אחשורוש קיבלו מה שהחלו במתן תורה, שני ענינים. הקבלה שהיתה בזמן הגזירה על ידי המסירות נפש שלהם

(38) סעיף ג.

(39) ראה ויק"ר פ"ט, א. במדב"ר פי"ט, ג. וש"נ.

(40) ע"ד הפירוש בלשון המשנה (אבות רפ"ג) "דין וחשבון"

ממנו מדעתו ושלא מדעתו", שלאחרי שהאדם פוסק מדעתו דינו של חברו, פוסק דין לעצמו שלא מדעתו, כיון שע"פ "דין" זה עושים "חשבון" בנוגע למצבו הוא (ראה לקו"ש ח"ו ע' 283. וש"נ).

(דין ואח"כ חשבון) - ע"פ דברי המשנה (שם מט"ז) ש"נפרעין

(כמפורש בהמאמר), והקבלה שהיתה לאחרי הנס דפורים, שהיא נעלית יותר גם מהקבלה בזמן הגזירה (כדלקמן). ויש לומר, שעל דרך זה הוא בנוגע כתיב למאור, שעל ידי הענין דכתיב שבזמן הגלות מגיעים להמאור, דשני ענינים בזה. כשישראל נמצאים במצב של כתיב מצד זה שישנם גזירות על קיום התורה ומצוות (כמו שהי' בזמן אמירת המאמר), ועל ידי זה מגיעים להמאור על ידי המסירות נפש שלהם. ועוד ענין בכתיב למאור, שגם כשישראל נמצאים במצב של הרחבה, הרחבה בגשמיות וגם הרחבה ברוחניות, אלא שהם נמצאים בגלות⁴¹ [ועל דרך המצב שהי' לאחרי הנס דפורים, שליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר⁴², בפשטות וגם ברוחניות⁴³ [ויתירה מזה שגם בית המן ניתן לאסתר⁴⁴, שהי' אז גם המעלה דאתהפכא], אלא שאכתי עבדי אחשוורוש אנן⁴⁵], הם שבורים ונדכאים (כתיב) מזה שהם בגלות. ועל ידי הכתיב דישראל מזה שנמצאים בגלות, מגיעים להמאור.

והענין הוא, דזה שישראל הם שבורים מזה שהם בגלות (גם כשיש להם הרחבה בגשמיות וברוחניות), הוא, כי רצונו האמיתי של כל אחד מישראל הוא שיהי' גילוי אלקות, ועד שזה (גילוי אלקות) נוגע לעצם מציאותו, ולכן, זה שבזמן הגלות אין מאיר גילוי אלקות כמו שהי' בזמן הבית [ובפרט כשמתבונן בזה שאמרו רבותינו ז"ל⁴⁶ כל מי שלא נבנה בית המקדש בימיו הרי זה כאילו נחרב בימיו], הנה מזה עצמו איז ער אינגאנצן צוטרייסלט, כתיב. וגם כשהוא בדרגא נעלית ביותר שמאיר אצלו גילוי אלקות בדוגמת הגילוי שהי' בזמן הבית⁴⁷, מכל מקום, מזה שבכללות העולם אין מאיר הגילוי, מוכח, שגם הגילוי שמאיר אצלו הוא גילוי מוגבל. דכשמאיר גילוי אור אין סוף הבלי גבול הגילוי הוא בכל מקום, וכשישנו מקום אחד (אפילו פינה נדחת) שאין מאיר שם גילוי אלקות, הוא מפני שהגילוי (גם בהמקום שהוא מאיר) הוא גילוי מוגבל. [וזהו מה שמובא במאמר אדמו"ר הזקן⁴⁸ דאיתא בתיקונים⁴⁹ שאפילו אם הי' צדיק אחד חוזר בתשובה שלימה בדורו הי' בא משיח, כי על ידי תשובה שלימה ממשיכים גילוי אוא"ס הבל"ג, וגילוי זה הוא בכל מקום]. ומזה שאין מאיר אצלו גילוי עצמות אור אין סוף, הוא נשבר ונדכא, כתיב. [ועל דרך הידוע שחולה בגימטריא מ"ט, שגם כשמשיג מ"ט שערי בינה אלא שחסר לו שער הנו"ן, הוא חולה⁵⁰]. וידוע מה שכתב הצמח צדק⁵¹ שהי' נשמע ממורינו ורבינו נ"ע (אדמו"ר הזקן) איך וויל זע גאָר ניסט איך וויל ניט דאייך גן עדן איך וויל ניט דאייך עולם הבא כו' איך וויל מער ניט אַז דיך אַליין. ועל ידי שהי' נשמע לשון זה מאדמו"ר הזקן

(פלא הרמון שמות ע' ז בשם אדה"ז).

48 מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תג.

49 כ"ה במאמרי אדה"ז הקצרים שם. וראה זהר חדש ס"פ נח

(כג, ד): דאי יחזרון בתשובה רישי כנישתא או חדא כנישתא

יתכנס כל גלותא.

50 טעהמ"צ להאריז"ל פ' וירא. לקו"ת ברכה צו, ב. המשך

וככה תרל"ז פס"ג (ע' צט).

51 הובא בשרש מצות התפלה להצ"צ פ"מ (קלח, סע"א).

41 להעיר, דבפנים המאמר (סט"ו) מובא (רק) "זמן הגלות",

ובה"קיצור" - "זמן הגלות והגזירה".

42 אסתר ח, טז.

43 ראה מגילה טז, ב.

44 אסתר ח, א.

45 מגילה יד, א.

46 ראה ירושלמי יומא פ"א ה"א (ד, ב). מדרש תהלים עה"פ

קלז, ז.

47 להעיר מהידוע ש"לפני . . . רשב"י לא נחרב הבית כלל"

[דפירוש ה' נשמע הוא שזה הי' לא רק בזמנים מיוחדים אלא שזה הי' דבר הרגיל], ובפרט לאחר שנתפרסם זה על ידי הצמח צדק, ניתן הכח לכל אחד ואחת מישראל שעיקר רצונו יהי' גילוי העצמות, ועד כדי כך, שכשאינ מאיר גילוי זה, ומכל שכן בזמן הגלות שאין מאיר אפילו הגילוי (גילוי אור) שהי' בזמן הבית, הוא במצב דכתיב, ומבקש ג' פעמים בכל יום (או יותר) ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים, שאז יהי' גילוי אלקות ועד לגילוי העצמות. וזהו כתיב למאור, שעל ידי הענין דכתיב מזה שנמצאים בגלות מגיעים להמאור, כי זה שהרצון דכל אחד מישראל הוא גילוי אלקות ועד שזה נוגע לעצם מציאותו [שלכן הוא נשבר ונדכא (כתיב) מזה שבזמן הגלות לא יש גילוי אלקות] הוא מצד עצם הנשמה, מאור שבנשמה, שהתקשרותה באלקות היא התקשרות עצמית.

יו"ד) ויש לומר, שבחינת המאור דהנשמה המתגלית על ידי הענין דכתיב מזה שנמצאים בגלות, היא נעלית יותר מבחינת המאור דהנשמה שמתגלית על ידי מסירות נפש. והענין הוא, דמהטעמים על זה שבמתן תורה היתה רק ההתחלה (החלו לעשות) ובימי אחשוורוש היתה הקבלה (וקבל היהודים) הוא, כי זה שהקדימו נעשה לנשמע במתן תורה הי' מפני שכפה עליהם הר כגיגית⁵², גילוי מלמעלה⁵³, ובימי אחשוורוש היתה הקבלה מצד עצמם. ויש לומר, שהאמונה דישראל מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות (אמונה שמצד סיבה) הוא על דרך שהקדימו נעשה לנשמע (במתן תורה) מצד הגילוי דלמעלה⁵⁴, וזה שבימי אחשוורוש היתה הקבלה מצד עצמם, הוא, כי אז נתגלה ההתקשרות באלקות שמצד עצם הנשמה, התקשרות עצמית שמצד עצם מציאותם. ובפרטיות יותר יש לומר, שגם בגילוי עצם הנשמה, ישנם (דוגמת) שני ענינים הנ"ל. דגילוי עצם הנשמה בענין המסירות נפש, יש לומר, שבנוגע לכחות הגלויים הוא כמו דבר נוסף. וכמו שרואים בפועל בכמה אנשים, שבהיותם במקום שהיו שם גזירות על תורה ומצוות, הי' להם מסירות נפש בפועל משך כמה וכמה שנים, וכשבאו אחר כך למדינות שאפשר לעסוק בתורה ומצוות מתוך הרחבה, אין ניכר בהם (כל כך) המסירות נפש שהי' להם מקודם. כי זה שעמדו במסירות נפש משך כמה וכמה שנים הוא לפי שהאיר בהם גילוי עצם הנשמה שלמעלה מכחות הגלויים ולא נעשה על ידי זה שינוי בכחות הגלויים עצמם⁵⁵. [דזה שעצם הנשמה היא העצם (גם) דכחות הגלויים (כנ"ל סעיף ה), הוא, שעצם הנשמה הוא העצם שלהם ואין זה שייך לענינם של כחות הגלויים עצמם, להציור שלהם]. והגילוי דעצם הנשמה בזה שהוא נשבר ונדכא מזה שהוא נמצא בגלות הוא שגם כחות הגלויים שלו (הציור דכחות הגלויים) הם כמו חד עם העצם⁵⁶. ויש לומר, דזה שעצם הנשמה והציור דהכחות הם

56 ועד"ז הוא בנוגע להמשכת האמונה בפנימיות (בדעת).

דזה שהאמונה פועלת על הדעת הוא יתרון ועילוי לגבי ענין המס"נ.

יש לומר, דהמשכת האמונה בדעת, זה שנמשך בגילוי היא האמונה שמצד מזל"י חזי (מקיף דחי*)), אלא שהחיבור דהאמונה שלמעלה מדעת עם הדעת הוא ע"י המשכת עצם

52 שבת פח, א.

53 תו"א מג"א צח, ד ואילך. ובכ"מ. וראה גם בד"ה הנ"ל

תרפ"ז סוס"ב.

54 להעיר גם מהמשך תער"ב ח"ב ע' תתקצו.

55 וראה ד"ה בלילה ההוא ה'תשכ"ה ס"ח, ובהערה 49 שם

(סה"מ מלוקט ח"ד ע' קפח).

(דוגמת) שני ענינים, הוא לפי שגם עצם הנשמה היא מוגדרת בגדר, והגדר שלה היא למעלה מהציור דהכחות. אבל מצד עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, הפשיטות דהנשמה והציור דהכחות שלה הם כולא חד⁵⁷. ועל פי זה יש לומר, דבחינת המאור דהנשמה שמתגלית על ידי מסירות נפש היא עצם הנשמה כמו שהיא מוגדרת בענין הפשיטות שלמעלה מציור דכחות, ובחינת המאור דהנשמה שמתגלית על ידי הענין דכתיב מזה שנמצאים בגלות, הוא גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות.

יא) ויש לקשר זה עם המבואר בהמאמר⁵⁸ בפי' הכתוב ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית גו', דלאחרי שמה יצוה ויקשר את בני ישראל אזי יביאו ישראל למשה שמן זית גו', שישאל על ידי עבודתם יוסיפו גילוי אור במדרגת משה. ויש לומר מהביאורים בזה בעבודת האדם, דזה שמה מצוה ומקשר את בני ישראל, הוא, שהוא זן ומפרנס את האמונה, שהאמונה תהי' נוסף על כמו שהיא מצד הגילויים דהנשמה (מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות) גם מצד עצם הנשמה. [ויש לומר, דזהו מה שנאמר ואתה תצוה את בני ישראל, דלשון ואתה תצוה את בני ישראל משמע שמה מצוה (מקשר ומחבר) את בני ישראל עצמם, כי מצד עצם הנשמה, כל ישראל הם חד⁵⁹]. ועל ידי העבודה דישאל (לאחרי שנמשך בישאל גילוי עצם הנשמה על ידי משה), שגם כחות הגלויים שלהם (הציור דהכחות) יהיו מתאימים לעצם הנשמה, על ידי זה נעשה יתרון והוספה בבחינת עצם הנשמה שנמשכה ונתגלתה בהם על ידי משה (ויקחו אליך), כי על ידי זה מתגלה בה שרשה האמיתי כמו שהיא מושרשת בהעצמות.

נולהעיר, שעל ידי זה ניתוסף גם בהאחדות דישאל. שהאחדות דישאל על ידי עצם הנשמה שמתגלית בהם היא כמו דבר נוסף על מציאותם. ולכן, אחדות זו היא על ידי שעושים נפשם עיקר וגופם טפל⁶⁰. ועל ידי גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, שעל ידי זה גם הציור דכחות הגלויים הוא חד עם העצם, האחדות דישאל היא בכל הענינים שלהם, גם בענינים השייכים להגוף].

ועל פי זה יובן מה שכתוב בהמאמר⁶¹, דעל ידי שישאל מוסיפים (על ידי עבודתם) במדרגת משה, על ידי זה יהי' נר תמיד, דלכאורה, זה שהנר דהנשמה (נר⁶² הוי' נשמת אדם⁶³) הוא תמיד (בשוה, בלי שינוי), הוא על ידי גילוי עצם הנשמה שנמשך

57) ראה גם סה"מ מלוקט ח"ד ע' שעח.

58) סעיף ד - הובא לעיל ס"ב.

59) וראה המשך תער"ב ח"א פס"א, שבראי' ישנם חילוקי

דרגות, וזה שהאמונה היא בכל ישראל בשוה הוא לפי שרשה הוא התקשרות העצמית שמצד עצם הנשמה (שלמעלה ממזלי חזי).

60) ראה תניא פרק לב.

61) סעיף ד.

62) משלי כ, כז.

63) ראה בהמאמר סט"ו.

הנשמה [היינו שהגילוי דעצם הנשמה הוא רק נתינת כח לבחי' האמונה שמצד המקיף דחי' שתתחבר עם הדעת, ולא שמתגלית עצם הנשמה עצמה].

משא"כ זה שגילוי אלקות נוגע לעצם מציאותו, שלכן הוא נשבר ונרכא מזה שבזמן הגלות לא יש גילוי אלקות (ראה לעיל ס"ט) - הרי הגילוי דהתקשרות העצמית שמצד עצם הנשמה שמתגלית בזה שגילוי אלקות נוגע לעצם מציאותו הוא [נוסף על אופן דנתינת כח, גם] שהתקשרות העצמית עצמה מאירה בגילוי (בדוגמת הגילוי שלה בענין המס"נ), וגם גילוי זה (דעצם הנשמה עצמה) מתחבר עם הציור דכחות הגלויים.

על ידי משה (ואתה תצוה), דבעצם הנשמה אין שייך שינוי, ובהמאמר אומר שהענין דנר תמיד הוא על ידי שישראל מוסיפים במדריגת משה, ויקחו אליך. ויש לומר, שבהגילוי דעצם הנשמה בדרך מלמעלה למטה על ידי ואתה תצוה, יש חילוק בין ערב ובוקר. שעיקר הגילוי שלה הוא כשישנם העלמות והסתרים (ערב) שעל ידי זה מתעורר ומתגלה כח המסירות נפש, וכמו שנתבאר לעיל (סעיף יו"ד), שגם אלה שבזמן הגזירה (ערב) עמדו במסירות נפש, כשבאו למקום שאפשר לעסוק בתורה ומצוות מתוך הרחבה (בוקר), אין ניכר בהם המסירות נפש שהי' להם מקודם. ואמיתית הענין דנר תמיד (שאין שייך בו שינוי) הוא על ידי עבודתם של ישראל שגם כחות הגלויים יהיו חד עם עצם הנשמה, ויקחו אליך.

ועל פי זה יש לבאר זה שכתית למאור נאמר בכתוב בהמשך לויקחו אליך גו', כי בכתית למאור נכלל גם זה שישראל הם שבורים ונדכאים (כתית) מזה שהם בגלות, דענין זה הוא על ידי עבודתם של ישראל שגם כחות הגלויים שלהם יהיו מתאימים לעצם הנשמה, ובחי' המאור דהנשמה שמתגלית על ידי זה היא עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, ולכן נאמר כתית למאור בהמשך לויקחו אליך גו'.

יב) והנה הפירוש (בפשטות) בואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך גו' הוא שמשה יצוה את בני ישראל שיקחו אליך גו'. ומזה מובן גם בפנימיות הענינים, דזה שמשה מצוה ומקשר את בני ישראל הוא באופן שממשיך להם נתינת כח גם על ויקחו אליך גו'. וכמו כן הוא בנוגע למשה שבדורנו, כ"ק מורי וחמי אדמו"ר נשיא דורנו, שעבודתו לעורר ולגלות את האמונה שבכל אחד מישראל שמצד עצם הנשמה היא באופן שאחר כך יעבדו עבודתם בכח עצמם, ועד שיהיו נר תמיד שאין שייך בו שינוי גם מצד כחות הגלויים.

ועל ידי זה זוכים בקרוב ממש לגאולה האמיתית והשלימה, שאז יהי' גילוי אלקות גם מצד המטה. ויהי' אז הבאת השמן והדלקת הנרות (ויקחו אליך שמן גו' להעלות נר תמיד) גם בגשמיות, בבית המקדש השלישי, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש.



בס"ד. ש"פ קרח, ג' תמוז ה'תשכ"ד

יהי ה' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו, וידועה השיחה של בעל הגאולה שאמר בג' תמוז תרפ"ז², מיר בעטען באַ השי"ת, יהי ה' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו, השי"ת זָאָהַל זיין מיט אונז, און וועט זיין מיט אונז כאשר הי' עם אבותינו. וצריך להבין הרי בקשה והבטחה הם ענינים שונים (ולכאורה גם הפכים), ואעפ"כ אומר מיר בעטען באַ השי"ת כו' זָאָל זיין מיט אונז און וועט זיין מיט אונז, שהבקשה היא (לא רק זָאָל זיין מיט אונז אלא גם) וועט זיין מיט אונז. והגם שתיבת יהי היא לשון בקשה וגם לשון הבטחה³, הרי הם לכאורה פירושים (ענינים) שונים, ובהשיחה כולל שני הענינים יחד.

וממשיך בהשיחה, דזה שיהי הוי' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו (יהי בלשון בקשה וגם בלשון הבטחה) הוא הגם מיר זאיינען דאָך ניט גלייך צו אבותינו. ויש לומר, שהמקור לביאור זה הוא מה דאיתא במדרש⁴ וכן שלמה אומר לפני הקב"ה מלך שהוא שוכר פועלים והן עושין מלאכתן יפה ונותן להם שכרן מה שבח יש למלך, ואימתי הוא משובח כשישכור פועלים רעים⁵ שאין עושין מלאכתן ונותן להם שכרן וזו היא טובה גדולה וכה"א יהי הוי' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו. ומבאר בהשיחה דזה שאין אנו יכולים להידמות לאבותינו הוא כי אבותינו היו בעלי מס"נ בפועל ממש על התורה והמצוות. וצריך להבין, הרי אמירת שיחה זו היתה בקשר עם נסיעתו לגלות קאָסטראַמאַ, שהגלות (ולפני זה המאסר) הי' בגלל מסירת נפשו בפועל על התורה והמצוות [ויתירה מזו, שגם האמירה דשיחה זו היתה מס"נ בפועל], ואעפ"כ אומר שאין אנו דומים לאבותינו שהיו בעלי מס"נ.

ולכאורה יש לומר, דכיון שבקשת בעל הגאולה יהי הוי' אלקינו עמנו היתה (לא רק עבור עצמו אלא גם) עבור כל ישראל, כולל גם אלו אשר בשם ישראל (רק) יכונה⁶, לכן אמר שאינם דומים לאבותינו שהיו בעלי מס"נ בפועל. אבל ביאור זה אינו מספיק, כי בהלשון "מיר זיינען דאָך ניט גלייך צו אבותינו" כלל גם את עצמו. ואין לומר דזה שכלל גם את עצמו בכלל אלה שאינם בעלי מס"נ בפועל הוא בדרך ענוה, כי ענין ענוה שייך דוקא בדבר שבערך.

(ב) והנה נוסף להדיוקים שבהשיחה צריך ביאור בהלשון יהי הוי' אלקינו עמנו (שבהכתוב

(4) מדרש תהלים כו.

(5) במדרש תהלים הוצאת באבער "פועלים עצלים". וראה בהשיחה (דג' תמוז תשכ"ד) הביאור דב' הגירסאות.

(6) לשון בעל הגאולה במכתבו לחגיגת י"ב-י"ג תמוז הראשונה – ט"ו סיון תרפ"ח (נדפס בסה"מ תרפ"ח ע' קמו. ה'תש"ח ע' 263 ואילך. אגרות-קודש שלו ח"ב ע' פ ואילך). וראה לקו"ש ח"ח ע' 329 ואילך. וש"נ.

(* יצא לאור בקונטרס ג' תמוז – תש"נ, "לקראת ג' תמוז הבעל"ט, יום צאת כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ מבית האסורים, שאז הותחלה הגאולה די"ב-י"ג תמוז. . . בדד"ח תמוז, שנת ה'תש"נ". (1) מלכים-א ה, נז.

(2) נדפסה בסה"מ קונטרסים ח"א קעה, ב ואילך. לקו"ד כרך ד תרצא, ב ואילך. סה"מ תרפ"ז ס"ע קצה ואילך. ועוד.

(3) ע"ד שני הפירושים בואהבת (תו"א תשא פו, ג. ובהנסמן בהתוועדויות תשמ"ט ח"ג ס"ע 235).

עצמו), דלכאורה, לאחר שאומרים הוי' אלקינו, שהוא אלוקה שלנו, ובפרט להמבואר בחסידות⁷ שאלקינו פירוש כחינו וחיותינו, מה צורך לבקשה שיהי' עמנו. גם צריך להבין אומרו עמנו גו' עם אבותינו, דלשון עם נופל על דבר שהוא טפל להדבר שהוא עמו [כמו יחלוקן יורשי הבעל עם יורשי האב⁸, שירשי הבעל הם טפלים ליורשי האב⁹], ואעפ"כ אומר יהי הוי' אלקינו עמנו גו' עם אבותינו, שהוי' אלקינו הוא טפל אלינו ולאבותינו.

ויש לבאר זה ע"פ הידוע¹⁰ דהטעם על שביראת שמים נאמר לשון אוצר¹¹, הוא, כי כמו שאוצר המלך, אין ביד המלך לעשות אוצר אם לא יקבץ מאחרים, כן היראה (אוצרו של מלך מלכי המלכים הקב"ה) אינה בידי שמים, כמארוז"ל¹² הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים.

ויש להוסיף, דהטעם על שהלשון אוצר נאמר ביראה דוקא, הגם שענין זה (שהקב"ה צריך כביכול להאדם) הוא בכל המצוות, כי בכדי שיהי' קיום המצוות כדבעי הוא ע"י אהבת ה' או ע"י יראת ה'¹³, ומהחילוקים בין אהבה ליראה הוא¹⁴, דאהבת ה' באה ע"י גילוי אור מלמעלה, ויראת ה' באה (בעיקר) ע"י עבודת האדם. וע"ד יראת מלך בו"ד, דזה שאנשי המדינה יראים מפני המלך הוא לפי שקיבלו אותו להיות מלך עליהם¹⁵, דקבלת המלכות הוא ע"י העם, שום תשים עליך מלך¹⁶. ועפ"ז יש לבאר הלשון יהי הוי' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו, כי ביראת ה' (שהיא ראשית העבודה ועיקרה ושרשה¹⁷), העיקר הוא עבודת האדם, והגילוי אור מלמעלה (הוי' אלקינו) הוא רק מסייע להאדם, עמנו.

(ג) **והנה** הטעם על זה שהיראה באה בעיקר ע"י עבודת האדם, יש לומר, כי יראה היא ביטול. ובפרט יראת המלך, שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך¹⁸, שהביטול דיראה זו קשור עם זה שהוא עבדו של המלך [דטבע העבד הוא שאימת ופחד האדון עליו], שהביטול דעבד הוא ביטול בתכלית, ולכן היא באה ע"י האדם דוקא, כי הפעולה שנעשית באדם ע"י גילוי אור מלמעלה היא כמו דבר נוסף עליו, ולכן השינוי שנעשה בו ע"י זה הוא רק בהציור שלו, אבל לא שינוי בהאדם עצמו, ובכדי שיבוא לביטול בתכלית, ביטול דעבד [שהחילוק בין בן חורין לעבד הוא בעצם מציאותו], הוא ע"י שהאדם עצמו מקבל עליו להיות עבדו של המלך.

ויש לומר שעד"ז הוא במס"נ, דכיון שמס"נ הוא ביטול בתכלית, ובפרט כשהמס"נ היא

(13) ראה תניא פל"ט (נג, ב). ובכ"מ.

(14) ראה לקמן ס"ע רכג ואילך.

(15) "והראי' שהרי מלך אחר שלא ממדינתו, אין אימתו ופחדו עליו כו' מפני שלא קיבל אותו למלך עליו" (המשך תרס"ו ע' של).

(16) שופטים יז, טו.

(17) תניא רפמ"א.

(18) סנהדרין כב, א (במשנה). וש"נ.

(7) לקו"ת בלק עג, ג. פינחס פ, א. ובכ"מ.

(8) יבמות לח, א (במשנה).

(9) שם לח, ב. וראה תוספות ישנים יומא פה, ב. פירוש

הר"ש למס' טהרות פ"ז מ"ד. תויו"ט אבות פ"ב מ"ב.

(10) אוה"ת שבועות ע' צג (מבחי ס"פ תבוא). נ"ך ע' רכב

(משל"ה חלק תושב"כ פ' ויגש (ש, א)).

(11) ישע"י לג, ו. ברכות לג, ב. ועוד.

(12) ברכות שם.

על ענינים כאלה שע"פ דין (ציווי דלמעלה) אין מחוייב למסור נפשו עליהם¹⁹, לכן היא (בעיקר) לא ע"י גילוי אור מלמעלה אלא ע"י שהאדם מוסר את נפשו. ועפ"ז יובן עוד יותר שהבקשה והתפלה דבעל הגאולה (בהשיחה דג' תמוז) היתה בלשון הכתוב יהי הוי' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו, כי דיבר אז בענין העבודה דמס"נ, ובזה עצמו בכו"כ ענינים שע"פ דין אין מחוייב למסור נפשו עליהם שבאה (בעיקר) מהאדם עצמו, וכיון שבהעבודה דמס"נ העיקר הוא עבודת האדם, והגילוי אור מלמעלה הוא מסייע לעבודת האדם, לכן התחיל בקשתו ותפלתו (בלשון הכתוב) יהי הוי' אלקינו עמנו.

ד) והנה לשון עם שייך כשיש דמיון בין שני הדברים. כדרשת רז"ל²⁰ עה"פ²¹ והתייצבו שם עמך, עמך בדומין לך. דהגם שלשון עם מורה על דבר טפל (כנ"ל סעיף ב), מ"מ, יש לו דמיון להעיקר. ועד"ז הוא בלשון את, שמורה על דבר טפל כדרשת רז"ל²² עה"פ²³ את בשרו את הטפל לבשרו, ומ"מ הוא בדומה להעיקר, כדרשת רז"ל²⁰ עה"פ²⁴ ונשאו אתך, אתך בדומין לך. ומבואר בספרי דקדוק²⁵, דהטפל המרומז בלשון את הוא טפל יותר מהטפל שבלשון עם²⁶. ועפ"ז, בלשון את עיקר ההדגשה הוא שהדבר (שאומרים עליו את) הוא רק טפל, ובלשון עם עיקר ההדגשה הוא על הדמיון דשני הדברים. ומזה מובן, שעיקר ההדגשה ביהי הוי' אלקינו עמנו הוא לא שהוי' אלקינו הוא טפל כביכול להאדם, אלא הדמיון כביכול שביניהם. ויש לומר, שהדמיון שביניהם הוא בהענין דעיקר וטפל. דכמו שהשלימות דעבודת האדם היא כשהעבודה שלו היא בכח עצמו²⁷, שלכן הוי' אלקינו הוא טפל כביכול להאדם (כנ"ל סעיף ב), עד"ז הוא לאידך, שהשלימות דעבודת האדם היא כשעבודתו [גם העבודה בכח עצמו, וגם העבודה דמס"נ, כולל גם המס"נ על ענינים שע"פ דין אין מחוייב למסור נפשו עליהם] היא לא מפני שהוא רוצה לעבוד את ה' אלא מפני שהוא בטל לאלקות. דכיון שביטולו להקב"ה הוא ביטול בתכלית, לכן, כל מצוה ומצוה (גם כשע"פ דין אין מחוייב למסור נפשו על זה) היא אצלו באופן שאין שייך כלל שלא לקיימה, אפילו כשקיומה הוא ע"י מס"נ.

ויש להוסיף, דע"י הביטול לאלקות, מיתוסף גם בהמס"נ²⁸. דכאשר המס"נ שלו היא מפני

טז-יז), שבתחלת הענין כתיב "ולקחת אותם אל אוהל מועד והתייצבו שם עמך", ולאח"ז "ונשאו אתך במשא העם" – כי כשנכנסו לאוהל מועד "לשמוע דיבור מפי הקב"ה" (פרש"י שם), משה וזקנים (כמו) שויין*, ולכן נאמר "עמך". משא"כ ב"ונשאו במשא העם" נרגש יותר שהם רק טפלים למשה – "אתך".

27) ראה המשך תרס"ו ע' שיט. ובכ"מ.

28) ובפרטיות, שני ענינים בזה: דכיון שענין המס"נ הוא ביטול, הרי אמיתיות ענין המס"נ הוא כשהמס"נ הוא מצד הביטול. ושע"י הביטול מיתוסף גם בהפועל דמס"נ, ככפנים.

19) וראה כס"מ הל' יסוה"ת פ"ה ה"ד.

20) קידושין עו, ב. סנהדרין לו, ב. הוריות ד, ב.

21) בהעלותך יא, טז.

22) פסחים כב, ב. וראה גם ברכות לו, ב "את פרוי – את הטפל לפריו".

23) משפטים כא, כח.

24) יתרו יא, כב.

25) ראה בארוכה בהשיחה דג' תמוז תשכ"ד.

26) ועפ"ז יש לבאר השינוי בלשון הכתוב (בהעלותך יא,

* להעיר מקידושין מג, א (ובפרש"י שם), דאורי' מורד במלכות ה' מפני שקרא ליואב אדון בפני המלך. אלא שאי"ז דומה ממש לנדוד, כי המדובר בכתוב הוא בענין כניסתם לאהל מועד" לשמוע דיבור מפי הקב"ה" לפני שהי' הדיבור. ולכן נאמר "עמך", שגם "עמך" מורה על טפל אלא שאינו טפל כ"כ כהטפל ד "את".

שהוא רוצה והחליט לקיים ציווי הקב"ה גם כשצריך לזה מס"נ, הרי יש אצלו נתינת מקום שאפשר להיות גם באופן אחר, וזה שבפועל הוא עומד במס"נ הוא רק מפני שהחליט כן. משא"כ כשהמס"נ שלו היא מפני ביטולו להקב"ה, שלכן כל מצוה שצוה הקב"ה היא אצלו באופן שאין שייך כלל שלא לקיימה, הרי אז אין נתינת מקום כלל שיהי' באופן אחר.

(ה) וזהו יהי הוי' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו, דבעבודת האבות מודגשים שני ענינים הנ"ל. שקיימו כל התורה עד שלא ניתנה²⁹, דבזה מודגש שעבודתם היתה (לא מפני הציווי מלמעלה, אלא) בכח עצמם. ואעפ"כ היו בתכלית הביטול, דהאבות הן המרכבה³⁰. וביטול המרכבה להרוכב הוא ביטול בתכלית. דביטול המרכבה להרוכב הוא לא מצד הרצון דהמרכבה (שרוצה להיות בטילה להרוכב ומרכבה אליו), אלא מצד הרוכב. וכיון שבביטול יש כו"כ דרגות, לכן, מבקשים יהי הוי' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו, שהענין דיהי הוי' אלקינו עמנו, הביטול שלנו לאלקות, יהי' כאשר הי' עם אבותינו, ביטול דמרכבה.

(ו) ועפ"ז יש לבאר מה שאמר בעל הגאולה "חיר זאינען דאָך ניט גלייך צו אבותינו, וועלכע זיינען געווען בעלי מס"נ בפועל", שכלל גם עצמו בזה, כי אמיתית הענין דמס"נ הוא כשהמס"נ הוא מצד הביטול (כנ"ל סעיף ד), וכיון שבביטול יש כו"כ דרגות (כנ"ל סעיף ה), לכן, שייך שיאמר על עצמו (מצד ענוה) שחסר לו בענין המס"נ. ועפ"ז יש לבאר גם מה שאומר בהשיחה שבהבקשה יהי הוי' אלקינו עמנו נכלל גם הפירוש דיהי לשון הבטחה (וועט זיין מיט אונז), כי זה שתפלה (בקשה) והבטחה הם שני ענינים שונים הוא כי תפלה היא בקשת האדם והבטחה היא מלמעלה, וגם בצדיקים, כאשר הם מציאות (בדקות עכ"פ), תפלה והבטחה הם שני ענינים. דהבטחת הצדיק היא בשליחותו של הקב"ה, ותפלת הצדיק היא בקשת הצדיק עצמו. משא"כ כשהצדיק הוא באופן שגם העבודה שלו בכח עצמו (שהיא לכאורה "מציאות") היא בתכלית הביטול, אזי גם בהתפלה (בקשה) שלו יש גם ענין ההבטחה.

ויש להוסיף, דמעין זה (שגם המציאות היא בביטול) המשיך גם בהמקושרים ושייכים אליו. ע"י שהשריש בהם מס"נ גם על ענינים שע"פ דין (ציווי דלמעלה) אין מחוייב למסור נפשו עליהם (מס"נ מצד האדם) ושגם המס"נ על ענינים אלו תהי' באופן שאין שייך כלל באופן אחר (מס"נ מצד האלקות). ולכן זה שבהבקשה דבעל הגאולה כלול גם ענין ההבטחה הוא גם מצד המקבלים.

ותקויים ההבטחה יהי הוי' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו, ולכל בני ישראל יהי' אור³¹ ברוחניות ובגשמיות³².

(31) ע"פ לשון הכתוב בא יב, כג.

(32) לשון בעל הגאולה בסיום השיחה דג' תמוז תרפ"ז.

(29) ראה יומא כח, ב. קידושין פב, א (במשנה).

(30) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו.

י' שבט תשכ"ו

א. כאשר כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו נאלץ לעזוב את רוסיה, אמר בעברו את הגבול, שאע"פ שיש גבול גשמי, הפסק גשמי, אין להתפעל מזה, וימשיכו לעמוד בקשר כמקודם (כפי שהדברים מפורטים באריכות באיגרות שכתב ויותר מזה בדיבוריו שבע"פ).

קשר זה נשאר לא רק בעניינים רוחניים, אלא גם בעניינים גשמיים, כפי שידועים הסיפורים מכמה וכמה אנשים, שהיו עניינים שנפעלו על ידי כ"ק מו"ח אדמו"ר בהיותו מעבר לגבול - מכאן (בארה"ב) - אף שלכאורה היה צורך בהשתדלות של משהו שנמצא שם על אחר, במקום הגשמי ההוא.

כך היה בימים שנשמתו היתה מלוכשת ומוגבלת בגוף גשמי, שגם אצל צדיק הרי זה גוף שתופס מקום גשמי. ואעפ"כ, כאשר קבע ופסק שהגבול לא יהווה הפסק עבורו, ושימשיך לעמוד בקשר כמקודם - לא רק באופן שהקשר [מצידו] יימשך עם אלה שהיו שייכים אליו לפני שעבר את הגבול, אלא שהקשר יוכל להימשך גם מהם [מצידם] עמו, אע"פ שאינם בדרגתו, ואצלם המקום מפסיק ומרחיק בפועל וכו' - רואים אנו שהצליל בזה. וכך היה בפועל, שכל אלה שרצו בזה, שמרו על הקשר כמקודם ואדרבה, ביתר שאת וביתר עז.

מכאן אנו למדים, שכשם שה"בעל-כרחו" ההוא - בצאתו את רוסיה - לא מנע את הקשר אחרי כן, כך גם ה"בעל-כרחו" שבלשון המשנה (אבות פ"ד מכ"ב) "על כרחך אתה חי ועל כרחך וכו'" - אינו מונע את הקישור עמו.

גם עכשיו, אין זה כפי שנראה בעיני בשר (גשמיים ועוד יותר חומרניים), שנעשה ח"ו הפסק וכו' - אלא כאז כן עתה, הוא "עומד ומשמש".

כשם שהעזיבה אז "בעל כרחו" ממקום גשמי אחד למקום גשמי שני, לא שינתה דבר, כך גם "בעל-כרחו" זה לא יכול לגרום הפסק - משום שהוא פסק על עצמו את הדין, שהפסק הגבול לא יפרידו מהתעסקותו עם בני ישראל שחינך והעמיד, ועם אלה שרוצים להמשיך ללכת בדרכיו.

ב. לכאורה מתעוררת כאן מיד הקושיה: הרי קרה דבר-מה לפני כך וכך שנים, ובעצמנו היינו שם ועשינו כמה עניינים, לא רק מצד רצון הנה"ב, אלא גם כמה דברים ע"פ שו"ע, עניינים הקשורים עם הפסק!

הנה כבר דובר כמה פעמים, שכל הדברים מקורם בתורה - לא רק בפנימיות התורה, אלא גם בנגלה דתורה.

וזהו מה שהגמרא (תענית ה, ב) אומרת: "יעקב אבינו לא מת". מקשה מיד הגמרא את הקושיה הנ"ל: "וכי בכדי ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא?"

ואעפ"כ, גם אחרי קושיה זו אין הגמרא מתחרטת ומבארת באופן אחר, אלא הגמרא נשארת בזה ש"יעקב לא מת" אף ש"ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא", ואף שפעולות אלה נעשו באמיתיות, שהרי כך מסופר בתורה!

ומבארת הגמרא: "מה זרעו בחיים, אף הוא בחיים". אם רק "זרעו בחיים", הרי אז, אע"פ ש"ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא" - שזוהי פעולה אמיתית שהיתה במציאות, ונעשו הדברים ע"פ שו"ע - בכל-זאת "אף הוא בחיים".

ואין זה כפירושם של אלה שרצונם 'לקרר' את העניין והם מפרשים, שע"י שזרעו בחיים, הרי זה כאילו שגם הוא-עצמו בחיים:

ראשית, לפי פירוש כזה יוצא, שהגמרא מתחרטת ממה שאמרה "יעקב אבינו לא מת", ואין זה אלא כאילו שלא מת - שע"י שזרעו בחיים, יש לו הנאה מזה בדיוק כאילו הוא היה חי.

שנית, זהו היפך לשון הגמרא: הגמרא אינה אומרת שע"י זה שזרעו בחיים, כאילו הוא בחיים, אלא הגמרא משווה את הדברים - "מה זרעו בחיים" - באותו אופן ממש - "אף הוא בחיים". וזאת מביאה הגמרא בתור מענה לשאלה "וכי בכדי ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא".

ג. ביאור העניין הוא ע"פ המבואר באיגרת-הקודש לכ"ק רבנו הזקן, שכתב לאחר הסתלקותו של רבי מנחם מענדל מהורודוק, כפי שנדפסה בחלק "אגרת-הקדש" של התניא (סי' ז"ך). שם מקדים לעניין זה את הלשון

"שבק חיים לכל חי" ("זרעו בחיים"), ומסביר ש"חיי הצדיק אינם חיים בשריים, כי אם חיים רוחניים, שהם אמונה ויראה ואהבה" - כפי שהוא מביא על זה את הפסוקים המוזכרים שם.
כל דבר יש לבאר בלשון פשוטה, שעל-פיה יובן העניין ד"מה זרעו בחיים אף הוא בחיים" לכל אחד ואחד.
והוא:

בשעה שנשמה זו, שעליה מדובר, היתה בגוף, עיקר חייו היו אהבת ה', יראת ה' ואמונת ה', כפי שעניינים אלה יורדים ומתלבשים בגוף גשמי בעולם הזה.

וע"ד שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בכמה ממאמריו בנוגע לאופן הקיום של מצוות אהבת ה' ויראתו:

כשם שמצוות תפילין היא לכל הדעות מצווה גשמית, שצריכה להיות על קלף גשמי, עם אותיות בדיו גשמית, שצריכים להכניסם בבתים גשמיים, ולהניחם על יד וראש גשמיים - כך גם המצוות של אהבת ה', יראת ה', ואמונת ה', צריכות להתלבש בגופו הגשמי.

כשם שהאדם שיש בליבו אהבה לדבר גשמי ומוחשי, מרגיש את האהבה בליבו הגשמי, עד שנעשה אצלו מצב-רוח אחר, ואף הלב עצמו מתחיל לפעום יותר מהר וכו' - כך צריך להיות גם העניין ד"ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך", שהאהבה תהיה ניכרת באופן הפעילות דהלב הגשמי. וכמו כן בנוגע ליראת ה' ואמונת ה'.

לכאורה, כל המצוות האלה הן רוחניות, ומדוע צריכות להתלבש דווקא בלבוש של הגוף הגשמי? אלא שכך רצה הקב"ה, שכל מצוות התורה, תכלית קיומן הוא - כשהן יורדות וניכרות בדבר גשמי.

אלא שבזה יש חילוק מהו העיקר בעיני האדם: מכיוון שהמצוות קשורות בעניינים גשמיים, הרי הדבר תלוי באדם, מה בעיניו עיקר ומה טפל - העניין הגשמי שבדבר או העניין הרוחני.

דוגמה לזה בהנחת תפילין: אפשר שיהיה בידו רק מעשה המצווה לברך, ולא הכוונות המפורטות בשו"ע - שיעבוד הלב והמוח - וודאי שאין לו הכוונות המבוארות בספרי חסידות וקבלה; אלא הוא עוסק רק בצד הגשמי שבדבר. וישנו אופן נעלה יותר, שנוסף על המעשה הגשמי, יש לו גם הכוונות, ובתכלית השלימות. ואז ליבו ומוחו - כוח המחשבה וכוח ההרגש - או המוחין של חכמה בינה ודעת, כפי שמפרש בתניא בנוגע לכוונת התפילין - נעשים משועבדים לתורה.

זהו מה שמבאר כ"ק רבנו הזקן באגרת-הקדש, שאפילו כשהצדיק הוא בחיים חיותו בעלמא-דין, והוא אוכל אכילה גשמית, שע"פ דין מברך עליה בשם ומלכות "המוציא לחם מן הארץ",

[ובהכרח לומר שמדובר באכילה גשמית, שאם לא כן, הרי זו ברכה לבטלה ח"ו, שהרי על אכילה רוחנית לא שייכת ברכת "המוציא"; כשאוכל לחם רוחני - היינו כשלומד תורה שעליה נאמר "לכו לחמו בלחמי" - אסור לו לברך "המוציא לחם מן הארץ", גם כשמרגיש שהתורה נעשית "דם ובשר כבשרו" (כמבואר בתניא פ"ה), אלא הברכה ב"לחם" רוחני היא "על דברי תורה", "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו" ואילו ברכת "המוציא" אפשר לעשות רק כשהוא אוכל דבר גשמי]

הנה אע"כ, אצלו זהו עניין רוחני; הוא מרגיש במאכל את הרוחניות שבו, ממנה הנאתו, והיא הנותנת לו חיות.

ולדוגמה: ישנו הסיפור הידוע של כ"ק אדמו"ר הצמח צדק, על כ"ק רבנו הזקן שאמר, שאינו רואה עוד את הקורה, כי אם את הכוח האלוקי הפועל בה. אמנם היתה זו קורה שתפסה מקום גשמי והעמידה את התקרה, את הבית וכו', אך הוא ראה בקורה את הכוח הפועל (ולא את הכוח הפועל כשלעצמו, אלא כפי שהוא מתגלה בנפעל).

ונמצא, שהעניין הגשמי שלו, עניין האכילה ושתייה, הוא אצלו לא יותר מאשר דבר טפל ועניין של לבוש. מזה מובן, שכאשר נוטלים ממנו את הדבר הטפל ונשאר הדבר העיקרי, אי-אפשר לקרוא לזה בשם מיתה, מכיוון שדבר זה שייך לומר רק על מי שחייו היו קשורים עם הדבר הגשמי שבגוף והגשמיות בעולם. אבל אצל הצדיק, הלוא גם בשעה שהיה נשמה בגוף היה זה אמנם גוף התופס מקום, אך אצלו לא היה הגוף עיקר, אלא הרוחניות שבזה; רק הלבוש החיצוני היה לבוש גשמי. לכן, כשפשט לבוש אחד ולבש לבוש אחר, אין

זה חיסרון בחיות שלו. ממילא "יעקב אבינו לא מת".

וכשיש קושיה: הרי "ספרדו ספרדניא וחנטו חנטיא וקברו קבריא"? - המענה הוא: את כל הפעולות האלו עשו בגשמיות של גופו, שאצל כל אדם אחר, אפילו יהודי, כשנמצא בעולם הזה, זהו עיקר חייו (ייתכן שחייו הגשמיים הם מתוך כוונה "לשם שמים", ולמעלה מזה "בכל דרכיך דעהו", אבל גם אז הוא 'תופס' רק את הגשמיות שבדבר) - מה שאין כן אצלו, שגם בחייו בעלמא-דין, היו אלה חיים רוחניים.

ואע"פ שמידותיו אלה, אהבה, יראה ואמונה, היו מידות גשמיות, שהתלבשו בגוף גשמי - שזהו מתנאי המצווה, כנ"ל - הרי גם אז היתה הגשמיות טפל והרוחניות עיקר. וכשעיקר החיות נשאר אצלו ונלקחה החיות הטפלה שבו, אין לומר עליו ש"מת", אלא - "לא מת"!

ד. אמנם על זה מוסיפים, שהדבר קשור עם "זרעו". מנין הראיה שאצלו היו חייו - בשעה שהיה כאן בעולם - באופן שהרוחניות היתה העיקר והגשמיות טפל? זאת אפשר לדעת כאשר בוחנים אם "זרעו בחיים" אם לאו. ייתכן שיהיה צדיק - אך לא בדרגה כמו שמבואר באגרת הקודש שילמד כל ימיו תורה ויקיים מצוות, אך זה לא ישנה את גשמיותו שתתהפך לרוחניות. בשעה שלומד, שקוע הוא בתורה, אך בשעה שהוא אוכל מאכל גשמי - וכמובן, עם ברכה ראשונה ואחרונה - מרגיש הוא בשעת מעשה לא רק את הטעם של הניצוץ האלקי שבו, אלא גם את הטעם הגשמי שבו. והוא מרגיש זאת באופן שהטעם הגשמי תופס אצלו מקום, ועד כדי כך, שייתכן שיבלבלו אפילו לעניין הברכה: אם המאכל לא היה ערב לחיכו, נעשה אצלו "בלבול" (ספק) בנוגע לברכה!

נמצא, שאמנם היו לו חיים רוחניים, אך גם חיים בשריים, והם היו אצלו כשני דברים. ומכיוון שיש לו חיים בשריים שמבלבלים לנשמה, אי-אפשר לומר שאצלו עניין זה לא תופס מקום ולא היתה זו מיתה - שכן, גם אם אין כאן "קטלא כולה" [מיתה שלמה], יש כאן "קטלא פלגא" [מיתה למחצה].

אבל "יעקב אבינו לא מת" - כשם שזרעו בחיים כך גם הוא בחיים. אין זה אפילו "קטלא פלגא"! וההוכחה לזה: "זרעו בחיים"!

העובדה שהתמסר לגמרי ליהודי שני מוכיחה, שאצלו לא תפסה הגשמיות מקום כלל, שלכן יכול היה לפעול גם בזולת שיהיה בבחינת "זרעו בחיים".

וכפי שכ"ק רבנו הזקן מביא בתניא בפרק לב, שאי-אפשר להגיע לקיום אמיתי של "ואהבת לרעך כמוך", אלא כשהנשמה אצלו היא עיקר והגוף טפל. רק אז ייתכן "ואהבת לרעך כמוך".

אלא שהמבואר בתניא הוא על אהבת ישראל באופן של "כמוך", בכ"ף הדמיון, דהיינו שאין זה חייו שלו ממש. אך בשעה שאצלו הגוף אינו אפילו בבחינת טפל, אלא שאינו כלל מציאות בפני עצמו, ואין הוא אלא כלי שדרכו אפשר לבצע את מה שהנשמה רוצה בעולם הזה, שלכן היא זקוקה ליד ורגל גשמיות ולרמ"ח איברים גשמיים - אזי כשהוא מקיים את "ואהבת לרעך כמוך", אין זה רק שהוא נותן לזולתו משלו וגם אצלו נשאר משהו ["כמוך"], אלא הוא מתמסר לגמרי לזולת, עד כדי כך שאת חיותו הוא מחדיר וקובע ב"זרעו".

ה. והוראה זו למדים אנו מנשיאי חב"ד, החל מכ"ק רבנו הזקן ועד לבעל ההילולא: עצם העניין של עשיית טובה ליהודי הוא הלכה בשו"ע, ולא זה הוא חידושה של תורת החסידות. החידוש של שיטת החסידות הוא - שהוא מוותר על טובת עצמו, ומעמיד עצמו בסכנה כדי לעשות טובה ליהודי שני. כידוע פירוש הגמרא ב"חסיד" (נדה יז ובתוס' שם).

כשהוא מוסר את נפשו באופן זה, אזי מסוגל הוא לפעול על יהודי שני שיהפוך להיות "בחיים", ועד שאפשר לומר על אותו יהודי שהוא "זרעו".

לכאורה, כיצד יכול אדם להחיות את זולתו, והרי נאמר במדרש, ש"מתכנסין כל באי עולם אינן יכולין לברוא אפילו כנף של יתוש" (ולפי גירסה אחרת "אפילו יתוש אחד")? - והמענה הוא, כיוון שזהו "זרעו", והרי הוא המקור והסיבה לחיותו של זה.

הכלל הנ"ל, שכל באי עולם אינם יכולים לברוא שום בריאה, הוא רק כשהם עומדים במציאותם בתור נבראים. אך אם הם "דומים לבוראם", היינו שהוא כשלעצמו אינו מציאות, והרי הוא שליח של בורא העולם

בלבד, אזי בורא העולם עושה בריאה באמצעותו ועל-ידו.

דבר זה אפשרי - כמבואר בתניא - רק אם הוא בטל במציאות ממש. ומכיוון שהשפעה זו צריכה לבוא בפועל אצל יהודי שני ולעשותו "חי", לא די שהביטול במציאות שלו יהיה בכוח, אלא הביטול צריך להיות בפועל.

ולכן, כאשר רואים שמתהלך יהודי שהחיות שלו היא בתורה ומצוות, נראה בזה במוחש שאין זה אלא משום שהוא "זרעו" של יהודי פלוני.

וכאן מתעוררת השאלה: יהודי זה חי בין גויים, ויש בו כל העניינים שבאים מצד היצר הרע, הנפש הבהמית והעולם; איך אפשר שהשני יעשהו "חי", והרי "הכול בידי שמים חוץ מיראת שמים" - אם הקב"ה כביכול אינו יכול לעשות זאת, ודאי שיהודי שני לא יוכל?

והמענה הוא: אין הדבר כן. יהודי שני יכול לעשות זאת, כי זוהי מצוות "ואהבת לרעך כמוך". אם צריך לתת ליהודי את צרכיו בגשמיות כדי להחיות את נפשו ויש להתאמץ בזה עד מסירת-נפש, ודאי שצריך למסור את הנפש כדי להחיותו ברוחניות. כשהוא ניגש ליהודי שני, תוך כדי כך שהוא "מניח את עצמו על הצד" לגמרי - כמבואר בגמרא בפירוש "חסיד" - אזי ביכולתו "לעשות" יהודים, יהודים חיים. ומדוע הם חיים? משום שהם "זרעו".

ו. ולענייננו:

כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, בחיים חיותו בעלמא-דין, מסר את נפשו להחיות יהודי שני. ואף שע"פ דין "חייך קודמין" - לא התעסק בשקלא וטריא ע"פ דין, אלא מסר את נפשו עבורו, ולא כעניין נוסף וטפל, אלא במסירות-נפש וכו'.

אופן כזה לא יכול היה להיות אלא אצל מי שבהיותו נשמה בגוף, לא רק שחיוו הבריים לא היו עיקר, אלא לא היו אפילו בגדר "טפל". לגביו לא היתה זו מציאות כלל, אלא רק ככלי - "כגרזן ביד החוצב", שע"י היד, הרגל והאיברים הגשמיים, אפשר לעשות ולבצע את השליחות שצריכה להתבצע בעולם.

כידוע הסיפור שסופר פעם באריכות, על נסיעתו לעיר פטרבורג בזמן ה'צאר', נסיעה שהיתה כרוכה אז במסירות-נפש ממש, וכל זאת על ספק, שמא יצליח להסיר גזירה שנגזרה על יהודים.

על אחת כמה וכמה, ו'במידה טובה - מרובה', במשך שנות נשיאותו במדינה ההיא. היו שנים שבהם העבודה בכל יום וכל היום היתה כרוכה במסירות נפש בפועל, בסכנת נפשות ממש. ומה היתה התועלת מכל זה עבור הרבי? הרי אם היה יושב בחדרו לעצמו ולומד, לא היה איש נוגע בו לרעה. קיום המצוות בהידור לעצמו, גם הוא לא היה מפריע לאיש. אבל תכלית כל מעשיו היתה, להעמיד דור שיהיה דור חי, ועל זה הוא מסר את נפשו. ואכן, הדבר הצליח בידו, שהם נעשו "זרעו בחיים".

לפיכך, כשרואים ש"זרעו בחיים", זו ההוכחה ש"הוא בחיים". מה שנטלו ממנו - זהו רק הלבוש הגשמי, ומבחינת הלבוש - הרי ניתן לו לבוש טוב יותר!

ז. וזהו הביאור בדברי הגמרא הנ"ל:

מכיוון שיעקב העמיד את "זרעו" בארץ מצרים, או מאוחר יותר בשאר הגלויות, והנה הם "חיים" - הרי זו ראייה שהמאה וארבעים ושבע שנות חייו היו חיים רוחניים. עניין זה נשאר בתקפו, ולכן "יעקב אבינו לא מת".

הגמרא יודעת ש"ספדו ספדניא", ושזהו פסוק בחומש, וקשור עם דין וכו' וכו', אך אין מזה סתירה, כי כל זה נעשה עם הלבוש הגשמי, ולבוש זה הוחלף, על מנת שיהיה עתה בלבוש אחר.

ח. בקשר לזה מתאספים כאן יחד כמה שנים אחרי זה, אע"פ שיודעים ש"ספדו ספדניא" וכו', מכיוון שאדרבה, כפי שמבואר באגרת הקדש, עתה סרו הגבלות הגוף. שלא כפי שהיה עד עתה, שבכדי לגשת להיכנס לחדר היו זקוקים לכמה ממוצעים וכדומה, עתה סרו הגבלות אלו.

זאת רואים כשמתאספים יחד, והנה עומדים יהודים, שהעובדה שהם חיים ברוחניות וחיים בגשמיות - שאצל יהודים קשורים שניהם יחד - אינה אלא מפני שהם "זרעו", וזוהי ההוכחה ש"אף הוא בחיים". לא "חיים" בכ"ף הדמיון, ולא "חיים" עם פשט'לאך, אלא בדיוק כפי שזרעו בחיים - כפי שיהודים אלו חיים ויכולים לפעול

וילכבוש' את העולם - כך אף הוא בחיים גם עתה.

ט. מכאן נלמדת ההוראה והאחריות המוטלת על כל אחד:

כאשר מביטים סביב ורואים ש"זרעו" בחיים, כאן, במדינה אחרת ובכל קצווי תבל, ואף במדינה 'הידועה', ועד לאופן של מסירות נפש - יודעים מזה ש"הוא בחיים".

וזו ההוראה לכל אחד ואחד, שהוא צריך להיות באופן של "זרעו בחיים", ולא מתוך שינה, שהיא "אחת מששים וכו'", (ודאי שלא יהיה יותר מאחת מששים), כי אין זה עניין הנוגע רק לו, וגם לא רק לבני ביתו, אלא זהו עניין הנוגע לאיש זה, שעליו פוסקת הגמרא ש"הוא בחיים". כי כיצד יודעים זאת? ע"י ש"זרעו בחיים".

אחריות זו תלויה בכל אחד ואחד לבדו, מכיוון שכ"ק מו"ח אדמו"ר מסר את נפשו על כל אחד - ולא לפי חשבון, שהיות ויש לו כך וכך חסידים, יחלק זאת לכך וכך דקות או רגעים ביום, אלא בשעה שהתמסר אליו והתעסק איתו, מסר את עצמו לגמרי אליו. לכן בכל אחד תלוי העניין ד"הוא בחיים".

והנה, כשם שבכל דבר הקשור עם יהודי ניתנת לו אפשרות של בחירה ואי-אפשר להכריחו, לכן מודיעים לו - "מעמידין אותו על חלק היפה" ואומרים לו - "גופא בתר רישא אזיל" [הגוף נמשך אחרי הראש], זהו דין בגמרא! ועוד מוסיפים ואומרים, כי מדובר ב"רישא", שחיייו היו חיים רוחניים, ולכן חיים אלה ישנם גם כעת, ואדרבה, ביתר שאת וביתר עז.

שכן, כשם שבחיים בפשטות הרי "רוב שנים יודיעו חכמה", כך גם כאן. לא כטעות העולם שמכיוון שעברה שנה נוספת, נעשה העניין חלש יותר, אלא אדרבה, כנ"ל, "רוב שנים יודיעו חכמה".

וזו תכלית ההתוועדות הקשורה עם יום ההילולא שלו - כפי שכ"ק מו"ח אדמו"ר כותב במכתבו הראשון בנוגע ליום ההילולא הראשון של אביו, כ"ק אדמו"ר נ"ע (נדפס בספר חכמי ישראל) - להתחזק בעצמו ולחזק את כל העניינים שאליהם התמסר בעל ההילולא.

זוהי גם טובת זרעו שהם "בחיים", וע"י זה "אף הוא בחיים", ובתוספת חיים, ועד שזה בא באופן של טוב הנראה והנגלה למטה מעשרה טפחים, בברכה מרובה בבני חיי ומזוני רוויחא.

(משיחת יו"ד שבט ה'תשכ"ו - הנחה בלתי מוגה)



בס"ד. משיחות ש"פ חוקת, ז' תמוז ה'תשנ"ג.

"ויבואו בני ישראל כל העדה מדבר צין גו'", ומפרש רש"י "כל העדה, עדה השלמה שכבר מתו מתי מדבר ואלו פרשו לחיים". וכן בהמשך, "ויסעו מקדש ויבואו בני ישראל כל העדה הר ההר"¹⁸, ומפרש רש"י "כל העדה כולם שלמים ועומדים להכנס לארץ . . . שכבר כלו מתי מדבר ואלו מאותן שכתוב בהן¹⁹ חיים כולכם היום".

כלומר, המשך הפרשה (בסמיכות לפרשת פרה אדומה) הוא בנוגע למאורעות שאירעו בסוף שנת הארבעים (לאחרי שכלו מתי מדבר) – מתחיל מיתת מרים¹⁷, (ובהמשך לזה) מי מריבה²⁰, מיתת אהרן בהר ההר²¹, כיבוש סיחון ועוג²², ועד לסיום וחיתום הפרשה – "ויסעו בני ישראל ויחנו בערבות מואב מעבר לירדן ירחו".

ותמוה – שסיפור המאורעות דסוף שנת הארבעים מתחיל בהמשך ובסמיכות לפרשת פרה אדומה שנאמרה בר"ח ניסן (ונשפחה בשני בו) בשנה השנית, לפני כל המאורעות שבפרשיות שלח וקורח – דילוג²³ בזמן מן הקצה אל הקצה, מהתחלת הארבעים שנה (שנה השני) לסוף הארבעים שנה!

ג. ולהעיר:

בנוגע למיתת מרים – מתוך רש"י¹⁷ "למה נסמכה מיתת מרים לפרשת פרה אדומה ("דאין כאן מקומו, שהרי . . . בשנה שני' שרפו פרה אדומה ומיתת מרים היתה בסוף מ' שנה"²⁴), לומר לך מה קרבנות מכפרין אף מיתת צדיקים מכפרת". ועפ"ז יש לומר, שלאחרי מיתת מרים (שצריכה להיות בסמיכות לפרשת פרה) באים בהמשך הפרשה שאר המאורעות דסוף שנת הארבעים.

א. בפרשת חוקת – ישנו דבר תמוה בנוגע לסדר הפרשיות שבספר במדבר:

מלבד "פרשה שבראש הספר (ש)לא נאמרה עד אייר ("באחד לחודש השני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים"¹). אין סדר מוקדם ומאוחר בתורה² – נכתבו שאר הפרשיות על סדר המאורעות³:

פרשת נשא – פרשיות ומאורעות שהיו בר"ח ניסן (בשנה השנית), כמו: "צו את בני ישראל וישלחו מן המחנה גו"⁴, ש"פרשה זו נאמרה ביום שהוקם המשכן"⁵; "ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן גו"⁶, "ראש חודש ניסן הי"⁷.

פרשת בהעלותך – פרשת נרות ("בהעלותך את הנרות גו"⁸), פרשת לויים ("קח את הלויים גו"⁹), ופרשת טמאים ("ויהי אנשים וגו"¹⁰, משום הלכות הפסח¹¹), שהם מה"שמונה פרשיות (ש)נאמרו בו ביום", בר"ח ניסן⁵. ובהמשך הפרשה: "ויהי בשנה השנית בחודש השני בעשרים בחודש נעלה הענן גו"¹² – כ' אייר.

פרשת שלח – שילוח המרגלים שהי' בכ"ט סיון¹³.

ופרשת קורח – מחלוקת קורח שהיתה לאחרי ביאת המרגלים (בתשעה באב¹³), כדאיתא בסדר עולם¹⁴.

ועפ"ז תמוה שלאח"ז באה פרשת חוקת, "זאת חוקת התורה גו' ויקחו אליך פרה אדומה גו" – אע"פ (גם) "פרשת פרה אדומה"¹⁵ היא מהשמונה פרשיות שנאמרו בר"ח ניסן¹⁶, כמה חדשים לפני המאורעות שבפרשיות שלח וקורח!

ב. תמיהה זו מתחזקת יותר בהמשך הפרשה:

לאחרי פרשת פרה אדומה נאמר בהמשך לה¹⁷

(15) גיטין ס, רע"ב.
 (16) ומיד גם עשייתה – "בשני נשרפה הפרה" (פרש"י שם – ירושלמי מגילה פ"ג ה"ה. פרש"י נשא ז, א).
 (17) כ, א.
 (18) שם, כב.
 (19) ואתחנן ד, ד.
 (20) "ותמת שם מרים גו' ולא הי' מים לעדה וגו'", כי, "כל מ' שנה הי' להם הבאר בזכות מרים", ולאחרי מיתת מרים "לא הי' מים לעדה" (פרש"י שם, ב).
 (21) כ, כח.
 (22) כא, בא ואילך.
 (23) להעיר מהשייכות ד"חוקת התורה" ל"חוקת הפסח" (ראה שמו"ר פ"ט, ב) – שענינו של פסח הוא דילוג וקפיצה (פרש"י בא יב, יא-יג).
 (24) שפ"ח כאן.

(1) ר"פ במדבר.
 (2) פרש"י בהעלותך ט, א.
 (3) בהבא לקמן – ראה גם סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 508 ואילך בהערות.
 (4) ה, ב.
 (5) פרש"י עה"פ – מגיטין ס, סע"א.
 (6) ז, א.
 (7) פרש"י עה"פ.
 (8) ה, ב.
 (9) שם, ו.
 (10) ט, ו.
 (11) פרש"י גיטין שם.
 (12) י"ד, יא.
 (13) תענית כט, א.
 (14) רבא פ"ח. הובא ברשב"ם ותוס' ב"ב קיט, א.

ה. ותמיהה נוספת – בנוגע להתיישבות בניי בארץ סיחון ועוג:

בסיום פרשתנו נאמר "וישב ישראל בכל ערי האמורי בחשבון ובכל בנותי"³³, "וישב ישראל בארץ האמורי"³⁴, "ויירשו את ארצו"³⁵ (של עוג). ומבואר בפרטיות יותר בפרשיות שלאח"ז (בס"פ מטות ובס"פ דברים) – שארץ סיחון ועוג ניתנה לבני גד ולבני ראובן וחצי שבט המנשה (לאחרי שבני גד ובני ראובן ביקשו ש"יותן את הארץ הזאת לעבדיך לאחוזתה"³⁶), ובנו שם ערים לשבת, ולא עוד אלא ש"ויקראו בשמות את שמות הערים אשר בנו"³⁷ (כולל גם ש"הסבו את שמם לשמות אחרים"³⁸), ועד שמצינו ביאיר בן מנשה ש"ויקרא אתהן חוות יאיר", "לפי שלא היו לו בנים קראם בשמו לזכרון"³⁹ – שכל זה מדגיש את תוקף הקנין וההתיישבות בערים אלו.

ולכאורה צריך להבין:

בכו"כ פסוקים שבהם הבטיח הקב"ה למשה ע"ד כניסת בניי לארץ ישראל – נתפרש ארץ ננען⁴⁰, שהיא בעבר הירדן המערבי⁴¹. וכפי שמצינו בשילוח המרגלים – "וישלח אותם משה לתור את ארץ ננען"⁴², "ויעלו ויתורו את הארץ ממדבר צין עד רחב לבא חמת"⁴³, "הלכו בגבולי וכו' כמו שמפורש בגבולות הארץ בפרשת אלה מסעי"⁴⁴, היינו, שהמרגלים תרו רק את ארץ ננען (בעבר הירדן המערבי), שאותה התכוננו לכבוש ולהתיישב בה ע"פ ציווי ה'.

משא"כ בנוגע לארצות שבעבר הירדן מזרחה – לא מבעי ארץ אדום, עמון ומואב שלא כבשו בניי נכמ"ש בפרשתנו⁴⁵ וימאן אדום נתון את ישראל עבור בגבולו ויט ישראל מעליו"⁴⁶, ועד"ז עמון, "כי עז גבול בני עמון", "ומהו חזקו, התראתו של הקב"ה שאמר להם

אבל, כיון שכל עניני התורה הם בתכלית הדיוק, מסתבר לומר, שגם המשך הפרשה ע"ד המאורעות דסוף שנת הארבעים (במעמד ומצב ד"כל העדה", "עדה השלמה", "כולם שלמים ועומדים להכנס לארץ"), קשור ושייך (לא רק לזמן)מיתת מרים שנשמכה לפרשת פרה, אלא גם) לפרשת פרה²⁵, למרות הריחוק שביניהם בזמן.

ד. ויובן בהקדים דבר תמוה בהמסופר בסיום פרשתנו אודות התחלת הכניסה לארץ ("שלמים ועומדים להכנס לארץ") – בכיבוש ארץ סיחון ועוג²⁶: בסיום פרשתנו נאמר²⁷ "וישלח משה לרגל את יעזר וילכדו בנותי ויורש את האמורי אשר שם", ומפרש רש"י: "המרגלים לכדוה, אמרו לא נעשה כראשונים, בטוחים אנו בכח תפלתו של משה להלחם".

וצריך להבין:

כיון שמשה שלח "לרגל את יעזר" – למה שינו המרגלים משליחותו של משה²⁸ והוסיפו ולכדוה?!

יתירה מזה: השינוי וההוספה משליחותו של משה הוא חטאם של המרגלים הראשונים – שמשה שלח אותם "לתור את הארץ"²⁹, "וראיתם את הארץ גו' ואת העם גו' החזק הוא הרפה גו' הבמחנים אם במבצרים וגו"³⁰, והם שינו משליחותו של משה בזה שהוסיפו (על תיאור מצבה של הארץ והעם היושב בה, "עז העם גו' והערים בצורות גו"³¹, ואמרו גם) מסקנא משלהם – "לא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו"³². ואיך יתכן שבידעם הקלוקל שאירע ע"י ההוספה דמרגלים הראשונים, ויתירה מזה מפני ש"אמרו לא נעשה כראשונים" – שינו והוסיפו גם הם ("כראשונים") על שליחותו של משה עי"ז שלכדו את יעזר?!

(25) כמודגש בכך שהם חלק מפרשה ששמה "חוקת", "זאת חוקת התורה גו' ויקחו אליך פרה אדומה".

(26) להעיר מפרש"י (פינחס כז, יב. ר"פ ואתחנן) "כיון שנכנס משה לנחלת בני גד ובני ראובן (ארץ סיחון ועוג) שמח ואמר כמדומה שהותר לי נדרי".

(27) כא, לב.

(28) ובפרט ששינוי בהשליחות מבטל השליחות (רמב"ם הל' שלוחין ושותפין פ"א ה"ב ואילך. שו"ע חו"מ סקפ"ב ס"ב ואילך). ולהעיר מהשקו"ט בהוספה על השליחות (כתובות צח, ב ואילך.

מעילה כ, סע"ב. רמב"ם שם ה"ד. שו"ע שם ס"ח).

(29) שלח יג, טז.

(30) שם, יח-יט.

(31) שם, כח.

(32) שם, לא.

(33) כא, כה.

(34) שם, לא.

(35) שם, לה.

(36) מטות לב, ה.

(37) שם, לח.

(38) פרש"י עה"פ.

(39) שם, מא ובפרש"י.

(40) "כל שבעה גוים במשמע שכולן בכלל כנעני הם" (פרש"י בא יג, ה).

(41) וגבולותי נתפרשו בפ' מסעי (לד, ב ואילך) – "זאת הארץ אשר תפול לכם בנחלה ארץ ננען לגבולותי וגו'".

(42) שלח יג, יז.

(43) שם, כא.

(44) פרש"י עה"פ.

(45) כ, כא.

(46) וכמפורש בפ' דברים (ב, ה) "אל תתגרו במ וגו'".

ותמיהה גדולה יותר – שמשו רבינו הסכים לבקשתם שלא יעברו את הירדן,

[אף שהשוה אותם למרגלים באמרו "כה עשו אבותיכם בשלחי אותם גו' לראות את הארץ גו' ויניאו את לב בני ישראל לבלתי בוא אל הארץ אשר נתן להם ה' גו' והנה קמתם תחת אבותיכם תרבות אנשים חטאים גו' ויסף עוד להניחו במדבר גו'"⁵⁷.

ומענה בני גד ובני ראובן "ואנחנו נחליץ חושים לפני בני ישראל"⁵⁸, שולל רק ההפחדה "שיהיו סבורים שאתם יראים לעבור מפני המלחמה וחוזק הערים והעם"⁵⁹, אבל אינו שולל החסרון שלא נכנסו לארץ כנען, ובלשון המדרש⁶⁰ ש"ישבו להם חוץ מארץ ישראל"⁶¹].

ו. ויש לומר הביאור בכל זה:

הדור ש"כולם שלמים ועומדים להכנס לארץ" לאחר שזה-עתה נסתיים קיום הגזירה שע"י חטא המרגלים – בודאי נהרו בתנולת שלא לחזור ח"ו על הטעות של אבותיהם שנשאו במדבר. ויתירה מזה – מסתבר שהשתדלו לתקן הקלקול שנעשה ע"י חטא המרגלים.

ועפ"ז יש לבאר הנהגת המרגלים ששלח משה לרגל את יעזר ששינו והוסיפו על שליחותו של משה בלכידתה של יעזר:

באמירתם "לא נעשה כראשונים" היתה כוונתם (נוסף על הזהירות מהנהגת המרגלים הראשונים) גם לתקן את הנהגת המרגלים הראשונים.

וכיון ששלימות התיקון הוא ע"י ענין דוגמתו⁶² – לכן, כשם שחטא המרגלים הראשונים הי' השינוי והוספה על שליחותו של משה באופן בלתי-רצוי באמרם "לא נוכל לעלות גו'", שינו והוסיפו גם הם אבל באופן טוב ורצוי (שינוי למעליותא) שאף ששלחם רק לרגל

אל תצורם וגו'"⁴⁷, ועד"ז מואב, "לפי שנאמר⁴⁸ אל תצור את מואב"⁴⁹, אלא אפילו בנוגע לארץ סיחון ועוג שכבשו בני" – מפורש בפרשתנו⁵⁰ "וישלח ישראל מלאכים אל סיחון מלך האמורי לאמר אעברה בארץ גו' עד אשר נעבור גבולך" (ללכת לארץ כנען), ורק כאשר "לא נתן סיחון את ישראל עבור בגבולו ויאסוף סיחון את כל עמו ויצא גו' וילחם בישראל"⁵¹ ("לפי שכל מלכי כנען היו מעלין לו מס שהי' שומרים. . אמר להם כל עצמי איני יושב כאן אלא לשמרם מפניכם"⁵²), אזי "ויכהו⁵³ ישראל גו' ויירש את ארצו"⁵⁴, היינו, שבתחילה לא הי' בדעתם של משה וישראל לכבוש ארץ סיחון ועוג, כי אם, להכנס לארץ כנען, בעבר הירדן המערבי.

ועפ"ז תמוה ביותר: איך יתכן שבני גד ובני ראובן רצו להתיישב בארץ סיחון ועוג שבעבר הירדן המזרחי – בה בשעה שכל בני" יודעים שרצונו של הקב"ה ליתן להם ארץ כנען, בעבר הירדן המערבי להתיישב שם?!

יתירה מזה:

בקשת בני גד ובני ראובן "אל תעבירנו את הירדן" לארץ כנען היא בדוגמת המרגלים שלא רצו להכנס לארץ כנען. ואיך יתכן שבידעם הקלקול שנעשה ע"י המרגלים שלא רצו להכנס לארץ כנען, ביקשו גם הם "אל תעבירנו את הירדן"?!?

[ואף ש"מקנה רב הי' לבני ראובן ולבני גד גו' ויראו גו' והנה המקום מקום מקנה גו' ארץ מקנה היא ולעבדיך מקנה"⁵⁵ – תמוה: היתכן שבשביל טובת המקנה יותרו על טובתם הם ושל נשיהם וטפם בענין נעלה ביותר כהכניסה לארץ ישראל?! והרי ההתחשבות בטובת המקנה ולוותר ע"ז על טובת האדם היא היפך השכל, ועאכו"כ של "דור דעה"⁵⁶, דורו של משה רבינו.]

(47) כא, כד ובפרש"י.

(48) דברים ב, ט.

(49) פרש"י כא, כו.

(50) שם, כא-כב.

(51) שם, כג.

(52) פרש"י עה"פ.

(53) שם, כד.

(54) ועד"ז בנוגע לעוג – "ויפנו ויעלו דרך הבשן ויצא עוג מלך הבשן לקראתם גו' למלחמה", ואז, "ויכו אותם גו' ויירשו את ארצו" (שם, לג-לה). ובפי' הרמב"ן (שם, כא): "ולא שלחו אל עוג דברי שלום, כי הוא כאשר ראה כי הכו את סיחון יצא לקראתם להלחם".

(55) מטות לב, א ואילך.

(56) ראה ויק"ר פ"ט, א. במדב"ר פ"ט, ג. וש"נ.

(57) מטות לב, ח ואילך.

(58) שם, יז.

(59) פרש"י שם, ז.

(60) במדב"ר פכ"ב, ז. – ומסיים (שם, ט): "עליהם נאמר (משלי

כ, כא) נחלה מבוהלת בראשונה ואחרינה לא תבורך", ובפי' ידי משה: "לפי שבא"י כתיב ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד וגו', משא"כ הם שנטלו בראשונה מעבר לירדן אינה מבורכת כ"כ כמו א"י" (וראה לקו"ת בחוקותי נ, ב. לקו"ש ח"ח ע' 187 הערה 6). ומזה מובן שגם לאחר שמשו הסכים לבקשתם, נשאר בזה ענין בלתי-רצוי.

(61) ראה ספרי עה"פ תבוא כו, ג: "כי באתי אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו. . פרט לעבר הירדן שנטלו מעצמם" (וראה רמב"ן פרשתנו כא, כא. אוה"ח מטות לב, ז).

(62) ועד"ז שמצינו בענין התשובה – "איזו היא תשובה גמורה, זה שבא לידו דבר שעבר בו ואפשר בידו לעשותו ופירש ולא עשה" (רמב"ם הלי' תשובה רפ"ב).

כמארז"ל⁶⁵ "עמון ומואב טיהרו בסיחון", כמ"ש בפרשתנו⁶⁶ "והוא (סיחון) נלחם במלך מואב הראשון ויקח את כל ארצו מידו", "למה הוצרך להכתב, לפי שנאמר אל תצר את מואב, וחשבון משל מואב היתה, כתב לנו שסיחון לקחה מהם ועל ידו טהרה לישראל"⁶⁷.

ועפ"ז יש לומר שכוונתם היתה לתקן החטא דדור המדבר שלא רצו להכנס לארץ ע"י ענין דוגמתו, באופן טוב ורצוי (למעליותא) – שכשם שדור המדבר לא רצו להכנס לארץ כנען (בגלל המרגלים ש"יניאו את לב בני ישראל לבלתי בוא אל הארץ אשר נתן להם ה'), כך גם הם לא רצו להכנס לארץ כנען ("אל תעבירונו אל הירדן") למעליותא (היפך דור המדבר) – כדי שירושת הארץ תהי' בשלימות, נוסף על ארץ כנען (שבעה אומות) גם (התחלת) כיבוש וירושת ארץ עשר אומות⁶⁸.

ויש לומר, שע"ז ניתוסף עילוי ושלימות בכיבוש וירושת הארץ – שבזמנו של משה רבינו⁶⁹ נעשה כבר מעין והכנה לכיבוש וירושת הארץ לעתיד לבוא, כל עשר אומות⁷⁰.

ולכן הסכים משה רבינו לבקשתם והנחיל להם את

את יעזר, הוסיפו ולכדוה, ואדרכא דוקא ע"י (שהיו "בטוחים . . . בכח תפלתו של) משה להלחם".

ז. ועד"ז בנוגע להתיישבות (דבני גד ובני ראובן וחצי שבט המנשה) בעבר הירדן המזרחי – שכוונתם היתה לתקן החטא דדור המדבר שלא רצו להכנס לארץ:

בהבטחת הקב"ה לאברהם אבינו כברית בין הבתרים ע"ד ירושת הארץ כתיב⁶³ "ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת מנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת", ומונה בפרטיות "את הקיני ואת הקניזי ואת הקדמוני ואת החתי ואת הפריזי וגו' ואת היבוסים", ומפרש רש"י: "עשר אומות יש כאן, ולא נתן להם אלא שבעה גוים, והשלשה אדום ומואב ועמון והם קיני קניזי וקדמוני, עתידים להיות ירושה לעתיד".

ויש לומר, שכוונת בני גד ובני ראובן להתיישב בעבר הירדן המזרחי היתה למהר ולזרו ירושת הארץ בשלימותה, לא רק ארץ שבעה אומות, אלא כל עשר אומות – ע"ז שבנ"י יתיישבו לא רק בארץ כנען, בעבר הירדן המערבי, אלא גם בעבר הירדן המזרחי, בארץ סיחון ועוג⁶⁴, שבה נכלל חלק מארץ עמון ומואב,

63) לך לך טו, יח ואילך.

64) להעיר מהשקו"ט וחילוקי הדעות אם ארץ סיחון ועוג היא בכלל הארץ שנתן ה' לאברהם (ראה אנציק' תלמודית ערך א"י ע' רה-1). לקו"ש ח"ג ע' 125 הערה 20. וש"נ). וראה לקמן הערה 68.

65) גיטין לח, א. וש"נ.

66) כא, כו.

67) פרש"י עה"פ.

68) ולהדעות* שארץ סיחון ועוג היא בכלל ארץ שבעה גוים (אף

שיש חילוק בין עבר הירדן לארץ כנען)** – אולי יש לומר:

הטעם שמשם רבינו ביקש תחילה מסיחון "אעברה בארץ גו' עד אשר נעבור גבולך", הוא, מפני שצריך להקדים הכיבוש דארץ כנען לעבר הירדן – ע"ד "הארצות שכבש דוד חוץ לארץ כנען . . . (שירדו ממעלת ארץ ישראל, מפני שכבש אותם קודם שיכבוש כל ארץ ישראל . . . ואילו תפס כל ארץ כנען לגבולות" ואח"כ כבש ארצות אחרות הי' כיבושו כולו כארץ ישראל לכל דבר" (רמב"ם הל' תרומות פ"א ה"ג), ועד"ז בנוגע לארץ סיחון ועוג ש"זולת טעם הקדימה (שכבשוה קודם שכבשו ארץ כנען). . . דין א"י יש לה לכל דבר" (אוה"ח מטות לב, ג).

וכיון ששינוי הסדר דכיבוש הארץ (שכבשו תחלה ארץ סיחון ועוג ואח"כ ארץ כנען) נגרם כתוצאה מחטא המרגלים נשהרי לולי חטא המרגלים היו נכנסים תחלה לארץ כנען, ורק בגלל חטא המרגלים הוצרכו לחזור לאחוריהם למדבר ולסבב את הר שעיר עד ארץ מואב, ולסבב ארץ מואב ועמון עד ארץ סיחון ועוג (פרש"י דברים א, מ ואילך)), רצו בני גד ובני ראובן לתקן הדבר ע"י ההתיישבות בארץ סיחון ועוג, כדי להדגיש שייכותה לבנ"י*** (ועפ"ז יומתק שהכתוב מדגיש את השתדלותם בהתקף דקנין הערים גם ע"י קריאת שמות, כנ"ל ס"ה).

69) שעל ידו נעשה ה"קידוש" דארץ ישראל כולה (גם בעבר הירדן המערבי), כמ"ש (ברכה לד, א) "ויראהו ה' את כל הארץ וגו'", ואמרו חז"ל (ב"ב נו, א) "כל מקום שהראהו הקב"ה למשה חייב במעשר" (וראה לקו"ש חכ"ח ע' 212 ואילך. וש"נ).

70) להעיר מילקוט דוד פ' מטות (בשם מפרשים) שנתנית עבר הירדן לבני גד ובני ראובן היתה "התחלה על לעתיד" כאשר בני יזכו "לירש את כל העולם".

* וכן היא דעת רש"י בפשוטו של מקרא: "ואת הרפאים" (לך לך טו, כ) – "ארץ עוג, שנאמר בה (דברים ג, יג) הווא יקרא ארץ רפאים" (וכן מפרש בפסוק "הווא יקרא ארץ רפאים" – "היא אותה שנתתי לאברהם"). "את הכנעני ואת החתי" (משפטים כג, כח) – "החתי והכנעני (מז' האומות) הם ארץ סיחון ועוג". ובפ' שופטים (יח, ב): "ארץ כנען שמעבר הירדן ואילך נקראת ארץ ה' עממין, ושל סיחון ועוג ב' עממין אמורי וכנעני" (ולהעיר מהשינוי בפרש"י – חתי וכנעני או אמורי וכנעני. ואכ"מ).

** ומ"ש בספרי "פרט לעבר הירדן שנטלו מעצמם" – "הוא על ישיבת הארץ, כי . . . לא כל הארצות שוות . . . כענין קדושת האדף עצמו שמצינו עשר קדושות בארץ עצמה במקומות" (אוה"ח דברים ג, ג), אף ש"נוהג בה תרומות ומעשרות מדאורייתא וכל המצוות התלויות בארץ, וכן מובאר בברות נשא פ' ו' עשר קדושות הן, א"י מקודשת מכל הארצות כן ארץ כנען מקודשת מעבר הייזא רדן כו' ע"ש. הרי עכ"פ עבר הירדן הוא בכלל קדושת הארץ המקודשת מכל הארצות כו'" (אוה"ח מטות ע' א'ש"ט).

*** וראה אוה"ח מטות שס, שטענת בני גד ובני ראובן היתה שכיון שסוכ"ס ה' כיבוש ארץ סיחון ועוג ע"פ ציווי ה', "הארץ אשר הכה ה' לפני עדת ישראל", "מענתה הסכים ה' על הקדימה", ולכן "דינה כא"י לכל דבריו".

ועל זה הסכים משה רבינו, כיון שאצל מיעוט בני צ"ל העבודה באופן שלמעלה מהתעסקות בעניני העולם⁷⁶, ואדרבה, ע"ז ניתוסף כח בעבודתם של רוב בני שיעקר עסקם בבירור העולם (כשם שע"י התיישבות בני גד ובני ראובן בעבר הירדן המזרחי ניתוסף שלימות בכללות הענין דכיבוש וירושת הארץ, כנ"ל).

וענין זה מודגש גם בהשייכות לארץ קיני קניזי וקדמוני – ע"י עמון ומואב שטיהרו בסיחון:

בטעם החילוק שבין ארץ שבע אומות (שניתנה לבני מיד) לארץ קיני קניזי וקדמוני (ש"עתידים להיות ירושה לעתיד) – מבאר אדמו"ר האמצעי (במאמרו הידוע ד"ה אל תצר את מואב⁷⁷) ששבע אומות הם כנגד ז' המדות (ז' תחתונות), וג' הארצות קיני קניזי וקדמוני הם כנגד ג' המוחין (ג' ראשונות, חב"ד). וכיון שיעקר העבודה בזמן הזה היא בבירור ז' המדות, לכן קיבלו רק ארץ ז' אומות שכנגד ז' המדות, ולעתיד לבוא שיתגלו ג' המוחין בשלימות⁷⁸, יקבלו גם הארץ דג' האומות קיני קניזי וקדמוני שכנגד ג' המוחין.

ובסגנון אחר קצת:

החילוק שבין העבודה דבירור המדות (ז' האומות דארץ כנען) לעבודה שמצד גילוי המוחין (ארץ קיני קניזי וקדמוני), הוא, ע"ד ובדוגמת החילוק שבין העבודה דבירור העולם לעבודה באופן שלמעלה מהתעסקות בעניני העולם.

וכיון שעבודת בני גד ובני ראובן⁷⁹ היתה למעלה

עבר הירדן המזרחי, "חוץ מארץ ישראל" – כיון שע"י ישיבתם בעבר הירדן המזרחי ("חוץ מארץ ישראל") ניתוסף עילוי ושלימות בכללות הענין דכיבוש וירושת הארץ⁷¹.

ח. ובביאור הטעם שההשתדלות בכיבוש וירושת כל ארץ ישראל, גם ארץ קיני קניזי וקדמוני (ע"י הכיבוש וההתיישבות בארץ סיחון ועוג, שבה נכלל החלק דעמון ומואב שטיהרו בסיחון), היתה אצל בני גד ובני ראובן דוקא⁷² – יש לומר:

ידוע⁷³ שהטעם שבני גד ובני ראובן שהי' להם "מקנה רב" רצו לקבל נחלתם בעבר הירדן המזרחי שהיתה "ארץ מקנה" – כיון שרצונם הי' להתעסק עם מרעה צאן שאין בזה טרדא כמו בהתעסקות בחרישה וזריעה בארץ כנען.

וגם בזה מודגש התיקון דחטא המרגלים ע"י ענין דוגמתו:

המרגלים – רצו להשאר במדבר ולא להכנס לארץ כדי שיוכלו להיות מובדלים מעניני העולם⁷⁴, אלא שהמרגלים סברו שכל בני צריכים להשאר במדבר, ו"טעו בזה טעות גדול", כיון שהכוונה היא לעסוק בבירור העולם דוקא;

משא"כ בני גד ובני ראובן, שידעו שהכוונה היא לעסוק בבירור העולם ע"י הכניסה לארץ דוקא (ואדרבה, רצונם הי' שהכניסה לארץ תהי' בתכלית השלימות, מעין ודוגמת לעתיד לבוא, כנ"ל), אלא שביקשו שהם ישארו בעבר הירדן (וגם זה – רק לאחרי ש"נחלץ חושים לפני בני ישראל . . . עד התנחל בני ישראל איש נחלתו"⁷⁵),

77 מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א בתחלתו.
78 נוסף על המשכת וגילוי המוחין בזמן הזה לצורך העבודה דבירור המדות.

79 ובנוגע לחצי שבט מנשה – יש לומר, שכיון שענינו של שבט מנשה הוא (כשמו) ע"ש "כי נשני אלקים גו' בית אבי" (מקץ מא, נא), הי' פועל אצלו רצון ותשוקה שלא לשכוח שייכותו ל"בית אבי" (ארץ ישראל), וענין זה מתבטא בב' אופנים: (א) ע"ז שנמצא תמיד בארץ ישראל – חצי השבט שקיבל חלקו בארץ כנען, (ב) ע"ז שגם בחוץ לארץ עושה מעמד ומצב דארץ ישראל (ע"ד* פתגם הצ"צ "עשה כאן (בחול"ל) ארץ ישראל") – חצי השבט שקיבל חלקו בעבר הירדן. וראה הערה 72.

ועפ"ז מובן החילוק שבין בני גד ובני ראובן לחצי שבט המנשה – שבני גד ובני ראובן ביקשו "ארץ מקנה" כיון שלא הי' בכחם לעסוק

71 ועפ"ז י"ל, שהישיבה "חוץ מארץ ישראל" כשלעצמה היא בבחי' "נחלץ חושים לפני בני ישראל" – מסירת-נפשם לוותר על מעלת הישיבה בארץ כנען (שמקודשת יותר מעבר הירדן) לטובת שלימות ירושת הארץ לכלל ישראל.

72 משא"כ חצי שבט המנשה – ש"לא נטלו מעצמן", "דויתן להם משה וגו' כתיב, והן לא בחרו מעצמן בתחילה כמו בני גד ובני ראובן" (ירושלמי ביכורים פ"א ה"ח, ובפני משה). וראה לקמן הערה 79.

73 אוה"ת מטות ע' א'שלט. ד"ה ומקנה רב תרכ"ט (בתחלתו) ותרס"ו (בסופו). לקו"ש ח"ח ע' 189. ועוד.

74 ראה לקו"ת ר"פ שלה. ובכ"מ.

75 מטות לב, יז-יח.

76 וע"ד החילוק שבין ישכר לזבולון, מארי תורה ומארי עובדין טבין (ראה אגה"ק ס"ה. לקו"ש שם. וש"ג).

(* אבל לא ממש, כי, פתגם הצ"צ ההדגשה דעשיית א"י היא על בירור המטה (חוץ לארץ), וכאן מודגש הענין דא"י באופן שמתעלה מבירור העולם (שגם בחו"ל הוא במעמד ומצב שלמעלה מבירור העולם).

א"י, ועכשיו בבית שני בטלה קדושתה וזורעין בשביעית, ותקנו להן מעשר ראשון ומעשר עני בשביעית. . מפני פרנסת עניים שבא"י שאין להם מה לאכול בשביעית לפי שבטל לקט שכחה ופיאה, והולכים שם ונוטלים לקט שכחה ופאה ומעשר עני⁸⁵.

ויש לבאר ע"ד הרמז – בעבודת ה':

עניים – מורה על עני בדעת, כמארז"ל⁸⁶ "אין עני אלא בדעת".

והפירוש "שיהיו עניי ישראל נסמכים עליהם בשביעית", הוא, ש"עניי ישראל" ("עני בדעת") מקבלים השפעת הדעת מבנ"י הדריים – (שעבודתם הרוחנית) בארץ עמון ומואב (שכיבש משה מסיחון) שהיא מבחי' ג' מוחין חב"ד, כאמור, שבני גד ובני ראובן⁸⁷ שנחלו בארץ עמון ומואב שטיהרו בסיחון המשיכו בחי' המוחין לבנ"י שבארץ כנען שעיקר עבודתם בבירור שבעת המדות⁸⁸ (עני בדעת), כהכנה להמשכת וגילוי המוחין בשלימות לעתיד לבוא.

מהתעסקות בעניני העולם – קיבלו נחלתם בארץ מקנה שבעבר הירדן המזרחי, שבה נכלל החלק דעמון ומואב שטיהרו בסיחון, השייכים לבחי' המוחין⁸⁰, ועי"ז המשיכו גילוי בחי' המוחין לכל בני"י לצורך עבודתם בבירור המדות (מוחין השייכים אל המדות), עד לגמר ושלימות העבודה דבירור המדות, שאז יהי' גילוי המוחין לכל בני"י בתכלית השלימות, שיירשו גם ארץ קניז קניזי קדמוני (לא רק עמון ומואב שטיהרו בסיחון) שכנגד ג' המוחין.

ט. ויש לומר, שענין זה מרומז גם בדברי המשנה⁸¹ בדין ארץ עמון ומואב בשביעית:

"עמון ומואב מה הן בשביעית, ר"ט גזר מעשר עני . . שיהיו עניי ישראל נסמכים עליהם בשביעית. . נמנו וגמרו עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית".

כלומר: "ישראלים⁸² הדריים בארץ עמון ומואב שכיבש משה מסיחון (בעבר⁸³ הירדן במה שכבשו מסיחון ועוג ארץ עמון ומואב)⁸⁴ ונתקדשו בקדושת

84 ולדעת התוס' בחגיגה ויבמות שם (לפי תירוצו א'), וכ"ה בפ"י הרע"ב לידים שם – קאי בעמון ומואב שלא כבשו סיחון ועוג ולא נתקדשו כלל בקדושת הארץ, כי, עמון ומואב שטיהרו בסיחון הם בכלל עבר הירדן שנוהגת בה שביעית*** (ירושלמי שם. – וברמב"ם הל' שמיטה ויובל (פ"ד הכ"ח): "עבר הירדן שביעית נוהגת בה מדבריהם").

85 "לפי סדר השנים הי' להם להפריש מעשר שני שהוא שנה ראשונה, ומעשר עני נוהג בששית, ולא מצינו מעשר עני של שתי שנים רצופים, אלא תקנה תקנו בה כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית. ובדין הוא דאפילו תרומה גדולה לא ניתקן, אלא היא הכל מעשר עני, אלא שלא רצו לחלק כל כך משאר שנים" (תוס' חגיגה שם – הובא בתירו"ט ידים שם).

86 ראה כתובות סח, סע"א. נדרים מא, רע"א. זח"ג רע"ג, רע"ב. 87 וע"פ האמור לעיל (בהערה 79) שבבני גד ובני ראובן (משא"כ בחצי שבט המנשה) ישנו גם ענין של חסרון לגבי שאר השבטים שנחלו בארץ כנען (שקדושתה נעלית יותר מעבר הירדן) להיותם מבחי' זרע בהמה שלמטה מבחי' זרע אדם – יש לומר (גם) באופן אחר, שעבודתם היא באופן של עניות (נתינת מעשר עני), עני בדעת, בדוגמת העדר הדעת דבהמה**** לגבי דעת האדם.

88 ועפ"ז יומתק הדיקו "שיהיו עניי ישראל נסמכים עליהם בשביעית" – כיון שהנתינת-כה "נסמכים עליהם" היא לצורך העבודה בבירור שבעת המדות. ומ"ש "שביעית" (מדה אחת מבעד המדות) – כיון שעבודת המדות היא (בעיקר) במדה אחת מ' המדות, כמרומז במנורה שיש בה ז' קנים (ז' נרות) כנגד ז' מדרגות בעבודת ה', יש עובד מאהבה ויש עובד מיראה וכו' (לקו"ת ר"פ בהעלותך), והמנורה עצמה – "מנורת זהב כולה", ש"זהב" רומז על

בבירור העולם, מפני היות נשמותיהם מבחי' זרע בהמה שלמטה מבחי' זרע אדם (ראה לקו"ת בחוקותי נ, א. אוה"ת שם ע' א'ש"ט), היינו, שנחלתם בעבר הירדן היא גם ענין של חסרון (ובפשטות – שנחלתם בעבר הירדן שקדושתה למטה מקדושת ארץ כנען), כיון שחסר אצלם מעלת העבודה דבירור העולם שבארץ כנען (אף שמסייעים בעבודתם של שאר בני"י שבארץ כנען בבירור העולם); משא"כ שבט מנשה ש'נחלק לשנים ולקח ב' חלקים בארץ חציו בעבר הירדן וחציו בארץ כנען" (לשון המדרש – במדב"ר נשא פי"ד, ז) – יש להם ב' המעלות גם יחד, הן מעלת העבודה דבירור העולם בארץ כנען, והן מעלת העבודה שלמעלה מבירור העולם בעבר הירדן, מעין והכנה למעמד ומצב דלעתיד לבוא (ראה גם לקו"ש ח"כ"ח ע' 210 ואילך).

80 ויש להוסיף בהשייכות דבחי' המוחין לבני גד – כדאייתא בספרים (תפארת יהונתן עה"פ) שהטעם ש"מקנה רב הי' לבני גד", הוא, מפני שלא שחטו צאנם ובקרו למאכל כיון שהיו מחבבים ביותר את ה"מן" (שנאמר בו "והמן כזרע גד הוא"), וידוע שע"י ה"מן", "לחם מן השמים", ניתוסף בידיעת ה' (כמו בלחם מן הארץ שאין התינוק יודע לקרות אבא עד שישטעם טעם דגן (ברכות מ, סע"א)), כמ"ש (עקב ח, ג) "ויאכילך את המן אשר לא ידעת ולא ידעון אבותיך", שע"י אכילת המן נמשך בחי' הדעת (דרגתו של משה שבוכתו ירד המן) שלא נתגלה אפילו להאבות*** (אוה"ת תשא ע' א'תתקצ"ג). – ולהעיר גם מוח"ב קפג, ב: "ומגו הוא נהמא (מן) הוו ידעין ומסתכלין ברזי דאורייתא".

81 ידים פ"ב מ"ג. וראה חגיגה ג, ב. יבמות טז, א.

82 פרש"י יבמות שם.

83 פרש"י חגיגה שם.

* ובתפארת יהונתן שם בתירוץ הא' – שגם בבני ראובן היתה חיבת המן.

** "וכן ענין והטיבך והרבך מאבותיך ארז"ל (ירושלמי שביעית רפ"ו) שהן ג' ארצות קניז קניזי וקדמוני והן ג' ראשונות" (אוה"ת שם).

*** ולפי עוד תירוץ בתוס' שם – ארץ סיחון שכיבש מעמון ומואב לא קידשו עולי בבל (אלא ארץ סיחון ממש), ולא נוהג בה שביעית.

**** ובשורש הענין – בחי' בהמה רבה שלמעלה מן הדעת (לקו"ת וואה"ת שבהערה 79).

ועוברים בינתיים, כמ"ש⁹² העגל אשר כרתו לשנים ויעברו בין בתריו"⁹³ ("וכמ"ש בברית בין הבתרים ויכתר אותם בתוך וגו' והנה תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרים האלה"⁹⁴), "להיות שניהם עוברים בתוך גוף אחד להיות לאחדים"⁹⁵.

ובזה נכלל גם שאי־אפשר לחלק ולהפריד (בהבטחתו של הקב"ה בברית בין הבתרים "לזרעך נתתי את הארץ הזאת") בין ז' אומות דארץ כנען לארץ קיני קניזי וקדמוני, שלכן, גם כיבוש וירושת ארץ עמון ומואב (שעתידים להיות ירושה לעתיד) התחיל כבר בהכניסה לארץ בפעם הראשונה – עי"ז שסיחון כבש (חלק מ)עמון ומואב ו"על ידו טהרה לישראל"⁹⁶.

זאת ועוד:

התחלת הכיבוש וירושת ארץ עמון ומואב ע"י בני גד ובני ראובן שהתיישבו בארץ סיחון ועוג היתה באופן של תיקון ענין הפכי – שסיחון עצמו, ש"כל מלכי כנען היו מעלין לו מס שהי' שומרם", ואמר לישראל "כל עצמי איני יושב כאן אלא לשמרם מפניכם", הוא בעצמו כבש מעמון ומואב כדי לטהרם לישראל!

ולא עוד אלא שגם הציווי "אל תצר את מואב" (שלילת הכיבוש עד בוא זמן הגאולה) הוא כדי "להוציא . . . רות המואבי"⁹⁷, "שהיתה אמה של מלכות"⁹⁸ – דוד המלך, עד לדוד מלכא משיחא⁹⁹, שעל ידו יהי' כיבוש וירושת ארץ ישראל כולה, ארץ עשר אומות, בקרוב ממש.

* * *

יא. בהאמור לעיל ניתוסף הדגשה יתירה בשייכות

י. ע"פ האמור לעיל יש לבאר גם שייכותה של התקופה דסוף שנת הארבעים (בהיות בני"י עדה השלמה", "כולם שלמים ועומדים להכנס לארץ") לפרשת חוקת, "זאת חוקת התורה גו' ויקחו אליך פרה אדומה גו'", אף שפרשת פרה אדומה נאמרה בר"ח ניסן בשנה השני' לצאתם ממצרים – ובשתיים:

(א) מצד תוכן ומעלת הזמן שבו נאמרה פרשת פרה אדומה – בר"ח ניסן שבו הוקם המשכן, כשבני"י היו בתכלית העילוי, לפני חטא המרגלים – שבזה מודגש שכל פרטי הענינים בנוגע להכניסה לארץ בסוף שנת הארבעים, הן כיבוש ארץ סיחון ועוג שהתיישבו בה בני גד ובני ראובן ולא נכנסו לארץ כנען, והן לכידת יעזר ע"י המרגלים אף שנשלחו רק לרגל אותה, היו במעמד ומצב של שלימות, באופן טוב ורצוי (כנ"ל בארוכה), כמו בהתחלת הארבעים שנה (לפני חטא המרגלים ויתירה מזה – בארבעים יום הראשונים, שהם ברצון), בזמן שנאמרה פרשת פרה אדומה⁸⁹.

(ב) ועוד (ועיקר) – מצד תוכן שם הפרשה, "חוקת" –

"חוקת" – הוא לשון חקיקה⁹⁰, בדוגמת אותיות החקיקה שבלוחות – "חוקת התורה", שהם מיני' ובי', דבר א' ממש עם האבן שנחקקו בו, ואי־אפשר להפריד ביניהם.

ודוגמתו בנוגע להכניסה לארץ (בסוף שנת הארבעים, שכל בני"י "שלמים ועומדים להכנס לארץ") – ששייכותם של בני"י לארץ ישראל כולה (ארץ עשר אומות), "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים"⁹¹, היא, באופן של חקיקה, שאי־אפשר להפריד ביניהם, כמודגש בהענין ד"ברית בין הבתרים", "כך היו כורתי בריתות עושיין מחיצה מכאן ומחיצה מכאן

בינה* (לקו"ת שם לו, ב), בחי' מוחין**.

89) ויתירה מזה – שניתוסף גם התיקון דחטא המרגלים, בדוגמת התוכן דפרה אדומה שהיא תיקון לחטא העגל (פרש"י ריש פרשתנו – מיסודו של רבי משה הדרשן) הקשור גם עם חטא המרגלים (פרש"י שלח יד, לג).

90) לקו"ת ריש פרשתנו. ובכ"מ.

91) תהלים קיא, ו.

92) ירמי' לד, יח.

93) פרש"י נצבים כט, יא.

94) מצו"ד עה"פ.

95) לקו"ת ר"פ נצבים.

96) להעיר מדיוק הלשון "טהרה לישראל" (ולא בלשון של הכשר

וכיו"ב) – ש"טהרה" היא באופן שלא נעשה שינוי בחומר הדבר (משא"כ הכשר), ודוגמתו בנדו"ד, שאין צורך לשנות המציאות דעמון ומואב כדי שיהיו מוכשרים לבני"י, להיותם מוכשרים לישראל מבריאתם, כי אם, ענין של טהרה בלבד. – ולהעיר מהשייכות דטהרה להגאולה: "טהרה מביאה לידו כו' אליהו זכור לטוב אמן" (ברייטא דרפב"י – משניות סוף סוטה).

97) ב"ק לח, רע"ב.

98) יל"ש רות בתחלתו (רמז תקצו בסופו).

99) להעיר מהשייכות לפ' בלק שמתחילין לקרוא במנחה –

ש"בפרשת בלעם . . . נבא בשני המשיחים, במשיח הראשון שהוא דוד . . . ובמשיח האחרון שעומד מבניו שמושיע את ישראל [באחרונה]"

(רמב"ם ה' מלכים רפ"א).

(* ריש לומר, שג' האותיות ד"זהב" רומזים גם לג' בחי' חב"ד. ואכ"מ.

(** ולהעיר ממאור"ל (ע"ז מג, סע"א) "העשירו עשאים של זהב", שעשיית המנורה מזהב קשורה עם עשירות. אין עשיר אלא בדעת.

ויש לומר, שעבודתו של בעל הגאולה די"ב-י"ג תמוז בהפצת התורה והמעיינות דפנימיות התורה חוצה, ובפרט לאחרי י"ב-י"ג תמוז שניתוסף ביותר וביותר בהפצה התורה והמעיינות חוצה בכל קצוי תבל, גם בחצי – ומחצי כדור התחתון, עד לתחתון שבחצי כדור התחתון עצמו, היא, מעין ודוגמא והכנה לשלימות גילוי המוחין (ג' ראשונות, ארץ קיני קניזי וקדמוני) בתורתו של משיח, שילמד פנימיות התורה לכל העם¹⁰⁹, "סוד" 110 טעמי ומסתר צפונותי¹¹¹.

וכל זה הוא בהדגשה יתירה בשנה זו – לאחרי מלאות ארבעים שנה להסתלקות בעל הגאולה שבהם הולך וניתוסף בהפצת התורה והמעיינות חוצה בעילוי אחר עילוי, ועד לאופן ש"נתן הוי' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"¹¹², השלימות דג' מוחין חב"ד¹¹³, הרי בודאי ובודאי ש"כולם שלמים ועומדים להכנס לארץ", לארץ ישראל בשלימותה, ארץ עשר אומות.

ובזה נכללת גם העמידה בתוקף על שלימות הארץ שכבר נתן הקב"ה בידם של בני"ב בפועל ממש¹¹⁴ – עי"ז שיודעים ומכריזים בגלוי לעין-כל (גם לאומות העולם) ש"כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים"¹¹⁵, ובפרט שגם בלאה"כ יודעים זאת אומות העולם בעצמם, ועד שהם בעצמם קורין לשטח זה של כדור הארץ בשם "ארץ ישראל", ולא רק "ארץ ישראל", אלא "ישראל" (כפי שנקרא באופן רשמי בכמה ארצות ממשלות דאווה"ע), ישראל – ע"ש "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל"¹¹⁶; והעמידה בתוקף על שלימות הארץ הקשורה בשלימות התורה והעם – נעשית גם הכנה המתאימה לירושלם כל ארץ ישראל שהבטיח הקב"ה בכרית בין הבתרים (עשר אומות), מתוך מנוחה, דרכי נועם ודרכי שלום.

לתוכן הזמן שבו קורין בתורה פרשת חוקת¹⁰⁰ – בחודש תמוז, חודש הגאולה דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ביי"ב-י"ג תמוז:

כל עניני גאולה קשורים ושייכים לגאולה האמיתית והשלימה – "כיון דשם גאולה עלה"¹⁰¹. ועאכו"כ בגאולה של נשיא הדור, "שנשיא הדור הוא ככל הדור כי הנשיא הוא הכל"¹⁰², ונשיא של דור זה, דור האחרון של הגלות שהוא דור הראשון של הגאולה, ובפרט ע"פ דברי נשיא הדור, בעל הגאולה, במכתבו הידוע לחגיגת י"ב תמוז הראשונה¹⁰³: "לא אותי בלבד גאל הקב"ה ביי"ב תמוז, כי אם גם את כל מחבבי תורתו הקדושה, שומרי מצוה, וגם את אשר בשם ישראל יכונה", גאולה דכל ודכלל ישראל – הרי בודאי שגאולה זו קשורה ושייכת ביותר לגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ובפשטות – שמגאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר ביי"ב-י"ג תמוז¹⁰⁴ באים תיכף ומיד לגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ובפרט שלפני עשרות שנים הכריז כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו "לאלתר לגאולה" (כיון שישנו כבר "לאלתר לתשובה")¹⁰⁵, והודיע שכבר סימו כל עניני העבודה, ולא נשאר אלא לצחצח הכפתורים¹⁰⁶, ולעמוד מוכנים – "עמדו הכן כולכם"¹⁰⁷ – לקבל פני משיח צדקנו.

וענין זה מודגש גם בפרשת חוקת שקורין בכמה שנים בשבת שמיני מתברכין ימי הגאולה י"ב-י"ג תמוז¹⁰⁸ – שבה מדובר אודות המעמד ומצב דבני"ב בסוף שנת הארבעים, ש"כולם שלמים ועומדים להכנס לארץ", כולל גם הכיבוש והכניסה לארץ עמון ומואב שטיהרו בסיחון, מעין ודוגמא והכנה לשלימות הכיבוש והכניסה לארץ עשר אומות בגאולה האמיתית והשלימה.

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

101 פרש"י מגילה יז, ב.

102 פרש"י פרשתנו כא, כא.

103 אג"ק שלו ח"ב ע' פ'. וש"נ. – ונדפס כמ"פ בקונטרס בפ"ע.

ובהוצאה מיוחדת זה-עתה.

104 בשנת תרפ"ז – שסימנה (בפי החסידים) "פרות", "פרות

תשב ירושלים" (זכרי, ב, ח).

105 אג"ק שלו ח"ו ס"ע תל. וש"נ.

106 ראה שיחת שמח"ת תרפ"ט.

107 אג"ק שלו ח"ד ריש ע' רעט.

108 ובקביעות שנה זו – בשבועה בתמוז, שישנה כבר השלימות דשבעה ימים רצופים הכוללים כל ימי השבוע, וכסדרם, מיום ראשון א' תמוז עד ליום השבת ז' תמוז. – ולהעיר, שהשלימות דז' ימים קשורה גם עם כללות החודש – שמקדשין הלבנה (הקשורה עם ימי החודש) לאחר ז' ימים מהמולד (סידור אדה"ז לפני "קידוש לבנה".

וראה שער הכולל פל"ג ס"ב. וש"נ).

109 ראה לקו"ת צו יז, א ואילך. ובכ"מ.

110 פרש"י שה"ש א, ב.

111 ראה ד"ה אל תצר את מואב הנ"ל (ע' טז ואילך) ששלימות

הביור דג' ראשונות קשור עם גילוי פנימיות התורה.

112 תבוא כט, ג.

113 ראה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 201. ועוד.

114 נוסף על ההבטחה "לזרעך נתתי את הארץ הזאת", "אמירתו

של הקב"ה כאילו היא עשויה" (לך לך טו, יח ובפרש"י).

115 להעיר, שפסוק זה הוא במזמור שמתחילים לאמרו ביי"ב

תמוז שנה זו – שבו נעשית השלימות דק"י שנה להולדתו של בעל

הגאולה (יי"ב תמוז תר"ם – י"ב תמוז תש"נ), ומתחילה שנת הקי"א,

ואז מתחילים לומר מזמור קי"א (ע"פ המנהג לומר המזמור המתאים

למספר השנים, ששייך גם לאחרי ההסתלקות (ראה קונטרס משיחות

ש"פ חו"ב תשמ"ו ס"ב. וש"נ)).

116 (ישלח לב, כט.

ויה"ר שהדיבור וההחלטה טובה בקשר לגאולת י"ב-י"ג תמוז תמהר ותזרוז ותביא בפועל ממש ותיכף ומיד את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו – ועד שביום הש"ק זה נגאלים כל בני"י, "בנערנו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"¹²⁰, ו"קהל גדול ישובו הנה"¹²¹, לארצנו הקדושה, ארץ עשר אומות, לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש¹²², ומראים באצבע "זאת חוקת התורה", הנה אותיות החקיקה דעשרת הדברות שבלוחות הראשונים כפי שהם בשלימותן¹²³, והנה ה'פרה אדומה" ה"עשירית (ש)יעשה מלך המשיח, מהרה יגלה אכ"ר"¹²⁴.

יב. ולסיים בענין מעשה, והרי המעשה הוא העיקר¹¹⁷, ו"מפקחין על צרכי ציבור בשבת"¹¹⁸: יש לעורר ע"ד ההכנות המתאימות לחגיגות ימי הגאולה י"ב-י"ג תמוז בכל מקום ומקום, כולל ובמיוחד – קבלת החלטות טובות להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בכל עניני יהדות, תורה ומצוותי', ובפרט בהפצת המעיינות חוצה, ומתחיל מההוספה בשיעורי תורה ברבים (ובפרט בתורתו של בעל הגאולה) באופן ד"עשרה שיושבים ועוסקים בתורה"¹¹⁹ (כמודגש בהמאמר (והמכתב) דבעל הגאולה לחגיגת י"ב תמוז הראשונה, שבוודאי ילמדוהו), כמדובר בארוכה בתקופה האחרונה.



נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש" (פ"ה מ"ה).
 (123) כיון שנמצאים בארבעים יום הראשונים (שהלוחות הראשונות בשלימות) – "הראשונים ברצון" (ראה קונטרס משיחות ש"פ שלח ס"ד).
 (124) רמב"ם הל' פרה אדומה ספ"ג. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ח ע' 131 ואילך.

(117) אבות פ"א מ"ז.
 (118) ראה שבת קנ, א. וש"נ.
 (119) אבות פ"ג מ"ו.
 (120) בא יו"ד, ט.
 (121) ירמ"י לא, ז.
 (122) להעיר מהשייכות לפרקי אבות שלומדים בשבת זו – "עשרה

לקוטי שיחות פרשת חוקת כרך ד'

מתורגם ללשון הקודש

ביותר, ובהם גם את טעמי החוקים - אמר: "על כל אלה עמדתי ופרשה של פרה אדומה חקרתי ושאלתי ופשפשתי, אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני". רק למשה רבינו אמר הקב"ה⁵: "לך אני מגלה טעם פרה".

זהו גם אחד מהטעמים, שפרה אדומה היא כללות ענין התורה⁷ (שלכן נאמר בפרה אדומה, הלשון "זאת חוקת התורה", לא "זאת חוקת הטהרה" או "זאת חוקת הפרה"). שכן כל מצוות התורה, גם עדות ומשפטים, עיקרם הוא - רצון העליון שלמעלה מהשגה לגמרי (אלא שהרצון התלבש בהם גם בטעם אבל בעיקרם הרי הם בחינת רצון)⁸. ומאחר שבמצות פרה אדומה הרי זה בגילוי (שכן בפרה אדומה לא נתלבש הרצון בשכל), לכן היא כללות התורה.

הפלא שבפרה אדומה הוא בשני דברים: א) "מטמאה את הטהורים ומטהרת את הטמאים". ב) נעשית מחוץ למחנה⁹.

מזה מובן: א) על ידי דברים אלו מתגלה ענין הקשור בעצם הנשמה, בחי' החקיקה. ב) בזה מתבטא כללות ענין התורה. ג) את הכוח לעבודת עצם הנשמה, נוטלים ממש רבינו, שאליה נתגלה טעם פרה אדומה, והוא נותן את הכוח לעבודה זו לכל בני ישראל.

לכן נאמר "ויקחו אליך" (למשה), אף שבפועל התעסק בפרה אלעזר הכהן. כי הכח, או, לעבודת הפרה אדומה של או, בא ממש, וכך גם בדורות שלאחרי זה, "לעולם היא נקראת על שמך"¹⁰, עד שגם בשמונה הפרות שבזמן בית שני וכן בפרה האדומה העשירית שיעשה המשיח, ישתמשו (כדי לקדש את הכהנים המטפלים בפרה) באפר הפרה שעשה משה במדבר¹¹.

ג. נאמר במדרש¹², שבשעה ששמע משה רבינו על ענין טומאת המת, "נתכרכמו פניו של משה" ותמה "במה תהא

א. מצוות התורה נחלקות לשלשה סוגים: משפטים, עדות וחוקים¹, ההבדל ביניהם בנוגע לשכל והבנה: משפטים הם מצוות כאלו, שגם השכל האנושי מחייב לקיימן; עדות הן המצוות, שהשכל עצמו לא היה מחייב אותן, אבל לאחר שהתורה צותה אותנו עליהן, יש בהן הסבר שכלי; חוקים הם מצוות שאין עליהם שום הסבר שכלי, ויתר על כן: הן היפך מהבנת השכל, וכל קיום מצוות החוקים הם בקבלת עול בלבד.

כלומר, המצוות מסוג משפטים ועדות הן כפי שרצון העליון הצטמצם והתלבש בשכל, שגם דעת האדם תוכל להשיגן. לא כן סוג החוקים, שרצון העליון לא הצטמצם גם למטה ולא התלבש בשכל, ונותן בבחינת רצון שלמעלה מהשכל.

ומאחר שהחוקים הם גם למטה בבחינת עצם הרצון הקשור עם עצמותו ית'² - שלכן אינם יכולים לבוא לידי ביטוי בשכל - לכן גם האדם צריך לקיים את החוקים, (בעצם הרצון), בקבלת עול ובהתבטלות הקשורה לעצם הנשמה, שהיא למעלה מהכוחות הפנימיים.

בדרך אפשר יש לומר שזהו גם הביאור לפירוש אדמו"ר הזקן³: חוקים מלשון חקיקה. יתרון החקיקה על הכתיבה הוא, שבחקיקה האותיות הן מיניה וביה, כלומר: הן אינן מציאות נפרדת מהדבר עליו הם חקוקות; בכתיבה האותיות הן דבר נוסף על הקלף עליו הן כתובות. זהו גם החידוש של חוקים על עדות ומשפטים: בעדות ומשפטים הרי התוספת של שכל וטעם הוא גם מצד רצון העליון שבהם וגם מצד האדם המקיימם, משא"כ בחוקים מתקשרת עצם הנשמה בעצמותו ית', ללא התוספת של שכל וטעם.

ב. עיקר ענין החוקים הוא מצות פרה אדומה. כמסופר במדרש⁴, שגם שלמה המלך, שהשיג את ההשגות הנעלות

1) בענין משפטים עדות וחוקים - ראה גם לקו"ש ח"ג פ' יתרו, משפטים, בחוקתי ובהמצויין שם.

2) ראה סד"ה לך תרס"ו, שהמצות שיש עליהם טעם, הרצון שבהם היא בחי' התפשטות הרצון, ולכן נתלבש בטעם, והרצון דחוקים היא בחי' עצם הרצון, ולכן אינו בא בטעם.

3) לקו"ת ר"פ חוקת (נו, א). וראה גם שם בחוקתי מה, א ואילך.

4) במדב"ר פי"ט, ג. תנחומא חקת ו.

5) במדב"ר שם ו. תנחומא שם ח.

6) ואין הכוונה ב"טעם פרה" טעם שכלי (שהרי מצות פרה אדומה היא בחי' שמוכרל לגמרי משכל. שלכן זה שלא השיג שלמה הטעם דפרה לא נחשב לחסרון אצלו, וכמו שנאמר בו (במדב"ר פי"ט, ג) "דעה קנית מה חסרת", לפי שבגדר השכל לא הי' חסר בו מאומה. ראה ד"ה זאת חקת

7) ראו פרש"י ר"פ חוקת (נו, א). וראה גם שם בחוקתי מה, א ואילך.

8) ראו פרש"י ר"פ חוקת (נו, א). וראה גם שם בחוקתי מה, א ואילך.

9) חינוך מצוה שצו.

10) רש"י ר"פ חקת.

11) ראה פרה פ"ג מ"ה "ומאחת" (ועד"ז ברמב"ם הל' פ"א פ"ב ה"ו) וכפי משנה אחרונה שם. ולהעיר ג"כ במדב"ר שם, ו (בפירוש ידי משה ומהו"ו שם). גור ארי' ושפתי חכמים (לפירש"י במדבר יט, ב). ש"ה חלק תשוב"כ דרוש לפ' פרה (שנט, ב).

12) במדב"ר שם ד. תנחומא שם ו.

לבוא על ידי עריכת חשבון, שעל ידי כך יתווסף אצלו - "יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני עושה עם בעל הבית"¹⁹ - שכן אם עושה זאת בגלל חשבון, הרי לא יצא עדיין ממציאיות והשתלשלות שלו, במילא אינו יכול על ידי עבודה כזו לקחת עצמותו ית'. רק על ידי שעושה לזולת טובה כזו שעל ידה הוא נטמא²⁰ (ודאי ישלם לו הקב"ה על כך כמה פעמים ככה, אבל החשבון שלו צריך להיות שעושה כן אפילו הוא רק נטמא) - על ידי התבטלות והתמסרות כזאת, וקבלת עול שלמעלה מן השכל, שהיא בחינת חוקת אצלו, הוא ממשיך את החוקה שלמעלה; עצם הנשמה שלו ממשיך עצמות אין סוף.

זהו ביאור האמור לעיל, ששני הענינים שבפרה אדומה - מטמאת את הטהורים ומטהרת את הטמאים, ונעשית מחוץ למחנה - הם:

(א) ענין החוקה, שעל ידם מגלים את עצם הנשמה בחינת חקיקה, כי על ידי ההתמסרות וההתבטלות מצדו לעשות טובה ליהודי כדי לטהרו, גם כאשר נדרש לשם כך לצאת מחוץ למחנה ולהטמא, על ידי זה מגלים את עצם הנשמה;

(ב) כללות ענין התורה - כי יסוד כל התורה הוא לצאת מכל הציורים, וכפיפת ה"אני" העצמי, לא רק את ה"אני" של הגוף כי אם גם - של הנשמה, שזה מתבטא במיוחד באהבת ישראל, כללות כל התורה²¹;

(ג) הכוח לזה מקבלים ממש רבינו, שהיה במדרגת "ונחננו מה", והוא מגלה את כח ההתבטלות שמצד עצם הנשמה בכל ישראל.

ה. דובר כמה פעמים²² שהחידוש של תורה הוא - התכללות שני הקוין: צריכים אמנם להתמסר כדי לעשות טובה ליהודי שני, "כי תראה ערום (בקיום המצות) וכסיתו"²³, כשרואים אדם ערום מן המצות ר"ל, צריכים לפעול עליו שיקיים מצות, יניח תפילין ילבש ציצית וכיו"ב. אבל בו בזמן אסור לשכוח על עצמו - כסיום

טהרתו". (על שאר טומאות לא תמה כל כך משה רבינו, משום שאינן אלא פרטים של טומאה; משא"כ טומאת המת, היא אבי אבות הטומאה, היפך גמור מקדושה, כי קדושה היא חיות, וכל זמן שדבוקים בהוי" אלוקים חיים, לא תתכן המיתה¹³; מיתה מורה על ניתוק מוחלט ח"ו, הלכך תמה ביותר משה רבינו "במה תהא טהרתו"). בשעה שאמר לו הקב"ה את מצות פרה אדומה, נתיישר לו שאלתו, משום שפרה אדומה יכולה לטהר גם טומאת מת, כי על ידה "נמשכות" י"ג מדות הרחמים שלמעלה מהשתלשלות, שאין להן כל הגבלות, והן "מנקים כל הפגמים"¹⁴.

זהו גם ההסבר על כך שבפרה אדומה נאמר הלשון חוקה, כי על פי השכל, כלומר מבחינת הגילויים של השתלשלות (באדם ובכלל) אין כל אפשרות לפעול טהרה במקום כה נחות, כי אם "מי יתן טהור מטמא - לא אחד?"¹⁵, מי יכול לפעול טהרה גם בטומאה חמורה ביותר? - רק "יחידו של עולם", שאינו מוגבל בשום הגבלות.

וזהו גם הטעם לכך שפרה אדומה נעשית מחוץ למחנה, שונה משאר כל הקרבנות הנעשים בפנים, במקדש דוקא. כפי שמבאר אדמו"ר הזקן¹⁶, כי כל הקרבנות מכפרים רק על שגגות¹⁷, ושגגה מקורה "מהתגברות נפש הבהמית שמוגה", לכן הם בפנים. מה שאין כן פרה אדומה, המטהרת טומאת מת, אבי אבות כו' שלמטה מנוגה, לכן היא נעשית מחוץ למחנה, בכדי לפעול טהרה גם בבחינת חוץ - על ידי הגילוי שלמעלה מהשתלשלות.

ד. כדי להמשיך מלמעלה מהשתלשלות, מ"יחידו של עולם", צריכה גם העבודה להיות מיחידה שבנפש, התבטלות שלמעלה מהשכל. נדרשת מסירות נפש. הוא צריך לבטל את עצמו, לצאת מחוץ למחנה ולקחת "פרה", בהמה, ובנוסף לכך עוד "אדומה"¹⁸ ולהתעסק עמה, מתוך ידיעה שהוא עצמו יטמא על ידי זה, כדי לטהר יהודי שני. והירידה בעצמו כדי לעשות טובה ליהודי, אינה צריכה

(18) שאודם מורה על התרגשות - היפך התיישבות (שכל).

(19) ויק"ר פל"ד, ח.

(20) עד אשר גם קודם התעסקותו בפרה, היו ב"ד (בכית שני) מטמאין את הכהן השורף את הפרה בשרץ וכיו"ב וטובל ואח"כ עוסק בה (רמב"ם הל' פרה פ"א, הי"ד).

(21) ראה תניא פרק לב. דרמ"צ מצות אהבת ישראל. ואף שבתניא שם הלשון כמה פעמים גוף ונפש, בהכרח לפרש כוונתו שגם הנפש שבגוף בכלל "גוף- הוא לענין זה, ו"נפש" (דשם) הכוונה (גם) להנפש כמו שהיא בשרשה (וככתבו שם: והנפש והרוח מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן באלקים חיים), שרק מצד בחינה זו אפשר להיות אהבה ואהוה אמיתית (משא"כ כשהוא בציור מציאותו, גם מציאות דנשמה).

(22) ראה גם לקו"ש ח"ג פ' חיי.

(23) ישע"י נח, ז. וראה סד"ה אז יבקע תרצ"ד (קונטרס כז).

(13) שלכן, אין מלינין, (שמורה על עיכוב ושייכות) את המת בירושלים, כי בכחי' שלימות היראה (ראה תוס' ד"ה הר תענית טז, א) אין שייך ענין המיתה. ואדרבה - יראה ה' לחיים (משלי יט, כג).

(14) לשון אדה"ז באגה"ת פ"ח, וכוונתו להפגמים ודדונות שאין קרבן מועיל עליהם, והניקין הוא רק מצד יגמה"ר שנמשכים ע"י התשובה.

ובזה יובן מה שמביא שם את הפסוק "ונושא עון ופשע ונקח" ומשמיט תיבת "וחטאה" - כי לתיקון פגם ד"חטאה" (שוגג), אין מוכרח הגילוי דיגמה"ר.

ומה שבהפסוק הזכיר תיבת וחטאה, י"ל, שהוא מצד סוף הפסוק: נקה לא ינקה - מנקה לשבים ולא ינקה לשאינם שבים, ולכן הזכיר תיבת וחטאה כדי להורות שגם על חטאה אינו מנקה לשאינם שבים, וגם על שוגג צריך תשובה.

(15) איוב יד, ד. וראה לקו"ת חוקת נט, ד.

(16) אגה"ק סי' כח. ועייג"כ לקו"ת חקת נט, ד.

(17) ראה לקו"ש [המתורגם] ח"ג ע' 202 ובהנמטן שם.

לטהר כל יהודי, אפילו מי שנטמא בטומאת מת ר"ל²⁷.

(ב) עלול היצר הרע לטעון כלפיו: גם אם נאמר שיש לי את הכח הזאת, אבל מדוע חובה עלי לרדת לדרגה כל כך נחותה עד שאני עלול להתטמא ח"ו עקב כך, הרי ישנו כלל, "אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך"²⁸ - על זה המענה: דוקא בכך מתבטאת חוקת התורה - כללות ענין התורה. וכל זמן שאינו פועל בקרבו להתמסר עבור הזולת, חסר אצלו לא רק פרט כי אם כלל כל התורה כולה.

(ג) עלול הוא אבל, לטעות ולחשוב, שההצלחה בהשפעתו על הזולת נובעת מכוחו - "כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", לכן היו צריכים לקדש את העושה את הפרה באפר הפרה שנעשתה על ידי משה רבינו עצמו, כדי שידע שעושה זאת בכוחו של משה.

(ד) אפשר אבל, להתמסר רק בקו של עשייה עם הזולת ולשכוח על עצמו - לכן היה אפר "למשמרת", למען דעת שהוא צריך גם לחשוב על עצמו, כאמור לעיל.

(משיחת ש"פ חוקת תש"י
וש"פ חו"ב תשי"ב)

הכתוב "ומבשרך לא תתעלם", יש לזכור שיש גם לעצמו "בשר", ובשר שמן, חומרי, שצריכים להשרותו למלחו ולשוטפו²⁴.

גם בפרה אדומה, כללות כל התורה, מרומז ענין זה: אפר הפרה שעשה משה, חילקו לשלשה: חלק אחד כדי לטהר טמאים. חלק שני כדי לקדש את הכהנים שעשו את הפרות הבאות. וחלק שלישי הניחו "למשמרת"²⁵. ולכאורה, מה תועלת יש בכך שהניחו חלק "למשמרת"?

והענין בעבודה: מחמת טרדתו הרבה בעסקנות ציבורית ובעבודה של השפעה על הזולת, עלול האדם לשכוח על עצמו. לשם כך דרוש אפר "למשמרת" - לזכור, שגם אצלו עלול להיות ענין של טומאת מת ח"ו, שלשם כך זקוקים לאפר הפרה²⁶.

ו. סיכום ההוראה מפרשת פרה אדומה:

(א) כאשר רואים יהודי שבגלוי אין ניכרת עליו כל דבקות בהוי' אלקים חיים, הוא נראה כאינו חי ר"ל, עלולים לחשוב: מאחר שפלוני התדרדר לדרגה כה נחותה, הרי הוא אבוד ר"ל, על זה אומרים, שמשה רבינו נתן את הכוח

גם טעם הפנימי על זה ש"מעלות יתירות עשו בטהרת פרה אדומה" (רמב"ם הל' פרה רפ"ב).

(27) ובוה יובן לשון רש"י "פרה שעשה משה במדבר" (דלכאורה, מה בא להשמיענו בזה, והרי הכל יודעים שמשה הי' כל ימיו במדבר, ובודאי שגם הפרה עשה שם) - שבא ללמדנו, שאל יאמר אדם איך בכחי לטהר גם את זה שנמצא בדרגא פחותה ביותר, ועל זה אומרים לו: הוי יודע שהפרה נעשית במדבר דוקא, מקום נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים, ובכ"ז מפרה זו, מקדשין ממנה הכהנים בעשיית כל פרה ופרה, כנ"ל.

(28) שבת ד, א וש"ג.

(24) מרמזי ענינם בעבודת האדם: שרי' במים - מטביל עצמו במי הדעת, תורה, וכן גם בתפלה, כמ"ש (איכה ב, יט) שפכי כמים לבך. מליחה - הסרת החום והרתיחה (דם). הדחה שאחר המליחה - שלא יהי ניכר עבודתו שהוציא את דמו, שלא יתוסף בו ישות עיי"ו (משיחת ש"פ פנחס תש"י).

(25) תוספתא ספ"ג דפרה.

(26) וגם הוראה זו נרמזה דוקא בפרה אדומה (לטהר אחרים) - כי: א) עלול הוא לשכוח על עצמו, מצד הטרדא להשפיע על זולתו, וכן כשמעריך את עצמו לגבי זולתו (שהוא משפיע עליו), הרי אפשר שייסיק מזה אשר הוא בתכלית העילוי. ב) בכדי להשפיע על זולתו, צריך הוא להיות בתכלית הטהרה. וזהו

יום ראשון א' תמוז

בגוף השמש - הוא מיוחד עמו - עם השמש, בתכלית היחוד, כי אין שם - בגוף השמש, רק עצם אחד שהוא גוף המאור המאיר, - אין מקום לומר, שישנם שם שני דברים - ה"מאור" עצמו, וה"אור" הבא מן המאור, אלא שם קיים דבר אחד בלבד -

והוא ה"מאור", כי היו והאור - הם, שם - בגוף השמש, עצם אחד ממש עם גוף המאור המאיר, ואין לו - לזיו, שום מציאות כלל בפני עצמו. - כלומר: לכאורה, למרות שדבר ברור הוא, שבגוף השמש ישנו בודאי אור השמש - שהרי כיוון שאור השמש מתפשט למרחק רב כזה עד שהוא מאיר את האדמה, ודאי הדבר שהוא נמצא גם בשמש עצמה - אלא, יחודו שם הוא באופן שהוא כולו מיוחד עם ה"מאור" עצמו, ואי אפשר לציין אותו שם בשם "אור" ו"זיו", שכן, שם אין הוא מציאות לעצמו כלל - שם קיים במציאות רק ה"מאור" והמקור של האור.³ וכדברים האלה ממש, -

אודות יחודו של אור השמש כשהוא נמצא במאור עצמו, ייתר מזה, - כלומר: יותר מאשר הוסבר בקשר ליחוד ואיחוד אור השמש עם ה"מאור", הן מדותיו של הקדוש-ברוך-הוא ורצונו והכמתו בעולם האצילות - "ספירות" עולם האצילות ביחודם, עם מהותו ועצמותו - של הקב"ה, כפיכחול, המתלבש בתוכם - מהותו ועצמותו כפיכחול המתלבש בתוך ה"ספירות", ומתיוחד עמהם בתכלית היחוד, - שכן ויותר מכך - הוא למשל יחודו של אור השמש עם השמש, בשעה שהאור נמצא בגוף השמש, מאחר שנמשכו ונאצלו - ה"ספירות", מאתו ותבנה, על דרך משל כדרך התפשטות האור מהשמש. אף - ביחס ל"ספירות" ולמאצילן ברוך הוא, הרי זה לא ממש כדרך זה, - כפי שהדבר הוא באור המתפשט מהשמש, רק כדרך רחוקה ונפלאה מהשגתנו, כי נבהו דרכיו - של הקב"ה, מדרבננו, ומכל מקום, - למרות שזה באופן נעלה ביותר מאשר אצל האדם, בכל זאת, כדי לשבד האזן, נשמע ונתבונן ממשל אור השמש, מיוחד ובטל במקורו, ואינו עולה - האור בהיותו בשמש עצמה, בשם כלל

פרק י. בסוף הפרק הקודם, פרק ט', הסביר רבנו הזקן, שכיוון שהקב"ה למעלה אין קץ מחכמה, שכל והשגה, לכן גם היחוד - שהוא ברוך-הוא מיוחד עם הספירות והמדות שבעולם האצילות (שלמרות שהם ענין של מדת החכמה ומדת החסד - הם בכל זאת מיוחדים עם אור אין סוף ברוך הוא באופן

של "חד") - הוא למעלה מהשגת אנוש. ולכן נקראת בזהר הקדוש, מדותיו של הקב"ה, שהן ה"ספירות", בשם "רזא דמהימנותא", סוד האמונה, שהרי ענין ה"ספירות" קשור באמונה, שהיא למעלה משכל והשגה. אך מכל מקום, - למרות שה"ספירות" הן למעלה משכל והשגה, הואיל ודברה תורה בלשון בני אדם, לשבד את האזן מה¹⁷⁴ שהיא יכולה לשמע, לכך נתן רשות לחכמי האמת - חכמי תורת הקבלה, לדבר בספירות כדרך משל, - ביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א: "כשאומרים "משל" הרי זה מדיגש שאינם אותו הענין (הנמשל), כי אם שיש דוגמא בשייכות דפרטי

המשל ביניהם - להשייכות בין פרטי הנמשל, אף דפרטי המשל והנמשל אין כל ערך ושייכות ביניהם (על דרך זה בנידון דידן אין ערך כלל לאור ושמש עם הספירות ומקורם - כי אם המשל הוא על יחודם (שייכותם) דהאור והשמש שמקיל ההבנה בהיחוד והספירות במקורם כו").

וקראו - המקובלים, אותן - את ה"ספירות", בשם "אורות", - משל מענין אור וגילוי, כדי שעל ידי המשל הזה - מאור, יובן לנו קצת ענין - ואופן היחוד של הקדוש-ברוך-הוא ומדותיו, - ב"ספירות", שהוא כדרך משל כעין יחוד אור השמש שבתוך גוף ברוך השמש - כמו שאור השמש הנמצא בתוך גוף כדור השמש מתייחד עם גוף השמש שנקרא "מאור", - לא רק "שמש", אלא גם "מאור" - היא מקרינה מתוכה אור. כמו שכתוב: "את המאור הגדל וגו'", - כלומר: הקב"ה ברא את השמש, הנקראת "מאור", שהיא המקור והשייכות לאור הבא ממנה, והיו והניצוץ המתפשט ומאיר ממנו - מה"שמש", נקרא "אור", כמו שכתוב: "ויקרא אלהים לאור יום", וקשהאור הוא במקורו

1. בראשית א, טז. 2. שם א, ה. 3. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "אפ"ל "אין ואפס" מצד המאור - שהרי מציאות ענין מאור - מחשיב הענין דאור (שעש"ז נקרא מאור)". 4. ראה ישעיה נה, ט.

נברא העולם: כחכמה, בתבונה וברצון וכו', דכתיב: - ככתוב: ה' כחכמה יסד ארץ, כונן שמים בתבונה, ברצון תהומות נבקעו וגו'". - כתוב הרי במדרש, שהתהוות העולם היא ב"עשרה דברים", שהם עשר ה"ספירות", וכמאמר אליהו: - ב"פתח

בפני עצמו רק שם המקור לבדו - כך - גם, כל מדותיו של הקדוש-ברוך-הוא ורצונו וקב"ה, אינן עולות ונקראות - לגבי הקב"ה, בשמות אלו - של מדות, רצון וחכמה, כלל אלא לגבי הנבראים - בלבד, הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "שהם למטה

מאצי" - בבריאה יצירה ועשי' - והיינו, עליונים ותחתונים, - הנבראים העליונים והנבראים התחתונים, שהיוותם ונהנתם, שהקדוש-ברוך-הוא מהוה ומחיה אותם ומנהיגם, הוא - על ידי, ברצונו וקב"ה ובינתו ורצונו של הקב"ה, המתלבשות - רצונו, חכמתו, בינתו ורצונו של הקב"ה, מתלבשות במדותיו הקדושות, -

שער היחוד והאמונה

ואינו עולה בשם כלל בפ"ע רק שם המקור לבדו כך כל מדותיו של הקדוש ב"ה ורצונו וחכמתו אינן עולות ונקראות בשמות אלו כלל אלא לגבי הנבראים עליונים ותחתונים שהווייתם וחיותם והנהגתם שהקב"ה מהוה ומחיה אותם ומנהיגם הוא ברצונו וחכמתו ובינתו ורצונו המתלבשות במדותיו הקדושות כראיתא במדרש בעשרה דברים נברא העולם בחכמה בתבונה וברצון וכו' דכתיב ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה ברצונו תהומות נבקעו וגו' וכמאמר אליהו דאפיקת עשר תיקונין וקרינין להון עשר ספירן לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין ועלמין דאתגליין ובהון אתכסיאת כו'

חסד, גבורה, תפארת וכו', הרי לגבי הנבראים, המתהווים, מקבלים חיות ומנהיגים מזהקב"ה על ידי התלבשות רצונו, חכמתו, בינתו ורצונו - במדותיו, נקראים הספירות והמדות בשמות חכמה, בינה, דעת ומדות. פראיתא - כמו שמצינו בפרד"ש: "בעשרה דברים

חסד, גבורה, תפארת וכו', הרי לגבי הנבראים, המתהווים, מקבלים חיות ומנהיגים מזהקב"ה על ידי התלבשות רצונו, חכמתו, בינתו ורצונו - במדותיו, נקראים הספירות והמדות בשמות חכמה, בינה, דעת ומדות. פראיתא - כמו שמצינו בפרד"ש: "בעשרה דברים

יום שני ב' תמוז

- אור זה, פעולם הוה שהוא בכחנת גבול ותכלית, שהוא מהלך ת"ק - חמש מאות, שנה מהארץ לרקיע ומזרח למערב.⁵ - כל ההגבלות הללו לא היו קיימות אילו התהוות העולם היתה ממדת החסד עצמה, שהרי חסד הוא התפשטות בלי הגבלה; אלא,

על הרף משל: ביום ראשון מששת ימי בראשית - נגלית מדת החסד, - כפי שהיא, כלולה מכל מדותיו הקדושות, ורצונו וקב"ה ובינתו ורצונו של הקב"ה, מלכשין בה, - במדת החסד, וברא בה - במדת החסד, את האור במאמר "יהי אור",

מפני שהתהוות היא מחסד כפי שהיא כלולה גם מגבורה - ומצד הצמצום של מדת הגבורה, באות ההגבלות האמורות. - אך, כיוון שביום ראשון של ששת ימי בראשית נתגלתה ופעלה מדת החסד, נתהוו אז הנבראים שיש להם שייכות למדת החסד, המציאות של אור וכו'. וכן ביום שני - של ששת ימי בראשית, נגלית מדת גבורה - כפי שהיא כלולה

שער היחוד והאמונה

עד"מ ביום ראשון מששת ימי בראשית נגלית מדת החסד כלולה מכל מדותיו הקדושות ורצונו וחכמתו ובינתו ורצונו מלובשין בה וברא בה את האור במאמר יהי אור שהיא בחי' התפשטות והמשכת האור לעולם מלמעלה והתפשטותו בעולם מסוף העולם עד סופו שהיא בחי' מדת חסד רק מפני שכלולה גם ממדת גבורה לכן לא היה רוחני כאור של מעלה ממש וגם נתלבש בע"הו שהוא בבחי' גבול ותכלית שהוא מהלך ת"ק שנה מהארץ לרקיע ומזרח למערב וכן ביום שני נגלית מדת גבורה כלולה משאר מדות ורצונו כו' וברא בה הרקיע במאמר

משאר מדות, ורצונו כו', - וכן רצון, חכמה, בינה, דעת, מלובשים בה, וברא בה - והקב"ה ברא במדת הגבורה את הרקיע במאמר "יהי רקיע בתוך המים, ויהי מקביל בין מים למים", - כר,

כי, ענין האור הוא התהוות הבאה מהתגלות מדת החסד, והשייכות שבין "אור" ל"חסד", היא בכך: שהיא כחנת התפשטות והמשכת האור לעולם מלמעלה, והתפשטותו של האור, פעולם מסוף העולם עד סופו, שהיא כחנת מדת חסד; - שהרי ענינה של חסד הוא: התפשטות וגילוי. רק מפני שכלולה - מדת החסד, גם ממדת גבורה, - שהרי

מדות וספירות (שבעולם האצילות) הן בהתכללות אחת בשניה, ומדת החסד כוללת בה גם מדת הגבורה, לכן לא הוה - האור שנוצר ממדת החסד, רוחני באור של מעלה ממש, וגם נתלבש

5. חגיגה יב, א. - כידוע, גם ה"אגדות" שבגמרא נקראות "מדרש".
6. משלי ג, יט - כ. 7. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "לכאורה הול"ל משנה המפורשת בעשרה מאמרות נבה"ע - אלא שבמשנה מדבר מצד המל' והגילוי (מאמר - כנ"ל) שבכל ספירה וכאן הראי' צ"ל על חכ' בינה כו'".
8. ראה חגיגה יג, א.

שה"ספירות" נאצלו בשביל ענין הנהגת העולם בצדק ומשפט וכו', צדק איהו דין, – "צדק" הוא מדת הדין והגבורה, משפט איהו רחמי כו', – "משפט" הוא רחמים כו', פלא לאחזאה איך אתנהיג עלמא, – כל זאת, כל המדות והספירות, הן כדי להראות כיצד

מונהג העולם, אכל לאו דאית לך צדק ודיעא דאיהו דין, – אבל לא שאתה, הקב"ה, יש לך "צדק" הידוע, לנבראים, שזוהו דין, ולא משפט ודיעא דאיהו רחמי, – ולא, שיש לך, ענין ה"משפט" הידוע, לנבראים, שהוא רחמים, ולא מכל אינון מדות בלל: – ולא כלל מכל המדות. כלומר,

"צדק" ו"משפט" מצוינים כמדות אלו רק לגבי העולמות והנבראים, ואילו לגבי הקב"ה, הרי "לאו דאית לך" – אצלו יתברך לא שייך צדק זה ומשפט זה, שכן, לגביו אין מדות אלו דבר לעצמו כלל, הן מיוחדות כליל בהקב"ה עצמו, כמו אור השמש בהיותו במאור השמש עצמה, שם אין הוא "מציאות" כלל, אלא הוא בטל לגמרי ומיוחד בשמש עצמה.

שהמאמר והנברא שנתהווה ממנו – הרקיע – יש להם שייכות למדת הגבורה, שהיא – ההבדלה שברקיע, פתינת צמצום וגבורות להעלים מים העליונים הרוחניים מפנים התחתונים, ועל ידי זה נתגשמו – המים התחתונים בהבדלם מ – המים העליונים; –

נעשתה אם כן ההגשמה על ידי צמצום והעלם, הבאים ממדת הגבורה שנתגלתה ופעלה ביום שני מששת ימי בראשית, ומדת הקד בלולה בה, – במדת הגבורה, כי "עולם הקד יבנה", – הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "ענין של חסד". כלומר: עצם ה"בנה" של העולם הוא ביטוי של חסד וגילוי. הרי, שגם

במקום שפועלת מדת הגבורה, פועלת שם גם מדת החסד, שהכל – כל האמור הוא כדי שתראה היבשה ואדם עליה לעבד ה'. – הרי זה ענין של חסד, וכן פלג. – כל שאר המדות, שיצרו ובראו את הנבראים, כל אחת ביום שלה. וזהו שאמר אליהו בתקונים – ב"תיקוני זהר", שם: "לאחזאה איך אתנהיג עלמא בצדק ומשפט כו', – להראות כיצד מונהג העולם בצדק ומשפט וכו' –

שער היחוד והאמונה

יהי רקיע בתוך המים והיה מבדיל בין מים למים שהיא בחי' צמצום וגבורות להעלים מים העליונים הרוחניים ממים התחתונים ועל ידי זה נתגשמו התחתונים בהבדלם מהעליונים ומדת חסד כלולה בה כי עולם חסד יבנה שהכל כדי שתראה היבשה ואדם עליה לעבוד ה' וכן כולן וז"ש אליהו בתיקונים שם לאחזאה איך אתנהיג עלמא בצדק ומשפט כו' צדק איהו דין משפט איהו רחמי כו' כולא לאחזאה איך אתנהיג עלמא אבל לאו דאית לך צדק ודיעא דאיהו דין ולא משפט ודיעא דאיהו רחמי ולא מכל אינון מדות כלל:

יום שלישי ג' תמוז

להתגלות פמעשה, – בפעולה הנוצרת מאותה מדה, הן באות מלבשות באותיות הפחשבה, – לפני שהמדה באה במעשה, היא באה בהתלבשות באותיות המחשבה. בגון מדת חסד ורחמים שבנשמה, אי אפשר לבא לידי התגלות בפעל ממש, – לעשות פעולה של חסד ורחמים, כי

אם על ידי שפחשב – בתחילה, בדתו ומתרחק מעשה הצדקה והקד לעשותה בפעל ממש, כי אי אפשר לעשות – שום פעולה, פלי מחשבה, – וישנו אופן, שלפני התגלות המדה במעשה, עליה להתלבש לא רק במחשבה, אלא גם בדיבור – כפי שיוסבר להלן. ואם מצוה לאחרים לעשות, כמו המלך, – המצווה לאחרים לעשות, וגם אותיות הפחשבה באותיות הדבור [וכן בשמדר דברי חסד ורחמים לרעהו] – שגם אז מתלבשות מדות חסד ורחמים יחד עם אותיות המחשבה, באותיות הדיבור. הרי שהתגלות הכוחות והמדות של הנפש, היא דוקא על ידי אותיות – אותיות המחשבה או אותיות הדיבור. כך על דרך משל מדותיו של הקדוש ברוך

שער היחוד והאמונה

פרק יא והנה גם עשרה מאמרות ג"כ נקראו בשם מאמרו' לגבי הנבראי' כלכד כי כמו שהמדות שבנשמת האדם כשבאות להתגלו' במעשה הן באות מלובשות באותיות המחשבה כגון מדת חסד ורחמים שבנשמה א"א לבא לידי התגלות בפועל ממש כ"א ע"י שמחשב בדעתו ומהרהר מעשה הצדקה וחסד לעשותה בפ"מ כי א"א לעשות בלי מחשבה ואם מצוה לאחרים לעשות כמו המלך אזי מתלבשת מדת החסד וגם אותיות המחשבה באותיות הדבור [וכן כשמדבר דברי חסד ורחמים לרעהו] כך עד"מ מדותיו של הקב"ה

פרק יא. בפרק הקודם, פרק י"ד, הסביר רבנו הזקן, שהספירות, (מדותיו של הקב"ה וחכמתו ורצונו) נקראות בשמותיהן, לגבי הנבראים בלבד, המתהווים, מקבלים חיותם ומונהגים על ידן. ואילו לגבי הקדוש ברוך הוא, אין הן נקראות בשמות "מדות", "חכמה" ו"רצון", מפני היותן מיוחדות

בתכלית אתו יתברך, אשר לכן לא שייך לקרוא אותן בשם לעצמן – כמו שהדבר באור חזי השמש בהיותם במקום – מאור השמש – שאינם עולים בשם להיקרא "אור", מפני שהם מיוחדים שם עם המאור.

בפרק זה, פרק יא, יסביר רבנו הזקן, שלא רק המדות והספירות נקראות בשמותיהן לגבי הנבראים בלבד, אלא גם "עשרה מאמרות", על ידם מתגלות המדות והספירות להוות,

להחיות ולהנהיג את הנבראים – גם הם נקראים "מאמרות" לגבי הנבראים בלבד, אבל לא לגבי למעלה, כיון שהם מיוחדים עם המדות והספירות המיוחדות בתכלית עם הקדוש ברוך הוא.

והנה, גם עשרה מאמרות, גם בן נקראו בשם "מאמרות" לגבי הנבראים בלבד. – "מאמר" הוא ענין של התגלות, כפי שרבנו הזקן מפרש מיד להלן, כי כמו שהמדות שבנשמת האדם, שבשאות

כוח הוא באופן שהוא יוצר את האור דוקא, ולכן מכונה כוח זה כ"מאמר יהי אור", העובדה שמאותה מדת חסד מתהווים מים וכיוצא בהם - ולא אור, הרי זה, מפני שנתלבשו בהם כחות בבחינות ציוריים אחרים, המורים על התהוות המים וכיוצא.

ונמצא, כי כל חיות
וכחות הנמשכות
ממדותיו הקדושות
לתחתונים לבראם מאין
ליש ולהחיותם ולקיים -
נקראות - ההמשכות של
חיות וכחות בשם "אותיות
הקדושות", שהן בחינת
המשכת החיות מצינו
והקמתו ומדותיו
להחיות עולמות
ולחיותם. והם -
העולמות הנוצרים
מהאותיות, שני מיני
עולמות: עלמין סתימין
דלא אתגליין, - עולמות
סתומים שאינם מתגלים, הם
המתהיים ותיים ונקיים
מכחות והמשכות
נעלמות, כמו אותיות
המשכה שבנשמת האדם
על דרך משל; - שכשם
שאותיות המשכה סמויות
מהזולת, כך הכוחות סמויים
מהנבראים, ומדום מתהווים
העולמות הסתומים, ועלמין
דאתגליין, - עולמות

הוא, כשבאות לבחינת התגלות פעלתן בתחתונים, נקרא גלוי זה והמשכת פעולה זו בשם "מאמר" ו"צירוף אותיות", שהרי אי אפשר שתהיה שום פעולה נמשכת ממדותיו הקדושות בלי ציוריים הנקראים בשם "אותיות". - כדי שתהיה

שער היחוד והאמונה

כשבאות לבחי' התגלות פעולתן בתחתוני' נקרא גלוי זה והמשכת פעולה זו בשם מאמר וצירוף אותיו' שהרי א"א שתהיה שום פעולה נמשכת ממדותיו הקדושות בלי ציוריים הנקראי' בשם אותיות כגון לבריאת האור ממדת החסד נמשך ממנה המשכת פעולה וכה לפעול ולברוא בו את האור והמשכת כח זה וחיות זו נקראת בשם מאמר ואותיות יהי אור כי אף שאינן כאותיות מחשבה שלנו ח"ו מ"מ הם ענין המורה על התהוו' האור מאין ליש שלכן נברא האור מהמשכת כח זה ולא נבראו ממנו דברים אחרים שנבראו ג"כ ממדת חסד כמו מים וכיוצא בהם מפני שנתלבשו בהם כחות בבחי' ציוריים אחרים המורים על התהוות המים וכיוצא ונמצא כי כל חיות וכחות הנמשכות ממדותיו הקדושות לתחתונים לבראם מאין ליש ולהחיות' ולקיים נקראו' בשם אותיו' הקדושות שהן בחי' המשכת החיות מצינו והקמתו ומדותיו להתהוות עולמות ולהחיותם והם שני מיני עולמות עלמין סתימין דלא אתגליין הם המתהיים ותיים ונקיים ומינים מכחות והמשכות נעלמות כמו אותיו' המחשבה שבנשמת האדם עד"מ ועלמין דאתגליין נבראו ותיים מהתגלות שנתגלו כחות והמשכות הנעלמות הנקראות בשם אותיו' המחשב' וכשהן בבחי' התגלות להחיו' עלמין דאתגליין נקראות בשם מאמרות ודבר ה' ורוח פיו כמו אותיות הדבור באדם עד"מ שהן מגלות לשומעים מה שהיה צפון וסתום בלבו

גלויים, נקראו ותיים מהתגלות שנתגלו כחות והמשכות הנעלמות, הנקראות בשם "אותיות המחשבה", וכשהן - הכוחות הגנוזים, אותיות המחשבה, בבחינת התגלות להחיות עלמין דאתגליין - העולמות הגלויים, נקראות בשם "מאמרות" ו"דבר ה'" ו"רוח פיו", כמו - למשל, אותיות הדבור באדם על דרך משל, שהן מגלות לשומעים מה שהיה צפון וסתום בלבו. - כך האותיות והמשכות הן התגלות לנבראים, להשפיע חיות לנבראים שבבחינת "עלמין דאתגליין".

התגלות של "פעולה" הבאה ממדותיו הקדושות, הרי זה דוקא באופן של התגלות כחות פריים, 176 שהרכבם הוא ההתגלות שממנה באה ה"פעולה". כגון לבריאת האור ממדת החסד - נמשך ממנה - ממדת החסד, המשכת פעולה וכח לפעול ולברא בו - באותו כוח, את האור, - שכן, כפי שיסביר להלן, יכולות להיות ממדת החסד פעולות שונות וסוגי התהוות שונות, הרי כדי שיתהווה ממנה אור ולא דבר אחר, היה צריך להימשך ממדת החסד התגלות וכוח פרטי המורכב באופן כזה שממנו יברא אור, והמשכת כח זה ותיים זו נקראת בשם מאמר ואותיות "יהי אור". כי אף שאינן - ענין של אותיות ממש, פאותיות מהשכה שלנו הם ושלום, - בהביאו המשל האמור, שכשם שהתגלות הנפש באדם היא דוקא על ידי אותיות המחשבה, כך גם למעלה, שהתגלות מדותיו הקדושות היא על ידי ענין של אותיות - מודגש כאן: שלמרות שבנפש הן אותיות ממש, עם כל ההגבלות שיש לאותיות, הרי למעלה אין הדבר כך חס ושלום, מפל מקום הם - בדומה לאותיות שהן, ענין המורה על התהוות האור מאין ליש, - שזה הכוח הפרטי לבריאת האור, שלכן נקרא האור מהמשכת כח זה, ולא נקראו ממנו דברים אחרים שנבראו גם כן ממדת חסד, כמו מים וכיוצא בהם, - הרי, שהרכב אותו

יום רביעי ד' תמוז

החכמה והשכל של נבראים, ולא נקראו פֶּשֶׁם "אותיות" לְגַבִּי הַנְּבִרָאִים, – מה שקוראים להן "אותיות", שלמטה מחכמה ושכל, אין זה לגבי נבראים, שכן, כאמור, הן למעלה מעלה מענין החכמה והשכל, אֵלֶּא לְגַבִּי מְדוּתָיו יִתְבַּרְךָ בְּכַבּוּדְךָ וּבְעֶצְמוֹךָ. – הן נקראות בשם "אותיות" כפי שהן לא

יותר מאשר אותיות וגילויים הנמשכים ממדות. וְהִנֵּה, – האותיות שלמעלה, הֵן כ"ב מִיְנֵי הַמְּשֻׁכּוֹת חֵיוֹת וּבְחוֹת שׁוֹנִים זֶה מִזֶּה, שֶׁבֶּהֱנִי נִבְרָאוּ כָּל הָעוֹלָמוֹת עֲלִיּוֹנִים וְתַחְתּוֹנִים וְכָל הַבְּרָאוֹת שֶׁבְּתוֹכָם, שֶׁכָּד עָלָה בְּרִצּוֹנוֹ וְהִכְמַתוֹ יִתְבַּרְךָ לְבָרָא הָעוֹלָם כְּכ"ב מִיְנֵי הַמְּשֻׁכּוֹת – כוחות, שׁוֹנוֹת דְּוָקָא, לֹא פָחוֹת וְלֹא יוֹתֵר. – מאשר כ"ב, וְהֵן הֵן כ"ב אוֹתוֹת הַקְּבוּעוֹת בְּפֶה וְלִשׁוֹן, – בפיו ובלשונו של האדם, כְּדָתְנָן – כמו שלמדנו בְּסֵפֶר יִצִּירָה – שהקב"ה קבע את האותיות בפה ולשון. [וְתַמּוּנָתָן בְּכֶתֶב – תמונת האותיות בכתיב, כפי שהן מופיעות בתורה (במאמר) בצורתן המקובלת

אֲבָל פְּאֻמָּת, בְּחִינַת אוֹתוֹת הַדְּבָר שֶׁל מַעְלָה – היא לְמַעְלָה מַעְלָה מִמְדְּרַגַּת וּמְהוֹת חֻכְמָה וְשִׁכְל הַנְּבִרָאִים, – שלא כאותיות האדם שהן ענין של דומם ולמטה מהשכל, שֶׁהָרִי – ראייה שאותיות הדיבור שלמעלה הן למעלה בהרבה משכל הנבראים היא מה

שֶׁבְּמֵאֵמֶר אוֹתוֹת "נַעֲשֶׂה אֶדָם בְּצַלְמֵנוּ וְגו'" – נִבְרָא הָאָדָם פֶּעַל חֻכְמָה וְשִׁכְל, – וכיוון שמאותיות הדיבור באים חכמה ושכל, הרי שהן למעלה מעלה מחכמה ושכל, או אֶפְלוּ – שהאדם וחכמה ושכל נתהוו בְּהִבְל הָעֲלִיּוֹן לְבָרָא, בְּדִבְרֵי: – כמו שכתוב: "וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נְשִׁמַת חַיִּים", – ומ"הבל" זה, שנופח באדם, נתהווה יצור בעל שכל וחכמה. וְאִם כֵּן – שמהדיבור וההבל נתהווה אדם בעל חכמה ושכל, הרי, הַדְּבָר וְהִבְל הָעֲלִיּוֹן, הוּא מְקוֹר הַחֻכְמָה וְהַשִּׁכְל שֶׁבְּנַשְׁמַת אָדָם תְּרֵאוֹן, הַכּוֹלֵל – נשמתו של אדם הראשון כוללת כָּל נְשִׁמּוֹת הַצְּדִיקִים, שֶׁהֵם גְּדוּלִים מִמֶּלֶכִי הַשָּׁרָת. – וממילא השכל שלהם הוא מדרגה עליונה יותר גם משכל המלאכים – וכל זה התהווה מהדיבור וההבל העליון, וְהִינּוּ, לְפִי שְׁאוֹתוֹת דְּבָרוֹ יִתְבַּרְךָ הֵן בְּחִינּוֹת הַמְּשֻׁכּוֹת בְּחוֹת וְחֵיוֹת מְדוּתָיו יִתְבַּרְךָ, הַמִּיחְדוֹת בְּמַהוֹתוֹ וְעֶצְמוֹתוֹ בְּתַכְלִית הַיְחוּד, שְׁהוּא – יתברך, לְמַעְלָה מַעְלָה לְאִין קִין מִמְדְּרַגַּת חֻכְמָה שֶׁבְּנִבְרָאִים. – ולכן גם האותיות הנמשכות בענין

שער היחוד והאמונה

אבל כאמת בחי' אותיות הדבור של מעלה היא למעלה מעלה ממדרגות ומהות חכמה ושכל הנבראי' שהרי במאמר ואותיו' נעשה אדם בצלמינו וגו' נברא האדם בעל חכמה ושכל או אפי' בהבל העליון לבר כדכתי' ויפח באפיו נשמת חיים וא"כ הדבור והבל העליון הוא מקור החכמה והשכל שבנשמת אדם הראשון הכוללת כל נשמות הצדיקים שהם גדולים ממלאכי השרת והיינו לפי שאותיות דיבורו ית' הן בחי' המשכות כחות וחיות ממדותיו ית' המיוחדות במהותו ועצמותו בתכלית היחוד שהוא למעלה מעלה לאין קין ממדרגת חכמה שבנבראים ולא נקראו בשם אותיות לגבי הנבראים אלא לגבי מדותיו ית' בכבודן ובעצמן והנה הן כ"ב מיני המשכות חיות וכחות שונים זה מזה שבהן נבראו כל העולמות עליונים ותחתונים וכל הברואים שבתוכם שכך עלה ברצונו וחכמתו ית' לברוא העולם ככ"ב מיני המשכות שונות דוקא לא פחות ולא יותר והן הן כ"ב אותיות הקבועות בפה ולשון כדתנן בס' יצירה [ותמונתן בכתיב היא מורה על ציור ההמשכה כמ"ש לקמן] שגם אותיות הדבור והמחשבה שבנפש האדם הן המשכות מהשכל והמדו' שבנפש ממהותן ועצמותן כמ"ש בס' יצירה:

– כגון: "ו" היא "ו"ד" מלמעלה וקו הנמשך מה"ו"ד", היא מורה על ציור ההמשכה, – באיזה אופן ההמשכה, כמו שיתבאר לקמן] – שגם אותיות הדבור והמחשבה שבנפש האדם, הן המשכות מהשכל והמדות שבנפש, ממהותן ועצמותן, – של השכל והמדות, כמו שנתבאר במקום אחר:

יום חמישי ה' תמוז

סוגי המשכות.

ברם, בהתאם לכך, יכולה להתעורר שאלה: כיוון שישנם רק כ"ב סוגי המשכות בלבד, כיצד מתהווה מהם ריבוי עצום כל כך של נבראים שונים אחד מהשני – יסביר זאת רבנו הזקן בפרק זה, פרק י"ב. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "ועד"ו (ועפ"ו) תוכן אריכות הבי' לקמן בזה – דלכאורה שייך לס' יצירה וכיו"ב הדנים בס' ההשתל' ואופנה – ולא בשער המוקדש לבי' ענין היחוד – (אלא) שמדגיש ענין היחוד עוד יותר ובפועל: דכל הנבראים הם רק כ"ב המשכות וכיו"ב.

פֶּרֶק י"ב. בפרק הקודם, פרק יא, הסביר רבנו הזקן שאותיות ה"עשרה מאמרות" הן המשכות ממדותיו הקדושות של הקדוש ברוך הוא המיוחדות בתכלית היחוד עם הקב"ה עצמו (ולכן, למרות שהן נקראות אותיות, מתהווה מהן ענין החכמה והשכל של נבראים. כלומר, אותיות "עשרה מאמרות" הן למעלה מעלה מענין החכמה והשכל של נבראים; הן נקראות "אותיות" רק לגבי המדות הקדושות מהן הן נמשכות, אך לא לגבי הנבראים) והם דוקא כ"ב סוגי המשכות (לא פחות ולא יותר) ואילו הן כ"ב האותיות, שכן, כך עלה ברצונו וחכמתו של הקב"ה לברוא את העולם בכ"ב

1. בראשית ב, כ. 2. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "לכאורה מוקדאמר "אפילו" מוכח שזוהו מדרג' דלמטה מ"מאמר ואותיות" ובח"א רפ"ב דויפח גו' הוא מתוכיותו ופנימי' כו' ממה' וחכמתו ית'! – והבי' עפ"מ"ש"נ באגה"ת פ"ד שתחלה נמשכת מבחי' פנימי' ואח"כ ירדה כו'. עיי"ש". 3. ראה הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א להלן.

באות אחרת, לכה גם תמונתן בכתב - כל אות היא בתמונה מיתרת פרטית, - בצירוף פרטי מיוחד, המורה - תמונת האור מראה על ציור ההמשכה - באיזה ציור ואופן ההמשכה, והתנגלות האור והחיות והכח הנגלה ונמשך באות זו, אך הוא נמשך ונתגלה ממדותיו של הקדוש-ברוך-הוא ורצונו ותקמתו וכו'): - להלן מביא רבנו הזקן, בפנים הספר, דוגמה איך נבראים ממאמר אחד ("יהי רקיע" למשל) הנבראים הפרטיים והכלליים של העולמות. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "וגודל ענין היחוד גם כמו שהענינים הם בעוה"ז, דכל ז' הרקיעים וכל צבא השמים - חיות כו' ממאמר האחד דיהי רקיע וגו'!!". כגון דרף משל, פתבות שבמאמר: "יהי רקיע וגו'", שנבראו פתח - במלים "יהי רקיע", ז' רקיעים, וכל צבא השמים - הנבראים שבשמים, אשר בהם, כמאמר רבותינו זכרונם לברכה: "שחקים, - הרקיע שנקרא "שחקים", שבו רחמים עומדות ומוחנות מן לצדיקים וכו', זבול, - הרקיע שנקרא "זבול", שבו

רק - מה, שתברואים מתחלקים למיניהם - בכללות - כגון מין ה"מדבר" או מין ה"חי" - ההבדל הכללי בנבראי העולם הזה, ובפרטות, - ובמינים פרטיים. במין כללי אחד, כמו: במין החי עצמו ישנם כל סוגי מינים - בהמות וחיות, עופות וכדומה, -

שער היחוד והאמונה

פרק יב רק שהברואים מתחלקים למיניהם בכללות ובפרטות ע"י שינויי הצירופים וחילופים ותמורות כנ"ל כי כל אות היא המשכת חיות וכח מיוחד פרטי וכשנצטרפו אותיות הרבה להיות תיבה אזי מלבד ריבוי מיני כחות וחיות הנמשכים כפי מספר האותיות שבתיבה עוד זאת העולה על כולנה המשכת כח עליון וחיות כללית הכוללת ושקולה כנגד כל מיני הכוח והחיות פרטיות של האותיות ועולה על גביהן והיא מחברתן ומצרפתן יחד להשפיע כח וחיות לעולם הנברא

בתיבה זו לכללו ולפרטיו * 178 חילופים ותמורות, שאות אחת מתחלפת באות אחרת, והנבראים ששמותיהם אינם נזכרים ב"עשרה מאמרות", נמשך חיותם מעשרה מאמרות על ידי שאותיות העשרה מאמרות מתחלפות באותיות אחרות, כי כל אות היא המשכת חיות וכח מיוחד פרטי, והערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "ולכאורה קשה - כיון דמובדלים זמ"ז מי מחברם, ואיך בכחו לחברם? ומתרג"ן: וקשנצטרפו אותיות הרבה להיות

הגהה (ולפי שכל אות ואות מכ"ב אותיות התורה היא המשכת חיות וכח מיוחד פרטי שאינו נמשך באות אחרת לכך גם תמונתן בכתב כל אות היא בתמונה מיוחדת פרטית המורה על ציור ההמשכה והתנגלות האור והחיות והכח הנגלה ונמשך באות זו אך הוא נמשך ונתגלה ממדותיו של הקב"ה ורצונו וחכמתו וכו'): (ולפי שכל אות ואות מכ"ב אותיות התורה היא המשכת חיות וכח מיוחד פרטי שאינו נמשך באות אחרת לכך גם תמונתן בכתב כל אות היא בתמונה מיוחדת פרטית המורה על ציור ההמשכה והתנגלות האור והחיות והכח הנגלה ונמשך באות זו אך הוא נמשך ונתגלה ממדותיו של הקב"ה ורצונו וחכמתו וכו'):

וכו' מכוון שבו אוצרות שלג ואוצרות ברד וכו' שכללות הרקיעים נבראו וחיים וקיימים בכללות תיבות אלו שבמאמר יהי רקיע וכו' ופרטי הברואים שבו רקיעים נברא כל פרט מהם והי וקיים מאיזה צירוף אותיות מתיבות אלו או חילופיהן ותמורותיהן שהן כפי בחי'

תכה - כלומר, כוחות שונים רבים ביחד, אזי מלבד רבוי מיני כחות וחיות הנמשכים כפי מספר האותיות שבתכה, עוד זאת - ישנו עוד כוח, העולה על כלל הכוחות הפרטיים, והוא: המשכת פתח עליון וחיות כללית הפוללת ושקולה כנגד כל מיני הכחות והחיות פרטיות של האותיות ועולה על גביהן, - של הכוחות הפרטיים, והיא - המשכה זו מהכוח והחיות הכללי, מחברתן ומצרפת את הכוחות הפרטיים, יחד, להשפיע פתח וחיות לעולם הנברא בתכה זו, לכללו - לעולם באופן כללי, ולפרטיו. - לנבראים הפרטיים שבעולם. הגהה (לפי שכל אות ואות מכ"ב אותיות התורה, היא המשכת חיות וכח מיוחד פרטי שאינו נמשך

4. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: " (מחברתן) מלשון חבר - שנעשים שייכים זל"ז. (ומצרפתן יחד) נעשים דבר ונברא ותיבה א'. וכל רש"י מצרף - חתיכה אחת חגיגה כ, ב. ובלא כף הדמיון. ובכ"מ ולהלכה למעשה". 5. בראשית א, ו. 6. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "כפסק הוזהר (י, ב. ובכ"מ) במחלוקת ר' יודא ור"ל (חגיגה יב, ב). ובזח"א (לב, ב) משמע דגם ר' יודא ס"ל דז' רקיעים הם ומה שיוע להמפרשים בחגיגה דלא פליגי ומר אמר חדא כו'. וראה מפרש לרמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ג. 7. חגיגה יב, ב. ראה ביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א לסוף הפרק. 8. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "וי"ל הדיוק בזה, כי פרט הרקיע (דשחקים וכו') נקרא ונתהווה משמו שיקראו לו בלה"ק (שחקים וכו'). עיין לעיל ספ"א". 9. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "כולל הרקיע עצמו. כנ"ל".

והראשי בהרכבת ואריגת הכוחות – אם הוא כוח של חסד, החסד הוא בהתגברות; ואם כוח אחר, הרי אותו כוח בהתגברות, וְהַשְׂאָר – שאר האותיות, והכוחות שהן מבטאות, מְפִלוֹת אֵלֶיהָ – לאות (לכוח) הראשונה, וְנִכְלָלוֹת בְּאוֹרָהּ, – של אותה אות, וְעַל יָדֵי

זֶה – שצירוף האותיות הוא אחר, והאות הראשונה בצירוף זה היא אחרת, נִבְרָאת בְּרִיָּה חֲדָשָׁה. – שכך הדבר בצירוף אחר של אותיות. וְכֵן כְּחִלּוּפֵי אוֹתוֹת אוֹ תְּמוֹרוֹתֵיהֶן, – כשאות "א" לדוגמה מתחלפת באות "ע",

וכדומה, שכאן לא רק ששונה צירופן של אותן אותיות, אלא שבצירוף החדש ישנן כבר אותיות אחרות לגמרי, המחליפות את האותיות הקודמות, נִבְרָאוֹת בְּרִיאֹת חֲדָשׁוֹת פְּחוֹתֵי הַמַּעֲלָה בְּעֶרְךָ הַנִּבְרָאִים מֵהָאוֹתוֹת עֲצָמָן.

הַפְּרָטִי הַהוּא. – שבאותו צירוף מסויים מתהווה במדויק הכוח והחיות המתאימים ונדרשים לחיות אותו נברא. בִּי כָּל שְׁנוֹי צִוּוּהָ, הוּא הִרְכַּבְתָּ וְאִרִּיגְתָּ הַכּוֹחוֹת וְהַחַיּוֹת בְּשְׁנוֹי, – למשל, האותיות א-ב-ג, המצטרפות למלה "אבן" (השם, החיות והכוח

של אבן) – הרי זה דוקא כשהצירוף הוא לפי סדר זה: א-ב-ג; אך בשעה שסדר האותיות משתנה, מתקבל צירוף אחר של שלש אותיות – למרות שכיוון שהן אותן אותיות, וממילא, לכאורה, גם אותן כוחות – אך כיוון שזה

באופן הרכבה אחר של כוחות, מתהווה מכך סוג אחר של כוח וחיות, שְׂפָל אוֹת הַקּוֹדְמֹת בְּצִוּוּהָ – לדוגמה: במלה "אבן", שה"א" היא הראשון בצירוף מלה זו, היא הַגּוֹבֵרֶת וְהִיא הַעֶקֶר בְּבְרִיאָהּ זֶה, – הכוח של האות הראשונה, הוא כוח העיקרי

שער היחוד והאמונה

חיות הנברא הפרטי הוא כי כל שינוי צירוף הוא הרכבת ואריגת הכוח' והחיות בשינוי שכל אות הקודמת בצירוף היא הגוברת והיא העיקר בכריאה זו והשאר מפילות אליה ונכללות באורה ועי"ז נבראת בריה חדשה וכן בחילופי אותיות או תמורותיהן נבראות בריאות חדש' פחותי המעלה בערך הנבראים מהאותיות עצמן

יום שישי ו' תמוז

הָאֵרָה דְהָאֵרָה דְהָאֵרָה – לעיל דובר, שזה כמשל אור הלבנה המאיר על הארץ, אור שהוא הארה מהארה מהשמש, ואילו כאן מדובר שזה יורד למדריגה ולצמצומים נמוכים עוד יותר, והוא הארה דהארה דהארה – הארה שלישית, מְהָאֵרוֹת הָאוֹתוֹת. –

מהאור המאיר מהאותיות – זהו הארה דהארה דהארה. וְכֵן הַמְּשִׁיךְ עוֹד, – את הארה מההארה וכו' וְהוֹרִיד עַד לְמִטָּה מִטָּה בְּכַחֲנֵת הַשְּׂתַלְשָׁלוֹת, – כששלשת, שכל טבעת נמוכה מקודמתה, עַד שְׁנִבְרָא הַדּוּמָם מִמֶּשׁ – הדברים הדוממים שלא נראה בהם כל חיות, כְּאֲבָנִים וְעֶפְרָ, וְשְׂמוֹתֵיהֶן "אֲבָן" וְ"עֶפֶר" – שהשם הוא חיותו של החפץ, כנוכר בפרק הראשון, הֵם חִלּוּפִים דְחִלּוּפִים כּו', וְתְּמוֹרוֹת דְתְּמוֹרוֹת כּו', – כלומר, שהאותיות מתחלפות פעם

שניה ויותר, בְּנִזְכָּר לְעֵיל: – הרי, שחיותו ומציאותו של כל נברא, הן האותיות של

"דבר ה'", והנברא בטל במציאות ל"דבר הוי", כך שכל הבריאה בטלה ומיוחדת אתו יתברך.

נשלים חלק שני בעזרת ה' יתברך ויתעלה

בִּי הֵן דָּרָךְ מְשָׁל, דוֹגְמַת אוֹר הַמְּאִיר בְּלִילָה פְּאָרְץ מִן הַיְרֵחַ, וְאוֹר הַיְרֵחַ הוּא מֵהַשֶּׁמֶשׁ, וְנִמְצָא אוֹר שְׁעַל הָאָרֶץ – המאיר מן הלבנה, הוּא אוֹר הָאוֹר שֶׁל הַשֶּׁמֶשׁ. – לא האור של השמש עצמה, אלא אור המתנוצץ מדבר שמקבל אורו מהשמש. וְכִכָּה

מְשָׁשׁ דָּרָךְ מְשָׁל, הָאוֹתוֹת שְׂבִמְאָמְרוֹת הֵן פְּלִלוֹת הַמְּשַׁכֵּת הַחַיּוֹת וְהָאוֹר וְהַכֶּחַ מִמְּדוּתוֹ שֶׁל הַקְּדוּשָׁ-בְּרוּךְ הוּא, לְבְרָא הָעוֹלָמוֹת מֵאֵין לֵישׁ, וְלִהְיוֹתוֹ וְלִקְוֹמֵן כָּל זְמַן מְשָׁשׁ רְצוֹנוֹ וְתִבְרָה. – שהם יחיו ויתקיימו. חיות כללית זו

באה מה"מאמרות" עצמם. וּמְכַלְלֹת הַמְּשַׁכָּה וְהָאֵרָה גְדוֹלָה הִזוּ, – שמה"מאמרות" עצמם, האיר ה' והמשיך מִמֶּנָּה תוֹלְדוֹתֶיהָ בְּיוֹצֵא בָהּ, – של המשכה זו, וְעֲנִיָּה, – של ההמשכה הכללית, שְׁתֵּן תוֹלְדוֹת וְהַמְּשַׁכֵּת הָאוֹר מֵהָאוֹתוֹת, –

שב"מאמרות", וְהֵן הֵן – ההארות שבבחינת תולדות, חִלּוּפֵי אוֹתוֹת וְתְּמוֹרוֹתֵיהֶן, וְבְרָא בָהֶן – ב"תולדות", שהם החילופים והתמורות של האותיות, בְּרוֹאִים פְּרָטִים שְׂפָכָל עוֹלָם. וְכֵן הָאִיר ה' עוֹד, – באופן נוסף (מהאותיות) וְהַמְּשִׁיךְ וְהוֹרִיד

שער היחוד והאמונה

כי הן ד"מ דוגמת אור המאיר בלילה בארץ מן הירח ואור הירח הוא מהשמש ונמצא אור שעל הארץ הוא אור האור של השמש וככה ממש ד"מ האותיות שבמאמרות הן כללות המשכת החיות והאור והכח ממדותיו של הקב"ה לברוא העולמו' מאין ליש ולהחיותן ולקיימן כ"ז משך רצונו ית' ומכללות המשכה והארה גדולה הונו האור ה' והמשך ממנה תולדותיה כיוצא בה וענפיה שהן תולדות המשכת האור מהאותיות והן הן חילופי אותיות ותמורותיהן וברא בהן ברואים פרטים שבכל עולם וכן האור ה' עוד והמשך והוריד הארה דהארה דהארה מהארות האותיו' וכן המשך עוד והוריד עד למטה מטה בבחי' השתלשלות עד שנברא הדומם ממש כאבנים ועפר ושמותיהן אבן ועפר הם חילופים דחילופים כו' ותמורות דתמורות כו' כנ"ל:

נשלים חלק שני בעז"ה יתברך ויתעלה

הערות כ"ק אדמו"ר שליט"א: "עפ"ז יובן ענין הר"ת ועד שאחז"ל שהוא מן התורה (שבת קה, א)".

שבת קודש ז' תמוז

לְקוּמֵי אַמְרִים חֲלָק שְׁלִישֵׁי הַנֶּקְרָא בְּשֵׁם אַגְרַת הַתְּשׁוּבָה

בתור הקדמה קצרה לחלק השלישי של ספר ה"תניא", הוא "אגרת התשובה", ראוי לציין: רבנו הזקן נקרא "בעל התניא והשולחן ערוך", והרבי שליט"א מפרש: "בעל התניא" – פוסק בפנימיות התורה, ו"בעל השולחן ערוך" – פוסק בנגלה דתורה.

ישנה אימרה בשיחותיו

הקדושות של הרבי הקדום 180 פרק א תניא בסוף יומא שלשה חלוקי כפרה הם ותשובה עם כל אחד. עבר על מ"ע ושב אינו זו משם עד שמוחלין לו עבר על מל"ת ושב תשובה תולה ויוה"כ מכפר. (פי' דאע"ג דלענין קיום מ"ע גדולה שדוחה את ל"ת. היינו משום ערוך.

את שייכותו של החלק השלישי, "אגרת התשובה", לחלק השלישי שב"שולחן ערוך" ("אבן העזר"). מסביר הרבי שליט"א גם על פי חסידות וגם על פי נגלה: על פי חסידות הרי זה לפי מה שאנו רואים להלן בפרק ד' שב"אגרת התשובה", ששני האופנים בתשובה, תשובה תתאה ותשובה עילאה (תשובה תחתונה ותשובה עליונה), הכוללות בתוכן כל ענין התשובה, הן שתי האותיות "ה" שבשם הוי", ה' תתאה, ה' האחרונה, וה' עילאה, ה' הראשונה, ואם כן – הרי זה הסדר "נשים", "מלכות" ו"בינה".

וכשם שהסדר בש"ס הוא, שבתחילה בא מסכת גיטין, ולאחריה – מסכת קידושין, שזהו (כפי שהרמב"ם אומר בהקדמתו לפירוש המשניות) מפני שבפסוק נאמר "ויצאה והיתה" ("ויצאה מביתו והיתה לאיש אחר"), בתחילה "ויצאה" – גירושין, גיטין, ואחר כך "והיתה", קידושין; ועל דרך זה בסדר דברי הימים, שבתחילה היה "ויגרש את האדם", ובמדרש רבה בראשית פרשה כ"א פסקא ח' כתוב ש"ויגרש" מלשון גירושין "כתב ישראל שנתגרשה", שיכולה עדיין להתחתן. ולאחר מכן, בשעת מתן תורה, היה "קדשנו במצוותיך", מלשון "קידושין", כפי שכתוב ב"תניא" חלק ראשון, פרק מ"ו, שזה כמו קידושין שהמקדש אומר "הרי את מקדשת לי" (וכפי שהוא אומר להלן בפרק י') – כך הרי גם הסדר בנוגע ל"נשים" ברוחניות – שענין ה"קידושין" בא אחריו "גיטין", וממילא מובנת השייכות ל"תשובה", שכן, כיצד יכול היה להיות קידושין אחרי גירושין – אלא שמן ההכרח שיהיה ביניים ענין התשובה, כפי שאומר בפרק י"ז ב"תניא", שאי אפשר שיהיה ענין עבודת הוי' מבלי שיהיה לפני זה ענין התשובה.

זאת ועוד: על ידי חטא – "שולחה אמכם" (ככתוב: "ובפשעכם שולחה אמכם"), "שולחה" – ענין הגירושין, "ושלחה מביתו", ועל ידי תשובה, הרי "כה אמר ה' איזה ספר כריתות אמכם", שספר הכריתות, ענין הגירושין, שהיה לפני זה – מתבטל.

ובנגלה ממש: גם מהגמרא ראינו מפורשת על שייכות ענין התשובה לקידושין שאחרי גירושין, כפי שהגמרא (יומא פו, ב) אומרת שרבי יוחנן אומר, שתשובה דוחה לא-תעשה שבתורה, ומביא מהפסוק (ירמיה ג, א) "לאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו לאיש אחר הישוב אליה עוד, ואת זנית רעים רבים ושובי אלי" – אומר הקדוש ברוך הוא. כלומר, שענין התשובה דוחה הענין של "לא ישוב בעלה הראשון לקחתה". הרי ברור מהגמרא, שענין

התשובה הוא ענין הקידושין שאחרי גירושין.

ברורה, איפוא, מכאן שייכות החלק השלישי של ספר ה"תניא", – "אגרת התשובה", לחלק השלישי של ה"שולחן ערוך" – "אבן העזר" – הענינים של "נשים".

פֶּרֶק א. תְּנִיָא – לְמַדְנָא

בבריייתא, בְּסוּף

– מסכת יומא: שְׁלֹשָׁה חֲלוּקֵי כְּפָרָה הֵם, – באופן הכפרה הניתנת לאדם על חטא שחטא, ישנן שלש דרכים שונות: אם עבר עבירה מסוג מסויים, קיים

אגרת התשובה

אופן מסויים של כפרה, ואם העבירה היא מסוג אחר, גם אופן הכפרה הוא אחר, וְתְשׁוּבָה עִם כָּל אֶחָד: – בשלשת אופני הכפרה. יחד עם כל אופן של כפרה, נדרש ענין התשובה: עֵבֶר עַל מִצְוֹת עֲשֵׂה – לא קיים מצות-עשה שהיה מחוייב לקיימה, וְשָׁב – וחזר בתשובה אינו זו מִשֵּׁם עַד שְׁמוּחְלִין לוֹ; – כלומר, מוחלים לו מיד, עֵבֶר עַל מִצְוֹת לֹא תַעֲשֶׂה – עשה דבר שהתורה מצווה שלא לעשותו, וְשָׁב – תְּשׁוּבָה תוֹלָה, וְיוֹם הַכְּפֻרִים מְכַפֵּר – התשובה עצמה אינה מספיקה ביחס למדה המרובה של כפרה הנדרשת לגבי אותה עבירה, התשובה משפיעה שלא יענישו אותו – עד לזמנה של הכפרה, והוא יום הכיפורים, בו הוא מתכפר על העבירה שעבר.

(פְּרִישָׁה, דְּאִתְּ-עַל-גַּב דְּלְעֵינֵן – למרות שלגבי קיום, מִצְוֹת עֲשֵׂה גְדוּלָה, שְׁדוּחָה אֶת לֹא תַעֲשֶׂה: – כשמזדמן ענין שיש בו הניגודים של עשה ולא-תעשה, כלומר, על ידי שיעבור על לא-תעשה יקיים מצות-עשה – דוחה אז ה"עשה" את ה"לא-תעשה", ומותר לו לקיים את הדבר כדי לקיים את ה"עשה". לדוגמה: כלאים בציצית; הרי שקיום מצות-עשה הוא למעלה מקיום לא-תעשה, ואילו כאן אנו אומרים, שעל עבירת מצות-עשה מספיקה תשובה בלבד כדי לכפר על כך. ועל עבירת לא-תעשה אין תשובה בלבד מספיקה, אלא מן ההכרח להודקק ליום כיפור לשם כפרה? – שאלה זו עומד רבנו הזקן לפתור. ומהפתרון נבין גם פנימיות הענינים המתעוררים על ידי קיום מצות-עשה והפגם המתחולל על ידי עבירה חס ושלום על לא-תעשה, ובהתאם לפנימיות הענינים בא פסק ההלכה בנוגע לקיום מצות-עשה עשה עליה לדחות לא-תעשה, ואופן הכפרה הנדרשת על עבירת לא-תעשה. תוכן התירוץ בקצרה הוא: בקיום מצות-עשה, הרי נוסף על כך שהוא מקיים ציווי הקב"ה לעשות את הדבר, גם נמשך על ידי כך אור ושפע בעולמות העליונים ובנפשו, שכן, כל מצוה היא כמו אבר (הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "וכל רז"ל רמ"ח איברין כנגד רמ"ח מ"ע"), כלומר, כשם שאבר הוא כלי וממשיך חיות מהנפש, כך כל מצות-עשה היא כלי וממשיכה שפע חיות מאור אין סוף ברוך הוא, וכמו שבאבר מתלבשת החיות מהנפש – כך

אברי "מלכא" – מדות של עולם האצילות הנקראות "מלכא", כלומר, כשם שאבר הוא כלי לבח הנפש וממשיך בתוכו הכוח מהנפש אליו הוא משמש כלי, כך כל מצוה היא אבר וכלי להמשכה מיוחדת מהמדות שלמעלה, הנמשכת על ידי קיום אותה מצוה. הרי,

שעל ידי קיום מצוה, ממשיכים אור ושפע בעולמות העליונים, וגם על נפשו האלקית, – הוא ממשיך אור ושפע מהארת אין סוף ברוך הוא – על ידי קיום המצוה, פמו שאומרים: – כמו שאנו אומרים בברכה שאנו מברכים על קיום מצוה: "אשר קדשנו במצותיו"; – שעל ידי מצוות, נמשכת קדושה על הנפש. ומפני טעם זה, שעל ידי מצות עשה נמשך אור ושפע, – ישנה העליונות של מצות

עשה לגבי לא-תעשה, ו"עשה" דוחה "לא תעשה", אבל לענין תשובה, – לגבי ענין התשובה, כדי לתקן כשעבר על מצות עשה, אף – למרות שהתשובה עצמה מספיקה על כך שפוחלץ לו העניש על שמרד במלכותו ותברך ולא עשה מאמר המלך, – הקב"ה. את זאת מתקנת תשובה בלבד, אך, בכל זאת, אין היא מתקנת כליל את העבירה על מצות עשה, שהרי, מפל מקום האור – שהיה ממשיך על ידי קיום מצות העשה, נעדר – גם אחרי שחזר בתשובה, וכו', וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה, על פסוק: "מענות לא יוכל לתקן" – "זה שפגל קריאת שמע של ערבית או וכו'", – לא ניתן לתקן זאת, גם כשעושים תשובה, דאף שנוהר מעתה לקרות קריאת שמע של ערבית לעולם – היינו, שהוא חוזר בתשובה על מה שהחסיר מקודם לקרוא קריאת שמע, אין תשובתו מועלת לתקן מה שפגל פעם אחת; – קריאת שמע. שכן, המשכת האור והשפע שהיה ממשיך על ידי אותה קריאת שמע – חסרה. על כל פנים הרי, מה שאפשר לו לתקן – הוא מתקן בתשובה בלבד, ולכן מספיקה תשובה בלבד לשם כפרתו, ואין דבר נוסף כדי לסיים את הכפרה. והעובר על מצות לא תעשה, על ידי שנדבק הרע בנפשו – כשעושה פעולה של רע על ידי מעשה או על ידי דיבור או על ידי מחשבה, הנה על ידי זה, עושה פגם למעלה בשרשה ומקור חצובה – של הנשמה, (בלבושים די' ספירות העשירה, – בלבושי עשר ספירות שבעולם העשירה, פמו שפנתוב פתקוני זכרי: "לבושין תקינת לון, דמניהו פרחין נשמתינן לבני נשא וכו'") – לבושים התקנת להן, ל"ספירות", שמהם פורחות נשמות לבני אדם). רואים אנו מ"תיקוני זכרי" זה, שישנו ענין של לבושים ל"ספירות" שמהם באות הנפשות, וכשעל ידי עבירה נעשה פגם בנפש – נעשה על ידי כך פגם גם בשרש הנפש, לכה – לכן, אין כפרה לנפשו ולא למעלה – כפי שיאמר

מתלבשת (כלומר, נמשכת בפנימיות) החיות הנמשכת על ידי קיום מצות-עשה – בעולמות; ואילו בלא-תעשה הרי למרות שבשעה שהוא מקיים לא-תעשה – על ידי שאינו עובר עליה – שבענין קיום ציווי הקב"ה הוא גם כאן מקיים הציווי שלא לעשות, כמאמר

אגרת התשובה

שע"י קיום מ"ע ממשיך אור ושפע בעולמות עליונים מהארת אור א"ס ב"ה (כמ"ש בזהר דרמ"ח פקודין אינון רמ"ח אברין דמלכא) וגם על נפשו האלקית כמ"ש אשר קדשנו במצותיו. אבל לענין תשובה אף שמוחלין לו העונש על שמרד במלכותו ית' ולא עשה מאמר המלך. מ"מ האור נעדר וכו' וכמארו"ל ע"פ מעוות לא יוכל לתקן זה שביטל ק"ש של ערבית או וכו'. דאף שנוהר מעתה לקרות ק"ש של ערבית ושחרית לעולם אין תשובתו מועלת לתקן מה שביטל פ"א. והעובר על מל"ת ע"י שנדבק הרע בנפשו עושה פגם למעלה בשרשה ומקור חצובה (בלבושי די"ם דעשי' כמ"ש בת"ז לבושין תקינת לון דמניהו פרחין נשמתינן לב"ג וכו') לכך אין כפרה לנפשו ולא למעלה עד יוה"כ

מח, א), וכאן בענינו, כשנפגשים יחד עשה ולא-תעשה, ומתעוררת שאלה איזו מוקן לדחות, הרי שלא שייך כאן לומר שעל ידי שיעשה את הדבר תישאר "רוח הטומאה", שכן, הוא הרי עושה בהתאם לציווי התורה, שהתורה מצוה עליו לדחות את מצות הלא-תעשה. ואילו גם אם התורה תצווה עליו לדחות מצות עשה – הרי סוף סוף אין כאן מעשה שימשיך את האור, והאור הרי יחסר אז. לכן דוחה העשה את הלא-תעשה: החסרון שישנו באופן רגיל כשמקיימים לא-תעשה – אין כאן, והריוח של עשיית מצות עשה – המשכת האור – ישנו. בהתאם לכך, הרי לכאורה, שגם בנוגע לעבירה על מצות עשה, שאז חסרה המשכת האור והשפע בעולמות ובנפשו – תהיה הכפרה הנדרשת גדולה יותר, כפי שהדבר בעבירה על לא-תעשה, ולפי דברי הגמרא ב"יומא", כאמור, הרי להיפך – שעל עבירה על לא-תעשה, נדרשת כפרה גדולה יותר? – אלא, ההסבר הוא שהעליונות שישנה בקיום מצות עשה, בהמשכת אור בנפש האלקית – לא ניתנת לתיקון על ידי הכפרה, שכן, האור שהחסיר להמשיך, אין הכפרה משלימה. הכפרה באה רק כדי לכפר על שעבר על ציווי ה' ולא קיים את המצוה – ועל כך מספיקה תשובה בלבד. ואילו, בעבירה על לא-תעשה, באה הכפרה כדי לתקן את כל מה שהעבירה קלקלה, וכיוון שעל ידי העבירה – בפעולה – על הלא-תעשה, נגרם פגם בנפשו וגם למעלה, לכן אין די בתשובה בלבד לתקן את הדבר, אלא מן ההכרח להזדקק לכפרה של יום כיפור, שדוקא הוא בכוחו לתקן ולהסיר את הפגם שנגרם בנפשו ולמעלה. וזאת אומר רבנו חזקוני: "הינו – לכן בענין של קיום – גדולה מצות עשה מלא-תעשה, והיא דוחה את הלא-תעשה, משום שעל ידי קיום מצות עשה ממשיך אור ושפע בעולמות עליונים מהארת אור-אין-סוף ברוך-הוא (פמו שפנתוב בזהר, דרמ"ח פקודין – 248 מצוות העשה, אנון רמ"ח אברין דמלכא – הן 248

4. משנה מכות פ"ג מט"ו. 5. תיקוני זכרי תיקון ל'. 6. ברכות כו, א. 7. קהלת א, ה. 8. בהקדמה.

אָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ וְכַרְזִים לְכַבְּרָהּ¹¹: וְתַר הַקְדוּשׁ-כְּרוּךְ-הוּא - בְּנִסְיֹבוֹת מִסּוּיִמוֹת, עַל - עֲבִירוֹת חֲמוּרוֹת כְּמוֹ עֲבֹדָה זָרָה וְכו', אֵף שֶׁהֵן - אֵף שְׁעוֹשֵׁן כְּרִיתוֹת וּמִיתוֹת בֵּית-דִין, וְלֹא וְתַר עַל כְּפִיּוֹ? "וְכִפֵּר עַל הַקְדֵּשׁ מִמַּמָּאוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפְשָׁעֵיהֶם וְגו'", "לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ"¹⁰ - "לִפְנֵי ה'" דִּיקָא. - לִפְנֵי ה' דוקא. "לִפְנֵי" הֵינּוּ לְמַעְלָה, לְמַעְלָה מִשֵּׁם הוּי, מִשֵּׁם תְּבוּא טְהֻרָתְכֶם. הֵרִי שֶׁהִטְהֵרָה שֶׁל יוֹם כִּיפּוּר, בָּאָה מִמְקוֹם וּמִמְדֻרְיָגָה שֶׁלֹּא מִמְקוֹם מִשֵּׁם הוּי, אֲשֶׁר לִכְן הוּא לְמַעְלָה מִמְקוֹם וְהִמְדֻרְיָגָה בְּהֵם פּוֹגַע הַפְּגָם הַמִּתְהוּוֹה עַל יְדֵי שְׁעוּבִירִים עַל לֹא תַעֲשֶׂה - וְלִכֵּן יִשְׁנֶה צֶא עַבְדְּךָ הַבְּרִיָּתָא:

אגרת התשובה

כְּמִ"שׁ וְכִפֵּר עַל הַקְדֵּשׁ מִמַּמָּאוֹת בְּנֵי וּמִפְשָׁעֵיהֶם וְכו' לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ לִפְנֵי ה' דִּיקָא וְלִכֵּן אֵין לְלַמּוּד מִכֹּאֵן שׁוּם קוּלָא ח"ו כְּמִ"ע וּבִפְרָט בַּת"ת. וְאֲדַרְבֵּה אַרְז"ל וְיִתֵּר הַקְּב"ה עַל ע"ז וְכו' אֵף שֶׁהֵן כְּרִיתוֹת וּמִיתוֹת ב"ד וְלֹא וְיִתֵּר עַל בִּיטוּל ת"ת. עֵבֶר עַל כְּרִיתוֹת וּמִיתוֹת ב"ד תְּשׁוּבָה וְיִוְה"כ תּוֹלוּן וְיִסוּרִין מִמְרָקִין (פִּי) גּוֹמְרִין הַכֹּפֶרָה וְהוּא מִלְשׁוֹן מְרִיקָה וְשִׁמְיָה לְצַחְצָחָה הַנֶּפֶשׁ. כִּי כִפְרָה הִיא לְשׁוֹן קִינּוּחַ שֶׁמִּקְנָה לְכַלּוֹךְ הַחֲטָא) שְׁנֵאמַר וּפְקַדְתִּי בְּשִׁבְטִי פִשְׁעֵם וּבִנְגָעֵם עֹנָם.

עֲבִירוֹת שְׁעוֹשֵׁן כֵּרַת אוֹ מִיתָה עַל יְדֵי בֵית דִין - תְּשׁוּבָה וְיוֹם הַכִּפּוּרִים תּוֹלִין, - שְׁלֹא לְהַעֲנִישׁ מִלְמַעְלָה עַל עֲבִירוֹת אֵלוּ, וְיִסוּרִין מִמְרָקִין (פְּרוּשׁ), - "מִמְרָקִין" הוּא, גּוֹמְרִין הַכֹּפֶרָה, וְהוּא מִלְשׁוֹן מְרִיקָה וְשִׁמְיָה לְצַחְצָחָה הַנֶּפֶשׁ, כִּי כִפְרָה הִיא לְשׁוֹן קִינּוּחַ, שֶׁמִּקְנָה לְכַלּוֹךְ הַחֲטָא), - הֵרִי

שֶׁבְעִבְרִירוֹת שֶׁל כְּרִיתוֹת וּמִיתוֹת בֵּית דִין, לֹא מִסְפִּיק הַנִּיקוּי שֶׁנַּעֲשֶׂה עַל יְדֵי עֵינִינִים שֶׁל תְּשׁוּבָה וְיוֹם כִּיפּוּר, אֲלֵא נִדְרַשׁ גַּם הַנִּיקוּי וְהַמִּירוּק עַל יְדֵי יִסוּרִים רַחֲמוּנָא לִיצְלָן, שְׁנֵאמַר¹²: "וּפְקַדְתִּי בְּשִׁבְטִי פִשְׁעֵם וּבִנְגָעֵם עֹנָם". - הֵרִי שִׁישֵׁן עֲבִירוֹת כֹּאֵלוּ שֶׁעֲלִיָּהֵן נִדְרַשׁ הַנִּיקוּי עַל יְדֵי יִסוּרִין ר"ל - וְהֵן, הַעֲבִירוֹת שְׁעוֹשֵׁן כְּרִיתוֹת וּמִיתוֹת בֵּית דִין. עַד כֵּן לְשׁוֹן הַכְּרִיָּתָא - שֶׁבִּסּוּף מִסְכַּת יוֹמָא.

לְהֵלֶן, מִשְׁמַעוֹתָה שֶׁל "כִּפְרָה" הִיא הַסֵּרֶת וְנִיקוּי הַפְּגָם, הִנֵּה תְּשׁוּבָה בְּלִבְד אֵין בְּכּוּחָה לְנִקּוֹת אֵת הַפְּגָם בְּנֶפֶשׁ וְלַמַּעְלָה, עַד יוֹם הַכִּפּוּרִים, - שְׁהִיּוֹם עֲצֻמוֹ מִכִּפּוּר. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: - בְּנוּגַע לַיּוֹם כִּיפּוּר? "וְכִפֵּר עַל הַקְדֵּשׁ מִמַּמָּאוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפְשָׁעֵיהֶם וְגו'", "לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ"¹⁰ - "לִפְנֵי ה'" דִּיקָא. - לִפְנֵי ה' דוקא. "לִפְנֵי" הֵינּוּ לְמַעְלָה, לְמַעְלָה מִשֵּׁם הוּי, מִשֵּׁם תְּבוּא טְהֻרָתְכֶם. הֵרִי שֶׁהִטְהֵרָה שֶׁל יוֹם כִּיפּוּר, בָּאָה מִמְקוֹם וּמִמְדֻרְיָגָה שֶׁלֹּא מִמְקוֹם מִשֵּׁם הוּי, אֲשֶׁר לִכְן הוּא לְמַעְלָה מִמְקוֹם וְהִמְדֻרְיָגָה בְּהֵם פּוֹגַע הַפְּגָם הַמִּתְהוּוֹה עַל יְדֵי שְׁעוּבִירִים עַל לֹא תַעֲשֶׂה - וְלִכֵּן יִשְׁנֶה צֶא עַבְדְּךָ הַבְּרִיָּתָא:

כָּל פְּנִים יוֹצֵא, שֶׁבְעִבְרִירָה עַל מִצּוֹת עֲשֶׂה יִשְׁנוּ דְבַר חֲמוּר יוֹתֵר מֵאֲשֶׁר בְּעִבְרִירָה עַל לֹא-תַעֲשֶׂה. וְלִכֵּן אֵין לְלַמּוּד מִכֵּאֵן - מִהַבְּרִיָּתָא הָאוּמֶרֶת שֶׁבְמִצּוֹת עֲשֶׂה - כְּשֶׁעוֹשִׂים תְּשׁוּבָה מוֹחֲלִין לוֹ בְּמִקּוֹם, וְאֵילוּ בְּלֹא-תַעֲשֶׂה בָּאָה הַכֹּפֶרָה רַק בְּיוֹם כִּיפּוּר - אֵי אֲפֻשֶׁר לְלַמּוּד שׁוּם קוּלָא ח"ו וְשִׁלּוּם מִמִּצְוֹת עֲשֶׂה, וּבִפְרָט - שֶׁאֵסוּר לְלַמּוּד שׁוּם קוּלָא כְּתִלְמוּד תּוֹרָה, - בְּמִצּוֹת הַעֲשֶׂה שֶׁל לִימוּד תּוֹרָה, וְאִירְבָּה

9. אחרי מות טז, טז. 10. שם, טז, ל. 11. ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז. 12. תהלים פט, כג.

אגרות קודש

ב"ה, א' תמוז, תשט"ז

ברוקלין.

הווי"ח אי"א נו"נ עוסק בצ"צ מו"ה אוריאל שי

שלום וברכה!

במענה על מכתבו מכ"ד סיון, כמדומה שבשיחתנו קודם נסעו נרמזו שבטח יקשה עליו בתעמולתנו להפצת המעינות, הקושיות על אנשים פב"פ ופב"פ, ובכל זאת צריך להתעסק בהתעמולה ובהפצה זו כיון שהם דרישת השעה ואי אפשר לדחותם...

במי"ש אודות שו"ת משפטי עוזיאל, הרי גם על זה רמזתי במכתבי הקודם אשר דוקא הספרדים מחמירים (והאשכנזים מקילים, וכוונתי היתה לשו"ת מנחת אלעזר), ובמי"ש שאין אף עשרה שומעים הקול הטבעי, הרי ידוע הכלל שאין מחלוקת במציאות, וכשאין מדברים דבוק בשפופרת מובן שהקול מתפשט לכל הצדדים ולא רק לתוכו של המיקרופון. ומי"ש בהנעשה בעת סידור קידושין - זוהי הפעם הראשונה ששומע הנני שבחצר כאן יש מיקרופון קודם החופה ושלסידור הקדושין מסירים אותו, ופשיטא שלא נעשה זה ע"פ ציווי, ובכלל צ"ע אם נצרכים בחצר זה למיקרופון בסידור הקדושין שנעשה באמצע החצר.

בטח למותר לעוררו עוה"פ ע"ד התעמולה בהפצת המעינות, ולא באתי אלא להדגיש שהסיכויים להצלחת התעמולה גדולים יותר כל זמן שהוא פנים חדשות, משא"כ כשעוברים איזה שבועות, וכידוע בטבע בני אדם.

בברכה לבשו"ט בכל האמור וכן בשאר העניינים שכותב אודותם.

יום ראשון א תמוז, ב דר"ח ה'תש"ג

שיעורים. חומש: חוקת, פרשה ראשונה עם פירש"י.
תהלים: א"ט.
תניא: פרק ט. אבל . . . אין קץ.

מס"נ הראוי' לבני תורה הוא כדרו"ל אדם כי ימות באהל, להמית את כל התענוגים בעניני עולם. כי אפילו דברים קלי הערך בתענוגי עולם, מונעים המה מלהיות מסור ונתון באהלה של תורה.

יום
ראשון

יום שני ב תמוז ה'תש"ג

שיעורים. חומש: חוקת, שני עם פירש"י
תהלים: י"ז.
תניא: רק מפני . . . למשכילים.

רבינו הזקן כותב בסידורו: נכון לומר קודם התפילה הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך. זאת אומרת, אשר מצות אהבת ישראל היא שער הכניסה, אשר דרך בו יכול האדם לבוא לפני ה"א להתפלל, בזכותה תקובל תפלת המתפלל.

יום
שני

יום שלישי ג תמוז ה'תש"ג

שיעורים. חומש: חוקת, שלישי עם פירש"י.
תהלים: יח"ב.
תניא: הגהה. סוד . . . מן השכל.

אאזמו"ר אמר: א אידישער קרעכץ וואס קומט ח"ו בסבה פון א ניט גוט גשמי איז אויך א תשובה גדולה, בפרט א קרעכץ בסבה פון א ניט גוט רוחני איז אודאי און אודאי א תשובה מעליתא. דער קרעכץ שלעפט ארויס פון עומק רע, און שטעלט אנדער אין א מעמד טוב.

תרגום חפשי

אאזמו"ר אמר: אנתה יהודית הבאה ח"ו בסיבת לא טוב גשמי – גם היא תשובה גדולה, במיוחד אנתה בעקבות לא טוב רוחני – ודאי וודאי שהיא תשובה מעולה. האנתה מחלצת מעומק רע, ומציבה במעמד טוב.

יום
שלישי

יום רביעי ד תמוז ה'תש"ג

שיעורים. חומש: חוקת, רביעי עם פירש"י.
תהלים: כג"ח.
תניא: פרק י. אך . . . 174" מדרכנו.

חסיד אחד או תלמיד אחד כאשר נותן לבו דעתו ונפשו על התורה וחיוקה, פועל ישועות בעיר גדולה בכל עניני העיר, והוא בדרך מלמעלה מדרך הטבע בזכות אבות העולם.

יום
רביעי

יום חמישי ה תמוז ה'תש"ג

שיעורים. חומש: חוקת, חמישי עם פירש"י.
תהלים: כט"ד.
תניא: ומ"מ . . . 174" אתכסיאת כו'.

רבינו הזקן שאל את אחד החסידים הגדולים המקורבים ביותר, בהיותו אצלו ביחידות,

יום
חמישי

מהיכן דנתוני

יום ראשון, א' תמוז ה'תשס"ז

לרצונו. ואולם, אם מתחילה הוא הסכים להתדיין על ידי אותם דיינים, אין הם חייבים לכתוב לו הסברים ונימוקים (תוס' סנהדרין לא, ב).
הסיבה לכך ברורה: הלוא קבלת עליך מראש כל פסק דין שיהיה, מה לך לבקש כעת טעמים על כך!
להלכה, ב'שולחן ערוך' נכתב כי במידה והדיין שם לב שהנתבע חושדו בסילוף הדין, עליו לפרט בפניו את הנימוקים, אפילו אם לא שאל. והרמ"א מוסיף, שאם הנידון הגיע לדיון מתוך הסכמה, אין בידו לדרוש שיכתבו עבורו 'מהיכן דנתוני' (תו"מ יד).

הלכות סנהדרין פרק ו', הלכה ו': אם אמר: 'כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני, שפא מעיתם' - בותבים ונותנין לו.
עסק משותף עלה על שרטון. מתוך הסכמה, פנו השותפים לבית דין, וקיבלו על עצמם כל הכרעה שתהא, לכאן ולכאן. בשעה שנתברר לאחד כי נפסק לרעתו, דרש מהדיינים שיכתבו לו 'מהיכן דנתוני', ולא – אין הוא מוכן לשלם מאום. לכאורה הבקשה תקבל, כנאמר כאן בהלכה. הדיינים אכן יעלו על הכתב את נימוקי הכרעת הדין, בטרם שיוציאו ממנו כסף בעל כורחו (רדב"ז).
יש מרבותינו הסבורים אחרת. לדבריהם, הנתבע יכול לדרוש את נימוקי פסק הדין רק אם עצם הדין נעשה בניגוד

רוב מניין או רוב בניין

יום שני, ב' תמוז ה'תשס"ז

לפי הרוב?
מסבירים המפרשים, שדבר כזה לא היה מועיל כלל ועיקר. שכן, היתה כאן מחלוקת מהותית בפרשנות הפסוק "אחרי רבים להטות":
בית הלל טענו, שכוונת התורה לרוב כמותי. ואכן, בתחום המספרי, היו בית הלל מרובים מבית שמאי; כנגדם סברו בית שמאי, שמדובר ברוב איכותי, ובנושא זה היו הם חריפים ומעמיקים יותר ("מחדדי טפי") מאשר בית הלל.
ובגין העובדה שלא היתה הסכמה ביניהם על כללי הפסיקה, שום דבר לא עזר לקבוע את ההלכה, אלא בת קול שיצאה ממרומים.

הלכות סנהדרין פרק ח', הלכה א': בית דין שנתחלקו . . .
- הולכין אחר הרב; וזו מצות עשה של תורה, שנאמר: "אחרי רבים - להטות".
מה עושים כאשר כל צד טוען שהרוב לצידו, כמו מי עלינו להכריע? מעשה כעין זה אירע בתקופת התנאים:
שלוש שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל. הללו אומרים 'הלכה כמותנו', והללו אומרים 'הלכה כמותנו'. עד שיצאה בת קול והכריעה: 'אלו ואלו דברי אלוקים חיים, והלכה כבית הלל'.
לכאורה, כל המחלוקת הזו יכלה להסתיים בצורה פשוטה ביותר – שני הצדדים היו מתכנסים ומלבנים יחדיו את המחלוקת ביניהם, ובסופו של דבר עומדים למנין והולכים

[מנחת חינוך מצוה עח]

האם אפשר לחלוק על רב גדול?

יום שלישי, ג' תמוז ה'תשס"ז

שאסור לחלוק על הגדול. אדרבה, נדרש מכל אחד שיאמר את דעתו מבלי להעלימה, ואפילו תלמיד היושב לפני רבו. ומדוע, אם כן, אין להתחיל מן הגדול? כיון שיש לחשוש, שמא הקטן – לאחר שישמע את הגדול – לא ירצה להביע את דעתו הנגדית, אף שבאמת רשאי וצריך הוא לעשות זאת. וכך היא גם משמעות לשון הרמב"ם כאן, שאין להתחיל מן הגדול – לא בגלל איסור כלשהו – אלא בשל החשש ששאר הדיינים "לא יראו עצמן כדאין לחלוק עליו". הווי אומר: אכן הם רשאים לחלוק עליו.

הלכות סנהדרין פרק י', הלכה ו': אין מתחילין בדיני נפשות מן הגדול - שפא יסמכו השאר על דעתו, ולא יראו עצמם כדאי לתקל עליו.
האם מותר לחלוק על פסיקתו של רב גדול ומופלג?
הרמב"ם בפירושו המשניות (סנהדרין פ"ה) ביאר דין זה ש"אין מתחילים בדיני נפשות מן הגדול" – כיון שאם יאמר הגדול את דעתו, ייאסר לשאר הדיינים לחלוק עליו, ככתוב "לא תענה על רב" ("רב חסר יו"ד, ומשמע לא תחלוק על מופלג").
לפי זה, בדיני נפשות על כל פנים, אסור לחלוק על רב הגדול ממנו.
אך לדעת ראשונים (בנוק"י סנהדרין לו, א), לא יתכן לומר

[אגרות משה אר"ח א, קט]

סמיכה בזמן הזה

יום רביעי, ד' תמוז ה'תשס"ז

הסנהדרין ישובו לאחר ביאת המשיח. וכך הוא כותב: "עתיד המשיח להתגלות תחילה בגליל, ואפשר שהוא יסמוך בית דין הגדול שם בטבריה" (הל' סנהדרין יד, יב).
הרמב"ם, לעומתו, כותב שזה יקרה כאשר "כיון הבורא יתברך ליבות בני האדם . . . ותגדל חכמתם לפני בוא המשיח"

הלכות סנהדרין פרק י"ד, הלכה י"ב: בית דין הגדול . . .
יזקבלה היא, שכתב רבינו עתידין לתור תקלה, ומשם נעתקין למקדש.
באיזה שלב יחזור מוסד הסנהדרין לעיר טבריה? – הדעות חלוקות:
מתיאור תהליכי הגאולה בכתבי הרדב"ז, עולה, כי

(פיה"מ סנהדרין א, ג). כהבטחת הנביא ישעיה: "ואשיבה שופטין כבראשונה . . ואחרי כן ייקרא לך עיר הצדק" (א, כו). שורש הדין נעוץ בשאלה אחרת – האם אפשר לסמוך דיינים בזמן הזה: הרמב"ם כותב, כי יתכן לומר שאם כל חכמי ארץ ישראל יסכימו למנות דיינים ולסמוך אותם, הדבר יועיל, ודיינים אלו

ייחשבו 'סמוכים' (הל' סנהדרין ד, יא). אין צורך, אם כן, להמתין עם מינוי הסנהדרין עד שיבוא המשיח. אך הרדב"ז פסק שבפועל אין לעשות זאת. לכן דעתו היא, שאין כל אפשרות להקים סנהדרין של ממש, כל עוד המשיח לא הסמיך אותם לכך.

[זקוטי שיחות כרך ט, עמוד 105]

יום חמישי, ה' תמוז ה'תשס"ז

מי הבעלים על נפש האדם

משתמע מלשונו המדויק של אדמו"ר הזקן "אין לאדם רשות על גופו כלל להכותו" (נוקי גוי"ד), ולא כתב "אסור לאדם להכות את גופו" – כי "אין רשות על גופו" משמעו, שאין לו כל 'בעלות' על גופו. ואילו ממונו של האדם ניתן לרשותו ולבעלותו, וכפי שנאמר "והארץ נתן לבני אדם". נכון שקיימת בעלות כללית של ה' על כל מה שברא, וכלשון החינוך "הכל ברשות אדון הכל" (מצוה שכח) – אך לכל אדם יש בעלות פרטית על רכושו. ולכן, בממון שהוא בבעלות האדם, יכול הוא לחייב את עצמו על פי הודאתו. אך את גופו ונפשו, אין הוא יכול לחייב במיתה או מלקות.

[זקוטי שיחות כרך לד, עמוד 106]

הלכות סנהדרין פרק י"ח, הלכה ו': 'אין מְמִיתִין בֵּית דִּין, וְלֹא מִלְקִין אֶת הָאָדָם, מְהוּרָתֵי פִּי, אֶלָּא עַל פִּי שְׁנַיִם עֵדִים. הרדב"ז מסביר שסיבת הדבר היא: נפשו של אדם איננה קנינו, אלא שייכת לה'. ולכן לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו, הן לענין מיתה – נטילת נפשו – והן לענין מלקות שהיא "חצי מיתה".

אך הדברים צריכים עיון: כל העולם כולו הוא קנינו של ה', כמו שנאמר "לה' הארץ ומלואה" (תהלים כד, א). ואם הנפש קנויה לה', מדוע לא נאמר כך על ממונו של אדם. והלוא מקרא מלא דיבר הכתוב: "לי הכסף ולי הזהב נאום ה'" (הגי ב, ה)?

ההבדל ביניהם הוא כך:

הנפש הופקדה אצל האדם בתור פקדון מאת ה'. כך

יום שישי, ו' תמוז ה'תשס"ז

האם מותר להשתמש ב'עורך דין'?

בעלי הדין – אסור (ב"י חו"מ קיג). ואולם, יש המבדילים בין מתורגמן לבין עורך דין מורשה: ה'מתורגמן' עומד בין בעל הדין והדיין, ומתרגם ומטעים את טענותיו. דבר כזה אכן אסור; אך במקרה שבעל הדין עצמו אינו מופיע כלל בבית הדין, אלא שולח במקומו אדם אחר המורשה לטעון בעבורו – זאת יש להתיר (ד"מ שם). וכתבו האחרונים, שבזמננו נהגו כבר להשתמש בעורך דין שקיבל כתב הרשאה מאת מרשו. אך במידה והדיינים שמים לב שבאמצעות ה'מורשה' לא ניתן לעלות על האמת, עליהם לקרוא לבעל הדין שיבוא וישמיע את טענותיו בעצמו (או"ת שם).

הלכות סנהדרין פרק כ"א, הלכה ח': 'לֹא יִהְיֶה הַדֵּין שׁוֹמֵעַ מִפִּי הַתְּרַגְּמָן. בימינו נהוג להשתמש בעורך דין (או ב'טוען רבני') שיביע את עמדות בעל הדין בפני בתי דין. האם נוהג זה כשר על פי תורה?

הרמב"ם כתב כאן שאין לדיין לשמוע את הטענות "מפי התורגמן". יסוד האיסור נלמד מהפסוק "על פי שניים עדים" – כשם שבית הדין נדרש לשמוע את העדות מפי העדים בעצמם, כך עליו להאזין לטענות בעלי הדין שלא באמצעות מתורגמן. יש המסיקים מכך, שלדעתו, כל שימוש בעורך דין לייצוג

שבת קודש, ז' תמוז ה'תשס"ז

מה הקשר בין שוחד לנס?

כוחות הנפש מקבילים לאור האלוקי. השכל והמידות מהווים משל לשם 'אלוקים', להנהגת הטבע. והרצון – לשם 'הוי"', לניסוח שמעבר לטבע. וכאן קיימים שני סוגי ניסים: יש ניסים המשדדים את הטבע לגמרי, וניכר לעין כול כי יד ה' עשתה כל זאת. כמו רצון ששידד את השכל באופן שהאדם חש בכך; ויש ניסים מוסתרים, המשנים את הטבע בצורה כזו שאין בעל הנס מכיר בניסו'. בדומה לאותו רצון שמעוור את ההיגיון, וגורם לו תחושה כאילו השכל הגיע בעצמו למסקנה המתבקשת.

[ספר המאמרים מלוקט חלק ג, עמוד ריג]

הלכות סנהדרין פרק כ"ג, הלכה א': "לֹא תִקַּח שֹׁחַד". השפעת נטילת שוחד על הדיין מהווה דוגמה לנס המלוכב בטבע, כפי שמוסבר בתורת החסידות: האדם מורכב משכל ומידות. מעבר להם שולט כוח רב עוצמה, זהו הרצון. יכול האדם להגיע בשכלו למסקנה מסוימת, אך כאשר רצונו אינו מעוניין בה, מתקבלת לפתע מסקנה שונה. לעיתים, אפשר לשים לב כי הרצון הוא שהטה את השכל, אך לפעמים הרצון מוסווה כל כך, ונדמה שהשכל לבדו שינה את הכיוון.

כך מתפרש הפסוק "השוחד יעוור עיני חכמים". אותו חכם שקיבל שוחד, אינו חש שפסיקותיו נגועות ואינן אמיתיות. נראה לו שהוא נטול פניות לגמרי.

שיעורי רמב"ם שלשה פרקים ליום - א' ז' תמוז ה'תשס"ז

יום ראשון

הלכות סנהדרין פרק ד

א. אחד בית דין הגדול, או סנדרי קטנה, או בית דין של שלשה - צריכין שיהיה כל אחד מהן, סמוך (- מוסמך) מפי סמוך. ומלשה רבנו סמוך יהושע ביד, שנאמר: 'ויסמך את ידיו עליו, ויצוהו'. וכן השבועים זקנים - מלשה רבנו סמך, ושרת עליהן שכינה. ואותם הזקנים סמכו לאחרים, והאחרים לאחרים, ונמצאו הסמוכין איש מפי איש, עד בית דינו של יהושע, עד בית דינו של משה רבנו. ואחד הנסמך מפי הנשיא (ראש הסנהדרין), או מפי אחד מן הסמוכין, אפלו לא היה אותו הסמוך בסנדרי מעולם.

ב. וכיצד היא הסמיכה לדורות? לא שייסמכו ידיהם על ראש הזקן, אלא שקורין לו 'רבי', ואומרים לו: 'הרי אתה סמוך, ויש לך רשות לדון אפלו דיני קנסות'.

ג. ואין סומכין סמיכה זו, שהיא מגוי הזקנים לדנינות, אלא בשלשה; והוא, שיהיה האחד מהן סמוך מפי אחרים, כמו שבארנו.

ד. אין קרוי 'אלהים', אלא בית דין הגדול שנסמכו בארץ ישראל בלבד, והם האנשים החכמים הראויין לדון שברקו אותם בית דין של ארץ ישראל, והמחו אותן וסמכו אותן.

ה. בראשונה, היה כל מי שנסמך סומך תלמידיו. וחכמים חלקו כבוד לבית הלל הזקן, והתקינו שלא יהיה אדם נסמך אלא ברשות הנשיא, ושלא יהא הנשיא סומך, אלא אם כן היה אב בית דין עמו, ושלא יהיה אב בית דין סומך, אלא אם כן היה הנשיא עמו. אבל שאר התבונה - יש לכל אחד מהם לסמך ברשות הנשיא, והוא שיהיו שנים עמו; שהסמיכה אינה בפחות משלשה.

ו. אין סומכין זקנים בחוצה לארץ, ואף על פי שאלו הסומכין נסמכו בארץ ישראל. אפלו היו הסומכין בארץ, והנסמך חוצה לארץ - אין סומכין; ואין צריך לומר, אם היו הסומכין בחוצה לארץ, והנסמכין בארץ. היו שניהם בארץ - סומכין אותו, אף על פי שאינו עם הסומכין במקום אחד; אלא שולחין לו, או כותבין לו שהוא סמוך, ונותנין לו רשות לדון דיני קנסות, הואיל ושניהם בארץ. וכל ארץ ישראל שהחזיקו בה עולי מצרים, ראויה לסמיכה.

ז. יש לסומכין לסמך אפלו מאה בפעם אחת, ודוד המלך סמך שלשים אלה ביום אחד.

ח. ויש להם למנות לכל מה שירצו, לדיברים יחידים - והוא, שיהיה ראוי לכל הדיברים. ביצד? חכם מפלא, שראוי להורות בכל התורה כלה - יש לבית דין לסמך אותו ולתן לו רשות לדון, לא להורות באסור והתר, או יתנו לו רשות להורות באסור והתר, לא לדון דיני ממונות,

או יתנו לו רשות לזה ולזה, אבל לא לדון דיני קנסות, או לדון דיני קנסות, אבל לא להתיר בכורות במומין (לאכילה), או יתנו לו רשות להתיר נדרים בלבד, או לראות כתמים [של אשה]. וכן כל פיוצא בזה.

ט. וכן יש לסומכין לתן רשות עד זמן, ולומר לנסמך: 'יש לך רשות לדון או להורות, עד שיבוא הנשיא לכאן', או 'כל זמן שאין את עמנו במדינה'. וכן כל פיוצא בזה. י. חכם מפלא שהיה סומך בעינו אחת - אף על פי שהוא ראוי לדיני ממונות - אין סומכין אותו לדיני ממונות, מפני שאינו ראוי לכל הדיברים. וכן כל פיוצא בזה.

יא. הרי שלא היה בארץ ישראל אלא סמוך אחד - מושיב שנים בצדו, וסומך שבועים באחד או זה אחר זה, ואחר כך יעשה הוא והשבועים בית דין הגדול, ויסמכו בתי דינין אחרים. נראין לי הדיברים, שאם הסמיכו כל החכמים שבארץ ישראל למנות דינין ולסמך אותן - הרי אלו סמוכים, ויש להם לדון דיני קנסות, ויש להם לסמך לאחרים. אם כן, למה היו החכמים מצטערין על הסמיכה [שלא תיבטל], כדי שלא יבטלו דיני קנסות מישראל (הרי ניתן לחדש תמיד הסמיכה בא"י)? לפי שישראל מפזרין, ואי אפשר שייסמימו כלן [במעמד אחד]; ואם היה שם סמוך מפי סמוך, אינו צריך דעת כלן, אלא דן דיני קנסות לכל, שהרי נסמך מפי בית דין. והדבר צריך הכרע [הכרעה].

יב. בית דין שנסמכו בארץ ישראל, ויצאו לחוצה לארץ - הרי הן דינין דיני קנסות בחוצה לארץ, כדרך שדינין בארץ; שפנהדרין נוהגת בארץ ובחוצה לארץ - והוא, שיהיו סמוכין בארץ.

יג. ראשי גליות שבבבל - במקום מלך הן עומדין, ויש להם לרדות [- למשול] את ישראל בכל מקום, ולדון עליהם, בין רצו בין לא רצו, שנאמר: "לא יסור שבט מיהודה", אלו ראשי גליות שבבבל.

יד. וכל דין הראוי לדון, שנתן לו ראש גלות רשות לדון - יש לו לדון בכל העולם בלוי, אף על פי שלא רצו בעלי דינין, בין בארץ בין בחוצה לארץ, אף על פי שאינו דן דיני קנסות. כל דין הראוי לדון, שנתנו לו בית דין שבארץ ישראל רשות לדון - יש לו לדון בכל ארץ ישראל ובבעירות העומדות על הגבולין, אף על פי שלא רצו בעלי דינין. אבל בחוצה לארץ, אין רשותן מועלת לו לכך את בעלי דינין; אף על פי שיש לו לדון דיני קנסות בחוצה לארץ, אינו דן אלא למי שרצה לדון אצלו; אבל לכך את בעלי דינין ולדון להן, אין לו רשות, עד שיטל רשות מראש גלות.

טו. מי שאינו ראוי לדון מפני שאינו יודע או מפני שאינו הגון, שעבר ראש גלות ונתן לו רשות, או שטעו בית דין ונתנו לו רשות - אין הרשות מועלת לו כלום, עד

חוצה לארץ 'אלהים' [- סמוכים], שליחות בית דין של ארץ ישראל עושין; ואין להן רשות לדון דיני קנסות בשליחותן.

ט. אין דנין בית דין של חוצה לארץ, אלא דינין המצויין תמיד, ויש בהן חסרון פיס - כגון הודאות, והלואות, ומדיק ממון חברו. אבל דברים שאינן מצויין, אף על פי שיש בהן חסרון פיס, כגון בהמה שחבלה בחברתה, או דברים המצויין, אבל אין בהם חסרון פיס, כגון תשלומי כפל - אין דנין אותו דיני חוצה לארץ. וכן כל הקנסות שקצצו אותן חכמים - כגון תוקע [הכה] לחברו [באזנו], ובסוטר את חברו, וכיוצא בהן - אין גובין אותן דיני חוצה לארץ. וכל המשלם חצי נזק - אין גובין אותו דיני חוצה לארץ, חוץ מחצי נזק צרורות [בהמה שניתו רגבי אדמה מרגליה], מפני שהוא ממון, ואינו קנס.

י. כל הנשום [- מערר] כעבד [- לידע שווי נוקו], אין גובין אותו דיני חוצה לארץ. לפיכך, אדם שחבל בחברו - אין גובין הנזק והצער והבשת שהוא חייב בהן, דיני חוצה לארץ; אבל שבת [דמי בטלה] ורפוי גובין, מפני שיש בהן חסרון פיס. וכן הורו הגאונים ואמרו, שמעשים בכל יום לגבות שבת ורפוי בכבל.

יא. בהמה שהזיקה את האדם - אין גובין נזקו דיני חוצה לארץ, מפני שהוא דבר שאינו מצוי. אבל אדם שהזיק בהמת חברו - משלם נזק שלם בכל מקום, כמי שקרע פסותו או שבר פליו או קצץ נטיעותיו. וכן בהמה שהזיקה בשן ורגל - הואיל והיא מועדת [רגילה] להן מתחלה, הרי זה דבר מצוי, וגובין אותו דיני חוצה לארץ; בין שהזיקה בהמה אחרת, כגון שנתחככה בה [להנאתה], או אכלה פרות שדרכה לאכלן וכיוצא בהן, בין שהזיקה אכלין וכלים, שהיא חייבת עליהם נזק שלם - הכל גובין דיני חוצה לארץ. אבל אם הייתה תמה והועדה [ג' פעמים] והזיקה, כגון שנשכה או נגחה או רבצה או בעטה או נגפה - אין גובין את הנזק הזה שלם דיני חוצה לארץ, שאין מועד בחוצה לארץ. ואפלו הועד בארץ, ויצא לחוצה לארץ והזיק - אין גובין נזקו, מפני שאינו דבר מצוי.

יב. ומפני מה אין מועד בחוצה לארץ? לפי שצריך להעיד בו בפני בית דין, ואין שם בית דין אלא הסמוכין בארץ. לפיכך, אם היו בית דין בחוצה לארץ - כשם שהן דנים דיני קנסות בחוצה לארץ, כך מעידין את הבהמה בפניהם בחוצה לארץ.

יג. מי שגנב או גזל, גובין ממנו הקרן דיני חוצה לארץ; אבל התוספת, אין גובין אותה.

יד. ולא כל המשלם על פי עצמו, גובין ממנו דיני חוצה לארץ; שהרי הפגם [של נערה שנאנסה] והבשת והכפר [בשור שהרג אדם], משלם אדם על פי עצמו, כגון שאומר: 'פתיתי בתו של פלוני', והמית שורי את פלוני' - אין גובין אותו דיני חוצה לארץ.

שהיה ראוי; שהמקדיש בעל מום למזבח, אין קדשה חלה עליו.

הלכות סנהדרין פרק ה

א. אין מעמידין מלך, אלא על פי בית דין של שבעים ואחד; ואין עושין סנדרים קטנה לכל שבט ושבת ולכל עיר ועיר, אלא בית דין של שבעים ואחד. ואין דנין לא את השבט שהדח כלו [לע"ז], ולא את נביא השקר, ולא את כהן גדול בדיני נפשות, אלא בבית דין הגדול; אבל דיני ממונות [של כהן גדול] דנין בשלשה. וכן אין נעשה זמן ממרא [שמורה נגד ב"ד הגדול], ולא עושין עיר הנדחת, ולא משקין את השוטה, אלא בבית דין הגדול. ואין מוסיפין על העיר [- ירושלים] ועל העזרות, ולא מוציאין למלחמת הרשות ולמדידת החלל [לענין עגלה ערופה], אלא על פי בית דין הגדול, שנאמר: "כל הדבר הגדול יביאו אליך".

ב. אין דנין דיני נפשות בפחות מעשרים ושלשה שהן סנדרים קטנה, בין דיני נפשות אדם בין דיני נפשות בהמה; לפיכך, אין דנין שור הנסקל, ולא בהמה הנרבעת או הרובעת, אלא בבית דין של עשרים ושלשה. אפלו ארי ודב ונמר וברדלס, שהן תרפות [מתורבתים ומבויתים] ויש להם בעלים, שהמיתו - מיתתן בעשרים ושלשה. אבל נחש שהמית, אחד הורג אותו.

ג. המוציא שם רע [שלא מצא בתולים לאשתו] - אין דנין אותו תחלה, אלא בבית דין של עשרים ושלשה, מפני שיש בדינו צד לדיני נפשות, שמא יהיה הדבר אמת ותסקל הפת. לא נאמנו דברי הבעל, וכא האב לתבעו בקנס - דינו בשלשה. ומנין שאין דנין דיני נפשות אלא בעשרים ושלשה? אף על פי שדברי קבלה הם [ממשה רבינו], הרי הוא אומר: "ושפטו העדה... והצילו העדה" - עדה שופטת, ועדה מצלת. עדה שופטת והם המחיבין, ועדה מצלת והם המזכין, ואין עדה פחותה מעשרה - הרי עשרים. ומוסיפין שלשה כדי שלא יהא בית דין שקול [- זוגין], ויהיה בו "אחרי רבים - להטות".

ד. מכות [- מלקות] בשלשה, ואף על פי שאפשר שימות בשמלקין אותו.

ה. עריפת העגלה בחמשה. ו. עבור השנה בשבעה.

ז. עבור החודש. בשלשה. וכל אלו סמוכין [מוסמכים], כמו שבארנו.

ח. דיני קנסות - כגון גזלות וחבלות, ותשלומי כפל, ותשלומי ארבעה וחמשה, והאונס, והמפתה, וכיוצא בהן - אין דנין אותן אלא שלשה ממחים, והם הסמוכין בארץ ישראל. אבל שאר דיני ממונות, כגון הודאות והלואות - אין צריכין ממחה; אלא אפלו שלשה הדייטות, ואפלו אחד ממחה דן אותן. לפיכך, דנין בהודאות והלואות וכיוצא בהן בחוצה לארץ; אף על פי שאין בית דין של

בכלל הדינים. לפיכך, אין דיניו דין, בין טעה בין לא טעה; וכל אחד מבעלי דינין - אם רצה, חוזר ודן בפני בית דין. ואם טעה, ונשא ונתן ביד - חייב לשלם מביתו, וחוזר ולוקח מבעל דין זה שנתן לו שלא פהלכה. ואם אין לו להחזיר, או שטמא, או שהאכיל דבר המותר לכלבים - ישלם כדין כל גורם להזיק; שזה מתכונן להזיק הוא.

ה. דין שטעה, וחייב שבועה למי שאינו חייב בה, ועשה זה פשרה עם בעל דינו כדי שלא ישבע, ואחר כך ידע שאינו בן שבועה - אף על פי שקנו מידו [קנה ממנו בסודר] על הפשרה, אינה פלוס; שלא קבל עליו לתן לו או למחל לו, אלא כדי שיפטר משבועה שחייבו בה הטועה; וכל קנין בטעות, חוזר. וכן כל פיוצא בזה.

ו. שנים שנתעצמו [רבו] בדין - אחד אומר: 'גדון כאן', ואחד אומר: 'נעלה לבית דין הגדול, שמא יטעו אלו הדינים ויוציאו ממון שלא בדין' - כופין אותו, ודן בעירו. ואם אמר: 'כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתנוני, שמא טעיתם' - כותבים ונותנין לו, ואחר כך מוציאין ממנו. ואם הצרף [בית הדיו המקומי] דבר לשאל מבית דין הגדול שבירושלים - כותבים ושולחין ושואלין, ודין להם בעינים כפי מה שייבא בכתב בית דין הגדול.

ז. במה דברים אמורים? בשאר הדינים שזה טוען וזה טוען, או כשאמר המלוה: 'גדון כאן, והלוה אומר: 'גלף לבית דין הגדול'. אבל אם אמר המלוה: 'גלף לבית דין הגדול' - כופין את הלוה ועולה עמו, שנאמר: " [ו] עבד ליה, לאיש מלוה". וכן אם טען זה שהזיקו או גזלו, ורצה הטוען לעלות - כופין בית דין שבעירו את הנטען לעלות עמו. וכן כל פיוצא בזה.

ח. במה דברים אמורים? בשהיו שם עדים או ראיה לנגזל או למלוה או לנזק; אבל טענה ריקנית, אין מחייבין את הנטען לצאת כלל, אלא נשבע במקומו, ונפטר.

ט. וכן הדין בזמן הזה, שאין שם בית דין גדול, אבל יש מקומות שיש בהם חכמים גדולים מחזין לרבים [בתלמידי חכמים מפורסמים], ומקומות שיש בהם תלמידים שאינם כמותם: אם אמר המלוה: 'גלף למקום פלוני שבארצו לפני פלוני הגדול, ונדון לפניו בדין זה' - שפופין את הלוה, והולף עמו. וכך היו מעשים בספרד.

יום שני

הלכות סנהדרין פרק ז

א. אחד מבעלי דינין שאמר: 'איש פלוני דון לי', ואמר בעל דינו: 'פלוני דון לי' - הרי אלו שני הדינים שברר זה אחד וזה אחד, בוורין להן דין שלישי, ושלשום דנין לשניהם; שמתוך כך יצא הדין לאמתו. אפלו היה האחד שבררו בעלי הדין חכם גדול וסמוף, אינו יכול לכך את בעל דינו שידון אצל זה, אלא גם הוא בוור מי שירצה. ב. מי שקבל עליו קרוב או פסול, בין להיותו דין בין

טו. דיני גרמות [גרמת נזק, כגון שורף שטר חוב] אינן בקנסות, וגובין אותם ודין בהם בחוצה לארץ.

טז. וכן דין המוסר [מלשון] ממון חבירו [לגור] - אף על פי שלא עשה מעשה, גובין אותו דיני חוצה לארץ.

יז. מנהג הישיבות בחוצה לארץ - אף על פי שאין גובין שם קנס - מנדין אותו, עד שיפסיס [יתפשר] לבעל דינו או יעלה עמו לדין לארץ ישראל. וכיון שיתן לו שעור הראוי לו, מתירין נדויו, בין שנתפס בעל דינו, בין שלא נתפס. וכן אם תפש הנזק שעור מה שראוי לו לטל, אין מוציאין אותו מידו.

יח. יחיד שהוא ממחה לרבים [תלמיד חכם מפורסם] - אף על פי שהוא דן דיני ממונות יחיד - אין ההודיה בפניו הודיה בבית דין, ואפלו היה סמוף. אבל השלשה - אף על פי שאינן סמוכין, והרי הן הדייטות, ואין אני קורא אותן 'אלהים' - הרי ההודיה בפניהם הודיה בבית דין. וכן הכופר בפניהם, ואחר כך באו עדים - החזק כפרן, ואינו יכול לחזר ולטען, כמו שבארנו. כללו של דבר - הרי הן לענין הודאות והלואות וכיוצא בהן, בבית דין הסמוכין לכל הדברים.

הלכות סנהדרין פרק ו

א. כל דין שדן דיני ממונות וטעה - אם טעה בדברים הגלויין והידועין, כגון דיני המפרשין במשנה או בתלמוד - חוזר הדין ומחזירין הדבר כשהיה, ודין בו פהלכה. ואם אי אפשר להחזיר, כגון שהלף זה שננטל הממון שלא בדין למדינת הים, או שהיה אלם, או שטמא דבר הטהור, או שהורה בכשרה שהיא טרפה והאכילה לכלבים, וכיוצא בזה - הרי זה פטור מלשלם; אף על פי שגרים להזק, לא נתכונן להזיק.

ב. טעה בשקול הדעת, כגון דבר שהוא מחלקת תנאים או אמונאים, ולא נפסקה הלכה כאחד מהם בפרוש, ועשה כאחד מהם, ולא ידע שכבר פשט המעשה בכל העולם כדברי האחר - אם היה זה הדין ממחה [בבי בתורה], ונוטל רשות מראש גלות, או שלא היה נוטל רשות, אבל קבלו אותו בעלי דינין עליהם - הואיל והוא ממחה, חוזר הדין; ואם אי אפשר להחזיר, פטור מלשלם. אחד הנוטל רשות מראש גלות, או הנוטל רשות מבית דין שבישראל בארץ ישראל, אבל לא בחוצה לארץ, כמו שבארנו.

ג. היה הטועה ממחה בית דין, ולא נטל רשות ולא קבלו אותו בעלי דינין עליהם, או שלא היה ממחה, אבל קבלו אותו בעלי דינין עליהם לדון להם בדין, וטעה בשקול הדעת - אם נשא ונתן ביד [נטל מזה ונתן לזה], מה שעשה עשוי וישלם מביתו. ואם לא נשא ונתן ביד, יחזר הדין; ואם אי אפשר לחזר, ישלם מביתו.

ד. אבל מי שאינו ממחה, ולא קבלו אותו בעלי דינין - אף על פי שנטל רשות - הרי זה בכלל בעלי זרוע, ואינו

ולא ראיה כָּלָל, לא בְּיָדֵי וְלֹא בְּיַד אַחֲרִים - אֵינּוּ יָכוֹל לְסַתֵּר.

ט. בַּמָּה דְּבָרִים אֲמֹרִים? בְּגִדוֹל שְׁנַתְחִיב וְהִכִּיא רֵאָיָה וְעֵדִים אַחֵר שִׁפְתָם טַעֲנוּתוֹ. אֲכַל יִרְשׁ שְׁהִיהָ קָטָן כְּשִׁמְתָ מוֹרִישׁוֹ, וְכֵאוּ עָלָיו טַעֲנוֹת מִחֲמַת מוֹרִישׁוֹ אַחֵר שֶׁהִגְדִּיל, וְאָמַר: 'אֵין לִי עֵדִים וְאֵין לִי רֵאָיָה', וְאַחֵר שֶׁיִּצְא חֵיב מִבֵּית דִּין אָמְרוּ לוֹ אַחֲרִים: 'אֲנֹנוּ יוֹדְעִים לְאָכִיף עֵדוֹת שֶׁתְּסַתֵּר בָּהּ דִּין זֶה', אוֹ אָמַר לוֹ אַחֵד: 'מוֹרִישְׁךָ הִפְקִיד אֶצְלִי רֵאָיָה זֶה' - הֲרִי זֶה מְכִיֵּא מִיָּד וְסוֹתֵר; שֶׁאֵין הַיֹּרֶשׁ הִקְטָן יוֹדֵעַ כֹּל רֵאָיוֹת מוֹרִישׁוֹ.

י. מִי שֶׁקָּנָה מִיָּדוֹ [הַתְּחִיב בְּקִיּוּן], שֶׁאֵם לֹא יָבֹא בְּיוֹם פְּלוֹנִי וְיִשְׁבַּע, יִהְיֶה חֲבֵרוֹ נֶאֱמָן בְּטַעֲנוּתוֹ וְיִטַּל כֹּל מֵה שֶׁשָּׁעַן בְּלֹא שְׂבוּעָה, אוֹ שֶׁאֵם לֹא יָבֹא בְּיוֹם פְּלוֹנִי וְיִשְׁבַּע וְיִטַּל, אֲבָד אֶת זְכוּתוֹ וְאֵין לוֹ כְּלוּם וְיִפְטֵר חֲבֵרוֹ, וְעֵבֵר הַיּוֹם, וְלֹא בָּא - נִתְקַיְּמוּ הַתְּנָאִים, וְאֲבָדָה זְכוּתוֹ. וְאֵם הִכִּיא רֵאָיָה שְׁהִיהָ אָנוּס בְּאוֹתוֹ הַיּוֹם, הֲרִי זֶה פְּטוֹר מִקְּנָן זֶה; וְיִשְׁבַּע כְּשִׁיתְּבַעֲנוּ חֲבֵרוֹ, כְּשֶׁהִיהָ מִקְּדָם. וְכֵן כֹּל פְּיוֹצֵא בְּזֶה.

הַלְכוֹת סְנֵהדְרִין פָּרֶק ח

א. בֵּית דִּין שֶׁנִּחְלְקוּ, מִקְּצָתָן אוֹמְרִין 'זְכָאִי' וּמִקְּצָתָן אוֹמְרִין 'חֵיב' - הוֹלְכִין אַחֵר הֶרֶב; וְזוֹ מִצְוֹת עֲשֵׂה שֶׁל תּוֹרָה, שֶׁנֶּאֱמַר: "אַחֲרֵי רַבִּים - לְהִטּוֹת". בַּמָּה דְּבָרִים אֲמֹרִים? בְּדִינֵי מְמוֹנוֹת, וּבִשְׂאָר דִּינֵי אֲסוּר וְהִתֵּר, וְטָמֵא וְטָהוֹר, וְכִיּוֹצֵא בָהֶם. אֲכַל בְּדִינֵי נִפְשוֹת - אֵם נִחְלְקוּ בְּזֶה הַחוּטָא, אֵם יִהְרַג אֵם לֹא יִהְרַג - אֵם הָיָה הֶרֶב מְזוּפִים, זְכָאִי; וְאֵם הָיָה הֶרֶב מְחִיבִין - אֵינּוּ נִהְרַג, עַד שֶׁיִּהְיוּ הַמְּחִיבִין יָתֵר עַל הַמְּזוּפִים שְׁנַיִם. מִפִּי הַשְּׂמוּעָה לְמָדוּ, שֶׁעַל זֶה הִזְהִיר בַּתּוֹרָה וְאָמַר: "לֹא תִהְיֶה אַחֲרֵי רַבִּים לְרַעַת"; כְּלוּמָר, אֵם הָיָה הֶרֶב נוֹטִים לְרַעַת, לְהִרְגָה - לֹא תִהְיֶה אַחֲרֵיהֶם, עַד שֶׁיִּטּוּ הַטֵּיהָ גְדוֹלָה וְיוֹסִיפוּ הַמְּחִיבִין שְׁנַיִם, שֶׁנֶּאֱמַר: "לְנִטּוֹת אַחֲרֵי רַבִּים - לְהִטּוֹת" - הַטּוֹתָךְ לְטוֹבָה, עַל פִּי אַחֵד; וְלְרַעַת, עַל פִּי שְׁנַיִם. וְכֹל אֵלוֹ הַדְּבָרִים, קִבְּלָה הֵם [מִמּוֹשֶׁה רַבִּינוּ].

ב. בֵּית דִּין שֶׁל שְׁלֹשָׁה שֶׁנִּחְלְקוּ - שְׁנַיִם אוֹמְרִים 'זְכָאִי' וְאֶחָד אוֹמֵר 'חֵיב', הֲרִי זֶה זְכָאִי; שְׁנַיִם אוֹמְרִים 'חֵיב' וְאֶחָד אוֹמֵר 'זְכָאִי', הֲרִי זֶה חֵיב; אֶחָד אוֹמֵר 'זְכָאִי' וְאֶחָד אוֹמֵר 'חֵיב' וְאֶחָד אוֹמֵר 'זְכָאִי', אוֹ שֶׁאֲמָרוּ שְׁנַיִם 'זְכָאִי' אוֹ 'חֵיב' וְהַשְּׁלִישִׁי אוֹמֵר 'אֵינִי יוֹדֵעַ' - יוֹסִיפוּ שְׁנַיִם. נִמְצָאוּ חֲמִשָּׁה נוֹשְׂאִין וְנוֹתְנִין בְּדָבָר: אָמְרוּ שְׁלֹשָׁה מֵהֶם 'זְכָאִי' וְשְׁנַיִם 'חֵיב', הֲרִי זֶה זְכָאִי; אָמְרוּ שְׁלֹשָׁה 'חֵיב' וְשְׁנַיִם 'זְכָאִי', הֲרִי זֶה חֵיב; אָמְרוּ שְׁנַיִם 'זְכָאִי' וְשְׁנַיִם 'חֵיב', וְאֶחָד אוֹמֵר 'אֵינִי יוֹדֵעַ' - מוֹסִיפִין שְׁנַיִם. אֲכַל אֵם אָמְרוּ אַרְבָּעָה 'זְכָאִי' אוֹ 'חֵיב' וְאֶחָד אוֹמֵר 'אֵינִי יוֹדֵעַ', אוֹ שֶׁאֲמָרוּ שְׁלֹשָׁה 'זְכָאִי' וְאֶחָד 'חֵיב' וְאֶחָד אוֹמֵר 'אֵינִי יוֹדֵעַ' - בֵּין שְׁהִיהָ זֶה שֶׁאֲמַר 'אֵינִי יוֹדֵעַ' הוּא שֶׁאֲמַר 'אֵינִי יוֹדֵעַ' בְּתַחֲלָה, בֵּין שֶׁאֲמַר אַחֵר - הוֹלְכִין אַחֵר הֶרֶב.

לְהִיטּוֹת עָלָיו עַד, אֶפְלוּ קִבַּל אַחֵד מִן הַפְּסוּלִים בְּעֵבֶרָה כְּשֶׁנִּי עֵדִים כְּשֶׁרִים לְהַעֲיֵד עָלָיו, אוֹ כְּשֶׁלֶּשָׁה בֵּית דִּין מִמְחִין לְדוֹן לוֹ - בֵּין שֶׁקִּבַּל עַל עֲצָמוֹ לְאֲבֹד זְכוּתוֹ וְלִמְחַל מֵה שֶׁהוּא טוֹעֵן עַל פִּיהֶם, בֵּין שֶׁקִּבַּל שִׁיתֵּן כֹּל מֵה שֶׁיִּטְעֵן עָלָיו חֲבֵרוֹ בְּעֵדוֹת זֶה הַפְּסוּל אוֹ בְּדִינָיו - אֵם קָנָה מִיָּדוֹ [עָשׂוּ קִיּוּן עַל הַתְּחִיבוֹתוֹ] עַל זֶה, אֵינּוּ יָכוֹל לְחַזֵּר בּוֹ; וְאֵם לֹא קָנָה מִיָּדוֹ, יָכוֹל לְחַזֵּר בּוֹ עַד שֶׁיִּגְמַר הַדִּין. נִגְמַר הַדִּין, וְהוֹצִיא הַמָּמוֹן בְּדִין זֶה הַפְּסוּל אוֹ בְּעֵדוֹתוֹ - אֵינּוּ יָכוֹל לְחַזֵּר בּוֹ.

ג. וְכֵן מִי שֶׁנִּתְחִיב לְחַבְרוֹ שְׂבוּעָה בְּבֵית דִּין, וְאָמַר לוֹ: 'הִשְׁבַּע לִי בְּחַיֵּי רֵאָשְׁךָ [לֹא הִזְכַּרְתָּ שֵׁם שְׁמַיִם], וְהִפְטַר', אוֹ 'הִשְׁבַּע לִי בְּחַיֵּי רֵאָשְׁךָ, וְאֵינִי אֶתֵּן לְךָ כֹּל מֵה שֶׁתְּטַעֵן' - אֵם קָנָה מִיָּדוֹ, אֵינּוּ יָכוֹל לְחַזֵּר בּוֹ; וְאֵם לֹא קָנָה מִיָּדוֹ, יָשׁ לוֹ לְחַזֵּר בּוֹ עַד שֶׁיִּגְמַר הַדִּין. נִגְמַר הַדִּין, וְנִשְׁבַּע כְּמוֹ שֶׁאָמַר לוֹ - אֵינּוּ יָכוֹל לְחַזֵּר, וְחֵיב לְשַׁלֵּם.

ד. וְהוּא הַדִּין לְמִי שֶׁנִּתְחִיב שְׂבוּעָת הֵסֵת [מִדְּרַבְנוּ], וְהִפְכָה [גִּילְגַל הַשְּׂבוּעָה עַל הַצַּד הַשֵּׁנִי] - אֵם קָנָה מִיָּדוֹ, אוֹ אֵם נִשְׁבַּע זֶה שֶׁנִּהְפְּכָה עָלָיו - אֵינּוּ יָכוֹל לְחַזֵּר בּוֹ.

ה. וְהוּא הַדִּין לְמִי שֶׁלֹּא הָיָה חֵיב שְׂבוּעָה, וְאָמַר: 'אֵינִי אֲשַׁבַּע לְךָ שְׂבוּעָה חֲמוּרָה' - אֵם קָנָה מִיָּדוֹ, אֵינּוּ יָכוֹל לְחַזֵּר בּוֹ; וְאֵם לֹא קָנָה מִיָּדוֹ - אָף עַל פִּי שֶׁקִּבַּל בְּבֵית דִּין - חוֹזֵר, עַד שֶׁיִּגְמַר הַדִּין וְיִשְׁבַּע.

ו. מִי שֶׁנִּתְחִיב בְּדִין, וְהִכִּיא עֵדִים אוֹ רֵאָיָה לְזְכוּתוֹ - סוֹתֵר אֶת הַדִּין, וְחוֹזֵר הַדִּין; אָף עַל פִּי שֶׁכָּבַר נִגְמַר הַדִּין, כֹּל זְמַן שֶׁהוּא מְכִיֵּא רֵאָיָה, סוֹתֵר. אָמְרוּ לוֹ הַדִּינִין: 'כֹּל רֵאָיוֹת שֶׁיִּשַׁע לְךָ, הִבֵּא מִכָּאן וְעַד שְׁלֹשִׁים יוֹם' - אָף עַל פִּי שֶׁהִכִּיא רֵאָיָה לְאַחֵר שְׁלֹשִׁים יוֹם, סוֹתֵר אֶת הַדִּין; מֵה יַעֲשֶׂה? לֹא מִצָּא בְּתוֹךְ שְׁלֹשִׁים יוֹם, וּמִצָּא לְאַחֵר שְׁלֹשִׁים יוֹם.

ז. אֲכַל אֵם סִתֵּם אֶת טַעֲנוּתוֹ, אֵינּוּ סוֹתֵר. כִּיצַד? אָמְרוּ לוֹ: 'יִשׁ לְךָ עֵדִים?' אָמַר: 'אֵין לִי עֵדִים!' 'יִשׁ לְךָ רֵאָיָה?' אָמַר: 'אֵין לִי רֵאָיָה!' וְדָנוּ אוֹתוֹ, וְחִיבּוּהוּ - בֵּינָן שֶׁרֵאָה שְׁנַתְחִיב, אָמַר: 'קָרְבוּ פְּלוֹנִי וּפְלוֹנִי וְהַעֲדוּנִי', אוֹ שֶׁהוֹצִיא רֵאָיָה מִתּוֹךְ אֶפְנֵדָתוֹ [חֲגוּרָתוֹ] - אֵין זֶה כְּלוּם, וְאֵין מְשַׁגִּיחִין עַל עֲדָיו וְלֹא עַל רֵאָתוֹ.

ח. בַּמָּה דְּבָרִים אֲמֹרִים? כְּשֶׁהִתְהַה הַרֵאָה אֶצְלוֹ וְהַעֲדִים עִמּוֹ בְּמִדְּיָנָה. אֲכַל אֵם אָמַר: 'אֵין לִי עֵדִים וְאֵין לִי רֵאָיָה', וְלֹא אַחֵר מִכָּאן בָּאוּ לוֹ עֵדִים מִמְּדִינַת הַיָּם, אוֹ שֶׁהִתְהַה הַחֲמַת [שֶׁקַּ עוֹר] שֶׁל אָבִיו שֶׁיִּשׁ שֵׁם הַשְּׁטָרוֹת מִפְּקַדְתָּ בְּיַד אַחֲרִים, וְכֵא זֶה שֶׁהִפְקִדוֹן אֶצְלוֹ וְהוֹצִיא לוֹ רֵאָתוֹ - הֲרִי זֶה מְכִיֵּא וְסוֹתֵר. וּמִפְּנֵי מֵה סוֹתֵר? מִפְּנֵי שֶׁיָּכוֹל לְטַעֵן וְלוֹמַר: 'זֶה שֶׁאֲמַרְתִּי אֵין לִי עֵדִים וְלֹא רֵאָיָה, מִפְּנֵי שֶׁלֹּא הָיָה מְצוּיִין אֶצְלִי'. וְכֹל זְמַן שֶׁיָּכוֹל לְטַעֵן וְלוֹמַר: 'מִפְּנֵי כֵךְ וְכֵךְ אֲמַרְתִּי אֵין לִי עֵדִים וְאֵין לִי רֵאָיָה', וְהִיהָ מִמַּשׁ בְּדָבְרָיו - הֲרִי זֶה לֹא סִתֵּם טַעֲנוּתוֹ, וְסוֹתֵר. לְפִיכָף, אֵם פָּרַשׁ וְאָמַר: 'אֵין לִי עֵדִים כְּלָל, לֹא הִנֵּה וְלֹא בְּמִדְּיַת הַיָּם,

עליהם, אלא דנין אלו כנגד אלו, והולכין אחר הרב שלקהם. ואם בדין אחד מן הנהרגין בפניהם נחלקו - דנין אלו כנגד אלו, עד שיפטר או יתחייב.

יום שלישי

הלכות סנהדרין פרק י

א. אחד מן הדיינים בדיני נפשות שהיה מן המזכירין או מן המחייבין, לא מפני שאמר דבר הנראה לו בדעתו, אלא נטה אחר דברי חברו - הרי זה עובר בלא תעשה, ועל זה נאמר: "לא תענה על רב, לנטת"; מפני השמועה [ממשה רבינו] אמרו, שלא תאמר בשעת מנין: 'די שאהיה פאי' פלוני', אלא אמר מה שבפניך.

ב. ובכלל לאו זה, שלא יחזר המלמד זכות בדיני נפשות ללמד חובה, שנאמר: " [ו] לא תענה על רב, לנטת". במה דברים אמורים? בשעת משא ומתן; אבל בשעת גמר דין, יש למלמד זכות לחזר ולהמנות עם המחייבין.

ג. תלמיד שהיה מזכה, ומת - רואין אותו כאלו הוא מזכה [ועומד] במקומו.

ד. אמר אחד: 'יש לי ללמד זכות', ונשתתק או מת קדם שילמד זכות ויאמר מאיזה טעם מזכה - הרי זה כמי שאינו.

ה. שנים שאמרו טעם אחד - אפלו משני מקראות, אין נמנין אלא באחד.

ו. ומפני השמועה למדו, שאין מתחילין בדיני נפשות מן הגדול - שפא יסמכו השאר על דעתו, ולא יראו עצמם כדאי לחלק עליו; אלא יאמר כל אחד דבר הנראה לו בדעתו.

ז. וכן אין פותחין בדיני נפשות לחובה, אלא לזכות. כיצד? אמרים לזה שחטא: 'אם לא עשית דבר זה שהעידו בו עליך, אל תירא מדבריהם'.

ח. אמר אחד מן התלמידים בדיני נפשות: 'יש לי ללמד עליו חובה' - משתקין אותו. אמר: 'יש לי ללמד עליו זכות' - מעלין אותו עמהם לסנהדרין; אם יש ממש בדבריו - שומעין לו, ואינו יורד משם לעולם; ואם אין ממש בדבריו, אינו יורד משם כל היום כלו. אפלו אמר הודון עצמו: 'יש לי ללמד על עצמי זכות' - שומעין לו, ועולה למנין; והוא, שיהיה בדבריו ממש.

ט. בית דין שטעו בדיני נפשות, וחיבו את הפטור ונמרו דינו להריגה, ונראה להם הטעם שישפוטו בו את דינו, כדי לזכותו - סותרין, וחוזרין ודנין אותו. אבל אם טעו, ופטרו את המחייב הריגה - אין סותרין את דינו, ואין מחזירין אותו. במה דברים אמורים? בשטעו בדבר שאין הצדוקין מודין בו [- תורה שבעל פה]. אבל אם טעו בדבר שהצדוקין מודין בו [- תורה שבכתב], מחזירין אותו לחובה. כיצד? אמרו: 'הבא על הערוה שלא כדרכה פטור', ופטרוהו - מחזירין אותו, וממיתין אותו; אבל אם

היו מחצה למחצה, ואחד אמר 'איני יודע' - הרי אלו מוסיפין שנים אחרים; וכן אם נסתפק הדבר [- שוב נעשו חצי חצי ואחד אינו יודע] - מוסיפין והולכין, עד שבאים ואחד. הגיעו לשבעים ואחד - אמרו תמשה ושלשים 'חייב' ותמשה ושלשים 'זכאי', ואחד אמר 'איני יודע' - נושאים ונותנין עמו עד שיחזר לדברי הצד האחד, ונמצאו ששה ושלשים מזכירין או מחייבין. ואם לא חזר, לא הוא ולא אחד מהן - הרי הדבר ספק, ומעמידין את הממון בחזקת בעליו.

ג. כל מי שאמר 'איני יודע' - צריך לתן טעם לדבריו, ולהודיע מאיזה טעם בא לו הספק, כדרך שפראה המזכה מאיזה טעם מזכה, והמחייב מאיזה טעם מחייב.

הלכות סנהדרין פרק ט

א. סנדרי שפתחו בלן [את הדיון] בדיני נפשות תחלה, ואמרו בלן 'חייב' - הרי זה פטור; עד שיהיו שם מקצת מזכירין שיהפכו בזכותו, וירבו המחייבין; ואחר כך יהרג.

ב. סנדרי קטנה [- של כ"ג] שנהלקו בדיני נפשות - שנים עשר אומרים 'זכאי' ואחד עשר אומרים 'חייב' - הרי זה זכאי. שנים עשר אומרים 'חייב' ואחד עשר אומרים 'זכאי', או שאמרו אחד עשר 'זכאי' ואחד עשר 'חייב' ואחד אמר 'איני יודע', אפלו עשרים ושנים מזכירין או מחייבין והאחד אמר 'איני יודע' - יוסיפו שנים. זה שאמר 'איני יודע' - הרי הוא כמי שאינו, שהרי אינו חוזר ומלמד חובה, ונמצאו אחר התוספת ארבעה ועשרים, חוץ מזה המסתפק. אמרו שנים עשר 'זכאי', ושנים עשר 'חייב' - הרי זה זכאי. אחד עשר אומרים 'זכאי', ושלשה עשר אומרים 'חייב' - אף על פי שהאחד מן הראשונים אמר 'איני יודע' - הרי זה חייב, שהרי רבו המחייבין בשנים. אמרו שנים עשר 'זכאי' ושנים עשר 'חייב', ואחד אמר 'איני יודע' - מוסיפין שנים אחרים. וכן מוסיפין והולכין, עד שירבו המזכירין אחד ויהיה זכאי, או ירבו המחייבין שנים או יתר ויהיה חייב. היו אלו כנגד אלו ואחד אמר 'איני יודע', או שהיו המחייבין יתר אחד בלבד - מוסיפין והולכין, עד שבאים ואחד. הגיעו לשבעים ואחד - ששה ושלשים אומרים 'זכאי', ותמשה ושלשים אומרים 'חייב' - הרי זה זכאי. ששה ושלשים אומרים 'חייב', ותמשה ושלשים אומרים 'זכאי' - דנים אלו כנגד אלו עד שיראה אחד מהם דברי חברו, ומזכירין אותו או מחייבין אותו. ואם לא ראה - גדול שבדינין אמר: 'גודלן הדין' [קשה הוא הדיון], ופוטרין אותו. תמשה ושלשים אומרים 'חייב' ותמשה ושלשים 'זכאי', ואחד אמר 'איני יודע' - פוטרין אותו. ארבעה ושלשים אומרים 'זכאי', וששה ושלשים אומרים 'חייב', ואחד אמר 'איני יודע' - חייב, שהרי רבו המחייבין שנים.

ג. בית דין הגדול שבא להם מחלוקת, בין בדיני נפשות בין בדיני ממנות, בין בדין מדיני תורה - אין מוסיפין

הגדול שבדינים, ושומעין את דבריו; ודיני נפשות - מתחילין מן הצד [מהקטנים], ואין שומעין דברי הגדול אלא באחרונה.

ז. דיני ממונות, וכן הטמאות והטהרות - אב וכו', הרב ותלמידו - מונין אותם בשנים [- נחשבים כשנים]. ודיני נפשות, ומכות, וקדוש החדש, ועבור השנה - אב וכו', או הרב ותלמידו - מונין אותם באחד.

ח. זה שאנו מונין האב עם הבן, בין באחד בין בשנים - כגון שהיה האחד מהם בסנהדרין, והשני היה מן התלמידים שאמר 'יש לי ללמד זכות או חובה' - שומעין דבריו, ונושאים ונותנים ונמנין עמו.

ט. ובשעת גמר דין, אין גומרים את דינו בקרובים [הדיינים]; שהדינין הקרובים פסולין לדין, כמו שיתבאר.

י. תלמיד שהיה חכם ומבין [בתורה], והיה מחסר קבלה [- מסורת מרבית] - הרי רבו מוסר לו הקבלה שהוא צריך לה בדין זה, והוא דן עמו בדיני נפשות.

יא. הכל כשרים לדון דיני ממונות, אפלו גר - והוא שתהיה אמו מישראל; וגר דן את חברו הגר, אף על פי שאין אמו מישראל. וכן הפמור, והסומה באחת מעיניו - כשר לדון דיני ממונות. אבל בדיני נפשות - אין דנין אותם אלא כהנים לויים וישראלים המשיאין לכהנה, ולא יהיה אחד מהם סומה אפלו באחת, כמו שבארנו.

הלכות סנהדרין פרק יב

א. כיצד דנין דיני נפשות? כשיבאו עדים לבית דין, ואומרים: 'ראינו זה פלוני שעבר עברה פלונית' - אומרים להם: 'מפירין אתם אותו? התרתם בו?' אם אמרו: 'אין אנו מפירין אותו', או 'נסתפק לנו', או שלא התרו בו - הרי זה פטור.

ב. אחד תלמיד חכמים, ואחד עם הארץ - צריך התראה; שלא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד, שמא שוגג היה. וכיצד מתרין בו? אומרים לו: 'פרש! או אל תעשה! שזו עברה היא, וחזב אתה עליה מיתת בית דין', או 'מלקות'. אם פרש, פטור. וכן אם שתק, או הרפין בראשו - פטור; אפלו אמר: 'יודע אני', פטור; עד שיתיר עצמו למיתה, ויאמר: 'על מנת כן אני עושה'; ואחר כך יתרג. וצריך שיעבר ויעשה תכף להתראה, בתוך כדי דבור; אבל אחר כדי דבור, צריך התראה אחרת. ובין שהתרה בו אחד מן העדים, וכן שהתרה בו אחר בפני עדים - אפלו אשה או עבד, אפלו שמע קול המתרה ולא ראהו, ואפלו התרה בעצמו - הרי זה נהרג.

ג. אמרו העדים: 'היתה לו התראה, ומפירין אנו אותו' - מאימין [מטילים אימה] בית דין עליהם. וכיצד מאימין על עדי נפשות? אומרים להם: 'שמא תאמרו מאמד [- השערה] ומשמועה, עד מפי עד, מפי אדם נאמן שמענו, או שמא אין אתם יודעים שסופנו לבדק אתכם בדרישה וחקירה, היו יודעים שלא כדיני ממונות, דיני נפשות - דיני

אמרו: 'המערה שלא כדרכה פטור', ופטרוהו - אין מחזירין אותו. וכן כל פיוצא בנה.

הלכות סנהדרין פרק יא

א. מה בין דיני ממונות לדיני נפשות? דיני ממונות, בשלשה; ודיני נפשות, בעשרים ושלשה. דיני ממונות, פותחין [את הדיונים] בין לזכות בין לחובה; ודיני נפשות, פותחין לזכות כמו שבארנו, ואין פותחין לחובה. דיני ממונות, מטין על פי אחד, בין לזכות בין לחובה; ודיני נפשות, מטין על פי אחד לזכות, ועל פי שנים לחובה. דיני ממונות, מחזירין [דנים שוב אם טעו] בין לזכות בין לחובה; ודיני נפשות, מחזירין לזכות, ואין מחזירין לחובה, כמו שבארנו. דיני ממונות, הכל ראויין ללמד זכות או חובה, בין הדינים בין התלמידים; ודיני נפשות, הכל מלמדין זכות, ואפלו תלמידים, ואין מלמד חובה אלא הדינים. דיני ממונות, הדן המלמד חובה חוזר ומלמד זכות, והמלמד זכות חוזר ומלמד חובה; ודיני נפשות, המלמד חובה חוזר ומלמד זכות, אבל המלמד זכות אינו יכול לחזור וללמד חובה, אלא בשעת גמר דין יש לו לחזור ולהקנות עם המחזיבין, כמו שבארנו. דיני ממונות, דנין ביום וגומרין בלילה; ודיני נפשות, דנין ביום וגומרין ביום. דיני ממונות, גומרין בו ביום, בין לזכות בין לחובה; ודיני נפשות, גומרין בו ביום לזכות, וביום שלאחריו לחובה.

ב. לפיכך, אין דנין דיני נפשות לא ערב שבת ולא ערב יום טוב - שמא יתחייב, ואי אפשר להרגו למחר, ואסור לענות את דינו ולהניחו לאחר השבת; אלא אוסרין אותו עד אחד בשבת, ומתחילין בדינו.

ג. דיני ממונות, אף על פי שדנין אותם בכל יום מן התורה, שגאמר: 'ושפטו את העם בכל יום', מדבריהם [מדברנו] - שאין דנין בערב שבת.

ד. אחד דיני נפשות, ואחד דיני מלקיות, ואחד דיני גליות - כל הדינים [האלו] האלו [שבדיני נפשות] שנה בהם, אלא שהמלקות בשלשה. ואין אחד מהם [מהדינים שבדיני נפשות] - בשור הנסקל, חוץ מדבר אחד, שדיניו בעשרים ושלשה.

ה. המסית [- חברו לעבודה זרה], אין דיניו כשאר דיני נפשות: מכמנין [- מחביאים] לו העדים [לשמוע דבריו], ואינו צריך התראה כשאר הנהרגין. ואם יצא מבית דין זכאי, ואמר אחד: 'יש לי ללמד עליו חובה' - מחזירין אותו; יצא חזיב, ואמר אחד: 'יש לי ללמד עליו זכות' - אין מחזירין אותו. ואין [בי"ד] טוענין למסית. ומושיבין בדינו סרים וזקן ומי שאין לו בנים, כדי שלא ירחמו עליו; שהאכזריות על אלו שמטעין את העם אחר ההבל - רחמים היא בעולם, שגאמר: 'למען ישוב ה' מחרון אפו'.

ו. דיני ממונות, וכן הטמאות והטהרות - מתחילין מן

יום רביעי

הלכות סנהדרין פרק יג

א. מי שנגמר דינו למיתה - מוציאין אותו מבית דין, ואחד עומד על פתח בית דין והסודרין [מספוחות] בידו, והסוס רחוק ממנו, והפרוז יוצא לפניו: 'פלוני יוצא להרג במיתה פלונית, על שעבר על עברה פלונית במקום פלוני בזמן פלוני, ופלוני ופלוני עדין - מי שיודע לו זכות, יבוא וילמד עליו'. אמר אחד: 'יש לי ללמד עליו זכות' - זה מניף בסודרין, וזה הרוכב על הסוס רץ ומחזיר את הנדון לבית דין. אם נמצא לו זכות, פוטרין אותו; ואם לאו, יחזר ויצא להריגה. אמר הוא עצמו: 'יש לי ללמד על עצמי זכות' - אף על פי שאין ממש בדבריו, מחזירין אותו פעם ראשונה ושניה; שפא מפני הפחד נסתתמו טענותיו, וכשיחזר לבית דין תתישב דעתו ויאמר טעם התירושהו, ולא נמצא ממש בדבריו - מוציאין אותו פעם שלישית. אמר בשלישית: 'יש לי ללמד על עצמי זכות' - אם יש ממש בדבריו - מחזירין אותו, אפלו כמה פעמים. לפיכך, מוסרין לו שני תלמידי חכמים, ששומעין דבריו בדברך; אם יש ממש בדבריו, מחזירין אותו; ואם לאו, אין מחזירין אותו. אם לא נמצא לו זכות, מוציאין אותו; ועדין - הם ההורגין אותו, בכל מיתה שיתחייב בה. ורוצח שלא הרגוהו עדין - חייבין בית דין להמיתו ביד כל אדם. רחוק ממקום ההריגה בעשר אמות, אומרין לו: 'התודה! שכן דרך כל המומתין, מתודין; וכך המתודה, יש לו חלק בעולם הבא'. אם אינו יודע להתודות - אומרין לו: 'אמר: תהיה מיתתי כפרה על כל עונותי'. אפלו ידע בעצמו ששקר העידו עליו, כף הוא מתודה.

ב. ואחר שמתודה, משקין אותו קרט [גרגיר] של לבונה בכוס של יין, כדי שתשרף דעתו עליו ולשתפר, ואחר כך יהרג במיתה שהוא חייב בה.

ג. זה היין והלבונה, והאבן שישקל בה הנסקל, והסוף שיהרג בו הנהרג, והסודר שחונקין בו הנחנק, והעץ שתולין עליו הנתלה, והסודר שפניפין בו לפני הרוגי בית דין, והסוס שרץ עליו להצילו - הכל באין משל [כסף ה] צבור; ומי שירצה להתנדב, יתנדב.

ד. אין בית דין יוצאין אחר הנהרג [למקום הריגתו]. וכך בית דין שהרגו נפש, אסורים לאכל כל אותו היום - הרי זה בכלל 'לא תאכלו על הדם'. ואין מברין [מאכילין את] הקרובים על הרוגי בית דין [סעודה ראשונה שאחר מיתתו]. משום 'לא תאכלו על הדם'. ודברים אלו אסורים, ואין בהם מלקות.

ה. מי שנתחייב מיתה בחלו של מועד - מעניין בדינו, ואוכלין בית דין ושותין; ואחר כך גומרין דינו סמוך לשקיעת החמה, והורגין אותו.

ו. הרוגי בית דין - אין מתאבלין עליהן; ובאין קרוביהם ושואלין את שלום העדים ואת שלום הדיינים, להודיע

ממונות, אדם נותן ממונו ומתכפר לו; דיני נפשות, דמו ודם ורעותיו תלוין בו עד סוף העולם, שהרי לקין נאמר: "קול דמי אחיד צעקים אלי", דמו ודם ורעותיו; לפיכך נברא אדם יחיד בעולם - ללמד שכל המאבד נפש אחת מישראל, מעלין עליו כאלו אבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת מישראל, מעלין עליו כאלו קיים עולם מלא. הרי כל באי העולם, בצורת אדם הראשון הן נבראין, ואין פני אחד מהן דומין לפני חברו; לפיכך, כל אחד ואחד יכול לומר: 'בשכילי נברא העולם'. שפא תאמרו: 'מה לנו ולצרה זו' [- לבוא ולהעיד?] - הלא כבר נאמר: 'וזהו יעד, או ראה או ידע'; או שפא תאמרו: 'מה לנו ולחוב בדמו של זה?' - והלא כבר נאמר: "ובאבד רשעים, רנה". אם עמדו בדבריהם - מכניסין את הגדול שבעדים, ובדקין אותו בדרישה ובחקירה, כמו שיתבאר בהלכות עדות. אם נמצאת עדותו מכונת - מכניסין את השני, ובדקין אותו כראשון; ואפלו היו העדים מאה, ובדקין כל אחד ואחד בדרישה וחקירה. נמצאו דברי כל העדים מכונים - פותחין בזכות כמו שבארנו, ואומרין לו: 'אם לא חטאת, אל תירא מדבריהם'; ודנין אותו. אם מצאו לו זכות, פוטרין אותו; ואם לא מצאו לו זכות, אוסרין אותו עד למחר. ובו ביום מודגין הסנהדרין זוגות וזוגות וצוותי דיון, לעין בדינו; וממעטין במאכל, ואין שותין יין כל אותו היום, ונושאים בדבר כל הלילה, כל אחד ואחד עם זוג שלו או עם עצמו בביתו. ולמחרת משפמיין לבית דין, המזכה אומר: 'אני הוא המזכה, ומזכה אני במקומי'; והמחייב אומר: 'אני הוא המחייב, ומחייב אני במקומי', או 'חורתי, ואני מזכה'. ואם טעו בדבר, ולא ידעו מי הם שחייבו או זכו מטעם אחד שאינם נחשבים אלא באחד, כמו שבארנו - הרי סופרי הדינים מוזכרין אותם, שהרי הן כותבין טעם של כל אחד ואחד. ומתחילין בדינו: אם מצאו לו זכות, פטרוהו; ואם הצרכו להוסיף [- דיינים], מוסיפין. רבו המחייבין, ונתחייב - מוציאין אותו להרגו. ומקום שהורגין בו בית דין - יהיה חוץ לבית דין, ורחוק מבית דין, שפאמר: "הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה". ויראה לי שיהיה רחוק כמו ששה מילין, כמה שהיה בין בית דינו של משה רבנו שהיה לפני אהל מועד, ובין סוף מחנה ישראל.

ד. מי שנגמר דינו - אין משהין אותו, אלא יהרג ביום. אפלו היתה עברה - אין ממתניין לה עד שתלד; ומפני אותה כנגד בית ההריון, עד שימות הנולד תחלה. אבל אם ישבה על המשבר - ממתניין לה עד שתלד. וכל אשה שתהרג, מטר להנות בשערה.

ה. מי שהיה יוצא להרג, והיה זכוח ובוטח [- קרבנו שחוט] - אין הורגין אותו, עד שמזין עליו מדם חטאתו ואשמו. ואם נגמר דינו, ועדין לא נשחט הזבח - אין ממתניין לו עד שיקריבו עליו קרבנו; שאין מעניין את הדין.

יִהְיֶה בְּיַד אַחֲרֵים. בְּמָה דְּכָרִים אֲמֹרִים? בְּשָׂאָר מְחִיבֵי מִיתוֹת בַּיַּת דִּין, חוּץ מִן הַרוּצָת. אַבְל הוֹרֵג נֶפֶשׁ שֶׁנֶּגְמַר דִּינוֹ - רוֹדְפִין אַחֲרָיו כְּכֹל דְּכָר וְכֵינֵד כֹּל אָדָם, עַד שֶׁמִּמִּיתִין אוֹתוֹ.

ט. כֹּל הַרוֹגֵי בַּיַּת דִּין - אֵין קוֹבְרִין אוֹתָן בְּקַבְרֵי אַבּוֹתֵיהֶן כְּכֹל יִשְׂרָאֵל, אֲלָא שְׁתֵּי [בתי] קַבְרוֹת מִתְקַנִּין לָהֶם בַּיַּת דִּין: אַחַת לְנִסְקָלִין וְלְנִשְׂרָפִין, וְאַחַת לְנִהְרָגִין וְלְנִחְנָקִין. וְדָבָר זֶה, הִלְכָה מִפִּי הַשְּׁמוּעָה [- מִמִּשְׁה רַבִּינוּ]. וְנִתְאַפֵּל הַבְּשֵׁר - הֵיּוּ מְלַקְטִין אֶת הַעֲצָמוֹת, וְקוֹבְרִין אוֹתָם בְּקַבְרוֹת אַבּוֹתֵיהֶם. וְיֵשׁ לְקְרוֹבֵיהֶם לַעֲשׂוֹת לָהֶם [לעצמותיהם] אַרוֹן וְתַכְרִיכִין.

י. צְרִיכִין בַּיַּת דִּין לְהַתְּלֵשֵׁב בְּדִינֵי נִפְשׁוֹת וְלַהֲמַתִּין, וְלֹא אֵיצֵאוּ. וְכֹל בַּיַּת דִּין שֶׁהִרְגוּ נֶפֶשׁ בְּשָׂבַע שָׁנִים, הָרִי אֵלוֹ חֲבָלָנִין. וְאֵף עַל פִּי כֹן, אִם אֵרַע לָהֶם לְהֵרֵג כְּכֹל יוֹם וְיוֹם - הוֹרְגִין; אַבְל אֵין דְּנִין לְעוֹלָם שָׁנִים בְּיוֹם אֶחָד, אֲלָא דְנִין זֶה הַיּוֹם וְהַשָּׁנָי לְמַחֵר. הֵיּוּ שְׁנֵיהֶם כְּעַבְרָה אַחַת וּמִיתָה אַחַת, כְּגוֹן נוֹאֵף עִם נוֹאֶפֶת - דְּנִין שְׁנֵיהֶם בְּיוֹם אֶחָד. לְפִיכָף, אִם הָיָה הַנוֹאֵף בּוֹעֵל בַּת כֹּהֵן - הוֹאִיל וְהוּא כְּתוּב וְהָיָה בְּשֵׁרָפָה, אֵין הוֹרְגִין שְׁנֵיהֶם בְּיוֹם אֶחָד.

יא. אֵין דְּנִין דִּינֵי נִפְשׁוֹת, אֲלָא בְּפִנֵּי הַבַּיַּת - וְהוּא, שְׁהִיָּה בַּיַּת דִּין הַגְּדוֹל שֶׁם בְּלִשְׁפָה שְׁבַמְקַדֵּשׁ; שֶׁנֶּאֱמַר בְּזֶקֶן מִמְּרָא: "לְבַלְתִּי שְׁמַע אֶל הַכֹּהֵן..." - מִפִּי הַשְּׁמוּעָה לְמַדּוֹ, שֶׁבְּזֶמַן שֵׁשׁ כֹּהֵן מְקַרֵּב עַל גְּבֵי הַמִּזְבֵּחַ, יֵשׁ דִּינֵי נִפְשׁוֹת, וְהוּא שְׁהִיָּה בַּיַּת דִּין הַגְּדוֹל בְּמִקְוֵמוֹ.

יב. בַּתְּחִלָּה כְּשֶׁנִּבְנָה הַמְּקַדֵּשׁ, הֵיּוּ בַּיַּת דִּין הַגְּדוֹל יוֹשְׁבִין בְּלִשְׁפַת הַגְּזִית שְׁהִיָּתָה בְּעִזְרַת יִשְׂרָאֵל; וְהַמְּקוֹם שְׁהִיּוּ יוֹשְׁבִין בוֹ חַל הָיָה, שְׁאֵין יוֹשִׁיבָה בְּעִזְרָה אֲלָא לְמַלְכֵי בַיַּת דָּוִד. וְכְּשֶׁנִּתְקַלְקְלָה הַשְּׁוֹרָה [ורבו העוונות והרוצחיים], גָּלוּ מִמְּקוֹם לְמִקְוֵם. וְלַעֲשֶׂרָה מְקוֹמוֹת גָּלוּ, וְסוּפֵם לְטַבְרַיָּא; וּמִשָּׁם לֹא עָמַד בַּיַּת דִּין גְּדוֹל, עַד עֵתָה. וְקַבְלָה הָיָה, שֶׁבְּטַבְרַיָּא עֲתִידִין לְחֹזֵר תְּחִלָּה, וּמִשָּׁם יִעָתְקִין לְמַקְדָּשׁ. יג. אַרְבָּעִים שָׁנָה קָדָם חֲרָפִין בַּיַּת שְׁנֵי בְּטָלוּ דִּינֵי נִפְשׁוֹת מִיִּשְׂרָאֵל, אֵף עַל פִּי שְׁהִיָּה הַמְּקַדֵּשׁ קָדָם; מִפְּנֵי שֶׁגָּלוּ הַסַּנְהֶדְרִין, וְלֹא הֵיּוּ שָׁם בְּמִקְוֵם בְּמַקְדָּשׁ.

יד. בְּזֶמַן שֶׁדְּנִין דִּינֵי נִפְשׁוֹת בְּאַרְץ יִשְׂרָאֵל, דְּנִין דִּינֵי נִפְשׁוֹת בְּחוּצָה לְאַרְץ - וְהוּא שְׁהִיּוּ הַסַּנְהֶדְרִין סְמוּכִין [מוסמכים] בְּאַרְץ, כְּמוֹ שֶׁבְּאַרְנוּ; שֶׁהַסַּנְהֶדְרִין נוֹהֲגִת בְּאַרְץ וּבְחוּצָה לְאַרְץ.

הַלְכוֹת סַנְהֶדְרִין פָּרָק טו

א. בֵּיצַד מִצְוֹת הַנִּסְקָלִין? רְחוּק מִבַּיַּת הַסְּקִילָה אַרְבַּע אַמּוֹת, מִפְּשִׁיטִין אֶת הַמַּחְזִיב סְקִילָה בְּגִדָיו, וּמְכַסֵּי עֲרוֹתָו מִלְּפָנָיו; וְאֵין הָאִשָּׁה נִסְקָלַת עֲרֻמָּה, אֲלָא בְּחִלּוּק אֶחָד. וּבַיַּת הַסְּקִילָה גְבוּהַ שְׁתֵּי קוֹמוֹת; עוֹלָה לְשָׁם הוּא וְעֵדָיו, וְיָדָיו אֲסוּרוֹת, וְאֶחָד מִן הָעֵדִים דוֹחֵפוֹ עַל מַתְּנָיו מֵאַחוֹרָיו, וְהוּא נִהַפֵּף וְנוֹפֵל עַל לְבָבוֹ לְאַרְץ. אִם מַתְּ בָּהּ - יִצָּא, שְׁהִיּוּ נֶאֱמַר: "סָקַל יִסְקַל אוֹ יִרָה יִירָה", הַנָּה הַשָּׁנָה הַנִּסְקַל שְׁנַפֵּל

שְׁאֵין בְּלִבָּם עֲלֵיהֶם כְּלוּם, שְׁדִין אָמַת דְּנֹו. וְאֵף עַל פִּי שְׁאֵין נוֹהֲגִין אַבְל - הָרִי הֵן אוֹנִינִין [מצטערים] עֲלֵיהֶן, שְׁאֵין אֲנִינוֹת אֲלָא בְּלִבָּ.

ז. מִי שֶׁנֶּגְמַר דִּינוֹ וּבְרַח, וְכֹא לְבַיַּת דִּין אַחֵר - אֵין סוֹתְרִין אֶת דִּינוֹ; אֲלָא כֹּל מְקוֹם שֶׁעָמְדוּ שָׁנִים וְיֹאמְרוּ: 'מַעֲיָדִין אָנוּ אֶת אִישׁ פְּלוֹנִי, שֶׁנֶּגְמַר דִּינוֹ בְּבַיַּת דִּין פְּלוֹנִי, וּפְלוֹנִי וּפְלוֹנִי עֵדָיו' - הָרִי זֶה יִהְיֶה. בְּמָה דְּכָרִים אֲמֹרִים? בְּרוּצָת. אַבְל שְׂאָר חִיבֵי מִיתוֹת - עַד שֶׁיִּבְאוּ עֵדָיו הִרְאִשׁוֹנִים, וְיַעֲיָדוּ שֶׁנֶּגְמַר דִּינוֹ, וְיִהְרָגוּהוּ בְּיָדָם; וְהוּא, שֶׁיַּעֲיָדוּ בְּבַיַּת דִּין שֶׁל עֲשָׂרִים וּשְׁלֹשָׁה.

ח. מִי שֶׁנֶּגְמַר דִּינוֹ בְּבַיַּת דִּין שְׁהִיּוּ בְּחוּצָה לְאַרְץ, וּבְרַח לְבַיַּת דִּין שְׁבַאֲרָץ יִשְׂרָאֵל - סוֹתְרִין אֶת דִּינוֹ עַל כָּל פְּנִים. וְאִם הֵיּוּ אוֹתוֹ בַּיַּת דִּין עֲצָמִן שֶׁנֶּגְמַר דִּינוֹ בְּפִנֵּיהֶם - אֵין סוֹתְרִין אֶת דִּינוֹ, אֵף עַל פִּי שֶׁגְּמַרוּהוּ בְּחוּצָה לְאַרְץ, וְהֵם עֵתָה בְּאַרְץ יִשְׂרָאֵל.

הַלְכוֹת סַנְהֶדְרִין פָּרָק יז

א. אַרְבַּע מִיתוֹת נִמְסְרוּ לְבַיַּת דִּין - סְקִילָה, וּשְׂרָפָה, וְהַרְיָגָה בְּסִיף, וְחִנּוּק. סְקִילָה וּשְׂרָפָה, מִפְּרִשִׁין הֵן בְּתוֹרָה. וּמִפִּי מֹשֶׁה רַבֵּנוּ לְמַדּוֹ, שֶׁכֹּל מִיתָה הָאֲמוּרָה בְּתוֹרָה סֵתֵם, חִנּוּק. וְהַהוֹרֵג אֶת חֲבֵרוֹ, מִיתָתוֹ בְּסִיף; וְכֹן אֲנִשִּׁי עִיר הַנְּדַחַת, מִיתָתוֹ בְּסִיף.

ב. כֹּל מִיתָה מִקֵּהן - מִצְוֹת עֲשֵׂה הֵיא לְבַיַּת דִּין, לְהֵרֵג בָּהּ מִי שֶׁנִּתְחַיֵּב בָּהּ. וְאֵין רְשׁוּת לְמַלְלָךְ לְהֵרֵג בְּאַחַת מִקֵּהן, אֲלָא בְּסִיף בְּלִבָּד.

ג. כֹּל מְחִיב מִיתָת בַּיַּת דִּין שֶׁלֹּא הִמִּיתוֹ אוֹתוֹ בַּיַּת דִּין - בְּטָלוּ מִצְוֹת עֲשֵׂה, וְלֹא עָבְרוּ עַל מִצְוֹת לֹא תַעֲשֶׂה; חוּץ מִן הַמְּכַשֵּׁף, שְׁאִם לֹא הִמִּיתוּהוּ - עָבְרוּ עַל מִצְוֹת לֹא תַעֲשֶׂה, שֶׁנֶּאֱמַר: "מְכַשֵּׁף לֹא תַחֲיֶה".

ד. סְקִילָה חֲמוּרָה מִן הַשְּׂרָפָה, וּשְׂרָפָה חֲמוּרָה מִן הַסִּיף, וְהַסִּיף חֲמוּרָה מִן הַחִנּוּק. וְכֹל מִי שֶׁנִּתְחַיֵּב בְּשְׁתֵּי מִיתוֹת, נִדוֹן בְּחֲמוּרָה; בֵּין שֶׁעָבַר שְׁתֵּי עֲבָרוֹת זוֹ אַחֵר זוֹ, בֵּין שֶׁעָבַר עֲבָרָה אַחַת שֶׁחִיב עֲלֶיהָ שְׁתֵּי מִיתוֹת; אֲפִלּוֹ נִגְמַר דִּינוֹ לְקַלָּה, וְאַחֵר כֶּף עָבַר עַל הַחֲמוּרָה וְנִגְמַר דִּינוֹ - נִדוֹן בְּחֲמוּרָה.

ה. וְאֶחָד הָאִישׁ וְאֶחָד הָאִשָּׁה, דְּנִין אוֹתָן בְּאַרְבַּע הַמִּיתוֹת. ו. כֹּל חִיבֵי מִיתוֹת שֶׁנִּתְעַרְבוּ זֶה בְּזֶה, יִדוּן כֹּל אֶחָד מֵהֶם בְּקַלָּה שְׁבִיבָן.

ז. מִי שֶׁנֶּגְמַר דִּינוֹ [למיתתו] שֶׁנִּתְעַרַב עִם שְׂאָר הָעָם, וְלֹא נוֹדַע מִי הוּא מֵאֵלוֹ, אוֹ מִי שֶׁלֹּא נִגְמַר דִּינוֹ, שֶׁנִּתְעַרַב בְּמִי שֶׁנֶּגְמַר דִּינוֹ וְלֹא נוֹדַע מִי הוּא - כֹּלָן פְּטוּרִין, לְפִי שְׁאֵין גּוֹמְרִין דִּינוֹ שֶׁל אָדָם אֲלָא בְּפִנֵּיו.

ח. מִי שֶׁעָמַד עַל נִפְשׁוֹ, וְלֹא יָכֹלוּ בַּיַּת דִּין לְאַסֵּר אוֹתוֹ עַד שֶׁיִּמְיתוּהוּ בְּמִיתָה שֶׁהוּא חִיב בָּהּ - הוֹרְגִין אוֹתוֹ עֵדָיו כְּכֹל מִיתָה שֶׁיִּכּוֹלִין לְהַמִּית אוֹתוֹ בָּהּ, מֵאַחֵר שֶׁנֶּגְמַר דִּינוֹ; וְאֵין רְשׁוּת לְשְׂאָר הָעָם לְהַמִּית אוֹתוֹ תְּחִלָּה. לְפִיכָף, אִם נִקְטָעָה יַד הָעֵדִים, פְּטוּר; וְאִם הֵיּוּ הָעֵדִים גְּדָמִין מִתְּחִלָּה,

הבהמה עליו, והמגדף, והעובד עבודה זרה, והנותן מזוהו למלך, וכעל אוב, וכעל ידעוני, והמסית [יחיד לע"ז], והמדיח [עיר שליומה], והמכשף, והמחלל את השבת, ומקלל אביו ואמו, וכן סוּרר ומורה.

יא. כל הנשרפין - עשרה; ואלו הן: בת כהן שזנת תחת בעלה, והבא על בתו, ועל בת בתו, ועל בת בנו, ועל בת אשתו, ועל בת בתה, ועל בת בנה, ועל תמותו, ועל אם תמותו, ועל אם חמיו. והוא, שבא עליהן בחיי אשתו; אבל לאחר מיתת אשתו, הרי הן בכרת בלבד ככל העריות.

יב. הנהרגין - שנים: הרוצח, והגדח.

יג. והנחנקין - ששה; ואלו הן: הבא על אשת איש, והחובל באביו או באמו, וגונב נפש מישראל, וזקן ממרא [שמורה נגד ב"ד הגדול], ונביא השקר, והמתנבא בשם עבודה זרה. נמצאו כל הרוגי בית דין - ששה ושלישים.

יום חמישי

הלכות סנהדרין פרק טז

א. כשם שמצוה להמית את המחייב מיתה - כך מצוה עשה להלקות את המחייב מלקות, שנאמר: "והפילו השפט והכהו לפניו". ואף על פי שהמלקות בשלשה במקום מיתה היא עומדת.

ב. מלקין בזמן הזה בכל מקום מן התורה, בפני שלשה סמוכין [מוסמכים]; אבל לא בפני הדיוטות.

ג. וכל מלקיות שמלקין דיני חוצה לארץ בכל מקום, אינה אלא מכת מרדות [מדבנן].

ד. אין אדם לוקה, אלא בעדים והתראה; ובודקין העדים בדרישה וחקירה, כדרך שעושים בדיני נפשות. עבר על לאו שנתק לעשה [- שניתן לתקנו ע"י העשה], והתרו בו ואמרו לו: 'אל תעשה דבר זה! שאם תעשה ולא תקים עשה שבו, תלקה! ועבר, ולא קים העשה - הרי זה לוקה; שאף על פי שהתראה בספק היא, שאם יקים יפטר - התראת ספק, התראתה היא.

ה. עבר עברה שיש בה מלקות ומיתת בית דין באחת, כגון ששחט [- בהמה] אותו ואת בנו לעבודה זרה - אם התרו בו למיתה, סוקלין אותו, ואינו לוקה, שהרי נתחייב בדין גדול מזה; ואם התרו בו למלקות בלבד, לוקה.

ו. אינו צריך שני עדים למלקות, אלא בשעת מעשה [העבירה]; אבל האסור עצמו, בעד אחד יחזק. כיצד? אמר עד אחד: 'חלב כליות הוא זה' [שאסור מהתורה], 'כלאי הכרם הם פרות אלו', 'גרושה' או 'זונה היא אשה זו', ואכל או בעל בעדים אחר שהתרה בו - הרי זה לוקה, אף על פי שעקר האסור בעד אחד. במה דברים אמורים? בשלא הכחיש העד בעת שקבע האסור. אבל אם אמר: 'זה אינו חלב', 'זו אינה גרושה', ואכל או בעל אחר שהכחיש - אינו לוקה, עד שיקבעו האסור שני עדים.

ז. שמת בעת שהעיד העד האחד בקביעות האסור, ואחר

האבן עליו, עם הנדחף שנפל הוא בעצמו על הארץ. ואם לא מת מדחיפה זו - מגביהין העדים אבן שהיתה מנחת שם, משא שני בני אדם, והעד השני מרפה ידיו, ומשליך את האבן על לבו. אם מת בה, יצא; ואם לאו - רגימתו בכל ישראל, שנאמר: "יד העדים תהיה בו כראשנה להמיתו, ויד כל העם באחרנה".

ב. עבד עבודה זרה - אין סוקלין אותו, אלא על שער [העיר] שעבד בו; ואם היתה עיר שרבה גוים, סוקלין אותו על פתח בית דין. ודבר זה, קבלה מפי השמועה [ממשה רבינו]: "אל שעריך" - זה שער שעבד בו, ולא שנגמר דינו בו.

ג. מצות הנשרפין: היו משקיעין אותו בזבל עד ארבעותיו, ונותנין סודר קשה לתוף הרף, וכורף על צוארו, ושני עדי - זה מושף אצלו וזה מושף אצלו, עד שהוא פותח את פיו. ומתיכין [ממסים] את הבדיל או את העופרת וכיוצא בהן, וזורק לתוף פיו, והיא יורדת ושורפת את בני מעיו.

ד. מצות הנהרגין: מתיזין את ראשו בסיף, כדרך שהמלכים עושים.

ה. מצות הנחנקין: משקיעין את המחייב בזבל עד ארבעותיו, ונותנין סודר קשה לתוף הרף, וכורכין על צוארו; וזה מושף אצלו וזה מושף אצלו, עד שתצא נפשו.

ו. מצות עשה לתלות את המגדף [את ה'], ועובד עבודה זרה, שנאמר: "כי קללת אלהים תלווי", הרי מגדף אמור; וכעובד עבודה זרה נאמר: "את ה' הוא מגדף". והאיש נתלה, ואין האשה נתלית, שנאמר: "וכי יהיה באיש חטא משפט מות והומת, ותלית אותו".

ז. כיצד מצות הנתלין? אחר שסוקלין אותו, משקיעין את הקורה בארץ, והעץ יוצא ממנה, ומקיפין שתי ידיו זו לזו, ותולה אותו סמוך לשקיעת החמה, ומתירין אותו מיד. ואם לן - עוברין עליו בלא תעשה, שנאמר: "לא תלין נבלתו על העץ".

ח. ומצות עשה לקבר את כל הרוגי בית דין ביום ההריגה, שנאמר: "כי קבור תקברנו ביום ההוא". ולא הרוגי בית דין בלבד, אלא כל המלין את מתו - עובר עליו בלא תעשה. הלינו לכבודו, להביא לו ארון ותכריכין - אינו עובר עליו.

ט. אין תולין על אילן המחבר לקרקע, אלא על התלוש, כדי שלא יהיה מחסר קציצה; שהעץ שנתלה עליו נקבר עמו, שלא יהיה לו זכרון רע, ויאמרו: 'זה העץ שנתלה עליו פלוני'. וכן האבן שנסקל בה, והסיף שנהרג בו הנהרג, והסודרין שחונקין בהן - הכל נקברין בתפיסת הנהרג [- בד' אמותיו], אבל לא בקבר עצמו.

י. כל הנסקלין שבתורה - שמונה עשר; ואלו הן: הבא על האם, ועל אשת האב, ועל הפלה, ועל נערה מארשה, ועל הזכור, והשוכב עם הבהמה, והאשה המביאה את

אחד ועשרים, כדי שיהיו יכולין להשתלש'; אלא ילקה שמונה עשר. אמדוהו לקבל ארבעים, וכיון שהתחיל ללקות ראוהו חלש, ואמרו: 'אינו יכול לקבל יתר על אלו התשעה' או 'השנים עשר שוט שלקה' - הרי זה פטור. אמדוהו לקבל שנים עשר, ואחר שלקה ראוהו חזק ויכול לקבל יותר - הרי זה פטור, ואינו לוקה יותר על האמד.

ג. אמדוהו היום שילקה שנים עשר, ולא הלוקהו עד למחר, והרי הוא למחר יכול לקבל שמונה עשר - אינו לוקה אלא שנים עשר. אמדוהו שילקה למחר שנים עשר, ולא לקה עד יום שלישי, והרי הוא חזק ויכול לקבל שמונה עשר - לוקה שמונה עשר; שהרי בשעת האמד, לא אמדוהו ללקות אלא לאחר זמן. וכן כל פיוצא בונה.

ד. מי שנתחייב מלקיות הרבה, בין על עברות הרבה בין על מעשה אחד שחייב עליו מלקיות הרבה - אם אמדוהו אמד אחד, לוקה ופטור; ואם לאו - לוקה ומתפא, וחוזר ולוקה. ביצד? נתחייב שתי מלקיות, אמדו יכול הוא לקבל חמש וארבעים - ביון שלקה חמש וארבעים, נפטר. אבל אם אמדוהו למלקות אחת, והכנהו שלשה או תשעה או שלשים כמו האמד - הרי זה מתפא, וחוזרין ואומדין אותו למלקות שניה, עד שילקה לכל מלקיות שחייב בהן.

ה. מי שאמדוהו, וכשהתחיל ללקות נתקלקל [נתבזה] מכח ההכאה, בין בראי בין במי רגלים - אין מפין אותו יותר, שנאמר: 'ונקלה אחיד לעיניך' - ביון שנקלה, נפטר. אבל אם נתקלקל מן הפחד מקדם ההכיה - אפלו נתקלקל משיצא מבית דין ללקות, ואפלו מבערב [אור ליום הכאתו] - הרי זה לוקה כל האמד שאמדוהו. אמדוהו לשתי מלקיות, ולקה ונתקלקל, בין בראשונה בין בשניה - פטור. נפסקה הרצועה [של המלקות] בשניה, פוטרין אותו; נפסקה בראשונה - נפטר ממלקות ראשונה, ולוקה האמד השני.

ו. כפנתוהו על העמוד ללקות, וכרת את המיתרים וכרח - פטור, ואין מתזירין אותו.

ז. כל מי שחטא ולקה, חוזר לכשרותו, שנאמר: 'ונקלה אחיד לעיניך' - ביון שלקה, הרי הוא אחיד. אף כל מחייבי פרת שלקו, נפטרו מידי פרתן.

ח. כהן גדול שחטא - לוקה בשלשה [דיינים] כשאר העם, וחוזר לגדלתו.

ט. אבל ראש ושיבה [נשיא הסנהדרין] שחטא - מלקין אותו בפני שלשה, ואינו חוזר לשוירתו; גם אינו חוזר להיות כאחד משאר הסנהדרין, שמעלין בקדש ולא מורידין.

הלכות סנהדרין פרק יח

א. אלו הן הלוקין: כל העובר על לא תעשה שחייבין עליו פרת, ואין בו מיתת בית דין - כגון אוכל חלב, ודם, וקמץ בפסח; וכן כל העובר על לא תעשה שחייבין עליו מיתה בידי שמים - כגון אוכל טבל [פירות שלא הופשו],

שעבר והתרו בו טען להכחיש העד - אין שומעין לו, אלא לוקה.

כ. ביצד מלקין אותו? כופת שתי ידיו לעמוד הילף והילף, וסנן [שמש] הפנסת אוחו בכגדיו - אם נקרעו נקרעו, ואם נפרמו נפרמו - עד שהוא מגלה את לבו; שאין מכהו על פסותו, שנאמר: 'והקהו' - לא לכסותו. והאכן נתונה מאחוריו, שהחזן המכה עומד עליה. ורצועה של עגל בידו - כפולה לשנים ושנים לארבעה, ושתי רצועות של חמור עולות ויורדות בו, ורחב הרצועה טפח, וארבה כדי שתהיה מגעת עד פי כרשו [- טבורו]; ויד של רצועות שאוחז בה, ארבה טפח.

ט. האיש המכה, צריך להיות יתר בדעה חסר בלח, ומגביה את הרצועות בשתי ידיו, ומכה בידו אחת בכל כחו. ומלקהו שליש מלפניו, על בין דדיו; ושני שלישים מאחוריו, שליש על כתף זה ושליש על כתף זה.

י. זה המכה, אינו לא עומד ולא יושב, אלא מטה - שנאמר: 'והפילו השפט והקהו לפניו', שיהיו עיניו של שופט בו, לא שיהיה מביט בדבר אחר ומכהו; מכאן, שאין מלקין שנים כאחד.

יא. הגדול שבדיינים, קורא כל זמן שזה לוקה: 'אם לא תשמר לעשות... והפלא ה' את מכתך וכו'; ומתכונן לגמר את הפסוקים עם המלקיות. ואם לא גמר, חוזר לתחלת המקרא, וקורא וחוזר וקורא, עד שתגמר ההכאה. והשני שבדיינים מונה; והשלישי אומר לתזן: 'הפה! הפה! כל זמן שמכה, על פיו הוא מכה.

יב. מת תחת ידו, פטור. ואם הוסיף רצועה אחת על האמד [ששיערו שיכול לסבול], ומת - הרי החזן גולה; ואם לא מת - הרי החזן עבר על מצות לא תעשה, שנאמר: 'לא יוסיף'. והוא הדין לכל מכה את חברו, שהוא בלא תעשה; ומה אם זה שנתנה תורה רשות להכותו, צוה הכתוב שלא להכותו יתר על רשעו - קל וחומר לשאר כל אדם. לפיכך, כל המכה את חברו - אפלו הכה עבד - הפכה שאין בה שוה פרוטה, לוקה; אבל אם יש בה שוה פרוטה - הואיל והוא חייב לשלם מומן - אין אדם לוקה ומשלם, כמו שבארנו בכמה מקומות.

הלכות סנהדרין פרק יז

א. כמה מלקין את המחייב מלקות? כפי כחו, שנאמר: 'כדי רשעתו, במספר'. וזה שנאמר 'ארבעים' - שאין מוסיפין על הארבעים, אפלו היה חזק וכריא בשמשון; אבל פוחדתין לחלש - שאם יפה חלש מכה רבה, בודאי הוא מת. לפיכך אמרו חכמים, שאפלו הכריא ביותר, מפין אותו תשעה ושלישים, שאם נוסף לו אחת, נמצא שלא הכהו אלא ארבעים הראויות לו.

ב. כשאומדין את החוטא כמה הוא יכול לקבל, אין אומדין אלא במכות הראויות להשתלש [להתחלק לשלוש]. אמדוהו שהוא יכול לקבל עשרים - אין אומדין: 'ילקה

ו. הגונב כלי שרת מן המקדש, והמקלל בקוסם ו- מקלד ה' בשם ע"ז, והבועל ארמית [גויה] - אין בית דין נזקקין להם, אלא הקנאים פוגעין בהם; וכל שהורגן, זכה. וכן כהן ששמש [במקדש] בטמאה, לא היו אחיו הפהנים מביאין אותו לבית דין; אלא פרחי כהנה היו מוציאין אותו חוץ לעזרה, ומוציאין את מחו בגזרין. גזרת הכתוב היא, שאין ממיתין בית דין, ולא מלקין את האדם, בהודית פיו, אלא על פי שנים עדים. וזה שהרג יהושע עכן ודוד לגר עמלקי בהודית פיהם - הוראת שעה היתה, או דין מלכות הנה. אכל הסנהדרין - אין ממיתין ולא מלקין המודה בעברה; שמה נטרפה דעתו בדבר זה, שמה מן העמלין מרי נפש המתכזים למות, שהן תמיד תוקעין התרבות בבטנם, ומשליכין עצמם מעל הגנות; כף זה יבוא ויאמר דבר שלא עשה, כדי שיהרג. וכללו של דבר, גזרת מלך היא.

יום שישי

הלכות סנהדרין פרק יט

א. כל לא תעשה שיש בו פרת ואין בו מיתת בית דין, שלוקין עליהם - אחד ועשרים הן; ואלו הן: (א) הבא על אחותו, (ב) ועל אחות אביו, (ג) ועל אחות אמו, (ד) ועל אחות אשתו, (ה) ועל אשת אחיו, (ו) ועל אשת אחי אביו, (ז) ועל הנדה, (ח) והאוכל חלב, (ט) והאוכל דם, (י) והאוכל חמץ בפסח, (יא) והאוכל ביום הכפורים, (יב) והעושה מלאכה ביום הכפורים, (יג) והאוכל נותר, (יד) והאוכל פגול, (טו) והטמא שאכל בשר הקדש, (טז) והטמא שנכנס לעזרה, (יז) והשוחט קדשים בחוץ, (יח) והמעלה קדשים בחוץ, (יט) והמפטם את השמן [עושה כמתכות שמן המשחה], (כ) והסף בשמן המשחה, (כא) והמפטם את הקטרת.

ב. כל מחיבי מיתה בידי שמים שהן בלא תעשה ויש בהן מעשה, שלוקין עליהן - שמונה עשר; ואלו הם: (א) זר שאכל תרומה גדולה, בין טמאה בין טהורה; (ב) וזר שאכל תרומת מעשר; (ג) וזר שאכל כפורים, אחר שנכנסו לירושלים; (ד) וזר שאכל חלה; (ה) והאוכל טבל שלא הורם ממנו תרומה גדולה ותרומת מעשר; (ו) והאוכל מעסה שלא הורמה חלתה; (ז) וכהן טמא שאכל תרומה טהורה; (ח) וכהן שנכנס לקדש הקדשים, שלא לעבודה; (ט) וכהן שיצא מן המקדש בשעת עבודה; (י) ולוי שעבד בעבודת כהנים; (יא) וזר ששמש במקדש; (יב) ומחסר בגדים [בגדי כהונה] - הרי הוא פזר, ולוקה אם עבד; (יג) וכהן טמא ששמש; (יד) ושתוי ששמש; (טו) טבול יום [שמא שטבל ולא העריב שמשו] ששמש; (טז) מחסר כפורים [שטהר ולא הביא קרבנו] ששמש; (יז) פרוע ראש ששמש; (יח) קרוע בגדים ששמש.

ג. אכל המשמש בלא קדוש [רחיצת] ידים ורגלים - אף על פי שהוא חייב מיתה, אינו לוקה; מפני שהיא מצות

וכהן טמא שאכל תרומה טהורה; וכן כל העובר על לאו שיש בו מעשה - כגון האוכל בשר בחלב, או לובש שעטנז. אבל לאו שאין בו מעשה - כגון הולך רכיל, ונוקם, ונוטר, ונושא שמע שוא [שומע דברי בעל דין שלא בפני חבריו] - אינו לוקה.

ב. כל לאו שאין בו מעשה - אין לוקין עליו; חוץ מנשבע [שבועת שקר], וממיר [עושה תמורה בקדשים], ומקלל את חברו בשם [השם]. וכל לאו שנתן לאזהרת מיתת בית דין - כגון "לא תנאף", "לא תעשה מלאכה ביום השבת" - אין לוקין עליו. וכל לאו שנתן לתשלומין - כגון "לא תגזל", "לא תגנב" - אין לוקין עליו. וכל לאו שנתק לעשה [שניתן לתקנו ע"י העשה] - כגון "לא תקח האם על הבנים", "לא תכלה פאת שדך" - אין לוקין עליו, אלא אם לא קים עשה שבה. וכל לאו שבכללות, אין לוקין עליו. ושאר כל לאוין שבתורה, לוקין עליהן.

ג. איזה הוא לאו שבכללות? זה לאו אחד שכולל ענינים הרבה, כגון: "לא תאכלו על הדם". וכן אם נאמר "לא תעשה דבר פלוני ופלוני" - הואיל ולא יחד לו לאו לכל אחד ואחד מהן, אין לוקין על כל אחד ואחד, אלא אם כן חלק אותם בלאוין אחרים, או נאמר מפי השמועה [מסורת ממש רבנו] שנחלקו. כיצד? כגון זה שנאמר: "אל תאכלו ממנו נא, ובשל מבשל" - אינו לוקה על הנא והמבשל שתיים, אלא אחד; ובחדש הוא אומר: "ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו", וחיב על שלשתם שלש מלקיות. מפי השמועה למדו, שזה לחלק. הרי נאמר: "לא ימצא כף מעביר בנו ובתו באש, קסם קסמים, מעונן ומנחש ומכשף"; אף על פי שכלל כל הענינים האלו בלאו אחד, הרי חלק אותם בלאוין אחרים ואמר: "לא תנחשו, ולא תעווגו" - מלמד שכל אחד מהן בלאו בפני עצמו. וכן כל כיוצא בזה.

ד. מי שלקה בבית דין על אסור פרת, ולקה פעם שנייה על אותו פרת עצמו - כגון שאכל חלב ולקה עליו, ואכל חלב פעם שנייה ולקה עליו - אם אכל פעם שלישית, אין מלקין אותו; אלא מכניסין אותו לכפה [חדר עגול, צינוק], והוא מקום צר כפי קומתו ואינו יכול לשכב בו, ונותנין לו לחם צר ומים לחץ, עד שיצרו מעיו ויחלה; ואחר כך מאכילין אותו שעורים, עד שפרשו נבקעת.

ה. מי שעבר על אסור פרת או מיתת בית דין, והתרו בו, והרפין בראשו, או שמתק ולא קבל עליו ההתראה - אין הורגין אותו כמו שבארנו, ואין מלקין אותו. חזר ועשה כף, והתרו בו והרפין בראשו או שמתק כף - אין ממיתין אותו, ואין מלקין אותו. חזר פעם שלישית ועבר, והתרו בו - אף על פי שהרפין בראשו, או שמתק - כונסין אותו לכפה, עד שימות. וכל אלו שלא קבלו עליהם ההתראה - מפין אותם מכת מרדות [מלקות דרבנן], הואיל וקטאו מכל מקום; ואלו על אסור של דברי סופרים, מפין אותן מכת מרדות.

עֲשֶׂה. וְכֵן נִבְיָא שְׁכַבְשׁ [העלים] נְבוֹאָתוֹ, או שְׁעֵבֵר עַל דְּבָרֵי עֲצָמוֹ, וְהַעֲוֵבֵר עַל דְּבָרֵי נְבִיא - אִף עַל פִּי שְׁשֻׁלְשָׁתָן בְּמִיתָה, אִין לֹקִין; שְׁהֵן בְּאִין מְכַלְל עֲשֶׂה, וְהָרִי הוּא כְּעֲשֶׂה, שְׁנֶאֱמַר: "אֵלֹו תִּשְׁמְעוּן"; וְלֹאוּ הִבָּא מְכַלְל עֲשֶׂה - הָרִי הוּא כְּעֲשֶׂה, וְאִין לֹקִין עֲלֵיו.

ד. כָּל לֹא תַעֲשֶׂה שְׁבִתוֹרָה שְׁאִין בְּהֵן לֹא פִּרְתָּ וְלֹא מִיתַת בֵּית דִּין, שְׁלֹקִין עֲלֵיהֶן - מֵאָה שְׁמוֹנֶה וְשִׁשִּׁים; וְאֵלֹו הֵן: (א) הַעֲוֵשָׁה צָלֵם; (ב) הַעֲוֵשָׁה צוֹרֵה לְנוֹאִי; (ג) הַפּוֹנֶה אֶל הָאֱלִילִים בְּאֶחָד מִן הַמַּעֲשִׂים; (ד) הַמְקִים מַצְבָּה; (ה) הַנוֹטֵעַ אֵילָן בְּמִקְדָּשׁ; (ו) הַנוֹתֵן אֶבֶן מִשְׁפִּית; (ז) הַנוֹדֵר בְּשֵׁם עֲבוֹדָה זָרָה; (ח) הַנִּשְׁבָּע בְּשִׁמְהָ; (ט) הַנִּהְנֶה בַּה; (י) הַבוֹנֶה עֵיר הַנִּדְחָת; (יא) הַנִּהְנֶה מְעִיר הַנִּדְחָת; (יב) הַעֲוֵשָׁה פְחָקוֹת הַגּוֹיִים; (יג) הַקּוֹסֵם; (יד) הַמְעֹנֵן; (טו) הַמִּנְחָשׁ; (טז) הַחֹבֵר; (יז) הַדּוֹרֵשׁ אֶל הַמֵּתִים; (יח) הַמוֹחֵק שֵׁם [מִשְׁמוֹת הַקַּב"ה], וְכִיּוֹצֵא בּוֹ, כְּגוֹן הוֹרֵס אֶבֶן מִן הַמִּזְבֵּחַ, או שׁוֹרֵף עֵץ מִן הַמִּקְדָּשׁ; (יט) הַמְכַבֵּה אֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ; (כ) הַעוֹלֶה עֲלָיו בְּמַעֲלוֹת; (כא) הַנִּכְנֵס לַעֲזָרָה בְּכַגְדִּים טְמֵאִים; (כב) זָב וְכִיּוֹצֵא בּוֹ שְׁנֹכְנֵס לְהַר הַבֵּית; (כג) הַמְסִיר בְּדֵי הָאָרוֹן; (כד) הַמְזִיחַ חֶשֶׁן מֵעַל הָאֵפוֹד; (כה) הַקּוֹרֵעַ פִּי הַמַּעֲלִיל; (כו) הַמְקַרֵּב עַל מִזְבֵּחַ הַזֶּהָב; (כז) כְּהֵן שְׁנֹכְנֵס לְהִיכָל שְׁלֹא בִשְׁעַת עֲבוֹדָה; (כח) כְּהֵן שְׁנֹכְנֵס לְשֵׁם; (כט) שְׁתוּי שְׁנֹכְנֵס לְשֵׁם; (ל) כְּהֵן שְׁשִׁמֵשׁ; (לא) עָרַל שְׁשִׁמֵשׁ; (לב) כְּהֵן שְׁעֵבֵד בְּעֲבוֹדַת הַלְוִיִּם; (לג) כְּהֵן שְׁנֹכְנֵס לַמִּקְדָּשׁ פְּרוּעַ רֹאשׁ; (לד) כְּהֵן שְׁנֹכְנֵס לַמִּקְדָּשׁ קְרוּעַ בְּגָדִים; (לה) הַמְקַדֵּשׁ בְּעֲלֵי מוֹמִין; (לו) הַשׁוֹחֲטֵן; (לז) הַזּוֹרֵק דְּמֵיהֶם; (לח) הַמְקַטֵּיר אֲמוּרֵיהֶם; (לט) הַמְקַרֵּב קְרָבֹנוֹת גּוֹיִים בְּעֲלֵי מוֹמִין; (מ) הַמְטִיל מוֹם בְּקִדְשִׁים בְּזִמְן הַמִּקְדָּשׁ; (מא) הַעוֹבֵד בְּקִדְשִׁים; (מב) הַגּוֹזֵז אוֹתָם; (מג) הַמְקַטֵּיר שְׂאוֹר אוֹ דָבֵשׁ; (מד) הַעוֹשֶׂה שְׁרִירֵי מִנְחוֹת חֶמֶץ [הַנוֹתֵר מִמְנוּחָה לֹאכִילָה אַחֲרֵי קְמִיצָה]; (מה) הַמְקַרֵּב בְּלֹא מְלַח; (מו) הַמְקַרֵּב אֶתְנֵן [בַּהֲמָה שֵׁנִיתָה בַּתְּמוּרָה לַזֹּנוֹת] או מְחִיר [בַּהֲמָה שֵׁנִיתָה תְּמוּרָה כֹּלֵב]; (מז) הַנוֹתֵן שְׁמֵן עַל מִנְחַת חוּטָא; (מח) הַנוֹתֵן עֲלֶיהָ לְבוֹנָה; (מט) הַנוֹתֵן שְׁמֵן בְּקֶרֶב שׁוּטָה; (נ) הַנוֹתֵן עֲלָיו לְבוֹנָה; (נא) הַמְכַדִּיל [רֹאשׁ הָעוֹף מִגּוֹרָן] בְּחִשְׁתָּה הָעוֹף; (נב) הַמְמַר [מַחֲלִיף] בְּקִדְשֵׁי מִזְבֵּחַ; (נג) הַאֹכֵל בֶּשֶׂר קֹדֵשׁ שְׁנֵטְמָא; (נד) הַאֹכֵל מִפְּסוּלֵי הַמִּקְדָּשִׁין; (נה) כְּהֵן שְׁאֵכַל בֶּשֶׂר קֹדֵשׁ הַקִּדְשִׁים חוּץ לַעֲזָרָה; (נו) זֶר שְׁאֵכַל בֶּשֶׂר קֹדֵשׁ קֹדְשִׁים אַחֵר מִתֵּן דְּמִים; (נז) זֶר שְׁאֵכַל בֶּשֶׂר בְּכוֹר; (נח) כְּהֵן שְׁנֹשְׂאָת לְזֶר שְׁאֵכַלָּה חֶזֶה וְשׁוֹק, אֲפֵלוֹ לְאַחֵר מִיתַת בְּעֲלָה; (נט) חֲלָלָה - וְנִלְדָה מֵאִיסוּרֵי כַּהֲנָה] שְׁאֵכַלָּה תְּרוּמָה; (ס) הַאֹכֵל קֹדְשִׁים קָלִים קֹדֵם זְרִיקַת דְּמִים; (סא) הַאֹכֵל קֹדְשִׁים קָלִים חוּץ לִירוּשָׁלַיִם; (סב) הַאֹכֵל בְּכוֹר חוּץ לִירוּשָׁלַיִם; (סג) הַאֹכֵל מֵעֵשֶׂר שְׁנֵי אַחֵר שְׁרָאָה פְּנֵי הַבַּיִת, חוּץ לִירוּשָׁלַיִם; (סד) כְּהֵן שְׁאֵכַל בְּכוֹרִים מִשְׁנֹכְנֵסוֹ לִירוּשָׁלַיִם, קֹדֵם הַנְּחָה בְּעֲזָרָה; (סה) כְּהֵן שְׁאֵכַל בְּכוֹרִים חוּץ לִירוּשָׁלַיִם, אַחֵר

שְׁהִנְחוּ בְּעֲזָרָה; (סו) הַאֹכֵל בִּירוּשָׁלַיִם מֵעֵשֶׂר שְׁנֵי שְׁנֵטְמָא, קֹדֵם שְׁיַפְדָּה; (סז) טְמֵא שְׁאֵכַל מֵעֵשֶׂר שְׁנֵי הַטְּהוֹר בִּירוּשָׁלַיִם; (סח) הַאֹכֵל מֵעֵשֶׂר שְׁנֵי בְּאֵינֹוֹת, וְכֵן כָּל הַקִּדְשִׁים; (סט) עָרַל שְׁאֵכַל בֶּשֶׂר קֹדֵשׁ או תְּרוּמוֹת; (ע) הַאֹכֵל מִמִּנְחַת כְּהֵן, וְכֵן מְכַל דְּבָר שֶׁהוּא כְּלִיל לְאֲשִׁים; (עא) הַאֹכֵל מִבֶּשֶׂר חֲטָאוֹת הַנִּשְׁרָפוֹת, וְכֵן מְכַל הַטְּעוֹן שְׂרָפָה; (עב) הַשׁוֹחֵט פֶּסַח עַל הַחֶמֶץ; (עג) הַשׁוֹבֵר בּוֹ עֵצִים, בֵּין בְּרֵאשׁוֹן בֵּין בְּשֵׁנִי; (עד) הַמּוֹצִיא מִבְּשָׂרוֹ חוּץ לַחֲבוּרָתוֹ; (עה) הַאֹכֵל מִבְּשָׂרוֹ חוּץ מִחֲבוּרָתוֹ; (עו) הַאֹכֵל מִבְּשָׂרוֹ נָא [צְלוּי מַעֲטָן] או מִבְּשָׂר; (עז) הַנִּהְנֶה מִן הַהִקְדָּשׁ בְּמִזְדִּי; (עח) הַאֹכֵל טָבֵל שְׁעֵדִין לֹא הִפְרֵשׁ מִמֶּנּוּ מֵעֵשֶׂר, אֲפֵלוֹ מֵעֵשֶׂר עֲנִי, אִף עַל פִּי שְׁהוֹרְמוֹ תְּרוּמוֹתָיו; (עט) הַאֹכֵל מִבְּשָׂר נֶפֶשׁ חַיָּה שְׁנֹגְמֵר דִּינָה לְסָקִילָה, אִף עַל פִּי שְׁנִשְׁחָטָה; (פ) הַאֹכֵל בְּהֵמָה טְמֵאָה; (פא) הַאֹכֵל עוֹף טְמֵא; (פב) הַאֹכֵל דָּג טְמֵא; (פג) הַאֹכֵל שְׂרָץ הָעוֹף; (פד) הַאֹכֵל שְׂרָץ הָאָרֶץ; (פה) הַאֹכֵל שְׂרָץ הַמַּיִם; (פו) הַאֹכֵל רֶמֶשׂ הַאֲדָמָה, אִף עַל פִּי שְׁאִינוֹ רֵבָה; (פז) הַאֹכֵל תּוֹלְעִים שְׁכִפּוּרוֹת, אַחֵר שְׁפָרְשׁוּ; (פח) הַאֹכֵל נְבֵלָה; (פט) הַאֹכֵל טְרָפָה; (צ) הַאֹכֵל אֶבֶר מִן הַחֵי; (צא) הַאֹכֵל גִּיד הַנִּשְׂאָה; (צב) הַאֹכֵל בֶּשֶׂר בְּחֵלֶב; (צג) הַמְכַבֵּל בֶּשֶׂר בְּחֵלֶב; (צד) הַאֹכֵל מִתְּבוּאָה חֲדָשָׁה קֹדֵם הַבָּאֵת הָעֹמֵר; (צה) הַאֹכֵל עֲרָלָה; (צו) הַאֹכֵל פְּלֵאי הַפְּרָם; (צז) הַאֹכֵל תְּעַרְבַת חֶמֶץ בְּפֶסֶח; (צח) הַאֹכֵל חֶמֶץ אַחֵר חֲצוֹת; (צט) הַמְקִים חֶמֶץ בְּפֶסֶח בְּרִשׁוֹתוֹ, כְּגוֹן שְׁחִמֵץ עֲסָתוֹ [בַּפֶּסֶח]; (ק) הַשׁוֹתֶה יַיִן נֶסֶף; (קא) נִזִּיר שְׁאֵכַל מִגֶּפֶן הַיַּיִן; (קב) נִזִּיר שְׂגֵלָה; (קג) נִזִּיר שְׁנֵטְמָא לְמַת; (קד) הַמְגַלַּח אֶת הַנֶּתֶק [שׁוֹרֵת הַשְּׁעֵרוֹת שֶׁסָּבִיב הַקְּרוֹחַת]; (קה) הַחֹתֵף סִימְנֵי צָרַעַת או שְׁכָנִין; (קו) הַעוֹבֵד בְּנִחַל שְׁנֵעֲרָפָה בּוֹ הַעֲגָלָה; (קז) הַזּוֹרֵעַ אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל בְּשִׁבְעֵיט; (קח) הַזּוֹמֵר אֶת הָאֵילָן בְּשִׁבְעֵיט; (קט) הַקּוֹצֵר סְפִיחַ בְּלֹא שְׁנוּי; (קי) הַבוֹצֵר בְּלֹא שְׁנוּי; (קיא) הַזּוֹרֵעַ בְּשֵׁנֵת הַיּוֹבֵל; (קיב) הַקּוֹצֵר בַּה בְּלֹא שְׁנוּי; (קיג) הַבוֹצֵר בַּה בְּלֹא שְׁנוּי; (קיד) הַמְכַלֵּה פְּאֵת שְׂדֵה, וְלֹא נִתְּנָה לְעֲנִי; (קטו) הַמְלַקֵּט לְקֵט [שְׁבִלִים הַנוֹפְלִים בַּצִּדִּירָה], וְלֹא נִתְּנָה לְעֲנִי; (קטז) הַמְעוֹלֵל בְּרֵמוֹ [בוֹצֵר אֲשֶׁכּוֹלוֹת קִטְנִים], וְלֹא נִתְּנָה לְעֲנִי; (קיז) הַמְלַקֵּט פְּרִט בְּרֵמוֹ [גִּרְגַר א' או ב' שֶׁנִּפְלוּ בַּצִּדִּירָה], וְלֹא נִתְּנָה לְעֲנִי; (קיח) הַלּוֹקֵחַ עֹמֵר הַשִּׁבְחָה [שֶׁשֶׁכַּח בַּעַת אִיסוּף הָעוֹמֵרִים], וְלֹא נִתְּנָה לְעֲנִי; (קיט) הַלּוֹקֵחַ אֵם עַל הַבָּנִים, וְלֹא שְׁלַח הָאֵם; (קכ) הַזּוֹרֵעַ פְּלֵאִים בְּאֶרֶץ בְּזָרְעִים; (קכא) הַזּוֹרֵעַ פְּלֵאִי הַפְּרָם בְּאֶרֶץ; (קכב) הַמְרַבֵּב אֵילָנוֹת פְּלֵאִים בְּכָל מְקוֹם; (קכג) הַמְרַבֵּעַ בְּהֵמָה פְּלֵאִים בְּכָל מְקוֹם; (קכד) הַמְנַהֵג בְּכֵלָאִים [שׁוֹר וְחֹמּוֹר יַחַד] בְּכָל מְקוֹם; (קכה) הַחֹסֵם בְּהֵמָה בְּעַת מְלֵאכָה בְּכָל מְקוֹם; (קכו) הַשׁוֹחֵט אוֹתוֹ וְאֶת בְּנוֹ בְּכָל מְקוֹם; (קכז) הַמְמַשְׁכֵּן חֲבָרוֹ בִּידוֹ, וְלֹא הַחֲזִיר לוֹ הַעֲבוֹט; (קכח) הַחֹבֵל [מִמְשַׁכּוֹן] אֶלְמָנָה, וְלֹא הַחֲזִיר הַמְשַׁכּוֹן; (קכט) הַחֹבֵל בְּלֵים שְׁעוֹשִׁין כְּהֵן אֶכָּל נֶפֶשׁ; (קל) עַד זֹמַם שְׁאִינוֹ בֶּן תְּשֻׁלוּמִין; (קלא) הַמְפָּה חֲבָרוֹ

א. אפלו אַמְרָה אַחַר שְׁנֵי אַנְסָה: 'הַנִּיחֵהוּ לוֹ' - הַרִי הִיא פְּטוּרָה, מִפְּנֵי שִׁיעָרָה נִתְגַּבֵּר עָלֶיהָ.

ד. אָסוּר לְבֵית דִּין לְחוּס עַל הַהוֹרֵג - שְׁלֵא יֵאמְרוּ: 'כִּכְר נְהוּרָה זֶה, וּמָה תַעֲלֶה יֵשׁ בְּהַרְיַגְתְּ הָאֲחֵר', וְנִמְצְאוּ מִתְרַשְׁלִין בְּהַרְיַגְתּוֹ, שְׁנֵי אֲמָר: "לֹא תַחוּס עֵינְךָ וּבְעַרְתְּ דָם הַנֶּקִי". וְכֵן אָסוּר לְבֵית דִּין לְחוּס עַל מִי שֶׁנִּתְחַיֵּב קָנָס - שְׁלֵא יֵאמְרוּ: 'עֵנִי הוּא זֶה, וְשְׁלֵא בְּכֹנֵה עֵשָׂה'; אֲלֵא מִגְבִּין מִמֶּנּוּ כֹל שֵׁיִשׁ לוֹ, בְּלֹא חֲנִינָה, שְׁנֵי אֲמָר: "לֹא תַחוּס עֵינְךָ". וְכֵן בְּדִינֵי מִמוֹנוֹת, אֵין מִרְחֲמִין עַל הַדֵּל - שְׁלֵא תֵאמַר: 'עֵנִי הוּא זֶה, וּבְעַל דֵּינּוּ עֲשִׂיר, הוּאִיל וְאֵין וְהַעֲשִׂיר חֲזִיבִין לְפָרְנָסוֹ, אֲזַכְּנוּ בְּדִין, וְנִמְצָא מִתְפָּרֵס בְּכַבּוּד'; עַל זֶה הַזְּהִירָה תוֹרָה: "וְדַל, לֹא תִהְדָּר בְּרִיבוֹ", וְנֵאמַר: "לֹא תִשָּׂא פְּנֵי דָל". אָסוּר לְהַדָּר פְּנֵי גְדוֹל בְּדִין. כִּיצַד? הַרִי שְׁבָאוּ לְפָנֶיךָ שְׁנַיִם לְדִין, אֶחָד חֲכָם גְּדוֹל וְאֶחָד הַדְּיוּט - לֹא תִקְדִים לְשָׂאל בְּשִׁלוּמוֹ שֶׁל גְּדוֹל, וְלֹא תִסְבִּיר לוֹ פְּנִים, וְלֹא תִכְבְּדוּ, שְׁלֵא יִסְתַּמְתּוּ טַעֲנוֹתַי שֶׁל אַחַר; אֲלֵא אֵינוּ נִפְנֵה לְאֶחָד מֵהֶם, עַד שֶׁיִּגְמַר הַדִּין, שְׁנֵי אֲמָר: "לֹא תִהְדָּר פְּנֵי גְדוֹל". אֲמָרוּ חֲכָמִים: אֵל תֵּאמַר: 'עֲשִׂיר הוּא זֶה, וְכֵן גְּדוֹלִים הוּא זֶה - הֵיאֵף אֲבִישְׁנוּ, וְאֶרְאֶה בְּבִשְׁתּוֹ? לְכֹף נֵאמַר: "לֹא תִהְדָּר פְּנֵי גְדוֹל".

ה. בָּאוּ לְפָנֶיךָ שְׁנַיִם לְדִין, אֶחָד כֶּשֶׁר וְאֶחָד רָשָׁע - אֵל תֵּאמַר: 'הוּאִיל וְרָשָׁע הוּא זֶה, וְחֻקְתָּ זֶה שְׁאֵינוּ מְשַׁנֵּה בְּדַבְרוֹ, אֲטָה הַדִּין עַל הַרָשָׁע'; עַל זֶה נֵאמַר: "לֹא תִטָּה מִשְׁפַּט אֲבִינְךָ בְּרִיבוֹ" - אֵף עַל פִּי שֶׁהוּא אֲבִיוֹן בְּמַצּוֹת, לֹא תִטָּה דֵּינּוּ.

ו. "לֹא תַעֲשׂוּ עוֹל בְּמִשְׁפָּט" - זֶה הַמַּעֲוֹת אֶת הַדִּין, וּמִזְכָּה אֶת הַחֵיב וּמִחַיֵּב אֶת הַנּוֹכָחִי. וְכֵן הַמַּעֲנֵה אֶת הַדִּין וּמֵאֲרִיף בְּדַבְרֵים הַבְּרוּרִים, כְּדִי לְצַעַר אֶחָד מִבְּעַלֵּי הַדֵּינִין - הַרִי זֶה בְּכָלל מַעוֹל.

ז. הַגֵּס לְבוֹ בְּהוֹרָאָה, וְקוֹפֵץ וְחוֹתֵף הַדִּין קִדְם שִׁיחְקֶרְהוּ בֵּינוּ לְבִין עֲצָמוֹ עַד שִׁיחֶיָה בְּרוּר לוֹ בְּשִׁמְשׁ - הַרִי זֶה שׁוֹטָה, רָשָׁע, וְגַס רוּחַ. כֶּף צוּר חֲכָמִים: 'הֵי מִתּוֹנֵין בְּדִין'; וְכֵן אֵיב אֹמֵר: "וְרַב לֹא יִדְעֵתִי, אֲחִיקֶרְהוּ".

ח. כֹּל דִּין שְׁבָא לְפָנֶיךָ דִּין, וְהִתְחַיֵּל לְדַמּוֹתוֹ לְדִין פְּסוּק שְׁכָכָר יִדַע אֲמַתּוֹ, וְיֵשׁ עִמּוֹ בְּמִדְיָה גְּדוֹל מִמֶּנּוּ בְּחֻקְמָה, וְאֵינוּ הוֹלֵךְ וְנִמְלֵךְ בּוֹ - הַרִי זֶה בְּכָלל הַרְשָׁעִים שֶׁלָּבָם גַּס בְּהוֹרָאָה. וְאֲמָרוּ חֲכָמִים: רָעָה עַל רָעָה תְּבוּא לוֹ; שְׁכָל הַדְּבָרִים וְכִיּוֹצֵא בֵּהֶן - מַגִּסוֹת הַרוּחַ הֵם, הַמְכִּיאָה לְיַדֵּי עוֹוֹת הַדִּין. "כִּי רַבִּים חֲלָלִים הַפִּילָה" - זֶה תְּלַמִּיד שְׁלֵא הִגִּיעַ לְהוֹרָאָה, וּמוֹרָה. "וְעַצְמִים כֹּל הַרְגִיָּה" - זֶה שֶׁהִגִּיעַ לְהוֹרָאָה, וְאֵינוּ מוֹרָה; וְהוּא, שִׁיחֶיָה הַדּוֹר צָרִיף לוֹ; אֲבָל אִם יִדַע שֵׁיִשׁ שֶׁם רְאוּי לְהוֹרָאָה, וּמִנַּע עֲצָמוֹ מִן הַהוֹרָאָה - הַרִי זֶה מְשַׁבַּח. וְכֹל הַמּוֹנֵעַ עֲצָמוֹ מִן הַדִּין - מוֹנֵעַ מִמֶּנּוּ אֵיבָה, וְגוֹל, וְשִׁבּוּעַת שְׁוֹא. וְהַגֵּס לְבוֹ בְּהוֹרָאָה - שׁוֹטָה, רָשָׁע, וְגַס רוּחַ.

ט. וְתַלְמִיד, אֵל יוֹרָה הֶלְכָה בְּפָנֶיךָ רַבּוֹ, אֲלֵא אִם בֵּן הִיא רְחוֹק מִמֶּנּוּ שֶׁלֵּשׁ פָּרְסָאוֹת, כִּנְגַד מִתְּנֵה יִשְׂרָאֵל.

הַפִּיָּה שְׁאֵין בָּהּ שְׁוֵה פְּרוּטָה; (קִלְב) בֵּן סוֹרֵר וּמוֹרָה בְּעֵדוֹת רֵאשׁוֹנָה [שִׁמְחִיבֵתוּ מִלְקוֹת]; (קִלְג) הַמּוֹצִיא שֶׁם רַע [שִׁאשְׁתּוֹ אֵינָה בְּתוּלָה], שְׁנִמְצָא דְבָרוֹ שְׁקָר; (קִלְד) הַמְקַלֵּל חִבְרוֹ בְּשֵׁם; (קִלְה) הַנִּשְׁבַּע לְשׁוֹא; (קִלו) הַנִּשְׁבַּע לְשָׁקָר; (קִלו) הַמְחַלֵּל גְּדוֹל; (קִלְח) הַיּוֹצֵא חוּץ לְתַחוּם בְּשִׁבְתָּ; (קִלט) הַעוֹשֶׂה מְלָאכָה בְּיוֹם טוֹב; (קִמ) הַמְקִיף פְּאֵת הָרֵאשׁ [מִגִּלְח בְּתַעַר שֶׁעַד הַצַּדִּיעִים]; (קִמָּא) הַמְקִיף פְּאֵת זָקֵן; (קִמְב) הַשׁוֹרֵט עַל מַת; (קִמְג) הַקּוֹרֵת רֵאשׁוֹ עַל מַת; (קִמְד) הַכּוֹתֵב כְּתוּבָת קֶעֶקַע; (קִמְה) הַלּוֹכֵשׁ שְׁעָטָנוּ; (קִמו) הַקּוֹצֵץ אֵילָנֵי מֵאֵבֶל דְּרָף הַשְּׁחֵתָה; (קִמו) אִישׁ שֶׁלִּבְשׁ מְלָבוּשֵׁי אִשָּׁה; (קִמח) אִשָּׁה שֶׁלִּבְשָׁה מְלָבוּשֵׁי אִישׁ; (קִמט) כֶּהֵן שְׁנִטְמָא לְמַת; (קִנ) כֶּהֵן שְׁקַדְשׁ זוֹנֵה וּבְעֵלָה; (קִנָּא) אוֹ שְׁקַדְשׁ גְּרוּשָׁה וּבְעֵלָה; (קִנב) אוֹ שְׁקַדְשׁ חֲלָלָה וּבְעֵלָה; (קִנג) וְכֵהֵן גְּדוֹל שֶׁבְעַל אֶלְמָנָה, אֵף עַל פִּי שְׁלֵא קִדְשָׁה; (קִנד) הַמְחַזִּיר גְּרוּשְׁתּוֹ אַחַר שְׁנִיתָהּ; (קִנְה) הַנּוֹשֵׂא זְקָקָה לְיָבָם [- יְבַמְתָּ]; (קִנו) הַבָּא עַל הַקִּדְשָׁה [זוֹנָה]; (קִנו) מְמַזְרֵ שְׁנֵי בַת יִשְׂרָאֵל וּבְעַל; (קִנח) פְּצוּעַ דְּכָא [שִׁנְפַּעְצוּ בִּיצִיּוֹן] שְׁנֵי בַת יִשְׂרָאֵל וּבְעַל; (קִנט) הַמְסַרְסֵ אִישׁ, וְכֵן שְׁאָר זְכָרֵי בְּהֵמָה חַיָּה וְעוֹף; (קִס) אוֹנֵס שְׁגָרֵשׁ אֲנוּסָתוֹ, וְלֹא הַחֲזִירָה; (קִסָּא) הַמּוֹצִיא שֶׁם רַע שְׁגָרֵשׁ אֲשֶׁתּוֹ, וְלֹא הַחֲזִירָה; (קִסב) הַקּוֹרֵב אֶל הַעֲרִיּוֹת בְּדֶרֶךְ מִדְּרָבֵי הַזְּנוּת, אֵף עַל פִּי שְׁלֵא גִלָּה עֲרוּהָ, וְזֶה הוּא הַחֲשׂוֹד עַל הַעֲרִיּוֹת; (קִסג) הַמְתַּחֲתֵן בְּגוֹיִים; (קִסד) גֵּר עֲמוּנֵי שְׁנֵי בַת יִשְׂרָאֵל וּבְעַל; (קִסה) גֵּר מוֹאֲבִי שְׁנֵי בַת יִשְׂרָאֵל וּבְעַל; (קִסו) מְלֶךְ שֶׁהִרְבֵּה נַשִּׁים; (קִסז) מְלֶךְ שֶׁהִרְבֵּה סוּסִים; (קִסח) מְלֶךְ שֶׁהִרְבֵּה כֶּסֶף וְזָהָב. וְנִמְצְאוּ כֹל הַלּוֹקִין - מֵאֲתָם וְשִׁבְעָה; סִימֵן לָהֶם - "לְקוֹ יוֹדִים".

הַלְכוֹת סְנֵהֲדֵרִין פָּרָק כ

א. אֵין בֵּית דִּין עוֹנֵשִׁין בְּאֲמִדָּן [הַעֲרִיכָה] הַדַּעַת, אֲלֵא עַל פִּי עֵדִים, בְּרָאָה בְּרוּרָה. אֲפִלוּ רְאוּהוּ הַעֲדִים רוֹדֵף אַחַר חִבְרוֹ לְהַרְגוֹ, וְהִתְרוּ בּוֹ, וְהַעֲלִימוּ עֵינֵיהֶם, אוֹ שֶׁנִּכְנַס אַחֲרָיו לְחֻרְבָּה, וְנִכְנַסוּ אַחֲרָיו, וּמִצְאוּהוּ הַרוּג וּמְפָרֵף וְהַסִּיף מְנִשֵּׁף דָם בְּיַד הַהוֹרֵג - הוּאִיל וְלֹא רְאוּהוּ בְּעַת שֶׁהָכֵהוּ, אֵין בֵּית דִּין הוֹרְגִין בְּעֵדוֹת זֵו; וְעַל זֶה וְכִיּוֹצֵא בּוֹ נֵאמַר: "וְנָקִי וְצַדִּיק אֵל תִּהְרַג". וְכֵן אִם הַעֲדִיו עָלָיו שְׁנַיִם שְׁעָבַד עֲבוּדָה זָרָה - זֶה רְאָהוּ שְׁעָבַד אֶת הַחֲמָה וְהִתְרָה בּוֹ, וְזֶה רְאָהוּ שְׁעָבַד אֶת הַלְכָנָה וְהִתְרָה בּוֹ - אֵין מְצַטְרְפִין, שְׁנֵי אֲמָר: "וְנָקִי וְצַדִּיק אֵל תִּהְרַג" - הוּאִיל וְיֵשׁ שֶׁם צַד לְנִקּוֹתוֹ וְלִהְיוֹתוֹ צַדִּיק, אֵל תִּהְרַגְהוּ.

ב. כֹּל מִי שֶׁעָשָׂה דְבָר שֶׁחֲזִיבִין עָלָיו מִיַּת בֵּית דִּין, בְּאִנֵּס - אֵין בֵּית דִּין מְמִיתִין אוֹתוֹ. וְאֲפִלוּ הִיָּה מְצַנֵּה שִׁיחְרַג וְאֵל יַעֲבֵר - אֵף עַל פִּי שֶׁחָלַל אֶת הַשֵּׁם - הוּאִיל וְהוּא אָנוּס, אֵינוּ נְהוּרָה, שְׁנֵי אֲמָר: "וְלִנְעַר לֹא תַעֲשֶׂה דְבָר" - זֵו אֲזַהֲרָה לְבֵית דִּין, שְׁלֵא יַעֲנִשׁוּ אֶת הָאָנוּס.

ג. אִישׁ שֶׁאֲנוּסוּהוּ עַד שְׁבָא עַל הַעֲרוּהָ - חֲזִיב מִיַּת בֵּית דִּין, שְׁאֵין קָשׁוּי אֲלֵא לְדַעַת; אֲבָל הָאִשָּׁה שֶׁנִּבְעֵלָה בְּאִנֵּס

בלא תעשה, שנגאמר: "לא תשא שמע שוא". ובכלל לאו זה, אזהרה למקבל לשון הרע, ומספר לשון הרע, ומעיד עדות שקר. וכן בעל דין מזוהר, שלא לשמע דברי לדינין קדם שיבוא חברו; וגם על זה וכיוצא בו נאמר: "מדבר שקר, תרחק".

ח. לא יהיה הדין שומע מפי התרגמן, אלא אם בן היה מכיר לשון בעלי דינין, ושומע טענותיהם; ואינו מהיר בלשונם כדי להשיב להם - יעמיד התרגמן להודיע אותם פסק הדין, ומאיה טעם חייב זה וזכה זה.

ט. צריך הדין לשמע טענות בעלי דינין, ולשנות טענותיהן [לחזור עליהם בפני בעלי הדין] - שנגאמר: "ויאמר המלך, זאת אומרת, זה בני החי ובנה המת"; ומצדק את הדין בלבד, ואחר כך תחכהו.

י. מנין לדין, שלא יעשה מליץ [סניגור] לדיכריו? שנגאמר: "מדבר שקר, תרחק"; אלא יאמר [הבעל דין] מה שנגרעה לו, וישתק [הדיין]. ולא ילמד אהד מבעלי דינין טענה כלל; אפלו הביא בעל דין עד אהד - לא יאמר לו: 'אין מקבלין עד אהד'; אלא יאמר לנטען: 'הרי זה העיד עליך, ולואי שידה ויאמר: 'אמת העיד'; עד שיעטן הוא ויאמר: 'עד אהד הוא, ואינו נאמן עלי'. וכן כל פיוצא בזה.

יא. ראה הדין זכות לאהד מהן, ובעל דין מבקש לאמר ויאנו יודע לחבר [- לנסח] הדברים, או שגראה אותו מצטער להציל עצמו בטענת אמת, ומפני החמה והפעס נסתלקה ממנו, או נשתבש מפני הסכלות - הרי זה מתר לסעדו מעט, ולהבינו [להסבירו] תחלת הדבר, משום "פתח פיה לאלים". וצריך להתישב בדבר זה הרבה, שלא יהיה כעורכי הדינין.

שבת קודש

הלכות סנהדרין פרק כב

א. שנים שבאו לפניך לדין, אהד רך ואהד קשה - עד שלא תשמע את דבריהם, או משתשמע את דבריהם ואין אתה יודע להיכן הדין נוטה - אתה רשאי לומר להם: 'איני נזקק לכם'; שמה יתחייב החוק, ונמצא רודף אחר הדין. אכל משתשמע את דבריהם, ותדע להיכן הדין נוטה - אי אתה רשאי לומר: 'איני נזקק לכם', שנגאמר: "לא תגורו מפני איש" - שלא תאמר: 'איש פלוני רשע הוא, שמה יהרג את בני, שמה ידליק את גדישי, שמה יקצץ נטיעותי'. ואם היה ממנה לרבים, חייב להזקק להם.

ב. וכן תלמיד שהיה יושב לפני רבו, וראה זכות לעני וחובה לעשיר - אם שתק - הרי זה עובר משום "לא תגורו מפני איש", ועל "מדבר שקר תרחק". ומנין לדין, שלא ישיב תלמיד בור לפניו? תלמוד לומר: "מדבר שקר תרחק".

ג. ומנין לתלמיד שראה רבו שטעה בדין, שלא יאמר: 'אמתין לו עד שיגמר הדין, ואסתרגו ואכבנו, כדי שיקרא

י. אל תאמר, שכל אלו הדברים, בדין שיש בו הוצאת ממון הרבה מזה ונתנתו לזה; לעולם יהי דין אלף מנה ודין פרוטה אחת, שוין בעיניך לכל דבר.

יא. ואין הדינין יושבין לדין לפחות משנה פרוטה. ואם הזקקו לשנה פרוטה - גומרין את דינו אפלו לפחות משנה פרוטה.

יב. כל המטה משפט אהד מישאל - עובר בלאו אהד, שנגאמר: "לא תעשו עול במשפט". ואם היה גר - עובר בשני לאוין, שנגאמר: "לא תטה משפט גר". ואם יתום הוא - עובר בשלשה לאוין, שנגאמר: "משפט גר יתום".

הלכות סנהדרין פרק כא

א. מצות עשה לשפט השופט בצדק, שנגאמר: "בצדק תשפט עמיתך". איזה הוא צדק המשפט? זה השנות שני בעלי דינין בכל דבר - לא יהיה אהד מדבר כל צרכו, ואהד אומר לו: 'קצר דבריך'; ולא יסביר פנים לאהד וידבר לו רכות, וירע פניו לאהד וידבר לו קשות.

ב. שני בעלי דינין שהיה אהד מהם מלבש בגדים יקרים, והשני בגדים בזויין - אומרין למכבד: 'או הלבשהו כמותך עד שתדון עמו, או לבוש כמותו; עד שתהיו שוין, ואחר כך תעמדו בדין'.

ג. לא יהיה אהד יושב ואהד עומד, אלא שניהם עומדים. ואם רצו בית דין להושיב את שניהם, מושיבין; ולא יושב אהד למעלה ואהד למטה, אלא זה בצד זה. במה דברים אמורים? בשעת משא ומתן בדין; אכל בשעת גמר דין - הכל בעמידה, שנגאמר: "ויעמד העם על משה". ואיזה הוא גמר דין? - 'איש פלוני אתה חייב, איש פלוני אתה זכאי'. במה דברים אמורים? בבעלי דינין; אכל העדים - לעולם בעמידה, שנגאמר: "ועמדו שני האנשים".

ד. תלמיד חכמים ועם הארץ שבאו לדין - מושיבין את החכם, ואומרים לעם הארץ: 'שב! אם לא יושב, אין מקפידין על כך. ולא יקדים התלמיד פשיבוא לדין, וישב לפני רבו שרוצה לדון לפניו לפני בעל הדין השני; ואם היה קבוע לו זמן לקרות [- שיעור קבוע], וכן בזמנו - מתר.

ה. כבר נהגו כל פתי דיני ישראל מאחר התלמוד, בכל הישיבות, שמושיבין בעלי דינין ומושיבין העדים, כדי לסלק המחלוקת; שאין בנו כח להעמיד משפטי הדת על תלם.

ו. היה לפני הדינין בעלי דין הרבה - מקדימין את דין התום לדין האלמנה, שנגאמר: "שפטו יתום, ריכו אלמנה". ודין אלמנה קודם לדין תלמיד חכמים, ודין תלמיד חכמים קודם לדין עם הארץ; ודין האשה קודם לדין האיש, שבשעת האשה מרבה.

ז. אסור לדין לשמע דברי אהד מבעלי דינין, קדם שיבוא חברו, או שלא בפני חברו; אפלו דבר אהד אסור, שנגאמר: "שמע בין אחיכם". וכל השומע מאהד - עובר

הלכות סנהדרין פרק כג

- א. "לא תקח שחד" - אין צריך לומר לענות את הדין, אלא אפלו לזכות את הזכאי ולחייב את החיב - אסור, ועובר בלא תעשה. והרי הוא בכלל: "ארור לקח שחד"; וחייב להחזיר השחד, כשיחבצנו הנותן.
- ב. וכשם שהלוקח עובר בלא תעשה - כן הנותן, שנאמר: "ולפני עור, לא תתן מכשול".
- ג. כל דין שיושב ומגדל מעלתו, כדי להרבות שכר לחניו [שמשו] ולסופריו - הרי הוא בכלל הנוטים אחרי הפצע; וכן עשו בני שמואל, ולכך נאמר בהן: "ויטו אחרי הפצע, ויקחו שחד". ולא שחד ממון בלבד, אלא אפלו שחד דברים. ומעשה בדין שהיה עולה בדוגית [סירה] קטנה לעבר בנהר, ופשט אחד ידו וסיעו בעלתו, והיה לו דין; ואמר לו הדין: 'הריני פסול לך לדין'. ומעשה באחד שהעביר אברה [נוצה] של עוף מעל רדיד [צעיר] הדין, ואחר כסה רק מלפני הדין; ואמר לו: 'הריני פסול לך לדין'. ומעשה באחד מתנה ממתנות קנה לדין פה; ואמר לו: 'פסול אני לך לדין'. ומעשה באריס אחד של דין שהיה מביא לו תאנים מתוך שדהו מערב בשבת, מפני שהיה לו דין, ואמר לו הדין: 'הריני פסול לך לדין'; אף על פי שהתאנים משל דין, הואיל והביאן שלא בזמנו, נפסל לו לדין.
- ד. כל דין ששאל שאלה [חפץ כל שהוא], פסול לדון לזה שהשאלו. במה דברים אמורים? בשלא היה לדין להשאל. אבל אם היה לו להשאל - כשר, שהרי גם זה שואל ממנו.
- ה. כל דין שנטל שכרו לדון - דינו בטלים; והוא, שלא יהיה שכר הנפר. אבל אם היה עוסק במלאכתו, ובאו לפניו שנים לדין, ואמר להם: 'תנו לי מי שיעשה תחתי עד שאדון לכם', או 'תנו לי שכר בטלתי' - הרי זה מתר; והוא שיהיה הדבר נפר, שהוא שכר הבטלה בלבד בלא יותר; ויטל משניהם בשוה, זה בפני זה. כגון זה מתר.
- ו. אסור לדין לדון למי שהוא אוהבו, אף על פי שאינו שושבינו [ידידו המלווהו בימי חופתו] ולא רעו אשור כנפשו; ולא למי ששונאהו, אף על פי שאינו אויב לו ולא מבקש רעתו. אלא צריך שיהיו שני בעלי דינים שוין בעיני הדין, ובלבד. ואם לא היה מכיר את אחד מהם, ולא מעשיו - אין לך דין צדק כמוהו.
- ז. וכל שני תלמידי חכמים ששונאים זה את זה - אסורין לישיב בדין זה עם זה, שדבר זה גורם ליציאת משפט מעקל [עמוס]; מפני השנאה שביניהן, דעת כל אחד נוטה לסתור דברי חברו.
- ח. לעולם יראו הדין עצמו כאלו חרב מנחת לו על צוארו, וניהנום פתוחה לו מתחתיו; וידע את מה הוא דן,

- הדין על שמי? תלמוד לומר: "מדבר שקר תרחק".
- ד. מצוה לומר לבצלי דינים בתחלה: 'בדין אתם רוצים, או בפשרה? אם רצו בפשרה, עושין ביניהם פשרה. וכל בית דין שעושין פשרה תמיד - הרי זה משבת, ועליו נאמר: "ומשפט שלום שפטו בשעריכם"; איזה הוא משפט שיש עמו שלום? הרי אומר, זה בצווע [- מיוצע]. וכן בדרך הוא אומר: "ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו"; איזה הוא משפט שיש עמו צדקה? הרי אומר - זה בצווע, והיא הפשרה. במה דברים אמורים? קדם גמר דין; אף על פי ששמע דבריהם, וידע להיכן הדין נוטה - מצוה לבצע. אבל אחרי שגמר הדין ואמר: 'איש פלוני אתה חיב, איש פלוני אתה זכאי' - אינו רשאי לעשות פשרה ביניהם, אלא יקב הדין את הקר.
- ה. אף על פי שרצו בעלי הדין בפשרה בבית דין - יש להם לחזור ולהתבע את הדין, עד שיקנו מד שניהם.
- ו. יפה כח הפשרה מכל הדין; ששני הדייטות שדנו - אין דיניהם דין, ויש לבצלי דין לחזר בהם; ואם עשו פשרה, וקנו מידם [עשו על כר קיון] - אינן יכולין לחזר בהם.
- ז. אסור לאחד מן הדיינים ששיצא מבית דין לומר: 'אני הוא המזכה או המחייב, וחברי חולקין עלי, אבל מה אעשה, והם רבו עלי'. ואם אמר, הרי הוא בכלל: "הולך רכיל, מגלה סוד". ומעשה בתלמיד אחד, שהוציא דברים שנאמרו בבית המדרש, לאחר שתים ועשרים שנה; והוציאווהו בית דין מן המדרש, והכריזו עליו: 'זה מגלה סוד הוא'.
- ח. שאל אחד מבעלי דינים לכתב לו פסק דין, כותבין לו כך: 'בא פלוני לבית דין של פלוני עם פלוני בעל דינו, שטענו כך, ויצא זכאי, או חיב'; ונותנין לו. ואין מזכירין שם המזכירין ולא שם המחזיקין, אלא: 'בית דינו של פלוני, מדבריהם נדפכה פלוני'.
- ט. כן היה מנהגן של אנשי ירושלים: מכניסין בעלי דינים, ושומעים דבריהם וטענותיהם, ומכניסים העדים, ושומעים דבריהם; ומוציאים כל אדם לחוץ, ונושאים הדיינים ונותנים ביניהם בדבר, וגומרין את הדבר. ואחר כך מכניסין בעלי דינים, וגדול שבדיינים אומר: 'איש פלוני אתה זכאי, איש פלוני אתה חיב' - כדי שלא ידע אחד מבעלי דינים איזה דין הוא שזכה אותו, ולא איזה דין הוא שחיבו.
- י. דין שהוא יודע בחברו שהוא גזלן, או רשע - אסור להצטרף עמו, שנאמר: "מדבר שקר תרחק". וכך היו בקיאי הדעת שבירושלים עושין: אין יושבין בדין, עד שידעו עם מי הן יושבין; ולא חותמין את השטר, עד שידעו מי חותם עמהן; ולא נכנסין לסעודה, עד שידעו מי מסב עמהן.

חֲכָמִים פָּרְאוּ וּבְעָלֵי בֵּינָה - הִסְכִּימוּ רַב בְּתֵי דִינֵי יִשְׂרָאֵל, שְׁלֹא יִהְיֶה שְׁבוּעָה [עַל הַתּוֹבָע] אֲלֵא בְּרִאָה בְּרוּרָה, וְלֹא נִפְגְּמוּ שְׁטֵר וְיִפְסִידוּ חֻזְקָתוֹ בְּעֵדוֹת אִשָּׁה אוֹ פְּסוּל; וְכֵן בְּשֹׂאֵר כָּל הַדִּינִין, לֹא יִדוּן הַדִּין בְּסִמְכַת דַּעְתּוֹ וְלֹא בִּידְעָתוֹ, כְּדֵי שְׁלֹא יֵאמַר כָּל הַדִּיּוֹט וְהַדִּיּוֹט: 'לְבִי מֵאֲמִין לְדַבְּרֵי זֶה, וְדַעְתִּי סוֹמְכַת עַל זֶה'. וְכֵן אֵין מוֹצִיאִין מִן הַיְתוּמִים אֲלֵא בְּרִאָה בְּרוּרָה - לֹא בְּדַעַת הַדִּין, וְלֹא בְּאֲמִדוֹן הַמֵּת אוֹ הַטּוֹעֵן [אִם אֲמוּדִין בָּהֶם אוֹ לֹא]. וְאִף עַל פִּי כֵן, אִם הֵעִיד אָדָם נֶאֱמָן בְּדָבָר מִכָּל הַדְּבָרִים, וְנִטְתָּה דַעַת הַדִּין שְׁאֵמַת הוּא אוֹמֵר - מִמֵּתִין הוּא בְּדִין, וְאֵינוֹ דוֹחָה עֲדוּתוֹ; וְנוֹשֵׂא וְנוֹתֵן עִם בְּעָלֵי דִינִין, עַד שִׂידוֹ לְדַבְּרֵי הָעֵד, אוֹ יַעֲשֵׂה פִּשְׁרָה, אוֹ יִסְתַּלַּק מִן הַדִּין.

ג. וּמִנֵּין לְדִין שֶׁהוּא יוֹדֵעַ בְּדִין שֶׁהוּא מְרַמָּה, שְׁלֹא יֵאמַר: 'אֲחַתְּכֵנּוּ, וְיִהְיֶה הַקּוֹלֵר [הַעוּוּן] תְּלוּי בְּצוּאֵרֵי הָעֵדִים? תִּלְמוּד לומר: "מְדַבֵּר שֶׁקֶר תִּרְחֹק". כִּי־צַד יַעֲשֶׂה בּוֹ? יִדְרֹשׁ וְיִחְקֹר הַרְבֵּה, בְּדַרְיִשָּׁה וְחֻקִּירָה שֶׁל דִּינֵי נִפְשוֹת - אִם נִרְאָה לוֹ לְפִי דַעְתּוֹ שְׁאֵין בּוֹ רְמִיּוֹת, חוֹתֵף אֶת הַדִּין עַל פִּי הָעֵדוֹת. אֲבָל אִם הִיָּה לְבוֹ נוֹקֵפוֹ שֵׁישׁ בּוֹ רְמִיּוֹת, אוֹ שְׁאֵין דַּעְתּוֹ סוֹמְכַת עַל דְּבָרֵי הָעֵדִים, אִף עַל פִּי שְׁאֵינוֹ יָכוֹל לְפַסְלֵם, אוֹ שֶׁדַּעְתּוֹ נוֹטָה שְׁבַעַל דִּין זֶה רְמָאֵי וּבַעַל עֲרָמָה וְהַשִּׂיא [שִׁיכְנַע] אֶת הָעֵדִים, אִף עַל פִּי שֶׁהֵם כְּשָׂרִים וְלְפִי תַמָּם הַטָּעַם, אוֹ שֶׁנִּרְאָה לוֹ מִכָּלֵל הַדְּבָרִים שֵׁישׁ שֶׁם דְּבָרִים אַחֲרִים מְסַתְּרִין, וְאֵינִם רוֹצִים לְגַלּוֹתָם - כָּל אֵלוֹ הַדְּבָרִים וְכִיּוֹצֵא בָהֶן, אִם כֹּאֵו לְדִין בְּדִין - אֲסוּר לוֹ לְחַתֵּף אוֹתוֹ הַדִּין; אֲלֵא יִסְלַק עֲצָמוֹ מִדִּין זֶה, וְיִדוּנְגּוֹ מִי שְׁלִבּוֹ שֶׁלֵם בְּדָבָר. וְהָרִי הַדְּבָרִים מְסוּרִים לְלֵב, וְהַפְּתוּב אוֹמֵר: "כִּי הַמְּשַׁפֵּט - לֹאֵלֵהִים הוּא."

ד. יֵשׁ לְבֵית דִּין לְהַלְקוֹת מִי שְׁאֵינוֹ מְחִיב מְלָקוֹת, וְלְהַרְגֵם מִי שְׁאֵינוֹ מְחִיב מִיָּתָה; וְלֹא לְעַבֵּר עַל דְּבָרֵי תוֹרָה, אֲלֵא לַעֲשׂוֹת סִגָּ לְתוֹרָה. וְכִינֵן שְׂרוּאִים בֵּית דִּין שֶׁפָּרְצוּ הָעַם בְּדָבָר - יֵשׁ לָהֶם לְגַדֵּר וְלְחַזֵּק הַדְּבָר, כְּפִי מַה שִּׁנְרָאָה לָהֶם; הַכֵּל הוֹרָאֵת שְׁעָה, לֹא שִׁיבַע הִלְכָה לְדוֹרוֹת. מַעֲשֶׂה וְהִלְקוֹ אָדָם שְׁבַעַל אִשְׁתּוֹ תַחַת הָאֵילָן; וּמַעֲשֶׂה בְּאֶחָד שָׂרְכַב עַל הַסּוֹס בְּשַׁבַּת בִּימֵי יוֹנִים, וְהִבְיִאוּהוּ לְבֵית דִּין וְסִקְלוּהוּ. וּמַעֲשֶׂה וְתִלָּה שְׁמֵעוֹן בֵּן שְׁטַח שְׁמוּנִים [מַכְשֵׁפוֹת] בְּיוֹם אֶחָד בְּאֲשַׁקְלוֹן; וְלֹא הָיוּ שָׁם כָּל דְּרָכֵי הַדְּרִישָׁה וְהַחֲקִירָה וְהַתְּרָאָה, וְלֹא בְּעֵדוֹת בְּרוּרָה, אֲלֵא הוֹרָאֵת שְׁעָה, כְּפִי מַה שִּׁנְרָאָה.

ה. וְכֵן לְבֵית דִּין כָּכֵל מְקוֹם וּבְכָל זְמַן, לְהַלְקוֹת אָדָם שֶׁשְׁמֵעוֹתוֹ רָעָה [יֵשׁ עֲלָיו שְׁמוּעוֹת שְׁטוּב עֲבִירוֹת], וְהָעַם מְרַנְּנִים אַחֲרָיו שֶׁהוּא עוֹבֵר עַל הָעֲרִיּוֹת; וְהוּא שִׁיחֵהוּ קוֹל שְׁאֵינוֹ פּוֹסֵק כְּמוֹ שְׁבַאֲרָנּוּ, וְלֹא יִהְיֶה לוֹ אוֹיְבִים יְדוּעִים שְׁמוֹצִיאִין עֲלָיו שְׁמוּעָה רָעָה. וְכֵן מְבִזֵּין אֶת זֶה שְׁשִׁמּוּעָתוֹ רָעָה, וּמְחַרְפִּין אֶת יוֹלְדָתוֹ [אֲמוּן] בְּפָנָיו.

ו. וְכֵן יֵשׁ לְדִין תְּמִיד לְהַפְקִיר מִמּוֹן שֵׁישׁ לוֹ בְּעָלִים, וּמֵאֲבָד זְכוּתוֹ, כְּפִי מַה שִּׁנְרָאָה לְגַדֵּר פְּרָצוֹת הַדֵּת וְלְחַזֵּק הַבְּדָק [פְּרָצוֹת הַדֵּת], אוֹ לְקַנֵּס אֶלֶם זֶה; וְהָרִי הוּא אוֹמֵר

וּלְפָנַי מִי הוּא דָן, וּמִי עֵתִיד לְהַפְרַע מִמֶּנּוּ אִם נָטָה מִקּוֹ הַאֲמָת, שְׁנֵאָמַר: "אֵלֵהִים נִצָּב בְּעֵדַת אֵל", וְאוֹמֵר: "רְאוּ מַה אַתֶּם עוֹשִׂים - כִּי לֹא לְאָדָם תִּשְׁפֹּטוּ, כִּי לֵה'".

ט. כָּל דִּין שְׁאֵינוֹ דָן דִּין אֲמַת לְאֲמַתוֹ, גוֹרֵם לְשִׁכְיָנָה שֶׁתִּסְתַּלַּק מִיִּשְׂרָאֵל. וְכָל דִּין שְׁנוֹטָל מִמּוֹן מַזְה וְנוֹתְנוֹ לְזֶה שְׁלֹא בְּדִין - הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא גוֹבֵה מִמֶּנּוּ נִפְשׁוֹת, שְׁנֵאָמַר: "וְקָבַע אֶת קַבְעֵיהֶם, נִפְשׁוֹ". וְכָל דִּין שֶׁדָּן דִּין אֲמַת לְאֲמַתוֹ, אֲפִלוּ שְׁעָה אַחַת - כְּאֵלוֹ תִקֵּן אֶת כָּל הָעוֹלָם כְּלוּ, וְגוֹרֵם לְשִׁכְיָנָה שֶׁתִּשְׁרָה בְּיִשְׂרָאֵל, שְׁנֵאָמַר: "אֵלֵהִים נִצָּב בְּעֵדַת אֵל". וְשִׁמָּא יֵאמַר הַדִּין: 'מַה לִּי וְלַצֵּרָה הַזֹּאת' [אִם אֲטַעֲהָ אֲעַנְשׁ]? - תִּלְמוּד לומר: "וְעַמְכֶם בְּדָבָר מְשַׁפֵּט"; אֵין לְדִין אֲלֵא מַה שְׁעִנְיָו רֹאוּת.

י. לְעוֹלָם יִהְיֶה בְּעָלֵי דִינֵין לְפָנֶיךָ כְּרָשָׁעִים, וּבְחֻזְקַת שְׁכָל אֶחָד מֵהֶם טוֹעֵן שֶׁקֶר, וְדוֹן לְפִי מַה שֶׁתְּרָאָה מִן הַדְּבָרִים; וּכְשִׁפְטוֹ מִלְּפָנֶיךָ, יִהְיֶה בְּעִינֶיךָ צְדִיקִים שֶׁקָּבְלוּ עֲלֵיהֶם אֶת הַדִּין, וְדוֹן כָּל אֶחָד מֵהֶם בְּלִבְךָ לְכַף זְכוּת.

הַלְכוֹת סִנְהֶדְרִין פָּרָק כֹּד

א. יֵשׁ לְדִין לְדוֹן בְּדִינֵי מְמוֹנוֹת, עַל פִּי הַדְּבָרִים שֶׁדַּעְתּוֹ נוֹטָה לָהֶם שֶׁהֵם אֲמַת, וְהַדְּבָר חֻזַּק בְּלִבּוֹ שֶׁהוּא כֵן, אִף עַל פִּי שְׁאֵין שָׁם רִאָּה בְּרוּרָה; וְאֵין צָרִיף לומר, אִם הִיָּה הוּא יוֹדֵעַ בְּדוּאֵי שֶׁהַדְּבָר כֵן, שֶׁהוּא דָן כְּפִי מַה שִּׁיַּדַּע. כִּי־צַד? הָרִי שְׁנִתְחַיֵּב אָדָם שְׁבוּעָה בְּבֵית דִּין, וְאֵמַר לְדִין אָדָם שֶׁהוּא נֶאֱמָן אֲצִלוֹ וְשֶׁדַּעְתּוֹ סוֹמְכַת עַל דְּבָרָיו, שֶׁזֶה הָאִישׁ חֲשׂוֹד הוּא עַל הַשְּׁבוּעָה - יֵשׁ לְדִין לְהַפֵּךְ הַשְּׁבוּעָה עַל שְׁפָנְגוֹד, וְיִשְׁבַע וְיִטַּל, הוּאֵיל וְסִמְכָה דַּעְתּוֹ שֶׁל דִּין עַל דְּבָרֵי זֶה. אֲפִלוּ הִיָּתָה אִשָּׁה אוֹ עֶבֶד נֶאֱמָנִים אֲצִלוֹ - הוּאֵיל וּמִצָּא הַדְּבָר חֻזַּק וְנִכּוֹן בְּלִבּוֹ, סוֹמֵךְ עֲלָיו וְדָן; וְאֵין צָרִיף לומר, אִם יָדַע הוּא עֲצָמוֹ שֶׁזֶה חֲשׂוֹד. וְכֵן אִם יָצָא שְׁטֵר חוֹב לְפָנָיו, וְאֵמַר לוֹ אָדָם שְׁסוּמֵךְ עָלָיו, אֲפִלוּ אִשָּׁה אוֹ קְרוֹב: 'זֶה פְּרוּעַ הוּא' - אִם סִמְכָה דַּעְתּוֹ עַל דְּבָרָיו, יֵשׁ לוֹ לומר לְזֶה: 'לֹא תִפְרַע אֲלֵא בְּשְׁבוּעָה'; אוֹ אִם הִיָּה עָלָיו שְׁטֵר חוֹב לְאַחַר [לְעוֹד בַּעַל חוֹב], יִתֵּן לְזֶה שְׁלֹא נִפְגַּם שְׁטֵרוֹ כָּלֵל [שֶׁלֹּא עֲרַעְרוּ עֲלָיו], וְיִנִּיחַ זֶה שְׁנִפְגַּם שְׁטֵרוֹ בְּדְבָרֵי הָאֶחָד, אוֹ לְשִׁלֵּף הַשְּׁטֵר בְּפָנָיו וְלֹא יִדוּן בּוֹ; כְּפִי מַה שִּׁנְרָאָה. וְכֵן מִי שְׁבָא וְטָעַן שֵׁישׁ לוֹ פְּקוּדוֹן אֲצֵל פְּלוּנֵי שְׁמַת בְּלֹא צוּאָה, וְנִתֵּן סִימְנִין מְבַהֲקִין, וְלֹא הִיָּה זֶה הַטּוֹעֵן רְגִיל לְהַפְּנֵס לְבֵית זֶה שְׁמַת - אִם יָדַע הַדִּין שֶׁזֶה הַמֵּת אֵינוֹ אֲמוּד [מַעֲרָר] לְהִיּוֹת לוֹ חִפְץ זֶה, וְסִמְכָה דַּעְתּוֹ שְׁאֵין זֶה הַחִפְץ שֶׁל מֵת - מוֹצִיאֵו מִן הַיּוֹרְשִׁין, וְנוֹתְנוֹ לְזֶה הָאֲמוּד בּוֹ שְׁנֵתֵן סִימְנֵיו; וְכֵן כָּל כִּיּוֹצֵא בְּזֶה; שְׁאֵין הַדְּבָר מְסוּר אֲלֵא לְלִבּוֹ שֶׁל דִּין, שִׁיַּדוֹן כְּפִי מַה שִּׁנְרָאָה לוֹ שֶׁהוּא דִּין אֲמַת. אִם כֵּן לְמַה הַצִּרִיכָה תוֹרָה שְׁנֵי עֵדִים? שְׁבִזְמַן שִׁיבּוּאוֹ לְפָנֵי הַדִּין שְׁנֵי עֵדִים - יִדוּן עַל פִּי עֲדוּתָם, אִף עַל פִּי שְׁאֵינוֹ יוֹדֵעַ אִם בְּאֲמַת הֵעִידוֹ אוֹ בְּשֶׁקֶר.

ב. כָּל אֵלוֹ הַדְּבָרִים, הֵם עֶקֶר הַדִּין. אֲבָל מִשְׁרַבּוֹ בְּתֵי דִינֵין שְׁאֵינֵן הַגּוֹנִים, וְאֲפִלוּ הָיוּ הַגּוֹנִים בְּמַעֲשֵׂיהֶם, אֵינִים

האסורים, ולדחף, ולסחב על הארץ - שנגמר: "הן למות, הן לשרשי [- לסחוב], הן לענש נכסין [- ממון] ולאסורין" [- בית האסורים].

י. כל אלו הדברים, לפי מה שיראה הדין שזה ראוי לכך, ושהשעה צריכה לכך. ובכל יהיו מעשיו לשם שמים, ואל יהי כבוד הבריות קל בעיניו, שהרי הוא [כבוד הבריות] דוחה את לא תעשה של דבריהם [של חכמים], וכל שכן כבוד בני אברהם יצחק ויעקב המחזיקין בדת האמת - שיהיה זהיר שלא יהרס כבודם, אלא להוסיף בכבוד המקום בלבד; שכל המבזה את התורה, גופו מחלל על הבריות; וכל המכבד את התורה, גופו מכבד על הבריות. ואין כבוד התורה, אלא לעשות על פי חקיה ומשפטיה.

בעזרא: "וכל אשר לא יבוא לשלשת הימים, בעצת השרים והזקנים - יחרם כל רכושו", מכאן שהפקר בית דין הפקר.

ז. וכן יש לדין לנדות ולהחרים מי שאינו בן נדוי, כדי לגדר פרץ כפי מה שיראה לו שהשעה צריכה לכך, ויאמר שגדוהו והחרימוהו על דעתו, ויפרסם חטאו בריבים - שנגמר: "אורו מרוז, אמר מלאך ה' - ארו ארו ישיביה, כי לא באו לעזרת ה'".

ח. וכן יש לדין לעשות מריבה עם הראוי להריב עמו, ולקללו, ולהכותו, ולתלש שערו, ולהשביעו באלהים בעל כרהו שלא יעשה או שלא עשה - שנגמר: "ואריב עם ואקללם, ואפה מהם אנשים ואמרטם; ואשביעם באלהים".

ט. וכן יש לו לכתף [לקשור] ידים ורגלים, ולאסר בבית

שיעורי רמב"ם פרק אחד ליום - א' ז' תמוז ה'תשס"ז

לשבועה 'שבותה' או 'שקוקה', או שהיו ארמיים שלשון שבועה בלשונם 'מומתא', והיו העלגים מכנין אותה 'מוהא' - כיון שאמר לשון שמשמעו וענינו שבועה, הרי זה חייב כמו שהוציא לשון שבועה.

ו. וכן האומר: 'לאו, לאו' שני פעמים דרך שבועה, או: 'הן, הן', והזכיר שם או כנוי - הרי זה כנשבע; וכן 'מין' שבועה ו'שמאל' שבועה, שנגמר: 'נשבע ה' בימינו, ובזרוע עזו'. וכן האומר: 'מבטא שלא אעשה כך וכך', והזכיר שם או כנוי - הרי זה שבועה.

ז. אומר: 'אסר לה' או 'למי ששמו חנון שלא אעשה', או 'שאעשה' - הואיל והוציא בלשון שבועה, הרי הוא כשבועה.

ח. שמע חברו נשבע, ואמר: 'ואני כמותך' - הואיל ולא הוציא שבועה מפיו ולא השביעו חברו, הרי זה פטור; וזהו מתפס בשבועה, שהוא פטור.

ט. וכן אם נשבע 'שלא אכל בשר זה', וחרו ואמר: 'והרי הפת הוא כבשר הזה' - הרי זה פטור על הפת, שהרי לא הוציא שבועה עליה אלא התפיסה; ואף על פי שהוא פטור מן המלקות ומן הקרבן, אסור לו לאכל אותה הפת שהתפיסה בשבועה.

י. מי שנתכונן לשבועה, וגמר בלבו שלא יאכל היום או שלא ישתה, ושדבר זה אסור עליו בשבועה, ולא הוציא בשפתיו - הרי זה מתר, שנגמר: "לכטא בשפתים" - אין הנשבע חייב, עד שיוציא ענין שבועה בשפתיו.

יא. וכן אם גמר בלבו להשבע, וטעה והוציא בשפתיו דבר שלא היה בלבו - הרי זה מתר. כיצד? המתכונן להשבע שלא יאכל אצל ראוהו, וכשפא להוציא שבועה נשבע שלא יאכל אצל שמעון - הרי זה מתר לאכל עם ראוהו, שהרי לא הוציא בשפתיו, ועם שמעון, שהרי לא היה שמעון בלבו.

יום ראשון

הלכות שבועות פרק ב

א. אחד הנשבע אחת מארבע מיני שבועות אלו מפי עצמו, ואחד הנשבע מפי אחרים וענה 'אמן'. אפלו השביעו גוי או קטן, וענה 'אמן' - חייב; שכל העונה 'אמן' אחר שבועה, כמוציא שבועה מפיו. ואחד העונה 'אמן', או האומר דבר שענינו כענין אמן - כגון שאמר: 'הן, או מחייב אני בשבועה זו', או 'קבלתי עלי שבועה זו', וכל פיוצא כזה בכל לשון - הרי זה כנשבע לכל דבר, בין לחיבו מלקות בין לחיבו קרבן.

ב. אחד הנשבע או שהשביעו אחד בשם המיוחד, או באחד מן הכנויין - כגון שנשבע במי ששמו חנון, ובמי ששמו רחום, ובמי ששמו ארף אפים, וכיוצא בהן בכל לשון - הרי זה שבועה גמורה. וכן אלה וארור, הרי זה שבועה - והוא, שיזכר שם מן השמות או כנוי מן הכנויין. כיצד? כגון שאמר: 'באלה', או 'ארור לה', או 'למי ששמו חנון', 'מי שיאכל דבר פלוני', ואכלו - הרי זה נשבע על שקר; וכן בשאר מיני שבועות.

ג. וכן האומר: 'שבועה בה', או 'במי ששמו חנון', 'שלא אכל', 'ואכל', 'שזו אשה', והוא איש, 'שאין לך בידך כלום', ויש לו, 'שאני יודע לך עדות', והוא יודע - הרי זה חייב.

ד. אומר 'אלה' או 'ארור' או 'שבועה', ולא הזכיר שם ולא כנוי - הרי זה אסור בדבר שנשבע עליו; אבל אינו לוקה ולא מביא קרבן אם עבר על שבועתו, עד שיהיה בה שם מן השמות המיוחדין, או כנוי מן הכנויין, כמו שבארנו.

ה. ולא השבועה בלבד, אלא כל כנוי שבועה כשבועה; כגון, שהיו אנשי אותו המקום עלגים, והיו קוראים

ב. באיזה מוכס אמרו? במוכס העומד מאליו, שלוקח ממון שלא ברשות מלך המדינה; או שלוקח ברשות המלך, אבל מוסיף לעצמו על הדבר הקצוב, כמו שיתבאר בהלכות גזלה.

ג. וצריך הנשבע באנס להיות פונתו בלבו בעת השבועה, לדבר הפטור; ואף על פי שדברים אלו שבלב אינן דברים, הואיל ואינו יכול להוציא בשפתיו מפני האנס, הרי זה סומך על דברים שבלבו.

ד. כיצד? כגון שנשבע לאנס שלא יאכל בשר סתם, ובלבו שלא יאכל היום, או שלא יאכל בשר חזיר - הרי זה מתר; וכן כל פיוצא בזה.

ה. וכן שבועות של הבאי [גזומה] ושל שגגה, פטור עליהן. שבועות של הבאי כיצד? כגון שראה תילות גדולים וחומה גבוהה, ונשבע 'שראיתי חיל פלוני המלך, והם פיוצאי מצרים', ו'שראיתי חומת עיר פלונית גבוהה עד לרקיע', וכיוצא בדברים אלו - שזה לא גמר בלבו שהדבר כך בלא פחות ולא יותר, ולא נתפונ אלא לספר גבה החומה או רב העם.

ו. שבועה של שגגות כיצד? אם שבועת העדות או הפקדון היא, כגון ששגג בפקדון וכעדות שהוא פטור מכלום כמו שבארנו; ואם שבועת שוא היא, כגון שנשבע שלא ילבש תפלין ולא ידע שהתפלין מצוה; ואם שבועת שקר היא, כגון שנשבע שלא אכל ונזכר שאכל, או שנשבע שלא יאכל ושכח ואכל, או שלא תהנה אשתו לו מפני שגנבה כיון ושהכת את בנו, ונודע שלא גנבה וישלל הכת. וכן כל פיוצא בזה.

ז. אם כן, איזו היא שגגת שבועת בטוי שחייבין עליה קרבן עולה ויורד לשעבר? כגון שנשבע שלא אכל, והוא יודע שאכל וששבועת שקר זו שנשבע אסורה, אבל לא ידע שחייבין עליה קרבן - זו היא השגגה שחייבין עליה קרבן עולה ויורד בשבועת בטוי לשעבר.

ח. וכיצד היא השגגה שחייבין עליה קרבן להבא? כגון שנשבע שלא יאכל פת חטין, ושגג ודמה שנשבע שיאכל פת חטין ואכלה, שזו נעלמה ממנו השבועה היאף היתה, והרי הוא זוכר החפץ שנשבע עליו - זו היא שגגת שבועת בטוי להבא שחייבין עליה קרבן.

ט. אבל אם נשבע שלא יאכל פת חטין, ואכל פת חטין על דעת שהיא פת שעורים - הרי זה אנוס, ופטור; שהרי לא נעלמה ממנו שבועה, ולא נעלם ממנו אלא חפץ שנשבע עליו.

י. נעלמה ממנו שבועה היאף היתה, ונעלם ממנו חפץ שנשבע עליו - הרי זה פטור מן הקרבן. כיצד? כגון שנשבע שלא לאכל פת חטים, ודמה שנשבע שיאכל פת חטים, ואכל פת חטים, על דעת שהוא פת שעורים - שהרי העלם שבועה וחפץ בידו, והרי זה כאנוס ופטור. **יא.** נשבע על כפר שלא יאכלנה, ונצטער עליה (היה רעב ולא היה לו מה לאכול) ואכלה מפני הצער (הרעב), והוא

יב. וכן שאר מיני שבועות, אינו חייב עד שיהיה פיו ולבו שוין. לפיכך, אם נשבע אחד בפנינו שלא יאכל היום, ואכל, והתרו בו, ואמר: 'אני לא הנה בלבי אלא שלא אצא היום, וטעה לשוני והוציא אכילה שלא היתה בלבי' - הרי זה אינו לוקה, עד שיודה בפני עדים קדם שייאכל שעל אכילה נשבע, או שקבל התראה ולא טען שטעה בעת התראה, אף על פי שטען אחר כך, אין שומעין לו. וכן אם התרו בו, ואמר: 'מעולם לא נשבעתי', או 'לא נדרתי על דבר זה', ואחר שהעידו עליו שנשבע או שנדר, אמר: 'כן הנה, אבל לא הנה פי ולבי שוין', או 'תנאי הנה בלבי על הגדר' - אין שומעין לו, ולוקה.

יג. פיוצא בו, אמרו לו: 'אשתך נדרה', ואמר: 'בלבי הנה להפר לה, והפרתי' - שומעין לו; אמרו לו: 'נדרה', והוא אומר: 'לא נדרה', וכיון שראה אותם העידו עליו, אמר: 'בלבי הנה להפר לה' - אין שומעין לו.

יד. גמר בלבו שלא לאכל פת חטין, ונשבע שלא לאכל פת סתם - אסור בפת חטים, שפת חטים 'פת' שמה.

טו. מי שנשבע ואמר: 'שבועה שלא אכל היום, ועל דעתכם אני נשבע' - אין זה יכול לומר: 'כך וכך הנה בלבי'; שלא נשבע זה על דעתו, אלא על דעת אחרים; וכיון שהיה פיו ולבם של אחרים שוין שנשבע על דעתם, חייב - לבם של אלו, במקום לבו קם. וכן בשאר מיני שבועות.

טז. לפיכך, בשמשיעין הדינין את הנשבע, אומרים לו: 'לא על דעתך אנו משיעין אותך, אלא על דעתנו'.

יז. מי שנשבע והיה פיו ולבו שוין בשבועה, ואחר שנאסר חזר בו מיד בתוך כדי דבור, והוא כדי שייאמר תלמיד לרב: 'שלום עליך רבי', ואמר: 'אין זו שבועה', או 'נחמתי', או 'תורת בי', וכיוצא בדברים אלו שענינם שהתיר מה שאסר - הרי זה מתר, ונעקרה השבועה; שזה דומה לטועה.

יח. וכן אם אמרו לו אחרים: 'חזר כך', או 'מתר כך', וכיוצא בדברים אלו, וקבל מהן בתוך כדי דבור ואמר 'כן', או 'תורת בי', וכיוצא בזה - הרי זה מתר; ואם אחר כדי דבור, אינו יכול לחזור בו.

יט. נשבע וחזר בו בתוך כדי דבור בלבו, אין זה כלום; וכן אם אמרו לו אחרים: 'חזר כך', או 'מתר כך', או 'מחול כך', וקבל דבריהם בלבו בתוך כדי דבור - אין זה כלום; עד שיוציא החזרה בפיו, כמו השבועה.

יום שני

הלכות שבועות פרק ג

א. כל הנשבע שבועה מארבע מיני שבועות אלו באנס, הרי זה פטור מכלום. ואחד הנשבע מתחלתו באנס כמו שבארנו, או שנשבע ונאנס ולא הניחוהו לקים שבועתו, או שהשיעו אנס; לפיכך נשבעין לתרמין [גזלנים] ולהורגין ולמוכסין.

חַיֵּב אֶלָּא אַחַת. וְכֵן כֹּל פְּיוּצָא בְּזוֹה, שְׂאִין שְׁבוּעָה חֲלָה עַל שְׁבוּעָה. אֲבָל אִם נִשְׁבַּע עַל הַכֹּפֶר שְׁלֵא יֵאכְלֶנָּה, וְחִזּוּר וְנִשְׁבַּע שְׁנִיָּה שְׁלֵא יֵאכֵל כְּלוּם, אוֹ שְׁלֵא יֵאכֵל כִּפּוּר זֶה, וְאֶכְלָה כְּלָה - חַיֵּב שְׁתֵּים; שְׁבִשְׁעָה שְׁנִשְׁבַּע בְּתַחֲלָה שְׁלֵא יֵאכְלֶנָּה, אִינוּ חַיֵּב עַד שְׂיֵאכֵל כְּלָה; וְכִשְׁחִזּוּר וְנִשְׁבַּע שְׁלֵא יֵאכֵל, אוֹ שְׁלֵא יֵאכֵל אוֹתָהּ - מִשְׂיֵאכֵל מִמֶּנָּה בְּזֵית יְתַחֲיֵב, וְכִשְׂיֵאכֵל כְּלָה יְתַחֲיֵב בְּשְׁבוּעָה רֵאשׁוּנָה.

יא. 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֲכַל תְּאֲנִים', וְחִזּוּר וְנִשְׁבַּע עַל הַתְּאֲנִים וְעַל הַעֲנָבִים - חַיֵּב עַל הַתְּאֲנִים שְׁתֵּים; שְׂהַרִי כָּל הַתְּאֲנִים שְׁנִאָסְרוּ בְּשְׁבוּעָה רֵאשׁוּנָה עִם הַעֲנָבִים שְׂהִיו מְתָרִין, וּמִתּוֹךְ שֶׁחֲלָה שְׁבוּעָה שְׁנִיָּה עַל הַעֲנָבִים חֲלָה עַל הַתְּאֲנִים, וְנִתְחַיֵּב בְּשְׁתֵּי שְׁבוּעוֹת, כְּמוֹ שֶׁבְּאֲרָנוּ בְּהִלְכוֹת מֵאֲכָלוֹת אֲסוּרוֹת.

יב. 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֲכַל שְׁמוֹנָה תְּאֲנִים, לְמִשְׁל; וְשׁוּב וְנִשְׁבַּע', שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֲכַל תְּשֻׁעָה, שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֲכַל עֶשְׂרֵה - בֵּין שְׂאֲכַל שְׁמוֹנָה, בֵּין שְׂאֲכַל תְּשֻׁעָה, בֵּין שְׂאֲכַל עֶשְׂרֵה - אִינוּ חַיֵּב אֶלָּא אַחַת.

יג. 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֲכַל עֶשְׂרֵה, שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֲכַל תְּשֻׁעָה, שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֲכַל שְׁמוֹנָה' - אִם אֲכַל עֶשְׂרֵה - חַיֵּב שְׁלֹשׁ, עַל כֹּל שְׁבוּעָה וְשְׁבוּעָה אַחַת. וְכֵן אִם אֲכַל תְּשֻׁעָה, חַיֵּב שְׁתֵּים; אֲכַל שְׁמוֹנָה, חַיֵּב אַחַת.

יד. 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֲכַל תְּאֲנִים', וְחִזּוּר וְנִשְׁבַּע שְׁלֵא יֵאכֵל תְּאֲנִים וְעֲנָבִים כְּאֶחָד, וְשִׁגְגַת וְאֲכַל תְּאֲנִים, וְהִפְרִישׁ קֶרֶבָן, וְאַחַר כֵּן שִׁגְגַת וְאֲכַל עֲנָבִים - אִינוּ חַיֵּב עַל הַעֲנָבִים; מִפְּנֵי שֶׁהֵן כְּחֶזֶק שְׁעוֹר, וְאִין מְבִיאִין קֶרֶבָן עַל חֶזֶק שְׁעוֹר.

טו. וְכֵן הַנִּשְׁבַּע שְׁלֵא יֵאכֵל עֶשֶׂר, וְחִזּוּר וְנִשְׁבַּע שְׁלֵא יֵאכֵל עֶשֶׂר וְחֲשֵׁע, וְאֲכַל עֶשֶׂר וְהִפְרִישׁ קֶרֶבָן, וְחִזּוּר וְשִׁגְגַת וְאֲכַל תְּשֻׁעָה - הַרִי זֶה כְּחֶזֶק שְׁעוֹר, וְאִין מְבִיאִין קֶרֶבָן עַל חֶזֶק שְׁעוֹר; שְׁעִנִּין שְׁבוּעָה אַחֲרוֹנָה, שְׁלֵא יֵאכֵל תְּשֻׁעָה עֶשְׂרֵה.

טז. 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֲכַל כִּפּוּר זֶה הַגְּדוּלָּה, אִם אֲכַלְתִּי כִּפּוּר זֶה הַקְּטָנָה', וְשִׁכַח תְּנַאי זֶה בְּעַת שְׂאֲכַל הַקְּטָנָה, וְאֲכַל אַחַר כֵּן הַגְּדוּלָּה בְּמִזֵּיד - חַיֵּב;

יז. אֲכַל אֶת הַקְּטָנָה וְהוּא זֹכֵר אֶת הַתְּנַאי, וְיִוָּדַע שֶׁבְּאֲכִילַתָּה תֵּאָסֵר הַגְּדוּלָּה, וְשִׁכַח וְאֲכַל אֶת הַגְּדוּלָּה, וְכַמְדַּמָּה לוֹ שְׁעִדִין לֹא נִאָסְרָה - פְּטוּר. אֲכַל שְׁתִּיחֶן בְּשִׁגְגָה, פְּטוּר; שְׁתִּיחֶן בְּמִזֵּיד, בֵּין שְׂאֲכַל הַגְּדוּלָּה בְּתַחֲלָה בֵּין בְּאַחֲרוֹנָה - חַיֵּב.

יח. וְכֵן אִם תִּלְוֶן זֶה בְּזוֹ, וְנִשְׁבַּע וְאָמַר: 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֲכַל אַחַת מֵהֶן, אִם אֲכַלְתִּי הָאַחֲרֵת', וְשִׁכַח הַתְּנַאי וְאֲכַל אַחַת מֵהֶן, וְאֲכַל הַשְּׁנִיָּה בְּדוּדוֹן - חַיֵּב;

יט. הִרְאִישׁוּנָה בְּדוּדוֹן, וְהַשְּׁנִיָּה בְּשִׁגְגָה - פְּטוּר; שְׁתִּיחֶן בְּשִׁגְגָה, פְּטוּר; שְׁתִּיחֶן בְּדוּדוֹן, חַיֵּב.

כ. 'שְׁבוּעָה שְׂאֲכַל כִּפּוּר זֶה הַיּוֹם, וְעֵבֵר הַיּוֹם וְלֹא אֶכְלָה - בְּשׁוּגְגָה, מְבִיא קֶרֶבָן עוֹלָה וְיִוָּרֵד; בְּמִזֵּיד, אִינוּ לוֹקָה - שְׂהַרִי לֹא עֲשֵׂה מַעֲשֵׂה, וְאָף עַל פִּי שְׁעֵבֵר עַל שְׁבוּעַת שְׁקָר.

כא. וּמִפְּנֵי מַה לוֹקָה אִם נִשְׁבַּע שְׂאֲכַל וְהוּא לֹא אֲכַל, אוֹ שְׁלֵא אֲכַל וְהוּא אֲכַל, וְאָף עַל פִּי שְׁלֵא עֲשֵׂה מַעֲשֵׂה? מִפְּנֵי

שׁוּגְגָה, שְׂהַרִי דְמָה שְׁמַתָּר לוֹ לְאֶכְלָה מִפְּנֵי הַצָּעֵר - הַרִי זֶה פְּטוּר מִן הַקֶּרֶבָן; לְפִי שְׂאִינוּ שָׁב מִיַּדְעֵתוֹ אֶלָּא יָדַע שְׂאִסוּרָה הִיא, וְאֶכְלָה בְּטָעוּת.

יום שלישי

הלכות שבועות פרק ד

א. מִי שְׁנִשְׁבַּע שְׁלֵא יֵאכֵל הַיּוֹם, וְאֲכַל פְּחוֹת מִכְּזֵית - פְּטוּר; שְׂאִין אֶכְלָה פְּחוֹתָהּ מִכְּזֵית, וְהַרִי הוּא כְּאֲכַל חֶזֶק שְׁעוֹר מִנְּבִלוֹת וּטְרָפוֹת וְכִיּוּצָא בְּהֵן. וְאִם אָמַר: 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֲכַל דְּבָר זֶה', וְאֲכָלוּ - חַיֵּב, וְאֶפְלוּ הִיָּה דְּבָר שְׁנִשְׁבַּע עָלָיו זָרַע חֲרָדֵל אֶחָד אוֹ פְּחוֹת מִמֶּנּוּ.

ב. נִשְׁבַּע שְׁלֵא יִטְעַם כְּלוּם, וְאֲכַל כֹּל שֶׁהוּא - חַיֵּב.

ג. מִי שְׁנִשְׁבַּע שְׁלֵא יֵאכֵל הַיּוֹם, וְשָׁתָה - חַיֵּב, שְׂשִׁתִּיָּה בְּכָלֵל אֶכְלָה. לְפִיכֵן אִם אֲכַל וְשָׁתָה - אִינוּ חַיֵּב אֶלָּא מִלְּקוֹת אַחַת, אִם הִיָּה מִזֵּיד; אוֹ חֲטָאת אַחַת, אִם הִיָּה שׁוּגְגָה.

ד. נִשְׁבַּע שְׁלֵא יִשְׁתֶּה הַיּוֹם - הַרִי זֶה מִתָּר לְאֶכֵּל, שְׂאִין אֶכְלָה בְּכָלֵל שְׁתִּיָּה. וְכַמְּהָ יִשְׁתֶּה וְיִהְיֶה חַיֵּב? יִרְאֶה לִּי שְׂאִינוּ חַיֵּב עַד שְׂיִשְׁתֶּה רְבִיעִית, כְּשֶׁאֵר הָאֲסוּרִין.

ה. 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֲכַל הַיּוֹם', וְאֲכַל מִיַּיִן הַרְבֵּה, אוֹ 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֶשְׁתֶּה הַיּוֹם', וְשָׁתָה מִיַּיִן מְשֻׁקֵּין הַרְבֵּה - אִינוּ חַיֵּב אֶלָּא אַחַת. וְאֶפְלוּ אָמַר: 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֲכַל הַיּוֹם בְּשֶׁר וּפֶת וּקְטָנִית', וְאֲכַל הַכֹּל - אִינוּ חַיֵּב אֶלָּא אַחַת; וְכִלְוֹן מְצַטְרְפִין לְכְּזֵית.

ו. 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֲכַל וְשְׁלֵא אֶשְׁתֶּה', וְאֲכַל וְשָׁתָה - חַיֵּב שְׁתֵּים; שְׂשִׁתִּיָּה בְּכָלֵל אֶכְלָה, וְהוּאִיל וּפְרִשׁ וְאָמַר וְשְׁלֵא אֶשְׁתֶּה, גְּלַה דַּעְתּוֹ שְׁלֵא כָּלֵל הַשְּׁתִּיָּה בְּכָלֵל הָאֶכְלָה - וְנִמְצָא כְּנִשְׁבַּע עַל זֶה בְּפִנֵּי עֲצָמוֹ וְעַל זֶה בְּפִנֵּי עֲצָמוֹ, וְלְפִיכֵן חַיֵּב שְׁתֵּים.

ז. וְכֵן הָאוֹמֵר: 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֲכַל פֶּת חֲטִין וּפֶת שְׁעוֹרִין וּפֶת פְּסָמִין', וְאֲכָלוּ - חַיֵּב עַל כֹּל אַחַת וְאַחַת; שְׁלֵא אָמַר 'פֶּת וּפֶת וּפֶת', אֶלָּא לְחַלֵּק וּלְחַיֵּב עַל כֹּל אַחַת.

ח. הִיָּה חֲבָרוֹ מְסָרֵב [מִפְּצִיר] בּוֹ לְאֶכֵּל אֶצְלוֹ, וְאָמַר לוֹ: 'בּוֹא וּשְׁתֶּה עִמִּי יַיִן וְחֵלֵב וּדְבִשׁ', וְאָמַר: 'שְׁבוּעָה שְׂאִינוּ שׁוֹתֶה יַיִן וְחֵלֵב וּדְבִשׁ' - חַיֵּב עַל כֹּל אֶחָד וְאֶחָד בְּפִנֵּי עֲצָמוֹ; שְׂהִיָּה לוֹ לֹמַר: 'שְׁבוּעָה שְׂאִינוּ שׁוֹתֶה כְּלוּם', אוֹ 'מָה שְׂאִמְרָת'; וּמִשְׁחִזּוּר וּפְרִט, גְּלַה דַּעְתּוֹ שְׁחֵיב עֲצָמוֹ שְׁבוּעָה עַל כֹּל מִין וּמִין בְּפִנֵּי עֲצָמוֹ. לְפִיכֵן, אִין מְצַטְרְפִין זֶה עִם זֶה, וְאִינוּ חַיֵּב עַד שְׂיֵאכֵל כְּשְׁעוֹר מִמִּין אֶחָד; הוּאִיל וְהֵן חִלּוּקִין לְחֲטָאוֹת, הַרִי הֵן כְּחֵלֵב וְדָם, שְׂאִין מְצַטְרְפִין לְכְּזֵית, כְּמוֹ שֶׁנִּתְבָּאֵר בְּהִלְכוֹת מֵאֲכָלוֹת אֲסוּרוֹת.

ט. 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֲכַל כִּפּוּר זֶה, אוֹ 'שְׁלֵא אֲכַל אוֹתָהּ' - בֵּין שְׂאֲכַל מִמֶּנָּה בְּזֵית, חַיֵּב; 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֲכָלְנָה', אִינוּ חַיֵּב עַד שְׂיֵאכֵל אֶת כְּלָה. אָמַר: 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֲכַל כִּפּוּר זֶה, שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֲכָלְנָה', וְאֶכְלָה - אִינוּ חַיֵּב אֶלָּא אַחַת.

י. וְכֵן אִם אָמַר: 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֲכַל הַיּוֹם', וְחִזּוּר וְנִשְׁבַּע עַל הַכֹּפֶר שְׁלֵא יֵאכְלֶנָּה, וְאֶכְלָה כְּלָה בְּאוֹתוֹ הַיּוֹם - אִינוּ

אכילה; שפָּכַר חֲשׂוּבִין הֵן אֶצְלוֹ, שְׁהָרִי אֶכְלֵן. אֶכֶּל לְהֵבֵא, שֶׁנֶּשְׁבַּע שְׁלֵא יֵאכֵל, וְנִקְרָה נִקְרָה [מקרה] וְאֶכְלֵם - אֵינָה אֶכְלֵהָ, כְּמוֹ שֶׁבִּאֲרָנוּ.

ז. 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֶכֶּל כָּל שֶׁהוּא מִנְּבִלּוֹת וּטְרָפוֹת', וְאֶכֶּל פְּחוֹת מִפְּזִית - חֵיב בְּשְׁבוּעָה, שְׁהָרִי אֵינּוּ מִשְׁבַּע עַל חֲצִי שְׁעוֹר מִהָרִי סִינִי.

ח. 'שְׁבוּעָה שְׁאֶכֶל פְּחוֹת מִפְּזִית נְבִלָה וּטְרָפָה', חֵיב בְּשְׁבוּעָה. 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֶכֶּל עֶפְרָ' וְכִיּוֹצֵא בּוֹ מִדְּבָרִים שְׂאִינָן רְאוּיִין לְאֶכְלֵהָ - אִם אֶכֶּל פְּזִית, חֵיב; אֶכֶּל פְּחוֹת מִפְּזִית, הָרִי זֶה סֶפֶק - שְׂמָא יִתְחַיֵּב בְּכָל שֶׁהוּא, מִפְּנֵי שְׂאִין זֶה דְּרָכּוֹ לְאֶכְלֵהָ כְּדִי לְהַצְרִיכּוֹ שְׁעוֹר.

ט. וְכֵן הִנֵּשְׁבַּע שְׁלֵא לְאֶכֶּל חֲרָצֵן [גרעין ענבים], וְאֶכֶּל מִמֶּנּוּ פְּחוֹת מִפְּזִית - הָרִי זֶה סֶפֶק. הִיָּה הִנֵּשְׁבַּע נִזְיֵר שֶׁהוּא אֶסוּר בְּחֲרָצֵן בְּכִזְיֵת, וְאֶכֶּל מִמֶּנּוּ פְּחוֹת מִפְּזִית - אֵינּוּ חֵיב בְּשְׁבוּעַת בְּטוּי; שְׂאִין דַּעְתּוֹ בְּשְׁבוּעָתוֹ אֶלָּא עַל פְּזִית שֶׁהוּא מִשְׁבַּע עֲלָיו, וְאִין שְׁבוּעָה חֲלָה עֲלָיו. לְפִיכָף, אִם פָּרַשׁ וְאָמַר: 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֶכֶּל חֲרָצֵן אֶחָד', וְאֶכֶּל - חֵיב.

י. 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֶכֶּל תְּמָרִים וּנְבִלּוֹת וּטְרָפוֹת', וְאֶכֶּל פְּזִית נְבִלָה אוֹ טְרָפָה - חֵיב אִף מִשּׁוּם שְׁבוּעַת בְּטוּי; שְׁהָרִי כָּלֵל דְּבָרִים הָאֶסוּרִין עִם דְּבָרִים הַמְּתָרִין, וּמִתּוֹךְ שֶׁחֲלָה שְׁבוּעָה עַל הַתְּמָרִים, חֲלָה עַל דְּבָרִים הָאֶסוּרִים, כְּמוֹ שֶׁבִּאֲרָנוּ.

יא. אֶכֶּל אִם נִשְׁבַּע שְׁלֵא יֵאכֵל נְבִלָה וּטְרָפָה וְכִיּוֹצֵא בֵּהֶן, בֵּין אֶכֶּל בֵּין לֹא אֶכֶּל - אִין כָּאֵן חֵיב שְׁבוּעָה כָּלֵל, לֹא שְׁבוּעַת בְּטוּי וְלֹא שְׁבוּעַת שְׂוֵא.

יב. נִשְׁבַּע שְׂיֵאכֵל נְבִלָה וּטְרָפָה וְכִיּוֹצֵא בֵּהֶן מֵאֶסוּרֵי תוֹרָה - הָרִי זֶה לּוֹקָה מִשּׁוּם שְׁבוּעַת שְׂוֵא, בֵּין אֶכֶּל בֵּין לֹא אֶכֶּל.

יג. 'שְׁבוּעָה שְׁאֶכֶל כֶּכֶר זֶה, שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֶכְלָנָה' - הַשְּׁנִיָּה שְׁבוּעַת שְׂוֵא, שְׁהָרִי מִצְוָה עֲלָיו לְאֶכְלָהּ; וְלּוֹקָה עַל שְׁבוּעָה שְׁנִיָּה, בֵּין אֶכֶּל בֵּין לֹא אֶכֶּל. וְאִם לֹא אֶכְלָהּ, חֵיב אִף בְּשְׁבוּעַת בְּטוּי.

יד. 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֶכֶּל כֶּכֶר זֶה, שְׁבוּעָה שְׁאֶכְלָנָה' - הַשְּׁנִיָּה שְׁבוּעַת שְׂוֵא, שְׁהָרִי זֶה אֶסוּרָה עֲלָיו לְאֶכְלָהּ; וְלּוֹקָה עַל שְׁבוּעָה שְׁנִיָּה זֶה, בֵּין אֶכְלָהּ בֵּין לֹא אֶכְלָהּ. אִם אֶכְלָהּ, לּוֹקָה אִף מִשּׁוּם שְׁבוּעַת בְּטוּי. וְכֵן כָּל הִנֵּשְׁבַּע לְכַסֵּל אֶת הַמִּצְוָה, וְלֹא כַּסֵּל - פְּטוּר מִשְׁבוּעַת בְּטוּי, וְלּוֹקָה מִשּׁוּם שְׁבוּעַת שְׂוֵא, וְעוֹשֶׂה הַמִּצְוָה שֶׁנִּשְׁבַּע לְכַסֵּלָהּ.

טו. כִּיצַד? כִּגוֹן שֶׁנִּשְׁבַּע שְׁלֵא יַעֲשֶׂה סֶכָה, וְשְׁלֵא יִלְבַּשׁ תְּפִלִּין, וְשְׁלֵא יִתֵּן צְדָקָה. וְכֵן הִנֵּשְׁבַּע לְחַבְרוֹ: 'שְׁלֵא אֶעֱדִי לָךְ עֲדוֹת זֶה שְׂאִנִּי יוֹדְעָה', אוֹ 'שְׁלֵא אֶעֱדִי לָךְ אִם אֶדַּע לָךְ עֲדוֹת' - הָרִי זֶה לּוֹקָה מִשּׁוּם שְׁבוּעַת שְׂוֵא, מִפְּנֵי שֶׁהוּא מִצְוָה לְהַעֲדִיר; וְכֵן הָאוֹמֵר לְחַבְרוֹ: 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֶדַּע לָךְ עֲדוֹת' - הָרִי זֶה שְׁבוּעַת שְׂוֵא, שְׂאִין בְּדוֹ שְׁלֵא יִדַּע לוֹ עֲדוֹת. וְכֵן כָּל כִּיּוֹצֵא בְּזֶה.

טז. נִשְׁבַּע לְקַיֵּם אֶת הַמִּצְוָה, וְלֹא קַיֵּם - פְּטוּר מִשְׁבוּעַת בְּטוּי. כִּיצַד? כִּגוֹן שֶׁנִּשְׁבַּע שֶׁיַּעֲשֶׂה לּוֹלֵב אוֹ סֶכָה, אוֹ שִׁיתֵּן

שְׁמַעַת שְׁבוּעָתוֹ נִשְׁבַּע לְשָׁקֵר; אֶכֶּל אִם נִשְׁבַּע שֶׁיַּעֲשֶׂה וְלֹא עָשָׂה, אֵינָה שְׁבוּעַת שָׁקֵר מִשְׁמַעַת שְׁבוּעָה.

כב. מִי שְׂאָמַר לְחַבְרוֹ: 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֶכֶּל לָךְ', אוֹ 'שְׁבוּעָה שְׁאֶכֶל לָךְ', אוֹ שֶׁהִיָּה מְסֻרָב [מפציר] בּוֹ לְאֶכֶּל אֶצְלוֹ וְהוּא נִמְנַע, וְנִשְׁבַּע וְאָמַר: 'שְׁבוּעָה שְׁאֶכֶל לָךְ', וְכֵן הָאוֹמֵר: 'לֹא שְׁבוּעָה לֹא אֶכֶּל לָךְ' - כָּל אֵלוֹ אֶסוּרִין, וְהָרִי נִשְׁבַּע שְׁלֵא יֵאכֵל אֶצְלוֹ; וְאִם אָמַר כָּל הַלְּשׁוֹנוֹת הָאֵלוֹ, וְעָבַר וְאֶכֶּל - אֵינּוּ חֵיב אֶלָּא אַחַת.

יום רביעי

הלכות שבועות פרק ה

א. מִי שֶׁנִּשְׁבַּע שְׂוֵא אִישׁ פְּלוּנִי צְרוּר [אבון] לֵימִם, וְהוּא לֹא זָרֵק, אוֹ שְׁלֵא זָרֵק, וְהוּא זָרֵק - הָרִי זֶה חֵיב בְּשְׁבוּעַת בְּטוּי; וְאִף עַל פִּי שְׂאִינוֹ בְּלֵהֵבֵא, שְׁהָרִי אֵינּוּ יָכוֹל לְהִשְׁבַּע שְׂוֵא וְשְׂוֵא זָרֵק אִישׁ פְּלוּנִי. וְכֵל מִי שֶׁנִּשְׁבַּע עַל אַחֲרִים שֶׁיַּעֲשׂוּ בָּךְ וְכָף, אוֹ שְׁלֵא יַעֲשׂוּ - וְאֶפְלוֹ הִיּוּ בְּנִיּוֹ אוֹ אִשְׁתּוֹ - אֵינּוּ חֵיב בְּשְׁבוּעַת בְּטוּי, שְׁהָרִי אֵין בְּדוֹ לֹא לְקַיֵּם וְלֹא לְכַסֵּל; וּמִפְּנֵי אוֹתוֹ מִפְּתֵי מְרִדוֹת [עונש מלקות מדרבנן] - שְׁהָרִי אֵין בְּדוֹ לְקַיֵּם שְׁבוּעָה זֶה, וְנִמְצָא גוֹרֵם לְשְׁבוּעַת שְׂוֵא.

ב. וְלִמָּה אֵינּוּ לּוֹקָה מִשּׁוּם שְׁבוּעַת שְׂוֵא? שְׁהָרִי אֶפְשָׁר לְאוֹתָן אַחֲרִים שֶׁיַּשְׁמְעוּ מִמֶּנּוּ וְתִתְקַיֵּם שְׁבוּעָתוֹ, וְנִמְצָא כְּשֶׁמְתָרִין בּוֹ בַּעַת שֶׁנִּשְׁבַּע הַתְּרַאֵת סֶפֶק, שְׂאִין לּוֹקִין עֲלֶיהָ אֶלָּא אִם הִיָּה לְאוֹ שְׁבָה מִפְּרִשׁ, כְּמוֹ שֶׁיִּתְבָּאֵר בְּהַלְכוֹת סְנֵה־דְרִין. וְאִין אוֹתָן אַחֲרִים נִזְקָקִין [מחויבים] לְקַיֵּם דְּבָרֵי זֶה הִנֵּשְׁבַּע, אֶלָּא אִם כֵּן עָנּוּ 'אָמֵן', כְּמוֹ שֶׁבִּאֲרָנוּ.

ג. וְאִם קִיְּמוּ דְּבָרָיו - הָרִי אֵלוֹ מִשְׁבַּחִין, שְׁלֵא הִרְגִּילוּ לְהוֹצִיא שְׁבוּעָה לְשְׂוֵא.

ד. בְּמָה דְּבָרִים אֶמּוּרִים? בְּשֶׁנִּשְׁבַּע עַל דְּבַר שְׂאִינוֹ בְּרִשְׁתּוֹ, כִּגוֹן שֶׁנִּשְׁבַּע רְאוּבֵן עַל שְׁמַעוֹן שְׁלֵא יִלָּךְ בְּסוּחָה אוֹ שְׁלֵא יֵאכֵל בִּשְׂרָ, וְכִיּוֹצֵא בְּזֶה; אֶכֶּל אִם נִשְׁבַּע רְאוּבֵן שְׁלֵא יִכַּנֵּס שְׁמַעוֹן בְּבֵיתוֹ, וְשְׁלֵא יִהְיֶה מִנְּכֶסֶי, וְעָבַר שְׁמַעוֹן וְנִכַּנֵּס לְבֵיתוֹ שֶׁל רְאוּבֵן, וְנִהְיֶה מִנְּכֶסֶי שְׁלֵא מִדַּעַת רְאוּבֵן - רְאוּבֵן פְּטוּר, שְׁהָרִי הוּא אָנוּס; וְשְׁמַעוֹן חֵיב, שְׁעָבַר עַל דְּבַר הָאֶסוּר לוֹ לַעֲשׂוֹתוֹ - שְׁלֵא נִשְׁבַּע זֶה אֶלָּא עַל דְּבַר שֶׁהוּא בְּרִשְׁתּוֹ. וְכֵן כָּל כִּיּוֹצֵא בְּזֶה.

ה. 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֶכֶּל', וְאֶכֶּל אֶכְלִין שְׂאִינָן רְאוּיִין לְאֶכְלֵהָ, וְשִׁתָּה מִשְׁקִין שְׂאִינָן רְאוּיִין לְשִׁתָּה - פְּטוּר; אֶכֶּל דְּבָרִים הָאֶסוּרִין מִן הַתּוֹרָה בְּאֶכְלֵהָ, כִּגוֹן שֶׁאֶכֶּל פְּזִית נְבִלּוֹת וּטְרָפוֹת שְׁקָצִים וּרְמָשִׁים - פְּטוּר מִשּׁוּם שְׁבוּעַת בְּטוּי. 'שְׁבוּעָה שְׁאֶכֶּל', וְאֶכֶּל אֶכְלִין שְׂאִינָן רְאוּיִין לְאֶכְלֵהָ, וְשִׁתָּה מִשְׁקִין שְׂאִינָן רְאוּיִין לְשִׁתָּה, אוֹ שְׁאֶכֶּל נְבִלּוֹת וּטְרָפוֹת וְכִיּוֹצֵא בֵּהֶן - פְּטוּר מִשְׁבוּעַת בְּטוּי, שְׁהָרִי יִצָּא יְדֵי אֶכְלֵהָ; מֵאַחַר שֶׁהֵן חֲשׂוּבִין אֶצְלוֹ, אֶכְלִיתָן שְׁמָה אֶכְלֵהָ.

ו. 'שְׁבוּעָה שְׁלֵא אֶכְלֵתִי', וְהוּא אֶכֶּל דְּבָרִים שְׂאִינָן רְאוּיִין לְאֶכְלֵהָ, אוֹ נְבִלּוֹת וּטְרָפוֹת - חֵיב, שְׁאֶכְלִיתָן שְׁמָה

לא נשבע אלא על ראית עיניו, שהרי הוא רואה אותה קטנה. וכן כל פיוצא בזה מדברי חשבון תקופות [הקפת השמש והירח את כדור הארץ] ומזלות [י"ב המזלות] וגימטריות [=גיאומטריה], וכיוצא בהן מדברי חכמה שאינן נכרין אלא לאנשים אחרים [בודדים].

יום חמישי

הלכות שבועות פרק ו

א. מי שנשבע שבועת בטוי, ונחם [התחרט] על שבועתו, וראה שהוא מצטער [יעיק עליו] אם קיים שבועה זו, ונהפכה דעתו לדעת אחרת, או שנולד [נתחדש] לו דבר שלא היה בדעתו בשעת השבועה, ונחם [התחרט] בגללו - הרי זה נשאל לחכם אחד, או לשלשה הדיוטות [אנשים פשוטים] במקום שאין שם חכם, ומתירין לו שבועתו; ויהיה מתר לעשות דבר שנשבע שלא לעשותו, או שלא לעשות דבר שנשבע לעשותו. וזה הוא הנקרא 'התיר שבועות'.

ב. ודבר זה, אין לו עקר [מקור מפורש] כולל בתורה שבכתב, אלא כף למדו ממשה רבנו מפי הקבלה [תורה שבעל פה], שזה שפתיב "לא יחל דברו" - שלא יחל דברו הוא בעצמו, דרך קלות ראש בשאט בנפש [בדרך זלוזול], כענין שנגמר: "וחללת את שם אלהיך"; אבל אם נחם ויחזר בו, חכם מתיר לו.

ג. ואין אדם יכול להתיר שבועת עצמו. ואין אדם רשאי להתיר שבועה או נדר במקום שיש בו גדול ממנו בחכמה; ובמקום שיש בו רבו, אסור לו להתיר אלא מדעת רבו.

ד. זה שנשבע - הוא שיבוא לפני החכם להתיר לו, בין איש בין אשה; ואינו עושה שליח להשאיל [לבקש התרה] לו על נדרו. והבעל נעשה שליח לחרטת אשתו, ומתירין לה - ובלבד שיהיו שלשה מקבצים; אבל לא קבץ אותם להתיר לה לכתחלה, ואינו נעשה שליח להתיר נדר לאשתו [כלומר אינו יכול להיות חלק מהמתירים, ואפילו לא להתיר בשמם].

ה. ביצד מתירין? כבוא הנשבע לחכם המכהק [=מומחה], או לשלשה הדיוטות אם אין שם ממחה, ואומר: 'אני נשבעתי על כך וכך, ונתמתי; ואלו הייתי יודע שאני מצטער בדבר זה עד כה [=כדי-כך] או עד שיארע לי כך וכך, לא הייתי נשבע; ואלו הייתה דעתי בעת השבועה כמו עתה, לא הייתי נשבע'. והחכם או גדול השלשה אומר לו: 'וכבר נתמת? והוא אומר: 'הן'; חוזר ואומר: 'שרוי לך', או 'מתר לך', או 'מחול לך', וכן כל פיוצא בענין זה בכל לשון. אבל אם אומר לו: 'מופר לך', או 'נעקרה שבועתך', וכל פיוצא בענין זה - לא אומר כלום; שאין מפר [אף ללא סיבה] אלא הבעל או האב, אבל החכם אינו אומר אלא לשון התר ומחילה [המבוטט על חרסת הנודר].

צדקה לעני, או שיעיד לו אם ידע לו עדות, ולא עשה ולא נתן - הרי זה פטור משום שבועת בטוי; שאין שבועת בטוי חלה אלא על דברי הרשות, שאם רצה עושה ואם רצה אינו עושה, שנגמר: "להרע או להטיב". לפיכך, כל הנשבע להרע לאחרים, פטור משבועת בטוי; כגון שנשבע שיכה פלוני, או יקללנו, או יגזל ממנו, או ימסרנו ביד אנס [גזלן] - מפני שהוא מצוה שלא לעשות. ויראה לי, שהוא לוקה משום שבועת שוא.

יז. נשבע להרע לעצמו, כגון שנשבע שיחבל בעצמו - אף על פי שאינו רשאי, שבועה חלה עליו; ואם לא הרע, חייב משום שבועת בטוי. נשבע להטיב לאחרים הטבה שבידו לעשותה - כגון שידבר עליו לשלטון, או יכבדנו - שבועה חלה עליו; ואם עבר ולא עשה, חייב משום שבועת בטוי.

יח. נשבע שלא יאכל מצה שנה או שנים, הרי זה אסור לאכל מצה בלילי הפסח; ואם אכל, חייב משום שבועת בטוי. ואין זו שבועת שוא - שהרי לא נשבע שלא יאכל מצה בלילי הפסח, אלא כולל עתים שאכילת מצה בהם רשות עם עת שאכילת מצה בו מצוה, ומתוך שחלה שבועה על שאר הימים, חלה על לילי הפסח. וכן כל פיוצא בזה, כגון שנשבע שלא ישב בצל ספה לעולם, או שלא יעלה עליו בגד שנה או שנים.

יט. נשבע שהיניח תפלין היום, או לא הניח, שנתעטף פלוני בציצית, או לא נתעטף - הרי זה שבועת בטוי לשעבר; שזה מגיד דבר שנעשה, ולא נשבע על המצוה לא לקימה ולא לבטלה.

כ. נשבע שלא יישן שלשה ימים, או שלא יאכל כלום שבועת ימים, וכיוצא בזה, שהיא שבועת שוא - אין אומרים: 'יעור זה עד שיצטער, ויצום זה עד שיצטער, ולא יהיה בו כח לסבל, ואחר כך יאכל או יישן'; אלא מלקין אותו מיד משום שבועת שוא, ויישן ויאכל בכל עת שירצה.

כא. נשבע שראה גמל פורח באויר - אמרו לו: 'היאך נשבעת לשוא? ואמר: 'עוף גדול ראיתי, ומגדלו קראתיו גמל, וכך היה בדיעתי' - אין זה כלום; שאין כל אדם קוראין 'גמל' אלא לגמל, ובטלה דעתו אצל כל אדם; ולוקה. וכן כל פיוצא בזה.

כב. דבר ידוע אצל החכמים בעלי שכל ומדע, שהשמש גדולה מן הארץ מאה ושבעים פעמים. נשבע אחד מן העם שהשמש גדולה מן הארץ, אינו לוקה משום שבועת שוא - שאף על פי שהדבר כן הוא, אין דבר זה גלוי וידוע לכל העם אלא לגדולי הנבונים בלבד; ואינו חייב אלא אם נשבע על דבר שגלוי וידוע לשלשה בני אדם משאר העם, כגון איש שהוא איש ואבן שהוא אבן.

כג. וכן אם נשבע שהשמש קטנה מן הארץ - אינו לוקה, ואף על פי שאין הדבר כן; מפני שאין זה דבר ידוע לכל אדם. ואינו כמי שנשבע על האיש שהוא אשה - שהרי

בו", או "פתח תפתח", וכיוצא בהן. וזה שנסבפת שלא תאכל בשר ולא תשתה יין שלשים יום - הרי אתה פוגע ברגל, ומבטל שמחת יום טוב וענג שבת. אם אמר: 'אלו הייתי יודע זה, לא הייתי נשבע' - מתירין לו; ואם אמר: 'אף על פי כן לא נחמתי, ורוצה אני בכל זה' - אין מתירין לו.

יב. אין פותחין בנולד [דבר שנחחדש אחר שנשבע]. כיצד? נשבע שלא יהנה בפלוני, ונעשה סופר העיר - הואיל ולא נחם על שבועתו, אין פותחין לו בדרך זה; ואפלו אמר הוא מעצמו: 'אלו הייתי יודע, לא הייתי נשבע' - אין מתירין לו, הואיל ועדין לא נחם, אלא רצונו שלא יהנה לו, ושלא יעשה זה סופר. אבל אם נחם הוא מעצמו מפני הנולד, ונהפכה דעתו - מתירין לו. וכן כל פיוצא בזה.

יג. מי שנשבע על דבר, ונשבע שלא יתיר שבועה זו, ונחם - הרי זה נשאל על השבועה האחרונה תחלה, שנשבע שלא יתיר, ואחר כך ישאל על הראשונה.

יד. נשבע שלא ידבר עם פלוני, ונשבע אחר כך שאם ישאל על שבועה זו ויתירה, יהיה אסור לשותת יין לעולם, ונחם - הרי זה נשאל על השבועה הראשונה, ומתירה, ואחר כך ישאל על השנייה; שאין מתירין נדר או שבועה שעדין לא חלו. לפיכך, אם היה עומד בניסוק, ונשבע שלא יאכל בשר שלשים יום מראש חדש איר, ונחם - אינו נשאל עד שיפגס איר.

טו. נשבע שלא יהנה לפלוני, ושלא יהנה לחכם שישאל לו על שבועה זו - נשאל על שבועה הראשונה, ואחר כך ישאל על השנייה.

טז. נשבע שלא יהנה לפלוני, והרי הוא נזיר אם נשאל על שבועה זו - ישאל על שבועתו תחלה, ואחר כך על נזירותו. וכן כל פיוצא בזה.

יז. 'שבועה שלא אכל היום, שבועה שלא אכל היום, שבועה שלא אכל היום, שבועה שלא אכל היום', או שאמר על פכר זו: 'שבועה שלא אכלנה, שבועה שלא אכלנה, שבועה שלא אכלנה', ונשאל על שבועה ראשונה והתרה - הרי זה חייב משום שבועה שנייה; וכן אם נשאל על השנייה, חייב משום שלישית. נשאל על השלישית בלבד, חייב משום ראשונה ושנייה; נשאל על השנייה, חייב משום ראשונה. אם כן, מפני מה אמרו: 'אין שבועה חלה על שבועה? שאם לא נשאל ואכלה - אינו חייב אלא אחת, כמו שבארנו.

יח. מי שנשבע שבועת בטוי להבא, ושקר בשבועתו, כגון שנשבע שלא יאכל פת זו ואכלה, ואחר שאכלה קדם שיביא קרבנו אם היה שוגג, או קדם שילקה אם היה מזיד, נחם ונשאל לחכם, והתירה לו - הרי זה פטור מן הקרבן או מן המלקות. ולא עוד, אלא אפלו כפתוהו ללקות, ונשאל והתירו לו קדם שפיתחילו להלקותו - הרי זה פטור.

ו. הקרובים פשרים להתיר נדרים ושבועות. ומתירין בלילה ומעמד [המתירים יכולים לעמוד] - שאין ההתר הזה דין [שדנים דווקא ביום ומיושב והקרובים פסולים לדין, אלא התרת נדרים דומה להוראת איסור והיתר שאין בה כל אלו]. לפיכך [שאינו זה דין], נשאלין [להתיר] לשבועות ונדרים בשבת, אם היו לצרף השבת, כגון שיתירו לו שבועתו כדי שיאכל וישתה היום; ואפלו היה לו פנאי להתיר שבועתו או נדרו מערב שבת, הרי זה מתיר בשבת, הואיל והוא לצרף השבת.

ז. ראובן שהשביע לשמעון וענה 'אמן', או קבל השבועה, ונחם שמעון על שבועתו, ונשאל עליה - אין מתירין לו אלא בפני ראובן שהשביעו. וכן אם נשבע ראובן או נדר שלא יהנה בשמעון, או שלא יהנה שמעון בו, ונחם, ונשאל לחכם - אין מתירין לו אלא בפני שמעון שגדר ממנו בהנאה; ואפלו היה שמעון קטן או גוי, אין מתירין לו אלא בפניו - כדי שידע הנדר שהתיר זה נדרו או שבועתו, ולפיכך יהנה לו [או יהנה ממנו].

ח. אחד הנשבע בינו לבין עצמו, ואחד הנשבע ברבים, ואפלו נשבע בשם המיוחד, בה' אלהי ישראל, ונחם - הרי זה נשאל על שבועתו, ומתירין לו; נשבע על דעת רבים, או שגדר על דעת רבים - אין מתירין לו לעולם, אלא לדבר מצוה.

ט. כיצד? נשבע וחלה שבועתו בדעת רבים שלא יהנה בפלוני לעולם, והצרכו בני אותה העיר ללמד תורה, או למי שימול את בנייהם, או שיזבח [=שישחט] להם, ולא נמצא אלא זה בלבד - הרי זה נשאל לחכם או לשלשה הדיוטות, ומתירין לו שבועתו, ועושה להן מצוות אלו, ונוטל שכרו מאותם האנשים שנשבע שלא יהנה מהם.

י. מי שנשבע, לא נחם על שבועתו, ובא לבית דין [בהכרה ששבועתו אינה ברת התרה ובדעתו] לקים שבועתו [למרות זאת] - אם ראו הדנין שהתר שבועה זו גורם למצנה ולשלום בין איש לאשתו, בין אדם לחבירו, ושקיים שבועה זו גורם לעברה ולקטטה - פותחין לו פתח [לחרטה], ונושאין ונותנין עמו בדרך, ומודיעין לו דברים שגורמת שבועתו, עד שיתנחם; אם נחם בדרךיהם, מתירין לו; ואם לא נחם ועמד במריו [=בסרובו], הרי זה יקים שבועתו.

יא. כיצד? נשבע שיגרש את אשתו, או שלא יהנה ישראל מנכסיו, או שלא יאכל בשר ולא ישתה יין שלשים יום, וכיוצא בזה - אומרין לו: 'בני, אם תגרש את אשתך, אתה מוציא לעז [שם רע] על בניך, ואומרין העם: מפני מה נתגרשה אמן של אלו? ולמחר קוראין להם בני גרושה; ושמה תנשא לאחר, ואי אתה יכול להתזירה' [אף לאחר שתצא מהשני]; וכיוצא בדרךיהם אלו. וכן זה שנשבעת שלא יהנה ישראל מנכסיה - למחר יצטרף זה, ותהיה עובר על "וחי אחיך עמך", ו"התוקף

זו, הִיָּה פֶטוּר מִלְשָׁלִים.

ט. וְכֵן אִם טָעַן שֶׁשָּׂכְרוּ, וְנִשְׁבַּע - חֵיב בְּשִׁבְעַת הַפְּקָדוֹן; שֶׁהָרִי פֶטוּר עֲצָמוֹ מִן הַשְּׂבוּעָה וּמִן הַמַּתָּה. וְכֵן אִם טָעַן וְאָמַר: 'הַשְּׂאֵלְתָהּ לִי', וְנִשְׁבַּע - חֵיב בְּשִׁבְעַת הַפְּקָדוֹן; שֶׁהָרִי פֶטוּר עֲצָמוֹ מִן הַמַּתָּה בְּשִׁעַת מְלֶאכֶה, כְּמוֹ שֶׁיִּתְבָּאֵר בְּהַלְכוֹת שְׂאֵלָה.

י. לְפִיכָף, אִם אָמַר לוֹ: 'לֹא גִנַּבְתִּי, אֲלֵא אֶתָּה הַפְּקָדְתָּ אוֹ אֲצִלִי', אוֹ 'שָׁכַרְתָּנִי לְשִׁמְרוֹ', אוֹ 'הַשְּׂאֵלְתָהּ לִי, וְהָרִי שׁוֹרֵף לְפָנָיִךְ, קַחְהוּ, וְנִשְׁבַּע עַל זֶה - הָרִי זֶה פֶטוּר מִשְׁבֻּעַת הַפְּקָדוֹן; שֶׁהָרִי הוֹדָה בְּקִרְוֹן, וְלֹא פֶטוּר עֲצָמוֹ בְּכַפִּירָה זֹו מְכֻלוֹם.

יא. וְכֵן אִם אָמַר לוֹ: 'אֶתָּה מְכַרְתָּ לִי, וְעֵדִין לֹא נִתְּתִי דְמִי - אִם תִּרְצֶה קַח דְמִי, אוֹ הָרִי שׁוֹרֵף לְפָנָיִךְ; אוֹ שֶׁאָמַר לוֹ: 'אֶתָּה נִתְּתִי לִי בְשִׁכְרֵי מְלֶאכֶה שְׂאֲעֲשֶׂה לְךָ - אִם תִּרְצֶה שְׂאֲעֲשֶׂה לְךָ, אוֹ קַחְנוּ וְלָךְ; 'תּוֹעֵה בְּדָרֶךְ מְצֻאֵתִי, וְלֹא יִדְעֵתִי שֶׁהוּא שֶׁלְּךָ, עַכְשָׁו יִשְׁדַּעְתִּי, קַחְנוּ וְלָךְ, אוֹ שֶׁאָמַר: 'אֲחֵר פָּרַחְתִּי רֵץ, וְהָרִי הוּא לְפָנָיִךְ, וְנִשְׁבַּע עַל כָּל טַעְנָה מְאֹלוֹ - פֶטוּר מִשְׁבֻּעַת הַפְּקָדוֹן, שֶׁהָרִי לֹא פֶטוּר עֲצָמוֹ מְכֻלוֹם; וְחֵיב בְּשִׁבְעַת בְּטוּי, שֶׁהָרִי נִשְׁבַּע עַל שֶׁקֶר.

יב. מִי שֶׁהָיָה חֵיב מְמוֹן לְשָׁנֵי שְׁתַּפְּיִן, וְהִכְבֵּעוּ אֶחָד מֵהֶן, וְכִפֵּר בּוֹ, וְנִשְׁבַּע - חֵיב בְּשִׁבְעַת הַפְּקָדוֹן, שֶׁהָרִי כִפֵּר מְמוֹן. תְּבַעְוֵהוּ שְׁנֵי הֶסֶם, וְהוֹדָה כֹּל לְאֶחָד מֵהֶן וְאָמַר: 'לֹא לוֹיִתִי אֲלֵא מִזֶּה לְבָדוֹ', וְנִשְׁבַּע - פֶטוּר מִשְׁבֻּעַת הַפְּקָדוֹן, שֶׁהָרִי לֹא פֶטוּר עֲצָמוֹ מְכֻלוֹם; אֲבָל חֵיב בְּשִׁבְעַת בְּטוּי.

יג. וְכֵן מִי שֶׁהָיָה עָלָיו מְלוֹה בְשֶׁטֶר, וְכִפֵּר בּוֹ וְנִשְׁבַּע - פֶטוּר מִשְׁבֻּעַת הַפְּקָדוֹן; שֶׁהָרִי בְשֶׁטֶר נִשְׁתַּפְּעַד הַקֶּרֶע, וְנִמְצָא זֶה כְּכּוֹפֵר בְּקֶרֶע, וְכִכֵּר בְּאֲרֻנוֹ שֶׁהַכּוֹפֵר בְּקֶרֶע פֶטוּר מִשְׁבֻּעַת הַפְּקָדוֹן, וְחֵיב בְּשִׁבְעַת בְּטוּי, שֶׁהָרִי נִשְׁבַּע עַל שֶׁקֶר.

יד. הָיָה עָלָיו מְלוֹה בְּעֵדִים בְּלֶבֶד, וְכִפֵּר וְנִשְׁבַּע - חֵיב בְּשִׁבְעַת הַפְּקָדוֹן, שֶׁהָרִי פֶטוּר עֲצָמוֹ בְּכַפִּירָתוֹ מִלְשָׁלִים עֲתָה. וְאִם עַל פִּי שֶׁכָּשִׁיבוֹאוּ הָעֵדִים, יִתְחַיֵּב לְשָׁלֵם, וְנִמְצָא שֶׁלֹּא הוֹעִילָה לוֹ כַפִּירָתוֹ - הָרִי הוֹעִילָה בְּעֲתָה; וְשָׂמָא לֹא יְבֹאוּ עֵדִים, אוֹ יְבֹאוּ וְלֹא תִתְקַצֵּם עֲדוּתָן [בַּחֲקִירַת הַדַּיִינִים], אוֹ יִפְסְלוּ, וְלִפְיָכָף חֵיב.

זֶה חֵיב מִשׁוּם שְׁבֻעַת הַפְּקָדוֹן. כִּיצַד? תְּבַעוּ וְאָמַר לוֹ: 'אֲנִסְתָּ אוֹ פְתִית בְּתִי', וְהוּא אוֹמַר: 'לֹא אֲנִסְתִּי וְלֹא פְתִיתִי, וְנִשְׁבַּע - חֵיב בְּשִׁבְעַת הַפְּקָדוֹן; שֶׁאִם עַל פִּי שְׂאִינוֹ מִשְׁלֵם קֶנֶס עַל פִּי עֲצָמוֹ, אֵלּוּ הוֹדָה לוֹ - הִיָּה מִשְׁלֵם בְּשֵׁת וּפְגָם [יִרִידַת עוֹר] עַל פִּי עֲצָמוֹ. וְכֵן הָאוֹמֵר לְחִבְרוֹ: 'גִּנַּבְתָּ שׁוֹרִי', וְהוּא אוֹמַר: 'לֹא גִנַּבְתִּי, וְנִשְׁבַּע - חֵיב בְּשִׁבְעַת הַפְּקָדוֹן; שֶׁאִם עַל פִּי שְׂאִינוֹ מִשְׁלֵם כְּפָל בְּהוֹדָאתוֹ, מִשְׁלֵם הוּא אֶת הַקֶּרֶן בְּהוֹדָאתוֹ.

ד. הָאוֹמֵר לְחִבְרוֹ: 'עֲשִׂיתָ בִי חֲבוּרָה', וְהוּא אוֹמַר: 'לֹא עֲשִׂיתִי'; 'הִמִּית שׁוֹרֵךְ אֶת שׁוֹרִי', וְהוּא אוֹמַר: 'לֹא הִמִּית', וְנִשְׁבַּע - חֵיב בְּשִׁבְעַת הַפְּקָדוֹן; שֶׁאֵלּוּ הוֹדָה לוֹ, הִיָּה חֵיב לְשָׁלֵם.

ה. נִתֵּן שׁוֹרוֹ לְשׁוֹמֵר חֲנָם, וּמֵת הַשׁוֹר - תְּבַעוּ וְאָמַר לוֹ: 'הֵיכֵן שׁוֹרִי שֶׁהַפְּקָדְתִּי אֲצִלְךָ? אָמַר לוֹ: 'לֹא הַפְּקָדְתָּ אֲצִלִי כְּלוּם, אוֹ שֶׁאָמַר לוֹ: 'הַפְּקָדְתָּ וְנִגְנַב', אוֹ 'אָבַד', וְנִשְׁבַּע - הָרִי זֶה פֶטוּר מִשְׁבֻּעַת הַפְּקָדוֹן; שֶׁאֵלּוּ הוֹדָה וְאָמַר הַדָּבָר כְּשֶׁהָיָה - לֹא הִיָּה חֵיב לְשָׁלֵם מְמוֹן, מִפְּנֵי שֶׁהוּא שׁוֹמֵר חֲנָם. אֲבָל חֵיב הוּא מִשׁוּם שְׁבֻעַת בְּטוּי, שֶׁהָרִי נִשְׁבַּע עַל שֶׁקֶר. וְכֵן כֹּל כִּיּוֹצֵא בְּזָה.

ו. הַשְּׂאִיל שׁוֹרוֹ לְחִבְרוֹ, וְתִבְעוּ וְאָמַר לוֹ: 'הֵיכֵן שׁוֹרִי שֶׁשְּׂאֵלְתָּ מִמֶּנִּי? וְהָרִי הַשׁוֹר מֵת, וְאָמַר לוֹ הַשׁוֹאֵל: 'נִגְנַב' אוֹ 'אָבַד', וְנִשְׁבַּע עַל זֶה - הָרִי זֶה פֶטוּר מִשְׁבֻּעַת הַפְּקָדוֹן; שֶׁהָרִי לֹא פֶטוּר עֲצָמוֹ מִן הַתְּשֻׁלוּמִין בְּכַפִּירָתוֹ, וּמְכַל מְקוֹם חֵיב הוּא לְשָׁלֵם, בֵּין שָׂמַת אוֹ נִגְנַב אוֹ אָבַד אוֹ נִשְׁבַּע - מִפְּנֵי שֶׁהוּא שׁוֹאֵל, כְּמוֹ שֶׁיִּתְבָּאֵר בְּמְקוֹמוֹ. אֲבָל חֵיב הוּא מִשׁוּם שְׁבֻעַת בְּטוּי, שֶׁהָרִי נִשְׁבַּע עַל שֶׁקֶר. וְכֵן כֹּל כִּיּוֹצֵא בְּזָה.

ז. זֶה הַפְּלֵל: כֹּל שְׂאִינוֹ פֶטוּר עֲצָמוֹ מִן הַתְּשֻׁלוּמִין אֲלֵא בְּכַפִּירָה זֹו, וְנִשְׁבַּע - בֵּין מִפִּי עֲצָמוֹ, בֵּין שֶׁהִשְׁבִּיעוּ הַתּוֹבֵעַ וְכִפֵּר - הָרִי זֶה חֵיב בְּשִׁבְעַת הַפְּקָדוֹן, אִם עַל פִּי שֶׁלֹּא עָנָה 'אָמֵן' וְלֹא הוֹצִיא שְׁבֻעָה מִפִּי.

ח. הַגּוֹנֵב שׁוֹר חִבְרוֹ, וְתִבְעוּ וְאָמַר לוֹ: 'גִּנַּבְתָּ שׁוֹרִי, וְהוּא אוֹמַר: 'לֹא גִנַּבְתִּי, 'מֵה טִיבוֹ [=כִּיצַד זח] אֲצִלְךָ? 'אֶתָּה הַפְּקָדְתָּ אֲצִלִי, וְנִשְׁבַּע - חֵיב בְּשִׁבְעַת הַפְּקָדוֹן; שֶׁאֵלּוּ הוֹדָה שֶׁנִּגְבּוּ, הִיָּה חֵיב לְשָׁלֵם דְּמֵי הַשׁוֹר מְכַל מְקוֹם, וְעַכְשָׁו שֶׁאָמַר 'פְּקָדוֹן הוּא', הָרִי פֶטוּר עֲצָמוֹ בְּכַפִּירָה זֹו מִן הַגְּנֵבָה וּמִן הָאֲבָדָה, שְׂאִם נִגְנַב הַשׁוֹר אוֹ אָבַד אֲחֵר הוֹדָאָה

שיעורי רמב"ם ספר המצוות - א' ז' תמוז ה'תשס"ז

הַדַּיִינִים בַּחוּטָא: מְקַצְתֶּם אֶמְרוּ שֶׁהוּא חֵיב מִתָּה וּמְקַצְתֶּם אֶמְרוּ שְׂאִינוֹ חֵיב מִתָּה, וְהָיוּ הַמְּחִיבִים יִתְרִים בְּמִנְיָן עַל הַמְּזֻכָּרִים אִישׁ אֶחָד — אֲסוּר לְהַרְגוֹ אוֹתוֹ הַחוּטָא, וְהַזְהִיר ה' אֶת-הַדַּיִן מִלְּהַרְגוֹ עַד שִׁיְהִיוּ הַמְּחִיבִים יִתְרִים עַל הַמְּזֻכָּרִים — שְׁנַיִם. וְהוּא אָמַר: "לֹא-תִהְיֶה אַחֲרֵי-רַבִּים לְרַעַת"

יום ראשון

מצות לא תעשה רפב. רפג.

מצות עשה רכט. רכח.

הַמְצֻוֶּה הַרְפ"ב — הַאֲזַהֲרָה שֶׁהַזְהִיר הַדַּיִן מִלְּנַטוֹת אַחֵר דַּעַת הַרֵב אִם הִיָּה הַרֵב אָדָם אֶחָד בְּלֶבֶד. וּפְרוּשׁ הַעֲנִין הַזֶּה, שְׂאִם נִפְלָה מַחֲלַקַת בֵּין

יתעלה: "בֵּאֵשׁ יִשְׂרְפוּ אֹתוֹ וְאֶתְהֵן" (ויקרא כ, יד), וְנִעִיר בְּמִצְוֹת לֹא־תַעֲשֶׂה עַל הַמִּצְוֹת שְׁחִיבִים עֲלֵיהֶן שְׂרָפָה. וּכְבֹר נִתְבְּאָרוּ דִינֵי מִצְוָה זוּ בְּפֶרֶק ז' מִמִּסְכַּת סְנֵהֲדָרִין (נב).

יום שני

מצות עשה רכו. רכוז. רל. רלא.
מצות לא תעשה סו.

הַמִּצְוָה הַרְכ"ו — הַצְּוִי שֶׁנֶּצְטוּיֵנוּ לְהִרְוֹג אֶת־הַעֹבְרִים עַל מִקְצַת הַמִּצְוֹת — בְּסִיף, וְהוּא אָמְרוּ יִתְעַלֶּה: "נֶקֶם יִנְקֶם" (שמות כא, כ). וְנִעִיר בְּמִצְוֹת לֹא־תַעֲשֶׂה עַל הַמִּצְוֹת שְׁחִיבִים עֲלֵיהֶן הַתּוֹת הָרֵאשׁ. וּכְבֹר נִתְבְּאָרוּ דִינֵי מִצְוָה זוּ בְּפֶרֶק ז' מִמִּסְכַּת סְנֵהֲדָרִין (נב).

הַמִּצְוָה הַרְכ"ז — הַצְּוִי שֶׁנֶּצְטוּיֵנוּ לְחַנוֹק אֶת־הַעֹבְרִים עַל מִצְוֹת מְסִימֹת, וְהוּא אָמְרוּ יִתְעַלֶּה: "מוֹת יוֹמֵת" (שם, טז). וְנִעִיר בְּמִצְוֹת לֹא־תַעֲשֶׂה עַל הַמִּצְוֹת שְׁחִיבִים עֲלֵיהֶן חֲנֹק. וּכְבֹר נִתְבְּאָרוּ דִינֵי מִצְוָה זוּ בְּפֶרֶק ז' מִמִּסְכַּת סְנֵהֲדָרִין (שם).

הַמִּצְוָה הַמְשַׁלְּמָה מְאֵתִים וּשְׁלֹשִׁים — הַצְּוִי שֶׁנֶּצְטוּיֵנוּ לְתַלוֹת מִקְצַת הַרוּגֵי בֵּית דִין, וְהוּא אָמְרוּ יִתְעַלֶּה: "וְתַלִּית אֹתוֹ עַל־עֵץ" (דברים כא, כב). וְנִזְכִּיר אֶת־הַמִּצְוֹת שֶׁהַעֹבֵר עֲלֵיהֶן חֵיב תַּלְיָה בְּמִצְוֹת לֹא־תַעֲשֶׂה. וּכְבֹר נִתְבְּאָרוּ דִינֵי מִצְוָה זוּ בְּפֶרֶק ו' מִסְנֵהֲדָרִין (מו).

הַמִּצְוָה הַרְל"א — הַצְּוִי שֶׁנֶּצְטוּיֵנוּ לְקַבֹּר הַרוּגֵי בֵּית דִין בְּיוֹם הַרִיגָתָם, וְהוּא אָמְרוּ יִתְעַלֶּה: "כִּי־קַבֹּר תִּקְבְּרֵנוּ בְּיוֹם הַהוּא" (שם, כג), וּלְשׁוֹן סִפְרֵי (פֵּרֶשֶׁת כִּי תֵצֵא שֶׁם): "כִּי־קַבֹּר תִּקְבְּרֵנוּ — מִצְוֹת עֲשֶׂה". וְכֵן הוּא הַדִּין בְּשֵׂאֵר מֵתִים, כְּלוֹמֵר: שִׁיקְבֵר כְּל־מֵת מִיִּשְׂרָאֵל בְּיוֹם מוֹתוֹ. וּלְפִיכֵן קוֹרְאִים לְמֵת שְׂאִין לוֹ מִי שִׁיתַּעֲסֵק בְּקַבּוּרָתוֹ — מֵת מִצְוָה. עֲנִינּוּ: הַמֵּת שֶׁמִּצְוָה עַל כְּל־אֶחָד לְקַבְּרוֹ, לְפִי שְׂאֵמֵר יִתְעַלֶּה: "כִּי־קַבֹּר תִּקְבְּרֵנוּ". וּכְבֹר נִתְבְּאָרוּ דִינֵי מִצְוָה זוּ בְּפֶרֶק ו' מִסְנֵהֲדָרִין (שם).

הַמִּצְוָה הַס"ו — הַאֲזַהְרָה שֶׁהַזְהָרָה מְלַעֲזוֹב

(שמות כג, ב) כְּלוֹמֵר: לֹא תִמְשֹׁךְ אַחַר כְּל־רַב שִׂיאָרַע, בְּגִזֵּר דִּין הַמָּוֶת, וְזֶהוּ עֲנִין אָמְרוּ בְּמִיחָד "לְרַעוֹת". וּלְשׁוֹן הַמְּכַלְתָּא (פֵּרֶשֶׁת מִשְׁפָּטִים שֶׁם): "אֶחָד עֲשֶׂר מִזְכִּין וּשְׁנַיִם עֲשֶׂר מִחִיבִין שׁוֹמֵעַ אֲנִי יְהֵא חֵיב — תִּלְמוּד לֹמֵר: לֹא־תִהְיֶה אַחֲרֵי־רַבִּים לְרַעוֹת". וְשֶׁם אָמְרוּ: "הַטּוֹתָךְ לְטוֹבָה עַל פִּי אֶחָד, הַטּוֹתָךְ לְרַעָה עַל פִּי שְׁנַיִם". וּכְבֹר נִתְבְּאָרוּ דִינֵי מִצְוָה זוּ בְּפֶרֶק ד' מִסְנֵהֲדָרִין (לב).

הַמִּצְוָה הַרפ"ג — הַאֲזַהְרָה שֶׁהַזְהָרָה הַדִּין מְלַנְטוֹת אַחַר סְבֵרַת דִּין אַחַר דְּרָךְ הַסְּמִכוֹת עֲלָיו בְּחִיּוֹב הַמְּחִיב אוֹ זְכוּי הַזְּכָאִי. בְּלִי שִׁיבְחוֹן הַדְּבָר בְּעֲצָמוֹ לְפִי חֲקִירָתוֹ וּסְבֵרָתוֹ מֵתוֹךְ יְסוּדוֹת הַדִּין, וְהוּא אָמְרוּ: "וְלֹא־תַעֲנֶה עַל־רַב לְנִטְת" (שם). הַכּוֹנֵה בְּזֶה: אֵל תִּבְקֶשׁ כְּרִיב, הַנְּטִיָּה בְּלִבְךָ, וְהוּא: שִׁתְּטֶה עִם הָרַב אוֹ עִם הַגְּדוֹלִים, וְתִשְׁתּוֹק מִמֶּה שִׁישׁ בְּדַעְתָּךְ בְּאוֹתוֹ הַדִּין וּלְשׁוֹן הַמְּכַלְתָּא: "וְלֹא־תַעֲנֶה עַל־רַב לְנִטְת, שֶׁלֹּא תֵאמֵר בְּשַׁעַת מַנִּין: דִּיִּי שְׂאֵהִיָּה כְּרִבִּי אִישׁ פְּלוֹנִי — אֶלֶּא אָמְרוּ מַה שֶׁלְּפָנֶיךָ. יְכוֹל אִף דִּינֵי מְמוֹנוֹת כֵּן — תִּלְמוּד לֹמֵר: אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטְת" (שם). וְגַם מִן־הֵלְאוּ הַזֶּה נִלְמְדָה הַאֲזַהְרָה לְמַלְמֵד זְכוֹת שֶׁלֹּא יַחֲזוֹר וּלְמַד חוֹבָה, אָמְרוּ יִתְעַלֶּה: "וְלֹא־תַעֲנֶה עַל־רַב לְנִטְת", כְּלוֹמֵר: לֹא יְהֵא דְכָרְךָ כּוֹ לְהַטוֹת אוֹתוֹ לְחוֹבָה. וְכֵן אֵין פּוֹתְחִין בְּדִינֵי נְפִשׁוֹת לְחוֹבָה, שְׂנֵאֲמַר: "וְלֹא־תַעֲנֶה עַל־רַב לְנִטְת". וְכֵן מִחֲזִירִין (הַדִּין) לְזְכוֹת וְאֵין מִחֲזִירִין לְחוֹבָה. וְכֵן אֵין מִתְחִילִין מִן־הַגְּדוֹל — כְּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה נִלְמְדוּ מִמֶּה שְׂנֵאֲמַר: "וְלֹא־תַעֲנֶה עַל־רַב לְנִטְת", כְּמוֹ שְׂנִתְבְּאָר בְּפֶרֶק ד' מִסְנֵהֲדָרִין (לו). וְשֶׁם נִתְבְּאָרוּ דִינֵי מִצְוָה זוּ.

הַמִּצְוָה הַרְכ"ט — הַצְּוִי שֶׁנֶּצְטוּיֵנוּ לְסַקּוֹל אֶת־הַעֹבְרִים עַל מִקְצַת (חֶלֶק מ) הַמִּצְוֹת, וְהוּא אָמְרוּ יִתְעַלֶּה: "וּסְקַלְתֶּם אֹתָם בְּאֲבָנִים וּמָתוּ" (דברים כב, כד) וְנִעִיר עַל הַמִּצְוֹת שֶׁהַעֹבֵר עֲלֵיהֶן חֵיב סְקִילָה, בְּשֵׂאֲזַכִּיר מִצְוֹת לֹא־תַעֲשֶׂה. וּכְבֹר נִתְבְּאָרוּ דִינֵי מִצְוָה זוּ בְּפֶרֶק ו' מִסְנֵהֲדָרִין (מה).

הַמִּצְוָה הַרְכ"ח — הַצְּוִי שֶׁנֶּצְטוּיֵנוּ לְשׂוֹרֵף אֶת־הַעֹבְרִים עַל מִקְצַת הַמִּצְוֹת. וְהוּא אָמְרוּ

והוא אמרו: "כְּדִי רְשַׁעְתוֹ בְּמִסְפָּר. אַרְבָּעִים יָכֵנוּ לֹא יִסִּיף" (שם, ב-ג). וְלִשׁוֹן סִפְרֵי (פרשת תצא שם): "אִם הוֹסִיף — עוֹבֵר בְּלֹא-תַעֲשֶׂה. אֵין לִי אֶלָּא בְּזִמְן שְׁמוֹסִיף עַל הָאֲרָבָעִים, מְנִיִן (אם הוֹסִיף) עַל כָּל-אֶמֶד וְאֶמֶד שְׁאֲמֹדוּהוּ בֵּית דִּין? (בגלל שאינו מסוגל לספוג ל"ט מלקות) תְּלַמּוּד לֹמֵר: לֹא יִסִּיף פֶּן-יִסִּיף". וּמִן-הֵלָא הִזָּה הִיא הָאֲזִהְרָה מְלֵהכֹת שׁוּם אָדָם מִיִּשְׂרָאֵל: אִם הַחוּטָא הִזָּה אָנוּ מְזַהְרִין שְׁלֹא לְהַכּוֹתוֹ — שְׁאָר כָּל-אָדָם לֹא כָּל-שָׁכֵן! וּכְבָר הִזָּהִירוּ (חכמים) מְלַרְמוֹז שְׂיִכָּה אֶף-עַל-פִּי שְׁאִינוּ מְכָה, אָמְרוּ (סנהדרין נח): "כָּל-הַמְּגַבִּיָּה יָדוֹ עַל חֲבֵרוֹ לְהַכּוֹתוֹ נִקְרָא רְשָׁע, שְׁנֹאֲמַר: "וַיֹּאמֶר לְרְשָׁע לְמָה תְּכָה רְשָׁע" (שמות ב, יג).

יום רביעי

מצות לא תעשה רצד. רצ.

הַמְצוּוֹה הָרַצ"ד — הָאֲזִהְרָה שְׁהִזְהַרְנוּ מְלֵהעֲנִישׁ אֶת-הָאָנוּס בְּעִבְרָה שְׁעֲשֶׂה, כִּינֹן שֶׁהוּא אָנוּס בְּעֲשִׂיתָהּ, וְהוּא אָמְרוּ יִתְעַלֶּה: "וְלֹנְעָרָה (שנאנסה) לֹא-תַעֲשֶׂה דְבָר" וְגו' (דברים כב, כו). וּבִסְנֵהֲדִרִין (גדרים סז. ועוד) אָמְרוּ: "אָנוּס רַחֲמָנָא פֶּטְרִיָּה, שְׁנֹאֲמַר: וְלֹנְעָרָה לֹא-תַעֲשֶׂה דְבָר".

הַמְצוּוֹה הַמְשָׁלִימָה מְאֵתִים וְתַשְׁעִים — הָאֲזִהְרָה שְׁהִזְהַרְנוּ מְלַקְבוֹעַ אֶת-הָעֲנָשִׁים עַל פִּי אֶמֶד הַדַּעַת הַחֹזֵק וְאֶפְלוֹ קְרוּב לְוֵדָאִי, כְּגוֹן שֶׁהִיא אָדָם שְׁשׁוֹנָאוֹ רֹדֵף אַחֲרָיו לְהַרְגוֹ וְנִמְלַט מִמֶּנּוּ לְבֵית, וְנִכְנַס אוֹתוֹ הָרֹדֵף אַחֲרָיו, וְנִכְנַסְנוּ אֲנַחְנוּ אַחֲרֵיהֶם וּמְצָאנוּ אֶת-הַנְּרָדֵף הָרוּג מִפְּרָפֵר, וְשׁוֹנָאוֹ הָרֹדֵפוֹ עוֹמֵד עָלָיו כְּשֶׁהִסְפִּין בִּידוֹ וְשָׁנִיָּהֶם (ההרוג והסכין) מְגֹאֲלִים (מלוכלכים) בְּדָם — הָרִי אֵין הַסְנֵהֲדִרִין הוֹרְגִים רֹדֵף זֶה עַל דֶּרֶךְ קִיּוּם הָעֲנֵשׁ, כִּינֹן שְׁאֵין שָׁם בְּרוּר בְּעֵדִים שְׁרָאוּ אֶת-הָרַצִּיתָה. וּבָאָה הָאֲזִהְרָה בְּתוֹרַת הָאֲמַת מְלֵהרוּג אֶת-זֶה וְהוּא אָמְרוּ יִתְעַלֶּה: "וְנָקִי וְצַדִּיק אֶל-תִּהְרַג וְגו'" (שמות כג, ז). וּבִמְכַלְתָּא (פרשת משפטים שם) אָמְרוּ: "רְאוּהוּ רֹדֵף אַחַר חֲבֵרוֹ לְהַרְגוֹ וְהִתְרוּ בּוֹ וְאָמְרוּ לוֹ: יִשְׂרָאֵל הוּא, בֶּן-בְּרִית הוּא אִם הִרְגָתָ אוֹתוֹ תִּהְרַג, וְהַעֲלִימוּ עֵינֵיהֶם וּמְצָאוּהוּ הָרוּג וּמְפָרְפֵר וְהִסִּיף מְנוֹטָף דָּם מִיַּד הַהוֹרֵג, שׁוֹמֵעַ אֵנִי

הַתְּלוּי, לֵן עַל עֲצוֹ, כְּדִי שְׁלֹא תָבוֹא עַל-יָדֵי כֶּף בְּרַפְתַּת הַשֵּׁם (בלשון סגִי־נְהוּר) בְּמַחְשָׁבָה כְּשִׁירָאָה (שהמביט נזכר בסיבת תליתו). כִּי אָנוּ לֹא נִתְלָה זִוְלַת מְגַדֵּף וְעוֹבֵד עֲבוּדָה זָרָה, שְׁגָם בּוֹ נֹאֲמַר: "אֶת-ה' הוּא מְגַדֵּף" (במדבר טו, ל). וְלִשׁוֹן הֵלָא הִזָּה הוּא אָמְרוּ יִתְעַלֶּה: "לֹא-תִלִּין נִבְלָתוֹ עַל-הָעֵץ" (דברים כא, כג) וְלִשׁוֹן סִפְרֵי (שם): "לֹא-תִלִּין נִבְלָתוֹ עַל-הָעֵץ — זֶה מְצוֹת לֹא-תַעֲשֶׂה" וּכְבָר נִתְבָּאֵרוּ דִּינֵי מְצוּוֹה זֶה בְּפָרֵק ו' מִסְנֵהֲדִרִין (מה:).

יום שלישי

מצות לא תעשה שי.

מצות עשה רכד. מצות לא תעשה ש.

הַמְצוּוֹה הַמְשָׁלִימָה שְׁלֵשׁ מְאוֹת וְעֶשְׂרִי — הָאֲזִהְרָה שְׁהִזְהַרְנוּ מְלַחִיּוֹת מְכַשֵּׁף, וְהוּא אָמְרוּ: "מְכַשֵּׁפָה לֹא תִחִיָּה" (שמות כב, יז), וּכְשִׁנְמַחֲלוּ (נוותר) לוֹ — נִהְיָה עוֹבְרִים עַל מְצוֹת לֹא-תַעֲשֶׂה, וְלֹא רַק שְׁבַטְלָנוּ מְצוֹת עֲשֶׂה בְּלִבְדֵּךְ כְּמוֹ אֵלוֹ מַחְלָנוּ לְאַחַד מִמְּחִיבֵי מִיתַת בֵּית דִּין.

הַמְצוּוֹה הָרַכ"ד — הַצּוּי שְׁנִצְטוּיָנוּ לְהַלְקוֹת בְּרַצּוּעָה אֶת-הָעוֹבְרִים עַל מְצוֹת מְסִימוֹת, וְהוּא אָמְרוּ יִתְעַלֶּה: "וְהַפִּילוּ הַשֵּׁפֶט וְהַכְּהוּ לְפָנָיו" (דברים כה, ב). וּבְהַזְכִּירְנוּ מְצוֹת לֹא-תַעֲשֶׂה נְעִיר עַל אוֹתָן הַמְצוֹת שְׁהָעוֹבֵר עֲלֵיהֶן חַיֵּב מְלָקוֹת. וּכְבָר נִתְבָּאֵרוּ דִּינֵי מְצוּוֹה זֶה בְּמִסְכַּת מְכוֹת (יג).

הַמְצוּוֹה הַמְשָׁלִימָה שְׁלֵשׁ מְאוֹת — הָאֲזִהְרָה שְׁהִזְהַר הַדִּין מְלֵהכֹת אֶת-הַחוּטָא מְכוֹת כְּבִדּוֹת הַמְּמִיתוֹת. בְּאוֹר דְּבָר זֶה, שְׁכָל-מְחִיב מְלָקוֹת, תְּכָלִית (הכמות) מֵה-שְׁמֵלָקִים אוֹתוֹ אַרְבָּעִים חֲסֵר אַחַת, כְּמוֹ שְׁבָא הַפְּרוּשׁ הַמְּקַבֵּל. וְאֵין מְלָקִים שׁוּם אָדָם עַד שְׁיֹאֲמְדוּ אֶת-הַמְּכוֹת כְּפִי יִכְלַת הַלּוֹקָה וְגִילוֹ וּמִזְגוֹ וְצוּרַת גּוּפוֹ. אִם יוֹכֵל לְסַבֵּל אֶת-עֲנֵשׁ הַמְּלָקוֹת בְּכָלְלוֹתוֹ — יִלְקָה; וְאִם לֹא יוֹכֵל לְסַבֵּל — מְלָקִים אוֹתוֹ כְּפִי מֵה-שְׁיֹכֵל לְקַבֵּל, לֹא פָחוֹת מִשְׁלֵשׁ מְכוֹת. אָמַר יִתְעַלֶּה: "כְּדִי רְשַׁעְתוֹ" (דברים כה, ב). וְתַכְלִית הַמְּלָקוֹת אַרְבָּעִים חֲסֵר אַחַת, וּבָאָה הָאֲזִהְרָה מְלֵהוֹסִיף לְהַלְקוֹתוֹ אֶפְלוֹ מְכָה אַחַת נוֹסֵף עַל מֵה-שְׁאֲמַד הַדִּין שְׁיִכּוֹל לְסַבֵּל,

אָבֵר מֵאַבְרָיו, כְּלוֹמֵר: בְּתִשְׁלוֹם הַקְּנוֹת. שֶׁלֹּא יֵאמֵר: זֶה עֲנִי וְקָטַע אֶת־יְדוֹ שֶׁל זֶה אוֹ אֶבֶד עֵינָי שֶׁלֹּא בְּכוֹנֵה, וְיַחֲזֹן וּיְרַחֵם עָלָיו מִלְחִיבּוֹ תִשְׁלוֹם דְּמֵי הַזָּקוֹ בְּשִׁלְמוֹת, וְהוּא אָמְרוּ בְּזֶה: "וְלֹא־תַחֲוֹס עֵינְךָ נֶפֶשׁ בְּנֶפֶשׁ עֵין בְּעֵין שֶׁן בְּשֶׁן יָד בְּיָד רֶגֶל בְּרֶגֶל" (דברים יט, כא). וְכִבֵּר נִכְפַּל הֵלְאוּ בְּזֶה וְאָמְרוּ: "לֹא־תַחֲוֹס עֵינְךָ עָלָיו וּבַעֲרַת דָּם־הַנֶּקִי מִיִּשְׂרָאֵל" (שם, יג).

הַמְצָוָה הָרַע"ז — הַאֲזַהְרָה שֶׁהַזֵּהָר הַדִּין מִלְחָמוֹל עַל הָעֲנִי בְּשַׁעַת הַדִּין עַד שִׁזְכֵּהוּ בְּדָבָר שֶׁאֵינוֹ מְגִיעַ לוֹ, עַל דְּרָךְ הַחֲמֵלָה עָלָיו אֲלֵא יִשְׁוֶה בֵּין הָעָשִׁיר לְעֲנִי וְהָאֲבִיּוֹן וְיַחֲכִיבּוֹ (גַּם אֵת הָעֲנִי) לְשֵׁלֶם מִהַ־שִׁיקְבַע עָלָיו, וְהוּא אָמְרוּ: "וְדָל לֹא תִהְדָּר בְּרִיבּוֹ" (שמות כג, ג) וְכִבֵּר כִּפֵּל אֶת־הֵלְאוּ בְּעֵנָן זֶה בְּלִשׁוֹן אַחֵר וְאָמְרוּ: "לֹא־תִשָּׂא פְּנֵי־דָל" (ויקרא יט, טו), וּלְשׁוֹן סְפָרִי (פֶּרֶשֶׁת קְדוּשִׁים): "שֶׁלֹּא תֵאמֵר: עֲנִי הוּא זֶה הוֹאִיל וְאֲנִי וְהָעָשִׁיר הִזֵּה חֲכִיבִין לְפָנֶיךָ וְנִמְצָא מִתְּפָרְנֶס בְּנִקְיֹת — תִּלְמוּד לומר: לֹא־תִשָּׂא פְּנֵי־דָל".

הַמְצָוָה הָעַר"ה — הַאֲזַהְרָה שֶׁהַזֵּהָר הַדִּין מִלְכָּבֵד פְּנֵי אֶחָד מִבְּעַלֵי הַדִּין בְּשַׁעַת הַדִּין, אֲפִלוּ הִיָּה אָדָם נִכְבָּד מְאֹד וְגִדְל־הַמַּעֲלָה, וְלֹא יִכְבְּדוּ הַדִּין אִם בָּא לְדִין עִם בְּעַל דִּינוֹ וְלֹא יִרְאֶה שֶׁהוּא מְגִדְלוֹ וּמְכַבְּדוֹ, וְהוּא אָמְרוּ יִתְעַלֶּה: "לֹא תִהְדָּר פְּנֵי גְדוֹל" (שם). וְכִסְפָּרָא (פֶּרֶשֶׁת קְדוּשִׁים): "שֶׁלֹּא תֵאמֵר עָשִׁיר הוּא זֶה, בֶּן־גְּדוֹלִים הוּא זֶה הֵיאָךְ אֲבִישְׁנוּ וְאִרְאֶה בְּכַשְׁתּוֹ, עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה שֶׁאֵינוֹ מְבִישׁוֹ — לְכָךְ נֵאמְרוּ: לֹא תִהְדָּר פְּנֵי גְדוֹל". וְכִבֵּר נִתְבָּאָרוּ דִּינֵי מְצָוָה זוֹ בְּכַמָּה מְקוֹמוֹת בְּסִנְהֶדְרִין וּשְׁבוּעוֹת (ל).

הַמְצָוָה הָרַע"ח — הַאֲזַהְרָה שֶׁהַזֵּהָר הַדִּין מִלְחָמוֹת אֶת־הַדִּין עַל אֶחָד מִבְּעַלֵי הַדִּין אִם יָדַע שֶׁהוּא אָדָם רָשָׁע בְּעַל עֲבֻרוֹת, הַזֵּהִיר יִתְעַלֶּה מִלְּהַעֲנִישׁוֹ בְּעוֹוֹת הַדִּין, וְהוּא אָמְרוּ יִתְעַלֶּה: "לֹא תִטָּה מִשְׁפַּט אֲבִינְךָ בְּרִיבּוֹ" (שמות כג, ו). וּלְשׁוֹן הַמְּכַלְתָּא (פֶּרֶשֶׁת מִשְׁפָּטִים שם): "רָשָׁע וְכָשֵׁר עוֹמְדִין לְפָנֶיךָ לְדִין, שֶׁלֹּא תֵאמֵר הוֹאִיל וְרָשָׁע הוּא (וּלְבַטַח מִשְׁקַר) אֵטָה הַדִּין עָלָיו (לְחֻבָּתוֹ) — תִּלְמוּד לומר: "לֹא תִטָּה מִשְׁפַּט אֲבִינְךָ בְּרִיבּוֹ",

(חוֹשֵׁב אֲנִי) יְהֵא חֲכִיב? — תִּלְמוּד לומר: וְנִקִּי וְצַדִּיק אֶל־תִּהְרַג". וְאֵל יִקְשֶׁה בְּעֵינֶיךָ דְּבַר זֶה וְאֵל תַּחֲשׁוּב שֶׁזֶה דִּין עוֹל — לְפִי שֶׁהַדְּבָרִים הָאֲפְשָׁרִים (הַסְּבִירִים, הַבְּלִתִּי מוֹכְרָחִים) יֵשׁ מֵהֶם שֶׁאֲפְשָׁרוּתָם (שְׁסִבִירוּתָם) קְרוּבָה מְאֹד, וּמֵהֶם שֶׁאֲפְשָׁרוּתָם רְחוּקָה מְאֹד, וּמֵהֶם בִּינוּנִיִּים בֵּין אֵלוֹ, וְהַ"אֲפָשָׁר" רְחֹב גְּדוֹל מְאֹד. וְאֵלוֹ הַרְשָׁתָה תוֹרָה לְקַיֵּם עֲנָשִׁים בְּאֲפָשָׁר הַקְּרוּב מְאֹד, אֲשֶׁר כְּמַעַט קְרוּב לְמַחֲכִיב הַמְצִיאֹת כְּדִגְמַת מֵהַ־שִּׁהְזַכְּנוּ — כִּי אִזּוֹ הָיוּ מְקִימִים אֶת־הָעֲנָשִׁים (מִתּוֹךְ הַשְׁוֹאָה שֶׁאֵינָה מְדוּיֶקֶת בִּיּוֹתֵר) בְּמָה שֶׁהוּא יוֹתֵר רְחוּק מִזֶּה וּבְמָה שֶׁהוּא עוֹד יוֹתֵר רְחוּק, עַד שִׁקְיָמוֹ אֶת־הָעֲנָשִׁים וְיָמִיתוּ בְּנֵי אָדָם תְּמִיד בְּאֲמִדָּן קָל לְפִי דְמִיּוֹן הַשׁוֹפֵט. לְפִיכֶךָ סִתָּם יִתְעַלֶּה אֶת־הַפֶּתַח הַזֶּה וְצוּהָ שֶׁלֹּא יִקָּם שׁוֹם עֲנָשׁ אֲלֵא עַד שִׁיְהִיּוּ שָׁם עַדִּים הַמְּעִידִים שֶׁבְּרוּר לָהֶם אוֹתוֹ הַמַּעֲשָׂה, בְּרוּר שֶׁאֵין בּוֹ שׁוֹם סְפֵק וְלֹא (שֶׁאִמְרוּ כֵן הַעֲדִים מִצַּד הַגִּיּוֹן אוֹ) הַסְּבֵר כָּלֵל. וְאִם לֹא נִקָּם אֶת־הָעֲנָשִׁים בְּאֲמִדָּ הַחֲזֵק מְאֹד (גַּם אִם טַעִינוּ) — הָרִי לֹא יוֹכֵל לְקָרוֹת יוֹתֵר מִשְׁנִפְטֵר אֶת־הַחוּטָא; אֲכַל אִם נִקָּם אֶת־הָעֲנָשִׁים בְּאֲמִדָּ וּבְדַמּוּי (מִתּוֹךְ הַשְׁעָרָה) אֲפָשָׁר שֶׁבִּיּוֹם מִן־הַיָּמִים נִהְרֹג נִקִּי — וְיוֹתֵר טוֹב וְיוֹתֵר רְצוּי לְפִטֵּר אֶלְךָ חוּטָאִים, מִלְּהַרְגֵי נִקִּי אֶחָד בִּיּוֹם מִן־הַיָּמִים. וְכֵן אִם הָעֵידוֹ עָלָיו שְׁנֵי עַדִּים בְּשִׁפְתֵי עֲבֻרוֹת שֶׁחֲכִיב עַל כָּל־אַחַת מֵהֶן מִיָּתֵה, וְכָל־אֶחָד מֵהֶם לְבַדּוֹ רְאֶהוּ עוֹבֵר עַל הָאֲחַת וְלֹא רְאֶהוּ עוֹבֵר עַל הָאֲחֵרָת — הָרִי זֶה לֹא יִהְרַג. כְּגוֹן שֶׁיַּעֲיֵד עָלָיו עַד אֶחָד שֶׁעָשָׂה מְלָאכָה בְּשַׁבָּת וְהִתְרָה בּוֹ, וְשְׁנֵי יַעֲיֵד עָלָיו שֶׁעָבַד עֲבוּדָה זָרָה וְהִתְרָה בּוֹ — הָרִי זֶה אֵינוֹ נִסְקָל. אָמְרוּ (מְכִילְתָּא פֶּרֶשֶׁת מִשְׁפָּטִים שם): "הִיָּה עַד אֶחָד מְעִידוֹ עוֹבֵד לְחִמָּה וְאֶחָד עוֹבֵד לְלִבְנָה, שׁוֹמֵעַ אֲנִי (אֲפָשָׁר אוֹלֵי ש) וְצִטְרָפוֹ? — תִּלְמוּד לומר: וְנִקִּי וְצַדִּיק אֶל־תִּהְרַג".

יום חמישי

מצות לא תעשה רעט. רעז.

רעה. רעה. רעג.

הַמְצָוָה הָרַע"ט — הַאֲזַהְרָה שֶׁהַזֵּהָר הַדִּין מִלְחָמוֹל (לְרַחֵם) עַל מִי שֶׁהִרְגֵי אֶת־חֲבֵרוֹ אוֹ חֲסָרוֹ

לפסוק ולא יחוש למה שיקרה לו מן הנזקים מאותו אדם. אמר יתעלה "לא תגורו מפני איש" (דברים א, יז) ולשון ספרא: "לא תגורו מפני איש, שמה תאמר מתירא אני מאיש פלוני שמה יהרג את בני, שמה ידליק גדישי (ערימת תבואה), שמה יקצוץ את נטיעותי — תלמוד לומר: לא תגורו מפני איש".

המצוה העד"ר — האזהרה שהזהר הדין מלקחת שחד מבעלי הדין אפלו לדון בצדק, והוא אמרו: "ושחד לא תקח" (שמות כג, ח). וכבר נכפל הלאו בענין זה (בדברים טז, יט). ובספרי (תחלת פרשת שופטים שם): "לא תקח שחד אפלו לזכות זכאי ולחייב חייב". וכבר נתבארו דיני מצוה זו בכמה מקומות בסנהדרין.

שבת קודש

מצות לא תעשה שטו. רפא. שטז.

המצוה השט"ו — האזהרה שהזהרנו מלקלל את הדין, והוא אמרו: "אלהים (דיין) לא תקלל" (שמות כב, כז). והעובר על לאו זה — לזקה.

המצוה הרפ"א — האזהרה שהזהר הדין מלשמוע דברי אחד מבעלי הדין שלא בפני בעל דינו, והוא אמרו: "לא תשא שמע שוא" (שם כג, א) לפי שעל הרב יהיו דברי בעל דין שלא בפני בעל דין — שוא, ולפיכך הזהר הדין מלשמוע אותם הדברים כדי שלא יפגסו בדעתו משג בלתי נכון ובלתי אמתי ולשון המכלתא (פרשת משפטים שם): "לא תשא שמע שוא — אזהרה לדין שלא ישמע מבעל דין עד שיהא בעל דינו עמו; אזהרה לבעל דין שלא ישמיע דבריו לדין עד שיהא חברו עמו". ובאזהרה על ענין זה בעצמו אמר: "מדבר שקר תרחק" (שם, ז), כמו שנתבאר בפרק ד' משבועות (לא). ובכלל לאו זה אמרו עוד: אזהרה למספר לשון הרע, ומקבל לשון הרע, ומעיד עדות שקר, כמו שנתבאר במכות (כג).

המצוה השט"ז — האזהרה שהזהרנו מלקלל את הנשיא, והוא אמרו: "ונשיא בעמך לא תאר" (שם כב, כז) ושם זה, כלומר: נשיא, מניחו (מתאר

אביון' הוא במצות", כלומר: אף על פי שהוא אביון במצות — לא תטה את דינו.

המצוה הרע"ג — האזהרה שהזהר הדין מלעשות עול בדין, והוא אמרו: "לא תעשו עול במשפט" (ויקרא יט, טו) וענין לאו זה שלא יעבר על החקים שגדרה תורה בחיוב דבר או בפסור ממנו (שלא יחייב זכאי ויפטור חייב).

יום שישי

מצות לא תעשה רפ. מצות עשה קעז.

מצות לא תעשה רעו. עדר.

המצוה המשלימה מאתים ושמונים — האזהרה שהזהר הדין מלהטות בדונו גרים ויתומים, והוא אמרו: "לא תטה משפט גר יתום" (דברים כד, יז) הנה נתבאר לך שהמטה משפט אדם מישראל עובר בלאו אחד והוא אמרו: "לא תעשו עול במשפט" (ויקרא יט, טו); ואם הטא משפט גר — עובר בשני לאוין. ובספרי (פרשת תצא שם): "לא תטה משפט גר, מלמד שקל המטה משפט גר — עובר בשני לאוין. ואם הנה גר יתום — עובר בשלשה לאוין".

המצוה הקע"ז — הצווי שנוצטוו הדינים להטות בין בעלי הדין ולשמוע כל אחד מהם עם ארץ דבריו או קצורם, והוא אמרו: "בצדק תשפט עמיתך" (שם) ובא הפרוש בספרא (פרשת קדושים): "שלא יהא אחד מדבר כל צרכו ואחד אומר לו: קצר דברך". זהו אחד הענינים שכוללם צווי זה. ויש בו עוד: שכל אדם מצוה לדון דין תורה אם הוא בקי בכך ובעלי הדין התחילו (והסכימו) לטעון לפניו (אף על פי שהוא יחיד). ובפרוש אמרו: "אחד דן את חברו דבר תורה, שנאמר: בצדק תשפט עמיתך". ויש בו עוד: שחייב אדם לדון את חברו לכף זכות ולא יפרש מעשיו ודבריו אלא לטוב ולחסד. וכבר נתבארו פגנות צווי זה במקומות מפורים בתלמוד.

המצוה הרע"ו — האזהרה שהזהר הדין מלירוא מאדם מזיק בליעל ורע המדות עד שלא יפסוק עליו דין צדק (ויזכהו מפחד), אלא חייב

כבודו מחול". וְדַע שֶׁלְאוּ זֶה כּוֹלֵל גַּם אֶת-הַנְּשִׂיא (שבלשון חז"ל נקרא "נשיא") עִם הַמְּלָךְ, לְפִי שֶׁעֲנִין לָאוּ זֶה לְהִזְהִיר מִלְקַלֵּל כָּל-מִי שֵׁיִשׁ בְּיָדוֹ שֶׁלְטוֹן וְהוּא בְּמַעֲלָה הַגְּבוּהָה בְּיִתְרוֹ, בֵּין שֶׁזוֹ מַעֲלָה שֶׁלְטוֹנִית אוֹ מַעֲלָה תוֹרְנִית וְהִיא הַיְשִׁיבָה. וְכִף נִרְאָה מְדִינֵי מְצָנָה זוֹ. וְהַעוֹבֵר עַל לָאוּ זֶה — לֹקֵה.

ומתכוין) הַכְּתוּב עַל הַמְּלָךְ אֲשֶׁר לוֹ הַמְּמַשְׁלָה, וְהוּא אָמְרוּ יְתַעֲלֶה: "אֲשֶׁר נְשִׂיא יַחְטֵא" (ויקרא ה, כב) וְהַחֲכָמִים אוֹמְרִים אוֹתוֹ בְּסֶתֶם. (נותנים תואר זה) עַל רֵאשִׁי יְשִׁיבָה שֶׁל שְׂבָעִים זְקֵנִים בְּלֶבֶד. וּבְכָל-הַתְּלֻמוֹד וְהַמְּשֻׁנָה אוֹמְרִים (חגיגה פרק ב משנה ב — טז): "נְשִׂאִים וְאַבּוֹת בֵּית דִּין, וְנְשִׂיא וְאֵב בֵּית דִּין". וְעוֹד אָמְרוּ (סנהדרין יט:): "נְשִׂיא (הסנהדרין וכדומה בלשון חז"ל) שֶׁמְחַל עַל כְּבוֹדוֹ — כְּבוֹדוֹ מְחוּל; מְלָךְ שֶׁמְחַל עַל כְּבוֹדוֹ — אֵין

אגרות קודש

ב"ה, ג' תמוז, תשי"ד

ברוקלין.

שלום וברכה!

במענה על מכתבו מ"יז סיון בו כותב ע"ד מצבו עד עתה והשנ[ו]ים שבוה ומצבו עתה הדורש תקון בכמה נקודות.

הנה ידוע פסק רז"ל לא יגעת ומצאת אל תאמין יגעת ולא מצאת אל תאמין, והרי בנדון דידי הבחירה נתונה בידו ללכת בדרך הישר והטוב לפניו בגשמיות וברוחניות גם יחד ע"י מסירה ונתינה ללימוד הנגלה והחסידות וקיום המצוות, ומהעיקרים בזה בעבודת התפלה בהידור, וכל אותם העניינים המבלבלים אותו שמזכירים במכתבו, הנה רואים במוחש אשר לכאוי"א ניתנו הכחות להתגבר ולבטל העניינים שבד' אמות שלו שמעלימים ומסתירים על חפצו ורצונו האמיתי שהוא קיום רצון הבורא.

מובן שלכל דבר צריכים לסייעתא דשמיא ושזוכים לזה גם ע"י שמירת שלשת השיעורים השוים לכל נפש מתקנת כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בחומש תהלים ותניא הידועים, נתינת צדקה ברוחניות ובגשמיות וזהירות בטבילת עזרא וכו'.

ובפרט שזכה ללמוד בישיבת תומכי תמימים שנתייחדה ומתנהלת ע"י כ"ק אדמו"ר ובנו כ"ק מו"ח אדמו"ר - זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע שהשקיעו ומשקיעים בהישיבה כחותיהם בהצלחה מופלגה בהישיבה ובתלמידי.

המורם מכל הנ"ל, יסיח דעת ממחשבות שקו"ט ע"ד מצבו וכו' וילמוד במסירה ונתינה תורת הנגלה ותורת החסידות ויהי חזק בבטחון בהשי"ת אשר כשתייגע בכל הנ"ל ימצא את מבוקשו ולא עוד אלא שיהי גם בהצלחה.

מה שכותב אודות שנתהווה לו חלישות בכח זכרונו וכן שלפעמים נעלם מזכרונו דבר הפשוט. הנה בכלל גם זה קשור במחשבות השקו"ט שלו הנ"ל, וכשיקיים את ההוראה הנ"ל בהיסח הדעת מהשקו"ט גם פרטים אלו ישתפרו. ואין לכוף על הזכרון ללמוד דוקא בענין זה שנתייגע, וכשמרגיש חלישות יחליף הלימוד ללימוד במקום אחר במקום שלבו חפץ ולאח"י ינסה עוד הפעם.

בברכת הצלחה בכל הנ"ל.

א.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא שניאור זלמן - אדמו"ר הזקן - בעל התניא והשו"ע

שולחן ערוך

מא בראש חדש, במקומות שאומרים במוסף קדשת "בְּתָר" — חולצין קדם תפלת מוסף בלחש אחר קדשת "ובא לציון", לפי שאין ראוי להיות מְכַתֵּר בתפלין בשעה שאומר "בְּתָר יתנו לך". ובאפלו במקומות שאין אומרים קדשת "בְּתָר" במוסף — אף-על-פי-כן נוהגין לחלצון קדם תפלת מוסף:

מב החולץ תפלו קדם שֶׁהַחֲזִירוּ הַסֵּפֶר תּוֹרָה לְהִיכָל — לא יחלץ בפני הספר תורה, אלא יתפף לצד אחר, וְלֹא יִהְיֶה כְבוֹד הַסֵּפֶר תּוֹרָה גְרוּעַ מְכַבּוּד רבו, שאין (תלמיד) חולץ תפלין בפניו, מהטעם שִׁיתְּבָאָר בְּסִמְנָן לַח סְעִיף י:

א אם אין לו אלא תפלה אחת, בין שהיא של יד בין שהיא של ראש — מניח אותה שיש לו ומברך עליה, מפני שכל אחת מצוה בפני עצמה ואין מעצבות זו את זו:

סימן כה דיו תפלין בפרטות, סעיפים לדמב
סימן כו דיו מי שאין לו אלא תפלה אחת סעיף א

לז נהגו העולם שלא לחלץ התפלין עד לאחר שאמרו קדשת "ובא לציון".

ויש מי שאומר על דרך הקבלה שצריך לומר בהן שלשה קדישים, ולכן אין לחלצם עד לאחר קדיש שלאחר קדשת "ובא לציון". והארי"ו"ל לא היה חולץ עד לאחר "על בן נקנה לך". ויש שאין חולצים אותם עד לאחר קדיש יתום:

לח ביום שיש בו מילה — אין לחלץ עד לאחר המילה:

לט ביום שיש בו קריאת התורה, והוא מקום שמחזירין הספר תורה להיכל אחר קדשת "ובא לציון" — נוהגין שלא לחלצון עד לאחר שֶׁהַחֲזִירוּ הַסֵּפֶר תּוֹרָה לְהִיכָל:

מ בחל המועד חולצין אותן קדם קריאת הלל, בעוד שהשליח צבור מחזיר את התפלה, והשליח צבור חולץ אחר הלל. ובחל המועד של סכות, שיש שהות קדם ההלל בשעה שמוכרין האתרוג — גם השליח צבור יחלץ קדם הלל:

לקוטי תורה

להתגלות דמתן תורה.

והענין, כי הנה פירוש ענין ספירת העומר הוא, כי פירוש ספירה הוא מלשון הארה (כמו "אבן ספיר"), והיינו הארות והמשכות של אור הקדושה אל העומר, שהוא מן השעורים, מאכל בהמה, דהיינו חיות הנפש הבהמית, בו' מדות הטבעיות המתפשטות ממנה.

העומר - שהוא מ"שעורים", מאכל בהמה (שממנו היא חי) - מורה על חיות הנפש הבהמית, שהן מדות הטבעיות.

והעבודה ד"ספירת העומר" - ספירה לשון הארה - היא לא רק ענין שלילי, היינו הכנעת הנפש הבהמית, אלא גם ענין חיובי, להאיר ("ספירה" לשון אור) את הנפש הבהמית באור הקדושה.

וצריך להאיר אותן ולזכנן שתהיינה נכללות במדות וקדושה, לך ה' הגדולה בו', בבחינת אתכפיא ואתהפכא.

פירוש "הארת" המדות הטבעיות דנפש הבהמית הוא - להפכן לקדושה. כלומר: אין הכוונה בזיכוך המידות דנפש הבהמית כאן, לסילוק מידות רעות

תוכן הפרק: העבודה דספירת העומר הוי הכנה להתגלות "אנכי ה' אלקיך" דמתן תורה

אך כח גילוי זה שבמתן תורה, להיות גילוי רצון העליון ב"ה מלובש בחכמה עילאה למעלה מסדר ההשתלשלות וסדר קביעות העבודה, הוא על ידי ספירת העומר, ז' שבועות תספר לך מהחל בו'.

אע"פ שההתגלות דמתן תורה היתה ב"אתערותא דלעילא" בדרך מתנה כנ"ל, שלא ע"פ "סדר העבודה" (הדורש ההכנה ד"יראה תתאה" בקיום המצות בפועל ממש, ואח"כ עסק התורה שעל ידו נמשך גילוי אור אין סוף ב"ה השורה בחכמה) - מכל מקום, גם אז היתה איזו הכנה מצד בני ישראל (על דרך מאמר רז"ל "אי לאו דעביד לי' נייחא לנפשי' לא הוה יהיב לי' מתנתא") - והיא ספירת העומר שקדמה למתן תורה.

"ואף שעדיין לא נצטוו על ספירת העומר, מכל מקום, השבעה שבועות עצמן הן בחינת יציאת מצרים, ממ"ט שערי טומאה למ"ט שערי קדושה".

[לעיל פרק א' הוסבר ענין ספירת העומר בעבודת האדם, שהוא הכנעת המדות הטבעיות והישות של הנפש הבהמית, וכאן מוסיף, שבספירת העומר יש גם ענין של גילוי אור הקדושה בנפש האדם, ואשר גילוי זה הוא הכנה

"סדר השתלשלות", לפי שכל מדריגה "משתלשלת" ממדריגה שקדמה לה, וראשית ה"השתלשלות" היא ספירת החכמה, שהיא הספירה הראשונה מעשר ספירות העליונות.

ונמצא, שהאור האלקי הנמשך בנפש האדם ע"י העבודה הרוחנית דספירת העומר (זיכוך מידות הטבעיות) הוא רק אור ד"סדר השתלשלות".

אך אחר גמר המלחמה, שנמר ונצח כל השונאים הן ז' מדות הטבעיים לכבשן ולהכניען, אזי מאליו וממילא מתגלה רצון העליון ב"ה שהוא למעלה מעלה מגדר ההשתלשלות, שהוא הסובב כל עלמין והוא השוה ומשוה כו'.

"רצון העליון" הוא אור אין סוף ב"ה הסובב כל עלמין בעצמו, שלמעלה מעלה מכל גדר ההשתלשלות, שלגבי "שוה ומשוה קטן וגדול" כנ"ל. ולהיות אור זה למעלה לגמרי מגדר הנבראים, אין זה בכחו של נברא להמשיך אור זה ע"י עבודתו, אלא הוא נמשך "מאליו וממילא";

אך זה גופא בא רק לאחרי שהאדם ממשיך על עצמו האור ד"סדר השתלשלות" (מבחינת חכמה) ועל ידו הוא מנצח מלחמתו נגד מדותיו הטבעיות, שאז מתגלה אצלו "מאליו וממילא" אור הסובב כל עלמין.

ובבחינה זו לא שייך שום מלחמה, כי נעשה הכל א', ומרשות הרבים נעשה רשות היחיד, ליחודו יתברך.

מצידו יתברך אין שום מקום לאיזו מציאות בלעדו, שהוא יחיד ומיוחד והוא לבדו הוא, ובמילא בהגלות נגלות אור אין סוף ב"ה בעצמו מתבטל כל ענין ה"רשות הרבים" בדרך ממילא (כלי שום מלחמה), והכל נעשה "רשות היחיד", ליחידו של עולם.

וזהו ביאור ענין הכנת ספירת העומר להגילוי דמתן תורה בעומק יותר, שאין זו רק הכנה בנפשות בני" (לטהרם מישות וקליפה כדי שיהיו ראויים לגילוי אור הקדושה), אלא גם מצד גילוי אור הקדושה.

לפי שהעבודה דספירת העומר היא גילוי אור הקדושה של "סדר השתלשלות" ("מחכמה ולמטה"), אור הממלא כל עלמין, הפועל בירור וזיכוך המדות; ולאחרי שלימות הגילויים של אור הממלא כל עלמין זכו ישראל (בדרך מתנה) בשעת מתן תורה לגילוי אור

שבאדם, אלא להפוך את המידות הטבעיות שבאדם לקדושה שתהיינה בטלות אליו ית'.

והיינו על ידי המשכת היום יום.

זיכוך המידות באופן כזה, שהן עצמן יתהפכו להיות מדות דקדושה, לא יתכן אלא ע"י שנמשך בהם אור אלקי. וזהו ענין נוסח ספירת העומר שאומרים "היום יום כו'" - ד"יום" מורה על אור וגילוי, "ויקרא אלקים לאור יום".

שהוא המשכות חכמה עילאה ב"ה, שהוא אור זרע זרוע המהפכים כו', ומעט אור דוחה הרבה חושך כו'.

שורש האור האלקי המאיר את מדות הנפש הבהמית הוא מבחינת חכמה עילאה, וכפי שמביא בסמוך ש"בחכמה אתברירו", פירוש, בירור וזיכוך הקליפה וסטרא אחרא הוא ע"י חכמה דוקא, לפי שחכמה היא "אור", ו(אפילו) מעט אור דוחה הרבה חשך, ולפיכך בכוחה של "חכמה" (שהיא "אור") להפוך את החשך הרוחני של מדות הנפש הבהמית לאור וקדושה.

האור דחכמה (המאיר בנפש האלקית, שעל ידו מהפכים את המדות דנפש הבהמית) נקרא "בחינת המים זרע אור זרע שבקדושת נפש האלקית המהפכת לטוב את בחינת המים שבנפש הבהמית", היינו שיש אור הזרוע בנפש האלקית שבכוחו להפוך את כח התענוג של הנפש הבהמית (שנקרא "מים שבנפש הבהמית") לקדושה.

וזהו מהחל חרמש בקמה, חרמש מלשון החרם תחרימם, קמה הן המדות שהן קמות וגם נצבות על עמדן במעמד קיום וחזק בתקפן כמכען בתולדותן, שצריך להניף עליהם חרמש, בחינת החרם תחרימם, להכריתן ולהכניען תחת הקדושה.

והנה כל הז' שבועות הם בבחינת מלחמה של נפש האלקית עם היצר הרע ונפש הבהמית להיות אתכפיא ואתהפכא, והוא מבחינת "השתלשלות", מחכמה ולמטה, כי בחכמה אתברירו.

הכח לזכך את המידות הטבעיות ולהכניען תחת הקדושה הוא מהאור האלקי שמבחינת חכמה (כנ"ל), וכמאמר הזהר "בחכמה אתברירו" (בירור הטוב מן הרע הוא בכח החכמה), שאור זה נקרא אור של "סדר השתלשלות", פירוש: כל העולמות והנבראים נקראים

אין הדבר כן, אלא שהאדם (בכללותו) רצה. במוחו ומחשבתו נודע לו על רצון זה, אבל אין הפירוש שמוחו רצה (כמו שאנו אומרים בכח השכל, שהאדם מתייגע במוחו עד שהבין את הדבר במוחו), אלא שנפשו רוצה ונמשכת לדבר ההוא.

בקיצור: הרצון אינו כח פרטי של הנפש, אלא הוא הוא הנפש עצמה, מה שהנפש (בכללותה) נמשכת לאיזה דבר.

ולפיכך הרצון שולט על כל הכוחות והאברים כולם, דכשאדם רוצה איזה דבר כל כוחות ואברי נפשו נשמעים לרצונו מאליו וממילא, שהרי אי אפשר ש"כח" של הנפש ינגד לנפש עצמה. ואין בזה שום הבדל בין הראש והרגל, דכולם נשמעים ממילא ומאליו אל הרצון בלי הכנה מתחילה.

כך ע"מ בהתנגלות רצון העליון כ"ה, כולם נכנסים תחת יד הקדושה ביחוד גמור בלי שום פירוד ח"ו.

ד"ה וידבר אלקים פרק 1

אין סוף ב"ה עצמו (הסובב כל עלמין), ולכן נתבטלה אז כל המציאות כולה באור ה', לפי שאז "ראו שהוא יחידי".

וכמשל איברי הנוף, שהם בהתחלקות לאיברים פרטים לפי מוגם ותכונתם, כח הראיה בעין כו' וזה ראש וזה רגל כו', מכל מקום מתאחדים והיו לאחדים וכולם נשמעים לרצונו.

משל לדבר זה - שבהגלות נגלות בחינת רצון העליון ב"ה הכל מתבטל לפניו - מצינו גם בכח הרצון שבנפש האדם.

דהנה כל אחד ואחד מכוחות הנפש מלובש באבר מסויים, המתאים לפי מזגו ותכונתו לכח ההוא (כמו חומר העין הוא כלי לכח הראי' שבנפש וכו'), משא"כ הרצון אינו מוגבל לאבר מסויים. למשל, אדם שמתעורר ברצון ללכת למקום מסוים לקנות איזה דבר וכיו"ב, ובגלל רצון זה רגליו מתנענעים ממקומם והולכים - איזה אבר רצה והחליט על הליכה זו? וכי נאמר שרגליו רצו ללכת, או שמוחו ולבו רצו? בוודאי

ב.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא דובער - אדמו"ר האמצעי

מאמרים קונטרסים

שבהסבר ההשגה שלמעלה מגוף ההשגה כנ"ל שרחוק הערך ביניהם מן הקצה אל הקצה כאור וחושך ממש כו' וד"ל). והאות לזה הוא אשר בכל פרטי ההסבר יבחין בהבחנה יתירה בהתמצית והיותר פנימי בעומק המושג כו' העולה מתוך כל פרטי ההסבר [ב]משל וכה"ג, שמוזה דוקא יבוא לבחי' אורך ורוחב ועומק ולהבין דבר מתוך דבר בהתרחבות עצומה בכפלי כפליים מן דברי ההסבר ששמע או ראה כתוב. משא"כ מי שאין לו רק מה שנתפס אצלו בהשגה שכלי' במה ששמע וראה לא ישאר אצלו רק דברים כהויתן, וגם הן כגולמי חומר בלא צורה והולך ומתקצר ורחוקה ממנו זמן מה עד שיתקצר לגמרי ולא ישאר רק בחי' הכלל בלא תמצית אדרבה בבחי' החיצונית בלבד כו'. וגם אם יזכור הכלל ע"י חזרתו ורגילותו בה כל הימים עכ"ז אין בזה חיות אור אלהי להאיר בהשגה זו בנפשו ממש רק כמו הזוכר דברים של מילי דעלמא אחר שלא הרגיש בנפשו מהארת בחי' האור האלהי שבהשגה זו (וגם עוד יש בזה טעות באנ"ש שיש שמתפעלים מיד בבחי' התמצית שבהשגת ההסבר ונדמה להם שהוא מבחי' אלהות שבהשגה, ע"כ לא יוכל לסבול ההסבר [כלל] ואינו

ותחלה יש להקדים במה שאנו רואים דבר הפלא ופלא בשינוי אופן התפעלות [ב]נפש אלהי' בהשגה דנפש הטבעית בענין אלהי אחת ששומעים ב' בנ"א, זה יש לו חוש השמיעה בהתפעלות בעצם המושג (כל"א נק' דער הערט כו') מצד הסבר ההשגה עצמה דהיינו מפני רוב הסבר דברים המוטעמים בטוב טעם ושכל אנושי עד שנתפס ומתקבל היטב ועיקר התפעלותו מן ההסבר לבד. וזה מתפעל מיד מבחי' האלהות שבהשגה זו וכזה יש לו חוש גדול יותר שבו נכלל כל ריבוי ההסבר עד אשר יכוון מעצמו כמעט כל רוב ההסבר כי מתפעל מיד מתמציתו [האלקית] וממילא נעשה אצלו רוב הסבר לאין שיעור לאורך ורוחב ועומק גדול. (ויש בזה מדרגה היותר פחותה והוא שאינו מתפעל רק מבחי' הרוחניות של ההשגה, והוא רק דמיון שוא מכח המדמה שבבינה שבנפשו שלמטה הרבה מן ההשגה שמוזה באה סיבת כח הכוזב המדומה מחמת בלבול כלי המוח או מהתגברות רתיחות הדמים עד שמתעב א"ע ביותר ושם אור לחושך וחושך לאור ומהפך ומבלבל ומערב שקר ואמת יחד. והוא הטעות הנמצא ביותר באנשי שלומינו שמדמים זה להתפעלות אלהי'

נפש הטבעית דהיינו רק בדבר הזה שהתפעלותה הוא בחי' התפעלות עצמית אלהות ולא התפעלות נבדלת כמו כל עצמותי כו', מפני שאלהות אצלה בבחי' עצמית וטבעית כי משם לוקח עיקר מהותה (בל"א געטליכע התפעלות ניט מענשליכע התפעלות דהיינו דיא נשמה ווערט מתפעל ניט דער גוף גם הנק' דער הערט פי' דיא נשמה דער הערט ובכלל נקרא נשמה דער הערינעש וכה"ג), וכמו התפעלות המלאכים הנקראים בני [ה]אלהים שבודאי התפעלותם רק התפעלות אלהי בלבד (געטליכע התפעלות), וכמו שהנפש הטבעית תתפעל מענינים גופנים בבחי' עצמית וטבעית כי משם לוקחה כך ממש התפעלות נפש האלהית מעניני אלהו' בכל פרטיהם בבחי' עצמית וטבעית. וההכרח לומר כך שהרי ודאי לא יחייב השכל כלל שיהיה התפעלות דנפש האלהית מעניני תאוות גופנים. כמו ממאכלים וכה"ג להיות מושללת לגמרי מתאוות גשמיות (וכמו כן רחוק מנפש הטבעית הגופנית להתפעל מעניני אלהות רק ע"י יגיעה רבה. מ"מ תתפעל כנ"ל מצד שיש לבחי' נוגה גם כן שרש יניקה מכח אלהי שמהוה את הכל רק שבא שם בבחי' הסתר ביותר כנ"ל). א"כ וודאי שכל מהות התפעלות הנפש האלהית מושלל מכל הגשמת אופן התפעלות דנפש הטבעית רק שמתלבשת ונתפסת בה בדרך לבוש בלבד כנ"ל. ומה שאנו רואים מהות התפעלות בנפש האלהית בשעה שתתפעל נפש הטבעית בעניני האלהות אם במחשבה והודאה והסכסם או אהבה ויראה וכוונה ורצון ותענוג כנ"ל. הנה זהו עיקר כלל ההפרש שבנפש הטבעית הוא הכל בבחי' התפעלות נבדלת מעצם אלהות, והתפעלות נפש האלהית הוא התפעלות עצמיות מצד עצם אלהות שמושרש ומוטבע בה כמו טבעיות ממש, ולהיותה כלולה גם כן מנר"ן ח"י ותתלבש בנר"ן ח"י שבנה"ט דהיינו בכלל הוא ברצון ושכל ומדות וג' לבושי' דמחשבה דבור ומעשה כו'. ע"כ ודאי שגם שהוא בחי' התפעלות אלהי העצמי עם כל זה יש בה חלוקי' מדריגות קטנות וגדלות, ע"ד שאנו רואים התחלקות המדריגות בנפש הטבעית כשתחפוץ בקרבת אלהים כנ"ל. ואמנם דרך כלל כל בחי' התפעלות אלהי' שמצד בחי' הנשמה האלהי' נקרא עובדי ה' בנשמתם ולא עובדי ה' בגופם שעכ"ז נאמר ואתם הדבקים [בה' חיים] כו' דבקים ממילא בבחי' עצמיות וטבעיות וכמ"ש למעלה בחלוקה הכללית בין התפעלות אלהי' להתפעלו' חיי בשר כו'. וגם בנפש דעשיה יש גם בחי' יחידה דנפש האלהית שבו שהוא בחי' התקשרות עצמיות ע"ד שאמר רשב"י בחד קטירא אתקטרנא כו' והוא מדריגה היותר נעלה רק שיש בה חילוקי' מדריגות הרבה שמתלבשת לפי אופן לבוש דנפש הטבעית כו' :

חפץ בו כלל. ובזה יפלו רבים בטעות המדומה שבאמת אין זה מהשגת האלהי' כלל אלא מצד בחי' טבעית שמוטבע בנפשות ישראל האלהית שיתפעלו מאלהות בלי טעם ודעת כלל והוא בחי' קטנות דנפש המדריגה האחרונה שבנר"ן ח"י דנה"א שיתבאר (ובל"א פרומקייט טבעית). אבל חוש הרגשת אלהות שבהשגה הנ"ל הוא חוש החסידות של אותה ההשגה שהוא בחי' ההיולי שבה (בל"א אשענצייט) כמו המשקה שעושים מהתפשטות חלקים רבים (אשענצייט) למזוג בה רוב משקים כידוע ונקרא חומר הפשוט וגם חומר ההיולי כידוע וד"ל):

ומעתה יובן מעין דוגמת ריחוק ערך התפעלות ההסבר לגבי התפעלות אלהות שבהסבר הנ"ל, יתור הוא ריחוק הערך כל עיקר התפעלות אלהות שבהשגה שבנפש הטבעית לגבי התפעלות אלהות שבהשגה שבנה"א. אך שהתפעלות השגה דנפש הטבעית כמו לבוש בלבד להתפעלות השגה דנה"א המסתירה ומעלימה, וכן הרצון והתענוג דנפש הטבעית לבוש לרצון ותענוג דנפש האלהית (והדמיון לזה ההפרש שבין העונג והשגה הגשמי' לגבי עונג והשגה רוחני שבג"ע כנ"ל). ונמצא הגם שבודאי מצד עצם הערך הרי גם בחי' היותר אחרונה שבנפש האלהית שהוא כמו בחי' הקטנות ביותר והתפעלות העצמיות בנה"א בבחי' עשיה למשוך אחרי אלהות בלי טעם כמו ביציאת מצרים דכתיב לכתך אחרי במדבר כו' כתינוק שהולך אחר אביו כו'. אך זהו מצד בחי' עצמיות [נש"ן] כידוע גדולה הרבה גם מהיותר עליון שבנפש הטבעית שהוא הרצון הפשוט שלמעלה מן הטעם הנקרא כוונה כנ"ל. ומ"מ מלובשים יו"ד כחות דנפש האלהית ביו"ד כחות דנפש הטבעית תענוג כרצון שכל בשכל מדות במדות כו' כידוע. ולפי"ז הרי בהשגה זו עצמה שבנפש הטבעית שהיא בינה [ש]בה מלובש בינה שבנפש האלהית, וא"כ גם בהתפעלות אלהות שבכינה והשגה דנפש הטבעית מלובש בה התפעלות אלהות שבכינה והשגה דנפש האלהית עד שרשה בהשגה ובינה שבה בהיותה נהנית מזיו בג"ע, כנ"ל בענין אך בצלם יתהלך איש דקאי על הנשמה שמלובשת בגוף כידוע. וההפרש ביניהם מבואר למעלה שהוא כמו ההפרש בין אור העצם לאור המסך וכמו התפעלות בחי' ההיולי המסתתר ונעלם בהתפעלות ההסבר כנ"ל וד"ל.

אך עדיין יש להבין מהו מהות ההתפעלות אלהו' בהשגת הנשמה המובדל בערך מהתפעלות ההשגה דנפש הטבעית כו' וכנ"ל. ותחלה יש להקדים בכלל כל עיקר מהות ההתפעלות דנשמה אחר שהיא חלק אלוה ממש, הרי בהכרח ממש שהתפעלותה נבדל לגמרי ממהות התפעלות

ג.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא מנחם מענדל – אדמו"ר הצמח צדק

דרך מצותיך

המדות בדיבור כלל כמשל התינוק שאע"פ שיש לו מדות א"י לדבר מחמת שלא נשלמו בו גילוי המוחי' לכן נק' אז המדות סתימאן שהם סתומי' ואין נמשך מהם גילוי למטה, וע"י הארת ח"ע נעשה בהם בקיעה ונעשו אבנין נקיבין וזהו פי' יבקע צורים כו' ואז נמשך מזה הדבור התחלקות הצירופים ונמצא מקור התחלקות והתהוות הדיבור העליון הוא מח"ע אלא שהוא דוקא ע"י אמצעות המדות וכמוכ"ג מ"ש שהמדות הם מתגלים בדיבור ולכן לגדודי אין מספר כו' (ו"ש באגה"ק ע"פ ויעש דוד שם ו"ל הנה ידוע לחכמי לב כי רבוי העולמות וההיכלות אשר אין להם מספר כמ"ש היש מספר לגדודי ובכל היכל וגדוד אלף אלפי' וריבוא רבבן מלאכים כו' הנה כל רבויים אלו ריבוי אחר ריבוי עד אין קץ ממש הכל נמשך ונשפע מריבוי צירופי כ"ב אותיות דבר ה' המתחלקים ג"כ לצירופים רבים עד אין קץ ותכלית ממש עכ"ל דקדק בלשונו הזהב שהעולמות וההיכלות אין להם מספר ממש ובכל היכל יש מספר אלף אלפי' כו' שהוא כמ"ש' שההיכלות נמשך מבחי' הגדודי' שהם מדות עליונות שאין מספר כלל לריבוי ההתכללות של המדות שמכל התכללות נעשה אור חדש, ואח"כ הנבראים שנתהוים מן גילוי כל מדה פרטי' בדיבור יש להן מספר אלף אלפי' וריבוא רבבן, ומ"מ כיון שכל המדות מתגלים בדיבור לכך אין קץ ממש להצירופים וז"ש מעודד ענוים ה' שמחוק ענוים שהם לאה ורחל אותיות מו"ד להכיל גילוי אורות עליוני' שבבחי' א"ס (כו):

כא) **נמצא** מוכן מכ"ז סיבת התהוות הריבוי בנבראים אשר אלף אלפים מספר גדוד א' ולגדודי אין מספר וכולם בהשגות שונות זה מזה פני ארי' אל הימין ופני שור כו' הוא נמשך מצד שינויי הצירופים של אותיות הדיבור העליון ית', וריבוי שינויי הצירופים הוא מחמת ריבוי התכללות המדות עליונות שהחסד מתכלל מגבורה וגבורה מחסד וכו' וכנ"ל והם נמשכים כולם בגילוי בבחי' דיבור העליון לכן מתהווה מזה ריבוי צירופים שונים שאין דומים הצירופים שמבחי' חסד לצירופים שמבחי' גבורה שמבחי' חסד נמשך אור מים ומבחי' גבורה רקיע כו', ומ"מ כח התחלקות האותיות וצירופן נמשך מבחי' ח"ע דוקא אלא שהח"ע מאירה בדיבור ע"י המדות וגם המדות מתלבשות בהצירופים וכמ"ש במ"א באריכות שזהו פי' יחוד יעקב ורחל שיעקב הוא יוצא מז"א אלא שהוא מבחי' יסוד אבא שבז"א ונמשך לרחל הוא בחי' עולם הדיבור והיינו שהתהוות ריבוי הצירופים בעולם הדיבור הוא ע"י הארת ח"ע שמבקע המדות וזהו פי' יעקב יבקע כמ"ש או יבקע כשחר אורך וע"י בקיעה זו נמשך ג"כ אח"כ מן המדות לדיבור שיהי' התחלקות צירופי אותיו' ושיהיו התפעלות המדות מתלבשים בהצירופים, משא"כ מקודם שנמשך הארת ח"ע בהמדות אין כח כלל בהמדות שיומשך מהם הדיבור ואז נק' המדות אבנין סתימאן וע"י הארת ח"ע שבוקע בהן נעשו אבנין נקיבין כמ"ש בתוספתא דבשלח דנ"א עד לא אשתקע אוריא דכיא ולא נהיר נהרין אבנין נקיבין הוו סתימאן, דהיינו שמקודם גילוי בחי' אוריא דכיא שהוא הארת ח"ע אזי לא נמשך מן

שרש מצות התפילה פרק כא

ד.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא שמואל – אדמו"ר מהר"ש

תורת שמואל

ענין האמונה אחר הראי'. אך הענין הוא דבאמת הראי' אינה במקום האמונה, שהאמונה היתה במקום היותר גבוה. **והענין** הוא דהנה מצינו הרבה חילוקי מדרגות בענין האמונה, וכמו שמצינו שיש אמונה שהיא בבחי' מקיף הרחוק מאד שאינו נוגע כלל אל פנימיותו, וכמארו"ל

[[ח]] **אך** הענין יובן כמ"ש וירא ישראל את היד הגדולה וגו' ויאמינו¹ בהוי', דלכאו' יפלא הלא כשראו מהו נופל עוד אמונה, שענין האמונה הוא רק כשהוא בעצמו אינו יודע והוא מאמין לזולתו, אבל כשרואה בעצמו מהו נופל עוד ענין האמונה, הלא בירור יותר מראי' לא נמצא כלל, וכמ"ש והוא עד או ראה וגו', ואיך יתכן

בשלח ע' תס. סה"מ תרכ"ז ע' רמז.

1) אך הענין יובן. . וירא ישראל. . ויאמינו: ראה בכ"ז אוה"ת

שהרי רחוקים הם זמ"ז בשני קצוות שאם הי' מקושר לא הי' עושה היפך רצונו ית', וכשהוא עושה היפך רצונו וגונב ה"ה מרוחק בתכלית הריחוק, וכ"כ מוחו ולבו אטומים שאינו מבין כלל ואינו מתבונן בזה שמדבר ומבקש, ומ"מ נק' אמונה, אך ה"ה אמונה שהיא רחוקה בתכלית הריחוק. ויש אמונה שהיא יותר קרובה ומ"מ אינה אמונה שלימה, והוא מה שפי' ע"פ והי' אמונת עתך שמאמין בחיי עולם וזורע³, שזהו לא יתכן לקרות אמונה שלימה, והלא יודע היטב שכשזורעים בארץ צומח, והוא עצמו בשנה הקודם לזה זרע והצמיח, וא"כ איך יתכן לקרות ולכנות זה בשם אמונה, והרי לא הגבילו שדוקא כשזורע בפעם הראשון, אלא שהגם שיודע היטב וראה בעצמו מ"מ נק' זה בשם אמונה שמאמין בחיי עולם וזורע, והיינו הגם כי זהו אינה אמונה כ"כ מ"מ ה"ז הוא בכלל אמונה כו'. ונמצא כי יש מדרגה שני' באמונה, ומ"מ בחי' אמונה זו א"א לרמותה לאמונה שאחד מאמין מה ששמע מזולתו.

גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא², ואם הי' נוגע לו ענין אמונה זו שמאמין באלקי מרום האיך הוא כ"כ מרוחק שגונב ועושה היפוך הציווי דלא תגנוב והיפך בחי' רצה"ע ב"ה אשר ציונו לא תגנוב, ועוד הוא מבקש שיצליח לו השי"ת שיוכל לגנוב ולא יתפסו אותו וזהו הוראה על הקריאה שקורא רחמנא, וכ"כ מרוחק מידיעות שכלו עד שיוכל לבקש שיעזרהו ה' להצליח לו שיוכל לעשות היפך רצונו ית', ומ"מ כשהוא קורא רחמנא הרי בקריאה זו נודע מ"מ שמאמין הוא באלקי מרום, דאל"כ למה יבקשהו שיעזור לו ויצליחהו, אלא שהקריאה היא בבחי' מקיף הרחוק מאד שהגם שמאמין בבחי' מקיף רחוק הלזה, עכ"ז אינו נוגע לו כלל בפנימיותו שיוכל להוליד מזה יראת אלקים לקיים כפי ציוויו ורצונו לא תגנוב, שהרי איך יוכל להוליד מדה שבלב הלא מובן שעדיין לא הניח שכלו כלל בזה, שאם הי' משכיל ומתבונן איך הי' מבקש מה' שיעזור לו שיוכל לעשות נגד רצונו ב"ה, אלא שלא התבונן כלל, וכ"ש שלא נמשך בבחי' הדעת שהוא בחי' ההתקשרות,

והזרים תרל"א



שבת לא, א בתוד"ה אמונת: אמונת זה סדר זרעים, מפרש בירושלמי שמאמין בחי' העולמים וזורע. [וראה ס' אמרי בינה (למהרצ"ח) סי' ב' שבירושלמי לפנינו ליתא]. נת' בלקו"ש ח"א ע' 216. 240. חט"ו ע' 370. ח"ח ע' 295.

(2) חילוקי מדרגות בענין האמונה. גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא: ראה גם סה"מ תר"ל ע' קח ואילך. קיא. תרל"ב ח"א ע' פז ואילך. ס"ע ז-צא. ועוד.
(3) שפי' ע"פ והי' אמונת עתך שמאמין בחיי עולם וזורע: ראה

ה.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא שלום דובער - אדמו"ר הרש"ב

קונטרס ומעין

(והיינו מצד עצם מקור ואופן התהוותם, שאין בהם הביטול וההיכנה כללית לאור האלקי, כמו שכתוב במקום אחר, ועיין מה שכתוב בתורה אור והוספות פרשה בראשית דרוש המתחיל להבין ענין הברכות פרק ז' וז') לכן אין האור דקדושה מאיר בהם בגילוי פי אם נמצא בתוכם בבחינת גלות, ומשום זה אין הסטרא אחרא בטלה לאלקות ואדרבה מגביה עצמה בנפש לומר אני ואפסי עוד (ישעיה מז. ח) וכמו שכתוב (יהזקאל כט. ט) יאר לי ואני עשיתני. ולכן אמרו רבותינו זכרונם לברכה (סוטה ד. ב) שגסות הרוח שקולה כעבודה גרה ממש, כי עיקר ושרש עבודה גרה הוא מה שנוחשב לדבר בפני עצמו נפרד מקדושתו של מקום ולא כפירה בה' לגמרי, כדאיתא בגמרא דקרו ליה אלקא דאלקיא, אלא שגם הם מחשיבים עצמם ליש ודבר בפני עצמו וכזה מפרידים את עצמם מקדושתו של מקום ברוף הוא. מאחר שאין בטלים לו יתברך, פי אין קדושה עליונה שורה אלא על מה שבטל לו יתברך, ולכן נקראים

והנה סבת הדבר שאין האור דקדושה מתגלה בהם הוא מפני שאינם כלים לאלקות, דבסטרא דקדושה שהן בעצם כלים לאלקות משום זה האור והחיות אלקי מאיר בהם בגילוי, וכמו על דרך משל הנ"ל בנפש האדם שמתלבש באברי הגוף הוא בגוף האדם דוקא, לפי שהוא כלי מוכן לקבל צורת נפש האדם, לכן אור וחיות הנפש מאיר בו בגילוי להיות נרגש בו ולפי שמאיר בו בגילוי משום זה הגוף בטל אל הנפש, ועל ידי זה הוא מתגלה ומתלבש בו ממש עד שהגוף חי ממנו בבחינת חיות גלוי ממש, ובגוף הבהמה לפי שאינו מוכן לקבל צורת נפש האדם, לכן אין הנפש מתגלה שם וממילא אין הבהמה בטלה פנ"ל, וכמו כן יובן דבסטרא דקדושה שהן כלים בעצם לאלקות לכן האור האלקי מאיר בהם בגילוי ממש, ומשום זה הם בטלים לאלקות ועל ידי זה מתגלה בהם האור ביותר ומתלבש ממש בפנימיותם ומתאחד עמם, אבל בסטרא אחרא שבעצם אינם כלים לאלקות כלל

הנפֿש. גוף הבהמה אינו מוכן לקבל צורת נפֿש האדם, פֿן הקדושה פֿלים לאלקות והאור מאיר בגילוי, והסֿטרא אֿתרא שמתחשבים עצמם למציאות כופרים באחודותו יתברך.

טוֿרא דפרוֿדא בזהר הקדוש, והרי זו כפירה באחודותו האמיתית דכולא קמיה פֿלא חשיב ופטל באמת לו יתברך ולרצונו המסתיה את פֿלם ומתווה אותם מאין ליש תמיד. גוף האדם הרפכתו מוגו ותכונתו הוא פֿלי לקבל צורת נפֿש האדם ולכן הגוף פֿטל ונמשך אֿל

מאמר ג פרק ב

1.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא יוסף יצחק – אדמו"ר הרי"צ

מאמרים תרצ"ב

ולהסיע דבר ממקומו ולעשות איזה דבר בפועל מה שלא הי' קודם שעשה, ובגילוי כח זה הרי יש בו כמה אופנים שונים, כמו כתיבה ציור עשיית כלי עבודת משא וזריקת אבנים או צורות, הנה הגם דהזריקה הוא רק אחד האופנים של גילוי כח התנועה, ומ"מ ה"ה חלוק משאר האופנים והפעולות דכח התנועה ואינו דומה כלל, וכמו המצייר או עושה איזה כלי הרי בעת הפעולה הרי הוא מחובר עם כח היד הפועל הציור או הכלי, וא"כ הרי הכח הפועל הוא בו בגילוי בעת הפעולה עכ"פ, משא"כ בזריקה הגם שנמשך בזה ג"כ כח היד, מ"מ הרי בעת הפעולה הוא נבדל מן היד, ואדרכא בעת שהאבן בידו היינו בעת שהוא מכין א"ע לזרוק, דאז הוא התחלת פעולת הזריקה לפי שאז ה"ה מאסף כחו ומאצילו לנשוא את האבן, דכן אנו רואים במוחש דלפי אופן הכנתו באסיפת כחו לזרוק, הרי באופן כזה יהי' תוקף מרוצתו של האבן ומשך הילוכו בגובה, ומ"מ הרי אז אינו נזרק, ובעת שנזרק ה"ה נבדל ממנו, וא"כ הרי כח ידו שבאבן אינו בא בגילוי ובקירוב אלא אדרכא בהעלם ובנבדל, דפירוש גילוי והעלם כאן שניהם הו"ע השפעה, היינו השפעה נגלית והשפעה נעלמת, והיינו שהשפעה באה בקירוב ובגילוי או שבאה בריחוק ובהעלם. והנה בענין אור וכח מבו' דכח הוא שנראה ונגלה הכח הפועל, דכן הוא גם בזריקת אבן מלמטלמ"ע היפך טבעו הרי נראה ונגלה בזה כח הזורק, שהרי בהכרח לומר שיש כאן כח הנושאו למעלה, ומ"מ ה"ז נעלם, והיינו שהיא השפעה נעלמת, ולכן ג"כ אין הכח נרגש בהנפעל, מפני שפועל בו בבחי' כח נעלם, וכמו בסיכוב הגלגלים שיש להם שני סיכובים, סיכוב עצמי וסיכוב הכרחי, דהנה אי' ברמב"ם (היסוה"ת פ"ג ה"ט) כל

כט) אמנם לפ"ז דכח הגבול שבא"ס הוא בל"ג כמו כח הבל"ג, והוא האותיות דאוא"ס שלפני הצמצום שבהם האיר אוא"ס הבל"ג, א"כ למה נק' רשימו לבד. אך הענין הוא דהנה תנועה הכללית הלזו, מה שהתצמצם והתעלם האור הבל"ג, ונתגלה כח הגבול, הוא התחלת הנטי' בהשייך אל ההגדרה דגילויים, פי' גילויים כאן הכוונה היינו המדרי' שאחר הצמצום, הנה בגילויים הרי מדרי' הגבול הוא באין ערוך לגבי בלי גבול, דהבל"ג הוא בחי' גילוי אור שבל"ג, דענין הגילוי בעצם הוא בבחי' בל"ג, ולכן הכינוי שלו הוא שם גילוי שמורה על אור המאיר אֿ אור ואֿ לייכט, הרי בשעה שמאיר אין נרגש הגבלתו וכאלו אינו כי ההגבלה שבהאור הרי אינו מצ"ע, כי בעת שמאיר הוא כמו בל"ג, אלא שהגבלתו הוא ע"י דבר המגביל אותו, וגבול הוא העלם, ולכן הרי הכינוי של הגבול הוא חשך, דפירושו מניעה, וכמ"ש (בראשית כ"ב י"ב) ולא חשכת את בנך ממני, דפירושו ולא מנעת, דזהו"ע הגבול שהוא מונע ומעכב את ההתפשטות הכלי גבולי ומכריחו שיהי' במדה וגבול, ונותן מדה ושיעור בכל דבר עד כמה יהי' התפשטותו, וכמ"ש (תלים ק"ד ט') גבול שמת כל יעברון, ולזאת הנה כח הגבול שבא"ס עם היות שזהו כח הא"ס, מ"מ ה"ז כח נעלם, ומהאי טעמא נק' בשם רשימו לבד, שהוא בחי' כח נעלם¹, ולכן המשל בכחות הנפש על ענין הרשימו, הוא מכח הזריקה² שהוא כח נעלם ונבדל מן האדם, וכמו עד"מ הזורק אבן מלמטלמ"ע הרי הכח היד הוא הנושאו את האבן למעלה, מ"מ הרי כח זה נעשה נבדל מן עצמות כחו לגמרי, דזריקת האבן בא מכח היד, דכח זה הוא אחד מאופני הפעולה דפעולת כח התנועה, דהכח³ התנועה ענינו להעתיק

מלכותך תרס"א (ספר המאמרים תרס"א ס"ע קסו ואילך). ספר המאמרים תרצ"ב ע' מא ואילך.

(3) בספר המאמרים הישי"ת שבהערה 1: דכח.

(1) וכמ"ש בהוספות לקו"ת בד"ה להבין מ"ש באוצ"ח [נד, א] - ספר המאמרים עת"ר שבהערה 1.

(2) ראה שער היחוד לאדמו"ר האמצעי פי"ב ואילך. ד"ה כבוד

בדברים נבדלים, מ"מ הרי ענינם הוא להיות הפעולה בקירוב וחיבור עם כח היד, וכח הזריקה ענינו הוא להיות בריחוק וכח נבדל דוקא. והנמשל בזה הוא בבחי' הרשימו שזהו בבחי' כח נעלם, היינו בחי' כח נבדל מן העצמות ובוה יובן מ"ש בפדר"א* נטל צרורות וזרקן ומהם נעשה הארץ, דהמשל הוא מזריקה שהוא כח נבדל, כמו"כ ענין הרשימו שזהו⁵ בחי' כח הגבול שבא"ס ה"ז בחי' כח נבדל כבי' מן העצמות, דהרי בחי' הגילוי דאוא"ס הוא בבחי' בלי גבול, וענין כח הגבול הוא בבחי' כח נעלם ונבדל דוקא.

קיצור. יקשה דמאחר שכח הגבול שבא"ס הוא בל"ג למה נק' רשימו, ויתרן שזהו התחלת הנטי' אל ענין ההגדרה, ויבאר דענין תואר ושם גילוי מורה על שהאור מצ"ע הוא בלי גבול, והתואר ושם גבול מורה על המניעה, ולכן המשל ברשימו הוא מכח הזריקה, ויסביר ענין השפעה גלו' והשפעה נעלמת, ויטעים מענין זריקת אבן וסיבוב הכרחי⁶.

ענינים. "רשימו התחלת ההגדרה." זריקה, א) כח נעלם, ב) נפרד.

ד"ה בטוכות תשבו (כט)

הכוכבים והגלגלים כולן בעלי נפש ודיעה והשכל הם, והם חיים ועומדים ומכירין את מי שאמר והי' העולם. וסיבובם העצמי הוא ממערב למזרח, דסיבובם הוא עפ"י רוחניות נפשם כאדם ההולך בבחירה ורצון, ויש להם סיבוב הכרחי שלא יסבו בלכתם בלי נטי', שזהו סיבובם ממזרח למערב לפי דשכינה במערב*, וסיבוב זה אין זה מכח עצמם ולא מצד בחירתם, אלא שמוכרחי' הם בסיבובם מצד כח האלקי המלוכש בהם בבחי' מקיף, שזהו בחי' כח נעלם המכריח אותם, והיינו להיות דשרשם הוא מבחי' האופנים, וכנ"ל⁴ דהמזלות מקבלים שפעם מן המזלות הרוחניים, והמזלות הרוחניים מקבלים שפע חיותם מן האופנים, והאופנים מחיות הקודש, וגבוה מעל גבוה שומר עד שרשם הראשון כנ"ל, לזאת הנה הביטול דאופנים ה"ז מכריח הגלגלים בסיבובם, והיינו לפי שהוא כח נעלם לכן פועל בבחי' ההכרח לבד, וה"ז כמו כח הזריקה שהוא כח נעלם, ולכן הנה עם היות שהוא אחד מאופני הכחות שבכח התנועה, ומ"מ הרי אינו דומה כלל לכל אופני הפעולה דכח התנועה, לפי דזריקה הוא כח נבדל בעצם יותר מהכחות שבשאר הפעולות, דהגם דכולם באי

* לפי דשכינה במערב: ב"ב כה, א.

* מ"ש בפדר"א: פ"ג. וצ"ע. וראה שמ"ר רפ"ג.

(4) פרק יט-כ (לעיל ע' מב ואילך).

(5) בספר המאמרים ה"ש"ת שם: שהוא.

לקוטי דיבורים

(6) הקיצור דשנת ה'ש"ת: כח הגבול הוא כח נעלם ולכן נק' רשימו. וימשיל בכח הזריקה שהוא כח נעלם ונבדל.

ידי דומיה. ולאחר מכן הוא אומר "שומע תפלה עדין כל בשר יבאו" המוסב על תפלה, והרי תפלה היא בדיבור? ומהי הכוונה ב"ולך ישולם נדר"?

מהאמור נראה שישנו נדר ידוע ומפורסם שכל יהודי מחוייב לפרעו. מהביטוי "ישולם" משמע כאילו אמר: אתה ברוך הוא יכול להיות בטוח שחובים לך - ישולם.

ויש להבין באיזה חוב מדובר, שעל כל אחד לפרוע, ואשר דוד המלך אומר בבטחון כזה שהוא ישולם, כמי שאומר שזה חוב שמן ההכרח לשלם, אם ברצון טוב ובעונג, או ח"ו בעל כרחו ועל ידי יסורים.

ומהי ההודעה הכללית שדוד המלך מודיע שאלקים בציון? פירושה של תהלה הוא הילול ושבח, כמו, למשל, מי שמשבח תלמיד חכם גדול ומספר עד כמה גדול הוא בתורה

יח. דוד המלך אומר¹: "לך דומיה תהלה, אלקים בציון, ולך ישולם נדר".

יש בפסוק זה שלשה ענינים:

שנים שדוד המלך אומר לבורא ברוך הוא: א) התהלה שלך היא על ידי דומיה. ב) לך, ברוך הוא, ישולם נדר. הענין השלישי הוא ידיעה כללית שדוד המלך מודיע ברבים, שכולם ידעו שאלקות היא בציון. לאחר מכן הוא אומר ענין רביעי: "שומע תפלה, עדין כל בשר יבאו"², אתה ברוך הוא השומע תפלה ואלך כל בשר יבאו, כפי שאנו אומרים בברכת שמע קולנו "כי אתה שומע תפלת כל פה".

בהשקפה ראשונה לא מובן הקשר שבין ארבעת ענינים אלה.

בתחילה הוא אומר "לך דומיה תהלה" שתהלת ה' היא על

(2) שם סה, ג.

(1) תהלים סה, ב.

המספר רגש של קירוב וקשר נעלה חס אל זה שאודותו הוא מספר.

זהו ספר התהלים, שירת התהלה של דוד המלך אל השי"ת, מתבטאת במלים שונות של צמאון וכליון, כמו "צמאה לך נפשי כמה לך בשרי"³ או בתחנוני עזרה וזעקה כמו⁴ "אלי אלי למה עזבתני", "הושיענו אלקים כי באו מים עד נפש"⁵, או בצעקות מרות כמו "באו גוים בנחלתך טמאו את היכל קדשך"⁶, "על עמך יערימו סוד ויתיעצו על צפוניך"⁷, "אמרו לכו ונכחידם מגוי ולא יזכר שם ישראל עוד"⁸ או ברגשות של תקוה כמו⁹ "זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל, ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו".

זה מובנה של המלה "תהלה", השבח והסיפור המקשרים את המשבח והמספר עם המשובח, שבשעה שהוא אומר את מלות השבח הוא מרגיש עצמו קרוב יותר אל מי שהוא משבח.

כפי שאנו רואים במוחש, כשאחד מספר איך הזדמן לו לראות בכבוד שמדינה מסוימת נתנה למושל באחד מימי החג שחגגו באותה מדינה, והוא מספר זאת בכל הפרטים, את העושר והפאר ואת האישים הגדולים שראה באותו יום, הרי בשעה שהוא מספר על כך הוא נמצא ברגש של מצב רוח מרום, ובכך בלבד הוא יוצא מחיי החולין שלו ועולה למעמד נעלה ועדין.

לכן נקראת תפלה בשם סולם¹⁰, ככתוב¹¹: "והנה סולם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה". תפלה היא הסולם המקשר את המתפלל עם הקב"ה, שעל ידי השירות והתשבחות שבתפלה נעשית התקשרות המתפלל עם הקב"ה.

"לך דומיה תהלה", לך - עצמות אין סוף, כלומר הקשר עם עצמות אין סוף הוא על ידי דומיה.

ויש להבין, מה היא הדומיה שבכוחה לקשר את האדם עם עצמות אין סוף?

משיג אמיתי אינו מוטעה, הוא אינו מטעה את עצמו. גדרו של בעל השגה הוא שאינו מוטעה. כל דבר ברור ומדויק אצלו. שני קווים בבעל השגה, אלה הן שתי תכונות של השגה: הבנה או שאי אפשר להבין את הדבר, ושני קווים אלה הם אצלו בהשגה גמורה. כשם שבדבר שהוא מבין, ברור אצלו הדבר המושג והוא יודע היטב מה שהוא מבין, כך בקו השני, שהדבר שאי אפשר להבין אף זה ברור לו, הוא יודע מה שאי אפשר להבין, ולפעמים זה גם מלווה בטעם שכלי, מדוע אי אפשר להבין את הדבר.

קך מבין בעל ההשגה שמה שהוא מבין אין זה עדיין הבנה

ויראת שמים וחוזר על התורות ודברי המוסר ששמע ממנו, כמו כן מספר על מדותיו הטובות בעונה, אמת, חסד וצדקה ובהנהגות טובות של יראת שמים ואהבת ישראל.

הוא מספר מפיו כמי שאמר:

ילדים, אברכים! כשילד נהיה חולה אצלכם, במחלה של עוית או במחלה מרה אחרת, הרי אתם מרעישים שמים וארץ, בוכים ומקוננים, מר לכם מר (היושב בשמים ב"ה ישמור אתכם ואת כלל ישראל מכל מיני רע) האב והאם שאירע אצלם אסון כזה ר"ל מורטים שערות ראשם, צורחים וצווחים בצעקות כאב של דם במר לבם. המצב כל כך רע שרק אלו-ה אחד בשמים צריך לרחם. גם אצל אנשים זרים נמס הלב בראותם איך ר"ל נפש צעירה, גוף פורת, חרב פתאום, מתעוות ומתאבק עם המוות, גוף שרוצה לחיות אך המחלה המרה סוחבת את הגוף הקטן אל תוך הקבר.

ובכן, מה גדול צריך להיות הכאב, כאשר חלק מהאבות והאמהות, חס וחלילה, בעצמם הם מלאכי המות של ילדיהם הצעירים, בכך שאין הם שומרים על טהרת המשפחה, טבילה בזמנה במקוה כשרה, הם עצמם מביאים חלילה את כל המחלות הקשות על ילדיהם.

הוא דיבר אודות אהבת ישראל. עד כמה צריך להיות יהודי יקר בגשמיות בכלל וברוחניות בפרט, שעל עשיית טובה ליהודי צריכים למסור את הנפש, לא לקמץ על כך בזמן ובטרח, ובמיוחד במה שנוגע להרבצת התורה בישראל שצריכים למסור את הנפש ממש על כך.

הוא מספר איך דיבר אותו תלמיד חכם הכל בקירוב ובדיבורים רכים, הסביר להורי הילדים החוב הגדול המוטל עליהם לחנך את ילדיהם בדרך הישרה של תורה ומצוות, שעל ידי כך יהיו ילדיהם מוגנים מדרכים רעות כמו גניבה וגזילה ורציחה וכדומה, והם עצמם יזכו שיהיו להם לאחר מאה ועשרים שנה "קדישים" נכונים, ומעשיהם הטובים של ילדיהם יפתחו בפניהם את הדלתות של היכלי גן עדן. הפוך הדבר כאשר אין הם מקדישים את תשומת הלב הדרושה להכניס את ילדיהם לחזרים כשרים ולישיבות של יראת שמים, שאז הם מאמללים ח"ו את עצמם ואת ילדיהם.

כשאחד מספר את האמור, הרי לבד זאת שבשעת הסיפור הוא חי את החוויה שעברה עליו כשעמד ושמע את התלמיד חכם מדבר, הרי הסיפור מחדש פועל עליו שבאותו רגע הוא חש קשר מסויים אל מי שאודותיו הוא מספר, שכן, הסיפור על ההנהגות הטובות ודברי התורה של התלמיד חכם פועל על

(8) שם פג, ה.

(9) תהלים צח, ג.

(10) זח"א רסו, ב.

(11) בראשית כה, יב.

(3) תהלים סג, ב.

(4) תהלים כב, ב.

(5) תהלים סט, ב.

(6) תהלים עט, א.

(7) תהלים פג, ד.

ההכרה ההשכלתית שלנו היא חלשה במדה כזו שדבר אחד מפריע לשני, וקיים הכרח במאמץ שכלי חזק כדי להגדיר כל מלה במשמעותה הנכונה והבהירה.

במלים ברורות יותר: בכל הגדרה יש שלב שבו מהווה ההגדרה דבר מושאל בלבד ולא תואר עצמי, ואילו בתואר עצמי יש אשר אינו אלא משרת בלבד, כלומר לבוש לכוח המתלבש בו, ויש אשר מתגלה העצמי שבו.

כך גם בהגדרת ה"הרגש", יש שהיא תואר מושאל ויש שהיא תואר עצמי. גם ב"עצמי" עצמו יש שהוא לבוש ויש שהוא עצמי. למשל: אומרים אנו הרגש גופני, הרגש של מדות, הרגש של שכל, הרגש של נפש, או שאנו אומרים הרגש בגוף, הרגש במדות, הרגש בשכל, הרגש בנפש. ההבדל בין שתי ההתבטאויות האמורות ברור לכל אחד בדיוק: כשאנו אומרים הרגש של מדות הרי ההרגש הוא לבוש המשרת למדות, ואותו דבר בשכל ונפש ואילו כשאנו אומרים הרגש במדות, הרי ההרגש מלוּבש והמדות הן הלבושים המשרתים את ההרגש, ואותו דבר בשכל ובנפש.

השגה מסתייעת בכל מה שרק אפשר להבהיר בו את ההשכלה, כלומר, בכל דבר שכלי שבעל ההשגה נתון בו, הוא מחפש את כל דרכי ותפיסות השכל כדי להבהיר יותר את ההשכלה, הוא משתמש בכל דבר כדי להאיר את הדבר המושכל באופן שיהיה לגוף שכלי בצביון ברור.

למשל: ההבדל אם ההרגש הוא לבוש של משהו או שההרגש הוא מלוּבש במשהו, ברור היטב. ברם, בעל ההשגה האמיתי מתקדם הלאה בהיכלות ההרגש ומתעמק בהבדל אופן ההרגש בכל ארבעת העניינים: גוף, מדות, שכל ונפש. ובכן, כשההרגש הוא לבוש, יודעים ברור את ההבדל בין ארבעת העניינים האמורים, ואילו כשההרגש מלוּבש במשהו והגוף, המדות, השכל או הנפש הם הלבושים המשרתים, הרי בהגיעו להבנה זו עוצר השכל את פעילות ההלבשה ותוהה לגבי ההבדלים שישנם, כאשר ההרגש הוא לבוש המשרת, שאז אינו דומה ההרגש של גוף ומדות להרגש של שכל ונפש, שכן למרות שהכל הוא לבוש של הרגש ישנם בכל זאת הבדלים גדולים בין ההרגש של גוף ומדות לבין ההרגש של שכל ונפש, - האם אותם הבדלים ישנם גם כשההרגש הוא מלוּבש והגוף או המדות הם הלבושים.

בהבנת העניין ישנה סברא המחייבת שהם דומים וישנה סברא המחייבת שאין הם דומים. ועל ידי ההתעמקות בעניין באים להחלטה שגם בהרגש יש ה"מציאות" שלה ויש ה"מהות" שלה. ה"מציאות" היא הגוף של ההרגש, וה"מהות" היא הנפש של ההרגש. כל דבר הקיים הוא גם גשמי וגם רוחני, וכשם שאי אפשר להיות חומרי בלי נפש חיונית, אפילו דומם יש לו נפש, כך גם ברוחני ישנו גוף, אלא שהוא באופן יחסי לרוחני. ואם כן גם בהרגש שהוא כוח רוחני יש "מציאות" ויש "מהות".

כי אם מבוא להבנה בלבד. כלומר, השגת החיוב היא מבוא להשגת השלילה. "הלבשה" של שכל מביאה ל"הפשטה" של שכל.

קיים עוד דבר שהמשיג יכול להבין, והוא שיש לסלק את ההבנה ביחס אל למעלה מהבנה. זה נקרא "הרגש", והרגש של השכלה הוא למעלה מההשכלה.

השכלה באה בהסברה ואילו הרגש יתכן שלא תהיה אפשרות להסביר, וכאשר מקשים לו קושיא בענין, אין לו מלים לתרץ בהן את הקושיא, אך ההרגש אומר לו שהדבר הוא כך. כלומר, השכלה באה במלים ומקבלת העלם והסתר, שהרי כל קושיא היא העלם והסתר, ואילו הרגש אינו בא באריכות דברים ואינו מקבל על עצמו שום העלם והסתר, לכן יש בראיה חיזוק למושכל והקושיא מחלישה אותו, ואילו בהרגש, כאשר הוא חש במושכל, אין הראיה מוסיפה ואין הקושיא מחלישה. דבר כזה מוצאים אנו בגמרא¹²: רב אמר הלכה שאפרוח שנולד ביום טוב אסור מחמת מוקצה. כל הלכה היא "בכך" ומסקנה של שכל וסברא. שאלוהו תלמידיו, רב כהנא ורב אסי, מה ההבדל בין אפרוח שנולד ביו"ט לבין עגל שנולד ביו"ט? השיב להם רב על כך. שוב שאלו מה ההבדל בין זה לבין עגל שנולד לבהמה שאינה נעשית כשרה בשחיטה? שתק רב ולא ענה להם. אך מהחלטתו באותה הלכה לא התחרט והגמרא דנה מדוע לא ענה רב על השאלה השניה של תלמידיו.

בנתחנו היטב מהלך הסברות בשאלה, רואים אנו שהסברא בענין האפרוח שנולד ביו"ט היתה אצל רב סברא של הרגש ולא רק סברא שכלית. בסברא של הרגש יש בתחילה גם הסבר שכלי, ולכן על שאלתם הראשונה של רב כהנא ורב אסי ענה להם והסביר את ההבדל בין אפרוח לבין עגל שנולדו ביו"ט, שאפרוח מוקצה ועגל אינו מוקצה. ואילו ביחס לשאלה השניה שההבדל ביניהם הוא סברא של הרגש לא היה יכול רב לענות שכן סברא שכלית באה בהסבר של מלים ואילו סברא של הרגש איננה יכולה לבוא בהסברה. כלומר, ככל שנסביר אותו ישאר ההרגש בלתי מוסבר ובלתי ממוצה, ההרגש הוא עדיין למעלה מההסברה, וכפי שדובר לעיל, שעל סברא שכלית יש בקושיא משום סתירה ואילו על סברא של הרגש אין בקושיא משום סתירה כלל.

הסברות הנובעות מ"הרגש" אצל משיג אמיתי נעלות ונעימות יותר מאשר הסברות השכליות, ולפיכך מסוגל בעל השגה לסלק השכלה עמוקה בגלל ההרגש. אופן הסילוק הוא בכך שהוא הופך את כל ההשכלה לגרעין לצמיחה של הרגש, כאשר ההרגש מקשר אותו עם עצם נקודת ההשכלה שאיננה יכולה לבוא במלים כלל אלא בהרגש.

"הרגש" הוא הגדרה שאפשר לטעות בו, שכן הדלות שלנו במלות הסברה היא גדולה כל כך עד שאנו חייבים להשתמש בביטוי זהה לגבי אופנים שונים של קווי תופעה נפשיים.

"ולך ישולם נדר" – מוסב על ירידת הנשמה בגוף, כפי שהגמרא אומרת¹⁴ "משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע". נדר זה חייבים הכל לשלם, בין ברצון ובין בהכרח, וישנם על כך כמה גלגולים שהנשמה באה שוב למטה כדי לשלם את הנדר.

ישנם אנשים האומרים שבגלל סיבות שונות אין הם יכולים להיות כפי שצריך להיות, בקשר לקביעות עתים לתורה ולעבודה שבלב, הם עונים תירוצים, אבל שוכחים את האמת שלא יעזור שום דבר, את הנדר חייבים לפרוע.

התחלת העבודה היא "עדיך כל בשר יבאו", להביא את צרור הבשר אל שומע תפלה יתברך. תפלה היא התחברות. שומע תפלה, קמיה יתברך גלוי וידוע שכל יהודי בפנימיות נקודת לבבו רוצה להיות קשור ביחוד גמור לאלקות. והתחלת העבודה צריכה להיות, להביא את גוש הבשר אל שומע תפלה, להתפלל בציבור ולקבוע עתים לתורה.

עתה מבינים אנו כבר מה שדוד המלך אומר. הוא מספר לנו את האמת ש"ולך ישולם נדר". אותו נדר הידוע והשבויה משביעים את הנשמה תהי צדיק, לקיים תורה ומצוות, מן ההכרח לקיים. הקשיבו למה שהוא אומר: "ולך ישולם נדר". את הנדר חובה לשלם, והוא ישולם אם ברצון הטוב או חלילה בהכרח. ישנם כאלה שנדמה להם שיש להם מניעות ועיכובים לתפלה ותורה, עליהם לדעת ש"אלקים בציון", האלקות שיש לכל אחד בנשמתו כוחה חזק כל כך, שלא זו בלבד שיש בכוח האדם לדחות כל המניעות והעיכובים שחיי-עולם מערימים על תורה ומצוות, אלא יש גם בכוחו להגיע להתקשרות של "לך דומיה תהלה". אלא שזו היא מדריגה גבוהה בעבודה ולא כל אחד שייך לעבודה זו. התחלת העבודה היא "עדיך כל בשר יבואו", להביא את הבשר העצמי אל שומע תפלה יתברך, להתפלל בציבור ולקבוע עתים לתורה, שהם הכוס של ברכה בשפע רב גשמי ורוחני.

ליקוט ג אות יח

בהתבוננות עמוקה יותר בענין, מסתבר שישנן ארבע קביעות, שבעל ההשגה האמיתי מבין אותן בארבעה חלקים נפרדים, ומחלק אותן בשתי חלוקות כלליות: "מציאות" ו"מהות" כשכל אחת מהן נחלקת שוב ל"מציאות" ו"מהות", כלומר: מציאות המציאות ומהות המציאות, מציאות המהות ומהות המהות, ואז מתברר לבעל ההשגה שבמציאות ההרגש שייך לומר הבדלים ודרגות ואילו במהות ההרגש לא שייכות שום דרגות, שכן היא "גילוי עצמי".

המושג "גילוי עצמי" – מהווה עבור בעל ההשגה תואר מסויים המכיל בתוכו פרק מסויים מיוחד של הבנה. יש בו במושג זה משמעות רבה עבור בעל ההשגה. הוא פותח בפניו שני מעיינות של הבנה. משמעותו של "גילוי" בכלל מוכרת היטב לבעל ההשגה ואילו המושג "עצמי" כמעט ולא מושג אצלו. אך כשהוא משקיע את הבנתו במושג של "גילוי עצמי", מעמיד אותו הדבר על הסף שבין השגה להרגש, והוא מתחיל לעבור מהיכל ההשגה להיכל ההרגש. הרגע של מעבר זה מצטייר בבעל ההשגה בשלש תכונות: שתיקה, המתנה, תקווה. זה הפירוש של "ולך דומיה תהלה", הקשר של "לך" עם אלקות הוא רק על ידי דומיה. ובדומיה שלשה פירושים: שתיקה, המתנה ותקווה, שהם שלשה ענינים בהרגש: המדריגה הראשונה היא שתיקה, היציאה משכל של הלבשה; המדריגה השנייה היא המתנה, הוא משתוקק, מחכה ומקווה לגילוי העצמי, שהוא העצמי של ההרגש, שבכל מקום שהוא נמצא הוא מקווה לנעלה יותר.

"אלקים בציון" – "ציון" הכוונה לעצם הנשמה, "אלקים בציון" – האלקות של הנשמה. הרי ידוע שעצם הנשמה אינו מתלבש בגוף. מה שמתלבש בגוף הוא רק הארה מהנשמה ואילו עצם הנשמה נשארת למעלה, ככתוב במדרש¹³: חמשה שמות נקראו לה: נפש, רוח, נשמה, חיה ויחידה. שלש מהן, נר"ן, הם "פנימיים" וחיה-יחידה – "מקיפים". ו"יחידה" נקראת "ציון". "אלקים בציון" – האלקות של הנשמה. לכן נקראת מדריגה זו "יחידה" מפני שהיא מקבלת מיחיד ברוך הוא.

רשימת המאסר

ברכתי את אנשי הבית המשרתים אשר לשמע אזניהם ולמראה עיניהם כי הנני נאסר ונלקח לשפאלערקע האיומה, כבשו פניהם בקרקע ולא יכלו להביט בפני, כי נבהלו ונרעשו למראה זו (תחילה לא ידעו מזה כי השמירה היתה מפסקת בינינו והם היו עצורים בחדר הבישול) וכח לא הי' להם לענות לי ברכה.

נשקתי את מזוזת הבית וישבתי על אחד הספסלים. הפקיד לולב ומשרתיו אנשי חיל המזוינים סובבים אותי כאורח אסיר, וכחוקי בית האסורים.

חפציי: תפילין רש"י רבנו-תם ושימוש-ארבא טלית וחגורה. וספרי: סידור, תהלים, תניא. ושאר החפצים: לבנים, מטפחת, מיני אוכל, וואליעריאנא, כר קטנה, הונחו בתכריך אחד, שק נוסעים, והשק הלזה על מכסהו רשומים אותיות: ש. ש. - בלשון אשכנז - אשר קנהו וישתמש בו הוד כ"ק אאמור"הרה"ק זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע בכל מסעיו משנת תרע"ג, וגם מכסה - פליעד - ניתן לי.

החפצים לא חפצתי לשאתם בעצמי ונתתים על יד אחד השומרים המזוינים, ויקפוץ לולב ויקח את החפצים מיד האיש חיל ויאמר: גיט מיר דעם פעקל איך וועל אים טראָגן, חסידים בלייבען חסידים, מיין זיידע האָט געטראָגען די פעקלעך ביי אייער זיידן און איך וועל טראָגן אייער פעקל' [תנו לי את החבילה, אני אשה אותה, חסידים נשאים חסידים, סבי נשא את החבילות אצל סבכם ואני אשא את החבילה שלכם].

לקחתי את השק מידו ואומר: אייער זיידע איז אַ חסיד האָט ער זוכה געווען טראָגן מיין זיידעס פעקלעך וויהיין מיין זיידע איז געגאַנגען, איר ווילט טראָגען דעם פעקל איך זאָל גיין ח"ו וויהיין איר ווילט, ניין, דאָס קאָן ניט זיין. אין אייער וועג וועל איך ניט גיין. אמת חסידים בלייבען חסידים [סבכם הוא חסיד וזכה לשאת חבילות סבי להיכן שסבי הלך, אתם רוצים לשאת את החבילה שאני אלך לאן שאתם רוצים ח"ו, לא, זה לא יכול להיות, בדרך שלכם לא אלך, אם כי חסידים נשאים חסידים]. ואקח את תרמילי ואתנהו על יד השומר כבתחלה ואנשק את מזוזת הבית ואצא עם חברת המלוים המזוינים, מלפני, מימיני, משמאלי ומאחורי.

עודני הולך בשליבות הבית ואשמע קול בני-ביתי יחיו מתחננים: תנו לנו ללכת ללוות את בני, בעלי, אבינו, עד החצר, עד המרכבה, ואפנה לאחורי ואראה והנה איש חיל מזוין עוצר בעדם מלכת, ואקרא בקול אל הפקיד לולב, מדוע אינם נותנים להם ללכת ללווני, האם יש לכם רשות על זה.

קולי הבטוח ודברי הברורים עשו עליו רושם חזק, ויפקוד על האיש חיל כי ילך לו, ויתן לבני הבית יחיו, ללכת, והולכים אנחנו כולנו יחדיו עד כי יכולתי לדבר עם חתני רש"ג שיחיי דברים אחדים.

ובחצר הכל שקט, אין איש, זולת אנשי ביתי יחיו ופלוגת השומרים ופקידיהם נחמנסאָהן ולולב.

פה, אומר נחמנסאָהן, עליכם להיפרד איש מרעהו, כי אנכי לא אתן אתכם לצאת לרחוב. ופה בביאה עליכם לנשק איש את רעהו עם כל הנימוסים של בעלי ספירות הגבוהות. כה דיבר בשחוק נוקם.

לא נאה - פניתי לנחמנסאָהן - לאיש פקיד בעל משרה גבוה הדורש חתימת תעודה כי ביקוריו וחיפושיו נעשים בנימוס ובזהירות הכבוד, לאיש אשר כזה לא יאה לעצור בעד בני בית החפצים ללוות את היקר להם.

הלכו - ענה נחמנסאָהן בחרי אף - כנראה עוד אין אתם יכולים להתרגל עם המצב כי אסיר אתם ועליכם להשמע לפקודת המפקד אתכם.

מי המפקד? - שאלתי - ומה היא הפקודה? רואים אתם ברור כי בכל חוזק דבריכם לא תפילו עלי חרדה,

בבקשה, כי תמלאו רצון בני ביתי יחיו!

כרגע הלך הצידה ואנחנו כולנו יצאנו אל הרחוב, המרכבה עמדה סבוכה עם אנשי חיל מזויינים, ובהמרכבה ישב איש אחד כנראה מכובד, איש כבן ארבעים שנה ותוארו כבן מדינה אחרת, מעוטף בבגדי נוסע, לבן כשלג, עיניו מפיקות בהלה נוראה ואימה חופפת על פניו, ולמולו יושב איש חיל מזוין השומר אותו.

בצאתי אל הרחוב מבט עיני נפל על השעון הגדול התלוי בחלון בית מסחר השעונים מעבר לרחוב נגד מעוני, הציפערבלאָט הלבן כפני בני ביתי יחיו, וציוני מספר השעות השחורים כעורב, והראה הזמן עשרים מינוטין על שעה השלישית בקר.

במשך השתי שעות ועשר מינוטין הללו, כמה צער ויסורים, פחד ומורא סבלו בני ביתי יחיו, ובגלל מה, בגלל עלילת שוא, בגלל מלשינות, בגלל החזקת היהדות, בגלל החזקת התורה.

רגעים אחדים עמדנו כולנו יחדיו, ובעזרתו של אחד מבני השמירה עליתי על המרכבה, ישבתי על המקום אשר הראו לי. ולמולי בתור יושב יושב לולב - כי נחמנסאָהן ישב עם מוביל העגלה - ורק קנה רובה בידו, בטח כן הוא חוק בית האסורים.

זאיט גזונט - קראתי און שטאַרק ביי זיך, און דער אויבערשטער זאָל אונז העלפן בקרוב זעהן זיך געזונטערהייט [היו בריאים - קראתי - וחזקים והשי"ת יעזור לנו להתראות בקרוב בכריאות]. וברגע זו הסיע הרכב את המרכבה ונסע.

* * *

ואראה, עומד בקרן הרחוב, את ידיד ביתנו החסיד ר' אלי' חיים שיחי' אלטהויז¹⁰ ופניו מפיקים בהלה ואימת חרדה, וארכין לו בראש, לאות ברכת פרידה, אבל ראיתי כי אינו מבין מאומה, ומצבו כאיש אשר עוד רגע יתפרץ בקול בכי, או התרגשות של מורך לב, וכעבור רגע פנינו לשמאל ברחוב ליטעיינע ופגשתי בהאברך מר פנחס בן ר' אל' חיים שי' אלטהויז. פלצות אחזתני בראותי פניו הלבנים ועיניו השחורות בולטות וגבהו התקפל, מסתכל הוא, חפץ לראות, אבל כנראה אשר איננו רואה, ובעוד רגע פָּנינו לרחוב הימני היא שפּאַלערנא אשר ברחוב ההוא עומד הבית הגדול, מספר עשרים וארבעה - שפּאַלערקע.

ושפּאַלערקע זו סגורה ומסוגרת, נחמנסאָהן ולולב נתנו צו אל המשמר כי ישמרו היטב את "האזרחים הנכבדים" היושבים במרכבה, כלומר אותי ואת חברי, ובעצמם מיהרו אל שומר השער, אבל פלא גדול, שומר השער אינו נותן להם רשות הכניסה. שומר זה אינו חפץ לענות את הפקידים, והשומר אשר מבפנים השער פתח חור קטן ושואל מה. מה שהוא שואל אינני שומע אבל רואה הנני כי נחמנסאָהן ולולב מצטערים ומתרגשים, משיחים ביניהם, לולב קרב אל המשמר שלנו ונחמנסאָהן מתפרץ

סיון, ותודה לא-ל הנהו הראשון אשר ברכני בברכת מזל טוב על הודעת החופש אשר ניתן לי בעיר מקלטי קאסטרמא בז"ה היום ג' י"ב תמוז.

10) ראה גם מכתב כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ לר' אלי' חיים אלטהויז (אגרות-קודש חלק א' ע' תר): הנהו הראשון בין מקושרי הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אשר פגש אותי בעת - לא עתה - שהובילו אותי מדירתי אל בית האסורים, באור ליום ד' ט"ו

לכנוס בשער, אבל השומר הפנימי מסגיר את החור, ונחמנסאן חפוי ראש עומד על מקומו ידו אחת על מנעול השער, וידו השנית אוחזת במטפחת להעביר את טיפות הזיעה אשר כיסו פניו הנלהבים.

כמה זיעות המה, יש לך זיעה המעברת עוונותיו של אדם, זיעה של מצווה, זיעה של תורה, זיעה של פרנסה כשרה וטהורה, זיעה של יגיעת כפים ויש גם זיעה של כעס ורציחה, זיעה של תליון, זיעה של שודד ורוצח.

לולב העומד אצל המשמר קורא אל חבריו נחמנסאָהן: אנו מאחרים את המועד, אופל יקח את. . לנו אומר כך, ובעצמו הוא ישן שינת עצל, צריכים יהי' להגיד ל... וכאשר. . יקח את הדבר בידו אז לא יישן או יישן לעולם ועד. . ורעש פתיחת המנעל נשמע, אבל אותנו צוה ראש המשמר לולב לחכות לבלי למהר ללכת עד אשר יאמרו לנו.

שכני היושב בצדי מתמוגג, האיש חיל, שומרו הפרטי, מביט עליו בשבע עינים, הכידון בידו השמאלית והקנה רובה בידו הימנית, וכל העת מביט עליו, אף רגע לא הניח מבטו ממנו, והוא לבן כשלג וכמעט כולו רועד, מתבונן הנני במלבושיו והם תפורים בטעם אירופי, אינו חסר מאומה, גם בתי ידים של משי, אבל פניו נוראים, ובכל רגע עלול הוא רחמנא-לצלן למיתה חטופה.

עָמְדוּ! - ניתן צו - ורדו מן המרכבה "אזרחים נכבדים" ובה ברגע כל המשמר נסוגו לאחוריהם מן המרכבה ועמדו בשתי שורות לעשות לפנינו מסילה מן המרכבה אל השער.

בראשונה, עמד וירד שכני, כי ישב לימיני וקרוב יותר אל עבר היציאה, אנכי לא מהרתי לעמוד, ואחר כן ראיתי כי טוב עשיתי מה שלא מהרתי, כי אחרי ירדו לוקחו חפציו, תיבה גדולה, זאָגראַניטשנע, אשר עלי' ישב השומר, יפה היא התיבה ומעובדה, כי מחו"ל היא, אשר בימינו אלה אינם נראים תיבות כאלו.

ואז נוכחתי לדעת, כי האיש בן מדינה אחרת ואינו מכיר בשפת המדינה. כי ברמזים הראו לו אשר עליו ללכת בשער זה. ושני אנשים יצאו מן השער ויקחו את התיבה וישאווה, וכאשר כבר נכנסו בשער ונחמנסאָהן עמד בפנים השער, וירמז אל עמיתו לולב, וזה האחרון פנה אלי ויאמר בשמחה חרישית:

איצטער זייט זיך מטריח גיין, און איך וועל נעמען אייער פעקל, צי איר ווילט יע, צי איר ווילט ניט. איצטער זייט איר ביי אונז צו גאַסט, און דאַרפט זיך אונטערגעבן אונטער אונזערע באַפעלן [כעת הטריחו עצמכם, ואני אקח את החבילה שלכם, ברצונכם או שלא ברצונכם, כעת אתם אצלנו כאורח ועליכם לנהוג בהתאם להוראות שלנו].

יע, אַ גרויסער נצחון, אָבער איך האָף אַז דאָס איז אויף אַ קורצער וויילע [אכן, נצחון גדול, אך אני תקוה שרק לזמן קצר] - עניתי בקול מתון ובטוח.

ניע ראָזגאָוואַריוואַט! - לא לדבר - נשמע קול אחד השומרים המזוינים, אשר, כנראה, כי סוף דבר לא יכול לעצור בעד רשעתו ושנאתו ליהודים, ובפרט ליהודי, הנחשב למכובד בין היהודים שומרי דת.

פרק ה משנה ה

עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש: לא הפילה אשה מריח בשר הקודש, ולא הסריח בשר הקודש מעולם, ולא נראה זבוב בבית המטבחים, ולא ארע קרי לכהן גדול ביום הכפורים, ולא כיבו גשמים אש של עצי המערכה, ולא נצחה הרוח את עמוד העשן, ולא נמצא פסול בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים, עומדים צפופים ומשתחווים רווחים, ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים, ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלוין בירושלים.

נקודות משיחות קודש

בביאור דברי המשנה המציינת שני בעלי חיים אלה דוקא, אף שלבטח גם שאר החיות לא הזיקו - יש לומר (על-פי פנימיות הענינים):

בספר ערכי-הכנויים⁴ כתוב שהנחש ארסו חם [כנרמז בלשון הכתוב⁵ - "הנחשים השרפים"] ואילו העקרב ארסו קר⁶.

בעבודת האדם הנחש והעקרב מייצגים שני אופנים של התנגדות לקדושה:

"נחש שרף" - היינו החמימות וההתלהבות בעניני העולם ותאוותיו. ואולם לכך יש תקנה - להפוך את ההתלהבות לקדושה, אהבת ה' כרשפי אש.

"עקרב ארסו קר" - ענינו קרירות בעבודת ה'. הנהגה זו גרועה אף יותר משל הנחש, כי הקרירות היא סימן להפך החיים.

על-פי זה יובן מה שנאמר בגמרא⁷ על אדם העומד בתפילת שמונה-עשרה, "נחש כרוך על עקבו לא יפסיק; עקרב כרוך על עקבו - יפסיק". כאשר יהודי עומד בתפילה ולפתע אוחזת בו חמימות לעניני העולם, אין לו להפסיק את תפילתו שכן סוף-סוף עם החיות והחמימות שבו, יכול הוא להפוך את ההתלהבות לעניני קדושה.

אבל כאשר עומד הוא בתפילה ולפתע אוחזת בו קרירות, הנה גם אם זו נאחזת ב"עקבו" בלבד, כלומר שעדיין לא השפיעה על מוחו ולבו - עליו להפסיק את תפילתו. כי קרירות היא (כאמור) סימן להפך החיים ואם זהו מצבו אות הוא שכל סדר עבודתו אינו כדבעי ועליו לשנותו ולהתחיל סדר עבודה אחר; עבודה מתוך חיות והתלהבות הבאה כתוצאה מלימוד פנימיות התורה - אילנא דחיי.

זהו אפוא הנס שהיה בירושלים, "שלימות היראה"⁸ - לא היה בה נתינת-מקום לחמימות בעניני עולם וכל-שכן לא לקרירות.

(שיחות קודש תשל"ו - פרשת חוקת-בלק, לקוטי-שיחות כרך ב, עמ' 372)

הגמרא¹ מקשה - "פתח במקדש וסיים בירושלים". ומתרצת "איכא תרתי אחרנייתא במקדש". ואולם מכך שהמשנה בכל-זאת כוללת את שני הנסים שאירעו בירושלים בתוך רשימת עשרת הנסים ש"נעשו לאבותינו בבית-מקדש", מוכרחים לומר שגם שני אלה ("לא הזיק נחש ועקרב", "ולא אמר אדם לחבירו צר לי המקום") החלו בבית-המקדש ומשם התפשטו לכל ירושלים:

הסיבה לכך שנחש ועקרב לא הזיקו היתה - שתהיה מנוחת הנפש לאדם המקריב קרבן. מסיבה זו צריך היה הנס להתרחש בכל רחבי ירושלים, שכן שם שהה האדם בזמן הקרבת הקרבן ובעת אכילתו.

כעין זה גם בנס "שלא אמר אדם לחבירו צר לי המקום". מכיון שהקרבת הקרבן מחייבת לינה בירושלים, שהרי אי-אפשר ללון בעזרה², צריך היה להתרחש נס מיוחד - שכל מי שהקריבו את קורבנותיהם יוכלו ללון בלא דוחק בירושלים³.

ובכל זאת היה הבדל בפרטי שני הנסים האלה, בין בית-המקדש לירושלים:

בירושלים היה הנס ש"לא הזיק נחש ועקרב", אף כי יתכן שהיו שם "נחש ועקרב"; ואילו בבית-המקדש כלל לא היו "נחש ועקרב", שהלא קל-וחומר הוא ממה שנאמר במשנתנו "ולא נראה זבוב בבית המטבחים" - ומה אם מציאותו של זבוב פוגמת בקדושת בית-המקדש, מציאותם של נחש ועקרב על-אחת-כמה-וכמה!

גם בנס השני ש"לא אמר אדם צר לי המקום שאלוין בירושלים" - יתכן לומר שבפועל היה המקום צר לכולם, אך הדבר לא היה מורגש, (וזאת מסיבת היותם עסוקים בענינים רוחניים) ולכן בפועל איש "לא אמר" זאת. לעומת זה בבית-המקדש עצמו הנס היה גדול עוד יותר: המקום עצמו אכן היה מרווח - "עומדים צפופים ומשתחווים רווחים".

(תורת-מנחם - התוועדותי' תשמ"ג, כרך ד, עמ' 1914)

(1 יומא כא, א. 2) שהרי קל וחומר היא מהדין ש"אין ישיבה בעזרה" (יומא כה, א). (3) ויש לומר, שנס זה נפעל כתוצאה מהנס שאירע בבית-המקדש, "עומדים צפופים ומשתחווים רווחים". (4) מערכת נחש. (5) חוקת כא, ו. (6) ראה ברכות נח, ב "אלמלא חמה של כסיל וכו'". (7) ברכות ל, ב. (8) בראשית רבה נו, י.

א ומליל יי עם משה ועם אהרן למימר: ב דא גזרת אורייתא די פקיד יי למימר מלל עם בני ישראל ויסבון לך תורתא סמקתא שלמתא די לית בה מומא די לא סליק עלה נירא: ג ותתנון תה אלעזר פהנא ונפק תה למברא למשריתא ויכוס תה קדמוהי: ד ויסב אלעזר פהנא מדמה באצבעה וידי לקבל אפי משפן זמנא מדמה שבע זמנין: ה ויוקד ית תורתא לעינוהי ית משפה וית בשרה וית דמה על אכלה יוקד: ו ויסב פהנא אעא דארזא ואזובא וצבע זהורי וירמי לגו יקידת תורתא: ז ויצבע לבושוהי פהנא ויסחי בשרה במיא ובתר כן יעול למשריתא ויהי מסאב פהנא עד רמשא: ח ודמוקד תה יצבע לבושוהי במיא ויסחי בשרה במיא ויהי מסאב עד רמשא: ט ויכנוש גבר דכי ית קטמא דתורתא ויצנע למברא למשריתא באתר דכי ותחי לכנשתא דבני ישראל למטרא למי אדיותא חטאתא

יט א וידבר יהוה אל-משה ואל-אהרן לאמר: ב זאת חקת התורה אשר-צוה יהוה לאמר דבר א אל-בני ישראל ויקחו אליך פרה אדמה תמימה אשר אין-בה מום אשר לא-עלה עליה על כס"י: ג ונתתם אתה אל-אלעזר הכהן והוציא אתה אל-מחויץ למחנה ושחט אתה לפניו כס"י: ד ולקח אלעזר הכהן מדמה באצבעו והוה אל-נכח פני אהל-מועד מדמה שבע פעמים כס"י: ה ושרף את הפרה לעינו את-ערה ואת-בשרה ואת-דמה על-פרשה שרף: ו ולקח הכהן עץ ארו ואזוב ושני תולעת והשליך אל-תוד שרפת הפרה: ז וכבס בגדיו הכהן ורחץ בשרו במים ואחר יבא אל-המחנה וטמא הכהן עד-הערב כס"י: ח והשרף אתה יכבס בגדיו במים ורחץ בשרו וטמא עד-הערב: ט ואסף איש טהור את אפר הפרה והניח מחויץ למחנה במקום טהור והיתה לעדת

רש"י

(ב) זאת חקת התורה. לפי שהשטן ואמות העולם מונין את ישראל לומר: מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה? לפיכך כתב בה "חקה", גזרה היא מלפני, אין לך רשות להרהר אחריה: ויקחו אליך. (במדבר רבה) לעולם היא נקראת על שמך: פרה שעשה משה במדבר: אדמה תמימה. שתהא תמימה באדמימות, שאם היו בה שתי שערות שחורות - פסולה: (ג) אלעזר. (ספרי) מצותה בסגן: אל-מחויץ למחנה (יומא סח ספרי) חוץ לשלש מחנות: ושחט אתה לפניו. (יומא מב) זר שוחט ואלעזר רואה: (ד) אל-נכח פני אהל-מועד. עומד במזרחו של ירושלים ומתכונן ורואה פתחו של היכל בשעת הנזאת הדם (יומא כח): (ז) אל-המחנה. למחנה שכנינה, שאין טמא משלח חוץ לשתי מחנות, אלא זב ובעל קרי ומצרע: וטמא הכהן עד-הערב. סרסוהו ודרשוהו: "וטמא עד-הערב ואחר יבא אל-המחנה": (ט) והניח מחויץ למחנה. (פרה פ"ג) לשלשה

היא: י ויצבע דבניש ית קטמא דתורתא ית לבושוהי ויהי מסאב עד רמשא ותהי לבני ישראל ולגירא דיתגירון ביניכון לקים עלם: יא דיקרב במתא לכל נפשא דאנשא ויהי מסאב שבעא יומין: יב הוא ידי עלוהי ביומא תליתאה וביומא שביעאה ידכי ואם לא ידי עלוהי ביומא תליתאה וביומא שביעאה לא ידכי: יג כל דיקרב במתא בנפשא דאנשא די ימות ולא ידי עלוהי ית משכנא דני סאב וישתצי אנשא ההוא מישראל ארי מי אדיותא לא אזדריקו עלוהי מסאב יהי עוד סאובתה בה: יד דא אורייתא אנש ארי ימות במשכנא כל דעלל למשכנא וכל די במשכנא יהי מסאב שבעא יומין: טו וכל מן דחסף פתיח דלית מגופת שביע מקף עלוהי מסאב הוא:

בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁמֶרֶת לְמִי נָדָה חֲטָאתָ הוּא כְּשִׁי: יִשְׂרָאֵל וְכַכֶּם הָאִסְף אֶת־אִפְרַיִם הַפָּרָה אֶת־בְּגָדָיו וְטָמָא עַד־הָעֶרֶב וְהִיתָה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְלַגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם: יֵא הַנִּגְעַ בְּמֵת לְכָל־נֶפֶשׁ אָדָם וְטָמָא שְׁבַעַת יָמִים: יב הוּא יִתְחַטָּא־בּוּ בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִטְהַר וְאִם־לֹא יִתְחַטָּא בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי לֹא יִטְהַר כְּשִׁי: יג כָּל־הַנִּגְעַ בְּמֵת בְּנֶפֶשׁ הָאָדָם אֲשֶׁר־יָמוּת וְלֹא יִתְחַטָּא אֶת־מִשְׁכַּן יְהוָה טָמָא וְנִכְרַתְהָ הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל כִּי מִי נָדָה לֹא־זָרַק עָלָיו טָמָא יְהִי עוֹד טָמָאתוּ בּוּ כְּשִׁי: יד זֹאת הַתּוֹרָה אָדָם כִּי־יָמוּת בְּאֵהָל כָּל־הַבָּא אֶל־הָאֵהָל וְכָל־אִשֶׁר בְּאֵהָל יִטָּמָא שְׁבַעַת יָמִים כְּשִׁי: טו וְכָל כְּלִי פְתוּחַ אֲשֶׁר אֵין־צְמִיד פְּתִיל עָלָיו טָמָא

רש"י

חלקים מתחלקת: אחד נתן בהר המשחה, ואחד מתחלק לכל המשמרות, ואחד נתן בחיל; זה של משמרות הנה חוץ לעזרה, לטל ממנו בני העזרות וכל הצריכין להטהר, וזה שבהר המשחה - פהגים גדולים לפרות אחרות מקדשין הימנה, וזה שפחיל - נתון למשמרת מגזרת הפתוב, שנאמר: "והיתה לעדת בני ישראל למשמרת": למי נדה. למי הנה, כמו (איכה ג): "וידו אבן בי", (זכריה ב): "לזדות את־קרנות הגוים" לשון זריקה: חטאת הוא. לשון חטוי בפשוטו; ולפי הלכותיה קראת הפתוב "חטאת", לומר שהיא פקדשים להאסר בהנאה: (יב) הוא יתחטא־בו. באפר הפרה (ס"א

הנה): (יג) במת בנפש. ואיזה מת? של נפש האדם, להוציא נפש בהמה, שאין טמאתה צריכה הנאה (ולא טמאת שבעה). דבר אחר: בנפש, זו רביעית דם (חולין עב): את־משפן ה' טמא. אם נכנס לעזרה אפלו בטבילה בלא הנאת שלישי ושביעי: עוד טמאתו בו. אף־על־פי שטבל: (יד) כל־הבא אל־האהל. בעוד שהמת בתוכו: (טו) וכל כלי פתוח. (חולין כה א) בכלי חרס הפתוב מדבר, שאין מקבל טמאה מגבו אלא מתוכו, לפיכך אם אין מגופת צמידתו פתולה עליו יפה בחבור - טמא הוא. הא אם יש צמיד פתיל עליו - טהור: פתיל. לשון מחבר בלשון עברי. וכן

הוא רש"י: מו וְכָל אֲשֶׁר-יִזְעַע עַל-פְּנֵי הַשָּׂדֶה
 בַּחֲלָל-חֶרֶב אוֹ בְּמַת אוֹ-בְעֵצִים אָדָם אוֹ
 בַּקֶּבֶר יִטְמָא שְׁבַעַת יָמִים רש"י: ז' וְלָקְחוּ לַטְּמֵא
 מֵעֵפֶר שְׂרֵפֶת הַחַטָּאת וְנָתַן עָלָיו מִיֵּם חַיִּים
 אֶל-כָּלִי: ע"ב בחול שני יח וְלָקַח אִזּוֹב וְטָבַל בַּמַּיִם
 אִישׁ טָהוֹר וְהָיָה עַל-הָאֱהָל וְעַל-כָּל-הַכְּלִיִּים
 וְעַל-הַנְּפֹשׁוֹת אֲשֶׁר הָיוּ-שָׁם וְעַל-הַנִּזְעַע בַּעֲצָם
 אוֹ בַּחֲלָל אוֹ בְּמַת אוֹ בַּקֶּבֶר: יט וְהָיָה הַטָּהוֹר
 עַל-הַטְּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי
 וְחַטָּא בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְכַבֵּם בְּגִדָיו וּרְחַץ בַּמַּיִם
 וְטָהַר בַּעֲרֹב רש"י: כ' וְאִישׁ אֲשֶׁר-יִטְמָא וְלֹא
 יִתְחַטָּא וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִתּוֹךְ הַקָּהָל
 כִּי אֶת-מִקְדָּשׁ יְהוָה טָמָא מִי נִדָּה לֹא-זֹרֵק
 עָלָיו טָמָא הוּא רש"י: כא וְהִיְתָה לָהֶם לְחֻקַּת
 עוֹלָם וּמִזֶּה מִי-הַנִּדָּה יִכַּבֵּם בְּגִדָיו וְהַנִּזְעַע בַּמַּיִם
 הַנִּדָּה יִטְמָא עַד-הָעֶרֶב רש"י: כב וְכָל אֲשֶׁר-יִזְעַע-

טז וכל די יקרב על אפי הקלא
 בקטל חרבא או במתא או
 בגרמא דאנשא או בקברא יהי
 מסאב שבועא יומין: יז ויסבון
 לדמסאב מעפר יקדת חטאתא
 ויתנון עלוהי מי מבוע למן:
 יח ויסב אזובא ויטבול במיא
 גבר דכי וידי על משפנא ועל כל
 מניא ועל נפשתא די הוו תמן
 ועל דיקרב בגרמא או בקטלא או
 במתא או בקברא: יט וידי דכיא
 על מסאבא ביומא תליתאה
 וביומא שביעאה וידכנה ביומא
 שביעאה ויצבע לבושהי ויסחי
 במיא וידיפי ברמשא: כ וגבר די
 יסתאב ולא ידי עלוהי וישפצי
 אנשא ההוא מגו קהלא ארי ית
 מקדשא די סאב מי אדיותא לא
 אנדריקו עלוהי מסאב הוא:
 כא ותהי להון לקים עלם וידי
 מי אדיותא יצבע לבושהי
 ודיקרב במי אדיותא יהי מסאב
 עד רמשא: כב וכל די יקרב בה
 מסאבא יהי מסאב ואנש דיקרב

רש"י

בהן שעור הנזאה: והנגע וגו' יטמא. ואין טעון
 כפוס בגדים: (כב) וכל אשר יגע בו. הטמא
 הזה שנטמא במת יטמא: והנפש הנגעת. בו
 בטמא מת: תטמא עד-הערב. מכאן למדנו,
 שהמת אבי אבות הטמאה והנוגע בו אב הטמאה
 ומטמא אדם. זהו פרושה לפי משמעה והלכותיה.
 ומדרש אגדה העתקתי מיסודו של רבי משה
 הדרשן, וזהו: (ב) ויקחו אליך. משלהם, כשם
 שהם פקדו נזמי הנזהב לעגל משלהם, כך יביאו זו
 לכפרה משלהם: פרה אדמה. משל לכן שפחה
 שטנף פלטין של מלך. אמרו: תבא אמו ותקנח
 הצואה, כך תבא פרה ותכפר על העגל: אדמה. על

(בראשית ל): "נפתולי אלהים נפתלתי", נתחברתי
 עם אחותי: (טז) על-פני השדה. (חולין עב)
 רבותינו דרשו: לרבות גולל ודופק, ופשוטו: "על-
 פני השדה", שאין שם אהל - מטמא המת שם
 בנגיעה: (יט) וחטאו ביום השביעי. (ספרי) הוא
 גמר טהרתו: (כ) ואיש אשר יטמא וגו'. אם
 נאמר מקדש, למה נאמר משפן כו'? כדאיתא
 בשבועות (דף טז): (כא) ומזה מי-הנדה. (נדה ט,
 יומא יד) רבותינו אמרו שהמזה טהור, וזה בא ללמד
 שהנושא מי חטאת - טמא טמאה חמורה לטמא
 בגדים שעליו, מה שאין פן בנוגע. וזה שהוציאו
 בלשון "מזה", לומר לך שאינן מטמאין עד שיהא

בו הטמא יטמא והנפש הנגעת תטמא
 עֲדֵה־הַעֲרֹב כִּשִׁי׃ פ כ א וַיָּבֹאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל כָּל־
 הָעֵדָה מִדְּבַר־צֶן בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן וַיֵּשֶׁב הָעָם
 בְּקֹדֶשׁ וַתִּמַּת שָׁם מֵרִים וַתִּקְבֹּר שָׁם כִּשִׁי׃
 ב וְלֹא־הָיָה מַיִם לָעֵדָה וַיִּקְהָלוּ עַל־מֹשֶׁה וְעַל־
 אֹהֲרֹן כִּשִׁי׃ ג וַיִּרְבַּ הָעָם עִם־מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ
 לֵאמֹר וְלוֹ גֹועֵנוּ בְּגֹועֵ אַחִינוּ לִפְנֵי יְהוָה כִּשִׁי׃
 ד וְלָמָּה הֵבֵאתֶם אֶת־קֹהֶל יְהוָה אֶל־הַמִּדְבָּר
 הַזֶּה לָמוֹת שָׁם אֲנַחְנוּ וּבְעִירָנוּ׃ ה וְלָמָּה
 הֵעֲלִיתֵנוּ מִמִּצְרַיִם לְהַבְיֹא אֲתָנוּ אֶל־הַמָּקוֹם
 הַרְעֵה הַזֶּה לֹא אֶמְקוֹם זֶרַע וַתֵּאָנֶה וְגַפְנֵי וְרִמּוֹן
 וּמַיִם אֵין לְשִׁתּוֹת׃ ו וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאֹהֲרֹן מִפְּנֵי
 הַקֹּהֶל אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּפְּלוּ עַל־פְּנֵיהֶם

בה יהי מסאב עד רמשא:
 א ואתו בני ישראל כל כנשתא
 למדברא דצין בירחא קדמאה
 ויתב עמא ברקם ומיתת תמן
 מרים ואתקברת תמן: ב ולא
 היה מיא לכנשתא ואתפנשו על
 משה ועל אהרן: ג ונצא עמא
 עם משה ואמרו למימר ולוי
 דמתנא במותא דאחנא קדם יי:
 ד ולמא אעלתון ית קהלא דיי
 למדברא הדין לממת תמן אנחנא
 ובעירנא: ה ולמא אסקתונא
 ממצרים לאיתאה יתנא לאתרא
 בישא הדין לא אתר פשר לבית
 זרע ואף לא תינין וגופנין
 ורמונין ומיא לית למשתי:
 ו ועל משה ואהרן מן קדם
 קהלא לתרע משפן זמנא ונפלו
 על אפיהון ואתגלי יקרא דיי

רש"י

שם (ישעיה א): "אם יאדימו כתולע", שהחטא קרוי אדם: תמימה. על שם ישראל שהיו תמימים ונעשו בו בעלי מומין - תבא זו ותכפר עליהם ויחזרו לתמותם: לא עלה עליה על. כשם שפרקו מעליהם על שמים: (ג) אל-אלעזר הפהן. כשם שנקהלו על אהרן, שהוא פהן, לעשות העגל, ולפי שאהרן עשה את העגל לא נעשית עבודה זו על ידו, שאין קטיגור נעשה סניגור: (ד) ושרף את-הפרה. כשם ששרף העגל: (ו) עין ארז ואזוב ושני תולעת. שלשה מינין הללו כנגד שלשת אלפי איש שנפלו בעגל. וארז הוא הגבה מכל האילנות ואזוב נמוך מכלם, סימן, שהגבה שנתגאה וחסא, ישפיל את עצמו כאזוב ותולעת, ויתכפר לו: (ט) למשמרת. כמו שפשע העגל שמור לדורות לפרענות, שאין לה פקדה שאין בה מפקדת העגל, שנאמר (שמות לב): "וביום פקדי ופקדתי וגו'". וכשם שהעגל מטמא כל העוסקין

בו, כך פרה מטמאה כל העוסקין בה, וכשם שנטהרו באפרו, שנאמר (שם): "ויזר על-פני המים וגו'", כך, וילקחו לטמא מעפר שרפת החטאת וגו'": (א) כל-העדה. עדה השלמה, שכתב מתו מתי מדבר ואלו פרשו לחיים: ותמת שם מרים. (מ"ק כ"ח) למה נסמכה מיתת מרים לפרשת פרה אדמה? לומר לה: מה קרבנות מכפרין (ס"א כמו שפרה אדמה מכפרת), אף מיתת צדיקים מכפרת: ותמת שם מרים. (שם) אף היא בנשיקה מתה. ומפני מה לא נאמר בה: "על-פי ה'?" שאינו דרף כבוד של מעלה. ובאהרן נאמר (במדבר לג): "על-פי ה'", ב"אלה מסעי": (ב) ולא-היה מים לעדה. מכאן, שכל ארבעים שנה היה להם הבאר בזכות מרים: (ג) ולו גוענו. הלואי שגוענו: בגוע אחינו. במיתת אחינו בדבר. למד שמיתת צמא מגנה ממנה: בגוע. שם דבר הוא, כמו "במיתת אחינו", ולא יתכן לפרשו "כשמתו

וַיֵּרָא כְבוֹד־יְהוָה אֲלֵיהֶם: פ שלישי וַיִּדְבֹּר
 יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: ח קח אֶת־הַמַּטֵּה
 וְהִקְהַל אֶת־הָעֵדָה אֹתָהּ וְאַהֲרֹן אֶחָיִךְ
 וּדְבַרְתֶּם אֶל־הַסֵּלַע לְעֵינֵיהֶם וְנָתַן מִמֶּנּוּ
 וְהוֹצֵאתָ לָהֶם מַיִם מִן־הַסֵּלַע וְהִשְׁקִיתָ אֶת־
 הָעֵדָה וְאֶת־בְּעִירָם כס"י: ט וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־
 הַמַּטֵּה מִלִּפְנֵי יְהוָה כַּאֲשֶׁר צִוָּהוּ: י וַיִּקְהֲלוּ
 מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶת־הַקְּהָל אֶל־פְּנֵי הַסֵּלַע וַיֹּאמֶר
 לָהֶם שְׁמַעוּ־נָא הַמַּיִם הַמֵּן־הַסֵּלַע הַזֶּה
 נֹוצֵיא לָכֶם מַיִם כס"י: יא וַיֹּרֶם מֹשֶׁה אֶת־יָדָיו וַיִּךְ
 אֶת־הַסֵּלַע בְּמַטְּהוּ פַעַמִּים וַיֵּצְאוּ מַיִם רַבִּים
 וַתִּשְׁתְּ הָעֵדָה וּבְעִירָם כס"י: ס יב וַיֹּאמֶר יְהוָה
 אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן יַעַן לֹא־הֶאֱמַנְתֶּם בִּי
 לְהַקְדִּישְׁנִי לְעֵינֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת־הַקְּהָל הַזֶּה

להון: ז ומליל יי עם משה
 למימר: ח סב ית חטרא ואכנש
 ית כנשתא את ואהרן אחיך
 ותמללון עם פיפא לעיניהון ויתן
 מוהי ותפק להון מיא מן פיפא
 ותשקי ית כנשתא וית בעירהון:
 ט ונסיב משה ית חטרא מן קדם
 יי כמא די פקדה: י ואכנישו
 משה ואהרן ית קהלא לקדם
 פיפא ואמר להון שמעו כען
 סרבניא המן פיפא הדין נפק
 לכון מיא: יא וארם משה ית
 ידה ומחא ית פיפא בחטרה
 תרתין זמנין ונפקו מיא סגיאי
 ושתיאת כנשתא ובעירהון:
 יב ואמר יי למשה ולאהרן חלף
 די לא המנתון במימרי לקדשותי
 לעיני בני ישראל ככן לא תעלון
 ית קהלא הדין לארעא די יהבית
 להקדישני לעיני בני

רע"י

ולא הוציא. אמרו: שמא צריך להכותו ככראשונה,
 שנאמר (שמות יז) "והפית בצור" - ונזדמן להם
 אותו סלע והכהו: (יב) יען לא־האמנתם בי.
 גלה הכתוב שאלולי חטא זה בלבד היו נכנסין
 לארץ, כדי שלא יאמרו עליהם: כעון שאר דור
 המדבר שנגזר עליהם שלא יכנסו לארץ, כך היה
 עון משה ואהרן. והלא (במדבר יא) "הצאן ובקר
 ישחט" קשה מזו? אלא לפי שבסתור - חסף עליו
 הכתוב, וכאן שבמעמד כל ישראל - לא חסף עליו
 הכתוב, מפני קדוש השם: להקדישני. שאלו
 דברתם אל הסלע והוציא, הייתי מקדש לעיני
 העדה ואומרים: מה סלע זה, שאינו מדבר ואינו
 שומע ואינו צריך לפרנסה, מקים דבורו של מקום,
 קל וחומר אנו!: לכן לא תביאו. בשבועה, כמו

אחינו", שאם כן היה לו להקד "בגוע" (בחולם
 הוא"ו): (ח) ואת־בעירם. (במדבר רבה) מכאן,
 שחס הקדוש־ברוך־הוא על ממונם של ישראל:
 (י) ויקהלו וגו'. (שם) זה אחד מן המקומות
 שהחזיק מעט את המרבה: המן־הסלע הזה
 נוציא. לפי שלא היו מפירין אותו, לפי שהלף
 הסלע וישב לו בין הסלעים כשנסתלק הבאר, והיו
 ישראל אומרים להם: מה לכם? מאיזה סלע
 תוציאו לנו מים? לכך אמר להם: "המרים",
 סרבנים, לשון יוני שוטים - מורים את מוריהם,
 המן הסלע הזה, שלא נצטוינו עליו, נוציא לכם
 מים?: (יא) פעמים. לפי שבראשונה לא הוציא
 אלא טפין, לפי שלא צוה המקום להכותו אלא
 "ודברתם אל־הסלע", והמה דברו אל סלע אחר

להון: יג אנון מי מצותא די נצו
 בני ישראל קדם יי ואתקדש
 בהון: יד ושלח משה אנגדין
 מרקם לות מלפא דאדום פדנן
 אמר אחוד ישראל את ידעת ית
 כל עקתא די אשפחתנא:
 טו ונחתו אבהתנא למצרים
 ויתכנא במצרים יומין סגיאין
 ואבאישו לנא מצראי
 ולאבהתנא: טז וצלנא קדם יי
 וקביל צלותנא ושלח מלאכא
 ואפקנא ממצרים והא אנחנא
 ברקם קרתא דבסטר תחומך:
 יז נעבר כען בארעה לא נעבר
 בחקל ובכרם ולא נשתי מי גוב
 בארז מלפא נזל לא נסטי
 לימינא ולסמאלא עד דנעבר

אלהארץ אשר נתתי להם כש"י: יג הַמָּה מִי
 מְרִיבָה אֲשֶׁר־רָבוּ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־יְהוָה
 וַיִּקְדָּשׁ בָּם כֹּשׁ"י: ס רביעי יד וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה
 מַלְאָכִים מִקִּדְשׁ אֶל־מֶלֶךְ אֲדוֹם כֹּה אָמַר
 אַחִיד יִשְׂרָאֵל אַתָּה יַדְעָתָ אֵת כָּל־הַתְּלָאָה
 אֲשֶׁר מִצִּאתָנוּ כֹשׁ"י: טו וַיִּרְדּוּ אֲבֹתֵינוּ מִצְרַיִם
 וַנֵּשֶׁב בְּמִצְרַיִם יָמִים רַבִּים וַיִּרְעוּ לָנוּ מִצְרַיִם
 וְלֹא־אֲבֹתֵינוּ כֹשׁ"י: טז וַנִּצְעַק אֶל־יְהוָה וַיִּשְׁמַע קִלְנוּ
 וַיִּשְׁלַח מַלְאָךְ וַיִּצְאָנוּ מִמִּצְרַיִם וְהִנֵּה אַנְחָנוּ
 בְּקִדְשׁ עֵיר קִצְהָ גְבוּלְךָ כֹשׁ"י: יז נַעֲבְרָה־נָא
 בְּאַרְצְךָ לֹא נַעֲבֹר בְּשָׂדֶה וּבְכַרְם וְלֹא נִשְׁתֵּי
 מִי בָּאֵר דְּרֹךְ הַמֶּלֶךְ גִּלְךָ לֹא נִטְהַל יָמִין

רש"י

על יעקב: (טו) וירעו לנו. סבלנו צרות רבות:
 ולאבתינו. מכאן, שהאבות מצטערים בקרב
 כשפרענות באה על ישראל: (טז) וישמע קלנו.
 בברכה שברכנו אבינו (בראשית כז): "הקל קול
 יעקב", שאנו צועקים ונענים: מלאך. זה משה.
 מכאן, שהנביאים קרואים "מלאכים", ואומר (ד"ה
 ב לו): "ויהיו מלעבים במלאכי האלהים":
 (יז) נעברה-נא בארצה. אין לה לעורר על
 הירשה של ארץ-ישראל, כשם שלא פרעת החוב,
 עשה לנו עזר מעט לעבר דרך ארצה: ולא נשתה
 מי באר. (במדבר רבה) "מי בורות" היה צריך לומר,
 אלא כן אמר משה: אף-על-פי שיש בדינו מן
 לאכל ובאר לשותות, לא נשתה ממנו, אלא נקנה
 מכס אכל ומים להנאתכם. מכאן לאכסנאי, שאף-
 על-פי שיש בידו לאכל, יקנה מן החנוני, כדי
 להנות את אשפיו: דרך המלך גלך וגו'. אנו
 חוסמים את בהמתנו ולא יטו לכאן ולכאן לאכל:

(שמואל א ג): "לכן נשבעתי לבית עלי". נשבע
 בקפיצה, שלא ירבו בתפלה על כן: (יג) הַמָּה
 מִי מְרִיבָה. הם הנזפרים במקום אחר: (סנהדרין ק"א
 ב) את אלו ראו אצטגניני פרעה, שמושיען של
 ישראל לוקה במים, לכך גזרו (שמות א): "כל-הבן
 הילוד היארה תשליכהו": ויקדש בם. שמתו משה
 ואהרן על ידם, (זכחים קט"ו ב) שכשהקדוש-ברוך-
 הוא עושה דין במקדשיו, הוא יראוי ומתקדש על
 הבריות. וכן הוא אומר (תהילים סח): "נורא אלהים
 ממקדשיו", וכן הוא אומר (ויקרא י): "בקרבי
 אקדש": (יד) אחיד ישראל. מה ראה להזכיר
 כאן אחוה? אלא אמר לו: אחים אנחנו, בני
 אברהם, שנאמר לו (בראשית טו): "כי-גר יהיה
 זרעך" ועל שנינו היה אותו החוב לפרעו: אתה
 ידעת את כל-התלאה. לפיכך פירש אביכם מעל
 אבינו (שם לו): "ויילך אל-ארץ מפני יעקב
 אחיו" - מפני השטר חוב המטל עליהם, והטילו

תחומקף: יח ואמר לה אדומא
לא תעבר בתחומי דילמא
בדקטלין בחרבא אפוק
לקדמותך: יט ואמרו לה בני
ישראל בארח כבישא נסק ואם
מייד נשתי אנא ובעירי ואיהב
דמיהון לחוד לית פתגם דביש
ברגלי אעבר: כ ואמר לא תעבר
ונפק אדומא לקדמותה בחיל
רב ובידא תקיפא: כא וסריב
אדומא למשבק ית ישראל
למעבר בתחומה וסטא ישראל
מלותה: כב ונטלו מרקם ואתו
בני ישראל כל כנשתא להו
טורא: כג ואמר יי למשה
ולאהרן בהו טורא על תחום
ארעא דאדום למימר: כד יתכנש
אהרן לעמה ארי לא ייעול
לארעא די יהבית לבני ישראל
על די סרבנות על מימרי למי
מצותא: כה דבר ית אהרן וית
אלעזר ברה ותסיק יתהון להו
טורא: כו ואשלח ית אהרן ית
לבושהי ותלבשונן ית אלעזר

ושמאול עד אשר-נעבר גבלך כס"י: יח ויאמר
אליו אדום לא תעבר בי פן-בחרב אצא
לקראתך כס"י: יט ויאמרו אליו בני-ישראל
במסלה נעלה ואם-מימך נשתה אני ומקני
ונתתי מחרם רק אין-דבר ברגלי אעברה כס"י:
כ ויאמר לא תעבר ויצא אדום לקראתו בעם
כבד וביד חזקה כס"י: כא וימאן אדום נתן
את-ישראל עבר בגבלו ויט ישראל מעליו: כ
חמישי כב ויסעו מקדש ויבאו בני-ישראל כל-
העדה הר החר כס"י: כג ויאמר יהוה אל-משה
ואל-אהרן בהר החר על-גבול ארץ-אדום
לאמר כס"י: כד יאסף אהרן אל-עמיו כי לא
יבא אל-הארץ אשר נתתי לבני ישראל על
אשר-מרייתם את-פי למי מריבה: כה קח
את-אהרן ואת-אלעזר בנו והעל אתם הר
החר כס"י: כו והפשט את-אהרן את-בגדיו

רש"י

ההרים, שלשה נשארו בהן: הר סיני - לתורה, וחר
נבו - לקבורת משה. וחר החר - לקבורת אהרן:
(כג) על-גבול ארץ-אדום. מגיד, שמפני
שנתחברו פאן להתקרב לעשו הרשע, נפרצו
מעשיהם וחסרו הצדיק הזה, וכן הנביא אומר
ליהושפט (ד"ה ב כ): "בהתחברך עם-אחזיהו פרץ
ה' את מעשיך": (כה) קח את-אהרן. בדברי
נחומים. אמר לו: אשריך שתראה כתרך נתון
לבנה, מה שאין אני זכאי לכך: (כו) את-בגדיו.
את בגדי פהנה גדולה הלבישהו והפשיטם מעליו
לתתם על בנו בפניו. אמר לו: "הכנס למערה",
ונכנס. ראה משה מצעת ונר דלוק. אמר לו: "עלה

(יח) פן-בחרב אצא לקראתך. אתם מתגאים
בקול שהורישכם אביכם ואמרתם: "ונצעק אל-ה'
וישמע קלנו", ואני אצא עליכם במה שהורישני
אבי (בראשית כז): "ועל חרבך תחיה": (יט) רק
אין-דבר. אין שום דבר מזיקך: (כ) וביד חזקה.
בהבטחת זקננו (שם): "והידים ידי עשו":
(כב) כל-העדה. כלם שלמים ועומדים להפגס
לארץ, שלא היה בהן אחד מאותם שנגזרה גזרה
עליהם, שכבר כלו מתי מדבר, ואלו מאותן שכתוב
בהן (דברים ז): "חיים כלכם היום": הר החר. הר
על גבי הר, כתפוח קטן על גבי תפוח גדול.
ואף-על-פי שהענן הולך לפניו ומשנה את

בְּרַחֵם וְאַהֲרֹן יִתְפַּנֵּשׁ וַיְמִית תִּפְּחָן:
 כו וְעַבְד מֹשֶׁה כָּמָא דִּי פְקִיד יִי
 וּסְלִיקוּ לְהֹר טוֹרָא לְעֵינֵי כָּל
 כְּנֻשְׁתָּא: כח וְאַשְׁלַח מֹשֶׁה יֵת
 אֶהְרֹן יֵת לְבוֹשׁוֹהֵי וְאַלְבִּישׁ
 יִתְהוֹן יֵת אֶלְעָזָר בְּרַחֵם וּמִית
 אֶהְרֹן תִּפְּחָן בְּרִישׁ טוֹרָא וְנַחַת
 מֹשֶׁה וְאַלְעָזָר מִן טוֹרָא:
 כט וַחֲזוּ כָּל כְּנֻשְׁתָּא אַרְי מִית
 אֶהְרֹן וַיִּכּוּ יֵת אֶהְרֹן תְּלַתִּין
 יוֹמִין כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל: א וּשְׁמַע
 כְּנַעֲנָה מִלְּפָא דְעָרַד יִתְב
 דְּרוּמָא אַרְי אֶתָּא יִשְׂרָאֵל אֶרַח
 מֵאֶלְלִיא וְאַגַּח קָרְבָּא בְּיִשְׂרָאֵל

וְהַלְבַּשְׁתֶּם אֶת־אֶלְעָזָר בְּנֹו וְאַהֲרֹן יֶאֱסֹף וּמִת
 שֵׁם כִּסִּי: כו וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה וַיַּעֲלוּ
 אֶל־הָר הָהָר לְעֵינֵי כָּל־הָעֵדָה כִּסִּי: כח וַיַּפְּשִׁט
 מֹשֶׁה אֶת־אֶהְרֹן אֶת־בְּגָדָיו וַיַּלְבֵּשׁ אֹתָם אֶת־
 אֶלְעָזָר בְּנֹו וַיְמִית אֶהְרֹן שֵׁם בְּרִאשׁ הָהָר וַיֵּרַד
 מֹשֶׁה וְאַלְעָזָר מִן־הָהָר: כט וַיִּרְאוּ כָּל־הָעֵדָה כִּי
 גֹוע אֶהְרֹן וַיִּכּוּ אֶת־אֶהְרֹן שְׁלֹשִׁים יוֹם כָּל
 בֵּית יִשְׂרָאֵל כִּסִּי: א וַיִּשְׁמַע הַכְּנַעֲנִי
 מִלֶּךְ־עָרַד יֹשֵׁב הַנֶּגֶב כִּי בָא יִשְׂרָאֵל דֶּרֶךְ
 הָאֲתָרִים וַיִּלָּחֶם בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּשָּׁב | מִמֶּנּוּ

רע"י

דְּהָא, לְפִי שְׁהוּא נְתִיבַת טַעַם לְמָה שְׁלִמְעָלָה הֵימְנוּ.
 לְמָה וַיִּרְאוּ? לְפִי שְׁהָרִי מִת אֶהְרֹן, אָבֵל עַל תְּרַגּוּם
 "וַחֲזוּ כָּל כְּנֻשְׁתָּא" אֵין לְשׁוֹן דְּהָא נּוֹפֵל אֵלָא לְשׁוֹן
 אֲשֶׁר, שְׁהוּא מְגֻזְרַת שְׁמוּשׁ אֵי, שְׁמַצִּינוּ "אִם"
 מְשֻׁמֵּשׁ בְּלְשׁוֹן "אֲשֶׁר", כְּמוֹ (אֵיּוֹב כֵּא): "וְאִם־מְדוּעַ
 לֹא־תִקְצַר רוּחִי". וְהִרְבֵּה מְפָרְשִׁים מְזֵה הַלְשׁוֹן (שֵׁם
 יד): "אִם חֲרוּצִים יָמִיו": (א) וַיִּשְׁמַע הַכְּנַעֲנִי.
 שְׁמַע שְׁמַת אֶהְרֹן וְנִסְתַּלְקוּ עֲנָנֵי כְּבוֹד כּו', כְּדֹאֵיתָא
 בְּרִאשׁ הַשָּׁנָה (דף ג). וְעַמְלַק מְעוּלָם רְצוּעַת מְרֻדוֹת
 לְיִשְׂרָאֵל, מְזֻמָּן בְּכָל עֵת לְפָרְעוֹנוֹת: יֹשֵׁב הַנֶּגֶב. זֶה
 עַמְלַק, שְׁנַאֲמַר (בְּמִדְבַר יג): "עַמְלַק יוֹשֵׁב בְּאַרְצֵן
 הַנֶּגֶב", וְשָׁנָה אֶת לְשׁוֹנוֹ לְדַבֵּר בְּלְשׁוֹן כְּנַעֲנִי, כְּדִי
 שְׁיִהְיֶה יִשְׂרָאֵל מִתְּפַלְלִים לְהַקְדוּשׁ־בְּרוּךְ־הוּא לְתַת
 כְּנַעֲנִים בְּיָדָם, וְהֵם אֵינָם כְּנַעֲנִין, רָאוּ יִשְׂרָאֵל
 לְבוֹשִׁיהֶם כְּלְבוּשֵׁי עַמְלַקִּים וּלְשׁוֹנָם לְשׁוֹן כְּנַעֲנִי;
 אֲמָרוּ: "נִתְפַלֵּל סִתָּם", שְׁנַאֲמַר: "אִם־נָתַן תִּתֵּן
 אֶת־הָעֵס הַזֶּה בְּיָדֵי: דֶּרֶךְ הָאֲתָרִים. דֶּרֶךְ הַנֶּגֶב
 שְׁהִלְכוּ בָּהּ הַמְּרַגְלִים, שְׁנַאֲמַר (שֵׁם): "וַיַּעֲלוּ כְּנַעֲב.
 דְּבַר אַחֵר: "דֶּרֶךְ הָאֲתָרִים" דֶּרֶךְ הַתִּיר הַגָּדוֹל
 הַנוֹסַע לְפָנֵיהֶם, שְׁנַאֲמַר (שֵׁם י): "דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים

לְמִטָּה" - וְעָלָה, "פֶּשֶׁט יָדִיד" - וּפֶשֶׁט, "קָמַץ
 פִּיד" - וְקָמַץ, "עֲצָם עֵינִיד" - וְעָצָם, מִיד חֲמַד
 מֹשֶׁה לְאוֹתָהּ מִיָּתָה, וְזֵהוּ שְׁנַאֲמַר לוֹ (דְּבָרִים לב):
 "כַּאֲשֶׁר־מִת אֶהְרֹן אֶחִיד" - מִיָּתָה שְׁנַתְּאוּיָתָ לָהּ:
 (כז) וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה. (בְּמִדְבַר רַבָּה) אֶף־עַל־פִּי שְׁהַדְּבַר
 קָשָׁה לוֹ, לֹא עֲכָב: (כט) וַיִּרְאוּ כָּל־הָעֵדָה וְגו'.
 (שֵׁם) כְּשָׁרְאוּ מֹשֶׁה וְאַלְעָזָר יוֹרְדִים וְאַהֲרֹן לֹא יָרַד,
 אֲמָרוּ: הֵיכָן הוּא אֶהְרֹן? אֲמַר לָהֶם: מִת. אֲמָרוּ:
 אֲפֹשֶׁר, מִי שְׁעַמַד כְּנַגְדַּת הַמְּלֶאךָ וְעָצַר אֶת הַמַּגִּפָּה
 יִשְׁלַט בּוֹ מְלֶאךָ הַמּוֹת? מִיד בְּקַשׁ מֹשֶׁה רַחֲמִים
 וְהִרְאוּהוּ מְלֶאכִי הַשָּׁרַת לָהֶם מוּטַל בְּמִטָּה,
 רָאוּ - וְהִאֲמִינוּ: כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל. הָאֲנָשִׁים
 וְהַנְּשִׁים; לְפִי שְׁהִיָּה אֶהְרֹן רוֹדֵף שְׁלוֹם וּמִטִּיל
 אֲהַבָּה בֵּין בְּעַלֵּי מְרִיכָה וּבֵין אִישׁ לְאִשְׁתּוֹ: כִּי גּוּע.
 אוֹמַר אֲנִי שְׁהִמְתַּרְגַּם "דְּהָא מִית", טוּעָה הוּא, אֵלָא
 אִם כֵּן מְתַרְגַּם וַיִּרְאוּ - "וְאִתְחַזְיָאוּ", שְׁלֹא אֲמָרוּ
 רְבוּתֵינוּ וְזָרוֹנָם לְכִרְכָּה, "כִּי" זֶה מְשֻׁמֵּשׁ בְּלְשׁוֹן
 "דְּהָא", אֵלָא עַל מְדַרְשׁ שְׁנִסְתַּלְקוּ עֲנָנֵי כְּבוֹד,
 וְכַדָּאִמַר רַבִּי אַבְהוּ (רֵאשׁ הַשָּׁנָה ג): אַל תִּקְרִי
 "וַיִּרְאוּ" אֵלָא "וַיִּרְאוּ", וְעַל לְשׁוֹן זֶה נּוֹפֵל לְשׁוֹן

שְׁבִי כְּשִׁי: ב וַיֵּדֶר יִשְׂרָאֵל נָדָר לִיהוָה וַיֹּאמֶר
 אִם־נָתַן תִּתֵּן אֶת־הָעֵם הַזֶּה בְּיָדִי וְהִחַרְמֹתִי
 אֶת־עֲרִייהֶם כְּשִׁי: ג וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל יִשְׂרָאֵל
 וַיִּתֵּן אֶת־הַכֶּנְעַנִּי וַיִּחַרֶם אֹתָהֶם וְאֶת־עֲרִייהֶם
 וַיִּקְרָא שֵׁם־הַמָּקוֹם חֶרְמָה כְּשִׁי: ד וַיִּסְעוּ מֵהַר
 הָהָר דֶּרֶךְ יַם־סוּף לְסֹבֵב אֶת־אֶרֶץ אֲדוּם
 וַתִּקְצַר נַפְשֵׁהֶם בַּדֶּרֶךְ כְּשִׁי: ה וַיֹּדְבַר הָעָם
 בְּאֱלֹהִים וּבַמֶּשֶׁה לָּמָּה הֶעֱלִיתָנוּ מִמִּצְרַיִם
 לָמוֹת בַּמִּדְבָּר כִּי אֵין לָחֶם וְאֵין מַיִם וַנִּפְשְׁנוּ
 קָצָה בַלֶּחֶם הַקָּלָקֶל כְּשִׁי: ו וַיִּשְׁלַח יְהוָה בְּעָם
 אֶת הַנְּחָשִׁים הַשָּׂרְפִים וַיִּנְשְׁכוּ אֶת־הָעָם וַיָּמָת

וּשְׂבָא מִנְּה שְׂבִיא: ב וְקִיָּם
 יִשְׂרָאֵל קִיָּם קָדָם יי וַאֲמַר אִם
 מִמְּסַר תִּמְסַר ית עֲמָא הַדִּין בְּיָדִי
 וַאֲגַמַר ית קְרוּיָהוּן: ג וְקָבִיל יי
 צְלוּתָה דְיִשְׂרָאֵל וּמְסַר ית
 כְּנַעֲנָאָה וּגַמַר וְתַהוּן וְיַת קְרוּיָהוּן
 וּקְרָא שְׂמָא דְאַתְרָא חֶרְמָה:
 ד וַנִּטְלוּ מֵהַר טוֹרָא אֶרֶץ נִמָּא
 דְסוּף לְאַקְפָּא ית אֶרְעָא דְאֲדוּם
 וַעֲקַת נַפְשָׁא דְעָמָא בְּאַרְחָא:
 ה וְאַתְרַעַם עָמָא בְּמִימְרָא דִיִּי
 וְעַם מִשָּׁה נָצוּ לְמָא אֶסְקַתוּנָא
 מִמִּצְרַיִם לְמַמַּת בְּמִדְבָּרָא אַרְי
 לִית לַחְמָא וְלִית מַיָּא וַנִּפְשְׁנָא
 עַקַת בְּמִנָּא הַדִּין דְמִיכְלָה קָלִיל:
 ו וַגְּרִי יי בְּעָמָא ית חוּזַן קָלַן

רש"י

לומר "ותקצר נפש העם בדרך" - בהיותם בדרך,
 ולא פירש בו במה קצרה, שכל מקום שתמצא
 קיצור נפש במקרא מפורש שם במה קצרה כגון
 (זכריה יא): "ותקצר נפשי בהם", וכגון (שופטים י):
 "ותקצר נפשו בעמל ישראל", וכל דבר הקשה על
 אדם נופל בו לשון "קצור נפש", כאדם שהטרח
 בא עליו ואין דעתו רחבה לקבל אותו הדבר ואין
 לו מקום בתוך לבו לגור שם אותו הצער. ובדבר
 המטריח נופל לשון גדל, שגדול הוא וכבד על
 האדם, כגון (זכריה יא): "וגם נפשם בחלה כי גדלה
 עלי", (איוב י): "ויגאה כשחל תצודני". כללו של
 פרושו: כל לשון קצור נפש בדבר - לשון שאין
 יכול לסבלו הוא, שאין הדעת סובלתו:
 (ה) באלהים ובמשה. השוו עבד לקונו (במ"ר):
 למה העליתנו. שניהם שוים: ונפשנו קצה. אף
 זה לשון קצור נפש ומאוס: בלחם הקלקל. (ע"ז
 ה) לפי שהמן נבלע באיברים, קראוהו "קלוקל",
 אמרו: עתיד המן הזה שיתפח במעינו, פלום יש
 ילוד אשה שמכניס ואינו מוציא: (ו) את
 הנחשים השרפים. (במ"ר) ששורפים את האדם

לתור להם מנוחה: "וישב ממנו שבי. אינה אלא
 שפחה אחת (ילקוט בשם מדרש): (ב) והחרמתני.
 אקדיש שללם לגבה: (ג) ויחרם אתהם.
 בהריגה: ואת־ערייהם. חרמי גבה: (ד) דרך
 ים־סוף. כיון שמת אהרן ובאה עליהם מלחמה זו,
 חזרו לאחוריהם דרך ים סוף, הוא הדרך שחזרו
 להם כשנגזר עליהם גזרת מרגלים, שנאמר (דברים
 א): "ויסעו המדברה דרך ים־סוף". וכאן חזרו
 לאחוריהם (עיי' פ' פנחס) שבע מסעות, שנאמר (שם
 י): "וכני ישראל נסעו מבארת בני־יעקן מוסרה
 שם מת אהרן". וכי במוסרה מת? והלא בהר ההר
 מת?! אלא שם חזרו והתאבלו עליו והספידוהו
 כאלו הוא בפניהם. וצא ובדק במסעות ותמצא
 שבע מסעות מן מוסרה עד הר ההר: לסבב
 את־ארץ אדום. שלא נתנם לעבר בארצו: ותקצר
 נפש־העם בדרך. בטרח הדרך שהקשה להם.
 אמרו: עכשו היינו קרובים להכנס לארץ ואנו
 חוזרים לאחורינו, כך חזרו אבותינו ונשתהו
 שלשים ושמונה שנה עד היום, לפיכך קצרה נפשם
 בענוי הדרך. ובלשון לע"ז אנקרוטלו"ר. ולא יתכן

עִם־רַב מִיִּשְׂרָאֵל רַש"י: ז וַיִּבְאֵהֶם אֶל־מֹשֶׁה
 וַיֹּאמְרוּ חֲטֵאנוּ כִּי־דַבַּרְנוּ בַיהוָה וְכָךְ הִתְפַּלֵּל
 אֶל־יְהוָה וְיִסַּר מֵעַלְיָנוּ אֶת־הַנַּחֲשׁ וַיִּתְפַּלֵּל
 מֹשֶׁה בְּעַד הָעָם רַש"י: ח וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה
 עֲשֵׂה לָךְ שָׂרָף וְשִׂים אֹתוֹ עַל־נֶסֶם וְהָיָה
 כָּל־הַנְּשׂוּף וְרָאָה אֹתוֹ וְחִי רַש"י: ט וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה
 נַחֲשׁ נִחְשֵׁת וַיִּשְׁמְהוּ עַל־הַנֶּסֶם וְהָיָה אִם־נִשְׂפָה
 הַנְּחָשׁ אֶת־אִישׁ וְהִבִּיט אֶל־נַחֲשׁ הַנִּחְשֵׁת
 וְחִי רַש"י: שְׂשִׁי וַיִּסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּחֲנוּ בְּאַבְתָּ:
 יא וַיִּסְעוּ מֵאַבְתָּ וַיַּחֲנוּ בְּעֵינֵי הָעֵבְרִים בַּמִּדְבָּר
 אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי מִזְבֵּחַ מִמִּזְרַח הַשָּׁמֶשׁ רַש"י:
 יב מִשָּׁם נִסְעוּ וַיַּחֲנוּ בְּנַחַל זֹרֵד: יג מִשָּׁם נָסְעוּ
 וַיַּחֲנוּ מֵעֵבֶר אַרְנוֹן אֲשֶׁר בַּמִּדְבָּר הַיַּצְאָה מִגְּבֹל

וּנְכִיתוּ יָת עָמָא וּמִית עִם סָגִי
 מִיִּשְׂרָאֵל: ז וַאֲתָא עָמָא לְמֹשֶׁה
 וְאָמְרוּ חֲבִנָא אַרִי אַתְרַעֲמָנָא קָדָם
 יי וְעַמְרָךְ נַצִּינָא צְלִי קָדָם יי וַיַּעֲדִי
 מִנָּנָא יָת חוּיָא וְצְלִי מֹשֶׁה עַל
 עָמָא: ח וַאֲמַר יי לְמֹשֶׁה עֲבַד לָךְ
 קָלִיָא וְשׂוּי יָתָה עַל אֶת וַיְהִי כֹל
 דִּיתְנַכִּית וַיַּחֲזִי יָתָה וַיִּתְקַיֵּם:
 ט וְעַבְד מֹשֶׁה חוּיָא דְנַחֲשָׁא
 וְשׂוּיָה עַל אֶת וְהָיָה כֹד נַכִּית
 חוּיָא יָת גְּבִרָא וּמִסְתַּפֵּל לְחוּיָא
 דְנַחֲשָׁא וּמִתְקַיֵּם: י וּנְטָלוּ בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל וְשָׂרוּ בְּאַבְתָּ: יא וּנְטָלוּ
 מֵאַבְתָּ וְשָׂרוּ בְּמַגִּיזָת עֵבְרָאִי
 בַּמִּדְבָּרָא דִּי עַל אֲפִי מִזְבֵּחַ
 מִמִּזְרַח שָׁמֶשׁ: יב מִתְּמַן נָטָלוּ
 וְשָׂרוּ בְּנַחַל זֹרֵד: יג מִתְּמַן
 נָטָלוּ וְשָׂרוּ מֵעֵבֶרָא דְאַרְנוֹן דִּי
 בַּמִּדְבָּרָא דְנִפְקָ מִתְּחוּם אֲמוֹרָאָה

רַש"י

בְּאָרְס שְׂנִיָּהֶם: וַיִּנְשְׁכוּ אֶת־הָעָם. יבֵּא נַחֲשׁ שְׂלֵקָה
 עַל הוֹצָאת דְּבָה וַיִּפְרַע מִמוֹצֵיאֵי דְבָה, יבֵּא נַחֲשׁ
 שְׂכַל הַמִּינִין נִטְעָמִין לוֹ טַעַם אֶחָד (טַעַם עֶפֶר)
 וַיִּפְרַע מִכְּפֹיֵי טוֹבָה, שְׂדָכָר אֶחָד מִשְׁתַּנָּה לָהֶם
 לְכַמָּה טַעָמִים: (ז) וַיִּתְפַּלֵּל מֹשֶׁה. מִכָּאן לְמִי
 שְׂמִבְקָשִׁים מִמֶּנּוּ מִחִילָה, שְׂלֵא יְהֵא אַכְזָרִי
 מִלְמַחַל: (ח) עַל־גִּס. עַל כְּלוֹנִס, שְׂקוֹרִין פִּירַק"א
 בְּלַעַז, וְכֵן (ישעיה ל): "וְכִנֹּס עַל־הַגְּבָעָה" (שם מ):
 "אָרִים נְסִי" (שם יג): "שְׂאוֹ־גִס"; וּלְפִי שֶׁהוּא גְּבָה
 לְאוֹת וְלִרְאָיָה, קוֹרְאוֹ "גִּס": כָּל־הַנְּשׂוּף. (במדבר
 רבה) אֲפִלוּ כָּלֵב אוֹ חֲמוֹר נוֹשְׁכוּ, הָיָה נִזְוֵק וּמִתְנַנְּנָה
 וְהוֹלֵךְ. אֵלָא גְּשִׁיכַת הַנְּחָשׁ מִמְהָרַת לְהַמִּית, לְכַךְ
 נֹאמַר כָּאן: "וְרָאָה אֹתוֹ", רְאִיָּה בְּעֵלְמָא, וּבְנִשְׁיכַת
 הַנְּחָשׁ נֹאמַר: "וְהִבִּיט" - "וְהָיָה אִם־נִשְׂפָה הַנְּחָשׁ
 אֶת־אִישׁ וְהִבִּיט וְגו'", שְׂלֵא הָיָה מְמַהֵר נִשְׂוּף
 הַנְּחָשׁ לְהִתְרַפְּאוֹת, אֵלָא אִם כֵּן מִבִּיט בּוֹ בְּכוֹנְנָה.
 וְאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ: וְכִי נַחֲשׁ מִמִּית אוֹ מְחִיָּה? אֵלָא

בְּזִמְן שְׁהִיּוּ יִשְׂרָאֵל מִסְתַּכְּלִין כְּלַפֵּי מַעְלָה
 וּמִשְׁעַבְדִּין אֶת לְבָם לְאַבְיָהֶם שְׂבִשְׂמִים, הִיּוּ
 מִתְרַפְּאִים, וְאִם לֹאוּ הִיּוּ גְמוֹקִים (נ"א נְזוֹקִים):
 (ט) נַחֲשׁ נַחֲשֵׁת. (שם) לֹא נֹאמַר לוֹ לַעֲשׂוֹתוֹ שְׂל
 נַחֲשֵׁת, אֵלָא אָמַר מֹשֶׁה: הַקְּדוֹשׁ־בְּרוּךְ־הוּא קוֹרְאוֹ
 נַחֲשׁ וְאִנִּי אֶעֱשֶׂנּוּ שְׂל נַחֲשֵׁת! לְשׁוֹן נּוֹפֵל עַל לְשׁוֹן:
 (יא) בְּעֵינֵי הָעֵבְרִים. לֹא יַדְעִתִּי לָמָּה נִקְרָא שְׂמֵם
 עֵיִים. וְעֵי לְשׁוֹן חֲרִבָּה הוּא, דְּכָר הֵטְאוּט בְּמִטְאַטְא,
 וְהָעֵין כּוּ יִסוֹד לְבָדָה, וְהוּא מִלְשׁוֹן "יַעֲיִם" (ישעיה
 כח): "וַיַּעַז בְּרֹד": הָעֵבְרִים. דְּרַף מֵעֵבֶר הָעוֹבְרִים
 שָׂם אֶת הַר נְבוֹ אֵל אֶרֶץ כְּנַעַן, שֶׁהוּא מִפְּסִיק בֵּין
 אֶרֶץ מִזְבֵּחַ לְאֶרֶץ אֲמוֹרִי: עַל־פְּנֵי מִזְבֵּחַ מִמִּזְרַח
 הַשָּׁמֶשׁ. בְּמִזְרַחָה שְׂל אֶרֶץ מִזְבֵּחַ: (יג) מִגְּבֹל
 הָאֲמוֹרִי. תְּחוּם סוּף מִצַּר שְׂלָהֶם, וְכֵן (דברים ב):
 "גְּבֹל מִזְבֵּחַ", לְשׁוֹן קָצָה וְסוּף: מֵעֵבֶר אַרְנוֹן.
 הַקִּיפּוֹ אֶרֶץ מִזְבֵּחַ כֹּל דְּרוּמָה וּמִזְרַחָה עַד שְׂבָאוּ
 מֵעֵבֶר הַשְּׂנִי לְאַרְנוֹן בְּתוֹף אֶרֶץ הָאֲמוֹרִי, בְּצַפּוֹנָה

הַאֲמַרִי כִּי אֲרַנּוֹן גְּבוּל מוֹאָב בֵּין מוֹאָב וּבֵין
הַאֲמַרִי כִּסְיִי: יד עַל־כֵּן יֹאמֵר בְּסֵפֶר מִלְחַמַת
יְהוָה אֶת־זֶהְבּ בְּסוּפָה וְאֶת־הַנְּחָלִים
אַרְנּוֹן כִּסְיִי: טו וְאֲשֶׁר הַנְּחָלִים אֲשֶׁר נָטָה לְשַׁבַּת
עַר וְנִשְׁעַן לְגְבוּל מוֹאָב כִּסְיִי: טז וּמִשֵּׁם בְּאֵרָה
הוּא הַבְּאֵר אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה לְמֹשֶׁה אֲסַף
אֶת־הָעָם וְאֶתְנֶה לָּהֶם מַיִם כִּסְיִי: ס ז אֹז יִשׂוּר

ארי ארנון תחום מואב בין מואב
ובין אמורא: יד על פן יתאמר
בספר קרבין דעבר יי על ימא
דסוף וגבורן דעל נחלי ארנון:
טו וסוף נחליא דמדברין לקבל
לחית ומסתמיה לתחום מואב:
טז ומתמן אתיהיבת להון בירא
היא בירא די אמר יי למשה
כנוש ית עמא ואייהב להון מיא:
יז ככן שפח ישראל ית
תושפחתיא הדא סקי בירא שפחו

רש"י

כשיפנסו ישראל [לארץ] לתוף הנחל לעבר, נצא
מן המערות בהרים שלמעלה מהם ונהרגם בחצים
ואכני בליסטראות. והיו אותן הנקעים בהר של צד
מואב, ובהר של צד אמוריים היו כנגד אותן נקעים
כמין קרנות ושידים בולטין לחוץ. כיון שבאו
ישראל לעבר, נודעו ההר של ארץ ישראל
כשפחה היוצאת להקביל פני גברתה, ונתקרב לצד
הר של מואב ונכנסו אותן השידים לתוף אותן
נקעים והרגום. וזהו: "אשר נטה לשבת ער",
שההר נטה ממקומו ונתקרב לצד גבול מואב
ונדבק בו, וזהו: "ונשען לגבול מואב". (בס"א אינו.)
(ועברו ישראל על ההרים ולא ידעו הנסים האלו
אלא על ידי הבאר שנכנס לשם): (טז) ומשם
בארה. משם בא האשד אל הבאר. כיצד? אמר
הקדוש-ברוך-הוא: מי מודיע לבני הנסים הללו?
המשל אומר: "נתת פת לתינוק, הודיע לאמו".
לאחר שעברו - חזרו ההרים למקומם והבאר ירדה
לתוף הנחל והעלתה משם דם ההרוגים וזרועות
ואיברים ומוליכתן סביב המחנה וישראל ראו
ואמרו שירה: (יז) עלי באר. מתוף הנחל, והעלי
מה שאת מעלה. ומנין שהבאר הודיעה להם?
שנאמר "ומשם בארה" (במ"ר). וכי משם היתה?
והלא מתחלת ארבעים שנה היתה עמהם? אלא
שירדה לפרסם את הנסים. וכן (שבת לה): "אז ישיר
ישראל" - השירה הזאת נאמרה בסוף ארבעים

של ארץ מואב: היצא מגבול האמרי. רצועה
יוצאה מגבול האמורי, והיא של אמוריים, ונכנסת
לגבול מואב עד ארנון, שהיא גבול מואב; ושם
חנו ישראל ולא באו לגבול מואב, כי ארנון גבול
מואב והם לא נתנו להם רשות לעבר בארצם. ואף
על פי שלא פירשה משה, פירשה יפתח, כמו
שאמר יפתח (שופטים יא): "וגם אל-מלך מואב
שלח ולא אבה". ומשה רמזה (דברים ב): "באשר
עשו-לי בני עשו הישבים בשעיר והמואבים
הישבים בער". מה אלו לא נתנום לעבר בתוף
ארצם אלא הקיפוה סביב, אף מואב פן: (יד) על-
פן יאמר. על חנניה זו נסים שנעשו בה יאמר
בספר מלחמת ה'. כשספרים נסים שנעשו
לאבותינו, יספרו "את-זהב וגו'": את-זהב. כמו
"את זהב", כמו שאמר מן יעד, ועד, פן יאמר מן
זהב זהב, והני"ו יסוד הוא, כלומר: את אשר זהב
להם והרבה נסים בים-סוף: ואת-הנחלים ארנון.
כשם שמספרים בנסי ים-סוף, כך יש לספר בנסי
נחלי ארנון, שאף כאן נעשו נסים גדולים. ומה הם
הנסים?: (טו) ואשר הנחלים. תרגום של
"שפך". אשר - שפך הנחלים, שנשפך שם דם
אמוריים, שהיו נחבאים שם, לפי שהיו ההרים
גבהים והנחל עמק וקצר וההרים סמוכים זה לזה:
אדם עומד על ההר מזה ומדבר עם חברו בהר
מזה, והדרך עובר בתוף הנחל. אמרו אמוריים:

יִשְׂרָאֵל אֶת־הַשִּׁירָה הַזֹּאת עָלַי בְּאֵר עֵינוֹ
 לָהּ כִּסְיִי: יח בְּאֵר חֲפְרוֹתָ שָׁרִים כְּרוֹתָ נְדִיבִי
 הָעַם בְּמַחֲקָק בְּמִשְׁעֵנְתָם וּמִמְדַּבֵּר מִתְּנָה כִּסְיִי:
 יט וּמִמִּתְּנָה נַחֲלִיאֵל וּמִנַּחֲלִיאֵל בְּמוֹת כִּסְיִי:
 כ וּמִבְּמוֹת הַגֵּיָא אֲשֶׁר בְּשִׂדָּה מוֹאֵב רֹאשׁ
 הַפְּסָגָה וְנִשְׁקָפָה עַל־פְּנֵי הַיְשִׁימוֹן כִּסְיִי: פ שְׁבִיעִי
 כּא וַיִּשְׁלַח יִשְׂרָאֵל מְלֹאכִים אֶל־סִיחֹן מֶלֶךְ־
 הָאֱמֹרִי לֵאמֹר כִּסְיִי: כב אֶעֱבְרָה בְּאַרְצְךָ לֹא נִפְתָּה
 בְּשִׂדָּה וּבְכָרֶם לֹא נִשְׁתָּה מִי בְּאֵר בְּדַרְךְ
 הַמֶּלֶךְ גִּלְדָּךְ עַד אֲשֶׁר־נַעֲבֹר גְּבֻלְךָ כִּסְיִי: כג וְלֹא־
 נָתַן סִיחֹן אֶת־יִשְׂרָאֵל עֹבֵר בְּגֻבְלוֹ וַיֵּאֱסֹף

לָהּ: יח בִּירָא דְחֲפְרוֹתָ רַבְרַבִּיא
 כְּרוֹתָ רִישֵׁי עֲמָא סְפְרִיא
 בְּחֲטְרִיהוֹן וּמִמְדַּבְּרָא אֲתִיבֵיבֵת
 לְהוֹן: יט וּמִדְּאֲתִיבֵיבֵת לְהוֹן
 נַחְתָּא עֲמָהוֹן לְנַחֲלִיא וּמִנַּחֲלִיא
 סְלָקָא עֲמָהוֹן לְרַמְתָּא:
 כ וּמִרַמְתָּא לְחִילִיא דִּי בְּחֻקְלִי
 מוֹאֵב רִישׁ רַמְתָּא וּמִסְתַּכִּיא עַל
 אֲפִי בֵית יִשְׁימוֹן: כּא וַיִּשְׁלַח
 יִשְׂרָאֵל אֲזַגְדִּין לְוֹת סִיחֹן מְלָכָא
 דְּאֱמֹרָאָה לְמִימְר: כב אֶעֱבֹר
 בְּאַרְעֶךָ לֹא נִסְטִי בְּחֻקְלִי וּבְכָרֶם
 לֹא נִשְׁתִּי מִי גוֹב בְּאַרְחַ מְלָכָא
 גִּזְלַעַד דִּי נַעֲבֹר תַּחְוּמְךָ: כג וְלֹא
 שְׁבַק סִיחֹן יֵת יִשְׂרָאֵל לְמַעֲבֹר
 בְּתַחְוּמָהּ וּכְנֹשׁ סִיחֹן יֵת כָּל עֲמָה

רש"י

והבאר נתנה להם מתחלת ארבעים, ומה ראה לכתב פאן? אלא הענין הזה נדרש למעלה הימנו: (יח) באר חפרויה. זאת היא הבאר אשר חפרויה שרים - משה ואהרן: במשענתם. במטה: וממדבר. נתנה להם: (יט) וממתנה נחליאל. פתרגומו: (כ) ומבמות הגיא אשר בשדה מואב. פי שם מת משה ושם בטלה הבאר. דבר אחר: פרוה נדיבי העם - כל נשיא ונשיא, כשהיו חונים, נוטל מקלו ומושך אצל דגלו ומחנהו, ומי הבאר נמשכין דרך אותו סימן וכאין לפני חנית כל שבט ושבט: במחוקק. על-פי משה שנקרא: "מחוקק", שנגמר (דברים לג): "כי-שם חלקת מחוקק ספון". ולמה לא נזכר משה בשירה זו? לפי שלקה על ידי הבאר. וכיון שלא נזכר שמו של משה, לא נזכר שמו של הקדוש-ברוך-הוא. משל למלך שהיו מזמנין אותו לסעודה, אמר: אם אזהבי שם - אני שם, ואם לאו - איני הולך!: ראש הפסגה. פתרגומו: "ריש רמתא": פסגה. לשון גבה, וכן (תהלים מח): "פסגו ארמנותיה" - הגביהו ארמנותיה: ונשקפה. אותה הפסגה על-פני

המקום ששמו ישימן והוא לשון מדבר, שהוא שם. דבר אחר: ונשקפה, הבאר על-פני הישימן, שנגנזה בימה של טבריה, והעומד על הישימן מביט ורואה כמין כברה בים והיא הבאר, כך דרש רבי תנחומא: (כא) וישלח ישראל מלאכים. ובמקום אחר תולה השליחות במשה, שגמר (דברים ב): "ואשלח מלאכים ממדבר קדמות", וכן (במדבר כ): "וישלח משה מלאכים מקדש אל-מלך אדום", וכיפתח הוא אומר: (שופטים יא): "וישלח ישראל מלאכים אל-מלך אדום וגו'". הכתובים הללו צריכים זה לזה: זה נועל וזה פותח, שמשה הוא ישראל וישראל הם משה, לומר לה שנשיא הדור הוא ככל הדור, פי הנשיא הוא הפל: (כב) אעברה בארץך. אף על פי שלא נצטוו לפתח להם בשלום, בקשו מהם שלום: (כג) ולא-נתן סיחון וגו'. לפי שכל מלכי כנען היו מעלין לו מס, שהיה שומרם שלא יעברו עליהם גיסות. כיון שאמרו לו ישראל: אעברה בארץך, אמר להם: כל עצמי איני יושב כאן אלא לשמרם מפניכם, ואתם אמרים כך!: ויצא לקראת ישראל. אלו היתה

ונפק לקדמות ישראל למדברא
 ואתא ליהז ואגיה קרבא
 בישראל: כד ומחיה ישראל
 לפתגם דחרב וירת ית ארעה
 מארנונא עד יבקא עד בני עמון
 ארי תקיף תחומא דבני עמון:
 כה וכבש ישראל ית כל קרוינא
 האלין ויתב ישראל בכל קרוי
 אמוראה בחשבון ובכל פפרנהא:
 כו ארי חשבון קרתא דסיחון
 מלפא דאמוראה היא והוא אגח
 קרבא במלפא דמואב קדמאה
 ונסיב ית כל ארעה מידה עד
 ארנון: כז על פן זימרון מתליא
 עולו לחשבון תתבני ותשתכלל
 קרתא דסיחון: כח ארי קידום
 תקיף פאשא נפק מחשבון עבדי
 קרבא פשלהוביתא מקרתא
 דסיחון קטילו עמא דשרו בלחית
 מואב פומריא דפלחין בית דחלא
 רמתא דארנון: כט וי לכו
 מואבאי אבדתון עמא דפלחין

סיחון את כל עמו ויצא לקראת ישראל
 המדברה ויבא יהצה וילחם בישראל כס"ז:
 כד ויפהו ישראל לפי חרב ויירש את ארצו
 מארנון עד יבק עד בני עמון כי עז גבול בני
 עמון כס"ח: כה ויקח ישראל את כל הערים
 האלה וישב ישראל בכל ערי האמורי
 בחשבון ובכל בנתיה כס"ט: כו כי חשבון עיר
 סיחון מלך האמרי הוא והוא נלחם במלך
 מואב הראשון ויקח את כל ארצו מידו עד
 ארנון כס"י: כז על פן ואמרו המשלים באו
 חשבון תבנה ותכונן עיר סיחון כס"י: כח כי אש
 יצאה מחשבון להבה מקרית סיחון אכלה ער
 מואב בעלי במות ארנון כס"י: כט אוי לך מואב
 אבדת עם כמוש נתן בניו פליטם ובנתיו

רש"י

(ל"ח) ועל ידו טהרה לישראל: מידו. (ב"מ נ"ו)
 מרשותו: (כז) על-פן. על אותה מלחמה שנלחם
 סיחון במואב: יאמרו המשלים. בלעם, שנאמר
 בו (במדבר כג): "וישא משלו": המשלים. בלעם
 ובכור, והם אמרו: באו חשבון. שלא היה סיחון
 יכול לכבשה והלך ושכר את בלעם לקללו, וזהו
 שאמר לו בלק (שם כב): "כי ידעתי את אשר-תברך
 מברך וגו'": תבנה ותכונן. חשבון בשם סיחון
 להיות עירו: (כח) כי-אש יצאה מחשבון.
 משכבשה סיחון: אכלה ער מואב, שם אותה
 המדינה קרוי "ער" בלשון עברי, ו"לקחית" בלשון
 ארמי: ער מואב. ער של מואב: (כט) אוי-לך
 מואב. שקללו את מואב שימסרו בידו: כמוש.
 שם אלהי מואב: נתן. הנותן את בניו

חשבון מלאה ותושיו, אין כל בריה יכולה לכבשה,
 ואם היה סיחון בכפר חלש, אין כל אדם יכול
 לכבשו, וכל שכן שהיה בחשבון!. אמר הקדוש-
 ברוך-הוא: מה אני מטריח על בני כל זאת לצור
 על כל עיר ועיר? נתן בלב כל אנשי המלחמה
 לצאת מן העירות ונתקצו כלם למקום אחד ושם
 נפלו, ומשם הלכו ישראל אל הערים ואין עומד
 לנגדם, כי אין שם איש אלא נשים וטף: (כד) כי
 עז. ומהו חזקו? התראתו של הקדוש-ברוך-הוא,
 שאמר להם (דברים ב): "אל-תצרו וגו'":
 (כה) בנתיה. כפרים הסמוכים לה: (כו) והוא
 נלחם. (חולין ס' ב') למה הצרך להכתב? לפי
 שנאמר (שם): "אל תצור את-מואב" - וחשבון משל
 מואב היתה, כתב לנו שסיחון לקחה מהם, (גיטין

בְּשִׁבִית לְמַלְךְ אֱמָרִי סִיחֹן כִּסִּי: ל וַיָּרֶם אֲבֹד
 חֶשְׁבֹן עַד־דִּיבֹן וַנְּשִׂים עַד־נֶפֶח אֲשֶׁר עַד־
 מִידְבָּא כִּסִּי: לא וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ הָאֱמָרִי:
 לב וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה לְרַגְלֵךְ אֶת־יַעֲזָר וַיִּלְכְּדוּ בְּנֵתֶיךָ
 כתיב ויירש קרי וַיֹּרֶשׁ אֶת־הָאֱמָרִי אֲשֶׁר־שָׂם כִּסִּי:
 לג וַיִּפְּנוּ וַיַּעֲלוּ דֶרֶךְ הַבְּשָׁן וַיֵּצֵא עֹג מֶלֶךְ־
 הַבְּשָׁן לְקִרְאֹתָם הוּא וְכָל־עַמּוֹ לְמַלְחָמָה
 אֲדָרְעִי: מפסיד לד וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה אֶל־
 תִּירָא אֹתוֹ כִּי בִידְךָ נָתַתִּי אֹתוֹ וְאֶת־כָּל־עַמּוֹ
 וְאֶת־אֲרָצוֹ וְעַשִׂיתָ לוֹ כַּאֲשֶׁר עַשִׂיתָ לְסִיחֹן
 מֶלֶךְ הָאֱמָרִי אֲשֶׁר יוֹשֵׁב בְּחֶשְׁבֹן כִּסִּי: לה וַיִּכּוּ
 אֹתוֹ וְאֶת־בָּנָיו וְאֶת־כָּל־עַמּוֹ עַד־בְּלֹתִי
 הַשְּׂאִיר־לוֹ שָׂרִיד וַיִּירָשׁוּ אֶת־אֲרָצוֹ כִּסִּי:
כב א וַיִּסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּחֲנוּ בְּעַרְבֹת
 מוֹאָב מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן יַרְחוֹ: ססס

פ"ו פסוקים, למידב"א סימן.

רע"י

לְכַמּוֹשׁ מִסַּר בְּנוֹהֵי צִירִין וּבְנֵתָה
 בְּשִׁבִיא לְמַלְכָּא דְאִמּוֹרָאָה
 סִיחֹן: ל ומלכו פסקת מהשבון
 עֲדָא שׁוֹלְטָן מְדִיבֹן וְצִדִּיאוֹ עַד
 נֶפֶח דְסַמִּיךְ עַד מִידְבָּא: לא ויתב
 יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶע אִמּוֹרָאָה:
 לב ושלה משה לאללא נת יעזר
 וכבשו פכרנהא ותריך נת
 אִמּוֹרָאָה דִּי תַמָּן: לג ואתפניאו
 וסליקו לארח מתנן ונפק עוג
 מֶלֶכָּא דַמְתָּנָן לְקַדְמוֹתְהוֹן הוּא
 וְכָל עַמָּה לְאִגָּחָא קָרְבָּא לְאֲדָרְעִי:
 לד ואמר יי למשה לא תדחל
 מִנָּה אֲרִי בִידְךָ מְסָרִית יִתָּה וְיִת
 כָּל עַמָּה וְיִת אֲרַעָה וְתַעֲבֹד לָהּ
 כַּמָּא דִּי עַבְדְּתָ לְסִיחֹן מֶלֶכָּא
 דְאִמּוֹרָאָה דִּי יִתְב בְּחֶשְׁבֹן:
 לה ומחו יתה וית בנוהי וית כל
 עַמָּה עַד דְלֹא אֲשַׁתָּאֵר לָהּ מִשְׁוִיב
 וַיִּרְיֹתוּ יִת אֲרַעָה: א ונטלו בני
 יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׂרוּ בְּמִשְׁרִיא דְמוֹאָב
 מֵעֵבֶרָא לַיַּרְדֵּנָא דִּירְחוֹ: ס ס ס

לְכַדוּהָ, אֱמָרוּ: לא נַעֲשֶׂה פְּרָאשׁוּנִים, בְּטוּחִים אָנוּ
 בְּכַח תְּפַלְתּוֹ שֶׁל מֹשֶׁה לְהִלָּחֵם: (לד) אֶל־תִּירָא
 אֹתוֹ. (נדה סא) שֶׁהִיָּה מֹשֶׁה יֵרָא לְהִלָּחֵם, שְׂמָא
 תַעֲמֹד לוֹ זְכוּתוֹ שֶׁל אֲבָרְהָם, שְׁנַאֲמַר (בראשית יד):
 "וַיָּבֵא הַפְּלִיט" - הוּא עֹג שְׁפֵלֵט מִן הַרְפָּאִים
 שֶׁהָכּוּ כְּדָרְלַעֲמָר וְחִבְרִיּוֹ בְּעַשְׁתְּרוֹת קַרְנִים, שְׁנַאֲמַר
 (דברים ג): "רַק־עֹג מֶלֶךְ הַבְּשָׁן נִשְׂאָר מִיָּתֵר
 הַרְפָּאִים": (לה) וַיִּכּוּ אֹתוֹ. מֹשֶׁה הִרְגוֹ, כְּדֹאִיתָא
 בְּכַרְכוֹת (דף נד) בְּהִרְוָאָה עֶקֶר טוּרָא בַר תְּלָתָא
 פְּרָסִי וְכוּ': חסלת פרשת חוקת

שֶׁל מוֹאָב: פְּלִיטָם. נָסִים וּפְלִטִים מְחֻרָב וְאֵת
 בְּנוֹתָיו בְּשִׁבִית וְגו': (ל) וַיָּרֶם אֲבֹד. מְלָכוֹת
 שְׁלֵהֶם: אֲבֹד חֶשְׁבֹן עַד־דִּיבֹן. מְלָכוֹת וְעַל שֶׁהִיָּה
 לְמוֹאָב בְּחֶשְׁבֹן אֲבֹד מִשָּׁם, וְכֵן "עַד דִּיבֹן", תַּרְגּוּם
 שֶׁל "סָר" - "עַד", כְּלוּמַר סָר נִיר מְדִיבֹן.
 נִיר - לְשׁוֹן מְלָכוֹת וְעַל וּמְמַשְׁלֵת אִישׁ, כְּמוֹ (מלכים
 א יא): "לְמַעַן הִיֹּת־נִיר לְדוֹיֵד־עַבְדֵי": וַנְּשִׂים.
 שִׁינָן דְּגוּשָׁה, לְשׁוֹן שְׂמָמָה: כֶּף יִאֲמָרוּ הַמּוֹשְׁלִים:
 וַנְּשִׂים אֹתָם: עַד־נֶפֶח. הַשְּׂמוּנִים עַד נֶפֶח:
 (לב) וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה לְרַגְלֵךְ אֶת־יַעֲזָר. הַמְרַגְלִים

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:

וְזֹאת הַתּוֹרָה, אֲשֶׁר־שָׁם מֹשֶׁה לִפְנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל:

עֲזִיזִים הֵיחָזִיקִים בָּהּ, וְתַמְכִּיהָ מֵאֲשֶׁר. דְּרָכֶיהָ דְרָכֵי־נֶעַם, וְכָל־נְתִיבֹתֶיהָ שְׁלוֹם. אַרְךָ יָמִים בְּיַמֶּינָהּ, בְּשִׂמְלָהּ עֵשֶׂר וְכָבוֹד. יְהוֹה חָפֵץ לְמַעַן צְדָקוֹ, יַגְדִּיל תּוֹרָה וַיֹּאדִיר:

מדדיקים לגלול הספר תורה נגד התפר, שמקום התפר יהיה באמצע הספר תורה מבחון. * האבנט חוגרים בתחילת שלישי התחנות של הספר תורה.

לא יתחיל המפטיר להפטיר עד שיגמור הגולל לגלול הספר תורה, כדי שגם הגולל יוכל להבין ולשמוע ממנו, שחובה היא על הכל לשמוע ההפטרות כמו הפרשה שבספר תורה.

ברכת ההפטרות לפנייה

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר בָּחַר בְּנַבִּיאִים טוֹבִים וְרָצָה בְּדַבְרֵיהֶם הַנֶּאֱמָרִים בְּאֵמַת בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ הַבּוֹחֵר בַּתּוֹרָה וּבַמֹּשֶׁה עַבְדּוֹ וּבַיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ וּבַנְּבִיאֵי הָאֵמַת וְצְדָק:

הפטרות חקת בשופטים פרק י"א

י א וַיִּפְתַּח הַגִּלְעָדִי הָיָה גִבּוֹר חָיִל וְהוּא בֶן־אִשָּׁה זֹנָה וַיּוֹלֵד גִּלְעָד אֶת־יִפְתָּח: ב וַתֵּלֶד אִשְׁת־גִּלְעָד לוֹ בָנִים וַיַּגְדְּלוּ בְנֵי־הָאִשָּׁה וַיַּגְרְשׁוּ אֶת־יִפְתָּח וַיֹּאמְרוּ לוֹ לֹא־תִנְחַל בְּבֵית־אֲבִינוּ כִּי בֶן־אִשָּׁה אַחֲרַת אֹתָהּ: ג וַיִּבְרַח יִפְתָּח מִפְּנֵי אֲחָיו וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ טוֹב וַיִּתְלַקְמוּ אֵלָיו יִפְתָּח אַנְשִׁים רַיָּקִים וַיֵּצְאוּ עִמּוֹ: ד וַיְהִי מִיָּמִים וַיִּלְחַמוּ בְּנֵי־עַמּוֹן עִם־יִשְׂרָאֵל: ה וַיְהִי כַּאֲשֶׁר־נִלְחַמוּ בְּנֵי־עַמּוֹן עִם־יִשְׂרָאֵל וַיִּלְכוּ זָקְנֵי גִלְעָד לְקַחַת אֶת־יִפְתָּח מֵאֶרֶץ טוֹב: ו וַיֹּאמְרוּ לְיִפְתָּח לָכֵה וְהָיִיתָ לָנוּ לְקַצֵּין וְנִלְחַמָּה בְּבְנֵי עַמּוֹן: ז וַיֹּאמֶר יִפְתָּח לְזָקְנֵי גִלְעָד הֲלֹא אַתֶּם שִׁנְאַתֶּם אוֹתִי וְתַגְרְשׁוּנִי מִבֵּית אָבִי וּמִדּוּעַ בָּאתֶם אֵלַי עִתָּהּ כַּאֲשֶׁר צַר לָכֶם: ח וַיֹּאמְרוּ זָקְנֵי גִלְעָד אֵל־יִפְתָּח לָכֵן עִתָּהּ שָׁבָנוּ אֵלֶיךָ וְהִלַּכְתָּ עִמָּנוּ וְנִלְחַמְתָּ בְּבְנֵי עַמּוֹן וְהָיִיתָ לָנוּ לְרֹאשׁ לְכָל יְשִׁבֵי גִלְעָד: ט וַיֹּאמֶר יִפְתָּח אֵל־זָקְנֵי גִלְעָד אִם־מְשִׁיבִים אַתֶּם אוֹתִי לְהִלָּחֵם בְּבְנֵי עַמּוֹן וְנָתַן יְהוָה אוֹתָם לִפְנֵי אֲנֹכִי אֲהִיָּה לָכֶם לְרֹאשׁ: י וַיֹּאמְרוּ זָקְנֵי־גִלְעָד אֵל־יִפְתָּח יְהוָה יְהוֹה שָׁמַע בִּינוֹתֵינוּ אִם־לֹא כַּדְּבָרְךָ בֶּן נַעֲשֶׂה: י"א וַיִּלְךָ יִפְתָּח עִם־זָקְנֵי גִלְעָד וַיֵּשִׁימוּ הָעָם אוֹתוֹ עֲלֵיהֶם לְרֹאשׁ וּלְקַצֵּין וַיְדַבֵּר יִפְתָּח אֶת־כָּל־דְּבָרָיו לִפְנֵי יְהוָה בְּמִצְפָּה: י"ב וַיִּשְׁלַח יִפְתָּח מַלְאָכִים אֵל־מֶלֶךְ בְּנֵי־עַמּוֹן לֵאמֹר מַה־לִּי וְלָךְ כִּי־בָאתָ אֵלַי לְהִלָּחֵם בְּאֶרְצִי: י"ג וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ בְּנֵי־עַמּוֹן אֵל־מַלְאָכָיו יִפְתָּח כִּי־לָקַח יִשְׂרָאֵל אֶת־אֶרְצִי

בַּעֲלוֹתוֹ מִמִּצְרַיִם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וְעַד־הַיַּבֶּקַע וְעַד־הַיַּרְדֵּן וְעַתָּה הַשִּׁיבָה אֶתְהֵן בְּשָׁלוֹם: ^ד וַיֹּסֶף
 עוֹד יִפְתָּח וַיִּשְׁלַח מַלְאָכָיִם אֶל־מֶלֶךְ בְּנֵי עַמּוֹן: ^{טו} וַיֹּאמֶר לוֹ כֹּה אָמַר יִפְתָּח לֹא־לָקַח
 יִשְׂרָאֵל אֶת־אֶרֶץ מוֹאָב וְאֶת־אֶרֶץ בְּנֵי עַמּוֹן: ^{טז} כִּי בַּעֲלוֹתְכֶם מִמִּצְרַיִם וַיֵּלֶךְ יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר
 עַד־יַם־סוּף וַיָּבֹא קְדֵשָׁה: ^{יז} וַיִּשְׁלַח יִשְׂרָאֵל מַלְאָכָיִם | אֶל־מֶלֶךְ אֲדוֹם לֵאמֹר אֶעֱבְרָה־נָּא
 בְּאֶרְצְךָ וְלֹא שָׁמַע מֶלֶךְ אֲדוֹם וְגַם אֶל־מֶלֶךְ מוֹאָב שָׁלַח וְלֹא אָבָה וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּקִדְשׁ:
^{יח} וַיֵּלֶךְ בַּמִּדְבָּר וַיָּסֹב אֶת־אֶרֶץ אֲדוֹם וְאֶת־אֶרֶץ מוֹאָב וַיָּבֹא מִמִּזְרַח־שֶׁמֶשׁ לְאֶרֶץ מוֹאָב
 וַיַּחֲנוּ בַּעֲבַר אֶרְנוֹן וְלֹא־בָאוּ בְּגִבּוֹל מוֹאָב כִּי אֶרְנוֹן גִּבּוֹל מוֹאָב: ^{יט} וַיִּשְׁלַח יִשְׂרָאֵל מַלְאָכָיִם
 אֶל־סִיחֹן מֶלֶךְ־הָאֱמֹרִי מֶלֶךְ חֶשְׁבּוֹן וַיֹּאמֶר לוֹ יִשְׂרָאֵל נִעְבְּרָה־נָּא בְּאֶרְצְךָ עַד־מְקוֹמִי:
^כ וְלֹא־הָאֱמֹרִי סִיחֹן אֶת־יִשְׂרָאֵל עָבַר בְּגִבּוֹלוֹ וַיֹּאסֶף סִיחֹן אֶת־כָּל־עַמּוֹ וַיַּחֲנוּ בִּיהֻצָה וַיִּלְחֶם
 עִם־יִשְׂרָאֵל: ^{כא} וַיִּתֵּן יְהוָה אֱלֹהֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־סִיחֹן וְאֶת־כָּל־עַמּוֹ בְּיַד יִשְׂרָאֵל וַיִּכּוּם וַיִּירֹשׁ
 יִשְׂרָאֵל אֶת כָּל־אֶרֶץ הָאֱמֹרִי וַיֵּשֶׁב הָאֶרֶץ הַהִיא: ^{כב} וַיִּירֹשׁוּ אֶת כָּל־גִּבּוֹל הָאֱמֹרִי מֵאֶרְנוֹן
 וְעַד־הַיַּבֶּקַע וּמִן־הַמִּדְבָּר וְעַד־הַיַּרְדֵּן: ^{כג} וְעַתָּה יְהוָה | אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הוֹרִישׁ אֶת־הָאֱמֹרִי מִפְּנֵי
 עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל וְאִתָּה תִירָשׁנוּ: ^{כד} הֲלֹא אֵת אֲשֶׁר יוֹרִישְׁךָ כְּמוֹשׁ אֱלֹהֶיךָ אוֹתוֹ תִירֹשׁ וְאֵת
 כָּל־אֲשֶׁר הוֹרִישׁ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מִפְּנֵינוּ אוֹתוֹ נִירֹשׁ: ^{כה} וְעַתָּה הַטּוֹב טוֹב אִתָּה מִכָּל
 בֶּן־צִפּוֹר מֶלֶךְ מוֹאָב הַרּוֹב רָב עִם־יִשְׂרָאֵל אִם־נִלְחֶם נִלְחֶם בָּם: ^{כו} בְּשִׁבְתִּי יִשְׂרָאֵל בְּחֶשְׁבּוֹן
 וּבְכַנּוּתֶיהָ וּבְעֶרְעוֹר וּבְכַנּוּתֶיהָ וּבְכָל־הָעָרִים אֲשֶׁר עַל־יְדֵי אֶרְנוֹן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וּמִדּוּעַ
 לֹא־הִצַּלְתֶּם בְּעֵת הַהִיא: ^{כז} וְאַנְכִי לֹא־חָטָאתִי לָךְ וְאַתָּה עֲשֵׂה אִתִּי רָעָה לְהִלָּחֵם בִּי וַיִּשְׁפֹּט
 יְהוָה הַשִּׁפְטָה הַיּוֹם בֵּין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּבֵין בְּנֵי עַמּוֹן: ^{כח} וְלֹא שָׁמַע מֶלֶךְ בְּנֵי עַמּוֹן אֶל־דְּבָרֵי
 יִפְתָּח אֲשֶׁר שָׁלַח אֵלָיו: ^{כט} וַתְּהִי עַל־יִפְתָּח רוּחַ יְהוָה וַיַּעֲבֹר אֶת־הַגִּלְעָד וְאֶת־מִנְשֵׁה וַיַּעֲבֹר
 אֶת־מִצְפֵּה גִלְעָד וּמִמִּצְפֵּה גִלְעָד עָבַר בְּנֵי עַמּוֹן: ^ל וַיִּדַּר יִפְתָּח נָדַר לַיהוָה וַיֹּאמֶר אִם־נָתַן
 תִּתֵּן אֶת־בְּנֵי עַמּוֹן בְּיָדִי: ^{לא} וְהָיָה הַיּוֹצֵא אֲשֶׁר יֵצֵא מִדִּלְתִּי בֵיתִי לְקַרְאֹתִי בְּשׁוֹבֵי בְּשָׁלוֹם
 מִבְּנֵי עַמּוֹן וְהָיָה לַיהוָה וְהַעֲלִיתִיהוּ עוֹלָה: ^{לב} וַיַּעֲבֹר יִפְתָּח אֶל־בְּנֵי עַמּוֹן לְהִלָּחֵם בָּם וַיִּתְּנֵם
 יְהוָה בְּיָדוֹ: ^{לג} וַיִּכּוּם מֵעֶרְוֶר וְעַד־בְּאֵךְ מִנֵּי עֲשָׂרִים עֵיר וְעַד אָבֶל פְּרָמִים מִכָּה גְדוֹלָה
 מְאֹד וַיִּבְנְעוּ בְּנֵי עַמּוֹן מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

לאחר שמסיים ההפטרה יאמר המפטיר ברכות אלו

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, צוּר כָּל הָעוֹלָמִים, צַדִּיק בְּכָל הַדּוֹרוֹת,
 הָאֵל הַנּוֹאֵם הָאוֹמֵר וְעוֹשֶׂה, הַמְדַבֵּר וּמְקַיֵּם, שֶׁכֵּל דְּבָרָיו אֱמֶת וְצַדִּיק:

קיט

נְאֻמָּן, אַתָּה הוּא יי אֱלֹהֵינוּ וְנֹאמְנִים דְּבָרֶיךָ, וְדָבַר אֶחָד מִדְּבָרֶיךָ אַחֲזֹר לֹא יָשׁוּב רִיקָם, כִּי אֵל מְלֶךְ נְאֻמָּן וְרַחֲמָן אַתָּה. בְּרוּךְ אַתָּה יי, הָאֵל הַנְּאֻמָּן בְּכֹל דְּבָרָיו:

רַחֵם, עַל צִיּוֹן כִּי הִיא בֵּית חַיִּינוּ, וְלַעֲלוּבַת נַפְשׁ תּוֹשִׁיעַ וּתְשַׁמַּח בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ. בְּרוּךְ אַתָּה יי. מְשַׁמַּח צִיּוֹן בְּבִנְיָהּ:

שְׂמַחֲנוּ, יי אֱלֹהֵינוּ, בְּאַלְיָהוּ הַנְּבִיאָ עֲבָדֶךָ, וּבַמְּלָכוּת בֵּית דָּוִד מְשִׁיחֶךָ, בְּמַהֲרָה יָבוֹא וַיַּגֵּל לְבָנוּ, עַל כִּסְאוֹ לֹא יֵשֵׁב זָר, וְלֹא יִנְחָלוּ עוֹד אַחֲרָיִם אֶת כְּבוֹדוֹ. כִּי בְשֵׁם קִדְשֶׁךָ נִשְׁבַּעְתָּ לוֹ, שְׁלֹא יִכָּפֵה גֵרוֹ לְעוֹלָם וָעֶד: בְּרוּךְ אַתָּה יי, מֶגֶן דָּוִד:

עַל הַתּוֹרָה, וְעַל הָעֲבוּדָה וְעַל הַנְּבִיאִים וְעַל יוֹם הַשְּׁבִיטָה הַזֶּה, שְׁנַתְּתָ לָנוּ יי אֱלֹהֵינוּ לְקִדְשָׁהּ וְלַמְּנוּחָהּ, לְכָבוֹד וְלִתְפָּאָרַת. עַל הַכֹּל, יי אֱלֹהֵינוּ אֲנַחְנוּ מוֹדִים לָךְ, וּמְבָרְכִים אוֹתְךָ. יִתְבָּרַךְ שְׁמֶךָ בְּכָל חַי תָּמִיד לְעוֹלָם וָעֶד: בְּרוּךְ אַתָּה יי, מְקַדֵּשׁ הַשְּׁבִיטָה:

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:
יְהי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ יי אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, שְׁתוּלִיכֵנוּ לְשָׁלוֹם וְתַצְעִידֵנוּ לְשָׁלוֹם וְתַדְרִיכֵנוּ לְשָׁלוֹם וְתַסְמְכֵנוּ לְשָׁלוֹם, וְתַגִּיעֵנוּ לְמַחֲזוֹ הַפְּצֵנוּ לְחַיִּים וְלְשִׂמְחָה וְלְשָׁלוֹם, (ואם דעתו לחזור מיד אומר וְתַחֲזִירֵנוּ לְשָׁלוֹם), וְתַצִּילֵנוּ מִכָּף כָּל־אֹיֵב וְאֹרֵב וְלַסְטִים וְחַיּוֹת רָעוֹת בְּדֶרֶךְ וּמִכָּל־פּוֹרְעָנוֹת הַמְתַּרְגְּשׁוֹת וּבָאוֹת לְעוֹלָם. וְתַשְׁלַח בְּרָכָה בְּכָל־מַעֲשֵׂה יָדֵינוּ, וְתַתְּנֵנוּ לֶחֶן וְלַחֲסֵד וְלִרְחֻמִּים בְּעֵינֶיךָ וּבְעֵינֵי כָל־רוֹאֵינוּ, וְתַגְמְלֵנוּ חֲסֵדִים טוֹבִים וְתַשְׁמַע קוֹל תְּפִלָּתֵנוּ כִּי אַתָּה שׁוֹמֵעַ תְּפִלַּת כָּל־פֶּה: בְּרוּךְ אַתָּה יי, שׁוֹמֵעַ תְּפִלָּה:

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 # 00065
17/06/2007