

שבוע פרשת אמור

י"א - י"ז אייר ה'תשס"ז (29/04-05/05/07)

ספרי' - אוצר החסידים - ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
שלישי

היכל
תשיעי

דבר מלכות

מאמרי דא"ח, שיחות ואגרות קודש

מאת

כבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל שליט"א

שניאורסאהן

מליובאוויטש

•



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

סניף אה"ק כפר חב"ד

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמשים ושתיים לבריאה

ה'י' תהא שנת נפלאות בכל

צדי"ק שנה להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א

קו

זו 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 תללויה | הודו ליהוה בִּיטוב כי לעולם חסדו: ב מי ימלל גבורות יהוה ישמיע כל־תהלתו:
ג אשרי שמרי משפט עשה צדקה בכל־עת: ד זכרני יהוה ברצון עמך פקדני בישועתך:
ה לראות | בטובת בחיריך לשמח בשמחת גויך להתהלל עם־נחלתך: ו חטאנו עם־אבותינו
הענינו הרשענו: ז אבותינו במצרים | לא־השפילו נפלאותיך לא זכרו את־רב חסדיך וימרו על־ים
בִּים־סוף: ח ויושיעם למען שמו להודיע את־גבורתו: ט ויגער בִּים־סוף ויחרב ויוליכם בתהמות
במדבר: י ויושיעם מיד שונא וינאלם מיד אויב: יא ויכפו־מים צריהם אחד מהם לא נותר:
יב ויאמינו בדבריו ישירו תהלתו: יג מהרו שכחו מעשיו לא־חכו לעצתו: יד ויתאו תאוה במדבר
וינסו־אל בישמון: טו ויתן להם שאלתם וישלח רזון בנפשם: טז ויקנאו למשה במחנה לאהרן
קדוש יהוה: יז תפתח־ארץ ותבלע דתן ואתם על־עדת אבירם: יח ותבער־אש בעדתם להכה
תלהט רשעים: יט יעשו־עגל בחרב וישתחוו למסכה: כ וימירו את־כבודם בתבנית שור אבל
עשב: כא שכחו אל מושיעם עשה גדלות במצרים: כב נפלאות בארץ חם נזראות על־ים־סוף:
כג ויאמר להשמידם לולי משה בחיורו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו מהשחית: כד וימאסו
בארץ חמדה לא־האמינו לדברו: כה וירגנו באהליהם לא שמעו בקול יהוה: כו וישא ידו להם
להפיל אותם במדבר: כז ולתפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות: כח ויצמדו לבעל פעור ויאכלו
זבחי מתים: כט ויכעיסו במעלליהם ותפרץ־בם מגפה: ל ויעמד פינחס ויפלל ותעצר המגפה:
לא ותחשב לו לצדקה לדר ודר עד־עולם: לב ויקציפו על־מי מריבה וירע למשה בעבורם:
לג כיהמרו את־רוחו ויבטא בשפתיו: לד לא־השמידו את־העמים אשר אמר יהוה להם:
לה ויתערכו בגוים וילמדו מעשיהם: לו ויעבדו את־עצביהם ויהיו להם למוקש: לו ויזבחו
את־בניהם ואת־בנותיהם לשדים: לח וישפכו דם נקי דם־בניהם ובנותיהם אשר זבחו לעצבי כנען
ותחנף הארץ בדמים: לט ויטמאו במעשיהם ויזנו במעלליהם: מ ויחר־אף יהוה בעמו ויתעב
את־נחלתו: מא ויתנם ביד־גוים וימשלו בהם שנאיהם: מב וילחצום אויביהם ויפגעו תחת ידם:
מג פעמים רבות יצילם והמה ימרו בעצתם וימכו בעונם: מד וירא בצר להם בשמעו את־רנתם:
מה ויזכר להם בריתו וינחם כרב חסדיו: מז ויתן אותם לרחמים לפני כל־שוביהם: מז הושיענו |
יהוה אלהינו וקבצנו מן־הגוים להודות לשם קדשך להשתבח בתהלתך: מח ברוך־יהוה | אלהי

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 הָיוּ לַיהוָה כִּי־טוֹב כִּי לְעוֹלָם חֲסִדּוֹ: ב יֹאמְרוּ גְאוּלַּי יְהוָה אֲשֶׁר גָּאֲלָם מִיַּד־צָר:
 ג וּמֵאֲרָצוֹת קִבְּצָם מִמִּזְרַח וּמִמְּעַרְב מִצָּפוֹן וּמִיָּם: ד תָּעוּ בַּמִּדְבָּר בִּישִׁימוֹן דֶּרֶךְ עֵיר מוֹשֵׁב
 לֹא מָצְאוּ: ה רַעֲבִים גַּם־צִמְאִים נַפְשָׁם בָּהֶם תִּתְעַפֵּף: ו וַיַּצַּעְקוּ אֶל־יְהוָה בָּצָר לָהֶם
 מִמְּצוּקוֹתֵיהֶם יֵצִילֵם: ז וַיִּדְרִיכֵם בְּדֶרֶךְ יִשְׂרָאֵל לָלֶכֶת אֶל־עֵיר מוֹשֵׁב: ח יוֹדוּ לַיהוָה חֲסִדּוֹ
 וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם: ט כִּי־הִשְׁבִּיעַ נֶפֶשׁ שִׁקְקָה וְנֶפֶשׁ רָעָבָה מִלֹּא־טוֹב: י יֵשְׁבִי חֹשֶׁךְ
 וְצִלְמוֹת אֲסִירִי עָנִי וּבְרוּל: יא כִּי־הִמְרוּ אֹמְרֵי־אֵל וַעֲצַת עֲלוּיֹן נֶאֱצוּ: יב וַיִּכְנַע בַּעֲמַל לָבָם
 פָּשְׁלוּ וְאֵין עֹז: יג וַיַּצַּעְקוּ אֶל־יְהוָה בָּצָר לָהֶם מִמְּצוּקוֹתֵיהֶם וַיִּשְׁיַעֵם: יד וַיֹּצִיאֵם מִחֹשֶׁךְ
 וְצִלְמוֹת וּמוֹסְרוֹתֵיהֶם יִנְתֵּק: טו יוֹדוּ לַיהוָה חֲסִדּוֹ וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם: טז כִּי־שָׁבַר דִּלְתוֹת
 נַחֲשֶׁת וּבְרִיחֵי בְרוֹל גִּדָּע: יז אוֹיְלִים מִדֶּרֶךְ פֶּשַׁעַם וּמַעֲוֹתֵיהֶם יתַּעֲנוּ: יח כָּל־אֲכָל תִּתְעַב
 נֶפֶשָׁם וַיִּגְּעוּ עַד־שַׁעֲרֵי־מוֹת: יט וַיַּצַּעְקוּ אֶל־יְהוָה בָּצָר לָהֶם מִמְּצוּקוֹתֵיהֶם וַיִּשְׁיַעֵם: כ יִשְׁלַח
 דְּבָרוֹ וַיִּרְפָּאֵם וַיִּמְלֹט מִשְׁחִיתוֹתָם: כא יוֹדוּ לַיהוָה חֲסִדּוֹ וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם: כב וַיִּזְכְּחוּ
 זִבְחֵי תוֹדָה וַיִּסְפְּרוּ מַעֲשָׂיו בְּרִנָּה: כג יוֹרְדֵי הַיָּם בִּאֲנִיּוֹת עָשִׂי מְלֹאכָה בָּמִים רַבִּים: כד הִמָּה
 רָאוּ מַעֲשֵׂי יְהוָה וְנִפְלְאוֹתָיו בְּמִצְלוֹהָ: כה וַיֹּאמֶר וַיַּעֲמֵד רוּחַ סַעְרָה וַתְּרוֹמֶם גְּלוּי: כו יַעֲלוּ
 שָׁמַיִם יִרְדּוּ תְהוֹמוֹת נַפְשָׁם בָּרָעָה תִתְמוּגַג: כז יִחוּגּוּ וַיִּגְּעוּ בַּשָּׁפוֹר וְכָל־חֲכָמָתָם תִּתְבַּלַּע:
 כח וַיַּצַּעְקוּ אֶל־יְהוָה בָּצָר לָהֶם וּמִמְּצוּקוֹתֵיהֶם וַיֹּצִיאֵם: כט יָקָם סַעְרָה לְדַמְמָה וַיִּחַשּׁוּ גְלוֹיָהֶם:
 ל וַיִּשְׁמְחוּ כִּי־יִשְׁתַּקּוּ וַיִּנָּחֵם אֶל־מְחוּז חֶפְצָם: לא יוֹדוּ לַיהוָה חֲסִדּוֹ וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם:
 לב וַיִּרְוּמוּהוּ בְּקֶהֱל עָם וּבְמוֹשֵׁב זִקְנִים יִהְלֹלוּהוּ: לג יֵשֶׁם נְהָרוֹת לְמִדְבָּר וּמִצְאֵי מַיִם
 לְצִמְאוֹן: לד אֶרֶץ פָּרִי לְמִלְחָה מְרֵעַת יֹשְׁבֵי בָהּ: לה יֵשֶׁם מִדְבָּר לְאֲגַם־מַיִם וְאֶרֶץ צִיָּה
 לְמִצְאֵי מַיִם: לו וַיּוֹשֵׁב שָׁם רַעֲבִים וַיְכַוְּנוּ עֵיר מוֹשֵׁב: לז וַיִּזְרְעוּ שָׂדוֹת וַיִּטְעוּ כְּרָמִים וַיַּעֲשׂוּ
 פְּרִי תְבוּאָה: לח וַיְבָרְכֵם וַיִּרְבּוּ מְאֹד וּבָהֱמָתָם לֹא יִמְעִיט: לט וַיִּמְעֲטוּ וַיִּשְׁחוּ מַעְצֵר רָעָה
 וַיִּגּוֹן: מ שִׁפָּךְ בּוֹז עַל־גְּדִיבִים וַיִּתְּעַם בְּתוֹהוּ לֹא־דֶרֶךְ: מא וַיִּשְׁגַּב אֲבִיוֹן מַעֲוִי וַיִּשֶׁם פֶּצְאוֹן
 מִשְׁפָּחוֹת: מב יִרְאוּ יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁמְחוּ וְכָל־עוֹלָה קִפְצָה פִּיהָ: מג מִי־חֲכָם וַיִּשְׁמַר־אֱלֹה וַיִּתְּבוֹנְנוּ

חֲסִדֵּי יְהוָה:

מפתח כללי

- א) מזמורי תהלים ק"ו ק"ז ב
- ב) מאמר ד"ה ונקדשתי בתוך בני ישראל ש"פ אמור, י"ג אייר ה'תשכ"ה ה
- ג) משיחות ש"פ אמור, ערב ל"ג בעומר ה'תש"נ ט
- ד) לקוטי שיחות (בלה"ק) פרשת אמור יז
- ה) שיעורי תניא לשבוע פרשת אמור כ
- ו) לוח "היום יום" לשבוע פרשת אמור ל
- ז) הלכה יומית לעיון ברמב"ם לב
- ח) שיעורי רמב"ם – ג' פרקים ליום לשבוע פרשת אמור לד
- ט) שיעורי רמב"ם – פרק אחד ליום לשבוע פרשת אמור נא
- י) שיעורי רמב"ם – ספר המצוות לשבוע פרשת אמור סב
- יא) מסכת סוטה סד
- יב) ליקוטי שיחות - סיום מסכת סוטה סח
- יג) לקוטי תורה מבואר - ד"ה וספרתם לכם פרק ד צב
- יד) שולחן ערוך אדמו"ר הזקן צח
- טו) מאמרי אדמו"ר האמצעי - קונטרסים צט
- טז) מאמרי אדמו"ר הצ"צ - דרך מצותיך - שרש מצות התפילה צט
- יז) מאמרי אדמו"ר מהר"ש – והחרים תרל"א ק
- יח) מאמרי אדמו"ר הרש"ב – קונטרס ומעין קא
- יט) ספר המאמרים - תרצ"ב קב
- כ) לקוטי דיבורים קד
- כא) ביאורים לפרקי אבות פרק ד קה
- כב) חומש, רש"י ותרגום אונקלוס פרשת אמור קט

בס"ד. ש"פ אמור, י"ג אייר ה'תשכ"ה

ונקדשתי בתוך בני ישראל אני ה' מקדישכם¹, ומבאר אדמו"ר הזקן בלקו"ת ד"ה זה², דונקדשתי בתוך בני ישראל (גילוי קדושתו ית' בתוך הלב³ דישראל) הוא באופן דמלמטה למעלה, שלבם של ישראל בוער כרשפי אש ליכלל בקדושתו ית', ועי"ז נמשך אח"כ אני הוי' מקדישכם, המשכת קדושתו ית' מלמעלה למטה. ובזה עצמו (בהמשכה מלמעלה למטה) שני ענינים, ההמשכה ע"י תורה וההמשכה ע"י מצוות⁴. דההמשכה שע"י תורה היא בפנימיות העולמות (ברוחניות), ובכדי שתהי' ההמשכה בחיצוניות העולמות (בגשמיות), הוא ע"י מעשה המצוות⁵. וזהו מ"ש ג' פעמים קדוש⁶, דקדוש הא' הוא העלאה מלמטה למעלה, וקדוש הב' והג' הם המשכות מלמעלה למטה, ע"י תורה וע"י מצוות⁵.

(ב) וממשיך ב(הביאור ל)המאמר⁷, שג' פעמים קדוש הם ג' מדריגות. קדוש הא' הוא כתר (שלמעלה מחכמה), קדוש הב' הוא כתר דז"א, וקדוש הג' הוא כתר דמלכות. ויש לומר הביאור בזה ע"פ הידוע⁸ שקדוש (בכלל) קאי על אור הסובב שהוא קדוש ומובדל מהשתלשלות. ולכן עיקר הענין דקדוש (קדוש הא') הוא בכתר שלמעלה מהחכמה (כי חכמה היא ראשית ההשתלשלות⁹). וזה שגם הכתר דז"א וכתר דמלכות נק' בשם קדוש, הוא, כי השתלשלות הכתרים היא לא כהשתלשלות עילה ועלול שהעלול הוא מהות אחר מהעילה, כי אם, שכל הכתרים הם מהות אחד¹⁰, וגם לאחר ירידת הכתר להיות כתר לז"א או למלכות, הוא במהותו כמו שהי' קודם (כתר שלמעלה מחכמה). ויש לומר, דזה שמבאר בהמאמר שג' פעמים קדוש הם חלוקים במדריגתם (שקדוש הא' הוא הכתר שלמעלה מחכמה, וקדוש הב' והג' הם הכתר דז"א ודמלכות), הוא גם ביאור על החילוק באופנם (שקדוש הא' הוא באופן דמלמטה למעלה וקדוש הב' והג' הם באופן דמלמעלה למטה). דהסובב (כתר) עצמו, כיון שהוא קדוש ומובדל לגמרי, הגילוי שלו באדם הוא באופן שהוא מכיר ומרגיש שזהו ענין שמופלא ומובדל ממנו, ולכן הוא משתוקק לצאת

* יצא לאור בקונטרס י"ג אייר – תשנ"ג, "לקראת י"ג אייר, יום היאָרצייט של הווי"ח וכו' הרב ישראל ארי' לייב, אחיו של – יבדל לחיים טובים – כ"ק אדמו"ר שליט"א, – לפני מלחה"ע האחרונה עלה לארץ הקודש. נסתלק בי"ג אייר ה'תשי"ב, בליווערפול, אנגלי', ומנ"כ בעיה"ק צפת תובב"א* . . יוס ג, יג אייר, שנת ה'תשנ"ג.

(1) פרשתנו כב, לב.

(2) סעיף ט (לג, ב).

(3) ראה לקו"ת שם סעיף ה (לב, ג) דתוך בני ישראל הוא נקודה הפנימית דהלב.

(4) לקו"ת שם סוף סעיף ו (לב, ד).

(5) לקו"ת שם סעיף ח (לג, א). ושם, ש"לכן הן ב' בחי' קדוש" (כדלקמן בפנים).

(6) ישע"י ו, ג.

(7) לג, סע"ב ואילך.

(8) לקו"ת תזריע כב, ג. ובכ"מ.

(9) שער היחוד והאמונה רפ"ט. ובכ"מ.

(10) ראה המשך תער"ב ח"א פע"ט. ח"ב פש"מ. וראה

לקו"ת קרח נב, ג. ובכ"מ.

* תולדותיו – ראה ספר "ימי מלך" ח"א (קה"ת תשמ"ט) ע' 68 ואילך [קובץ י"ג אייר ארבעים שנה (קה"ת, תשנ"ב)].

וראה בארוכה שיחת ש"פ אחרי-קדושים, י"ג אייר ה'תשמ"ה [התועדויות תשמ"ה ח"ג ע' 1942 ואילך] – ביאור בשמו של בעל היאָרצייט, והשיכות דשמו לפ' אחרי-קדושים. שיחת פסח שני ה'תשמ"ז [התועדויות תשמ"ז ח"ג ע' 256 ואילך]. [ש"פ אחרי-קדושים ה'תשנ"א [התועדויות תשנ"א ח"ג ע' 184 ואילך]].

ממציאותו וליכלל בהענין המופלא, וכאשר הסובב יורד להיות כתר לז"א או למלכות, אז הגילוי שלו הוא באופן שנמשך למטה. ועד"ז הוא בנוגע לקדוש הב' והג', שהחילוק באופן המשכתם הוא מפני שהם חלוקים במדרגתם. דקדוש הב', כיון שהירידה שלו הוא שנעשה כתר לז"א (דז"א הוא סוף האצילות¹¹), המשכתו היא (רק) בפנימיות העולמות (ע"י תורה), וקדוש הג', שיוורד להיות כתר למלכות (דמלכות היא שרש הנבראים¹¹), המשכתו היא (גם) בחיצוניות העולמות (ע"י מעשה המצוות).

ג) וממשיך ב(הביאור ל)המאמר¹², דזהו מה דאיתא במדרש¹³ (בענין ג' פעמים קדוש), משל לבני מדינה שעשו שלש עטרות למלך, מה עשה המלך, הניח בראשו אחת ושתים בראש בניו, כך בכל יום העליונים מכתירים לפני הקב"ה שלש קדושות, מה הקב"ה עושה, נותן בראשו אחת ושתים בראשן של ישראל, הה"ד¹⁴ כי קדוש אני והתקדישתם והייתם קדושים. היינו דכי קדוש אני הוא העטרה שנותן בראשו, והתקדישתם והייתם קדושים הם שתי העטרות שנותן בראשן של ישראל. ולהעיר, דבמדרש שלפנינו איתא הה"ד דבר אל כל עדת בני ישראל קדושים תהיו והתקדישתם והייתם קדושים, דלכאורה מזה משמע דשתי העטרות שנותן בראשן של ישראל הם קדושים תהיו (שבסמיכות לכי קדוש אני) ווהתקדישתם והייתם קדושים¹⁵ (שנחשבים שניהם לעטרה אחת). אבל בלקו"ת מפרש, דשתי העטרות שנותן בראשן של ישראל הם והתקדישתם והייתם קדושים, וקדושים תהיו (שבסמיכות לכי קדוש אני) אינה נמנית בהעטרות.

ד) ויש לבאר זה ע"פ מה דאיתא במדרש שם¹⁶, קדושים תהיו יכול כמוני תלמוד לומר כי קדוש אני, קדושתו למעלה מקדושתכם. וכתב הצ"צ (באור"ת ר"פ קדושים¹⁷) שזה תמוה. והכוונה בזה (בפשטות) היא, כי איך שייך אפילו קס"ד שישראל יהיו כמוני. ובלקו"ת פ' נצבים¹⁸ מבואר, דקדושתכם היא הקדושה שנמשכת ע"י אתערותא דלתתא דמעשה המצוות, וקדושתו שלמעלה מקדושתכם היא קדושה נעלית ביותר שאין אתערותא דלתתא דמעשה המצוות מגעת שם, ונמשכת ע"י התשובה. וזהו מה שבעלי תשובה הם למעלה מצדיקים גמורים¹⁹, כי ע"י התשובה הם ממשיכים מבחינת קדושתו שלמעלה מקדושתכם, כמבואר בלקו"ת שם.

ולכאורה צריך לומר, דהמעלה שבבעלי תשובה על צדיקים גמורים, אף שגם בצדיקים ישנה העבודה דג' פעמים קדוש וקדוש הא' הוא קדוש אני (קדושתו שלמעלה מקדושתכם), הוא, שהגילוי דקדוש הא' בצדיקים הוא באופן דהעלאה למעלה, שמשותקים לצאת ממציאותם וליכלל בקדושתו ית' (וזה שנמשך להם כמו שהם למטה הוא רק קדוש הב' והג'), ובבעלי תשובה, גם קדוש הא' הוא באופן דהמשכה למטה. וצריך

(11) תו"א תרומה פא, ב. המשך תרס"ו ס"ע רפד ואילך.

(12) וכ"מ בסה"מ עזר"ת ע' קצד. ה'תש"ח ע' 201.

(13) ויק"ר שם, ט.

ובכ"מ.

(14) ע' קה.

(15) סעיף ו (לה, א ואילך).

(16) נא, ג.

(17) ויק"ר פכ"ד, ח.

(18) ראה ברכות לד, ב. רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד.

(19) קדושים יט, ב. כ, ח.

להבין, איך אפשר שתומשך הקדושה דקדוש אני למטה²⁰. וביותר אינו מובן, דבאוה"ת איתא, שאפילו קס"ד שיהיו כמוני הוא תמוה, ובלקו"ת איתא (גם להמסקנא), שע"י התשובה ממשיכים הקדושה דקדוש אני, דלכאורה הם סברות הפוכות.

ויש לומר הביאור בזה, דמ"ש הצ"צ שזה תמוה, הכוונה בזה היא, שאין לזה מקום בשכל, גם לא בחכמה שלמעלה. דכיון שע"פ סדר ההשתלשלות [שנקבע כפי שגזרה חכמתו ית'] נברא הוא באין ערוך לבורא, אין שייך אפילו קס"ד שיהיו כמוני. אבל לגבי עצמות אוא"ס אין שייך שום גדרים, דמי יאמר לו מה תעשה²¹. וכיון שע"י התשובה מגיעים בעצמות אוא"ס שלמעלה מחכמה [כידוע בענין שאלו לתורה כו' שאלו להקב"ה כו' אמר יעשה תשובה ויתכפר לו]²², דהמענה יעשה תשובה כו' בא דוקא מהקב"ה שלמעלה מחכמה [תורה], לכן, ע"י התשובה, יכול כמוני. ועפ"ז יומתק מה שמפשטות לשון הכתוב קדושים תהיו כי קדוש אני (שקדוש אני הוא הטעם וההסברה על קדושים תהיו) משמע שהציווי קדושים תהיו הוא שקדושתם של ישראל צריכה להיות בדומה לקדושתו ית', כי ע"י עבודת התשובה מגיעים לקדושה זו. ולהעיר מהפירוש²³ ביכול כמוני – יכול כמוני בניחותא.

(ה) **ויש** לומר, דשני הביאורים בנוגע להפסוקים שבהם נרמזים שתי העטרות שנתן בראש בניו (אם נכלל בזה גם הפסוק קדושים תהיו) ושני הפירושים ביכול כמוני, תלויים זה בזה. דלהפירוש שיכול כמוני הוא בלשון תמי' – הקדושה דקדושים תהיו נכללת בקדושתכם שלמטה מקדושתו, ולכן, קדושים תהיו הוא בכלל העטרות שנתן בראש בניו, ולהפירוש יכול כמוני בניחותא – הקדושה דקדושים תהיו היא הקדושה דקדוש אני (שהיא העטרה שנטל לעצמו), ושתי העטרות שנתן בראש בניו הם והתקדישתם והייתם קדושים. ומ"ש במדרש שהקדושה דקדוש אני היא העטרה שנטל לעצמו, אף שגם קדושה זו נמשכת לישראל, יש לומר, כי המשכת הקדושה דקדוש אני בבעלי תשובה היא (לא מצד המציאות שלהם²⁴ אלא) לפי שע"י התשובה מתגלה שרש הנשמה שהוא חד עם העצמות, ונמצא, דגם לאחר שהעטרה ישנה בישראל, היא בראשו של המלך (ולא ניתנה לאחר, גם לא לבניו).

(ו) **ויש** לומר, דזה שענין ההמשכה דקדושתו שלמעלה מקדושתכם מבואר להדיא בהדרושים דפרשת נצבים משא"כ בהדרושים דפרשתנו בא ענין זה רק ברמז (ומ"ש להדיא בדרושים אלה הוא שהגילוי דקדוש הא' באדם הוא באופן דהעלאה מלמטה למעלה, שרוצה לצאת ממציאותו וליכלל בקדוש), הוא, כי בפרשת אתם נצבים היום,

תרכ"ט (סה"מ תרכ"ט ע' שלח ואילך). ד"ה טוב וישר תרס"ד (סה"מ תרס"ד ע' רעא ואילך). ד"ה ביוהשמע"צ תער"ב (סה"מ תער"ב-תרע"ו ע' לב). ועוד.

(23) מאור עינים עה"פ (מז, ב).

(24) כי הגילוי דקדוש הא' (קדוש אני) ששייך למציאות האדם הוא רק באופן דהעלאה (שירצה ליכלל) ולא באופן דהמשכה.

(20) ולהעיר, שבלקו"ת נצבים מדבר בדבר נעלית יותר מבלקו"ת בפרשתנו. דבלקו"ת בפרשתנו שקדוש הא' הוא כתר (דבפשטות הוא אריך), ובלקו"ת נצבים (נב, ג) שקדושתכם שנמשך ע"י המצוות הוא אריך וקדושתו שלמעלה מקדושתכם הוא עתיק. ואעפ"כ מבואר שם שגם קדושתו נמשכת למטה.

(21) ע"פ לשון הכתוב – איוב ט, יב.

(22) יל"ש תהלים רמז תשב. ועוד. וראה ד"ה שובה ישראל

שקורין קודם ר"ה²⁵, הוא זמן התשובה. ובפרט להמבואר בלקו"ת²⁶ שהתשובה דאתם נצבים היום כולכם לפני הוי' גו' הוא שכל הנשמות מתעלות למעלה במקור חוצבם. ולכן בהדרושים דפ' נצבים מבואר להדיא ההמשכה דקדושת שלמעלה מקדושתכם²⁷, כי ע"י שנש"י מתעלות למקור חוצבם נמשך להם גם העטרה שנטל לעצמו (כנ"ל סעיף ה). ובהדרושים דהפרשיות שקורין בימי ספירת העומר, שהעבודה דספירת העומר היא (לא באופן דדילוג (תשובה²⁸) אלא אדרבא) בסדר והדרגה (יום אחד, שני ימים, וכו'), בא ענין זה דהמשכת קדושת שלמעלה מקדושתכם רק ברמז. ויש לומר, דזה שמובא בדרושים אלה ענין זה ברמז עכ"פ, הוא, כי ספירת העומר הו"ע בירור נפש הבהמית²⁹, ובירור נפש הבהמית הוא כענין התשובה³⁰. ויש להוסיף, דפרשת אמור קורין ברוב השנים בהשבת שבסמיכות לפסח שני, דפסח שני הו"ע התשובה. וכמבואר בארוכה במק"א³¹ דפסח ראשון הו"ע עבודת הצדיקים ופסח שני הו"ע עבודת התשובה. ולכן גם בהדרושים דפרשת אמור מרומז הענין דהמשכת קדושת שלמעלה מקדושתכם, יכול כמוני בניחותא.



ישראל ה'תשל"ו (לעיל ח"א ע' פג ואילך).
 (29) לקו"ת ויקרא ג, א. פרשתנו לה, ד. הנסמן לקמן ע' רסד
 הערה 4.
 (30) תו"א מקץ לג, ב. ושם, שלכן ע"י בירור נה"ב נמשך
 הגילוי דקדושת שלמעלה מקדושתכם. וראה שם לד, ריש ע"ג
 בענין ספירת העומר.
 (31) לקו"ש חלק ח"י ע' 119 ואילך. ובכ"מ.

(25) תוס' — מגילה לא, סע"ב. טושו"ע או"ח סתכ"ח ס"ד.
 לקו"ת ר"פ נצבים (מד, א).
 (26) שם.
 (27) ואולי י"ל, דזהו גם מהביאורים ע"ז שבלקו"ת נצבים גם
 הדרגא דקדושתכם שע"י המצוות היא נעלית יותר (ראה לעיל
 הערה 20) — כי ע"י התשובה, התומ"צ הם באופן נעלה יותר.
 (28) ראה לקו"ת דרושים לשבת שובה סה, א. ד"ה שובה

בס"ד. משיחות ש"פ אמור, ערב ל"ג בעומר ה'תש"נ.

עם הזמן שבו קורין פרשה זו בתורה¹¹: בנוגע לקביעות המועדים ופרשיות התורה כתב הטור¹² ש"לעולם קורין צו את אהרן קודם פסח בפשוטה, ובמעוברת מצורע, חוץ מבז"ח מעוברת שקורין אחרי מות קודם הפסח, ולעולם פ' וידבר שהיא תחלת הספר קודם עצרת". ולפי חשבון זה – פ' אמור היא לעולם בחודש אייר¹³, שיחודו משאר חדשי השנה הוא במצות ספירת העומר, להיותו החודש היחיד שכל הימים שבו קשורים עם מצוה מסוימת ומיוחדת¹⁴.

וענין זה מודגש גם בכך שמצות ספירת העומר נאמרה בפ' אמור – שבה נאמרה פרשת המועדים, החל מחג הפסח, ובהמשך לזה "והניף את העומר גו"¹⁵, "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום והקרבתם מנחה חדשה לה"¹⁶.

ויש לומר, שגם הענין ד"אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים" (המודגש בהשם דכללות הפרשה) קשור עם ספירת העומר:

התוכן דספירת העומר הוא ע"ד ובדוגמת ענין החינוך ("להזהיר גדולים על הקטנים") – החינוך דכללות עם ישראל כהכנה למתן תורה, שהרי, ביצי"מ היתה הלידה דכללות עם ישראל¹⁷, ולאח"ז הוצרך להיות ענין החינוך (בדוגמת החינוך דקטן) לקבלת

א. בהתחלת פרשתנו מפרש רש"י "אמור ואמרת, להזהיר גדולים על הקטנים".

ומקור הדברים – במסכת יבמות¹: "לא תאכלום כי שקץ הם², לא תאכלום, להזהיר גדולים על הקטנים . כל נפש מכם לא תאכל דם³ . להזהיר גדולים על הקטנים . אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים⁴ . וצריכי, דאי אשמעינן שקצים משום דאיסורן במשהו . ואי אשמעינן דם משום דאיכא כרת . ואי אשמעינן הני תרתי משום דאיסורן שוה בכל . ואי אשמעינן טומאת כהנים שאני משום דריבה בהן מצות יתרות . צריכא". ומהם למדים הדין ד"להזהיר גדולים על הקטנים" בכל האיסורים שבתורה⁵.

וצריך להבין:

כיון שחינוך הקטנים (התוכן ד"להזהיר גדולים על הקטנים"⁶) הו"ע הכי עיקרי, ובלשון הכתוב⁷ "חנוך לנער גו" גם כי יזקין לא יסור ממנה", ועד שבזה תלוי ההמשך של עם ישראל מדור לדור עד סוף כל הדורות, ובלשון חז"ל⁸ "אם אין גדיים אין תיישים" – למה לא נאמר חיוב זה תיכף ובטמיכות למתן תורה, כי אם, לאחר כו"כ פרשיות, ועד⁹ קרוב לסיום ספר ויקרא¹⁰, וגם (בנדר"ד) בענין שאינו שוה בכל, כי אם בכהנים דוקא?¹¹

ב. ויובן בהקדם ביאור הקשר והשייכות דתוכן הפרשה ("אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים")

(1) קיד, סע"א ואילך.

(2) שמיני יא, מב.

(3) אחרי יז, יב.

(4) ולהעיר, שבפירוש רש"י על התורה הובאה דרשה זו ("להזהיר גדולים על הקטנים") רק בב' מקומות, בפסוק "אמור ואמרת" ולפנ"ז בפסוק "כל נפש מכם לא תאכל דם", ולא בפסוק "לא תאכלום כי שקץ הם" – דיש לומר, שהלימוד ע"פ פשוטו של מקרא (דרכו של רש"י בפירושו על התורה) הוא מיתורא דקרא: "כל נפש מכם לא תאכל דם", "אמור ואמרת" (שתי אמירות), משא"כ בפסוק "לא תאכלום כי שקץ הם", שאין יתור בכתוב*. וגם: הדרשה "לא תאכלום" (לאחרים), היא היפך משמעות הכתוב "לא תאכלום" (וראה שיחת ש"פ אמור תשמ"ח).

(5) ביאור הטעם שדין זה נלמד מג' מקומות אלו דוקא – ראה לקו"ש ח"ב ע' 679-80. ח"ז ע' 147 ואילך.

(6) כי, מהטעמים דדין זה – ש"הקפידה תורה שלא ירגילו הקטן לעבור עבירות, וכשיגדיל יבקש לימודו" (תרומת הדשן פסקים סי' סב).

(7) משלי כב, ו.

(8) ירושלמי סנהדרין פ"י ה"ב. ועוד.

(9) בפעם השלישית, שרק אז יכולים ללמוד מג' המקומות על שאר הענינים.

(10) שסיומו וחזרתו – "אלה המצוות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני".

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

(12) או"ח סתכ"ח.

(13) משא"כ פ' קדושים שיכולה להיות גם בסיומו של חודש ניסן, ועאכ"כ פ' אחרי ומצורע, שיכולות להיות לפני הפסח.

(14) ראה אוה"ת בהעלותך ע' שסז. לקו"ש ח"א ס"ע 263 ואילך. ועוד.

(15) כג, יא.

(16) שם, טו-טז.

(17) ראה יחזקאל קאפיטל טז ובמפרשים שם. תו"א ר"פ וארא ובכ"מ.

(* והלימוד בגמרא (בשקצים ובדס) הוא מזה שהפסוק כולו מיותר – "קרא יתירא הוא, דהא כתיבי אזהרות הרבה גבי שקצים . . גבי דם" (פרש"י יבמות שם).

המדות²⁸ שבלב כאו"א, וע"י העבודה דספה"ע – ה"שבע שבתות תמימות תהינה", שכל שבעת הסוגים דנש"י נעשים "תמימות", ובאופן ד"וספרתם", "לשון בהירות, כמו אבן ספיר"²⁹, וכמ"ש³⁰ "יאירו שבעת הנרות"³¹.

ןיש להוסיף, שהשלימות דבנ"י (ע"י העבודה דספה"ע) מרומזת גם בשמו של חודש אייר (החודש הקשור – כל יום שבו – עם ספה"ע) – כידוע ש"אייר" ר"ת אברהם יצחק יעקב רחל³², היינו, שענינם של האבות והאמהות ניכר בגלוי אצל כל ישראל מצד עבודתם. ו"אייר" ג"כ ר"ת "אני³³ הוי' רופאך"³⁴, רפואתו של הקב"ה שהיא באופן ש"כל המחלה גו' לא אשים עליך"³⁵ (מלכתחילה), היינו, שכל בנ"י הם במעמד ומצב של שלימות הבריאות, בגשמיות וברוחניות גם יחד.

וענין זה מרומז גם ב"אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים" – שכל בנ"י, "הקטנים עם הגדולים"³⁵, נמצאים במעמד ומצב של "להזהיר" מלשון זוהר ואור³⁶, ע"ד מ"ש³⁷ "והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע" (לא זוהר ואור סתם, אלא "זהר הרקיע"), ואז רואים בגלוי שבחם של ישראל, כמרומז ב"אמור ואמרת" שהוא גם לשון חשיבות ושבח, כדרשת חז"ל³⁸ על הפסוק³⁹ "את ה' האמרת גו' וה' האמירך גו'", "אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם".

התורה, כולל ובמיוחד התשוקה והגעגועים לקבלת התורה, עד כדי כך שסופרים את הימים מתי יבוא כבר יום החמישים שבו יקבלו התורה¹⁸.

ודוגמתו בכל שנה ושנה – שספה"ע הוא חינוך והכנה להחידוש ד"זמן מתן תורתנו" בשנה ההיא באופן ד"מעלין¹⁹ בקודש"²⁰, עד לתכלית השלימות בהחידוש דמתן תורה כפי שיתגלה לעתיד לבוא – "תורה חדשה מאתי תצא"²¹.

ג. וי"ל ביאור הענין:

ה"חינוך" שבספירת העומר הוא לא רק בנוגע להתחלת העבודה בלבד (בדוגמת החינוך דקטן כפשוטו, כפי שהי' המעמד ומצב דבנ"י בצאתם ממצרים בפעם הראשונה), אלא שייך וכולל כל הדרגות שבעבודת האדם, בעילוי אחר עילוי (שבכל דרגא ה"ה בבחינת "קטן" שזקוק ל"חינוך" לגבי דרגא נעלית יותר), כמודגש בכך שהעבודה דספה"ע היא "ממחרת השבת", לאחר ובהמשך להדילוג וקפיצה דחג הפסח ("על שם הדילוג והפסיחה"²²), ומוסיף והולך וג"כ בדילוג וקפיצה²³ מיום ליום, "שני ימים", "שלשה ימים" (לא המספר הסידורי, אלא המספר הכולל), עד לתכלית השלימות²⁴.

ויש לומר, שבפסוק "וספרתם לכם גו' שבע שבתות תמימות תהינה" מרומזת שלימות העבודה דכל בנ"י²⁵ – כידוע²⁶ שנשמות ישראל נחלקים לשבעה סוגים, שבעת הקנים ד"מנורת זהב כולה"²⁷, כנגד שבעת

(18) ראה ר"ן סוף פסחים. ובהנמקן בלקו"ש חכ"ב ע' 114.

(19) ברכות כח, א. וש"נ.

(20) כידוע ש"בכל שנה ושנה יורד ומאיר . . . אור חדש ומחודש . . . עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה" (תניא אגה"ק סי"ד).

(21) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

(22) פרש"י בא יב, יא.

(23) ובהדגשה יתירה לפי מנהגנו שהתחלת הספירה בליל ב' דפסח היא בתפלת ערבית שלפני עריכת הסדר השני – דאף ש"יש מי שאומר שהבא בסוד ה' יש לספור אחר שגמר כל הסדר בח"ל" (סידור אדה"ז לפני ספה"ע), ומהטעמים לזה בפנימיות, כיון שספה"ע צ"ל "ממחרת יום טוב", מ"מ, מנהגנו לספור "תיכף אחר תפלת ערבית" ("מוקדם לברכה" – סידור אדה"ז שם), שבזה מודגש שהספירה שייכת לחג הפסח (ועד שלאחרי הספירה עורכים הסדר ואומרים "בעבור זה . . . בשעה שפסח מצה ומרור מונחים לפניך"), היינו, שהספירה עצמה היא באופן של דילוג וקפיצה.

(24) ראה קונטרס משיחות ש"פ תזו"מ ס"ג. וש"נ.

(25) ובה גופא – כפי שקשורה ופועלת בגדרי הזמן, "מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי" (מנחות סו, א. וש"נ), אשר, בכל שבוע חוזר ומתחדש כללות ענין הזמן (לקו"ת שה"ש כה, סע"א. ובכ"מ). וראה לקמן הערה 28.

(26) לקו"ת ר"פ בהעלותך. ובכ"מ.

(27) זכרי' ד, ב.

(28) להעיר ששבעת המדות מכוונים גם לשבעת ימי בראשית, הכוללים כל המשך הזמן דשית אלפי שנים דהוי' עולמא עד לאלף השביעי (ראה רמב"ן בראשית ב, ג. סידור (עם דא"ח) שער התקיעות רמה, ד).

(29) לקו"ת אמור לה, ב. ובכ"מ.

(30) בהעלותך ח, ב.

(31) להעיר מהשייכות דהמנורה לספה"ע – שלמנורה יש מ"ט כלים נגד מ"ט שערי בינה והמנורה עצמה היא כנגד שער הנו"ן, ע"ד ובדוגמת מ"ט ימי ספה"ע ושער הנו"ן דחג השבועות (ראה אוה"ת תרומה ע' א' תצ ואילך).

(32) מאו"א א, פד. מג"ע אופן קכא. ב"ש אה"ע סקכ"ו. ס"כ.

(33) בשלח טו, כו.

(34) ראה ח"י חת"ס לשבת קמז, ב. שער יששכר (להרה"צ כו' ממנוקאטש) מאמר אייר ס"ג (בשם סה"ק).

(35) ל' הכתוב – תהלים קטו, יג.

(36) ראה לקו"ש ח"ז ע' 151 ואילך. וש"נ.

(37) דניאל יב, ג.

(38) ברכות ו, א.

(39) תבוא כו, יז-יח.

חשיבות ושבח) להזהיר (לשון זהר ואור) גדולים על הקטנים".

וכל ענינים אלו מתחילים בערב ל"ג בעומר – ביום ל"ב בעומר, שסימנו "לב", שרומז על שלימות התורה, מב' ד"ב ראשית" עד ל' ד"ל עיני כל ישראל", וקביעותו ביום י"ז בחודש, הגימטריא ד"טוב"⁴⁹.

ה. עפ"ז יש לבאר הטעם ש"להזהיר גדולים על הקטנים" לא נאמר תיכף ובסמיכות למתן תורה, אלא בפ' אמור⁵⁰:

מדיוק הלשון "להזהיר . . . הקטנים", ולא "לחנך", "להורות" וכיו"ב, משמע, שבענין זה נכלל לא רק החינוך⁵¹ המוכרח, אלא גם לפני משורת הדין, ועד לתכלית השלימות, שפועלים על הקטנים שיהיו במעמד ומצב של ("להזהיר", מלשון) זוהר ואור.

וכמודגש גם בתוכנו של הזמן שבו קורין פרשה זו בתורה – שקשור לא עם החינוך שבהתחלת העבודה, אלא גם (ובעיקר) עם שלימות העבודה, כנ"ל.

ולכן לא נאמר זה תיכף ובסמיכות למתן תורה – דכיון שאין זה (רק) החינוך המוכרח [ואדרבה: החינוך המוכרח הוא דבר הפשוט עד שאין צורך בציווי מן התורה]⁵², ומפורש בתורה בסגנון של סיפור דברים (בהנהגתו של אברהם אבינו): "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת בתו אחריו"⁵³, אלא כולל תכלית השלימות בהשתדלות עם הקטנים, הרי אין הכרח שהתורה תקדים ענין זה ככל האפשרי, ואדרבה, דוקא לאחר שלימות העבודה בכל הפרשיות שלפנ"ז, עד קרוב לסיום ספר ויקרא⁵⁴, באים להעילוי ד"להזהיר גדולים על הקטנים", שמורה על שלימות העבודה באופן של זוהר ואור.

במוחש שענין החינוך (ב"סור מרע") הוא (לא רק שלא ליספו להו בידים, אלא) גם בהפרשה מדבר האסור, עד כדי כך, שמזדעזעים כאשר רואים אצל ילד נטי' לדבר בלתי-רצוי, ועושים כל התלוי בהגדולים שימשך אך ורק לדברים טובים.

(51) והדין שלא ליספו להו בידים – ה"ז איסור נוסף על הגדול, ועיקרו אינו מדין חינוך (ראה שו"ת חת"ס חאו"ח ספ"ג. ועוד), שלכן, החיוב מן התורה הוא רק שלא להאכיל בידים, ולא להפרישו מאיסור, אף שמצד חינוך (לא מספיק שלא להאכילו בידים, אלא) גם להפרישו מאיסור.

(52) וירא יח, יט.

(53) ובסמיכות לפרשיות בהר-בחוקותי (ובפרט כשהן מחוברין): "בהר" – "כל המצוות נאמרו . . . כללותיהן ודקדוקיהן מסיני" (פרש"י ריש פ' בהר), היינו, שהענין ד"סיני" חודר ומאיר בגלוי בכל פרטי ודקדוקי המצוות; ו"בחוקותי" – שכל עניני התומצ"צ נעשים באופן של חקיקה, בדוגמת האותיות שבלוחות שהם מיני' ובי', ובוזה גופא – "בחוקותי תלכו", באופן של הליכה "מחיל אל חיל".

ד. ובכל זה נוסף עוד יותר בקביעות שנה זו – שיום הש"ק פ' אמור הוא ערב ל"ג בעומר:

"בל"ג בעומר כבר כל מדה כלולה מז' מלבד ספי' ההוד שהיא בשבוע החמישית היא כלולה רק מן החמשה שנחשבים עיקר . . . ואז תשלום וסוף לעיקר המדות, כי מבחי' הוד שבהוד ואילך לא נחשב מבחי' עיקר המדות, כי בחי' יסוד ומל' . . . נבדלים מבחי' עצמות המדות כו"⁴⁰, היינו, שבל"ג בעומר נשלמת עיקר העבודה דספה"ע, "שבע שבתות תמימות תהינה".

וכמודגש גם בנוגע להכנה למתן תורה – של"ג בעומר הוא יום ההילולא דרשב"י, שעל ידו נעשה הגילוי דפנימיות התורה, ועד לביטול המחיצה שבין נגלה לתורה לפנימיות התורה ("מחצית"⁴¹ ואני ארפא"⁴²), שזוהי השלימות דמ"ת שגם הענינים דפנימיות התורה נמשכים בגילוי, כמבואר במדרשי חז"ל⁴³ שבזמן מ"ת ראו כל בני' בגלוי מעשה מרכבה, ובלשון הכתוב⁴⁴ "וראו את אלקי ישראל גו' כעצם השמים לטוהר", שזהו"ע "זהר הרקיע", כפי שנמשך ומתגלה בפנימיות התורה המבארת הענינים דמעשה מרכבה, עד להבנה והשגה באופן ד"יתפרנסון"⁴⁵, כמרומז בהמשך הכתוב⁴⁶ "ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו", שראיית מעשה מרכבה חודרת בפנימיות עד שנעשית דם ובשר כבשרו (בדוגמת אכילה ושתי').

ויש להוסיף, שהשלימות דבני' ("שבע שבתות תמימות תהינה") מודגשת גם בתוכנה של הספירה הפרטית דל"ג בעומר, "הוד שבהוד"⁴⁷ – שרואים בגלוי שכל בני' (שבעת המדות) הם במעמד ומצב דתכלית היופי, כהפירוש ד"הוד שבהוד" (גם) מלשון הוד והדר⁴⁸, שזהו תוכן הענין ד"אמור ואמרת (לשון

(40) סידור (עם דא"ח) שער הל"ג בעומר דש, א ואילך.

(41) ראה המשך חייב אדם לברך תרל"ח פכ"ה.

(42) ויש לומר ש"מחצית ו) אני ארפא" שייך גם לכללות ענינו של חודש אייר – ר"ת "אני ה' רופאך".

(43) ראה שמו"ר פ"ג, ב. וש"נ.

(44) משפטים כד, יו"ד.

(45) תקו"ז ת"ו בסופו. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 136 הערה 35. וש"נ.

(46) שם, יא.

(47) ולהדעות שהסדר דספירת העומר הוא מלמטה למעלה, ממלכות שבמלכות עד חסד שבחסד (ראה סידור האריז"ל. ועוד) – ל"ג בעומר הוא תפארת שבתפארת.

(48) ראה לקו"ש חייב ע' 173 ואילך.

(49) ואולי י"ל דצירוף שניהם – "לב" "טוב" – עולה מ"ט, שרומז על השלימות דמ"ט ימי ספה"ע.

(50) כמודגש בכך שלא נאמר בלשון של איסור, בהתאם לדין ד"לא ליטמו (ליספו) להו בידים", אלא בלשון שמדגיש החיוב להתעסק עם הקטנים (ראה גם לקו"ש ח"ז ע' 151 ובהערה 24). וכפי שרואים

החיבור וההתאחדות הגדולים וקטנים קשורה עם גילוי אור שלמעלה משניהם (הוי' אחד⁵⁸), למעלה מההתחלקות והציור ד' גדולים ו"קטנים"⁵⁹.

ועד"ז בנוגע לכללות פעולתם והשפעתם של בני" בעולם – די"ל שגם זה בכלל "להזהיר גדולים על הקטנים", שמציאות העולם היא קטנות ("קטנים") לגבי (הגדלות ד') בני" ("גדולים"), ותפקידו של יהודי לברר ולזכך את העולם עד שיאיר ("להזהיר" מלשון זוהר ואור) באור הקדושה – שזה הוא חלק מעבודתם של ישראל, כיון ששלימות העבודה עם עצמו ניכרת בהיותו חדור בקדושה עד כדי כך שמתפשטת בעולם, ויתירה מזה, שע"ז מאיר אצלו ובו גילוי אור נעלה יותר, כיון שע"י עבודתו לעשות לו ית' דירה בתחתונים, נעשה המשכת וגילוי מהותו ועצמותו ית'.

ז. ואולי יש לומר שענין זה מרומז גם בהראשי-תיבות ד"אמר ואמרת":

ידוע⁶⁰ ש"אמר" ר"ת אש מים רוח, שהם ג' היסודות העיקריים דכללות הבריאה, כדאיתא בספר יצירה בתחלתו "בשלושים ושתים נתיבות פליאות חכמה חקק כו' וברא את עולמו", ומפרש של"ב הנתיבות הם "עשר ספירות בלי מה, ועשרים ושתים אותיות יסוד שלש אמות (אותיות אמ"ש), ושבע כפולות (אותיות בג"ד כפר"ת, שמקבלים דגוש ורפוא) ושתים עשרה פשוטות (שאר האותיות שאינם מקבלים דגוש ורפוא)", וממשיך לבאר⁶¹ ש"שלש אמות אמ"ש בעולם אויר מים אש", שהם ג' היסודות העיקריים דכללות הבריאה⁶².

והביאור בזה – כדאיתא בפרדס⁶³: "יש לשאול אחר שאמ"ש ר"ל אויר מים אש, למה לא נזכר בכל ספר יצירה יסוד העפר שהוא יסוד ד' אל הבריאה⁶⁴. . . והדבר הזה יובן במה שפי' חכמי המחקר שיסוד העפר עם היותו יסוד רביעי הוא כלל שלשה יסודות הראשונים שהם מים אש ואויר, ומהם נתהווה יסוד

ועפ"ז יומתק גם שענין זה נאמר בהציווי לכהנים, "אמור אל הכהנים" – שענינם לעשות "מכם", מכל בני" – אדם מקריב מכם קרבן לה' – שבזה מרומז ששלימות זו היא מצד דרגא הכי נעלית בעבודת ה', דרגת הכהונה.

ו. ובעומק יותר:

ובהקדם הדיוק בלשון רש"י⁵⁴ "אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים" – דלכאורה, כיון שלשון הכתוב הוא "אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם", הי' רש"י צריך לכתוב "אמור גו' ואמרת", ולא לצרף ולחבר "אמור ואמרת" ללא הפסק ביניהם?

ויש לומר, שבזה מרומז ש"אמור ואמרת" הם ענין אחד ממש, היינו, שעבודתם של הגדולים עם הקטנים (שנלמדת מההוספה ד"ואמרת" על "אמור") אינה ענין בפ"ע מעבודתם של הגדולים עצמם בעצמם, שנוסף על עבודתם בעצמם צריכים לעסוק גם בחינוך והשפעה על הקטנים, אלא הם ענין אחד ממש, שהפעולה על ובהקטנים היא חלק מעבודתם של הגדולים.

ובסגנון אחר קצת (בהמשך להאמור לעיל) – שעיקר ההדגשה ב"אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים" היא (לא כ"כ על החיוב דהתעסקות עם הקטנים כשלעצמו, אלא) על שלימות העבודה⁵⁵ שמתבטאת בהאחדות הגדולים וקטנים, ובזה גופא – לא רק השלימות דכלל ישראל (מצד הציווי "ואהבת לרעך כמוך"⁵⁶), אלא גם השלימות דכאו"א מהגדולים בתור פרט, שהשלימות בעבודתו הפרטית ניכרת בהשפעתו על הזולת⁵⁷, היינו, שמציאותו חדורה ביהדות וקדושה עד כדי כך שאור היהדות והקדושה "מתפשט" ו"יוצא" מ"עולם" המשפיע ל"עולם" המקבל.

ויתירה מזה: ע"י ההשפעה על הקטנים ניתוסף עילוי גדול אצל הגדולים – "להזהיר גדולים על (ידי) הקטנים", שנמשך להם תוספת זוהר ואור – כי, פעולת

(54) דאף שכן הוא לשון הגמרא, הרי, בריבוי מקומות לא מעתיק רש"י לשון הגמרא בדיוק, כי אם, בהתאם לפירוש פשוטו של מקרא, כמדובר כמ"פ.

(55) שלכן נאמר ענין זה בפרשתנו, כנ"ל ס"ה.

(56) קדושים יט, יח.

(57) ועפ"ז יומתק שההתעסקות בהשפעה על הקטנים (במובן הרחב) נכללת ב"להזהיר גדולים על הקטנים" שקאי על האיסור ליספו להו בידים – דיש לומר, שבזה מרומז עד כמה שייכת ההשפעה על הקטנים לעבודה של הגדולים, שהעדר ההשפעה על הזולת חשובה (בדקות) כמו ליספו להו בידים.

(58) להעיר ש"אחד" בגימטריא י"ג – שרומז על י"ג מדה"ר שלמעלה ממדידה והגבלה.

(59) ראה לקו"ש ח"ז ע' 148 ואילך.

(60) ראה ספר הלקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך אש מים רוח. וש"נ. (61) פ"ג מ"ג.

(62) ועד"ז בכ"ב האותיות – שהקול המתחלק במבטא כ"ב האותיות כלול מג' הבחי' אש מים רוח, היינו, יסוד האש בא מבחי' חום הטבעי שבלב, ויסוד המים מהריאה ששואבת כל מיני לחלוחית ומניפה על הלב לקררו, ובחי' רוח החיים ממוצע ביניהם, ועי"ז יוצא הקול מהריאה לקנה ומהקנה דרך ה' מוצאות הפה שמהם מתחלקים כ"ב האותיות (ראה אוה"ת יתרו ע' ב'תרפה).

(63) שער ט (המכריעין) פ"ג. הובא ונת' באוה"ת שם ואילך. סה"מ תרנ"ט ע' לו ואילך. ובכ"מ.

(64) ועד ש"הכל הי' מן העפר" (קהלת ג, כ).

היסודות (בחי' המשפיע), כלומר, עבודתו (ג') שבאה לידי ביטוי בהמשכה למטה (ד'), וביחד עם זה, דוקא ע"י ההמשכה למטה (אף שלא נתחדש ענין בפ"ע) ניתוסף עליו גדול יותר, כנ"ל.

ח. ויש לקשר גם זה עם הקביעות דשנה זו ששבת פ' אמור חל בערב ל"ג בעומר, יום ההילולא דרשב"י⁶⁸:

בנוגע להדגשת אחדותם של ישראל ע"י פעולת הגדולים על הקטנים – כידוע שא' מענינו של רשב"י בל"ג בעומר הוא באמירת תורה⁶⁹ על הפסוק⁷⁰ "הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד" (כמסופר בזהר⁷¹), ומבואר בארוכה בדרושי חסידות⁷² בענינו של רשב"י, שזהו"ע אחדותם של ישראל⁷³, אשר, עיקר הדגשת האחדות היא בחיבור ב' הקצוות גדולים וקטנים ("להזהיר גדולים על הקטנים")⁷⁴, ע"י המשכת וגילוי בחי' שלמעלה משניהם⁷⁵.

ויש לומר, שזהו א' הטעמים שמצינו במנהגי ישראל בל"ג בעומר הדגשה מיוחדת בנוגע לפעולות עם ילדי ישראל הקטנים⁷⁶, שבה מודגשת ביותר אחדותם של ישראל ("הקטנים עם הגדולים"), "שבת אחים גם יחד".

ט. ונוסף לזה, גם אופן העבודה עם הקטנים שהו"ע אחד עם עבודת הגדולים עצמם, "אמור ואמרת" – מודגש במאמרו של רבי שמעון (סתם ר"ש הוא רשב"י⁷⁷) בפרק רביעי דאבות שלומדים בשבת זה. ובהקדמה – שלימוד פרק רביעי דאבות בשבת הרביעי מהשבתות שבין פסח לעצרת, מדגיש ענין

הד', ואמרו מופת לזה שאם ירתיח אדם כלי של מים על האש באופן שלא ישקטו ולא ינוחו רתיחתו לעולם, ואם יחסרו המים יוסיף עליהם עוד עד יעבור עליהם זמן מה, יתהווה בתוך המים עפרורית כדמות אבן . . ולהיות שהווייתו כדמות הרכבה כדפרישית, לכן לא נזכר בס"י אלא היסודות העיקריים שהם אויר מים אש. וכן בענין האצילות כולו נכלל בג' חלקים הללו שהם אויר קו הרחמים, מים קו החסד, אש קו הדין, ופעולת המלכות (יסוד הד') היא פעולה מורכבת משלשתן, וזה בענין הפעולות לא בענין האצילות.

ועפ"ז י"ל, שהאות תי"ו שניתוסף ב"אמרת" לגבי "אמר" רומזת ליסוד הרביעי (יסוד העפר), כידוע⁶⁵ שאות תי"ו, האות האחרונה דכ"ב אותיות, רומזת לספירת המלכות, הספירה האחרונה דעשר ספירות, שהיא כנגד יסוד העפר.

וזהו גם מהפירושים ב"אמר ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים" – כי, תוכן ההוספה ד"אמרת" לגבי "אמר", לא רק ג' היסודות (אמר) אלא גם יסוד הרביעי (ת'), קשור עם ההשפעה אל המקבל ("להזהיר גדולים על הקטנים"), כידוע⁶⁶ שבהמשפיע כשלעצמו ישנם רק ג' בחינות (חכמה בינה וז"א, ובהמדות עצמם – חסד גבורה ותפארת), ובחינה הרביעית (מלכות) היא כשניתוסף גם ההשפעה אל המקבל⁶⁷.

ובזה מודגש עוד יותר ש"אמר ואמרת" הם ענין אחד, שההשפעה לבחי' המקבל אינה ענין בפ"ע, אלא חלק מעבודתו (כנ"ל ס"ו) – כשם שיסוד הרביעי (בחי' המקבל) אינו יסוד בפ"ע, אלא מורכב מג'

(65) ראה ספר הערכים חב"ד מערכת אותיות התורה – תי"ו (ע' תנוד ואילך). וש"נ.

(66) ראה לקו"ש חכ"ו ע' 46. וש"נ.

(67) ולהעיר מהשייכות לחודש אייר, ר"ת אברהם יצחק יעקב ורחל – ד' רגלי המרכבה, לא רק ג' האבות (חג"ת), בחי' המשפיע, אלא גם רחל (ספירת המלכות), בחי' המקבל*.

(68) נוסף על האמור לעיל (ס"ד) בנוגע לשלימות העבודה בבירור המדות עד להוד שבהוד.

(69) נוסף על כללות הענין דגילוי פנימיות התורה, ובאופן שפנימיות התורה מתאחדת עם נגלה דתורה, "מחצתי ואני ארפא" (כנ"ל ס"ד) – ד"ל שזהו"ע חיבור ואחדות "גדולים וקטנים" שבתורה, "דבר גדול מעשה מרכבה, דבר קטן הוויית אביי ורבא" (סוכה כח, א).

(70) תהלים קלג, א.

(71) ח"ג נט, ריש ע"ב.

(72) ראה ד"ה שיר המעלות תשכ"ב (קונטרס ל"ג שנה זו). פ"ב.

וש"נ.

(73) נוסף על כללות הענין דאהבת ישראל – כדברי רשב"י לתלמידיו "שנו מדותי, שמדתי תרומות מתרומות מדותי של רבי עקיבא" (גיטין סז, א), והרי מענינו העיקריים של רבי עקיבא מאמרו ש"ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה" (תו"כ ופרש"י קדושים יט, יח).

(74) ובה נכללת גם הפעולה בעולם – כדאיתא בגמרא (שבת לג, סע"ב) שלאחרי צאתו מן המערה שאל רשב"י "איכא מילתא דבעי לתיקוני כו", והתעסק בעצמו בתיקון העולם.

(75) וי"ל שמרומו בהדיוק "הנה מה טוב ומה נעים גוי", שרומז לבחי' מ"ה, נקודת היהדות, שבכל ישראל (גדולים וקטנים) בשוה.

(76) ראה ספר "בין פסח לשבועות" פ"ח סל"ג-ד. פ"ט ס"ח-ט. וש"נ.

(77) פרש"י שבועות ב, ב (ד"ה משמו). הקדמת הרמב"ם לפיה"מ (ד"ה הפרק הששי). ועוד.

(* ודוגמתו בהימים טובים שנאמרו בפרשתנו – לא רק ג' הימים טובים פסח שבועות וסוכות, כנגד אברהם יצחק ויעקב, אלא גם היר"ט הרביעי, שמיני-עצרת, כנגד יוסף (בנה של רחל).

להזהיר גדולים על הקטנים" הוא לא רק בנוגע לישראל (הן בנוגע להפעולה עם הקטנים שבישראל, והן בנוגע לכללות הפעולה בישראל בעולם), אלא גם בנוגע להקב"ה וישראל:

ובהקדמה – שתורתו של רשב"י על הפסוק "הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד", היא, לא רק בנוגע לאחדותם של ישראל, אלא שע"ז ניתוסף גם בהאחדות של הקב"ה עם ישראל (שנקראים "אחים" להקב"ה⁸²), כמפורש בתורתו של רשב"י⁸¹ "קב"ה מהו אומר הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד, גם לאכללא עמהון שכינתא".

ומזה מובן שגם הענין ד"אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים" (שקשור עם האחדות דגדולים וקטנים) שייך להקב"ה וישראל⁸³ – שהקב"ה מתעסק כביכול ומשתדל בטובתן של ישראל (שביחס אליו נקראים "קטנים", כמ"ש⁸⁴ "כי נער ישראל ואוהבהו") בכל המצטרך להם, ועד שכל הענינים דבנ"י יהיו באופן של זוהר ואור, וע"ז ניתוסף כביכול אצל הקב"ה ("להזהיר גדולים"), כמרומו ב"אמור ואמרת", כדרז"ל "את ה' האמרת גו' וה' האמירך", שניתוסף (לא רק בשבחן של ישראל, "אני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם", אלא) גם בשבחן של הקב"ה, "אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם" (כנ"ל ס"ג).

וזאת ועוד – שההתעסקות של הקב"ה עם בנ"י אינה ענין בפ"ע, אלא ענין אחד ("אמור ואמרת") עם כביכול מציאותו ית', כמודגש בדברי רשב"י⁸⁵ "בוא וראה כמה חביבין ישראל לפני הקב"ה שבכל מקום שגלו שכינה עמהן . . . ואף כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן כו'":

מדיוק הלשון "ואף כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן" (ולא "ולכן כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן", וכיו"ב), משמע, שאין (עיקר) כוונתו של רשב"י לומר שהטעם ש"בכל מקום שגלו שכינה עמהן" הוא בשביל התועלת שבדבר בנוגע לענין הגאולה (שע"י ש"בכל צרתם לו צר"⁸⁶ ימהר ויזדרז יותר לגאול אותם כדי שאף הוא יגאל עמהם)⁸⁷, אלא תוכן מאמרו של רשב"י

ההשפעה אל המקבל (בחי' הרביעית). וכמודגש גם בהתחלת הפרק – "בן זומא אומר איזהו חכם כו' איזהו גבור כו' איזהו עשיר כו' איזהו מכובד כו'", שמדגיש לא רק ג' המעלות ד"חכם" "גבור" ו"עשיר", מעלות האדם כשלעצמו (בחי' המשפיע), אלא גם המעלה הרביעית, "מכובד", שאינה מעלת האדם כשלעצמו, אלא קשורה עם היחס וההשפעה אל המקבל⁷⁸.

ובהמשך הפרק⁷⁹ מובא גם מאמרו של רשב"י – "רבי שמעון אומר שלשה כתרים הן, כתר תורה, וכתר כהונה, וכתר מלכות, וכתר שם טוב עולה על גביהן": לכאורה אינו מובן: כיון שמלבד ג' הכתרים יש "כתר שם טוב", ולא עוד אלא ש"עולה על גביהן" – הי' לו להזכירו במנין הכתרים, "ארבעה כתרים הן"? והביאור בזה⁸⁰:

החילוק בין ג' הכתרים דתורה כהונה ומלכות לכתר שם טוב – שתורה כהונה ומלכות הם מעלות האדם כשלעצמו, ואילו "שם טוב" נעשה (בעיקר) ע"י הפעולה עם הזולת.

ומדגיש רבי שמעון שהפעולה עם הזולת (כתר שם טוב) אינה ענין בפ"ע, אלא חלק משלימות עבודתו (כתר תורה כתר כהונה וכתר מלכות) – "שלשה כתרים הן", כי, הפעולה על הזולת היא תוצאה משלימות עבודתו כפי שנמשכת ובאה גם אצל המקבל⁸¹, וע"ז נעשה עוד כתר וניתוסף עליו גדול יותר – "עולה על גביהן".

וענין זה מרומז גם בדיוק הלשון "כתר שם טוב עולה על גביהן" (ולא "למעלה מהן" וכיו"ב) – שלא זו בלבד שהעילוי ("עולה") דכתר שם טוב לגבי הג' כתרים הוא רק בהיותו אחרי ההקדמה דתורה כהונה ומלכות ("על גביהן"), אלא גם המציאות ד"כתר שם טוב" היא "על גביהן" דתורה כהונה ומלכות, כיון שהפעולה עם הזולת (כתר שם טוב) אינה עבודה בפ"ע, אלא המשך ותוצאה מעבודתו בעצמו.

י. ויש להוסיף, שכללות הענין ד"אמור ואמרת

(82) זח"ג, ב. ו. עור.

(83) נוסף על כללות הענין ד"מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", "מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות" (שמו"ר פ"ל, ט).

(84) הושע יא, א. וראה לקו"ש חכ"א ע' 20. וש"נ.

(85) מגילה כט, א.

(86) סג, ט. וראה זח"א קכ, ב.

(87) ובפרט שיש מקום לומר להיפך – שכאשר "שכינה עמהן"

(78) להעיר מהמבואר בכתבי האריז"ל (שער מאמרי רז"ל ולקוטי הש"ס לאבות) שד' הענינים חכם גבור עשיר ומכובד הם כנגד ד' אותיות שם הוי', שענינים בספירות חכמה בינה תפארת ומלכות. וראה בארוכה סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 446 ואילך.

(79) משנה יג.

(80) ראה גם ביאורים לפרקי אבות ע' 132 ואילך.

(81) וע"ד שבספר יצירה נזכרו רק ג' יסודות, כי, יסוד הרביעי הוא תוצאה משלשתם, כנ"ל ס"ז.

שנלקטו מסוגיות הש"ס ב"עין יעקב", לכן, בעין יעקב מודגשת יותר גם האחדות דהקב"ה עם ישראל (גדול וקטנים) – בשתיים: (א) בהפירוט ש"שכינה עמהן" בכל הגלויות, לא רק בגלות מצרים וגלות בבל⁹³, אלא גם בגלויות שלאח"ז, עד לגלות אדום, גלות האחרון, גלות הכי ירוד, קשה וארוך כו', ואעפ"כ, "גלו לאדום שכינה עמהן"⁹⁴, (ב) בהדגשת האות אל"ף בשם (אביו של) ר"ש (רבי שמעון בן יוחאי), שרומז על הגילוי דאלופו של עולם בגלות, שעי"ז מהפכים "גולה" ל"גאולה"⁹⁵.

יא. מההוראות מהאמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

מיום הש"ק פ' אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים, ערב ל"ג בעומר, יש הוראה ונתינת-כח להוסיף ביתר שאת וביתר עוז באחדותם של ישראל ("שבת אחים גם יחד") ע"י הפעולות ד"להזהיר גדולים על הקטנים", מתחיל מחינוך בני ובנות ישראל הקטנים בשנים, וכן הקטנים בידיעות, ע"י ההוספה בהפצת התורה והיהדות, ובמיוחד הפצת המעיינות (דפנימיות התורה, תורתו של רשב"י, וכפי שנתבארה בתורת החסידות) חוצה, בכל העולם כולו, כולל גם הפעולה על אומות העולם בנוגע למצוות דידהו,

הוא בנוגע לחביבותן של ישראל המודגשת בעצם העובדה שתמיד (באיזה מעמד ומצב שיהי, גלות או גאולה) נמצא הקב"ה עמהם – לא לאיזו מטרה ותכלית, אלא מפני שהקב"ה וישראל הם מציאות אחת (ישראל וקב"ה כולא חד⁸⁸), שלכן, כשישראל נמצאים במקום ומצב מסויים, אזי בדרך נמיאל (ללא צורך בפעולה) "שכינה עמהן".

ולהעיר גם משינויי הגירסאות בין הגמרא⁸⁹ לעין יעקב: (א) בגמרא⁹⁰ – נתפרש רק בנוגע לגלות מצרים וגלות בבל, "גלו למצרים שכינה עמהן שנאמר כו' גלו לבבל שכינה עמהן שנאמר כו'", ואילו בעין יעקב מוסיף ומפרט בנוגע לכל הגלויות – "גלו למצרים שכינה עמהם . . . גלו לעולם שכינה עמהם . . . גלו לבבל⁹¹ שכינה עמהם . . . גלו לאדום שכינה עמהם". (ב) בשמו של בעל המאמר: בגמרא – "ר"ש בן יוחאי" (חסר אל"ף), ובעין יעקב – "רבי שמעון בן יוחאי".

ויש לבאר הרמז בדבר – שכיון שבלימוד עין יעקב מודגשת עוד יותר אחדותם של ישראל, שגם ה"קטנים" (קטנים בידיעת התורה) ש(לעת-עתה) לא הגיעו למעמד ומצב שיכולים ללמוד הסוגיות בגמרא, מתאחדים עם ה"גדולים", עי"ז שלומדים האגדות⁹²

במצר הגלות, מוגבלת היא (כביכול) בגדרי העולם והגלות, ובמילא, מתחשבים ב"קיצים", בדעת ב"ד של מעלה וכו', משא"כ כשהשכינה תשאר למעלה, למעלה מכל עניני הגבלה, תבוא גם הגאולה באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, "מדלג על הקץ". (88) ראה זח"ג עג, א.

89 הגירסא הנפוצה בגמרא שלפנינו, אף שישנם כמה שינויי גירסאות, כמצויין בדקדוקי סופרים.

90 בבבלי. אבל בירושלמי (תענית ספ"א) "תני ר' שמעון בן יוחי בכל מקום שגלו ישראל גלת השכינה עמהן, גלו למצרים וגלת השכינה עמהן . . . גלו לבבל וגלת השכינה עמהן . . . גלו למדי וגלת השכינה עמהן . . . גלו ליון וגלת השכינה עמהן . . . גלו לרומי וגלת השכינה עמהן" (וראה לקמן הערה 94).

91 בעין יוסף שם: "נראה שצ"ל מהופך, גלו לבבל כו' גלו לעולם כו', שעילם הוא מדי . . . ומבבל יצאו למדי". וכ"ה הסדר בספרי (ס"פ מסעי): "גלו לבבל כו' גלו לעולם כו'".

92 להעיר מאגה"ק (סכ"ג) "פנימיות התורה שהיא אגדה שבס' ע"י (עין יעקב) שרוב סודות התורה גנוזין בה". וי"ל שבזה מודגש גם החיבור דפנימיות התורה ונגלה דתורה, "גדול" ו"קטן" שבתורה, כנ"ל הערה 69.

93 ובפרט שבנוגע לגלות בבל אין החידוש גדול כל כך – כידוע שמעמדה ומצבה של ספירת המלכות (שכינה) בגלות בבל הי' באופן נעלה יותר מאשר בזמן בית שני (ראה ע"ח שער מיעוט הירח פ"ב). 94 והטעם שבירושלמי (שבעה ערה 90) מוסיף ומפרט יותר* גם

מ"עין יעקב" – יש לומר, שבירושלמי מודגש כחם של ישראל להתגבר על קשיי הגלות בגלוי יותר מאשר בתלמוד בבלי (עליו נאמר "במחשכים הושיבני זה תלמודה של בבל"), ולכן יכולים וצריכים להאריך ולפרט ביותר* בנוגע למעמד ומצב הגלות, כדי לזרז שיעשו ישראל תשובה, כפי שמסיים בהמשך הסוגיא בענין התשובה: "אמרין לי' אימת (מתי יהי' קץ הפלאות), אמר לון אימת דאתון בעיי הוא בעי (מתי שאתם רוצים גם הוא רוצה), אמרו לו מי מעכב, אמר לון תשובה, (כדכתיב) שובו אתיו".

ועפ"ז יש לבאר גם שאר השינויים בין הבבלי לירושלמי: (א) בבבלי – מאמר זה הובא במסכת מגילה, ובירושלמי – במסכת תענית. (ב) בבבלי מקדים "בוא וראה כמה חביבין ישראל", ומסיים "ואף כשהן

נגאלין שכינה עמהן", משא"כ בירושלמי – כי: בירושלמי שמודגש בגלוי יותר כחם של ישראל להתגבר על קשיי הגלות – יכולים (וצריכים) לומר זה גם במסכת תענית, תוקף הגלות, ולא עוד אלא שגם במצב זה אין צורך להדגיש החביבות דירושלמי מצד עצמם שאינה תלויה בעבודתם, אלא מספיק כחם של ישראל ע"י עבודת התשובה; משא"כ בבבלי – יכולים לומר זה רק במסכת מגילה ושמוחה, ששייכת לגאולה (אם כי במעמד ומצב ש"אכתי עבדי אחשוורוש אנן"), וגם במצב זה יש צורך בהדגשת החביבות דירושלמי מצד עצם מציאותם שאינה תלויה בעבודת התשובה.

95 ראה ויק"ר ספ"ב. לקו"ת בהעלותך לה, ג. ובכ"מ.

(* היפך הכלל שדרך הבבלי להאריך יותר מהירושלמי (ראה חינוך בהקדמתו סוף קטע הא'. לקו"ש חכ"ד ע' 168 ואילך). (** ובהמשך הסוגיא: "אמר להן (ישעני' לישראל) אמר שומר אתא בוקר וגם לילה, אמרו לוגם לילה", "בתמי", חסושלוש שאחר הגלות יחיה עוד גלות" (קרבן העדה). כלומר, שמפרט ביותר בענין הגלות, עד להדגשת שלילת האפשרות לעוד גלות ח"ו).

שהעולם כולו יאיר ויזהיר באור הקדושה⁹⁶.

ובודאי ינצלו ה"יום סגולה" דל"ג בעומר, יום שמחתו של רשב"י⁹⁷, להוסיף בכל פעולות הנ"ל, כולל ובמיוחד ע"י עריכת תהלוכות של ילדי ישראל – "אחים גם יחד", יחד כל ילדי ישראל – בכל קצוי תבל, "ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה"⁹⁸, ובאופן של פעולה נמשכת על הימים שלאח"ז, ומוסיף והולך, "ילכו מחיל אל חיל"⁹⁹, כמודגש גם בקיומן של "תהלוכות" שכאו"א מישראל צ"ל מהלך תמיד בתנועה של הליכה.

ויה"ר שבערב ל"ג בעומר יתגלה בפועל ממש ש"כדאי הוא רבי שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק¹⁰⁰, דוחק הגלות, כאמרו "יכולני לפטור את כל העולם כולו מן הדין"¹⁰¹ (להיותו בדרגת "בני עלי"¹⁰¹, ועד להדרגת ד"אם¹⁰² חד הוא אנא הוא¹⁰³), ובמילא, רואים בפועל ובגלוי "שהן נגאלין שכינה עמהן", ובמילא,

תהי' הספירה דיום הל"ג בעומר – לאחר ביאת משיח צדקנו, וי"ל דאז תהי' מן התורה¹⁰⁴, ועאכו"כ הקרבת שתי הלחם וכל שאר הקרבנות ("האמורים¹⁰⁵ כאן . . . (ו)האמורים בחומש הפקודים", בפ' פינחס זה אליהו¹⁰⁶) דחג השבועות בביהמ"ק השלישי, ביחד עם שלימות ההתאחדות והיחוד דהקב"ה וכנס"י¹⁰⁷ – ד"לימות המשיח יהיו נישואין¹⁰⁸, "ביום חתונתו זה מתן תורה וביום שמחת לבו זה בנין בית המקדש שיבנה במהרה בימינו"¹⁰⁹.

ובלשון הכתוב – בשיעור תהלים דל"ג בעומר, ח"י אייר, במזמור פ"ט, השייך במיוחד לשנה זו [שסימנה "תהא שנת נסים"¹¹⁰, ובפרט לאחר שעברו רוב חדשי השנה (רובה ככולה), ומתחילים כבר להתכונן לשנה הבאה, שסימנה "תהא שנת אראנו נפלאות", נפלאות כאשר] – "מצאתי¹¹¹ דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו"¹¹², ועד לסיום וחזרת המזמור "ברוך ה' לעולם אמן ואמן".



(104) וגם להדעות שכיון שההתחלת הספירה היתה מדרבנן יהי' גם המשך הספירה מדרבנן (השקו"ט בזה – ראה נמוקי או"ח (הוצאת תשד"מ) בהוספות לסי' תצז (ע' קלז ואילך). ועוד) – הרי חמורין וחביבין דברי סופרים יותר מדברי תורה (ראה סנהדרין פח, ב. ירושלמי שם פי"א ה"ד. ועוד).

(105) פרש"י פרשתנו כג, יט.
(106) ולא רק כמו הקרבנות שמקריב אליהו ש"אמרו עליו שהוא מקריב תמידין בבית המקדש אע"פ שהוא שמם" (עש"מ מאמר אכ"ח ח"ג סכ"ג), אלא הקרבת הקרבנות בביהמ"ק בנוי ומשוכלל שיווד ומתגלה בפועל ממש.

(107) ראה זח"ג צז, סע"א ואילך.

(108) שמו"ר ספ"ז.

(109) משנה סוף תענית.

(110) להעיר מהשייכות לרשב"י – שהי' מלומד בנסים (מעילה יז, רע"ב).

(111) פסוק כא.

(112) להעיר גם מהשייכות לרשב"י – כמ"ש בהפיוט הידוע "בר יוחאי נמשחת אשריך שמן ששון מחבריך".

(96) ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו של"ג בעומר חל ביום הראשון בשבוע – "יום אחד", "הקב"ה יחיד בעולמו" (בראשית א, ה ובפרש"י).

(97) כידוע שצוה שכל בני ישראל ישמחו בשמחתו (פע"ח שער ספה"ע פ"ז. ובכ"מ), ועד שהקפיד על א' שאמר "נחם" (אף שהי' נוהג כן בכל השנה) ביום שמחתו (פע"ח שם. הובא בעט"ז לשו"ע או"ח סתצ"ג).

(98) ויצא כח, יד.

(99) תהלים פד, ח.

(100) ברכות ט, א. וש"נ.

(101) סוכה מה, ב.

(102) ב"ר פל"ה, ב.

(103) וע"פ הידוע ע"ד השייכות דרשב"י למשה רבינו (ראה עמה"מ סב, ד. סידור (עם דא"ח) שער הל"ג בעומר דש, סע"ב. שז, רע"ב) – יש לומר, שאפס קצהו ושמן מנהו ממעלת רשב"י ("בני עלי", עד להדרגת ד"חד הוא") נעשה גם אצל כאו"א מישראל, כמו במשה רבינו, ש"אפס קצהו ושמן מנהו . . . מאיר לכללות ישראל" (תניא פמ"ד).

לקוטי שיחות פרשת אמור כרך ג'

מתורגם ללשון הקודש

יום, עם כל ספירה, מתוספת המשכה של שער נוסף: ביום הראשון שער אחד, ביום השני - יש שני שערים, ביום השלישי - שלשה וכן הלאה), אבל את שער הנו"ן, אי אפשר להמשיך על ידי עבודה, כיון שהיא בחינה כזו שאין עבודת הנבראים מגיעה לשם, מכל מקום, לאחר שממשיכים את מ"ט השערים על ידי ספירת ארבעים ותשעה יום, על ידי זה ניתן מלמעלה ביום החמישים שער הנו"ן, בדרך אתערותא דלעילא. וזהו פירוש "תספרו חמשים יום", גם את שער הנו"ן - הוא ניתן אמנם מלמעלה אבל רק לאחר הספירה של "שבע שבתות תמימות"⁸.

ג. אף ששער הנו"ן, הנמשך ביום החמשים לעומר, קשור במתן תורה, פוסק אדמו"ר הזקן בשו"ע⁹ להלכה, שמה שאנו אומרים בשבועות "זמן מתן תורתנו", הוא משום שלפי חשבוננו עתה בקביעות החדשים, חל לעולם שבועות בששה בסיון, ובשישי בסיון היה מתן תורה¹⁰. אבל כאשר בית דין היו מקדשים את החדש על פי הראיה על ידי עדים, היה יכול חג השבועות - יום החמישים לעומר - לחול גם בחמישי בסיון (כאשר על פי הראיה היו החדשים ניסן ואייר שניהם מלאים) או בשביעי בסיון (כשחדשי ניסן ואייר היו חסרים)¹¹. ואז, הרי אף שחג השבועות נקבע ביום החמישים לעומר (כי, כפי שנאמר בפרשה, אין יום טוב של שבועות תלוי ביום של מתן תורה רק ביום החמישים לעומר), אבל מאחר שאינו בששה בסיון, אין אומרים "זמן מתן תורתנו"¹². נראה מזה, שבמתן תורה ישנם שני ענינים: ענין אחד

א. כבר דובר פעמים רבות¹, שספירת העומר היא הכנה למתן תורה. שלכן מיד בסיום הארבעים ותשעה יום של ספירת העומר בא חג השבועות - מתן תורה.

השייכות בין ספירת העומר לבין מתן תורה מתבטאת גם בכך, ששניהם, ספירה ומתן תורה, קשורים עם כל אדם נפרט: על ספירת העומר אומרת הגמרא² שתהא ספירה לכל אחד ואחד (שכל אדם צריך לספור ספירה לעצמו. שבכך שונה ספירת העומר מספירת שמיטין ויובלות: ספירת שמיטין ויובלות היא דוקא על ידי בית דין - זוהי ספירה אחת לכל בני ישראל, אבל ספירת העומר מונה כל אדם לחוד, לעצמו); וכך גם מתן תורה הוא לא רק עבור כלל ישראל, אלא שהקב"ה אומר לכל אדם לחוד³ "אנכי הו'י אלקיך" (לשון יחיד), הקב"ה נותן את התורה לכל אדם בפני עצמו, הוא מצוה לכל אחד לחוד שילמד ויקיים את כל תרי"ג המצוות⁴ ונותן לו ביחוד כוח (אלקיך)⁵ לכך.

ב. לאור האמור מבאר אדמו"ר הזקן בלקוטי תורה⁶ את לשון הפסוק: "תספרו חמשים יום", אף שסופרים רק ארבעים ותשעה יום, כי על ידי זה שסופרים ארבעים ותשעה יום - שעל ידם ממשיכים את מ"ט שערי הבינה - נמשך ביום החמישים, שער החמישים - ענין מתן תורה⁷. מ"ט שערי הבינה נמשכים על ידי עבודת ספירת העומר - בכל ספירה נמשך שער (לכן לשון ספירת העומר הוא: יום אחד, שני ימים, שלשה ימים וכו' - מספר שכולל בקרבם גם את הימים הקודמים, ולא במספר סידורי המציין כל יום נוסף, בנפרד: יום שני, יום שלישי וכו' - שכן בכל

יפעול עליו שיתחיל לספור מ"ט שערים נעלים יותר, אותה הבחינה שהיתה אצלו בגדר שער הנו"ן שלמעלה מהשגה, עכשיו תהי' אצלו בגדר ספירה. (משיחת ש"פ בחוקותי תשכ"ב, ע"פ תורת הבעש"ט - בתולדות פ' דברים).
(9) סתצ"ד, ס"א.

(10) דהלכה כרבנן. ודלא כמ"ש בדברי נחמ"י שם. (ומה שהוכיח שם מ"ש בסימן ת"ל שישאל יצאו ממצרים בה' בשבת, הרי רבינו חזקוני בסימן תצד כתב להדיא, שגם לדעת רבנן היתה יצי"מ בה' בשבת, וניסן ואייר דשנה היא היו שניהם מלאים. (ועיין במחמ"ש (סימן תצד) שהוכיח מלשון הש"ס: "הא מני ר"י היא" (ולא אמר אלא), שהביריתא שצי"מ ה' בה' בשבת אתיא גם לרבנן).

(11) ר"ה ו, ב.

(12) ודלא כמ"ש בדברי נחמ"י שם, שגם כשהל עצרת בה' בסיון אומרים "זמן מ"ת מצד המשכת שעה"נ. ומה שביאר שם דאף שמ"ת בפעם הראשונה ה' ביום ה"א לעומר מ"מ הזמן דמ"ת בכל שנה הוא ביום ה' דוקא, לפי שגם אז ראוי היתה לינתן ביום ה' אלא שמצד איזה טעם ניתנה בפועל ביום ה"א - צע"ק, שהרי כל הענינים חוזרים וניעורים בכל שנה, וא"כ, בכל שנה מתעוררים ב' הענינים, ראוי לינתן התורה ומ"ת בפועל, כל אחד, באותו הזמן שה' בפעם הראשונה.

(1) ראה לקוטי שיחות כרך ג' ע' 235 ובהמציין שם.

(2) מנחות סה, ב. שו"ע אדמוה"ז ר"ס תפט. עיי"ש. וראה לקו"ש [המתורגם] ח"ד ע' 1.

(3) ראה רמב"ן שמות כ, ב. פסיקתא רבתי פכ"א, ו.

(4) ראה אגה"ק סכ"ט. קו"א ד"ה להבין פרטי ההלכות. ועוד.

(5) ראה שו"ע או"ח ס"ה.

(6) במדבר י, ד. שה"ש לה, ג.

(7) כי ע"י שעה"נ נמשך בחי' אנכי (מי שאנכי) כמבואר בלקו"ת שם. שייכות יום החמישים לעומר למ"ת (אף שעצרת פעמים בה' כו' (ר"ה ו, ב)), מרומז (ככל הענינים שבפנימיות התורה) גם בגליא דתורה: עצרת יום שניתנה בו תורה (פסחים סח, ב. ועד"ז בירוש' ר"ה פ"ד ה"ח). וכמו שהוכיח בדברי נחמ"י השלמת שו"ע אדמוה"ז סי' תקפא בקו"א. (אלא שבאיהו פרטים מוכח בשו"ע אדמוה"ז דלא כדברי נחמ"י, כדלהלן בהערה 10, 12).

(8) עוד יש לפרש (ועפ"י תומתק פשטות לשון הכתוב תספרו חמשים יום, שמשמעותו שעבודת הספירה קאי גם על שער החמישים) - כי כמה בחינות בשער החמישים ואתה הבחינה שהיא למעלה מהשגת אדם זה ואצלו היא בחי' שער החמישים, לגבי אדם נעלה יותר, היא בכלל המ"ט שערים, ושער הנו"ן שלו היא בחינה נעלית יותר. ובהיות שהאדם צריך תמיד להעלות בעבודתו, נצטרינו "תספרו חמשים יום", שגמר ספירת המ"ט שערים שבערכו

חשבון הימים שלו, שאינו תלוי בספירה הנמנית על ידי אחרים, בצד זה של קו התאריך שאליו הגיע. לדוגמא: פסח שחל בשבת ואחד נוסע ממזרח למערב וביום שני לאחר ספירת היום השני לעומר עבר את הקו (ששם הוא - יום השלישי בשבוע), הרי כאשר מגיע הלילה הבא הוא צריך לספור את הספירה הבאה לאחר ספירתו השניה - כלומר את הספירה השלישית, אף שכל אלו הנמצאים במקום זה, שאליו הגיע, מאז תחילת ימי הספירה, סופרים אז (יום רביעי) כבר את הספירה הרביעית; וכך גם - אם עבר את הקו ממערב למזרח, צריך לספור את הספירה השלישית, אף שכולם באותו מקום עומדים עתה בספירה השניה.

שכן, כאמור לעיל, ספירת העומר אינה מצוה על כלל ישראל, כי אם היא מצוה על כל יחיד בפני עצמו, לספור את הימים שלו, כמה ימים עברו אצלו מאז התחיל בספירת העומר שלו¹⁸.

בנוגע לשבת ושאר ימים טובים צריך היחיד לשמרם על פי חשבון התושבים הנמצאים באותו מקום. ואין זה קובע אם אצלו, כשעבר את הקו, היום השביעי הוא כמו אצל הדרים במקום, כי הקביעות של שבת לא נמסרה לכל יחיד בפני עצמו¹⁹; כמו כן הוא בנוגע ליום טוב, שהוא תלוי בקביעות החודש שנקבע על ידי בית דין אחד לכל ישראל ו(בזמן הזה) על ידי חשבונם. (וכן הוא גם לגבי ר"ה ויו"ט). לא כן בספירת העומר, הצריכה להיות "לכל אחד ואחד", וכיון שמוצות הספירה היא לכל יחיד בפני עצמו, הרי מובן שגם בחשבון הספירה הוא אינו תלוי בחשבון של אחר, כי המצוה היא - שהוא יספור את הימים שעברו אצלו²⁰.

ה. כפי שנאמר בכתוב, אין חג השבועות קשור ביום מסוים בחודש, אלא בחשבון ספירת העומר: יום החמישים של ספירת העומר הוא חג השבועות, ולכן אירע, בזמן שהיו מקדשים החודש על פי הראיה, שחג השבועות היה חל ב'ה' בסיון, או ב'ז' בסיון. קשר זה שבין שבועות לספירת העומר אין פירושו

במתן תורה קשור עם יום החמישים לעומר, שביום זה נמשך שער הנו"ן, וענין שני במתן תורה קשור ביום ששה בסיון¹³, ודוקא משום ענין זה אומרים "זמן מתן תורתנו".

ההבדל בין שני ענינים אלו בעבודת ה' הוא: הענין במתן תורה הקשור ביום החמישים לעומר בא לאחר ההקדמה של עבודת האדם, אין אמנם די בעבודתו כדי להמשיך את ההמשכה של שער החמישים, והיא באה מלמעלה בדרך אתערותא דלעילא, אבל היא נמשכת רק דוקא לאחר שלימות עבודת האדם¹⁴, לאחר שסיים את עבודת מ"ט ימי הספירה הוא נעשה כלי להמשכת מתן תורה. אך הענין במתן תורה שקשור ביום הששה בסיון, אינו תלוי כלל באדם ובעבודתו. זוהי נתינה שיש לה קשר רק עם תורה, ומצד תורה זמנה הוא ביום הששי - בששה בסיון¹⁵.

ד. שני הענינים במתן תורה - של יום החמישים לעומר ושל יום הששי בסיון - יכולים לחול בזמנים שונים. לא רק בזמן שהיו מקדשים החודש על-פי הראיה, שאז היה חג השבועות (יום החמישים לעומר) יכול לחול בחמישי בסיון או בשביעי בסיון, אלא אפילו עתה¹⁶, כשניסן לעולם מלא ואייר חסר, יתכן מצב שאצל היחיד יקרה ששני הענינים יהיו נמשכים בשני זמנים שונים:

ידוע שבגלל היות הארץ עגולה כדור¹⁷, והשמש (שלפי מהלכה נקבעים הימים) סובבת את כדור הארץ, חייב להיות קו מסוים על פני הארץ ("קו התאריך"), ששם מתחלקים הימים, והמקום שבצדו האחד של הקו מרוחק בזמן של מעת-לעת (מצומצם) מהמקום שבצדו השני של הקו. במילא כאשר אדם עובר את קו זה, הוא ידלג "יום" (אחרי ראשון יבוא שלישי והדומה), יחסר לו מעת לעת - אם הולך ממזרח למערב, או יתווסף לו מעת-לעת (ליום ראשון בשבוע לאחר יום ראשון בשבוע) - אם הולך ממערב למזרח, אל מול הילוך השמש.

כשאחד עובר במקום זה (קו התאריך) בתוך ימי הספירה, הרי מאחר שמצות ספירת העומר חלה על כל יחיד בפני עצמו, צריך הוא לספור את הספירה שלו, לפי

(19) חוץ מההולך במדבר ואינו יודע כו' (שבת סט, ב), כי אז אין אצלו (בידיעתו) קביעת שבת דהכלל.

(20) ואין לומר, שאף שחייב הספירה הוא על כל אחד ואחד, מ"מ החיוב דכל אחד הוא לספור את הספירה שבמקום ההוא, שהרי אדרבה - לא מצינו מציאות הספירה לולא המצוה שנצטוו, והציווי הוא לכל או"א, ואין מציאות להספירה מבלעדי המצוה. (ועוד הוכחה - שאם נאמר שההולך דרך קו התאריך ממזרח למערב, דינו שצריך לדלג ספירה אחת, ה"ז דין - שבדוקא לא יהיו ז' שבתות שלו מתימות. וההולך ממערב למזרח - (לקס"ז) יברך ויספור היום שני ימים לעומר ובלילה שלאחרי זה - ג"כ היום שני ימים לעומר).

(13) וכדרשת רז"ל (ע"ז ג, א) עה"פ יום הששי.

(14) ולפי אופן השלימות כדלעיל הערה 8.

(15) ולכן אמירת "זמן מ"ת" הוא בששה בסיון דוקא, כי ענין יום החמישים לעומר אינו הזמן דמתן (כלי כל שייכות להמשכה) תורה (מצד ענינה), כי אם, מצד האדם ועבודתו.

(16) ובכ"ז הל' בכ"מ דזהו רק בזמן שהיו מקדשין ע"פ הראי', כי אז הי' כן בכל ישראל (ולא רק ביחיד).

(17) ירושלמי (ע"ז ג, א - הובא בתוד"ה כדור - ע"ז מא, א). במדבר"ר יג, יד. זח"ג י, א.

(18) ועפ"ז יומתק מה שבוהר (ח"ג צז, ב) מבאר דספה"ע הוא הענין דוספירה לה שבעת גו'. וראה ג"כ תוד"ה וספירה (כתובות עב, א).

הזקן - הרי אף שהוא חוגג את חג השבועות יום לפני או יום אחרי, אבל כיון שאין זה ששה בסיון, אינו יכול לומר "זמן מתן תורתנו", ואפילו אם נסע ועבר את קו התאריך אחר ראש חודש סיון (ובמילא יום החמישים לעומר אצלו הוא יום השישי מראש החודש של), מכל מקום אינו יכול לומר "זמן מתן תורתנו", כי בנוגע לקביעות ימי החודש אין אנו מוצאים חילוק של קביעות יום ראש החודש, שלא נמסר לחשבוננו הפרטי של כל אחד, כנ"ל.

ו. מכל זה נמצא הדין:

אם אדם נסע ועבר את קו התאריך בדרכו ממערב למזרח, הרי יום החמישי בסיון אצלו הוא יום החמישים לספירה - חג השבועות, בנוגע לכל הדינים (פרט לכך שאינו יכול לומר "זמן מתן תורתנו"). וששה בסיון הוא אצלו יום טוב שני של גלויות (אם הוא בן חוץ-לארץ).

וכן הוא גם אם אדם עבר את קו התאריך בכיוון הפוך, ממזרח למערב, השביעי בסיון הוא אצלו חג השבועות, ושמיני בסיון הוא אצלו (אם הוא בן חוץ-לארץ) - יום טוב שני של גלויות.

ז. הביאור בזה בעבודת האדם:

עבודת ספירת העומר היא בירור המדות, שלכן סופרים ארבעים ותשעה יום, "שבע שבתות תמימות", כדי לברר את שבע המדות, כי כל מדה כלולה מכל השבע, ולעשותן תמימות. כאשר האדם משלים את עבודתו בבירור המדות נותנים לו מלמעלה ענין זה של תורה, הבא לאחר מ"ט ימי הספירה. ואין קובע לגביו מה שנעשה עם אחרים: אם השלים לברר את מדותיו, נותנים לו מיד את (שער הנו"ן) התורה - אף שאחרים עדיין אינם מוכנים לכך; אם עדיין לא בירר את מדותיו, עליו להמתין עד שיסיים לברר את מדותיו - אף שאחרים מקבלים את התורה.

אלא שכל זה רק לגבי החלק של מתן תורה הבא לאחר עבודת האדם, אבל ענין זה במתן תורה שאינו קשור בעבודת האדם, שהוא נעלה לגמרי ממנה, שלגביו אינה נוגעת עבודתו בבירור המדות - יש לו את זמנו בשוה לכולם - ששי בסיון²⁴.

(משניות חג השבועות תשי"ז ותשכ"א)

שעצם חג השבועות נפעל על ידי הספירה - שארבעים ותשעת הימים, שסופרים בפועל, או שחייבים לספור, הם פועלים שהיום שלאחריהם יהיה חג - שכן אנו רואים, שגם אלו שאין להם את (חוב) הספירה (כקטנים, שנעשו בר מצוה בימי הספירה, או גרים שנתגייירו בימי הספירה), יום טוב של שבועות הוא אצלם מדאורייתא ביום החמישים מיום שני של פסח. (ועוד - ישנן דעות, וכן היא ההלכה²¹, שבזמן הזה שמצות ספירת העומר היא מדרבנן, ואילו חג השבועות הוא הרי מדאורייתא): איך נוצר אצלם חג השבועות, מאחר שאצלם הרי לא היה ענין מ"ט ימי הספירה?

- ואין לומר, שספירת כלל ישראל פועלת גם עבורם את החג, משום שהם הולכים אחר הכלל - שהרי לא מצינו מציאות של "ספירה (של עומר) של כלל ישראל", כאמור לעיל, המציאות היא - ספירת כל יחיד לעצמו -

מובן, אם כן, שחג השבועות אינו נפעל על ידי ספירה, אלא, שהתורה קבעה את הזמן של יום טוב ביום החמישים לעומר, כלומר שימי הספירה אינם אלא מצינים ומבררים את הזמן של שבועות: שיום זה שלאחריהם הוא יום טוב. וענין זה של ימי הספירה (כציון ובירור), שייך לכל אחד: כשהוא נמצא ביום שאילו היה חייב בספירה היה סופר עד יום זה ארבעים ותשעה יום הרי זה בירור שיום זה הוא שבועות.

ולכן, כאשר מסתיימים אצלו מ"ט ימי הספירה לפני אחרים או לאחרים, הרי ימי הספירה שעברו אצלו מבררים שהוא צריך לקיים את חג השבועות ביום הבא מיד לאחר ימי הספירה שלו²² (אין לומר, שאף שלגבי ספירה יש לו את חשבוננו הפרטי אבל לגבי שבועות ילך אחר הכלל - כי הקביעות והסימן היחיד מתי חל שבועות - הוא ביום החמישים של ימי הספירה, ענין שאין לו כל קשר עם הכלל, רק עם כל יחיד לחוד)²³.

כל זה הוא בנוגע לחג השבועות, שהתורה לא קבעה את זמנו ביום מסוים בחודש, אלא הוא תלוי בארבעים ותשעה יום של ספירת העומר. אבל לגבי אמירת "זמן מתן תורתנו", הקשורה עם ששה בסיון, - כנ"ל, בשם אדמו"ר

(21) שו"ע אדמו"ר סימן תפט סעיף ב.

(22) ואין לומר שחסר ב"תמימות", לפי שלא היו אצלו מ"ט פעמים כד שעות, שהרי פשוט שימי הספירה אינם תלויים בכד שעות (שלכן בהולך ממערב למזרח (ולא עבר דרך קו התאריך), מיד בשקיעת החמה דה' בסיון, הוא יו"ט אצלו, אף שלא עברו עדיין מ"ט פעמים כד שעות), כ"א בשקיעת החמה דיום המ"ט.

(23) ומובן שאין סתירה לזה מהא דמספה"ע דהיחיד - משתלשלים גם עניני הצבור (וכמו קרבנות הצבור דח"ש).

דוגמא לדבר: כמה גדרים בדיני ממונות (או - נפשות), אף שלאחר זה מסתעפים מהם דיני נפשות - (ממונות).

(24) כי החידוש דמ"ת הוא חיבור עליונים ותחתונים (שמו"ר פ"ב, ג).

ובעונות האדם הוא החיבור דקבלת עול שמצד עצם הנשמה - עליונים, שיומשך ויורגש בהכחות פנימיים (שכל וכו') - תחתונים (כמבואר בלקו"ש ח"ג פ' יתרו ופ' משפטים]. ולזאת, במ"ת - ב' בחינות: א) מה שנוגע לעצם הנשמה, שגילוי עצם הנשמה בכל אחד הוא ע"י שכולל עצמו עם הוולת ויוצא מגדר יחיד (ראה תניא פל"ב), ולכן בחינה זו דמ"ת היא דוקא לכלל ישראל, (שלכן במ"ת (שהיתה בששי בסיון) הוצרך להיות (א) הכלל בשלימותו, ששים רבוא דוקא (מכילתא שמות יט, א. יל"ש רמז רפ). (ב) ההכנה ד"ויתן (לשון יחיד) שם ישראל, כאיש אחד בלב אחד" (מכילתא הובא בפירש"י שמות יט, ב). (ב) מה שנוגע לכחות פנימיים. ובחינה זו דמ"ת היא לכל אחד ואחד, לפי אופן עבודתו. וראה גם לקו"ש [המתורגם] ח"ד ע' 4 ואילך.

יום ראשון י"א אייר

שאינו יכול להתלבש בהן, – אין ביכולתו להתלבש בפנימיות בעולמות, אלא פועל ומשפיע בעולמות, בהיותו למעלה מהם – למדריגה זו של קדושה, מתעלים בני ישראל על ידי מצוות. כי על ידי יחוד הנפש והתכללותה באור אינסוף ברוך הוא, הרי היא במעלת ומדרגת קדשת אינסוף ברוך הוא

ממש, מאחר שמתייחדת –

הנפש, ומתפללת בו

יתברך, והיו לאחדים

ממש. והיו שבתוב:

"והייתם לי קדשים כי

קדוש אני ה', ואבדל

אתכם מן העמים להיות

לי", – הפסוק נותן טעם

לקדושתם של בני ישראל,

ומקשר אותה לקדושתו של

הקב"ה – "קדוש העליון",

אליה מתעלים בני ישראל

על ידי תורה ומצוות ובה

הם מתקדשים. הפסוק

מוסיף ומשתמש בלשון

הבדלה – "ואבדל",

ש"קדושה" משמעה –

הבדלה; ואומר: "ועשיתם

את כל מצותי והייתם

קדשים לאלהיכם אני ה'

אלהיכם וגו'", – כמו

שאדם מקדש אשה, שתהיה

מיוחדת רק לו. פירוש, כי

על ידי קיום המצוות

הריני אלוה ששלכם, – של

בני ישראל, כמו – שהקב"ה נקרא: "אלהי אברהם אלהי יצחק

ובן", שנקרא בן מפני שהאבות היו בחינת מרובה לו

יתברך, – האבות היו מסורים כל כולם ובטלים להקב"ה כמו

"מרכבה" הבטלה לרכב עליה, שאין למרכבה כל רצון אחר

מאשר רצונו של הרכב, ובטלים ונכללים באורו, – של הקב"ה.

וכך הוא בכל נפש מישאל בשעת עסק התורה והמצוות.

– שבשעת מעשה הוא בטל ונכלל באורו יתברך; באבות זה היה

תמיד, ואילו בשאר בני ישראל, הם עומדים במצב כזה רק בשעה

שהם עוסקים בתורה ובמצוות. ולכן חיבו רז"ל לקום ולעמוד

מפני כל עוסק במצוה, אף אם – מקיים המצוה, הוא בור ועם

הארץ, – בכל זאת, בשעה שהוא מקיים מצוה, כמו למשל בשעה

שהוא מביא ביכורים, צריכים לקום מפניו, והיננו מפני ה' השוכן

ומתלבש בנפשו בשעה זו. – שהוא מקיים את המצוה, ולכן

וזה שאומרים: – בברכה שמברכים על קיום מצוה: "אשר קדשנו במצותיו", – הקב"ה מקדש אותנו במצוותיו. "קדשנו" מלשון קידושין, כמו שאומרים בשעה שמקדשים אשה – "הרי את מקודשת", שכן, גם במצוות הדבר הוא: באדם המקדש אשה

להיות מיוחדת עמו ביהוד

גמור, כמו שכתוב:

"ודבק באשתו והיו לבשר

אחד" – הרי, שיש כאן

התאחדות מלאה, עד שהם

נהיים "לבשר אחד". בכהן

ממש – כמו ה"יחוד" שעל

ידי קידושין, ויתר על כן

לאין קין, הוא יחוד נפש

האלהית העוסקת בתורה

ומצוות ונפש החיונית

ולבושיהן הנזכרים לעיל,

– שהם כולם מתאחדים

באור-אינסוף ברוך הוא.

– יחוד זה הוא "יתר לאין

קץ" מהיחוד של איש

ואשה. רבנו הזקן מציין את

היחוד של איש ואשה, מפני

שבגשמיות זהו אופן היחוד

החזק ביותר, וזה מתואר

בלשון קידושין. ולכן

המשיל שלמה עליו

השלום ב"שיר השירים",

יחוד זה – של ישראל

והקב"ה על ידי תורה

ומצוות, ליחוד חתן

ובכל, – שהוא: בריבקה –

ליקוטי אמרים

וז"ש אשר קדשנו במצותיו כאדם

המקדש אשה להיות מיוחדת עמו ביהוד גמור כמ"ש

ודבק באשתו והיו לבשר אחד. ככה ממש ויתר על כן

לאין קץ הוא יחוד נפש האלהית העוסקת בתורה ומצוות

ונפש החיונית ולבושיהן הנ"ל באור א"ס ב"ה. ולכן

המשיל שלמה ע"ה בשיר השירים יחוד זה ליחוד

חתן וכלה בריבקה חשיקה וחפיצה בחיבוק ונישוק.

וז"ש אשר קדשנו במצותיו שהעלנו למעלת קודש

העליון ב"ה שהיא קדושתו של הקב"ה בכבודו ובעצמו

וקדושה היא לשון הבדלה מה שהקב"ה הוא מובדל

מהעולמות והיא בחי' סובב כל עלמין מה שאינו יכול

להתלבש בהן. כי ע"י יחוד הנפש והתכללותה באור

א"ס ב"ה הרי היא במעלת ומדרגת קדושת א"ס ב"ה

ממש מאחר שמתייחדת ומתכללת בו ית' והיו לאחדים

ממש. וז"ש והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה' ואבדל

אתכם מן העמים להיות לי ואומר ועשיתם את כל

מצותי והייתם קדושים לאלהיכם אני ה' אלהיכם וגו'

פי' כי ע"י קיום המצוות הריני אלוה שלכם כמו אלהי

אברהם אלהי יצחק וכו' שנקרא בן מפני שהאבות היו

בחי' מרכבה לו ית' ובטלים ונכללים באורו. וככה

הוא בכל נפש מישראל בשעת עסק התורה והמצוות

ולכן חייבו רז"ל לקום ולעמוד מפני כל עוסק במצוה

אף אם הוא בור ועם הארץ והיינו מפני ה' השוכן

ומתלבש בנפשו בשעה זו רק שאין נפשו מרגשת

דביקות שהיא חיצונית, ונפוצה – ב"חפץ" שהוא פנימי עוד יותר,

בחיבוק ונשוק, – כל הדברים האמורים, ישנם ביחודו של יהודי

עם הקב"ה כשהוא מקיים תורה ומצוות. למדנו לעיל: שהמלה

"קדשנו" היא מלשון "קידושין", כמו שהדבר למטה, שה"יחוד"

נעשה על ידי "קידושין". להלן יסביר רבנו הזקן, שבמלה "קדשנו"

כאן, מתכוונים גם למדריגה בקדושה, בה מתקדש יהודי ומתעלה

על ידי תורה ומצוות – מדרגת "קדש" שלמעלה מעולמות

ומובדלת מעולמות: וזה שאומרים: – כשמברכים על מצוה: "אשר

קדשנו במצותיו", – שהמלה קדשנו משמעה, שהעלנו למעלת

קדש העליון ברוך הוא, שהיא קדשתו של הקדוש-ברוך-הוא

בכבודו ובעצמו, וקדשה – המלה "קדושה", היא לשון הבדלה,

מה שהקדוש-ברוך-הוא הוא מובדל – ולמעלה, מהעולמות,

והיא בחינת "סובב כל עלמין", – מקיף כל העולמות, מה

1. בראשית ב, כד. 2. ויקרא כ, ו. 3. במדבר טו, מ. 4. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "י"ל ג' הפוסקים: והייתם גו' כי קדוש אני (ל' קדושה קדש העליון) ואבדל – ל' הבדלה, קדושים לאלהיכם – כאדם המקדש אשתו [ל' דפסוק הא' עיקר פי' בשבילי או לשמי, באופני – שלכן אינו זה לעולם – וכיו"צ וכדמסיים כי קדוש אני שג"ז קדושה בפ"ע משא"כ אלקיכם – ביחד עם ישראל]". 5. ראה קדושין לג, א.

בעולם־זה, ראו האבות התגלויות אלקיות, שהנשמה רואה בעולם־הבא – זאת, מפני שגופם היה מזוכך ולא הסתיר על אלקות; כך באמת היה יכול כל יהודי לראות בשעת קיומו מצוה, לולא החומר הגופני שלו, המסתיר ואינו מאפשר לעיני נפשו, לראות את הקדושה הנמשכת בנפשו בשעה שהוא מקיים מצוה.

צריכים לקום מפניו, רק שאין נפשו מרגשת, – בקדושה השורה בנפשו בשעה שהוא מקיים מצוה, וכל כך למה? – מפני מסך החומר הגופני – בו לבושה נפשו, שלא נודבק, ומחשיך עיני הנפש מראות מראות, כמו האבות וכוונתו, בהן שראו עולמם – העולם הבא, בתיקם. – שגם בהיותם

ליקוטי אמרים

מפני מסך החומר הגופני שלא נודרך ומחשיך עיני הנפש מראות מראות אלהים כמו האבות וכוונתו בהן שראו עולמם בחייהם.

יום שני י"ב אייר

כאמור, אהבה רבה בתענוגים, או אהבה כרשפי אש, ויראה – אימתה ופחד. אך, מכיוון ש"ואני בער ולא אדע", כשאין בי הדעת וההרגשה – אין הדבר מעורר בי מורא ואהבה הבאים מן ה"דעת" – אך, אף על פי כן "אני תמיד עמך", – עם הקב"ה, כי אין החומר מונע יחוד הנפש באור־אין־סוף ברוך־הוא הממלא כל עלמין, – כל העולמות, ונמצא בכל מקום. בכוחו של ה"חומר" למנוע רק את ההתגלות של ה"יחוד" בנפשו, שלא יהיה גלוי ומורגש בנפש איך שהיא מתאחדת עם אור אין סוף בשעת קיום מצוה, ואילו, את עצם ה"יחוד" אין בכוח ה"חומר" למנוע. וכמו שכתוב: "גם חשך לא יחשיך ממך". וכן – במה שלמדנו, שלכל יהודי המקיים מצוה, נמשכת בנשמתו, קדושה מ"קודש

וזהו שאמר אסף ברוח הקדש בעד כל כנסת ישראל שבגולה: – ההעלם וההסתרה על אלקות וקדושה, הם במדה חזקה יותר בזמן של גלות – ועל זמן הגלות, אמר אסף: "ואני בער ולא אדע, בהמות הייתי עמך, ואני תמיד עמך", כלומר שראו על פי שאני בבהמה בהיותי עמך, – שגם בשעה שאני מקיים מצוה, המאחדת אותי אתך – אני דומה לבהמה, ולא אדע ולא ארגיש בנפשי יחוד זה, – של נפשי עם הקב"ה, ¹³² זה שתפול עליה אימתה ופחד תחלה ואח"כ אהבה רבה בתענוגים או כרשפי אש כמדת הצדיק שנודך חומרם וכנודע שדעת הוא לשון הרגשה בנפש והוא כולל חסד וגבורה. אעפ"כ אני תמיד עמך כי אין החומר מונע יחוד הנפש באור א"ס ב"ה הממלא כל עלמין וכמ"ש גם חושך לא יחשיך ממך. ובוה יובן חומר עונש איסור מלאכה בשבתות וחמץ בפסח השהה לכל נפש לפי שאף בנפש בור ועם הארץ גמור מאיר אור קדושת שבת וי"ט ונידון בנפשו בכרת וסקילה על חילול קדושה זו. וגם משהו חמץ או

ליקוטי אמרים

העליון ומתהווה יחוד של אור אין סוף ברוך הוא, זאת, גם כשאין הוא מרגיש את הקדושה ואת היחוד בנפשו, כפי שהדבר אצל צדיק, יובן חמר ענש אסור מלאכה בשבתות וחמץ בפסח השונה לכל נפש, – אותו עונש חמור שהיה מגיע לצדיק לו היה חסידו של עושה מלאכה בשבת או אוכל חמץ בפסח, אותו עונש חמור מגיע ל"בור" ול"עם הארץ", כשהוא עושה אותן עבירות, וכל כך למה? – לפי שאף בנפש בור ועם הארץ גמור מאיר אור קדושת שבת יום טוב, ונודע בנפשו בבהמה – על אכילת חמץ בפסח, וסקילה – על עשיית מלאכה בשבת, על חילול קדושה זו, – המאירה

לאלקות, במדת הצדיקים שנודך חמרם, – בשעה שהצדיקים מקיימים מצוה, הם, אכן, מרגישים את ה"יחוד", איך הנפש מתאחדת עם הקב"ה על ידי המצוה, ודבר זה משפיע בנפש, בתחילה מורא ופחד, ולאחר מכן – אהבה גדולה ביותר להקב"ה; ברם, אלה שהם בבחינת "ולא אדע", שאינם מרגישים ב"יחוד" בשעת קיום המצוה – אין הדבר מעורר בהם יראה ואהבה, ובגודע – וכידוע, שדעת הוא לשון הרגשה בנפש, והוא – בחינת ה"דעת" והרגש שבנפש, כולל חסד וגבורה – "חסד" – אהבה, ו"גבורה" – יראה – שבשעה שישנן דעת והרגשה, זה מעורר,

6. תהלים עג, כב-כג. 7. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "אינו רגיל בתניא לציין מי אמר הכתוב ושברוה"ק וכו'. ויל"פ בדא"פ: פי' הפשוט (וכן מוכרח פי' הפסוקים שלפ"ו) שאסף מדבר בשאלת רשע וטוב לו כו', בעד עצמו, עכ"פ בשם בניו שבדורו, וכדמפרש: אבוא אל מקדשי א-ל, שביהמ"ק קיים. ואז הרי לא הי' החומר מסתיר כ"כ. ומפרש דלא כן הוא: וזה שאמר (גם "בהמות הייתי עמך" כדלקמן) אסף (אף שלא הי' נביא – רש"י מגילה יד, א. ומדמוכר שם רש"י סדר עולם, מוכח דגם בסד"ע לא גריס ל"י רש"י. אבל אמר זה) ברוח הקודש (שיועידים עתידות עי"ז – גם אלה שאינם נביאים. וכדמוכח מהעתידות דנביא אף שמפורש בגמרא, הובא ברש"י שם, דלא הוי נביא) – (שעי"ז ידע ודיבר) בעד כל כנס"י שבגולה (אף שהי' זה כמה שנים לאחר"ז)". 8. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "לא כפי' הפשוט וכהפסוקים שלפ"ו, שאסף מדבר בעד עצמו, דעמל היא בעיני עד אבוא אל מקדשי א-ל (שאז) אבינה (וכאן כופל) "ואני בער ולא אדע" מה מוסיף ב"בהמות הייתי עמך"? ועי"כ צ"ל דהפי' אינו כפשוטו, אלא כלומר, דאני בער וגו' ולא עוד אלא דאפילו בהיותי עמך אני כבהמה כו'. – ועפ"ז מובן מה שהובאו בתניא גם התיבות "ואני בער ולא אדע" אף שאין להם שייכות להמדובר כאן; והטעם – שהן המוכיחות דלא כפי' הפשוט". 9. תהלים קלט, יב. 10. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "עי"ז יובן (מה שלכאורה אינו מובן כלל וכלל) 1) חומר עונש (סקילה וכו') איסור מלאכה בשבתות וחמץ בפסח (דמחלל

מ"דעת", כי אם שהיא למעלה מ"דעת", וזו המשמעות בלשון "בהמות" (לשון רבים) – שתי בחינות בבהמה – שבחינת "בהמה" שלמטה מ"דעת", קשורה בבחינת "בהמה" שלמעלה מ"דעת". [ומה שכתוב "בהמות" לשון רבים – כשהוא משתמש לפני זה בלשון יחיד "ואני בער", וכן מיד לאחר מכן: "ואני תמיד", לרמז כי לפניו יתברך גם בחינת דעת העליון, הכולל חסד ונבונה, נדמה בבחינתו ועשייתו גופנית – לא כמו עולם העשיה הרוחני, כי אם כ"עשיה גופנית" לנגי אור-אין-סוף,

כמו שכתוב¹²: "כלם בהמה עשית", – הרי שמיחס את הלשון עשיה לחכמה ("בחכמה עשית"), מפני שגם חכמה היא כמו עשיה לגבי הקב"ה, ונקרא "בהמה רבה", – לא בחינת בהמה שלמטה מ"דעת", כי אם זו שלמעלה מ"דעת", כמו שנתפאר במקום אחר, והוא – בשמות העליונים, שם "בן" – אחד מצירופי שם הוי' עולה נ"ב (52) הנקרא ב"ן, בגימטריא "בהמה" שלפני האצילות – שלמעלה מ"עולם האצילות"]. הרי שגם בקיום מצוות בבחינת "בער" ו"בהמה", מבלי לדעת ומבלי להרגיש בקדושה הנמשכת בנפש בשעת מעשה – משמש אדם כלי לבחינת "בהמה" שלמעלה מ"דעת", – ולאיה סוג של דעת? – ל"דעת" של "עולם האצילות".

בנפש; ומכיוון שכאמור, שלמרות שאין הוא מרגיש בקדושה, בכל זאת היא מאירה בנפשו, לכן מובן מדוע ניתן אותו עונש חמור גם למי שאינו מרגיש בקדושה, שכן, גם הוא פוגם, על ידי כך, בקדושת השבת או החג המאירה בנפשו. וגם משהו חמין – בפסח, או מלטול

מקצה¹¹ – בשבת, פוגם בקדושה שעל נפשו – של עם הארץ, כמו – שהדבר פוגם בקדושת נפש הצדיק, כי תורה אחת לכלנו – כלפי כל בני ישראל, במדה שווה, קיים אותו דין ואיסור לעשות מלאכה בשבת, או לאכול חמץ בפסח, וכדומה.

על כל פנים, למדנו, שלמרות ש"ואני בער ולא אדע" – למרות שאינני מרגיש בקדושה הנמשכת בנפש על ידי מצוה, ו"בהמות הייתי עמך" – אני בבחינת בהמה ואיני מרגיש – בכל זאת נמשכת הקדושה בעם הארץ בדיוק כפי שהיא נמשכת בתלמיד-חכם, כפי שהפסוק אומר מיד לאחר מכן (אחרי "בהמות הייתי עמך") – "ואני תמיד עמך". הדבר מוסבר להלן כך, שלכן אומר הפסוק "בהמות הייתי עמך" – לשון רבים (ולא "בהמה הייתי עמך"), כדי להדגיש שעל ידי קיום מצוות באופן של "בהמה", שלמטה מדעת והרגשה, קשור הדבר בבחינת שלמעלה מדעת והרגשה, שגם בחינה זו נקראת "בהמה", מפני שאין בה "דעת", אלא שאין משמעה שהיא למטה

יום שלישי י"ג אייר

תורה, שעל ידי תורה ומצוות – מתאחד יהודי בהקב"ה, במדה הגדולה ביותר של התאחדות.

בכך פירש רבנו הזקן את המלה "קדשנו", שיהודי אומר בברכתו על מצוה, שהיא מלשון "קידושין", כאדם המקדש אשה שתהיה אתו ביחוד גמור; כמו כן מוסבת המלה "קדשנו" על המדריגה העליונה של קדושה, קודש העליון, בה מתקדש יהודי על ידי קיום מצוה. וכן מורה המלה "קדשנו" (מלשון הברלה), על ההבדלה שבני ישראל נעשים מובדלים ומורמים על ידי קיום מצוות, כמו קדושתו של הקב"ה המובדלת והיא למעלה מהעולמות.

בפרק מ"ז, אותו אנו עומדים ללמוד, ממשיך רבנו הזקן להסביר (ובלשון הערת הרבי שליט"א): ולתרץ: כיצד דורשים כיום את האהבה של כמים הפנים לפנים, בשעה שאת האהבה מלמעלה הראו לפני אלפי שנים, בשעת יציאת מצרים? אלא, מסביר רבנו הזקן, שלא זו בלבד שיכולה וצריכה להיות האהבה של כמים הפנים לפנים, על ידי שנוצר כעת שבשעת יציאת מצרים ומתן תורה, ירד הקב"ה בעצמו כו' (כלומר: הקב"ה הראה אהבה גדולה לישראל, ב"ירידתו" אליהם בכבודו ובעצמו), כי אם גם מצד ההוה – שכן,

פרק מז. בפרק מ"ז החל רבנו הזקן להסביר, דרך נוספת השווה לכל אדם מישראל, להגיע לאהבה גדולה להקב"ה, ואשר מתוך אהבה זו יקיים תורה ומצוות – והיא האהבה של "כמים הפנים לפנים": כמו שהמים בטבעם משקפים את הפנים שאדם מראה בהסתכלו אל תוך המים, כך גם "לב האדם לאדם" – בשעה שאחד אודה את השני, ובמיוחד כשהוא מראה אהבתו זו, הדבר משפיע על השני שתתעורר בו אהבה אליו. הדבר הוא בטבע, גם כששני האנשים שווים במעלה. ודאי שהדבר כך, כשמלך גדול ורב מראה אהבה גדולה לאדם פשוט ושפל, יורד אליו למקומו הנחות, מעלה אותו ומביאו לחדרו הפרטי שבהיכל המלך, ושם הוא מתייחד אתו בהתאחדות חזקה – ברור הדבר, שזה יעורר באדם הנחות והשפל, אהבה גדולה למלך, עד לידי כלות הנפש לאהבת המלך.

ורבנו הזקן הסביר, שכלל הפרטים שפורטו באהבתו של המלך הגדול אל האדם השפל – והרבה יותר מהם – עשה הקב"ה אתנו בני ישראל, שבהיות בני ישראל במצב הנחות ביותר במצרים – הראה לנו הקב"ה אהבה גדולה כזו, שהוא יתברך בכבודו ובעצמו ירד להצילנו ממצרים, כדי להביאנו לחדריו הפנימיים, בשעת מתן

את הקדושה ששורה בזמן זה, ולכאורה ע"ה – אין שורה בו מקדושת שויו"ט (ואת"ל שעכ"פ שמץ מנהו מהקדושה דשויו"ט שבצדיק – ישנו גם בע"ה, עדיין אינו מובן, 2) זה שהחומר הוא) השווה לכל נפש (אף שבע"ה יש רק שמץ מנהו מהקדושה וכו'). יש להמתיק הדיוק דמביא ראי' מאיסור שויו"ט דוקא דמלאכה בשבת "אין גופה עבירה אלא הוא (האדם) עבר עבירה" (ירוש' שבת פ"ג, ג) ובפרט לבאור כמה אחרונים (בירושלמי שבת הנ"ל) שזהו איסור גברא (ולא חפצא) ובכ"ז גם בזה אין חילוק בין גברא לגברא". 11. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "משווה שניהם – לשיטתו בשו"ע שלו דשניהם הם איסור חכמים (ולא מה"ת): ר"ס שח ר"ס תמו. ומביא – שגם רבנן אסרו בשווה לע"ה וצדיק". 12. תהלים קד, כד.

וְהָרִי זֶה כְּאֵלֹהֵי נֶתַן לָנוּ אֶת עֲצָמוֹ כְּבִיכּוֹל, – על ידי מה שיהודי לומד תורה ומקיים מצוות "יקח" אותו יתברך ויתאחד אתו יתברך. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב בְּהַר הַקָּדוֹשׁ¹⁴ עַל פְּסוּק¹⁵: "וַיִּקְחוּ לִי תְרוּמָה" [ד"ל] כְּלוּמַר "אוֹתִי", – כִּי, ב"זוהר"¹⁶ מפרש את המלה "תְּרוּמָה" – תורה, המלה תְּרוּמָה, מורכבת מ"תורה" מ" – התורה שניתנה לארבעים יום – ומבואר ב"זוהר" שם, שעל ידי "תְּרוּמָה", על ידי תורה, באים ל"ויקחו לי", תקחו אותי, את הקב"ה עצמו, וְהָרִי לִיָּה לְמִימַר – והיה עליו לומר: "וְתְרוּמָה", – ב"זא"ו" – מכיוון ש"לי" מכון להקב"ה, ו"תְּרוּמָה" – לתורה, היה על הפסוק לומר "ויקחו לי ותְּרוּמָה", שיקחו אותו יתברך ו (על ידי מה? – "ותְּרוּמָה" – על ידי) תורה – אֵלֶּיךָ מִשּׁוֹם דְּבָלָא חָד, – הכל דבר אחד. הקב"ה ותורה הם דבר אחד – ולכן לא כתוב "ותְּרוּמָה", כי אז היתה המשמעות ש"לי" הוא דבר אחד ותְּרוּמָה (תורה) דבר נוסף, אלא "לי תְּרוּמָה" – הם דבר אחד. עֵינֵי שָׁם – ב"זוהר",

הַיִּטָּב. וְזֶה שְׁאוּמַר¹⁷: "וְתִתֵּן לָנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ בְּאַהֲבָה כו'", – כלומר: מצד אהבתו של הקב"ה לישראל, נתן לנו מתנה, שיהיה ה' אלקינו – אלקה שלנו, שנהיה מיוחדים אתו יתברך, כִּי בְּאִוֵּר פְּנִיָּה נִתֵּן לָנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ כו'. וְלֹא, – ולכן, מכיוון שאין זה ענין שיהודי משיג אותו על ידי עבודתו העצמית – שאז, יש מקום לומר, שלא כל אחד נמצא במדריגה הנחוצה להיות מיוחד עם הקב"ה, עד לידי כך שהקב"ה יקרא אלקה שלו – כי אם זה ענין של ירושה ומתנה, וביחס לירושה לא משנה מצבו ודרגתו של היורש – אם הוא רק נכלל במושג של "יורש" – הריהו יורש; כמו כן מתנה איננה כמו שכר, שהוא תלוי בכמות ואיכות העבודה של מקבל השכר, כי אם זה ניתן לו במתנה, מבלי שיתיע על כך – לכן, זהו ענין ששייך לכל אחד מישראל, וכפי שיוסבר להלן: אֵין מוֹנֵעַ לָנוּ מִדְּבִקוֹת הַנֶּפֶשׁ בְּיַחְדוּד וְאוֹרֵי יִתְבָּרָה, – שנפשו של יהודי תהיה דבוקה ומיוחדת עם אור אין סוף ברוך הוא – אין מה שימנע מכך – אֵלֶּיךָ הֶרְצוֹן, – בלבד, שֶׁאִם אֵין הָאֵדָם רוֹצֵה בְּלֵל חָם וְשִׁלּוּם לְדִבְקָה בּוֹ כו', – אז, אין בו יחוד זה. אֵבֶל מִיֵּד שְׂרוּצָה וּמִקְבָּל וּמִמְשִׁיךְ עָלָיו אֱלֹהוּתוֹ וְיִתְבָּרָה וְאוֹמַר "ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד" – הִרִי מְמִילָא נִבְלָלָת נִפְשׁוֹ בְּיַחְדוּד וְיִתְבָּרָה, דְּרִית אֵתִי רִית וְאִמְשִׁיךְ רִית¹⁸,

דוגמת יציאת מצרים ו"ירד ה'" – ישנה יציאת מצרים בכל יום ויום. וְהָנָה, בְּכָל דּוֹר וָדוֹר, וְכָל יוֹם וָיוֹם, חֵיב אָדָם לְרִאשׁוֹת עֲצָמוֹ כְּאֵלֹהֵי הוּא יִצָּא הַיּוֹם מִמְצָרָיו. – "בכל דור ודור חייב אדם וכו'", הוא לשון המשנה (פסחים פרק י' משנה ה'), ורבנו הזקן מוסיף: "וכל

יום ויום", שלא רק בכל דור ישנו הענין של יציאת מצרים, כי אם גם בכל יום, יש בעבודתו הרוחנית של יהודי, ענין יציאת מצרים, וְהָיָה יִצְיָאָת נֶפֶשׁ הָאֱלֹהִית מִמְאָסֶר הַגּוֹף, מִשְׁבָּא דְּחַוִּיָּא, – "עור הנפש" – שכן, חיותו של הנפש באה מקליפה, ולכן לגבי הנפש האלקית, נחשב הגוף לגלות ולבית סוהר – והנפש האלקית יוצאת מן הגלות והמאסר, לְכַלֵּל בְּיַחְדוּד אוֹרֵי־אֵין־סוֹף בְּרוּךְ־הוּא, עַל יְדֵי עֶסֶק הַתּוֹרָה וְהַמְצָאוֹת בְּכָלֵל, – שעל ידי שיהודי לומד תורה ומקיים מצוות, יוצאת נפשו האלקית מגלות הגוף, ומתאחדת עם אור אין סוף ברוך הוא – ובמיוחד נעשה דבר זה על ידי שהוא מקבל על עצמו עול מלכות שמים בשעת קריאת שמע. ובלשון

ה'תניא: "וּבְפֶרֶט בְּקִבְלַת מַלְכוּת שְׁמַיָּם בְּקִרְיַת שְׁמַע, שָׂפָה – בקריאת שמע הוא מקבל וממשיך עליו יחודו וְיִתְבָּרָה בְּפִרְוֶשׁ, בְּאִמְרוֹ: "ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד", וְכֵמוֹ שֶׁנִּתְבָּאֵר לְעֵיל, – בפרק הקודם, כִּי "אֱלֹהֵינוּ" הוּא כְּמוֹ "אֱלֹהֵי אֲבֹרָהֶם וְכו'", לְפִי שֶׁהָיָה – אברהם אבינו, כְּמֵל וְנִבְלָל בְּיַחְדוּד אוֹרֵי־אֵין־סוֹף בְּרוּךְ־הוּא; – שעקב ביטולו והתאחדותו עם הקב"ה, נקרא הקב"ה "אלקי אברהם", כך נקרא הקב"ה "אלקינו" – האלקה של כל יהודי, שכן, על ידי קיום מצוה – יהודי בטל ומאוחד עם אור אין סוף ברוך הוא. רַק שְׂאֲבָרָהֶם וְכָה לֹא – להיות מיוחד עם אור אין סוף ברוך הוא, בְּמַעֲשָׂיו וְחִלּוּכּוֹ בְּקֶדֶשׁ מִמְדְּרִיגָה לְמִדְּרִיגָה, – עד שהתעלה למדריגה העליונה, להיות בטל ומיוחד עם אור אין סוף ברוך הוא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב¹⁹: "וַיִּפֶּעַ אֲבָרָם הַלֵּךְ וְנִכְסַע וְגו'", – הנגבה, אברהם הלך ממדריגה למדריגה עד שהגיע "הנגבה", המרמז על המדריגה העליונה ביותר באהבה להקב"ה – הרי שבאברהם זה בא על ידי עבודתו העצמית. אֵבֶל אֲנַחְנוּ – בני אברהם, יִרְשָׁה וּמִתְנָה הִיא לָנוּ, שֶׁנֶּתַן לָנוּ – הקב"ה, אֶת תּוֹרָתוֹ, וְהַלְבִּישׁ בָּהּ – בתורה, רְצוֹנוֹ וְחֻקָּמָתוֹ וְיִתְבָּרָה, הַמִּיחְדִּים בְּמַחֲוֹתָיו וְעֲצָמוֹתָיו וְיִתְבָּרָה בְּתַכְלִית הַיַּחְדוּד, – כך, שחכמתו ורצונו הם דבר אחד אתו יתברך,

13. בראשית יב, ט. 14. חלק ב קא, ב. 15. שמות כה, ב. 16. חלק ג קעט, א. 17. בנוסח התפילה. 18. זהר חלק ב קסב, ב.

רוח מביאה רוח וממשיכה רוח – שכן, ה"רוח" והתעוררות הרצון של אדם, מביאה "רוח" והתעוררות מלמעלה, וממשיכה, לאחר מכן, "רוח" באדם, שיימשך ויהיה דבוק בהקב"ה. והיא – ביחס לנפש, בְּחִינַת יְצִיאַת מִצְרַיִם. – ענין קבלת עול מלכות שמים בקריאת שמע והתבטאות הרצון להיות דבוק ביהודי של הקב"ה – זה ענין יציאת מצרים, שהנפש יוצאת מגלות הגוף ומתאחדת עם הקב"ה. וְלִבְנֵי תִקְוָנוּ – החכמים, לומר פְּרִשְׁתָּ יְצִיאַת מִצְרַיִם בְּשַׁעַת קְרִיאַת שְׁמַע דְּוָקָא – יחד עם קריאת שמע, אף, שְׁהִיא – זכירת ואמירת פרשת יציאת מצרים, מְצֻחַ בְּפָנֵי עֲצֻמָּה, וְלֹא מְצֻחַת קְרִיאַת שְׁמַע, בְּרִיאַתָּה – כמו שמוכא בְּגִמְרָא וּפּוֹסְקִים^י, – שיציאת מצרים היא מצוה בפני עצמה, מדוע, איפוא, הורו חכמינו לאחדן יחד? – אֵלָּא מִפְּנֵי

ליקוטי אמרים

אֵייתִי רוח ואמשיך רוח והיא כח' יציאת מצרים ולכן תקנו פ' יציאת מצרים בשעת ק"ש דווקא. אף שהיא מצוה בפני עצמה ולא ממצות ק"ש כדאיתא בגמרא ופוסקים אלא מפני שהן דבר אחד ממש. וכן בסוף פ' יציאת מצרים מסיים ג"כ אני ה' אלהיכם והיינו גם כן כמש"ל:

שְׁתֵּן דְּבָר אֶחָד מִפְּשֵׁי. – קבלת עול מלכות שמים בקריאת שמע, וענין יציאת מצרים, הם דבר אחד ממש שכן, על ידי קבלת עול מלכות שמים בקריאת שמע, נוצר ענין יציאת מצרים ברוחניות, שהנפש האלקית יוצאת מהגבלות הגוף. וְכֵן בְּסוֹף פְּרִשְׁתָּ יְצִיאַת מִצְרַיִם מִסֵּים גַם בֵּן "אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם", וְהֵינּוּ גַם בֵּן כְּמוֹ שֶׁנִּתְבָּאָר לְעֵיל: – שעל ידי יציאת מצרים – נעשה "אני ה' אלקיכם", אלקה שלכם, שיהודי מתאחד עם הקב"ה. הרי, שבכל יום יש ביהודי ענין יציאת מצרים – וכשם

שכאמור, האהבה שהראה הקב"ה לבני ישראל בשעת יציאת מצרים צריכה לעורר בבני ישראל "כמים הפנים לפנים" אהבה גדולה להקב"ה, כך צריכה לעורר יציאת מצרים שבכל יום, שגם בכך, באה לידי ביטוי אהבתו הגדולה של הקב"ה לבני ישראל.

יום רביעי י"ד אייר

כי אם מכיון שקיים מאור, נמשך ממנו אור. ברם למעלה, יש לאור המעלה שבאור, שאינו מצומצם, אך אין בו החסרון שבאור המאיר בהכרח, אלא הוא נמשך למעלה ברצון. והרצון למעלה להאיר, אינו כמו אצל הנברא, שהרצון הוא צינור וצמצום, עד כמה ובאיזו מדה יימשך, ואילו ברצון שלמעלה קיימת רק המעלה והשלמות שברצון, שאינו בהכרח, אבל אין בו הגדר והצמצום שיש ברצון הנברא. כך, שהאור למעלה (למרות שהוא נמשך ברצון,

בכל זאת) הוא אין סוף, כמו שהמאור (הקב"ה עצמו כביכול) הוא אין סוף. ומכיוון שהאור הוא אין סוף – אי אפשר שיתהוו ממנו עולמות ונבראים מוגבלים. לשם כך היו צריכים לצמצום באור, כדי שיוכלו להיווצר ממנו עולמות ונבראים – וכפי שיטביר להלן: וְאֵלֹהֵי הַיָּתֵה הַשְׁתַּלְשְׁלוֹת הָעוֹלָמוֹת מְאֹרֵי אֵין־סוֹף בְּרוּךְ־הוּא בְּלִי צְמֻצוֹתִים, רק בְּסִדְרֵי הַמַּדְרָגוֹת מְפֻרָּגָה לְמַדְרָגָה בְּרָדָה עֲלֵה וְעֲלֹל – שהמדריגה העליונה מהווה עילה וסיבה למדריגה התחתונה, שהיא ה"עלול" מה"עילה" (ה"מסובב", התוצאה מה"סיבה"). ב"עילה ועלול" יש לשתי המדריגות, שייכות ויחס בין אחת לשניה. למשל: מחשבה ודיבור, המחשבה היא ה"עילה" לדיבור שהוא ה"עלול", שכן, מהמחשבה שהוא מהרהר בה מקודם, בא לאחר מכן הדיבור שהוא מדבר. ובכן, מחשבה היא אמנם למעלה מדיבור, אך בכל זאת יש למחשבה שייכות לדיבור, שכן גם מחשבה מורכבת מאותיות כמו דיבור. משמעות הדבר היא, איפוא, שהעלול (הבא מן העילה) קיים ביחס מסוים לעילה (ובדרך עילה ועלול, אי אפשר שיווצר עלול שאינו ביחס כלשהו לעילה). כיוון

פֶּרֶק מַח. בהמשך למה שלמדנו, אודות האהבה שהראה הקב"ה לבני ישראל בשעת יציאת מצרים, הסביר רבנו חזקן, בפרק הקודם, שהקב"ה מראה, אהבה זו גם בשעת יציאת מצרים ברוחניות, שמתרחשת כל יום בנפשו

של יהודי – ועל אהבה זו, לעורר "כמים הפנים" ולגלות ביהודי אהבה גדולה להקב"ה.

בפרק מ"ח, אותו אנו עומדים ללמוד, יסביר רבנו חזקן, שכשם שבגלל אהבתו לבני ישראל, צמצם הקב"ה כביכול את עצמו, והרחיק את כל מה שמפריע, כדי לתת מקום לבריאת העולם הזה – עולם, בו יהודי יקיים

תורה ומצוות – כך, על יהודי "כמים הפנים לפנים" – מצד אהבתו להקב"ה, לצמצם ולהרחיק את כל ההפרעות, הפנימיות והחיצוניות, שישנן לעבודתו את ה'.

וְהֵנָּה, בְּאִשְׁרֵי יִתְבּוֹנֵן הַמְּשֻׁבָּל בְּגִדְלַת אֵין־סוֹף בְּרוּךְ־הוּא, כִּי בְּשֵׁמוֹ – "אין סוף", בֵּן הוּא – אֵין סוֹף וְאֵין קֵץ וְתַכְלִית כָּלָל לְאֹרֶץ וְחַיִּיתָ הַמִּתְפַּשֵּׁט מִמֶּנּוּ יִתְבָּרַךְ בְּרִצּוֹנוֹ תְּפִשׁוּם, – כלומר: הרצון שלו מופשט מכל גדר פרטי ולא קיימות לגביו כל ההגבלות של רצונו של נברא, וּמִיָּחָד – הרצון, בְּמַחְוֹתוֹ וְעֲצֻמּוֹתוֹ יִתְבָּרַךְ בְּתַכְלִית הַיָּחִיד. – כלומר: האור והחיות הנמשכים מאתו יתברך, שיווצרו ממנו עולמות מוגבלים, ושהוא יחיד אותם – אין אור זה כמו האור בנברא: למטה, בנברא, ישנה, מצד אחד, מעלה ב"אור" לגבי "שפע" ("שפע" מצומצם ומדוד בהתאם למקבל השפע – ולדוגמה: כשרב משפיע שכל לתלמיד, מדודה השפעת השכל בהתאם לפי מה שהתלמיד יכול לקבל. ואילו, "אור" המאיר בדרך ממילא מהמאור – אינו מצומצם) – אך, מאידך גיסא, יש חסרון באור, שהוא בא בהכרח, הוא אינו מאיר מפני שכן רוצה המאור,

(נשמות ומלאכים) השגה והבנה בגדלות אין סוף – אלא שהשגתם היא מוגבלת. וְלִבְנֵי יֵשׁ גָּבוּל לְהִנָּאֵתָן שְׁנֵהֲנִין מִזֵּי הַשְּׂכִינָה וּמִתַּעֲנִינֵי בָּאוֹר ה', - שכן, מכיוון שהנאותם ותענוגם באים מהשגתם את אור אין סוף ברוך הוא, הרי כמו שהשגתם מוגבלת –

כך גם הנאותם ותענוגם מוגבלים, כִּי אֵין יְכוּלִין לְקַבֵּל הִנָּאֵה וְתַעֲנוּג בְּכַחֲנִית אֵין־סוּף מִמֶּשׁ, - שהתענוג יהיה בלתי מוגבל, שֶׁלֹּא יִתְבַּטְּלוּ מִמִּצִּיאוֹתֵינּוּ וְיִחְזְרוּ לְמִקּוּרֵינוּ. - אם תענוגם היה בלי גבול ובלי סוף, היתה מתבטלת לגמרי מציאותם (המוגבלת) והיו שבים למקורם שהוא "אין סוף". הרי, שכל הנבראים,

גם הנבראים של העולמות העליונים הרוחניים, הם נבראים מוגבלים. וכדי שהם יתהוו, מאור אין סוף ברוך הוא, באופן כזה (כבעלי גבול), היה זה צריך להיות (לא בסדר של השתלשלות, אלא) על ידי צמצומים; הצמצום פועל, שהאור הנמשך אחרי הצמצום, לא יהיה כלל בערך ומדות האור שלפני הצמצום. ולכן, אפשרי הדבר, שלמרות שהאור הוא, אין סוף, - יתהוו ממנו נבראים שיש להם סוף ושהם בעלי גבול – דבר זה בא מהצמצום.

שמהאור והחיות הנמשכים מאתו יתברך באופן של אין סוף, מתהווים נבראים בעלי גבול – מכאן שאין זה בסדר של עילה ועלול, שהרי אילו היה כן – לֹא הָיָה הָעוֹלָם הָיָה נִבְרָא כָּלָל כְּמוֹ שֶׁהוּא עֲתָה בְּכַחֲנִית גָּבוּל וְתַכְלִית, - שכל דבר יש לו גבול

וסוף: מִהֲאֵין לְרִקְיעַ מִתְּלָךְ ת"ק – חמש מאות, שְ�נֵהֲנִין²⁰, - הרי יש בכך הגבלה של חמש מאות שנה, וְכֵן בֵּין כָּל רִקְיעַ לְרִקְיעַ, - מהלך חמש מאות שנה, וְכֵן עָבִי כָּל רִקְיעַ וְרִקְיעַ. - מהלך חמש מאות שנה – כל האמור מהווה את העולם הזה; וְאִפְּלוּ עוֹלָם הָבָא וְגַם עָרֵן הָעֲלִיּוֹן – מְדוּר נִשְׁמוֹת

הַצְּדִיקִים הַגְּדוֹלִים – וְהַנְּשָׁמוֹת עֲצֻמָּה, וְאֵין צְרִיךְ לִימֹר הַמְּלָאכִים – הֵן בְּכַחֲנִית גָּבוּל וְתַכְלִית, - הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "ואף שכנ"ל רפ"ט – הנשמות מתענגים על ה' ונהגין ומשיגין מאור"ס ב"ה – לא קשה". כִּי יֵשׁ גָּבוּל לְהַשְׁגָּתָן – והבנתם, בָּאוֹר־אֵין־סוּף פְּרוּךְ־הוּא הַמֵּאִיר עֲלֵיהֶן בְּהִתְלַבְּשׁוֹת הַכְּמָה־בִּינָה־דַעַת כו', - על ידי שאור אין סוף ברוך הוא מתלבש בספירות חכמה־בינה־דעת של העולם, יש לנבראים של אותו עולם

יום חמישי ט"ו אייר

וְתַכְלִית, - שזהו כשההארה היא לפני הצמצום, וְאֵין בִּינָיָהם עֲרֵךְ וַיְחַס כָּלָל, - בין ההארה שבלי גבול המוטרטת ונעלמת, לבין ה"הארה מועטת" (שלאחרי הצמצום). המתגלה בנבראים – אין ערך ויחס כלל, כלומר: ההבדל אינו מתבטא רק בין הרבה לבין מעט –

אף שזהו הבדל בין הרבה מאוד לבין מעט מאוד – כי אם, אין ביניהן ערך ויחס כלל, כְּנוֹדֵעַ פְּרוּשׁ מֵלֵת עֲרֵךְ בְּמִסְפָּרִים, שְׂאֵחָד בְּמִסְפָּר יֵשׁ לוֹ עֲרֵךְ לַגִּבִּי מִסְפָּר אֶלֶף אֶלֶפִּים, - המושג "ערך" פירושו כגון זה שלמספר אחד יש "ערך" לגבי מיליון בכך שֶׁהוּא – המספר אחד מהווה חֶלֶק אֶחָד מִנִּי אֶלֶף אֶלֶפִּים, - מאחד שהמספר הכולל של מיליון, מורכב מאלף פעמים אלף יחידים – הרי מובן,

שלמספר אחד יש ערך ויחס לגבי המספר של אלף פעמים אלף – מיליון חסר אחד, אינו מיליון; אֲבָל לַגִּבִּי דָּבָר שֶׁהוּא בְּכַחֲנִית כָּלִי גָּבוּל וּמִסְפָּר כָּלָל – אֵין כְּנֻדָּה שׁוֹם עֲרֵךְ בְּמִסְפָּרִים, - אין מספר,

ליקוטי אמרים

והנה פרטיות הצמצומים איך ומה אין כאן מקום ביאורם. אך דרך כלל הן הם בחי' הסתר והעלם המשכת האור והחיות שלא יאיר ויומשך לתחתונים בבחי' גילוי להתלבש ולהשפיע בהן ולהחיותם להיות יש מאין. כי אם מעט מועד אור וחיות בכדי שיהיו בבחי' גבול ותכלית שהיא הארה מועטת מאוד וממש כלא חשיבי לגבי בחי' הארה בלי גבול ותכלית ואין ביניהם ערך ויחס כלל כנודע פי' מלת ערך במספרים שאחד במספר יש לו ערך לגבי מספר אלף אלפים שהוא חלק אחד מני אלף אלפים אבל לגבי דבר שהוא בבחי' בלי גבול ומספר כלל אין כנודע שום ערך במספרים שאפי' אלף אלפי אלפים

וְהִנֵּה, פְּרִטִּיּוֹת – אופן, הַצְּמֻצוּמִים, אֵיךְ וַמָּה – אֵין כָּאֵן מְקוֹם בָּאוֹרִים. אֵךְ הָרַךְ כָּלָל, הֵן הֵם בְּכַחֲנִית הַסְתָּר וְהָעֲלָם הַמְּשַׁכֵּת הָאוֹר וְהַחַיּוּת, שֶׁלֹּא יֵאִיר – האור, וְיִמְשָׁךְ לְתַתְּנוּנִים – לנבראים התחתונים, בְּכַחֲנִית גָּלוּי, - הצמצום פועל שהחיות בנבראים לא

תהיה גלויה, לְהִתְלַבֵּשׁ וּלְהַשְׁפִּיעַ בָּהֶן – בנבראים התחתונים, וּלְהַחַיֵּתָם לְהִיּוֹת יֵשׁ מֵאֵין, כִּי אִם מְעַט מְוַעֵד אֹר וְחַיּוּת בְּכַדִּי שִׁיחִיו בְּכַחֲנִית גָּבוּל וְתַכְלִית, - אם החיות היתה בהם בהתגלות, לא היו הנבראים באופן של גבול ותכלית; הצמצום פועל, שהאור והחיות לא יהיו בהתגלות בנבראים, ומה שכן בא בהתגלות, זהו מעט מאוד מהאור והחיות – ולכן הם יכולים להיות נבראים

בעלי גבול ותכלית, שֶׁהֵינָם – מעט האור והחיות הבאים בהתגלות בנבראים אחרי הצמצום, הוּא, הָאֶרֶץ מוֹעֲטָת מְאֹד, וּמִמֶּשׁ כָּלִי הַשִּׁיבִי – אינה נחשבת כלל, לַגִּבִּי בְּכַחֲנִית הָאֶרֶץ כָּלִי גָּבוּל

בבחינת גילוי בעולמות – זו הנקראת "ממלא כל עלמין" נקראת בשם "הלכשה", שמתלבשת בעולמות, כי הם – העולמות מלבישים ומשיגים תהשפעה שמקבלים, – הרי שההשפעה באה בהם בפנימיות בהשגתם; מה שאין כן תהשפעה שאינה בבחינת גילוי אלא בתסתר והעלם, ואין העולמות משיגים אותה – אינה נקראת מתלבשת – בעולמות, אלא מקפת וסובבת. הלכך, מאחר שהעולמות הם בבחינת גבול ותכלית – לכן, נמצא שאין השפעת אור-אין-סוף – שהוא בלי גבול, מתלבש ומתגלה בהם בבחינת גילוי, רק מעט מועד, הארה מועטת ומצמצמת מאד מאד, והיא – מאירה בהם, רק כדי להחיותם בבחינת גבול ותכלית. – כדי להחיות עולמות ונבראים, מן ההכרח שתהיה בהם התגלות מהארה זו. אלא, התגלות זו היא מהארה מצומצמת מאד מאד, שלכן אפשרי הדבר שהעולמות יהיו באופן של גבול ותכלית. אבל עקר האור –

שהוא בלי צמצום כל כך – נקרא "מקיף" ו"סובב", מאחר שאין השפעתו מתגלית בתוכם, – בעולמות, מאחר שהם בבחינת גבול ותכלית. – ואי אפשר שיתגלה בהם אור שהוא בלי גבול, אלא, האור בהם הוא בהעלם, ולכן מצויין אור זה כ"סובב" ו"מקיף" מעליהם. להבהרת הענין, מביא רבנו הזקן להלן, משל ודוגמה מהאדמה הגשמית, המורכבת מ"דומם" ו"צומח" (הנחותים מארבעת הסוגים: דומם, צומח, חי, מדבר), שהחיות שבדומם וצומח מצומצמת בהרבה מאשר החיות שבשאר שתי הבחינות חי ומדבר, הרי שהחיות האלקית ב"ארץ" מתגלה רק באותה מדה שהיא באה לידי ביטוי ב"דומם וצומח" – ובכל זאת – "מלא כל הארץ כבודו", שהארץ מלאה באור אין סוף ברוך הוא, אלא שהאור בא בה באופן של סובב ומקיף. ובלשון ה"תניא":

ככל שיהיה גדול, שיהיה לו ערך ויחס לעומת דבר שאין לו מספר ואין לו סוף. שאפלו אלה אלפי אלפים ורבוא רבבות²¹, – מספר של מיליונים ומיליארדים, אינן אפלו כערך מספר אחד לגבי אלה אלפי אלפים ורבוא רבבות, – שכן, אחד לגבי מיליוני מיליארדים, יש לו, כאמור, איזה ערך, ואילו, המספר של מיליוני מיליארדים לעומת דבר שהוא בלי גבול – אין ביניהם ערך כלל, אלא בלא ממש חשיבי. – הם נחשבים לכולם. המספר הגדול ביותר אין לו ערך ויחס כלל לגבי דבר שהוא בלי גבול. וזכה ממש היא בחינת ההארה מועטת זו, – מעט האור שאחרי הצמצום, המתלבשת עליונים ותחתונים להשפיע בהם להחיותם, – אין לה ערך כלל והיא נחשבת לכולם, לגבי ערך אור הגנוז ונעלם, שהוא בבחינת "אין-סוף", ואינו מתלבש ומשפיע בעולמות בבחינת גילוי להחיותם, אלא מקיף עליהם מלמעלה, – בהיותו במדרגתו הגבוהה, הוא משפיע בעולמות, ונקרא "סובב כל עלמין". – מקיף כל העולמות, לא "ממלא כל עלמין" שהוא מתלבש בפנימיות בעולמות, כמו שהנשמה מתלבשת בפנימיות בגוף, כי אם "סובב כל עלמין" – ואין הפרש סובב ומקיף מלמעלה בבחינת מקום חם ושלום, – שבעולמות עצמם אין הוא נמצא חם ושלום, אלא הוא נמצא מעליהם, במובן של מקום, חם ושלום, כי לא שך כלל בחינת מקום ברוחניות, – בדבר גשמי, שבגדר "מקום", מתאים לומר שהוא מעל דבר שני במקום, אך כשאומרים "סובב" ומקיף ברוחניות, שאינו בגדר מקום – אין במשמעו משום מקום. אלא רוצה לומר סובב ומקיף מלמעלה לענין בחינת גילוי השפעה, – המושגים "סובב" ו"מקיף" למעלה, אמורים רק בנוגע להתגלות ההשפעה בדבר, כי תהשפעה שהוא

ליקוטי אמרים

ורבוא רבבות אינן אפי' כערך מספר אחד לגבי אלה אלפי אלפים ורבוא רבבות אלא כלא ממש חשיבי. וככה ממש היא בחי' ההארה מועטת זו המתלבשת בעולמות עליונים ותחתונים להשפיע בהם להחיותם לגבי ערך אור הגנוז ונעלם שהוא בבחי' א"ס ואינו מתלבש ומשפיע בעולמות בבחי' גילוי להחיותם אלא מקיף עליהם מלמעלה ונקרא סובב כל עלמין. ואין הפי' סובב ומקיף מלמעלה בבחי' מקום ח"ו כי לא שייך כלל בחי' מקום ברוחניות. אלא ר"ל סובב ומקיף מלמעלה לענין בחי' גילוי השפעה כי ההשפעה שהוא בבחי' גילוי בעולמו נקראת בשם הלכשה שמתלבשת בעולמות כי הם מלבישים ומשיגים ההשפעה שמקבלים משא"כ ההשפעה שאינה בבחי' גילוי אלא בהסתר והעלם ואין העולמות משיגים אותה אינה נקראת מתלבשת אלא מקפת וסובבת הלכך מאחר שהעולמות הם בבחי' גבול ותכלית נמצא שאין השפעת אור א"ס מתלבש ומתגלה בהם בבחי' גילוי רק מעט מועד הארה מועטת מצומצמת מאד מאד והיא רק כדי להחיותם בבחי' גבול ותכלית. אבל עיקר האור בלי צמצום כ"כ נק' מקיף וסובב מאחר שאין השפעתו מתגלית בתוכם מאחר שהם בבחי' גבול ותכלית.

הוא בלי צמצום כל כך – נקרא "מקיף" ו"סובב", מאחר שאין השפעתו מתגלית בתוכם, – בעולמות, מאחר שהם בבחינת גבול ותכלית. – ואי אפשר שיתגלה בהם אור שהוא בלי גבול, אלא, האור בהם הוא בהעלם, ולכן מצויין אור זה כ"סובב" ו"מקיף" מעליהם. להבהרת הענין, מביא רבנו הזקן להלן, משל ודוגמה מהאדמה הגשמית, המורכבת מ"דומם" ו"צומח" (הנחותים מארבעת הסוגים: דומם, צומח, חי, מדבר), שהחיות שבדומם וצומח מצומצמת בהרבה מאשר החיות שבשאר שתי הבחינות חי ומדבר, הרי שהחיות האלקית ב"ארץ" מתגלה רק באותה מדה שהיא באה לידי ביטוי ב"דומם וצומח" – ובכל זאת – "מלא כל הארץ כבודו", שהארץ מלאה באור אין סוף ברוך הוא, אלא שהאור בא בה באופן של סובב ומקיף. ובלשון ה"תניא":

21. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "לי' 'נשמת', ספרי ר"פ ואתחנן".

יום שישי ט"ז אייר

ולכן נקראת השפעה זו "מקיף מלמעלה", מפני שהיא למעלה במדרגה. ולקרב אל השכל יותר, - להבין בקלות יותר את אופן ההשפעה והפעולה של "סובב כל עלמין", שאור אין סוף נמצא בכל מקום בעולם, ובכל זאת אור זה "סובב" ו"מקיף", מכיוון שאין אור זה בא בצורה של התלבשות

גלויה - הוא בדרך משל,

כמו האדם שמצייר בדעתו איזה דבר שראה או שראה, הנה אף שכל גוף עצם הדבר שהוא וגבו ותוכו ותוך תוכו, כלו מצייר בדעתו ומחשבתו, מפני שראהו כלו או שראהו, הנה נקראת דעתו מקפת הדבר שהוא כלו, - זהו מבחינת ה"דעת", שדעתו מקיפה את

הדבר מכל צדדיו הפנימיים והחיצוניים. וכך גם מבחינת הדבר עצמו - והדבר שהוא מקיף בדעתו ומחשבתו, רק שאינו מקיף בפועל ממש, רק בדמיון מחשבת האדם ודעתו. - הדבר מוקף, אבל לא בפועל ממש. שכן, מחשבתו של אדם מוגבלת, ולא שייך שתקיף

ממש את הדבר; היא רק מהדהדת באותו דבר, ורק מבחינה דמיונית אותו דבר מוקף. אבל הקדוש-ברוך-הוא דכתיב ביה: - שלגביו כתוב²³: "כי לא מחשבותי מחשבותיכם בוי", - מחשבותיו של הקב"ה כביכול, שונות לגמרי ואינן בגדר כלל למחשבות האדם, הרי מחשבתו ודעתו - של הקב"ה, שיועד כל הנבראים, מקפת כל נברא ונברא מראשו ועד תחתיתו, ותוכו ותוך תוכו, הכל - מוקף במחשבתו של הקב"ה, בפועל ממש. - שלא כמו שהדבר הוא באדם, שההקפה היא רק בדמיון, אלא כאן מדובר בפועל ממש.

והמשל בזה, הנה הארץ הלזו הגשמיות, אף שמלא כל הארץ כבודו, והינו אור-אין-סוף ברוך-הוא, - לא רק הארה מצומצמת, כי אם הארץ מלאה באור שהוא אין סוף, כמו שכתוב²²: "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא, נאם ה'".

- הרי שהוא אומר "אני מלא", והכוונה היא לאור

אין סוף ברוך הוא, ואור זה "מלא" בשמים ובארץ, אף על פי בן אין מתלבש בתוכה - ב"ארץ", בבחינת גלויי ההשפעה, רק מעט מועד, בחינת דומם וצומח לבד. - עד כמה שהחיות נראית ב"דומם" ו"צומח" - הארץ היא דומם, וממנה בא ה"צומח", וכל אור-אין סוף ברוך-הוא - הממלא את כל הארץ באופן בלתי גלוי, נקרא סובב עליה, אף שהוא - אור זה נמצא בתוכה ממש, - הרי, שלמרות ש"מלא כל הארץ כבודו", בכל זאת, זהו רק באופן של "סובב ומקיף".

מדוע, אכן, זה נקרא "סובב" ו"מקיף"? - הרי זה: מאחר שאין השפעתו - של אור זה, מתגלית בה - בארץ, יותר, - מאשר החיות שבדומם וצומח, רק - אור אין סוף זה, משפיע בה בבחינת הסתר והעלם, וכל השפעה שבבחינת הסתר נקרא מקיף מלמעלה, - השפעה שמקיפה מלמעלה, כי "עלמא דאתכסא" - העולם המכוסה, הוא למעלה במדרגה מ"עלמא דאתגליא". - מהעולם המגולה. ההשפעה שבבחינת "אתכסא" - מכוסה - היא בבחינת "עלמא דאתכסא" - עולם מכוסה. - שלמעלה במדרגה מההשפעה שבהתגלות, שהיא בבחינת "עלמא דאתגליא" - עולם מגולה. -

ליקוטי אמרים

והמשל בזה הנה הארץ הלזו הגשמיות אף שמלא כל הארץ כבודו. והינו אור א"ס ב"ה כמ"ש הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה'. אעפ"כ אין מתלבש בתוכה בבחי' גילוי ההשפעה רק חיות מעט מועד בחי' דומם וצומח לבד וכל אור א"ס ב"ה נק' סובב עליה אף שהוא בתוכה ממש. מאחר שאין השפעתו מתגלית בה יותר רק משפיע בה בבחי' הסתר והעלם וכל השפעה שבבחי' הסתר נקרא מקיף מלמעלה כי עלמא דאתכסא' הוא למעלה במדרגה מעלמ' דאתגליא ולקרב אל השכל יותר הוא בדרך משל. כמו האדם שמצייר בדעתו איזה דבר שראה או שראה הנה אף שכל גוף עצם הדבר שהוא וגבו ותוכו ותוך תוכו כולו מצוייר בדעתו ומחשבתו מפני שראהו כולו או שראהו הנה נקראת דעתו מקפת הדבר שהוא כולו. והדבר הוא מוקף בדעתו ומחשבתו רק שאינו מוקף בפועל ממש רק בדמיון מחשבת האדם ודעתו. אבל הקב"ה דכתיב ביה כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו' הרי ונברא מראשו ועד תחתיתו ותוכו ותוך תוכו הכל בפועל ממש.

זה, מתגלית בה - בארץ, יותר, - מאשר החיות שבדומם וצומח, רק - אור אין סוף זה, משפיע בה בבחינת הסתר והעלם, וכל השפעה שבבחינת הסתר נקרא מקיף מלמעלה, - השפעה שמקיפה מלמעלה, כי "עלמא דאתכסא" - העולם המכוסה, הוא למעלה במדרגה מ"עלמא דאתגליא". - מהעולם המגולה. ההשפעה שבבחינת "אתכסא" - מכוסה - היא בבחינת "עלמא דאתכסא" - עולם מכוסה. - שלמעלה במדרגה מההשפעה שבהתגלות, שהיא בבחינת "עלמא דאתגליא" - עולם מגולה. -

שבת קודש י"ז אייר

ליקוטי אמרים

למשל כדור הארץ הלזו הרי ידיעתו ית' מקפת כל עובי כדור הארץ וכל אשר בתוכו ותוך תוכו עד תחתיתו הכל בפועל ממש שהרי ידיעה זו היא חיות כל עובי כדור הארץ כולו והתהוותו מאין ליש

למשל, בדור הארץ הלזו, המשל בא להמחיש כיצד נברא פרטי מוקף במחשבה ובידיעה שלמעלה - הרי ידיעתו ותבניתו מקפת כל עבי כדור הארץ וכל אשר

בתוכו ותוך תוכו עד תחתיתו, - את הכל - מקיפה ידיעתו של הקב"ה, בפועל ממש, שהרי ידיעה זו - של הקב"ה, היא חיות כל עבי כדור הארץ כלו,

כביכול (ובדיעת עצמו כביכול, הוא יודע כל הנבראים הבאים ממנו) – ישנם גדולי ישראל שאינם מסכימים לדעתו של הרמב"ם. אחד מגדולי ישראל אלה, הוא המהר"ל מפראג, שבהקדמה לספרו "גבורות ה'", סותר את דברי הרמב"ם. אחת מקושיותיו העיקריות,

היא: התואר של ידיעה ושכל, משמעו הגדרה

מסויימת, זהו ענין של הבנה ולא ענין של רגש וכדומה.

כיצד, איפוא, אפשר לומר על הקב"ה, שהוא מוגדר באיזה גדר שהוא? הקב"ה

הוא הרי פשוט בתכלית ואינו מוגדר חס ושלום בשום דבר! וגם כשאומרים

שהידיעה והשכל למעלה הם (לא כמו באדם, אלא)

בצורה מופשטת ובלתי מושגת, באופן של "הוא היודע והוא המדע

וכו" – הרי בכל זאת, זהו בגדר של שכל וידיעה ולא של משהו

אחר, דבר שאי אפשר ליחסו להקב"ה. והמהר"ל מפראג אומר שם, שחכמינו ז"ל קוראים להקב"ה "הקדוש ברוך הוא" – לא השכל

ברוך הוא, מפני ש"קדוש" משמעו, שהוא מובדל ונעלה לגמרי מכל

דבר שיכולים לציין בתואר מסויים; ומחמת העובדה שהוא קדוש ומובדל מהכל – לכן הכל בא ממנו, שכן, אין הוא מוגבל בשום דבר

שמפאתו ידעה נמנע דבר אחר. אלא – אומר המהר"ל – ענין השכל הוא פעולה בלבד של הקב"ה, ומה שאומרים "ידע אלקים" יש לכך

אותה משמעות כמו ל"יאמר אלקים" או ל"יעש אלקים", כלומר: הוא יצר וברא את הפעולה של שכל וידיעה. ב"הגהה" אותה אנו

עומדים ללמוד, אומר רבנו הזקן, שחכמי הקבלה הסכימו לדעת הרמב"ם, שהידיעה שלמעלה היא באופן של "הוא המדע והוא

היודע וכו". אלא שדבר זה אמור רק, כשאור אין סוף ברוך הוא מצמצם עצמו בעשר הספירות: חכמה, בינה, דעת וכו', זאת אומרת,

אחרי שהאורות התלבשו בכלים, כשאור החכמה מתלבש בכלי של ספירת החכמה, ואור הבינה – בכלי של ספירת הבינה; כלומר, קיים

כבר ענין החכמה והידיעה, ואז החכמה והידיעה הן דבר אחד עם הקב"ה. אך, כפי שהקב"ה הוא בעצם, לפני שהוא מצמצם עצמו

בעשר הספירות – הוא אז למעלה לגמרי משכל וידיעה, למעלה גם מהדרגה העליונה ביותר, השכל המופשט והבלתי מושג של הוא

המדע והוא היודע וכו' (כפי שהרמב"ם אומר). בהתאם להסברה זו, שתורת החסידות מסבירה את הענין, ובעיקר לפי קבלתו של

האר"ז, שגילה את ענין הצמצום – יוצא, ששניהם, גם הרמב"ם וגם המהר"ל, צודקים: כפי שהקב"ה הוא בעצם, לפני שהוא מצמצם

את עצמו – צודק המהר"ל, שהוא למעלה מכל גדר של שכל וידיעה, גם משכל מופשט כזה של הוא המדע והוא היודע וכו'; אך,

אחרי שהקב"ה צמצם עצמו בעשר הספירות – צודק הרמב"ם – שכן, ספירות אינן "נבראים", כי אם – אלקות, והן דבר אחד אתו יתברך,

כמו הלשון: "איהו וחיהו חד, איהו וגרמוהי חד" – שאור אין סוף ברוך הוא והאורות והכלים של הספירות, הם "חד", דבר אחד, זהו

אותו ענין של הוא המדע והוא היודע וכו'. שכן, ענין הידיעה של הספירות הוא דבר אחד עם הקב"ה, ולא ענין של "בריאה", כדעת

והתהוותו "מאין" ל"יש". – כדור הארץ כולו, נוצר (ומתהווה תמיד) "מאין ליש", וזאת ממש שהידיעה שלמעלה יודעת את כל כדור הארץ. רק שלא היה מתהווה – כדור הארץ, כמות שהוא עתה, בעל גבול ותכלית וחיות מועטת מאד, כדי בְּחִינַת דוּמָם וְצוּמָח, – ולא למעלה מזה

– אם לא – מה שכדור הארץ נתהווה על ידי

צְמֻצָּמִים רַפִּים וְצֻמָּמִים, שְׁצֻמָּמֵי הָאֵזֶר וְהַחַיִּית שֶׁנִּתְלַבֵּשׁ בְּכִדּוּר הָאָרֶץ

לְחַיִּיתוֹ וּלְקִיּוֹ בְּבִחִינַת גְּבוּל וְתִכְלִית, וּבְבִחִינַת דוּמָם וְצוּמָח בְּלִבָּד. –

שההארה הבאה על ידי צמצומים, נותנת חיות בכדור הארץ, באופן שכדור

הארץ יהיה בבחינת גבול, ובבחינת "דומם" ו"צומח" בלבד. ואילו הידיעה שלמעלה, שהיא מיוחדת עם הקב"ה עצמו – "מקיפה" מעל

כדור הארץ, מכיוון שהידיעה היא "אין סוף" וכדור הארץ הוא בעל גבול. והגם שהידיעה היא החיות וההתהוות של כדור הארץ מאין

ליש, הרי שישנו בידיעה זו, כדור הארץ כולו על כל פרטיו – בכל זאת זה נקרא רק שהידיעה היא בבחינת "מקיף", היא "מקיפה" את

כדור הארץ. אֵךְ יִדְעָתוֹ יִתְבָּרַךְ הַמְּיַחֵד בְּמַהוּתוֹ וְעֻצְמוֹתוֹ, כִּי הוּא הַמְּדַע וְהוּא הַיּוֹדֵעַ וְהוּא הַיּוֹדֵעַ, – כפי שכבר למדנו בפרק ב', מה שהרמב"ם אומר שבהקב"ה ענין הידיעה והשכל אינו כמו

הידיעה והשכל באדם – כשאדם, למשל, יודע ומבין דבר הלכה, ישנם כאן שלשה דברים: (א) ה"יודע" – נפש האדם היא היודעת

ומבינה את ההלכה; (ב) "מדע" – כוח ההבנה שבו נפש האדם יודעת ומבינה; (ג) "דיוע" – ההלכה, שאותה נפש האדם יודעת ומבינה.

ואילו, בהקב"ה – הוא המדע הוא היודע והוא היודע – שלשת הדברים הם הוא – הוא עצמו יתברך. הרי שה"ידיעה" היא דבר

אחד עם הקב"ה, וּבִיְדִיעַת עֻצְמוֹ בְּכִיבּוּל – הקב"ה, יוֹדֵעַ כָּל הַנִּבְרָאִים, – שהרי, כל הנבראים באים מאמיתת הימצאו, ובידיעת

עצמו הוא יודע את כל הנבראים, וְלֹא בִיְדִיעָה שְׁחוּץ מִמֶּנּוּ בִיְדִיעַת הָאָדָם, – שכן, אדם יודע דבר בידיעה שחוץ ממנו, הידיעה מקרבת ומוסיפה את הדבר לנפשו. ואילו, מה שהקב"ה יודע את כל

הנבראים, אין זה חס ושלום בידיעה שחוץ ממנו, כי אם "בידיעת עצמו", כִּי כָלֵם – כל הנבראים, נִמְצָאִים מֵאִמְתוֹ יִתְבָּרַךְ, –

שממה שהוא נמצא באמת, ישנם כל הנבראים. וממילא כאמור, בידיעת עצמו כביכול, הוא יודע כל הנבראים. וְדָבָר זֶה אֵין בִּיבּוּלַת הָאָדָם לְחִשְׁיוֹ עַל בּוֹרְיוֹ וְכו' – שכל האדם אינו מסוגל להבין

ידיעה כזו, שמי שיודע ובמה שיודע והדבר שיודע – הם כולם הוא עצמו, שכן, כשאדם רוצה להבין דבר, הוא מתאר את הדבר כפי

שזה אצלו, אלא – הוא גם מבין, שאצל הקב"ה אותו דבר הוא באופן נעלה ומופשט בהרבה. כך הידיעה שלמעלה, מכיוון שהיא

אחרת לגמרי מאשר הידיעה שבאדם, – אין לאדם שום ציור לתאר בו ידיעה כזו, ולכן אין שכלו מסוגל להבין זאת. הגהה – על מה

שהרמב"ם אומר, שהידיעה למעלה היא באופן שהוא המדע והוא היודע וכו', שה"מדע", השכל והידיעה, הוא "הוא" – הוא עצמו

שמכיוון שהידיעה היא "אין סוף", לכן אין זה נקרא שהיא מתלבשת בכדור הארץ, אלא, היא מקיפה עליו. וכך נבין זאת גם ביחס לנבראים. ובלשון ה"תניא": **הרי ידיעה זו, מאחר שהיא בְּבְחִינַת "אין-סוף", - ובלי גבול, אינה נקראת בשם "מתלבשת" בכדור**

הארץ שהוא בעל גבול ותכלית, - והידיעה היא

הרי "אין סוף", **אֵלָּא**

"מקפת" ו"סוככת", - את

כדור הארץ. **אף שידעה זו**

כוללת כל עביו ותוכו

בפעל ממש, - שלא כמו

שהדבר באדם, שאצלו זה

דמיון בלבד, אלא, בידיעה

למעלה ישנו כל כדור הארץ

על תוכו וברו, **ומהנה אותו**

- את כדור הארץ, על ידי זה

- שהידיעה שלמעלה כוללת אותו בתוכה, "מאין" ל"יש", -

ההתהוות מאין ליש היא דוקא על ידי הידיעה שלמעלה הסובבת

ומקפת, ולא על ידי ההארה הבאה למטה אחרי הצמצום, מההארה

הזו באה רק חיות הנברא באופן של דומם וצומח; הרי למרות

שהידיעה שלמעלה פועלת בנברא לברוא אותו מאין ליש, בכל זאת

נקרא הדבר שהידיעה סובבת ומקיפה על הנברא בלבד, ולא שהיא

מתלבשת בו, כיוון שידעה זו היא "אין סוף" ואילו הנברא הוא "בעל

גבול". **וכמו שנתבאר במקום אחר:** - שהתהוותו של נברא מאין

ליש, היא דוקא על ידי האור של "סובב כל עלמין".

ליקוטי אמרים

הנהגה

(כמ"ש הרמב"ם ז"ל והסכימו עמו חכמי הקבלה כמ"ש בפרד"ם מהרמ"ק ז"ל וכ"ה לפי קבלת האר"י ז"ל בסוד הצמצום והתלבשות אורות בכלים כמס"ל פ"ב):

אותו עי"ז מאין ליש וכמ"ש במ"א:

המהר"ל, כי, על מה שהמהר"ל אומר, שידעה ושכל הם "בריאדה" - ישנן קושיות חזקות. שהרי אנו מוצאים, שפסוקי התורה מייחסים את ענין הידיעה לו יתברך: **"ולתבונתו אין מספר"** וכדומה, גם על פי השכל, אי אפשר היה לומר, שכל ענין הידיעה למעלה בא על ידי

נברא שברא הקב"ה. אלה

הם נקודות מתוכן ההגהה

הבאה: **(כמו שכתב**

הרמב"ם ז"ל, - שבהקב"ה -

הוא המדע והוא היודע והוא

הידוע. **והסכימו עמו חכמי**

הקבלה, - שגם על פי קבלה

- הענין אמת, כמו שכתוב

בפרד"ם מהרמ"ק ז"ל. - רבי

משה קורדובירו, וכן הוא

לפי קבלת האר"י ז"ל, -

האר"י ל גילה את ענין

הצמצום, שלפיו מודגשת יותר ההפלאה, איך אור אין סוף ברוך הוא

מופלא ולמעלה בלי גבול מענין ה"ספירות". בהתאם לכך היה מקום

לומר, שענין זה של "הוא המדע והוא היודע וכו'" אינו נכון, שתואר

מיוחד של חכמה וידיעה יצוין בתור דבר אחד עם אור אין סוף - ובכל

זאת הדבר כך הוא (כמו שסובר הרמב"ם) גם לפי קבלתו של האר"י ל

- אלא, מתי הדבר כך? - **בסוד הצמצומים והתלבשות אורות**

בכלים, - כשאורות הספירות מתלבשים בכלים של הספירות, כמו

שנתבאר לעיל פרק ב): - למדנו, הרי, בפנים ה"תניא", שהידיעה

שלמעלה היא דבר אחד אתו יתברך, שהוא אין סוף - ולהלן יוסבר,

יום ראשון יא אייר, כו לעומר ה'תש"ג

יום
ראשון

שיעורים. חומש: בהר, פרשה ראשונה עם פירש"י.
תהלים: ס"סה.
תנאי: פרק מח. והנה . . . "134" למקורן.
אומרים בתפלה: וְכֵן – בצירי ולא בפתח – שני כתובים.
חיתני – בקמץ ולא בפתח – מירדי בור.
זכר – זיין בסגול ולא בצירי – רב טובך.
משליך קרחו – בפתח ולא בקמץ – כפתים.
ומלכותו ואמונתו לעד קימת.

יום שני יב אייר, כז לעומר ה'תש"ג

יום
שני

שיעורים. חומש: בהר, שני עם פירש"י.
תהלים: סו"סח.
תנאי: והנה פרטיות . . . "134" חשיבי.
אומרים בתפילה: מנו מאמר – מ"ם שלישית קמוצה.
כיום כו' נאמר – מם פתוחה.
זכור – במלאופם – כי עפר אנחנו.
ונטלתני – טית פתוחה, למד בשבא, תיו דגושה פתוחה.
ואהבתך לא תסור – ולא אל תסיר .

יום שלישי יג אייר, כח לעומר ה'תש"ג

יום
שלישי

שיעורים. חומש: בהר, שלישי עם פירש"י.
תהלים: סט"עא.
תנאי: וככה ממש . . . "סח" ותכלית.
במנחה אומרים תחנון.
רבינו הזקן – באותם השנים שהי' אומר מאמרים קצרים – אמר: דע מה למעלה ממך, דע כי
כל מה שיש למעלה בפרצופים וספירות העליונות, הכל הוא ממך. שתלוי בעבודת האדם.

יום רביעי יד אייר, כט לעומר ה'תש"ג

יום
רביעי

שיעורים. חומש: בהר, רביעי עם פירש"י.
תהלים: עב"עו.
תנאי: והמשל . . . "סח" האדם ודעתו.
פסח שני ענינו איז – עס איז ניטאָ קיין "פּאַרפּאַלען", מען קען אַלע מאָל פאַריכטען. אפילו
מי שהי' טמא, מי שהי' בדרך רחוקה. און אפילו "לכם", אַז דאָס איז געווען ברצונו,
פונדעסטוועגען קען מען מתקן זיין.

תרגום חפשי

פסח שני ענינו הוא – אין "אבוד" [להתייאש מלתקן], תמיד אפשר לתקן. גם מי שהי' טמא, מי שהי' בדרך
רחוקה, ואפילו – "לכם", שהדבר הי' ברצונו, אף־על־פי־כן אפשר לתקן.

ה'תש"ג

טו אייר, ל לעומר

יום חמישי

יום

חמישי

שיעורים. חומש: בהר, חמישי עם פירש"י.
תהלים: עזרעל.
תניא: אבל הקב"ה . . . 136" בלבד.
בימי רבינו הזקן ה' שגור בפי החסידים הפתגם: דער שטיקעל ברויט וואָס איך האָב, איז ער דיינער ווי מיינער. והיו מקדימים מלת "דיינער" – דיינער ווי מיינער [פרוסת הלחם שיש לי, היא שלך כמו שלי. והיו מקדימים תיבת "שלך" – שלך כמו שלי]

ה'תש"ג

טז אייר, לא לעומר

יום ששי

יום

שישי

שיעורים. חומש: בהר, ששי עם פירש"י.
תהלים: עט"ב.
תניא: אך ידיעתו . . . במ"א.
אאמו"ר כשהי' נוטל צפרניו, הי' מערב עמהם קיסם, קודם השריפה.
אאמו"ר אמר להחסיד ר' אלי' אבעלער – איש פשוט מצד כשרונותיו וידיעותיו – כשנכנס אליו ליחידות: אלי' איך בין דיר מקנא. פאָהרסט אויף מערק זעהסט א סך מענשען, איז ווען אינמיטען עסק רעדט מען זיך מיט יענעם פאנאנדער אין א אידישען וואָרט א עין יעקב וואָרט, און מ'איז מעורר אויף לערנען נגלה און חסידות, פון דעם ווערט א שמחה למעלה. און די מעקלעריי צאָהלט דער אויבערשטער אָפּ בבני חיי ומזוני. און וואָס גרעסער דער מאַרק מעהר ארבעט, איז גרעסער די פרנסה.

תרגום חפשי

אלי', אני מקנא בך. אתה נוסע לירידים, נפגש עם הרבה אנשים, כאשר תוך כדי העסק משוחחים עם הזולת אודות ענין יהודי, 'וואָרט' [פתגם] מ"עין יעקב", ומעוררים אודות לימוד נגלה וחסידות – מכך נוצרת שמחה למעלה. ואת דמי ה"תווך" משלם הקב"ה בבני חיי ומזוני. וככל שהשוק גדול יותר, יותר עבודה – כך הפרנסה גדלה.

ה'תש"ג

יז אייר, לב לעומר

שבת

שבת

קודש

שיעורים. חומש: בהר, שביעי עם פירש"י.
תהלים: פג"ז.
תניא: פרק מט. והנה . . . 138" אהבת ה' א"א צדקתך.
בק"ש שיש אומרים בבוקר – קודם התפלה – כדי לצאת חובת ק"ש בזמנה, ג"כ כופלים ג' התיבות [אני ה' אלוהים], ומסיימים בתיבת "אמת". בק"ש דתפלין דר"ת ושמ"ר אין כופלים, אבל אומרים "אמת".

ל"ג בעומר שנת תר"ד – לערך – סיפר הצ"צ תורת הבעש"ט: עס שטעהט כי תהיו אתם ארץ חפץ אמר ה' צבאות. אט אזוי ווי די גרעסטע חכמים וועלען אייביג ניט דערגיין די גרויסע טבעיות'דיגע אוצרות, וועלכע השי"ת האָט טובע געווען בארץ, אז הכל הי' מן העפר, אָט אזוי קען קיינער ניט דערגיין די גרויסע אוצרות וואָס ליגען אין אידען, וואָס זיי זיינען דעם אויבערשטענס ב"ה ארץ חפץ. וסיים הבעש"ט: איך וויל מאכען פון אידען, אַז זיי זאָלען געבען דעם יבול, וואָס דעם אויבערשטענס ב"ה א ארץ חפץ קען געבען.

תרגום חפשי

כשם שהחכמים הגדולים ביותר לעולם לא ישיגו את אוצרות הטבע הגדולים שהשי"ת הטביע בארץ, שהכל היה מן העפר, כך לא יכול אף אחד להשיג את האוצרות הגדולים שחבויים ביהודים, שהם ה'ארץ חפץ' של הקב"ה, וסיים הבעש"ט: רצוני להפיק מהיהודים, יבול כפי שה'ארץ חפץ' של הקב"ה יכולה לתת.

דובר אמת בלבבו

יום ראשון י"א אייר ה'תשס"ז

והרמב"ם מוסיף, כי על תלמיד חכם להיזהר מראש שלא להגיע למצב כזה, ולא להתחייב בעניני מסחר בדברים שהתורה לא חייבה אותו, כדי שיוכל לעמוד בדיבורו (הל' דעות ספ"ה, כג"י הכס"מ).

יתר על כן: סוחר ירא שמים, שהחליט בליבו למכור במחיר מסוים – מן הראוי שלא יקח מהקונה אף פרוטה יותר, שנאמר: "ודובר אמת בלבבו" (שוע"ר הל' מכירה ס"א). כל זה אמור בדברים הנוגעים לאחרים. מה שאין כן אמירות האדם אודות עניניו האישיים – אין הוא צריך לקיימם, כל עוד אין בהם סרך מצוה (ראה שוע"ר שם).

הלכות מכירה פרק ז', הלכה ח': הנושא ונותן בדברים בלבד – הרי זה ראוי לו לעמד בדבורו... וכל תחזור בו... הרי זה ממחפרי אמת, ואין רוח חכמים נוחה הימנו.

אף שמבחינה הלכתית, בכוחו של אדם להתחרט ולבטל דברים שסוכם באמירה בלבד, מכל מקום אין זה מעשה ראוי, והנוהג כן מאבד את אמינותו.

במקור הדין, הובאו שני פסוקים (ראה ב"מ מט"א, וברש"י):

בתורה נאמר "הין צדק", ודרשו חכמים: כאשר אתה משיב בחיוב ("הן") או בשלילה, עליך לקיים את דבריך ("צדק"); וכן נביאים כתוב "שארית ישראל לא יעשו עולה, ולא ידברו כזב", לאמור: אל תתכחש להצהרותיך!

אסור להונות בכל מחיר

יום שני י"ב אייר ה'תשס"ז

התורה "אל תונו איש את אחיו". ועל כן, ירא שמים יחמיר שלא להונות את חברו בכל מחיר, ועומם ככל שיהיה (רא"ש ב"מ פ"ד, ס"כ. הובא בשוע"ר הל' אונאה ס"ג).

זאת ועוד: גם אם המוכר רואה שהקונה התבלבל ושילם יותר מערך המוצר, או שהלקוח שם לב כי המוכר נקב בטעות מחיר נמוך – עליו להעמידו על טעותו, כדי שלא לעבור על איסור הונאה (ראה שוע"ר שם).

עם זאת, במידה והמוכר יודע שהלקוח רגיל להתווכח על המחיר – יש שהתירו לו לפתוח בהצעה גבוהה, כדי שבסופו של דבר יגיעו להסכמה על המחיר האמיתי (ראה אמרי יעקב ס"ב, ליקוטים ד).

הלכות מכירה פרק י"ב, הלכה א': אסור למוכר או לקונה להונות את חברו, שנאמר: "וכי תמכרו ממכר לעמיתך, או קנה מיד עמיתך – אל תונו איש את אחיו".

אמת המידה למחיר מופקע נעה סביב עשרים אחוז מהערך המקורי. הפקעת מחיר כזו, אם נעשתה שלא בידיעת הלקוח, מחייבת את המוכר להשיב את תוספת היוקר. ייקור גבוה יותר, מבטל את תוקף המכירה לגמרי.

אך אם הפקיע בפחות מעשרים אחוז – המכירה שרירה וקיימת, והמוכר אינו חייב להחזיר מאומה. זאת, מאחר ואנשים רגילים לוותר על ייקור פעוט שכזה.

ויש מקום לומר, כי אף במקרה זה, האדם עובר על איסור

האם מותר להטעות גוי?

יום שלישי י"ג אייר ה'תשס"ז

לומדת, שהוא נהרג על פחות משהו פרוטה, ודמי הגזל לא ניתנים להשבה (ע"ז ע"ב).

מבאר רש"י, שאי החזרת כסף הגזילה נובעת מהכלל הידוע "קים ליה בדרכה מיניה". כלומר: העונש החמור של מיתה, מבטל את חובת התשלום.

בהתאם לזה, יש לומר אף בנוגע לענייננו – הגוי שהונה יתחייב מיתה, ובשל כך הוא פטור מלהחזיר את דמי ההונאה, שהרי "קים ליה בדרכה מיניה" (מנ"ח מצוה שלו, ד"ה ולא).

הלכות מכירה פרק י"ג, הלכה ז': הגוי – אין לו הונאה, שנאמר: "איש את אחיו". וגוי שהונה את ישראל, מחזיר ההונאה. בהקשר להונאת גוי, יש להוסיף:

יהודי שהטעה גוי: אמנם אין הוא נדרש ליידע אותו על כך, כיון שלגוי אין הונאה; אבל לכתחילה הדבר אסור, כי "הרי זה כגונב ממנו ממון, ואסור מן התורה" (שוע"ר הל' אונאה ס"א).

גוי שהטעה יהודי: הרמב"ם פסק, כי עליו להחזיר את דמי ההונאה. ככל הנראה, רש"י יסבור אחרת:

הדין הוא, שבן נח נהרג על הגזל (הל' מלכים פ"ט ה"ט). והגמרא

אין לגנוב את דעת הגביר

יום רביעי י"ד אייר ה'תשס"ז

אימו של המלך 'שבור', נהגה לשלוח תרומות נכבדות לחכמי ישראל. הדבר יצר בעיה הלכתית – בדרך כלל, משתדלים שלא לקבל תרומות מאומות העולם; אלא שתגובה כזו תפגע קשות בכבוד בית המלוכה, ותוביל לסכנה של ממש.

מצא רבא פיתרון יצירתי. הוא הסכים לקבל את הכסף, אך

הלכות מכירה פרק י"ח, הלכה א': אסור לרמות את בני אדם בממון וממכר, או לנגב את דעתם; ואחד גוים ואחד ישראל בדבר זה.

האיסור לגנוב את דעת הבריות קיים בכל תחום, לא רק בעניני מסחר. יעיד על כך סיפור שאירע בתקופת

האמוראים (ב"ב ח"ב, יא, א):

סתמית, אי אפשר להעביר את הכסף לעניי האומות, שהרי זו גניבת דעת (רש"י ותוס' שם).
עקב כך, הוצרך רב יוסף להשתמש בכסף לפדיון שבויים, מצוה בעלת חשיבות גבוהה במיוחד, כבקשתה.

חילק אותו בין עניים שאינם יהודיים בלבד.
הפיתרון לא הועיל במקרה של רב יוסף. אליו, היא שלחה ארנק גדוש בכסף, וציינה שישתמשו בו עבור מצוה חשובה מאד. כיון שמטרת התרומה מוגדרת, ואינה

מתי אין אומרים "דינא דמלכותא דינא" יום חמישי ט"ו אייר ה'תשס"ז

מחמת החוק. ברם, כאשר הפסיקה נעשית לא מצד חוק המלך, אלא נשענת על עדות של גויים – קיים חשש שהעדים משקרים, ועל כן פסיקת בית המשפט חסרת תוקף.
ואמנם, אם הוציא את המקח מן הקונה על פי עדים יהודיים, ואפילו בערכאות שלהם – חייב המוכר באחריותו, כי בזה אנו אומרים ש"דין המלך דין הוא".

[סמ"ע חור"מ סי' רכה ס"ק ג, וז']

הלכות מכירה פרק י"ט, הלכה ד': אם הגוי הוא שהוציא המקח מיד הלוקח – בין בדין המלך, בין בערכאות שלהן – אין המוכר חייב באחריותו.
הקשה הכסף משנה: הרי נפסק ש"דינא דמלכותא דינא", ואם כן, כאשר הגוי מצליח באמצעות בית משפט של האומות להוציא את אשר נרכש, האחריות אמורה ליפול על כתפי המוכר?
יש לבאר:
דין המלך תקף מבחינה תורנית רק כאשר המלך עשה זאת

קניית השדה בזמן שהיובל נוהג יום שישי ט"ז אייר ה'תשס"ז

יחפור בה בורות ומעורות, מפני שהתורה אמרה "ושב אל אחוזתו". כלומר: יש להשיב את הקרקע לבעל האחוזת המקורי באותה צורה בה נמכרה (גיטין פ"ד ה"ט) ?
ההסבר לכך:
ברור מעל לכל ספק שאסור להשחית קרקע שנקנתה בזמן היובל. דברי המגיד משנה מכוונים להתיר מעשים שאינם בבחינת קלקול גרידא, כגון חפירת באר מים או הריסה על מנת לבנות מחדש.

[מרכבת המשנה]

הלכות מכירה פרק כ"ג, הלכה ו': הקונה לזמן קצוב – הרי הוא בונה או הורס, ועושה בכל זמנו הקצוב כמו שעושה הקונה קנין עולם לעולם.
מהו דין רכישת שטח אדמה בזמן שהיובל נוהג – שהרי גם זו קניה זמנית, היות וחוזרת למוכר בבוא היובל – האם גם כאן יכול הקונה לבנות ולהרוס כדין הקונה לזמן קצוב? ה'מגיד משנה' סבור, שאכן הקונה בזמן היובל "עושה בו כל חפצו, אף על פי שידוע שיחזור קרקע לבעליה".
במבט ראשון, דבריו עומדים בניגוד לגמרא מפורשת: בתלמוד ירושלמי נפסק, כי הרוכש שדה בזמן היובל, לא

סירה אחת, שימוש כפול שבת קודש י"ז אייר ה'תשס"ז

בעת ההיא, היתה סירה זעירה זו בעלת שימוש כפול: הן לעלות באמצעותה לחוף, כי קוטנה איפשר להתקרב אל היבשה – 'ביצית'; והן לדוג בה דגים, כיון שניתן לנוע איתה בקלות על פני המים – 'דוגית'.
לפי זה ניתן לומר, שהרמב"ם פשוט הלך שלב אחד קדימה:
אם כאשר הסירה משמשת לשתי מטרות, וקיומה כה חיוני, בכל זאת אין היא נכללת במכירת הספינה הגדולה – אחת כמה וכמה שכך יהא כאשר יש שימוש בודד לסירה, מעבר לחוף או דייג, וחשיבותה משנית.

[ב"ח חור"מ סי' ר"כ ס"ק א]

הלכות מכירה פרק כ"ז, הלכה א': המוכר את הספינה . . לא מכר את הבצית, והיא הספינה הקטנה שהולכין בה על המים הקרובים לביצתה; ולא מכר הדוגית, והיא הספינה הקטנה שצדין בה המלחים את הדגים.
מדברי רבינו עולה, ש'ביצית' ו'דוגית' אלו סירות שונות. הנחה זו סותרת, לכאורה, את קביעת הגמרא "ביצית היינו דוגית" – רבי נתן שהיה בכבל קרא לסירה זו 'ביצית', וסומכוס ששהה בישראל כינה את אותה סירה בשם 'דוגית' (ב"ב עג, א) ?
משנבין מדוע ניתנו שני כינויים לסירה אחת, נוכל לתרץ את השאלה האמורה:

שיעורי רמב"ם שלשה פרקים ליום - י"א אייר-י"ז אייר התשס"ז

יום ראשון

הלכות מכירה פרק ז

א. מי שנתן הדמים ולא משך הפרות - אף על פי שלא נקנו המטלטלין כמו שבארנו, כל החזיר בו, בין לוקח בין מוכר - לא עשה מעשה ישראלי, וחיב לקבל 'מי שפרע'. ואפלו נתן הערבון בלבד - כל החזיר, מקבל 'מי שפרע'.
ב. וכיצד מקבל 'מי שפרע'? אוררין אותו בבית דין, ואומרין: 'מי שפרע מאנשי דור המבול ומאנשי דור הפלגה ומאנשי סדום ועמורה וממצרים שטבעו בים, הוא יפרע ממני שאינו עומד בדבורי'; ואחר כך יחזרו הדמים.
ג. הנותן דמי המטלטלין, או מקצת הדמים, וחזר בו הלוקח, ואמר לו המוכר: 'בוא וטל את מעותיך' - הרי המעות אצלו כמו פקדון; ואם נגנבו או אבדו, אינו חיב באחריותו. אבל אם חזר בו המוכר - הרי המעות ברשותו, וחיב באחריותו, ואף על פי שחזר בו ואמר ללוקח: 'בוא וטל את שלך'; עד שיקבל עליו 'מי שפרע', ויאמר לו אחר כן: 'בוא וטל את שלך'.

ד. מי שהיה לו חוב אצל חברו, ואמר לו: 'מכר לי חבית של זין בחוב שיש לי אצלך', ורצה המוכר - הרי זה כמי שנתן הדמים עתה, וכל החזיר בו מקבל 'מי שפרע'; לפיכך, אם מכר לו קרקע בחובו - אין אחד מהם יכול לחזר בו, אף על פי שאין מעות המלוה מצויות בשעת המקד.

ה. הלוקח מחברו קרקע או עבדים או שאר מטלטלין, ופסקו הדמים, והניח משכון על הדמים - לא קנה; וכל הרוצה לחזר משניהם - חזיר, ואינו חיב לקבל 'מי שפרע'.

ו. מכר לו בדברים בלבד, ופסקו הדמים, ורשם הלוקח רשם על המקח, כדי שיהיה לו סימן ידוע שהוא שלו - אף על פי שלא נתן מן הדמים כלום - כל החזיר בו אחר שרשם, מקבל 'מי שפרע'. ואם מנהג המדינה הוא שיקנה הרשם קנין גמור - נקנה המקח, ואין אחד מהן יכול לחזר בו; ויהיה זה חיב לתן הדמים.

ז. דבר ברור הוא, שאין דין זה אלא בשרשם בפני המוכר, או שאמר לו המוכר: 'לך ורשם על מקחך', שהרי גמר להקנותו, כמו שבארנו בהנקה ובמשיכה.

ח. הנושא ונותן בדברים בלבד - הרי זה ראוי לו לעמד בדבורו, אף על פי שלא לקח מן הדמים כלום ולא רשם ולא הניח משכון. וכל החזיר בו, בין לוקח בין מוכר - אף על פי שאינו חיב לקבל 'מי שפרע' - הרי זה ממחסרי אמונה, ואין רוח חכמים נוטה הימנו.

ט. וכן מי שאמר לחברו שיתן לו מתנה, ולא נתן - הרי זה ממחסרי אמונה. במה דברים אמורים? במתנה מועטת,

שהרי סמכה דעתו של מקבל כשהבטיחו; אבל במתנה מרובה, אין בה חסרון אמונה, שהרי לא האמין זה שיתן לו דברים אלו, עד שיקנה אותן בדברים שקונין בהן.

י. הנותן מעות לחברו לקנות לו קרקע או מטלטלין, והניח מעות חברו אצלו, והלך וקנה לעצמו במעותיו - מה שעשה עשוי, והרי הוא מקבל הרמאין.

יא. היה יודע שזה המוכר אוהב אותו ומכבדו, ומכר לו, ואינו מוכר למשלחו - הרי זה מתר לקנות לעצמו, והוא שיתחזר ויודיעו. ואם מפחד שמא יבוא אחר ויקדמנו לקנות - הרי זה קונה לעצמו, ואחר כך מודיעו.

יב. הורו מקצת המורים, שאם קנה לעצמו במעות חברו אחר שוקפן עליו מלה - הרי קנה לעצמו, ומקבלין ממנו כשאמר 'זקפתי אותן המעות על עצמי במלוה'. ואני אומר שאין דין זה דין אמת, אלא מקח של משלח, כמו שיתבאר בדין העסק.

יג. שלשה שנתנו מעות לאחד לקנות להם המקח - אם היו המעות מערכות, וקנה במקצת הדמים - אף על פי שהיתה פונת השליש שזה שקנה לאחד מהן, הרי המקח של כלן; וחולקין אותו לפי מעותיהן.

יד. היו מעות כל אחד מהן צרורין [קשורים] ונתומין [בחותם הבעלים] - אף על פי שהיה בלב השליש הזה שיקנה המקח לכלם, לא קנה אלא זה שנקנה המקח במעותיו בלבד.

הלכות מכירה פרק ח

א. המוכר שדה לחברו באלף זוז, ונתן לו מקצת הדמים, והיה יוצא ונכנס ותובע שאר הדמים - אפלו לא נשאר לו אלא זוז אחד - לא קנה הלוקח את כללה, אף על פי שכתב את השטר או החזיק.

ב. חזר בו הלוקח, יד מוכר על העליונה: רצה - אומר לו: 'הא לך מעותיך, או קנה מן הקרקע כנגד המעות שנתת'; ונותן לו מן הזבורית שבה. ואם חזר המוכר, יד הלוקח על העליונה: רצה - אומר לו: 'תן לי מעותי, או תן לי קרקע כנגד מעותי'; ונוטל מן היפה שבה. ואם לא היה יוצא ונכנס ותובע - קנה לוקח את כללה, ואין אחד מהן יכול לחזר בו; ושאר הדמים עליו כשאמר החובות.

ג. מכר שדהו מפני רעתה [שהקרקע רעה] - אף על פי שהוא יוצא ונכנס ותובע שאר הדמים, קנה הכל, ואין הלוקח יכול לחזר בו; שזה שתובע ורודה, לא מפני שעדין לא גמר והקנה, אלא כדי שלא יחזר בו הלוקח.

ד. וכן הדין במוכר מטלטלין - אף על פי שמשך הלוקח הפרות והוציאן לרשותו, והמוכר נכנס ויוצא על שאר הדמים - לא קנה; ויד החזיר בו על התחתונה, כמו

והוקרו הפרות - חוזרין בהן, שאין נכסי יתומים נקנין אלא בכסף כהקדש; הוולו הפרות, לא יהיה כח הדיוט יתר מכחן.

ד. וכן אם לקחו הדמים, ועדין לא נמשכו פרותיהן, והוקרו - חוזרין כשאר ההדיטות. אבל אם הוולו הפרות, ורצו הלקוחות לחזר בהן - חוזרין ומקבלין 'מי שפרע', כדינם עם שאר העם; שאם נתיב אותם לקח הפרות כדין תורה - הרי זו רעה ליתומים; שאם יהיה דינם כך, כשיצטרכו למכור לא ימצאו מי שיתן להם דמים.

ה. וכן יתומים שלקחו פרות, ומשכו הפרות ולא נתנו הדמים, והוקרו - לא יהיה כח הדיוט גדול מכחן. ואם הוולו הפרות, אינן חוזרין; שזו רעה להם: כשיצטרכו לקנות פרות, לא ימצאו מי שיקנה להם.

ו. נתנו הדמים ולא משכו הפרות, והוולו הפרות - חוזרין; לא יהיה כח הדיוט חמור מהן. והוקרו - אם רצו המוכרים לחזר בהם, חוזרין ומקבלין 'מי שפרע': שאם יהיה דינם שיקנו בנתינת המעות - יאמר להם המוכר: 'נשרפו הפרות שלקחתם או אכדו באנס, וכבר נעשו ברשותכם משעת נתינת המעות'.

ז. בארבעה פרקים בפשה, העמידו דבריהם על דין תורה בבשר, מפני שהעם כלן צריכין לבשר; ואלו הם: ערב יום טוב האחרון של חג, וערב יום טוב הראשון של פסח, וערב העצרת, וערב ראש השנה. כיצד? היה לטבח שור, אפלו שנה מאה דינר, ולקח דינר אחד מן הלוקח כדי לתן לו בשר כשישחט, ולא נתקבצו לו כל דמי השור - אינו יכול לחזר בו, אלא משחיטין את הטבח בעל פרחו, וכופין אותו לשחט ולתן הבשר ללוקח; לפיכך אם מת השור, מת ברשות הלוקח.

יום שני

הלכות מכירה פקק י

א. מי שאנסוהו עד שמכר ולקח את דמי המקח, אפלו תלוהו עד שמכר - ממכרו ממכר, בין במטלטלין בין בקרקעות; שמפני אנסו גמר ומקנה, ואף על פי שלא לקח הדמים בפני העדים. לפיכך, אם מסר מודעה קדם שיקמר ואמר לשני עדים: 'דעו שזה שאני מוכר חפץ פלוני או שדה פלונית לפלוני, מפני שאני אנוס' - הרי הממכר בטל; ואפלו החזיק כמה שנים, מוציאין אותה מידו; ומחזיר את הדמים.

ב. וצריכין העדים לידע שהוא מוכר מפני האנס, ושהוא אנוס ודאי - לא שייסמכו על פיו. וכל מודעה שאין כתוב בה: 'ואנו העדים ידענו שפלוני זה אנוס היה', אינה מודעה.

ג. כמה דברים אמורים? במוכר או בעושה פשרה. אבל במתנה או במחילה - אם מסר מודעה קדם המתנה - אף על פי שאינו אנוס, הרי המתנה בטלה; שאין הולכין במתנה אלא אחר גלוי דעת הנותן - שאם אינו רוצה

שבאנו; אלא אם כן מכר מפני רעת ממכרו, הרי זה קנה הכל.

ה. לקח שנה מאה במאמים, והרי המוכר יוצא ונכנס ותובע שאר הדמים - הרי זה ספק אם הוא כמוכר שדהו מפני רעתה, ואינו תובע אלא מפני שמכר ביקר, או אינו כמוכר שדהו מפני רעתה, וזה שתובע מפני שעדין לא גמר להקנותו עד שיקח כל הדמים. לפיכך הרוצה לחזר משניהם, אינו יכול לחזר; ואם תפס המוכר ממקח שמכר כנגד המעות שנשארו לו, אין מוציאין מידו.

ו. הקונה דבר מחברו, ונתן לו את הדמים, וטעה במנן המעות, ולאחר זמן תבעו המוכר ואמר לו: 'מאה שנתת לי אינן אלא תשעים' - נקנה המקח ומחזיר לו העשירה, אפלו אחר כמה שנים; בין בקרקע בין במטלטלין.

ז. האומר לחברו: 'כשאמכר שדה זו, הרי היא מכורה לך מעכשיו במאה זו', וקנה מידו על כך, ולאחר זמן מכרה לאחר במאה - קנה הראשון. מכרה ביותר על מנה - קנה האחרון; שלא אמר לו אלא 'כשאמכר', שיהיה מוכר מדעתו תחלה, וזה לא היה רוצה למכר, ולא מכר אלא מפני התוספת שהוסיף זה על שויה; ונמצא כמי שנאנס ומכר.

ח. אמר לו: 'כשאמכרנה, הרי היא קנויה לך מעכשיו כמה שישומו אותה בית דין שלשה' - אפלו על פי שנים מן השלשה; אמר לו: 'כמו שאומרים שלשה', עד שיאמרו השלשה. וכן אם אמר לו: 'כמו שישומו אותה בית דין של ארבעה' - עד שישומו הארבעה כלן ויסכימו, וימכר לאחר כמו שהסכימו; ואחר כך יקנה הראשון. שמו אותה שלשה או ארבעה, ואמר המוכר: 'עד שיבואו שלשה אחרים או ארבעה וישומו' - אין שומעין לו, שהרי קנו מידו תחלה שמכר מעכשיו.

הלכות מכירה פקק ט

א. המוכר להקדש, ואמר לו הגזבר: 'בכמה אתה מוכר חפץ זה?' ואמר: 'בעשירה' - אפלו היה שנה מאה - בין שאמר 'בעשירה', אינו יכול לחזר בו: שהאמירה לגבה במסירה להדיוט.

ב. הגזבר שקנה להקדש, או שמכר ההקדש - ידו על העליונה. כיצד? נתן דמים של הקדש, אף על פי שלא משף הפרות - אם הוקרו, קנה כדין תורה; ואם הוולו הפרות, חזר, שהרי לא משף, ולא יהיה כח הדיוט חמור מכח ההקדש. וכן אם מכר חפץ של הקדש, ומשכו הלוקח ולא נתן דמים, והוול החפץ - קנה, שלא יהיה כח הדיוט חמור מכח הקדש. ואם הוקר החפץ - חזר בו, שהרי לא לקח הגזבר דמים, וההקדש אינו נקנה אלא בכסף, שנאמר: 'ונתן את הכסף, וקם לו'; ואין הגזבר תיב לקבל 'מי שפרע'.

ג. נכסי יתומים קטנים, הרי הן כהקדש. כיצד? יתומים שמכרו פרות ונמשכו מהן הפרות, ועדין לא לקחו הדמים,

ג. כיצד? המוכר בית לחברו או נתנו לו במתנה על תנאי שילך עמו לירושלים ביום פלוני, והחזיק זה בבית מעשה - הרי זה קנה כשילך עמו לירושלים באותו היום; ואם עבר אותו היום ולא הלך, לא קנה. אבל אם התנה ואמר לו: 'אם תלך עמי לירושלים ביום פלוני, או אם תביא לי דבר פלוני, אמתן לך בית זה, או אמכרנו לך בכך וכך', והלך עמו באותו היום, או הביא לו - אף על פי שהחזיק בבית אחר שקנים התנאי - לא קנה, שזו היא האסמכתא. וכן כל כיוצא בזה.

ד. לפיכך, הנותן ערבון לחברו ואמר לו: 'אם אני אחר בי, ערבוני מחול לך', והלה אומר: 'ואם אני אחר בי, אכפל לך ערבונך' - אם חזר בו הלוקח - קנה זה את הערבון, שהרי הוא תחת ידו; ואם חזר בו המוכר - אין מחיבין אותו לכפל הערבון, שזו אסמכתא היא ועדין לא קנה.

ה. וכן מי שפרע מקצת חובו, והשליש את השטר ואמר לו: 'אם לא נתתי לך מכאן ועד יום פלוני, תן את שטרך', והגיע זמן, ולא נתן - לא יתן השליש את השטר, שזו אסמכתא היא.

ו. וכן כל התנאים שמתניין בני אדם ביניהם, אף על פי שהן בעדים ובשטר, 'אם יהיה כך או אם תעשה כך אמתן לך מנה או אקנה לך בית זה, ואם לא יהיה או לא תעשה לא אקנה לך ולא אמתן לך' - אף על פי שעשה או שהיה הדבר, לא קנה; שכל האומר 'אם יהיה' או 'אם לא יהיה' - לא גמר והקנה, שהרי דעתו עדין סומכת שמה יהיה או שמה לא יהיה.

ז. כל האומר: 'קנה מעכשיו' - אין פאן אסמכתא כלל, וקנה; שאלו לא גמר להקנותו, לא הקנהו מעכשיו. כיצד? 'אם באתי מכאן ועד יום פלוני, קנה בית זה מעכשיו', וקנו מידו על כך - הרי זה קנה, אם בא בתוך הזמן שקבע. וכן כל כיוצא בזה.

ח. מי שמכר חצרו או שדהו, ופרש בשעת מכירה שהוא מוכר כדי לילך למקום פלוני, או מפני המטר שנמנע, כדי לקנות חטים בדמי חצרו - הרי זה כמוכר על תנאי. לפיכך, אם ירד המטר אחר שמכר, או באו חשין והוולו, או נמנע הדבר לילך לאותה הארץ, או שלא נסתייע לו לעלות או לקנות החטים - הרי זה מחזיר אותן הדמים, ותחזר לו קרקעו; שהרי פרש שאינו מוכר אלא לעשות דבר פלוני, והרי לא נעשה. וכן כל כיוצא בזה.

ט. אבל המוכר סתם - אף על פי שהיה בלבו שמפני כך וכך הוא מוכר, ואף על פי שמראין הדברים שאינו מוכר אלא לעשות כך וכך, ולא נעשה - אינו חוזר; שהרי לא פרש, ודברים שבלב אינן דברים.

י. מי שהקנה לחברו, והתנה עליו: 'על מנת שתתן מקח זה או תמכרנו לפלוני' - אם נתנו או מכרו לאותו פלוני, קנה; ואם לא קים התנאי ומכרו לאחר, או שלא מכרו ולא נתנו בזמן שקבע לו - לא קנה. וכן המוכר או הלוקח

להקנות בכל לבו, לא קנה המקבל מתנה; והמחילה, מתנה היא.

ד. אחד האונס את חברו בשהפהו או תלהו עד שמכר, או שהפחידו בדבר שאפשר לו לעשותו, בין ביד גויים בין בידו - הרי זה אנס. ומעשה באחד ששכר פרדס מחברו לעשר שנים, ולא היה שטר ביד המשכיר, ואחר שאכלו השוכר שלש שנים, אמר לו: 'אם לא תמכרנו לי, אכבש שטר שכירותו ואטען שהוא לקוח בידך'; ואמרו חכמים שזה אנס. וכן כל כיוצא בזה. לפיכך אם תבעו המשכיר בבית דין, וכפר בו וטען שהפרדס שלו, ואחר כך מטר המשכיר מודעה, ואחר כך מכר לשוכר שפפר בו - הרי הממכר בטל; שהרי יש לו עדים שהוא אנוס, והן העדים שפפר בו בבית דין בפניהם, והן עדי המודעה. וכן כל כיוצא בזה.

ה. במה דברים אמורים? באנס, שהרי הוא חמסן, מפני שכופה את המוכר למכור שלא לרצונו. אבל הגזל והחזק גזלן, ואחר כך לקח שדה שגזל - אין המוכר צריך למסר מודעה, כמו שבארנו בהלכות גזלה.

ו. עדי המודעה - יש להן לחתם הן עצמן באותו הממכר שנמסרה להם המודעה עליו, ואין בכך כלום. ואפלו אמר להם בפני האנס: 'ברצוני מכרתי, בלא אנס', הרי המודעה קיימת; כשם שאנסו שמיכר בלא רצון, כך אנסו עד שאמר: 'ברצוני אני מוכר'.

ז. וכן אם הודה בפניהם שלקח הדמים אחר שמסר המודעה על כך, אינו חייב להחזיר כלום; שהאנס אנסו עד שיוודה, והעדים כבר ידעו שהוא אנוס. אבל אם מנה הדמים בפניהם, חייב להחזיר.

ח. העידו עליו עדי הממכר שבטל המודעה, הרי המודעה בטלה; ואם אמר לעדי המודעה: 'היו יודעין, שכל קנזן שאני לוקח לבטל המודעה ומודעה דמודעה שחבל בטל, ואיני אומר כך אלא מפני האנס שאתם יודעין, ואין בדעתי להקנות לזה האנס לעולם' - הרי הממכר בטל, ואף על פי שקנו מידו לבטל המודעה על הדרך שבארנו.

הלכות מכירה פרק יא

א. המקנה, בין קרקע בין משלטין, והתנה תנאין שאפשר לקימן, בין שהתנה המקנה בין שהתנה הקונה - אם נתקיימו התנאין, וקנה הדבר שהקנה; ואם לא נתקיים התנאי, לא קנה. וכבר בארנו משפטי התנאים בהלכות אישות.

ב. במה דברים אמורים? בשקנה בדרך מן הדרכים שקונין בהם, והרי יש עליו לקים את התנאי. אבל אם לא קנה עתה, והתנה עמו שאם יתקיים תנאי זה קנה, ואם לא יתקיים לא קנה - אף על פי שנתקיים התנאי, לא קנה; שזו אסמכתא היא (על סמך זמן אחר), שהרי סמך קנייתו לעשיית כך וכך; וכל אסמכתא אינה קונה, שהרי לא גמר בלבו להקנותו.

יהיה או לא יעשה, הריני תובעו בממון שחייב עצמו בו. ועל דרך זה היינו עושין בכל התנאים שבין אדם לאשתו בשדוכין, ובכל הדברים הדומין להם.

הלכות מכירה פרק יב

א. אסור למוכר או לקונה להונות את חברו, שנאמר: "וכי תמכרו ממכר לעמיתך, או קנה מיד עמיתך - אל תונו איש את אחיו". ואף על פי שהוא עובר על לא תעשה, אינו לוקה, מפני שנתן להשבון [להשיב]; ובין שהונה במזיד, בין שלא ידע שיש בממכר זה הונאה - חייב להשיב.

ב. כמה תהיה ההונאה ויהיה חייב להשיב? שתות [ששית] בשנה [בדין]. כיצד? הרי שמכר שנה ששה בחמשה, או שנה ששה בשבעה, או שנה חמשה בששה, או שנה שבעה בששה - הרי זו הונאה; ונקנה המקח, וחייב המונה להחזיר את ההונאה בלה למתאנה.

ג. היתה ההונאה פחות מזה בכל שהוא, כגון שמכר שנה ששים דינר בחמשים ופרוטה - אינו חייב להחזיר כלום; שכל פחות משתות, דרך הכל למחל בו.

ד. היתה ההונאה יתרה על השתות בכל שהוא, כגון שמכר שנה ששים בחמשים פחות פרוטה - בטל המקח, והמתאנה יכול להחזיר החפץ ולא יקנה כלל; אבל המונה אותו אינו יכול לחזור אם רצה זה וקבל, אף על פי שבטל המקח. אין המונה חייב להחזיר, עד שתהיה ההונאה יתרה על פרוטה; היתה פרוטה בשנה - אינו מחזיר, שאין הונאה לפרוטות.

ה. עד מתי יהיה לו לחזור ולתבוע ההונאה, או לבטל המקח? עד כדי שיראה לתגר או לקרובו. ואם שהה יתרה על זה - אפילו לקח שנה מאה במאתים, אינו חוזר.

ו. כמה דברים אמורים? בלוקח, שהרי המקח בידו ומראהו. אבל המוכר חוזר בהונאה לעולם; ואין צריך לומר בבטול מקח, שאינו יודע דמי זה שמכר עד שיראה כמותו שנמכר. לפיכך, אם היה המקח דבר שאין במינו שנוי והוא בלו שנה, כגון הפלפלין וכיוצא בהן - הרי זה אינו חוזר, אלא עד כדי שישאל על שער שבשוק בלבד. ז. וכן אם נודע שבא לידו ממכרו, וידע שטעה ולא תבע - אינו יכול לחזור ולתבוע, שהרי מחל.

ח. כשם שהונאה להדיוט - כך הונאה לתגר, אף על פי שהוא בקי. וכשם שהונאה בפרות ובבהמה, כך יש הונאה במטבעות.

ט. כיצד? הרי שהיה דינר של זהב בארבעה ועשרים דינר של כסף, ויצרפה [והחליפה] בעשרים דינר, או בשמונה ועשרים - הרי זה מחזיר את ההונאה; היה יתרה על זה [יותר מששית], בטל הצרופה [ההחלפה]; פחות מכאן [פחות מששית], מחילה.

י. וכן אם היתה הסלע חסרה שתות, והיו מוציאין הסלעים במנין לא במשקל - מחזיר ההונאה.

שהתנה שיחזיר לו המקח בזמן פלוני, או כשיפתן לו המעות - הרי המכר קיים, ויחזיר כשהתנה.

יא. מכר קרקע לחברו, והתנה המוכר ואמר ללוקח: 'כשיהיה לי מעות, תחזיר לי קרקע זו' - הרי הפרות של מוכר. מכר לו סתם, ואמר לו הלוקח מדעתו: 'כשיהיה לי קרקע, תביא לי ואני אחזיר לך קרקע זו' - הרי התנאי קיים, והלוקח אוכל פרות; ואין בזה אבק רבית, שהרי מדעתו חייב עצמו בתנאי זה.

יב. מעשה באשה ששלחה ראובן לקנות לה חצר משמעות שהיה קרובה, ואמר שמעון המוכר לראובן השליח: 'אם יהיו לי מעות, תחזיר לי פלונית קרובתי קרקע זו, והשיבו ראובן ואמר לו: 'אתה ופלונית קרובים כמו אחים', כלומר: הדבר קרוב שהיא תחזיר לך, ואינה מקפדת על זה. וכא מעשה זה לפני חכמים, ואמרו: הרי זה השליח לא קנה כלום, שהרי לא סמכה דעתו של קרוב זה על דברי השליח, מפני שלא השיבו תשובה ברורה; ונמצא שלא גמר ולא הקנה. וכן כל כיוצא בזה.

יג. אסמכתא שקנו מידו עליה בבית דין חשוב, הרי זה קונה; והוא שיתפס זכותיו בבית דין, והוא שלא יהיה אנוס.

יד. כיצד? הרי שהתפס שטרו או שוכרו בבית דין, וקנו מידו שאם לא בא ביום פלוני ינתן שטר זה לבעל דינו, והגיע היום, ולא בא - הרי אלו נותנין; ואם עכבו נהר או חלי מלבוא, לא יתנו. וכן כל כיוצא בזה; והוא שיהיה בבית דין חשוב.

טו. המחייב עצמו בממון לאחר בלא תנאי כלל - אף על פי שלא היה חייב לו כלום, הרי זה חייב; שדבר זה כמו מתנה הוא, ואינו אסמכתא. כיצד? האומר לעדים: 'היו עלי עדים שאני חייב לפלוני מנה', או שכתב לו בשטר: 'הריני חייב לך מנה', אף על פי שאין שם עדים, או שאמר לו בפני עדים: 'הריני חייב לך מנה בשטר', אף על פי שלא אמר 'אתם עדי' - הואיל ואמר בשטר, הרי זה כמי שאמר 'היו עלי עדים', וחייב לשלם, אף על פי ששניהם מודים והעדים יודעים שלא היה לו אצלו כלום; שהרי חייב עצמו, וגמר ושתעבד עצמו כמו שישתעבד הערב. וכן זה הורו רב הגאונים.

טז. חייב עצמו בדבר שאינו קצוב, כגון שאמר: 'הריני חייב לזון אותך או לכסותך חמש שנים' - אף על פי שקנו מידו, לא נשתעבד; שזו כמו מתנה היא, ואין כאן דבר ידוע וקצוי שנתנו במתנה. וכן הורו רבנן.

יז. ומפני מה הפוסק עם אשתו שיהיה זן את בתה, חייב לזונה? מפני שפסק בשעת נשואין, והדבר דומה לדברים הנקנין באמירה.

יח. כשהיו חכמי ספרד רוצין להקנות באסמכתא, כך היו עושין: קונין מזה שהוא חייב לזה מאה דינרין, ואחר שיחייב עצמו, קונין מבעל חובו שכל זמן שיהיה כך או שיעשה כך, הרי החוב הזה מחול לו מעכשו, ואם לא

לו: 'על מנת שאין בו הונגה', שהרי יש בו. אבל במפרש - אין לו הונגה, שכל תנאי שבממון קים.

ד. ביצד? מוכר שאמר ללוקח: 'חפץ זה שאני נותן במאמץ, יודע אני שאינו שונה אלא מנה, על מנת שאין לך הונגה, אני מוכר לך' - אין לו עליו הונגה. וכן לוקח שאמר למוכר: 'חפץ זה שאני לוקח ממך במאח, יודע אני ששונה מאמץ, על מנת שאין לך עליו הונגה, אני לוקח ממך' - אין לו עליו הונגה.

ה. הנושא ונותן באמונה, אין לו עליו אונגה. ביצד? 'חפץ זה בכך וכך לקחתיו, וכך וכך אני משתפר בו' - אין לו עליו הונגה.

ו. וכל הנושא ונותן באמונה, אם לקח פלים רבים או בגדים רבים בממכר אחד - לא יחשב את הרע באמונה ואת היפה בשויו, אלא או זה וזה באמונה או זה וזה בשויו. ויש לו להעלות על המקח שכר הפתח [סבל], ושכר החמר [בעל החמור], ושכר הפנדק [מלון]. אבל שכר עצמו אינו מעלה לו, מפני שהוא פפועל - אינו מוסיף אותו על המקח, אלא מפרש ואומר לו: 'כך וכך אני משתפר'.

ז. הגוי - אין לו הונגה, שנאמר: "איש את אחיו". וגוי שהונה את ישראל, מחזיר ההונגה בדינין שלנו; לא יהנה זה חמור מיראאל.

ח. אלו דברים שאין להן הונגה: הקרקעות, והעבדים, והשטרות, וההקדשות; אפלו מכר שנה אלה בדינר, או שנה דינר באלף - אין בהן הונגה; שנאמר: "או קנה מיד עמיתך" - דבר הנקנה מיד ליד; יצאו הקרקעות, ויצאו עבדים שהקשו לקרקעות, ויצאו שטרות שאין גופן קנוי אלא לראיה שבהן, ויצאו הקדשות, שנאמר: "עמיתך", ולא הקדש.

ט. במה דברים אמורים? במוכר נכסי עצמו. אבל השליח שטעה בכל שהוא, בין במטלטלין בין בקרקעות - חוזר. ויראה לי שפן הדין באפטרופוס [ממונה על נכסי יתומים] שטעה בכל שהוא, בין במטלטלין בין בקרקעות - חוזר; ואינו דומה לבית דין, מפני שהוא יחיד.

י. בית דין שמכרו נכסי יתומים וטעו, בין בקרקעות בין במטלטלין - אם טעו בפחות משתות, הרי זו מחילה כהדיוט; טעו בשתות, בטל המקח. ואם רצו שלא לבטל הממכר, ויחזירו ההונגה - מחזירין; לא יהיה כח הדיוט חמור מהן.

יא. יראה לי, שבית דין שמכרו קרקע או עבדים של יתומים שנה מנה במאמץ, אין הלוקח יכול לחזור בהן; לא יהיה כח ההדיוט חמור מכלל היתומים. וכן הדין באפטרופוס שמכר קרקע ועבדים - שאין הלוקח יכול לחזור בהונגה, בדין ההדיוט.

יב. האמין והשתפין שחלקו מטלטלין, הרי הן כלקוחות: פחות משתות, נקנה מקח ואין מחזיר פלים; יתר על שתות, בטל מקח; שתות, קנה ומחזיר אונגה. ואם

יא. עד מתי יש לו להחזיר הדינר או הסלע—בפרקים [בערים]? עד כדי שיראה לשלחני. בפרקים שאין השלחני מצוי שם, יש לו להחזיר עד ערכי שבתות; שאין מכיר הסלע וחסרונה ודמיה אלא שלחני. והוא הדין למוכר ספרים, או אבנים טובות ומרגליות - שיש ללוקח לחזר, עד כדי שיראה אותם לתגרים הבקיאין בהן בכל מקום שהן; שאין הכל בקיאים בדברים אלו. לפיכך, אם לא היה מכיר באותה המדינה, והוליד המקח למקום אחר, או שבא הבקי לאחר זמן מרבה, והודיעו שטעה - הרי זה חוזר.

יב. הנותן סלע חסרה לחברו - אם היה מכירה, אפלו לאחר שנים עשר חדש - הרי זה מחזירה; ואם היה אפשר להוציאה על ידי הדחק - אינו יכול להחזירה לאחר זמן, אלא אם כן קבלה ממנו במדת חסידות.

יג. המוכר לחברו שנה ארבע בחמש, שהרי המקח בטל כמו שבארנו, ולא הספיק להראותו לתגר או לקרובו, עד שהוקר ועמד בשבע - לוקח יכול לחזר בו, ולא המוכר; שהרי הלוקח אומר למוכר: 'אלו לא הוניתני, לא היית יכול לחזר, ועתה שהוניתני תחזר? ! היאך יהיה החוטא נשכר? !'

יד. וכן מוכר שמכר שנה חמש בארבע, וזל ועמד בשלש - מוכר יכול לחזר בו, ולא לוקח; שהרי אומר לו המוכר ללוקח: 'לא מפני שהוניתני תחזר בי'.

טו. המוכר שנה חמש בשש, ולא הספיק להראותו עד שהוקר ועמד בשמונה - הרי המוכר חייב להחזיר האחת של הונגה; שהרי נקנה המקח, וחיוב להחזיר; וכשהוקר, ברשות לוקח הוקר. וכן אם מכר שנה שש בחמש, והוזלו ועמדו על שלש - הרי הלוקח חייב להחזיר סלע אחת של הונגה; שהרי נקנה המקח, ובכרשות הלוקח הוזל.

יום שלישי

הלכות מכירה פרק יג

א. המחליף פלים בפלים או בהמה בבהמה, אפלו מחט בשריון, או טלה בסוס - אין לו הונגה, שנה רוצה במחט יותר מן השריון; אבל המחליף פרות בפרות, בין ששמו אותם קדם המכירה בין ששמו אותם אחר המכירה - יש להן הונגה.

ב. הלוקח בדמים אכסרה [ללא מדה], כגון שחפץ במעות ואמר לו: 'מכר לי פרתך באלו' - אף על פי שקונה בחליפין, קנה ומחזיר אונגה כמו שבארנו. והוא הדין ללוקח פרות אכסרה בסלע או בשתים, שקנה ומחזיר אונגה. בעל הבית שמכר כלי תשמישו - אין לו הונגה, שאלו לא הרבו לו בדמים, לא היה מוכר לו את כלי תשמישו.

ג. האומר לחברו: 'על מנת שאין לך עלי אונגה', יש לו עליו הונגה. במה דברים אמורים? בסתם, שאינו יודע במה הונגה יש בו כדי שימחל. ואין צריך לומר אם אמר

זה צער לישראל. במה דברים אמורים? בלוקח מן השוק; אבל המכנים משלו, מתר לעשות קבו [המעט שיש לו] אוצר.

ו. מתר לאצר פרות שלש שנים, ערב שביעית ושביעית ומוצאי שביעית. ובשני בצרת - אפלו קב חרוכין לא יאצר, מפני שמכנים מארה [קללה] בשערים. וכל המפקיע שערים, או שאצר פרות בארץ ישראל, או במקום שרבו ישראל - תרי זה כמלנה ברבית.

ז. במה דברים אמורים? בפרות שיש בהן חיי נפש. אבל התכלין, כגון כמון ופלפלן - מתר לאצר אותן בארץ ישראל ולהוציא אותן ממקום למקום, כשאר העקרין.

ח. אין מוציאין פרות שיש בהן חיי נפש, כגון יינות שמנים וסלתות, מארץ ישראל לחוצה לארץ ולא לסוניה, ולא מרשות מלך זה לרשות מלך אחר בארץ ישראל.

ט. רשאים בני העיר לקץ להם שער לכל דבר שירצו, ואפלו לבשר וללחם, ולהתנות ביניהן לכל מי שיעבר על התנאי, יענשו אותו כך וכך.

י. וכן רשאים אנשי אמוניות לפסוק ביניהם שלא יעשה אחד ביום שיעשה חברו, וכיוצא בזה, וכל מי שיעבר על התנאי, יענשו אותו כך וכך.

יא. במה דברים אמורים? במדינה שאין בה חכם חשוב לתקן מעשה המדינה ולהצליח דרכי יושביה. אבל אם יש בה חכם חשוב, אין התנאי שלהן מועיל כלום; ואין יכולין לעשו ולהפסיד על מי שלא קבל מן התנאי, אלא אם כן התנה עמהן ועשו מדעת החכם. וכל מי שהפסיד לפי התנאי שאינו מדעת החכם, משלם.

יב. כשם שהונה במקח וממכר, כך הונה בדברים - שנאמר: "ולא תונו איש את עמיתו, ויראת מאלהיך, אני ה'". זו הונת דברים.

יג. כיצד? היה בעל תשובה, לא יאמר לו: 'זכר מעשיך הראשונים'. ואם היה בן גרים, לא יאמר לו: 'זכר מעשה אבותיך'. היה גר וכא ללמד תורה, לא יאמר לו: 'פה שאוכל נבלות וטרפות, יבוא וילמד תורה שנתנה מפי הגבורה'?! היו חלאים ויסורין באין עליו, או שהיה מקבר את בניו - לא יאמר לו בדרך שאמרו חבריו של איוב: "הלא יראתך פסלתך [בטחונך], זכר נא מי הוא נקי אבד".

יד. היו חמרין מבקשין תבואה - לא יאמר להם: 'לכו אצל פלוני שמוכר תבואה, והוא יודע בו שאינו מוכר תבואה מעולם. נשאלה שאלה של דבר חכמה - לא יאמר למי שאינו יודע אותה חכמה: 'מה תשיב בדבר זה? או: 'מה דעתך בדבר זה? וכן כל כיוצא באלו הדברים.

טו. כל המונה את הגר, בין בממון בין בדברים - עובר בשלשה לאוין, שנאמר: "וגר לא תונה", זה הונת דברים; "ולא תלחצנו", זה הונת ממון. הא למדת, שהמונה את הגר עובר בשלשה לאוין: משום "לא תונו

התנו ביניהם שיחלקו בשום הדינין, וטעו בשתות - בטלה חלוקה; שהדינין ששמו ופחתו שתות או הותרו שתות - מכרם בטל.

יג. בהמה, והמרגליות, והסוף [חדב], וספר התורה - תרי הם כשאר מטלטלין, ויש בהן הונה. אין לה דבר שאין בו הונה, חוץ מארבעה דברים שמו חכמים. והוא, שהיה מוכר או קונה בנכסי עצמו כמו שבארנו.

יד. כשם שאין לקרקעות הונה - כך שכירות קרקע אין לו הונה; אפלו שכר טרקלין גדול בדינר בשנה, או רפת קטנה בדינר בכל יום - אין לו הונה.

טו. השוכר את הפועל לעשות עמו, בין בקרקע בין במטלטלין - אין לו הונה, מפני שהוא קונה אותו לזמן. ועבדים, אין בהן הונה.

טז. שכרו לזרע לו קרקע, ואומר: 'זרעתי בה זרע הראוי לה', וכאו עדים והעידו שזרע בה פחות מן הראוי לה - תרי זה ספק אם יש לו הונה, מפני הזרע, או אין לו הונה, מפני הקרקע. לפיכך, אין מוציאין מיד נתבע; וכן אין משיעין אותו אלא שבועת הסת, מפני צד הקרקע שיש כאן.

יז. השוכר את הכלי או את הבהמה, יש להן אונה; שהשכירות, מכירה בת יומה היא. ואם יש בה הונה שתות או יתר, בין שהתאנה שוכר בין שהתאנה משכיר - תרי זה מחזיר הונה, ואפלו לאחר זמן מרבה.

יח. נראה לי, שהקבלן יש לו הונה. כיצד? כגון שקבל עליו לארג בגד זה בעשרה זוזים, או לתפר חלוק זה בשני זוזים - תרי זה יש לו הונה; וכל אחד משניהן, בין קבלן בין בעל הבגד - חוזר לעולם כמוכר.

הלכות מכירה פרק יד

א. כבר בארנו, שהנושא ונותן באמונה, ואמר: 'כך וכך אני משתפר' - אין לו הונה. אפלו אמר: 'זה לקחתי בסלע ובעשר אני מוכר', מתר. אבל בית דין חייבין לפסוק השערים [לקבוע מחיר], ולהעמיד שוטרין לכך; ולא יהיה כל אחד ואחד משתפר כל מה שירצה, אלא שתות בלבד יפסקו להן בשכרן, ולא ישתפר המוכר יתר על שתות.

ב. במה דברים אמורים? בדברים שיש בהם חיי נפש, כגון יינות שמנים וסלתות. אבל העקרין [שורשים], כגון החמם והקשט והלבונה וכיוצא בהן - אין פוסקין להן שער, אלא ישתפר המשתפר כל מה שירצה.

ג. ואין משתפרין פעמים בביצים; אלא התגר הראשון הוא מוכרן בשכר, והלוקח ממנו מוכרן בקרן בלבד.

ד. אסור לעשות סוחרה בארץ ישראל בדברים שיש בהן חיי נפש; אלא זה מכיא מגרנו ומוכר וזה מכיא מגרנו ומוכר, כדי שימכרו בזול. ובמקום שהשמן מרבה, מתר להשתפר בשמן.

ה. אין אוצרין [אוגרים] פרות שיש בהן חיי נפש בארץ ישראל, וכן בכל מקום שרבו ישראל; שהרי מגיע מדבר

לידע הדבר שימחל לו בו ויפרש אותו, כמו המפרש בהוניה.

ז. המוכר פרה לחברו, ומנה בה מומין גלויים ומומין שאין נכרין, ולא היה בה מום מאותן המומין הגלויין שמה, ונמצא בה מום מאותן שאינן נכרין - הרי זה מקח טעות, וחוזר אף על פי שפרש המום שנמצא; שהרי הלוקח אומר: 'כשראיתי שאין בה אלו המומין הנראין שמה, אמרתי: כך אין בה אלו שאינן נראין שמה, ואינו מפרש מומין אלו אלא כדי להשביח דעתי'.

ח. כיצד? פרה זו עורת היא, חגרת [צולעת] היא, נשכנית היא, רבצנית היא, ונמצאת נשכנית או רבצנית - הרי זה מקח טעות. היו בה כל המומין שמה, אין זה מקח טעות. וכן אם היתה חגרת ונמצאת נשכנית - אף על פי שאינה עורת, אין זה מקח טעות.

ט. הראה לו המום שיש בה, ואמר לו: 'מום זה יש בה, ומום פלוני ומום פלוני' - אף על פי שאותן המומין שמה אינן נראין, ונמצאו בה כולן או מקצתן - אין זה מקח טעות.

י. וכן המוכר שפחה לחברו, ואמר לו: 'חגרת היא, גדתה [בעלת יד אחת] היא, סומה היא, שוטה היא, נכפית [טובלת מוחלת נפילה] היא', ולא היה בה מום מאלו המומין שמה, ונמצאת נכפית - הרי זה מקח טעות. וכן כל פיוצא בזה.

יא. מכאן אני אומר, שהמוכר לחברו חפץ במאה דינרין, ואמר לו: 'חפץ זה אינו שוה אלא וזו אחד, על מנת שאין לך עלי אוניה' - הרי זה יש לו עליו אוניה; שהרי זה אומר: 'בין שראיתי שאינו שוה וזו, ידעתי שאינו מתכוון אלא להשביח דעתי'. עד שיפרש כדי ההוניה שיש במקחו בודאי או קרוב לה בכדי שהדעת נוטה, שהרי זה ידע בודאי הדבר שמחל בו. וכנה ראוי לדון.

יב. המוכר עבד או שפחה - אין הלוקח יכול להחזירו מפני מומי הנזכרין שאין מבטלין אותו ממלאכתו, והן הנקראין 'סמפון'; שאם היה זה סמפון גלוי, כבר ראהו; ואם אינו נראה, כגון שומא בפשר, או נשיכת כלב, או ריח הפה או החטם וכיוצא בו - הואיל ואינו מבטלו ממלאכתו, אינו מחזיר, שאין העבדים לתשמיש המטה, אלא למלאכה.

יג. נמצא בו שחין רע, או חלי המתיש את כחו, או שהיה נכפה, או משעמם [משוגע] - הרי זה מום, מפני שמבטלו ממלאכתו. וכן אם נמצא בו צרעת וכיוצא בה מדברים אלו המגאלים - הרי זה מום, מפני שנפשו של אדם אוננת מהם; ונמצא שאינו מתעסק לו במלאכת אכילה ושתיה. וכן אם נמצא ליסטים מזין - הרי זה מום המאבד את כלו, מפני שהמלך תופש אותו והורגו. וכן אם נמצא מכתב למלכות - הרי זה מום ומחזירו, מפני שהמלך תופשו למלאכתו בכל עת שירצה. אכל אם נמצא גנב או חוטף או גונב נפשות, או בורח תמיד, או זולל

איש את אחיו, ומשום "אל תונו איש את עמיתו", ומשום "וגר לא תונה".

טז. וכן אם לקצו והוניה בממון, עובר בשלשה: משום "אל תונו איש את אחיו", ומשום "ולא תונו איש את עמיתו", ומשום "ולא תלחצנו".

יז. ומפני מה עובר בגר על לאו של הונת דברים, אף בהונת ממון, ועל לאו של הונת ממון, אף בהונת דברים? מפני שהוציא הכתוב את שניהן בלשון הונת סתם, וכפל הלאוין בגר בשני הדברים בפרוש: "לא תונה", ו"לא תלחץ".

יח. גדולה הונת דברים מהונת ממון - שזו נתנה להשבון, וזו לא נתנה להשבון, וזה בממונו, וזה בגופו; והרי הוא אומר בהונת דברים: "וגראת מאלהיד", לפי שהדבר מסור ללב. הא כל דבר שהוא מסור ללב, נאמר בו: "וגראת מאלהיד". וכל הצועק מהונת דברים - נענה מיד, שנאמר: "כי אני ה'".

הלכות מכירה פרק טו

א. המוכר לחברו במדה, או במשקל, או במנזן, וטעה בכל שהוא - חוזר לעולם; שאין הונת אלא בדמים; אכל בחשבון, חוזר.

ב. כיצד? מכר לו מאה אגוזים בדינר, ונמצאו מאה ואחד או תשעה ותשעים - נקנה המקח ומחזיר את הטעות, ואפלו אחר כמה שנים. וכן אם נמצאו הטעות יתר או חסר מן המנזן שפסק, חוזר; ואפלו אחר שקנו מידו שלא נשאר לו אצל חברו כלום - חוזר, שקנן בטעות הוא. וכן כל פיוצא בזה.

ג. וכן המוכר לחברו קרקע, או עבד, או בהמה, או שאר מטלטלין, ונמצא במקח מום שלא ידע בו הלוקח - מחזירו אפלו אחר כמה שנים, שזה מקח טעות הוא; והוא, שלא ישתמש במקח אחר שידע במום; אכל אם נשתמש בו אחר שראה המום - הרי זה מחל, ואינו יכול להחזיר.

ד. אין מחשבין פחת המום. אפלו מכר לו כלי שוה עשרה דינרין, ונמצא בו מום המפחיתו מדמיו אסר - מחזיר את הכלי, ואינו יכול לומר לו: 'הא לך אסר פחת המום'; שהלוקח אומר: 'בחפץ שלם אני רוצה'. וכן אם רצה הלוקח לקח פחת המום, הרשות ביד המוכר; שהוא אומר לו: 'או תקנה אותו כמות שהוא, או טל דמים שלך ולך'. ה. כל שהסכימו עליו בני המדינה שהוא מום שמחזירין בו מקח זה, מחזירין בו; וכל שהסכימו עליו שאינו מום, הרי זה אינו מחזיר בו אלא אם פירש; שכל הנושא ונותן סתם, על מנהג המדינה הוא סומך.

ו. כל הלוקח סתם, אינו לוקח אלא דבר השלם מכל מום. ואם פירש המוכר ואמר: 'על מנת שאין אתה חוזר עלי במום' - הרי זה חוזר, עד שיפרש המום שיש בממכרו וימחל הלוקח, או עד שיאמר לו: 'כל מום שימצא במקח זה הפוחת דמיו עד כך וכך, קבלתי אותו'; שהמחל צריך

ח. המוכר קרקע לחברו, ואכל פרותיה, ולאחר זמן נראה לו בזה מום - אם רצה להחזיר קרקע לבעלים, מחזיר כל הפרות שאכל; ואם היתה חצר ודר ביה, צריך להעלות לו שקר.

ט. המוכר דבר שיש בו מום שאינו נראה, ואבד המקח מחמת אותו המום - הרי זה מחזיר את הדמים.

י. ביצד? המוכר שור לחברו שאין לו טוחנות [שינים], והניחו הלוקח עם הבקר שלו, והיה מניח המאכל לפניו כלן ואוכלין, ולא היה יודע שזה אינו אוכל עד שמת ברעב - הרי זה מחזיר לו את הנבלה, ויחזיר לו את הדמים. וכן כל פיוצא בזה.

יא. היה המוכר ספסר שלוקח מזה ומוכר לזה, ואינו משהה המקח עמו, ולא ידע במום זה - הרי הספסר נשבע שבועת הסת שלא ידע במום זה, ונפט; מפני שהיה על הלוקח לבדק השור בפני עצמו ולהחזירו לו קדם שימות, והיה הספסר מחזירו על המוכר הראשון. הואיל ולא עשה, הוא הפסיד על עצמו. וכן כל פיוצא בזה.

יב. השוחט את הבכור ומכרו, ונודע שלא הראהו לממחה - מה שאכל אכל, ויחזיר לו את הדמים; והנשאר מן הבשר ביד הלוקחות - יקבר, ויחזיר להן את הדמים. וכן השוחט את הפרה ומכרה, ונודע שהיא טרפה - מה שאכל אכל, ויחזיר לו את הדמים; ומה שלא אכל - יחזיר הבשר לטבח, ויחזיר לו את הדמים.

יג. מכר הלוקח בשר זה של טרפה לגויים, או שהאכילו לפלבים - יחשב עם הטבח על דמי הטרפה, ויחזיר לו הטבח את המותר. וכן כל פיוצא בזה.

יד. המוכר בשר לחברו, ונמצא בשר בכור; פרות, ונמצאו טבליים; זין, ונמצא זין נסך - מה שאכלו אכלו, ויחזיר להן את הדמים. וכן כל המוכר דבר שאסור לאכלו מן התורה, כף הוא דינו - בין שהיה אסורו בכרת, בין שהיה אסורו בלאו בלבד.

טו. אכל המוכר דבר שאסור אכילתו מדברי סופרים - אם היו הפרות קמיין, מחזיר את הפרות ונוטל את דמיו; ואם אכלן אכלן, ואין המוכר מחזיר לו כלום. וכל אסורי הנגיה, בין מן התורה בין מדבריהם - מחזיר את הדמים, ואין בהן דין מכירה כלל.

הלכות מכירה פרק יז

א. ארבע מדות במוכרין: מכר לו חטים פות ונמצאו רעות - הלוקח יכול לחזור בו, ולא המוכר. רעות ונמצאו פות - המוכר יכול לחזור בו, ולא הלוקח. רעות ונמצאו רעות, פות ונמצאו פות - אף על פי שאין פות שאין למעלה מהן, ולא רעות שאין למטה מהן, והרי יש שם הוניה שתות - אין אחד מהן יכול לחזור בו, אלא קנה ומחזיר אוניה.

ב. אכל המוכר חטים שחממית [אדומה] ונמצאת לבנה, או לבנה ונמצאת שחממית, עצים של זית ונמצאו של

וסובא, וכיוצא בדברים אלו - אינו יכול להחזיר, שכל העבדים בחזקת שיש בהן כל הדעות הרעות, אלא אם פרש.

יום רביעי

הלכות מכירה פרק טז

א. המוכר ורעוני גנה, שאין עצמן של ורעונים נאכל, לחברו, ולא צמחו - חיב באחריותו ומחזיר לו את הדמים שלקח ממנו, שחזקתו לזריעה; והוא, שלא צמחו מחמת עצמן; אבל אם לקח הארץ בכרד וכיוצא בו - אינו חיב באחריותו, שמא מחמת הכרד לא צמחו. וכן כל פיוצא בזה.

ב. מכר לו ורעים הנאכלים, כגון חטים ושעורים, וזרען, ולא צמחו - אינו חיב באחריותו; אפילו היו זרע פשתן, שרב בני אדם קונין אותו לזריעה - הואיל ואוכלין אותו, אינו חיב באחריותו וזריעתו. ואם הודיעו שהוא קונה לזרע, חיב באחריותו. והוא הדין לדברים הנמכרים לרפואה ולצביעה. וכן כל פיוצא בזה.

ג. מכאן אתה למד, שכל הלוקח מקח מחברו, והודיעו שהוא מוליכו למדינה פלוגית למכרו שם, ואחר שהוליכו לשם נמצא בו מום - אינו יכול לומר לו: 'החזר לי מקחי לכאן'; אלא מחזיר לו את הדמים, והמוכר מטפל להביא ממכרו או למכרו שם. ואפילו אבד או נגבד אחר שהודיעו, הרי הוא ברשות מוכר. אבל אם לא הודיעו שיוליכו למדינה אחרת, והוליכו ונמצא בו שם מום - הרי זה ברשות הלוקח, עד שיחזיר המקח במומו למוכר.

ד. הלוקח מקח ונמצא בו מום, ואבד אחר כך או נגבד - הרי זה ברשות לוקח, עד שיחזירו למוכר; ואם התלע ונפסד מחמת הזמן, הרי זה ברשות מוכר. ואם היה לו להודיע למוכר ולא הודיעו - הרי זה ברשות לוקח.

ה. המוכר שור לחברו, ונמצא נגח - יכול לומר לו: 'לשחיטה מכרתיו לך'. בזה דברים אמורים? בשהיה הלוקח קונה לשחיטה ולחרישה; אבל אם היה ידוע שהוא קונה לחרישה בלבד - הרי זה מקח טעות, וחוזר. וכן כל פיוצא בזה.

ו. המוכר בהמה לטבח, ושחטה ונמצאת טרפה - אם נודע בודאי שהיתה טרפה כשלקחה, הרי זה מחזיר לו את השחוטה ויחזיר המוכר את הדמים. מכאן אתה למד, שהמוכר שהיה מום בממכרו, ועשה בו הלוקח מום אחר קדם שיודע לו המום הראשון - אם עשה דבר שדרכו לעשותו, כגון זה ששחט את הטרפה - פטור; ואם שנה, ועשה מום אחר קדם שיודע לו המום - מחזיר המקח לבעליו, ומשלם דמי המום שעשה.

ז. קנה בגד וקראו לעשות ממנו חלוק, ואחר כך נודע המום מחמת הקריעה - מחזיר לו את הקרעים. תפרו, ואחר כך נודע המום - אם השביח, נוטל שבת התפירה מן המוכר. וכן כל פיוצא בזה.

הלכות מכירה פָּרָק יח

א. אסור לרמות את בני אדם במקח וממכר, או לגנוב את דעתם; ואחד גויים ואחד ישראל בדבר זה. היה יודע שיש בממכרו מום, יודיעו ללוקח. ואפלו לגנוב דעת הבריות בדברים, אסור.

ב. אין מפרפסין [מייפסין] לא את האדם, ולא את בהמה, ולא את הכלים הישנים כדי שיראו כחדשים. אבל מפרפסין החדשים, כדי שישוּף ויגהץ וינפה כל צרכן.

ג. אין משרבטין את האדם במים של חורין [מי טובין] וכיוצא בהן כדי שיתפח ויראו פניו שמנים, ולא צובעים את הפנים בשַׁרָק [אודם] וכיוצא בו, ולא נופחין את הקרבים, ולא שורין את הבשר במים; וכן כל פיוצא בדברים אלו אסורין. ואין מוכרין בשר נבלה לגוי בכלל בשר שחוטא, אף על פי שהנבלה אצלו בשחוטא.

ד. מתר לבר [לברר] את הגריסין, אבל לא על פי [בשטח העליון] המגורה [אוצר התבואה], שאינו אלא כגונב את העין, וידמה שהכל ברור. ומתר לחנוני לחלק קלויות ואגוזים לתינוקות ולשפחות כדי להרגילן לבוא אצלו; ופוחת משער שבשוק כדי להרבות במקיפין ממנו, ואין בני השוק יכולין לעצב עליו, ואין בזה גנבת הדעת.

ה. אין מערבין פרות בפרות, אפלו חדשים בחדשים, ואין צריך לומר ישנים בחדשים, ואפלו הישנים בקר והחדשים בזול, מפני שהלוקח רוצה לישן. בזין התירו לערב קשה ברך בין הגתות [באמצע תהליך התסיסה] בלבד, מפני שמשיבחו. ואם היה טעמו נפר, מתר לערב בכל מקום; שכל דבר הנפר טעמו, הלוקח מרגיש בו; ולפיכך מתר לערב אותו.

ו. אין מערבין מים בזין. ומי שנתערב לו מים בזין - לא ימכרנו בחנות, אלא אם כן מודיעו; ולא לתגר אף על פי שמודיעו, ששם ירמה בו אחרים. ומקום שנהגו להטיל מים בזין, יטיל; והוא, שיהיה בין הגתות.

ז. התגר נוטל מחמש גתות, ונותן לתוך פיטס [גגית] אחד; מחמש גרנות [מקומות שדשים תבואה], ונותן לתוך מגורה אחת; ובלבד שלא יתכונן לערב.

ח. אסור לערב שמרים, בין בזין בין בשמן, ואפלו כל שהוא; ואפלו שמרים של אמש בשמרים של יום, אסור. אבל אם ערה היין מקלי לכלי, נותן שמריו לתוכו.

ט. המוכר לחברו שמן מזקק, אינו מקבל שמרים. מוכר לו שמן סתם, מקבל לג ומחצה שמרים לכל מאה לג; ומקבל בשאר שמרים שמן עכור העולה למעלה על פני השמן, יתר על השמרים הידועים באותו מקום.

י. במה דברים אמורים? בשנתן לו מעות בתשרי שהשמן עכור, ולקח השמן בניסן במדת תשרי, שהיה גדולה מפני אותו השמן הקופה למעלה. אבל אם לקח במדת ניסן,

שקמה [תאנה מדברית], של שקמה ונמצאו של זית, זין ונמצא חמץ, חמץ ונמצא זין - כל אחד משניהן יכול לחזור בחברו, שאין זה המין שאמר שימכר לו. וכן כל פיוצא בזה.

ג. המוכר זין לחברו, ונתנו הלוקח בקנקנין והחמין מיד - אינו חייב באחריותו, ואף על פי שאמר לו: 'לתבשיל אני צריך לו'; ואם ידוע שיינו מחמין, הרי זה מקח טעות. מוכר לו זין, והרי הוא בקנקנין המוכר והחמין - אם אמר לו: 'למקפה [לתבשיל] אני צריך' - מחזיר ואומר לו: 'הרי יינך וקנקנך, שאני לא קניתי לשותותו אלא לבשיל מעט מעט'. ואם לא אמר לו 'למקפה הוא' - אינו יכול להחזיר, שהרי אומר לו: 'למה לא שתית אותה? ולא היה לך לשותות עד שיחמין'.

ד. המוכר חבית של שרר לחברו, והחבית של מוכר, והחמיצה בתוך שלשה ימים הראשונים - הרי זה ברשות המוכר, ומחזיר את הדמים; מכאן ואילך, ברשות לוקח.

ה. המוכר חבית של זין לחברו כדי למכרה מעט מעט, והחמיצה במחציתה או בשלישה - חוזרת למוכר; ואם שנה הלוקח הנקב שלה, או שהגיע יום השוק ושהה ולא מוכר - הרי היא ברשות הלוקח. וכן המקבל חבית של זין מחברו כדי להוליכה למקום פלוני ולמכרה שם, וקדם שתגיע לשם הוזל היין או החמיצה - הרי זו ברשות המוכר, מפני שהחבית והיין שלו. וכן כל פיוצא בזה.

ו. האומר לחברו: 'זין מבשם [עמיד] אני מוכר לך', חייב להעמיד לו עד העצרת. אומר לו: 'זין ישן אני מוכר לך', נותן לו משל שנה שעברה; 'מישן', משל שלש שנים; וצריך שיעמד ולא יחמין עד החג. ובמקום שיש שם מנהג ידוע, הכל כמנהג המדינה.

ז. האומר לחברו: 'מרתף זה של זין אני מוכר לך' או 'למקפה', או שמכר לו מרתף של זין סתם - הרי הלוקח מקבל עליו עשרה קנקנים בכל מאה שלא יהיה יינם טוב, אלא כבר התחיל להשתנות [להחמין]; יתר על זה - לא יקבל.

ח. אומר לו: 'מרתף של זין למקפה אני מוכר לך', או שאמר לו: 'חבית של זין אני מוכר לך' - נותן לו זין שפלו יפה וראוי לתבשיל. אומר לו: 'מרתף זה של זין' - נותן לו זין הנמכר בחנות, שהרי הוא בינוני, לא רע ולא יפה. אומר לו: 'מרתף זה אני מוכר לך', ולא הזכיר זין - אפלו כלו חמץ, הגיעו. וכן כל פיוצא בזה.

ט. האומר לחברו: 'ערבה של עץ אני מוכר לך', או: 'קורת בית הבד אני מוכר לך' - אינו נותן לו עץ שראוי לחפר בו ערבה, או קורה שראויה לקורת בית הבד, אלא ערבה בצורתה, או קורת בית הבד בצורתה, שכל הרוצה אומר: 'זו ערבה', או: 'זו קורת בית הבד'. וכן כל פיוצא בזה.

ד. במה דברים אמורים? בשהוציאו המקח מיד הלוקח בית דין של ישראל, כגון שהיה המקח מטלטלין והיו גנובין או גזולין, או שהיתה הקרקע גזולה, או שבא בעל חוב של מוכר וטרפה מיד הלוקח; והכל בבית דין של ישראל. אבל אם הגוי הוא שהוציא המקח מיד הלוקח - בין בדין המלך, בין בערפיות שלהן - אין המוכר חייב באחריותו; ואף על פי שהגוי טוען שהמוכר גנב חפץ זה או גזלו ממנו, והביא עדים גויים על כך - אין המוכר חייב כלום; שזה אנס הוא, ואין המוכר חייב באחריות האנס. ה. המוכר קרקע לחברו, והתנה עמו שכל אנס שילד בקרקע זו יהיה חייב לשלם - אפלו בא גוי וגזלה מחמת המוכר, חייב לשלם. אבל אם נפסק הנזק שהיה משקה אותה, או שחזר הנזק לעבר בתוכה ונעשית ברכה, או שבאה ונעה [רעידת אדמה] והשחיתה אותה - הרי זה פטור; שאלו וכיוצא בהן אנס שאינו מצוי הוא, ולא עלה על לב המוכר דבר זה הפלא בעת שהתנה; וכל אנס שאינו מצוי, אינו בכלל תנאי זה.

ו. והוא הדין לכל תנאי שבממון, שאומדין דעת המתנה, ואין כוללין באותו התנאי אלא הדברים הידועין שבגללן היה התנאי, והן שהיו בדעת המתנה בשעה שהתנה. ז. מעשה באחד ששכר מלחים להעביר שמשמין למקום פלוני, והתנה עמיהן שהן חייבין בכל אנס שיאירע להן עד שיגיעו השמשמין למקום פלוני, ונפסק הנזק שהיו מוליכין בו; ואמרו חכמים: זה אנס שאינו מצוי, ואין חייבין להוליכו שמשמין אלו על גבי בהמה עד אותו המקום. וכן כל כיוצא בזה.

ח. המוכר קרקע לחברו, והתנה המוכר שלא יהיה עליו אחריות - אפלו נודע בודאי שזה הארץ גזולה, ויצאת מיד הלוקח - אין המוכר חייב כלום; ואין צריך לומר אם בא בעל חוב וטרפה, שאינו מחזיר לו כלום; שכל תנאי שבממון קיים.

ט. ראובן שמכר שדה לשמעון שלא באחריות, ובא לוי להוציאה מיד שמעון - אם רצה ראובן לעשות דין עם לוי, עושה; ואין לוי יכול לומר לו: 'מה לי ולך, והרי אין עליך אחריות' - שהרי ראובן אומר לו: 'אין רצוני שיהיה לשמעון תרעמת עלי, שהרי הפסיד בגללי'.

י. ראובן שמכר שדה לשמעון שלא באחריות, וחרז ולקחה משמעון באחריות, ובא בעל חוב של ראובן לטרף אותה ממנו - אינו יכול לחזור על שמעון; שאף על פי שלא קבל עליו אחריות לשמעון, אחריות עצמו קבל, שלא יהיה הוא המוכר והוא המוציא לעצמו. אבל אם בא בעל חוב של יעקב אביהם וטרפה מיד ראובן - חוזר בכל הדמים על שמעון; מפני ששמעון קבל עליו האחריות, וראובן לא קבל לשמעון אחריות אחרים כלל.

הלכות מכירה פרק כ

א. המבקש לקנות מקח מחברו, מוכר אומר: 'במאתים אני מוכר', והלוקח אומר: 'איני קונה אלא במנה', והלך

שהיא קטנה מפני שכבר צלל השמן - אינו מקבל אלא השמרים בלבד.

יא. המוכר חטים לחברו, מקבל עליו רבע קיטנית לכל סאה. שעורים, מקבל עליו רבע נשובות לכל סאה. עדשים, מקבל עליו רבע עפרורית [עפר ואבנים קטנות] לסאה. תאנים, מקבל עליו עשר מתליעות לכל מאה. מכר לו שאר פרות, מקבל עליו רבע טנופות לכל סאה. נמצא בהן יתר על השעורין האלו כל שהוא - ינפה את הכל, ויתן לו פרות מנפין וברורין שאין בהן כלום.

יב. ואין כל אלו הדברים אמורים, אלא במקום שאין להן מנהג; אבל במקום שיש להן מנהג, הכל כמנהג המדינה.

יג. יש מקומות שנהגו שיהיו כל הפרות ברורין ומנקין מכל דבר, ושיהיו היינות והשמנים צלולים, ולא ימכרו שמרים כלל. ויש מקומות שנהגו אפלו היו בהן מחצה שמרים, או שהיה בפרות מחצה עפר או תבן או מין אחר, ימכר כמות שהוא. לפיכך הבורר צרור מתוך גרנו של חברו, נותן לו דמי חטים כשעור צרור שברר; שאלו הניחו, היה נמכר במדת החטים; ואם תאמר: 'יחזירנו' - הרי אמרו: 'אסור לערב כל שהוא'.

יד. המוכר קננים [כדים] בשרון במקום שאין מנהג, מקבל לכל מאה עשרה פיטסות [כדים רעים]; והוא שיהיו נאות וצשיות בגפרית.

יום חמישי

הלכות מכירה פרק יט

א. אסור למוכר למכר לחברו קרקע או מטלטלין שיש בה עסקין [עוררים] ויש בהן דין [ברור משפטי], עד שיודעו; שאף על פי שהאחריות עליו, אין אדם רוצה שיתן מעותיו, ויגרד לדין ויהיה נתבע מאחרים.

ב. המוכר קרקע לחברו, ואחר שקנה הלוקח באחד מן הדרכים שקונין בהן, וקדם שישתמש בה, יצאו עליה מערערי - הרי זה יכול לחזור בו; שאין לה מום גדול מזה, שעדיין לא נהנה בה וכאוי התובעין. לפיכך יבטל המקח, ויחזיר המוכר את הדמים, ויעשה דין עם המערערין. ואם נשתמש בה הלוקח כל שהוא, ואפלו דש המצר שלה וערכו עם הארץ - אינו יכול לחזור בו, אלא עושה דין עם המערערין; ואם הוציאה מידו בדין, יחזיר על המוכר דין כל הנטרפין.

ג. כל המוכר קרקע או עבד או שאר מטלטלין, הרי זה חייב באחריותו. כיצד? אם הוציאו המקח מיד הלוקח מחמת המוכר - חוזר הלוקח ונוטל כל הדמים שנתן מן המוכר, שהרי נלקח המקח מחמתו. כך הוא הדין בכל ממכר, אף על פי שלא פרש הלוקח דבר זה אלא קנה סתם. אפלו מכר הקרקע בשטר, ולא הזכיר בו האחריות - הרי זה חייב באחריותו; שהאחריות שלא הזכירה, טעות סופר היא.

הודה לו שפך לו מעולם. ואלו היו בחנותו, היה נשבע הסת כמו שבארנו.

ט. וכן הדין בנותן דינר לשלחני לטל מעות, בזמן שהמעות צבורין ברשות הרבים - אם הודה השלחני שפך, וצדין לא נטל הדינר - נשבע הלוקח בנקיטת חפץ שנתן, ונוטל המעות; ואם לא הודה שפך, אף על פי שמודה שלקח ממנו דינר עתה, וטוען שדינר זה דמי המעות שפך הוליך הלוקח לתוך ביתו - הרי השלחני נשבע בנקיטת חפץ, ויחזיר מעותיו לחנותו.

י. המחליף פרה בחמור, וילדה, וכן המוכר שפחתו, וילדה - זה אומר: 'עד שלא מכרתי ילדה', וזה אומר: 'משלקחתי ילדה', אפלו אמר המוכר: 'איני יודע' - על הלוקח להביא ראיה. אף על פי שהפרה עומדת באגם, והשפחה עומדת בסמטה - הרי הן בחזקת המוכר, עד שיביא הלוקח ראיה. לא הביא ראיה - ישבע המוכר בנקיטת חפץ על ילד הפרה. אבל על ילד השפחה אינו נשבע אלא הסת, שאין נשבעין בנקיטת חפץ לא על העבדים ולא על הקרקעות, כמו שיתבאר בהלכות טוען ונטען.

יא. זה אומר: 'איני יודע', וזה אומר: 'איני יודע', ואינה ברשות אחד מהן - יחלקו; זה אומר: 'ברשותי ילדה', והאחר שותק - זכה הטוען בפולד.

יב. מי שהיו לו שני עבדים קטן וגדול, או שתי שדות גדולה וקטנה, הלוקח אומר: 'גדולים לקחתי', והמוכר אומר: 'קטנים הוא שמכרתי' - על הלוקח להביא ראיה, או ישבע המוכר הסת שלא מכר אלא קטן.

יג. אמר הלוקח: 'גדול לקחתי', והמוכר שותק - זכה בגדול. ואם אמר המוכר: 'איני יודע' - על הלוקח להביא ראיה, או ישבע המוכר הסת שאינו יודע, ואין לזה אלא חקשן.

יד. כל מי שנולד הספק ברשותו, עליו להביא ראיה. כיצד? המחליף פרה בחמור, ומשך בעל החמור את הפרה, ולא הספיק בעל הפרה למשך את החמור עד שמת החמור - על בעל החמור להביא ראיה שהיתה חמורו קנימת בעת משיכת הפרה. וכן כל פיוצא בזה.

טו. מחט שנמצאת בצבי בית הכסות, ונזקה אותו נקב מפלש - אם נמצא עליה קרט דם, בידוע שזו נטרפה קדם שחיטה; לפיכך אם הוגלד פי המכה, בידוע שהיא היתה טרפה שלשה ימים קדם שחיטה. לא הוגלד פי המכה - הרי הדבר ספק, ועל הטבח להביא ראיה שקדם לקיחתו נטרפה, שהרי ברשותו נולד הספק. ואם לא הביא ראיה, ישלם הדמים למוכר כמו שבארנו.

הלכות מכירה פרק כא

א. המקנה לחברו דבר שאינו מסים [מוגדר] - אם היה מינו דווע, אף על פי שאין מדתו או משקלו או מנינו ידוע - הרי זה קנה; ואם אין מינו ידוע, לא קנה.

זה לביתו וזה לביתו, ואחר כך נתקבצו, ומשך זה החפץ סתם - אם המוכר הוא שפבע הלוקח ונתן לו החפץ, אינו נותן אלא מנה; ואם הלוקח הוא שפא ומשך החפץ סתם, חייב לתן מאתים.

ב. הלוקח מקח מאחד מחמשה בני אדם, וכל אחד מהן תובע אותו ואומר: 'אני הוא בעל המקח', והוא אינו יודע ממי מהן לקח - מניח דמי המקח ביניהם, ומסתלק; ויהיו הדמים מנחין עד שידרו, או עד שיבוא אליהו. ואם היה חסיד, נותן דמים לכל אחד ואחד כדי לצאת ידי שמים. ג. לקח מקח מאחד מהן, וכפר בו ונשבע על שקר, ועשה תשובה והרי הוא רוצה לשלם, וכל אחד ואחד תובע אותו ואומר: 'אני הוא שפפרת בי ונשבעת לי', והוא אומר: 'איני יודע' - חייב לשלם לכל אחד ואחד, מפני שעבר עברה.

ד. נאמן בעל המקח לומר: 'לזה מכרתי, ולזה לא מכרתי'. אימתי? בזמן שהמקח יוצא מתחת ידו. אבל אם אין המקח יוצא מתחת ידו, הרי הוא עד אחד בלבד, ודינו בעדות זו כדין כל אדם, שהרי אינו נוגע בעדותו. לפיכך אם נטל הדמים משנים, ונטל מאחד מדעתו ומאחד בעל כרחו, ולא ידע ממי נטל מדעתו וממי נטל בעל כרחו - בין שהיה המקח בידו, בין שהיו שניהם תופשין בו - אין כאן עדות כלל, וכל אחד משניהם נשבע בתקנת חכמים בנקיטת חפץ ונוטל חצי המקח וחצי הדמים.

ה. הרי שטען על חברו ואמר: 'מכרתי לי', וזה אומר: 'לא מכרתי', או 'מכרתי, ולא נתת לי דמים'; או שטען הלוקח שנתן הדמים וצדין לא משך, או שאמר: 'משכתי ולא ראיתי מום זה', והמוכר אומר לו: 'הודעתיו לך'; או שאמר האחד מהן: 'כך וכך היה תנאי בינינו', והאחר אומר: 'לא היה שם תנאי' - בכל אלו הטענות וכיוצא בהן - המוציא מחברו, עליו הראיה.

ו. לא היתה שם ראיה - נשבע הכופר שמבקשין להוציא מידו שבועת הסת; ואם הודה במקצת או שיש עליו עד אחד - נשבע שבועת התורה, כשאר הטענות בלן.

ז. אמר לחנוני: 'תן לי דינר פרות', ונתן לו, והרי הפרות מנחין ברשות הרבים, והחנוני תובע הדינר, ובעל הבית אומר לו: 'נתתי לך והשלכת אותו לתוך כיסך' - הרי הלוקח נשבע בתקנת חכמים בנקיטת חפץ, ונוטל הפרות, הואיל וכבר יצאו מרשות המוכר, והרי הן ברשות הרבים. ואלו היו ברשות הלוקח - היה נשבע הסת ונפטר; ואלו היו צדין ברשות החנוני - היה נשבע הסת, וישארו פרותיו אצלו.

ח. נתן הלוקח דינר לחנוני, וכא לטל פרות המנחין ברשות הרבים, ואמר לו החנוני: 'דינר זה שנתת לי עכשו, הוא דמי פרות שפכר נתתים לך והולכתם לתוך ביתך, אבל פרותי אלו המנחין ברשות הרבים מעולם לא מכרתיים לך' - הרי החנוני נשבע בתקנת חכמים בנקיטת חפץ שפך היה הדבר, ומחזיר פרותיו לחנוני; שהרי לא

לו רחב שמונה אמות בארץ הדרך. מכר לו דרך הרבים, נותן לו רחב שש עשרה אמה.

י. דרך המלך ודרך הקבר (המובילה לקבר), אין לה שיעור; ויראה לי, שנה כמוכר דבר שאין מינו ידוע.

יא. מכר לו מקום למעמד [לניחום אבלים], נותן לו בית ארבעת קבים.

יב. האומר לחברו: 'בור וכתליה אני מוכר לך', נותן לו רחב הפתל שלשה טפחים.

יג. המוכר שדה לחברו, ומסר לו מצר אחד ארץ ומצר אחד קצר - אם היה הארץ של איש אחד, לא קנה מן הארץ אלא כנגד קצר; ואם היה של שנים, יקנה כנגד ראש תור.

יד. היה מצר ראובן מזרח ומערב, ומצר שמעון צפון ודרום - צריך שיכתב לו מצר ראובן משתי רוחות, ומצר שמעון משתי רוחות.

טו. מצר לו מצר ראשון ומצר שני ומצר שלישי, ולא מצר לו מצר רביעי - קנה השדה כלה. אבל המצר הרביעי - אם היה מכלע בתוך המצרים, ואין עליו רכב [שורה] של דקלים, ואין בו תשעת קבין - קנה אף המצר הרביעי; ואם לא היה מכלע, ויש עליו רכב של דקלים, או שיש בו תשעת קבין - לא קנהו. היה מכלע ויש עליו רכב דקלים או שיש בו תשעת קבין, או שלא היה מכלע ואין עליו רכב דקלים ואין בו תשעת קבין - הרי הדבר מסור לבית דין: כפי מה שיראו, ולא היה דרך שדעתן נוטה - יעשו.

טז. סים לו את הנזירות בלבד, ולא סים לו את המצר שכלל הרוח, או שסים לו שני מצרים כמין גם, או שסים לו חלק מכל רוח ורוח - הרי זה לא קנה את כלה, אלא יקנה ממנה כפי מה שמסר לו, וכמו שיראו הדניין.

יז. המוכר בית לחברו בבירה גדולה - אף על פי שמסר לו מצרים החיצונים, ואף על פי שיש שם מעט שקוראין לבירה 'בית' - לא קנה אלא הבית בלבד; שהמצרים הוא שהרחיב לו, ואלו מכר לו כל הבירה, היה כותב לו: 'ולא הנחתי לפני במכר זה כלום'. וכן המוכר שדה בבקעה גדולה, ומסר לו מצרי הבקעה - מצרים הם שהרחיב לו. יח. האומר לחברו: 'שדות אני מוכר לך', מעוט שדות שמים. אמר לו: 'כל שדות' - אפלו שלש וארבע, חוץ מגנות ופרדסים. אמר לו: 'נכסי' - אפלו גנות ופרדסים, חוץ מבתים ועבדים. ואם אמר לו: 'כל נכסי' - אפלו עבדים ובתים וכל המטלטלין הירדועים לו, ואפלו תפלין שבראשו בכלל המכר.

יט. האומר לחברו: 'בית מבתי אני מוכר לך, ושור בשורי אני מוכר לך' - נותן לו הקטן שבהן. מת אחד מן השורים, או שנפל אחד מן הבתים - מראה לו את זה שמת או שנפל; שיד בעל השטר על התחתונה.

כ. האומר לחברו: 'שדה דבי חיא אני מוכר לך', והיו

ב. כיצד? 'ערמה זו של חטים אני מוכר לך בכך וכך', 'שק זה של תאנים אני מוכר לך בכך וכך', 'מרתף זה של זין אני מוכר לך בכך וכך' - אף על פי שאין מדת הערמה ידועה, ולא משקל התאנים ולא מנין הקנקנים ידוע - הרי ממכרו קים, אף על פי שמצא חסר או יתר על האמד שהיה בדעתם; ויש להם הוניה לפי השער שבשוק, כמו שבארנו.

ג. אבל האומר לחברו: 'כל מה שיש בבית הזה אני מוכר לך בכך וכך', 'כל מה שיש בתבה הזאת או בשק הזה אני מוכר לך בכך וכך', ורצה הלוקח ומשך - אין כאן קנין כלל, שלא סמכה דעת הלוקח; שהרי אינו יודע מה יש בו אם תבן או זרב, ואין זה אלא כמשחק בקביה. וכן כל כיוצא בזה.

ד. וכן המוכר לחברו בעשרה דינרין חטים, ולא פסק כמה סאה מכר לו - נותן לו בשער שבשוק בשעת המקירה. וכל החזור בו מאחר נתינת הדמים, ולא רצה בשער שהיה בשוק בשעת נתינת המעות - מקבל 'מי שפרע' כמו שבארנו.

ה. המוכר מקום לחברו לעשות לו בית, או רפת בקר, וכן המקבל מחברו לעשות לו בית חתנות לבנו, או בית אלמנות לבתו - עושה ארבע אמות על שש. מכר לו מקום בית גדול, עושה שמונה על עשר. מכר לו מקום טרקלין, עושה עשר על עשר. תרפץ [גינה] של חצר, שתיים עשרה על שתיים עשרה. ורום כל בית ובית, פחצי ארכו וכחצי רחבו.

ו. המוכר מקום לחברו לעשות לו קבורה, או המקבל מקום מחברו לעשות לו קבורה - עושה מערה, ופותח לתוכה שמונה קברות, שלשה מכאן ושלשה מכאן, ושנים מכנגד הנכנס למערה; מדת המערה ארבע אמות על שש, וכל קבר וקבר ארץ ארבע אמות ורחב ששה טפחים ורום שבעה; ונמצא בין כל קבר וקבר שמן הצדדין - אמה ומחצה, ובין השנים האמצעיים - שתי אמות.

ז. המוכר לחברו בתוך שדהו מקום אמת [תעלת] המים להשקות בה בית השלהין - נותן לו בתוך שדהו אמה שרחבה שתי אמות, ואמה מכאן ואמה מכאן לאגפיה [לגדות התעלה]. ואם מכר לו אמת המים להשקות בה בקילון [צינור] - נותן לו אמה שרחבה אמה, ופחצי אמה מכאן ופחצי אמה מכאן לאגפיה.

ח. אלו האגפין - בעל השדה נוטען, אבל אינו זורען; שהזרעים מחלחלין את הקרקע, ומקלקלין את אמת המים. ואמת המים הזאת שכלו אגפיה - בעל האמה מתקנה מעפר אותה השדה, שעל מנת כן קבל עליו המוכר להיות אמת המים בתוך שדהו.

ט. המוכר לחברו דרך בתוך שדהו - אם דרך יחיד מכר לו, נותן לו רחב שתי אמות ומחצה כדי שיעמד חמור במשאאו על ארץ הדרך. מכר לו דרך בין עיר לעיר, נותן

הוא דבר שלא בא לעולם. כיצד? 'מה שאירש מאבי מכור לך', 'מה שתעלה מצודתי מן הים נתון לך', 'שדה זו לכשאקנה קנייה לך' - לא קנה כלום. וכן כל פיוצא בזה.

ו. מי שהיה מורישו גוסס ונוטה למות, ורצה למכור מנכסיו מעט כדי להוציא הדימים בצרכי קבורה - הואיל והבן עני ואם ימתין עד שימות וימכור, ישתהה המה ויתבזה - תקנו חכמים שאם מכר ואמר: 'מה שאירש מאבי היום מכור לך', ממכרו קיים. וכן ציד עני שאין לו מה שיאכל, שאמר: 'מה שתעלה מצודתי מן הים היום מכור לך' - ממכרו קיים, משום כדי חייו.

ז. הבן שמכר בנכסי אביו בחיי אביו, ומת הבן בחיי האב, ואחר כך מת האב - בן הבן מוציא מיד הלוקח; שהרי אביו מכר דבר שלא בא עדין לרשותו, ונמצאו הנכסים ברשות האב; וזה ירש אבי אביו. וכן כל פיוצא בזה.

ח. מי שנתן קרקע מתנה לחברו, ונתן לו על גבה מאה דינרין - אם היו הדינרין מצויין ברשותו - פינן שזכה בשדה, וזה בדינרין; ואם אין לו דינרין - אין מחיבין את הנותן לתן לו מאה דינרין, עד שיביא הזוכה ראיה שהיה לזה דינרין בעת המתנה. והוא הדין לשאר מטלטלין שמקנה אדם אותם על גב הקרקע - אם אינן ברשות המוכר או הנותן, לא קנה; שאין אדם מקנה לחברו דבר שלא בא לעולם ודבר שאינו ברשותו.

ט. מי שהיה לו פקדון ביד אחר - הרי זה מקנהו, בין במקר בין במתנה; לפי שהפקדון ברשות בעליה הוא, והרי הוא בחזקת שהוא קיים. ואם פקד בו זה שהפקד אצלו - אינו יכול להקנותו, שזה כמי שאבד שאינו ברשותו. אבל המלוה - הואיל ולהוצאה נתנה, אינה בעולם; ואין אדם יכול להקנותה אלא במעמד שלשתן, והוא דבר שאין לו טעם, כמו שבארנו. ואם היתה המלוה בשטר - מקנה את השטר בכתיבה ומסירה, שהרי יש פאן דבר הנמסר לקנות שעבוד שבו.

י. כשם שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, כך אינו מקנה למי שלא בא לעולם. ואפילו עבר, הרי הוא כמי שלא בא לעולם, והמזכה לעבר, לא קנה; ואם היה בנו - הואיל ודעתו של אדם קרובה אצל בנו, קנה.

יא. האומר לאשתו: 'נכסי לבנים שתלדי ממני', הרי אלו לא יקנו כלום; שפינן שלא נתעברה בהן בשעת המתנה, עדין לא באו כדי להיות דעתו קרובה להן.

יב. המקנה למין ממני חיה, לא הקנה כלום. הקנה מקצת נכסיו לבתה, או למי שלא בא לעולם, וחזר ואמר לחברו: 'קנה בבתה זו', או 'בעבר זה' - לא קנה כלום. אמר לו: 'קנה את ובהמה זו', או 'את ועבר זה' - קנה מתנה.

יג. אין אדם מקנה לא במקר ולא במתנה, אלא דבר שיש בו ממש; אבל דבר שאין בו ממש, אינו נקנה.

שתי שדות הנקראין בשם זה - אינו קונה אלא הפחות שבהן. וכן כל פיוצא בזה.

כא. האומר לחברו: 'שדה ראובן אני מוכר לך', וכן שבה הלוקח להשתמש בה, אמר לו המוכר: 'זו אינה שדה שהיתה של ראובן, אלא כך היא קרייה, ולעולם לא היתה לו, אלא זו היא של ראובן ולקחתיה ממנו, והיא שמכרתי לך' - על המוכר להביא ראיה; ואם לא הביא, זוכה הלוקח בזה שכל העם קוראין לה 'של ראובן'. וכן כל פיוצא בזה, הלוף אחר השם הפשוט בפי הכל.

כב. האומר לחברו: 'חצי שדי אני מוכר לך' - שמין כמה שנה כל השדה, ונותן לו מן הכחוש שבה מה ששנה חצי הדימים של כל השדה. וכן אם אמר לו: 'חצייה בדרום אני מוכר לך' - שמין דמי פלה, ונותן לו בדרומה בחצי כל הדימים. ומקבל עליו הלוקח לעשות בחלקו מקום הגדר, ומאחורי הגדר סמוך לגדר חריץ קטן רחב שלשה טפחים, וחוצה לו חריץ אחר גדול רחב תשעה טפחים, וכן שני החריצין רחב טפח. כל זה כדי שלא תקפץ הנמיה וכיוצא בה.

כג. היתה לו חצי שדה, ואמר לחברו: 'חצי שיש לי בשדה מכרתי לך' - קנה החצי בלו. אמר לו: 'חצי בשדה שיש לי', לא קנה אלא רביע. אמר לו: 'מצר שדה שממנה נחלקת', או 'שממנה נפסקת', או 'שממנה נחצית' - אם אמר לו: 'ואלו מצריה', קנה חציה; ואם לא מסר לו מצריה, לא קנה אלא בית תשעת קבין בלבד.

יום שישי

הלכות מכירה פרק כב

א. אין אדם מקנה לחברו דבר שלא בא לעולם, בין במקר בין במתנה בין במתנת שכיב מרע. כיצד? 'מה שתוציא שדה זו מכור לך', 'מה שיוציא אילן זה נתון לך', 'נתנו מה שתלד בהמה זו לפלוני' - לא קנה כלום. וכן כל פיוצא בזה.

ב. המוכר פרות דקל לחברו, יכול לחזר בו אף לאחר שבאו הפרות לעולם; ואם שמט [הוריד] הלוקח ואכל, אין מוציאין מידו. וכל החוזר בו משניהם, אינו חייב לקבל 'מי שפרע'.

ג. אבל הפוסק על שער שבשוק, ולא היה אותו המין שפסק עליו ברשות המוכר - חייב המוכר לקנות ולתן ללוקח מה שפסק; ואם חזר, מקבל 'מי שפרע'.

ד. מי שפסק על שער שבשוק שיתן לו ארבע סאין בסלע - אם היו שבלים, הרי זה קנה; וכל החוזר משניהן, חייב לקבל 'מי שפרע'; והוא שיראה לו בגרן, או שיאמר לו בשוק: 'הריני סומך עליך'. אבל אם לא נראה לו בגרן ולא אמר לו - לא סמכה דעתו של מוכר, ואינו מקבל 'מי שפרע'; שהרי הוא אומר: 'שמא פסק עם אחר, ואין צריך לחטים אלו'.

ה. דבר שאינו ברשותו של מקנה - אינו מקנהו, והרי

ז. ומה הפרש יש בין המוכר שדה זו לפרותיה, ובין המוכר פרות שדה לחברו שלא קנה כמו שבארנו? שהמוכר פרות השדה - אין ללוקח להשתמש בשדה זו כלל אפילו להכנס בה אלא בשעת הוצאת הפרות, ויש לבצל השדה להשתמש בה כחפצו; אבל המוכר שדה לפרותיה - אין בעל השדה יכול להכנס בה אלא מדעת הלוקח, ויש ללוקח להשתמש בה כחפצו.

ח. ומה הפרש יש בין קונה שדה זו לפרותיה, ובין השוכר שדה זו מחברו? שהקונה שדה לפרותיה - יש לו לזרעה או לנטעה כל מין שירצה, או להוכירה [להשאירה במנוחה]; והשוכר - אינו כן, כמו שיתבאר בענין שכירות. ואין השוכר רשאי להשכיר; וכל הקונה, מקנה לאחרים כל שקנה.

ט. המוכר פרות שוכר, ופרות פורת לחברו - קנה. ואין זה מוכר דבר שלא בא לעולם, לפי שאינו מוכר יונים שיולדו או דבש שיבוא לפורת, אלא מוכר השוכר לפרותיו והכנות לדבשה; שהרי הוא כשוכר אמת המים לחברו, שהוא נהנה בכל מה שיצוד בה; כך זה הקנה לו שוכר זה לפרותיו, כמי שמכר אילן לפרותיו. ודין כלם כדין השוכר בית מחברו כמו שבארנו, שהוא נהנה בכל הנאות שיש בו. וכן כל פיוצא כזה.

י. הביצים והאפרוחין עצמן שיש בשוכר, לא קנה אותן בעל השוכר כל זמן שלא פרחו. ודבר זה גזרת חכמים הוא, ומשום "לא תקח האם על הבנים" נגעו בה. לפיכך, הרוצה להקנות אפרוחים אלו לחברו - מטפח על השוכר עד שיפרחו ויגבהו מעל הארץ, ואחר כך קנה אותן לחברו כקנין או על גב הקרקע, או בשאר דברים שהמשלטלין נקנין בהן.

יא. הלוקח פרות שוכר מחברו, אינו יכול לטל כל הגוזלות שיולדו בו מעתה, מפני שהאמהות בורחות, ונמצא שהתריב כל השוכר; אלא מניח מהן, כדי לישוב השוכר.

יב. וכמה מניח? אם היו בו אמהות וכןות בעת מכירת הפרות - מניח בריכה [ו] ראשונה שיולידו האמהות, כדי שיצטוו האמהות עם הברכה הראשונה ועם הכנות שעמקם, ומניח ממה שיולידו הכנות שתי בריכות, כדי שיצטוו הכנות עם שתי הברכות שהולידו. וכל הנולד מאחר שתי בריכות של כנות והברכה הראשונה של אמהות, הרי אלו שלו.

יג. הלוקח פרות פורת מחברו, נוטל שלשה נחילים זה אחר זה; ומכאן ואילף נוטל נחיל ומניח נחיל, כדי לישוב הכנות.

יד. הלוקח חלות דבש מחברו - מניח בפורת שתי חלות, כדי שלא יפרחו הדבורים וילכו להן.

טו. הלוקח זיתים מחברו לקץ [לקצץ] - מניח מן האילן סמוך לארץ שתי גרופיות [שני טפחים], וקוצץ. לקח בתולת שקמה [תאנה מדברית] - מגביה שלשה טפחים,

יד. פיצד? אין אדם מקנה ריח התפוח הזה, או טעם הדבש הזה, או עין הבדלח [אבו טובה] הזה. וכן כל פיוצא כזה. לפיכך המקנה לחברו דירת בית זה, או אכילת פרות דקל זה - לא קנה; עד שיקנה לו גוף הבית לדור בו וגוף האילן לאכל פרותיו, כמו שיתבאר.

טו. דין ההקדש ודין העניים ודין הנדרים, אינו כדין ההדיוט בקנייתו; שאלו אמר אדם: 'כל מה שתלד בהמתי יהיה הקדש לך', או 'יהיה אסור עלי', או 'אתננו לצדקה' - אף על פי שאינו מתקדש, לפי שאינו בעולם - הרי זה חייב לקיים דברו, שנאמר: "ככל היצא מפיו, יעשה".

טז. והואיל והדבר כן, אם צוה אדם כשהוא שכיב מרע ואמר: 'כל מה שיצא אילן זה ינתן לעניים', או: 'כל שכר בית זה ינתן לעניים' - וכו' בהן העניים.

יז. יש גאונים שחולקין על דבר זה, ואומרים שאין העניים זוכין אלא בדרכים שההדיוט קונה בהן; ולפיכך לא יזכו בדבר שלא בא לעולם. ואין דעתי נוטה לדברים אלו, שאין אדם מצוה להקנות, והוא מצוה לקיים דבריו בצדקה או בהקדש כמו שהוא מצוה לקיים הנדר, כמו שבארנו בערכין.

הלכות מכירה פרק כג

א. מקנה אדם הגוף לפרותיו - בין במכר, בין במתנה, בין במתנת שכיב מרע; ואין זה מקנה דבר שלא בא לעולם, שהרי הגוף מצוי ומוקנה לפרות. הא למה זה דומה? לשוכר בית או שדה לחברו - שלא הקנה לו הגוף, אלא הנחת הגוף.

ב. פיצד? כגון שמכר או נתן שדה לפרותיה, בין לזמן קצוב, בין כל ימי חייו של מוכר, או של לוקח. והוא הדין למוכר או נותן אילן לפרותיו, או רחל לגזתה, או בהמה ושפחה לולדותיה, או עבד למעשה ידיו; ככל, ממכרו או מתנתו קמיין.

ג. מכר עבדו לקנס, שאם יגח וימות יהיה הקנס של לוקח - הרי זה ספק, לפיכך לא קנה; ואם תפש הקנס, אין מוציאין מידו.

ד. מכר אילן לזה, ופרותיו לאחר - לא שיר מקום הפרות, ואין לאחר כלום. אבל אם מכר אילן, ושיר פרותיו לעצמו - הרי שיר מקום הפרות; אף על פי שלא פירש - לגבי עצמו, בעין יפה משיר.

ה. המוכר גוף הקרקע לזמן קצוב - הרי זו מכורה, ומשתמש הלוקח בגוף כחפצו, ואוכל הפרות כל זמן המכירה, ובסוף תחזור לבעליה.

ו. ומה הפרש יש בין המוכר קרקע לזמן קצוב, ובין המקנה אותה לפרותיה? שהקונה לפרות - אינו יכול לשנות צורת הקרקע, ולא יבנה ולא יחרס; אבל הקונה לזמן קצוב - הרי הוא בונה או הורס, ועושה בכל זמנו הקצוב כמו שעושה הקונה קנין עולם לעולם.

ט. המוכר את האילנות, ושיר את הקרקע - יש לבצע האילנות קרקע הראויה להן, כמו שבארנו. מכר את הקרקע לאחד, ואת האילנות לאחד, והחזיק זה באילנות, והחזיק זה בקרקע - זה קנה האילנות עם חצי הקרקע, וזה שהחזיק בקרקע קנה חצי הקרקע בלבד.

י. האוחזין שחלקו, אחד נטל שדה פרדס, ואחד נטל שדה לבן - יש לבצע הפרדס ארבע אמות בתוך שדה הלבן סמוכות לסוף האילנות של פרדס, שעל מנת פן חלקו; ואין צריך לפרש דבר זה, מפני שהוא דבר ידוע.

יא. המוכר שדה לחברו, והיו בה דקלים, ואמר לו: 'חוצ' מדקל פלוני' - אם דקל טוב ומשבח הוא, אותו הדקל לבדו הוא ששיר, והשאר ללוקח; ואם דקל רע הוא, וכל שכן השאר - לא קנה מן הדקלים כלום.

יב. מכר לו שדה, ואמר לו: 'חוצ' מן האילנות' - אם יש בו דקלים בלבד, שיר הדקלים; ואם יש בו גפנים בלבד, שיר הגפנים. וכן שאר האילנות. היו בה גפנים ודקלים, לא שיר אלא הגפנים. אילנות וגפנים, לא שיר אלא אילנות. וכן אילנות ודקלים, שיר אילנות; שכל מוכר, בעין יפה מוכר. ואם הדקלים שיר, לא שיר אלא כל דקל גבוה שעולים לו בחבל; והשאר, הרי הוא של לוקח. ואם שאר אילנות הוא ששיר, לא שיר מהם אלא כל שאין העל [למשיכת הבהמה] כוכשו [מכופף את העץ]; וכל שהעל כוכשו, הרי הוא של לוקח, ובכלל השדה נחשב.

יג. האומר לחברו: 'קרקע ודקלים אני מוכר לך' - אפילו לא היו לו דקלים, אם רצה לקנות לו שני דקלים, הרי נקנה המקח; ואין הלוקח יכול לומר לו: 'איני לוקח אלא קרקע שיש בה דקלים'. אכל אם אמר לו: 'קרקע בדקלים אני מוכר לך' - אם היו בה שני דקלים, קנה; ואם לאו, מקח טעות הוא וחוזר. ואם אמר לו: 'קרקע של דקלים' - אין לו דקלים, שאין בלשון הזה אלא קרקע הראויה לדקלים.

יד. המוכר פרדס לחברו, צריך לכתב לו: 'קנה לך דקלים ותמרין והוצין' [ולוליבם]; ואף על פי שקנה כל אלו, אף על פי שלא פרש אותם, נואי השטר הן. וכן המוכר קרקע לחברו, צריך לכתב לו: 'לא הנחתי לפני בממכר זה כלום', כדי להסתלק מן הטענות ומן הדינין.

טו. המוכר בית לחברו - אף על פי שכתב לו: 'והקניתי לך עמקו ורומו', צריך לכתב לו: 'קנה לך מקרקע התהום עד רום הרקיע'; שהעמק והרום אינו נקנה בסתם; וכיון שהקנהו העמק והרום, קנה הרום שהוא האויר בלבד, והעמק שהוא עבי הארץ. אכל לא קנה הבנינות שבפמקים ושפאורי. וכיון שכתב לו 'מקרקע התהום עד רום הרקיע' - קנה הבדור והדות [קיר אבנים] שבפמקי הקרקע למטה, והמחילות שבין המעזיכות למעלה.

טז. המוכר בית לחברו 'על מנת שדיוטה העלינה שלי', הרי זו שלו; ואם רצה להוציא בה זיוין, מוציא. ואם

וקוצץ; סדן של שקמה, שני טפחים. ובשאר האילנות - מגיח טפח, וקוצץ. בקנים ובגפנים, מן הפקק ולמעלה. בדקלים ובארוזים - חופר ומשרש [קוצץ מהשורש], לפי שאין גזעו מחליף.

הלכות מכירה פרק כד

א. המוכר שלשה אילנות בתוך שדהו - אפילו היו שלש נטיעות קטנות, או שלשה בדי אילנות - הרי יש ללוקח קרקע הראויה להן. ואפילו יבשו האילנות, או נקצצו - יש לו קרקע הראויה להן, וקנה כל האילנות שביניהן.

ב. וכמה היא הקרקע הראויה להן? תחתיהן, וביניהן, וחוצה להן מלא האורה [מלקט הפירות] וסלו. וזה המקום שהוא מלא האורה וסלו, אין אחד משניהן יכול לזרעו אלא מדעת חברו.

ג. כמה דברים אמורים? כשהיו שלשה האילנות עומדין כמו שלשה פטופטי [רגלי] בירה ששופתין [שמעמידים] עליהן הקדירה, שהרי הן שנים זה כנגד זה, והשלישי מכון ביניהן ומרחק מהן; והוא, שהיה בין כל אילן ואילן מארבע אמות ועד שש עשרה.

ד. ומהיכן הוא מודד? מן העקר הרחב של אילנות. אכל אם לא היו עומדים בצורה הזאת, או שהיו מקרבים פחות מארבע אמות, או מרחקין יותר על שש עשרה אמה, או שלקחן זה אחר זה, או שמכר לו שנים בתוך שדהו ואחד על המצר, או שנים בתוך שלו ואחד בתוך של חברו, או שהפסיק בור או אמת המים או רשות הרבים ביניהן - הרי זה אין לו קרקע. לפיכך לא קנה את האילנות שביניהם; ואם יבש האילן או נקצץ - ילף לו.

ה. כל מי שקנה שלשה אילנות, ויש לו קרקע - אם הגדילו והוציאו חטר [ענף], יקץ אותו כדי שלא ימעט הדורף על בעל השדה. וכל השריגין [ענפי גפן] והאמירין [ענפים שבראש האילן] היוצאין מהן, ואפילו מן השרשין - הרי הן של בעל האילנות, שהרי יש לו קרקע.

ו. הקונה שני אילנות בתוך שדה חברו, אין לו קרקע; לפיכך, אם מת האילן או נקצץ - אין לו כלום. הגדילו שני האילנות, והוציאו שריגין ואמירין - יקץ, שמה ימשכו בארץ, ויאמר למוכר: 'שלשה אילנות מכרת לי, ויש לי קרקע'.

ז. כל העצים שקוצץ בעל שני האילנות מהן - העולה מן הגזע, והוא הרוזה פני החמה, הרי הוא של בעל האילנות; והעולה מן השרשים, והן שאינן רואין פני החמה, הרי הוא של בעל השדה. ובדקלים - אין לבצע הדקל מן העולה כלום, לפי שאין להן גזעים.

ח. המוכר קרקע, ושיר את האילנות - הרי זה יש לו חצי הקרקע בלה; שאילו לא שיר בקרקע - היה אומר לו הלוקח: 'עקר אילנך'. וכן אם שיר שני אילנות בלבד, יש לו קרקע הראויה להן; שאילו לא שיר קרקע - היה אומר לו הלוקח: 'עקר אילנך וזה'.

הזכוכית], והחנייות הפתוחות לתוכה; אכל שאינן פתוחות לה, אין נמכרות עמה. היו פתוחות לכאן ולכאן - אם רב תשמישן לתוכה, נמכרות עמה; ואם לאו, אין נמכרות עמה. ולא מכר את המטלטלין שבתוכה. ובזמן שאמר: 'היא וכל מה שבתוכה', הרי בלן מכורין. ובין כך ובין כך, לא מכר את המרחץ ולא את בית הבד שבתוכה.

ז. המוכר את בית הבד - מכר את האבן הגדולה הבנויה בארץ שטוחנין עליה הזיתים, ואת הכלונסאות [עמודים] של ארו שסומכין בהן בעת טחינת הזיתים, ואת היקבים, ואת הכלים שנותנין בהן הזיתים הפתושין והם המפרכות; אבל לא מכר את הרחים העליונה. ובזמן שאמר: 'הוא וכל מה שבתוכו', הרי בלן מכורין. ובין כך ובין כך, לא מכר את הפוכשין שמכבשין בהן הזיתים, ולא את הגלגל, ולא את הקורה, ולא את השקין, ולא את המרצופין [שקיי עור].

ח. אמר לו: 'בית הבד וכל תשמישיו אני מוכר לך', קנה בלן. היו חוצה לה חנייות ששטחים בהן הזיתים או השמשמין - אם מצר לו המצרים שלחן, קנה הכל; ואם לאו, לא קנה אלא מה שבתוכו.

ט. המוכר את המרחץ - מכר את בית הנסרים שיושבין עליהן כשהן ערמים, ואת בית היקבים שנוטלין בהן המים, ואת בית הספסלין שיושבין עליהן בחצר המרחץ כשהן לבושים, ואת בית הוילאות [מגבות] שמסתפגין בהן. אבל לא מכר את הנסרים עצמן, ולא את היקבים עצמן, ולא את הספסלין עצמן, ולא את הוילאות עצמן. ובזמן שאמר לו: 'הוא וכל מה שבתוכו', הרי בלן מכורין. בין כך ובין כך, לא מכר את הברכות המספקות לו מים בין בימות החמה בין בימות הגשמים, ולא את בית כנוס העצים. ואם אמר לו: 'מרחץ וכל תשמישיו אני מוכר לך' - הרי בלן מכורין, אף על פי שהן חוצה לו.

הלכות מכירה פרק כו

א. המוכר את העיר - מכר בתים בורות ושיחין ומערות ומרחצאות ושוככות ובית הבדין ובית השלחין [גינות] שלה והסמוכין לה, ואת התרשין [יערות] המקצין לה, ואת השדות הידועות לה, ואת הפיכרין [גן חיות] של חיה עופות ודגים שפניהן [שהפתח שלהם] כנגדה, אף על פי שהן רחוקים ממנה; אבל לא מכר את המטלטלין שבתוכה. ובזמן שאמר לו: 'היא וכל מה שבתוכה אני מוכר לך', הרי בלן מכורין. ובין כך ובין כך, לא מכר לא את שיריה [חלקי שדות שלא ברור שייכותן לעיר], ולא את בנותיה [כפרים סמוכים], ולא את התרשין המקצין [רחוקים] ממנה, ולא את החלק שיש לה בים, ולא את החלק שיש לה ביבשה, ולא את פיכרי חיה ועופות ודגים שאין פניהם כנגדה.

ב. המוכר את השדה - מכר את האבנים הסדורות לגדר ואת האבנים שמנחות על העמרים, מפני שהן לצרפה;

נפלה, חוזר ובונה אותה; ואם רצה לבנות על גבה, בונה כשהיה מקדם.

יז. המוכר קברו [בית קברות משפחתי], או דרך קברו [המובילה לקבר], או מקום מעמדו [שמנחמים את האבלים], או בית הספדו - באין בני משפחה, וקוברין שם על פרחו, משום פגם משפחה; ונותנין דמי הקבר שקברו בו ללוקח, אף על פי שלא פרש.

שבת קודש

הלכות מכירה פרק כה

א. המוכר דבר שיש לו תשמישין - לא מכר את התשמישין, אלא אם כן פרש. כיצד? המוכר את הבית - לא מכר את היציע שבסביבות הבית, אף על פי שהיא פתוחה לתוכו. במה דברים אמורים? בשניה רחב היציע ארבע אמות או יותר; אבל פחות מזה, הרי הוא בכלל הבית. וכן העליה שעל גב הבית הפתוחה לתוכו בארפה במעזיבת הבית, הרי היא בכלל הבית.

ב. המוכר את הבית - לא מכר את החדר שלפנים ממנו, אף על פי שמסר לו מצרים החיצונים; ולא את הגג, בזמן שיש לו מעקה עשרה טפחים ויש בו רחב ארבע אמות; ולא את הבור החפור בקרקע, ולא את הדות [קיר אבנים] הבנוי בבור, אף על פי שמכר לו העמק והרום, כמו שבארנו.

ג. וצריך המוכר לקנות לו דרך מן הלוקח, כדי להכנס לבור זה או דות ששיר; שכל המוכר, בעין יפה מוכר. ואם אמר לו: 'מכרתי לך הבית, חוץ מן הבור או הדות' - אינו צריך לקנות לו דרך. וכן המוכר בור או דות בלבד - אין הלוקח צריך לקנות לו דרך, אלא נכנס בתוך ביתו של מוכר עד הבור וממלא.

ד. שני בתים זה לפניו מזה - מכר שניהם לשנים, או נתן שניהם לשנים, אין להן דרך זה על זה; ואין צריך לומר אם נתן החיצון ומכר הפנימי. אבל אם מכר את החיצון ונתן את הפנימי - יש לו דרך; שכל הנותן, בעין יפה נותן, יתר מן המוכר.

ה. המוכר את הבית - מכר את התנור, ואת הפירים, ואת מלבנות הפתחים המחקרים בטיט, ואת הדלת, ואת הנגר [בריח], ואת המנעול; אבל לא את המפתח. ומכר את המכתשת הקבועה [בבורקע], אבל לא את המטלטלת. ומכר את האצטרובל [בטיט הריחיים], אבל לא את הכלי שהקמח יורד לתוכו שהוא כמו קפיפה [סל] של עץ. ולא מכר את מלבנות [חתיכות עץ של] פריצי [רגלי] המטה, ולא את מלבנות החלונות, אף על פי שהן מחברין בטיט, מפני שהן לנוי. ובזמן שאמר לו: 'הוא וכל מה שבתוכו', הרי בלן מכורין.

ו. המוכר את החצר - מכר בורות שיחין [בור ארוך וצר] ומערות [בור מכוסה בתקרה] שבתוכה, וכל הבתים החיצונים והפנימיים, ובתים שיש בהן החול [לתעשיית

כך ויש שקורין כך - עושים כמו שפשו חכמים בפרכים אלו.

הלכות מכירה פירק כז

א. המוכר את הספינה - מכר את התרן, ואת הנס, ואת העגנין שלה, ואת כל המשוטין המנהיגין אותה, ואת הפכש והאספלה שעולין בהם לספינה ויורדין עליה, ואת בית המים שבתוכה. אבל לא מכר את הבצית, והיא הספינה הקטנה שהולכין בה על המים הקרובים ליבשה; ולא מכר הדוגית, והיא הספינה הקטנה שצדין בה המלחים את הדגים; ולא מכר את העבדים העושין בה, ולא את המרצופין [שקי הסחורה], ולא את הסחורה שבתוכה. ובזמן שאמר לו: 'היא וכל מה שבתוכה', הרי בלן מכורין.

ב. המוכר את הקרון - לא מכר את הפרדות, בזמן שאינן קשורות עמו; מכר את הפרדות, לא מכר את הקרון. מכר את הצמד [העול שבצוואר השור], לא מכר את הפקר; מכר את הפקר, לא מכר את הצמד, ואפלו במקום שקורין מקצתם לצמד 'פקר'.

ג. המוכר את העל, מכר את הפרה; מכר את הפרה, לא מכר את העל. מכר את העגלה, מכר את הפקר; מכר את הפקר, לא מכר את העגלה. ואין הדמים ראיה בכל אלו הדברים וכיוצא בהן.

ד. וכן המוכר את החמור - מכר את המרדעת [כר] ואת האפף, אף על פי שאינן עליו; אבל לא מכר את השק, ולא את מרפכת הנשים, אפלו היו עליו בשעת הממכר.

ה. ואין הדמים ראיה - שאם טעה בכדי שהדעת נוטה, יש לו אוניה או בטול מקח כדן כל מוכר ולוקח; ואם טעה בכדי שאין הדעת טועה, לא בטל המקח, שזו מתנה נתן לו, ואין לו אלא החמור בלא שקים. וכן כל פיוצא בזה, אין מביאין בו ראיה מן הדמים.

ו. המוכר את השפחה - מכר כלים [בגדים] שעליה, אפלו הן מאה; אבל לא מכר לא את השירים, ולא את הנזמים, ולא את הטבעות, ולא את הקטלאות שבצווארה. ואם אמר לו: 'שפחה וכל מה שעליה אני מוכר לך' - אף על פי שיש עליה כלים של מאה מנה, הרי בלן מכורין. ז. האומר לחברו: 'שפחה מעברת אני מוכר לך', פרה מעברת אני מוכר לך' - מכר את הולד. 'שפחה מניקה אני מוכר לך', פרה מניקה אני מוכר לך' - לא מכר את הולד; 'חמור מניקה אני מוכר לך' - מכר את הסית, שאין אדם קונה חמור לחלבה.

ח. האומר לחברו: 'ראש עבד זה', או 'ראש חמור זה מכור לך' - הרי זה מכר חציו; וכן הדין בכל אבר שהנשמה תלויה בו. אמר לו: 'יד עבד זה', או 'יד חמור זה מכור לך' - משמנין ביניהם; וכן הדין בכל אבר שאין הנשמה תלויה בו. אמר לו: 'ראש פרה זו אני מוכר לך'

ומכר את הקנים החלקים המנחין תחת הגפנים כדי להעמיד את הכרם, מפני שהן לצרכן. ומכר את התבואה המחברת לקרקע, אף על פי שהגיעה להקצצר. ומכר את מחיצת הקנים שהיא פחותה מבית רבע, אף על פי שהקנים שלה עבים וחזקים; ומכר את השומרה [סוכת השומרים] העשויה בטיט, ואף על פי שאינה קבועה. ומכר את החרוב שאינו מרפב, ואת בתולת השקמה, אף על פי שהן עבים; ומכר את כל הדקלים שבה. אבל לא מכר את האבנים שאינן סדורות לגדר, ולא את האבנים שאינן מנחות על גבי העמרין, אף על פי שהן מוכנות לכך, ולא את הקנים שבפירם שאינן מנחין תחת הגפנים, אף על פי שהן משפין וחלקים ומוכנים לכך, ולא את התבואה העקורה מן הקרקע, אף על פי שהיא צריכה לשדה. ובזמן שאמר לו: 'היא וכל מה שבתוכה', הרי בלן מכורין.

ג. ויבין כך ויבין כך, לא מכר את מחיצת הקנים שהיא בית רבע, אף על פי שהקנים שבה דקים וקטנים. ולא מכר צרוגה קטנה של בשמים שיש לה שם בפני עצמה, כגון שקורין לה 'בי ורד של פלוני', ולא את השומרה שאינה עשויה בטיט, אף על פי שהיא קבועה בארץ; ולא מכר את החרוב המרפב, ולא את הסדן של שקמה, ואפלו הן דקים; ולא מכר את הבור שבה, ולא את הגת, ולא את השוכה, בין חרבים בין שלמים.

ד. וצריך המוכר לקנות לו דרך מן הלוקח, כדי שילך בה עד אותו הבור או הגת או השוכה שגשגארו לו בתוך השדה; ואם פרש ואמר לו: 'חוצץ מאלו', אינו צריך לקח לו דרך.

ה. במה דברים אמורים? במוכר; מפני שהיה ללוקח לפרש ולא פרש, אין לו את אלו. אבל הנותן מתנה - קנה את בלן, בין בשדה, בין בבית, בין בחצר, בין בבית הבד. כללו של דבר: הנותן קרקע - קנה המקבל כל המחבר לה, עד שיפרש.

ו. וכן האחין שחלקו, וזכה אחד מהן בשדה - זכה בכלן. המחזיק בנכסי הגר - החזיק בשדה, זכה בכלן. והמקדיש את השדה, הקדיש את בלן.

ז. אף במוכר ולוקח, אין כל אלו הדברים וכיוצא בהן מענינים אמורים, אלא במקום שאין שם מנהג, ולא שמות ידועים לכל דבר ודבר בפני עצמו. אבל במקום שנהגו שהמוכר כך מכר כך - הרי זה מכור, וסומכין על המנהג. וכן מקום שאין קורין 'בית' אלא לבית לבדו, או שקורין 'בית' לבית ולכל שסביבותיו ולכל שעל גביו - הולכין אחר לשון אנשי המקום. וכן הדין במוכר חצר, או שדה, או עיר, או מטלטלין - בכל הולכין אחר השמות הערוכות בפי הכל.

ח. וזה עקר גדול בכל דברי משא ומתן: הולכין אחר לשון בני אדם באותו המקום, ואחר המנהג. אבל מקום שאין בו מנהג ידוע, ולא שמות מיוחדין, אלא יש שקורין

מכר את זבלה. מכר פורת, מכר את הדבורים; מכר שובך, מכר את היונים.

יא. אל ילוז מעיניך העקר הגדול בדברים אלו - שהוא מנהג המדינה, והשמות הידועים ביחוד לכל דבר ודבר. ובמקום שאין מנהג, ולא שם שהכל אומרים אותו ביחוד, בלא שתוף - הולכין אחר אלו הכללות שבארו חכמים, כמו שבארנו.

- לא מכר אלא הראש בלבד, שהרי ראשה נמכר תמיד במטבחיים.

ט. מכר את הראש בבמה גסה, לא מכר את הרגלים; מכר את הרגלים, לא מכר את הראש. מכר את הקנה, לא מכר את הפכד; מכר את הפכד, לא מכר את הקנה. אבל בבמה דקה - מכר את הראש, מכר את הרגלים; מכר את הרגלים, לא מכר את הראש. מכר את הקנה, מכר את הפכד; מכר את הפכד, לא מכר את הקנה. י. המוכר את הבור, לא מכר את מימיו; מכר אשפה,

שיעורי רמב"ם פרק אחד ליום י"א אייר-י"ז אייר התשס"ז

זו זכה גמורה, והיא הנקראת 'זכה גדולה', ונקראת 'זכה' סתם, שנאמר: "ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים"; ומעוט "ימים" שנים, "רבים" שלשה.

ח. אין בין זכה גדולה לזכה קטנה, אלא ספירת שבועה והבאת קרבן - שזכה גדולה צריכה לספר שבועת ימים נקיים, וזכה קטנה אינה סופרת אלא יום אחד בלבד; וזכה גדולה מביאה קרבן כשתטטה. אבל לענין טמאה ואסור ביאה, שתייהן שוות.

ט. כיצד? ראת דם בימי זיבתה, בין שראת בתחלת הלילה בין שראת בסוף היום - הרי אותו היום כלו טמא, ובאלו לא פסק הדם מצת שראת עד ששקעה החמה; ומשמרת כל הלילה. אם לא ראת כלום בלילה - משמרת למחר וטובלת אחר שתגז החמה, ומשמרת כל היום; אם לא ראת כלום - הרי זה יום אחד טהור כנגד היום הטמא, והרי היא מתרת לבעלה לערב.

י. ראת דם גם בשני, בין ביומו בין בלילו אחר שטבלה - הרי היום השני טמא, ומשמרת כל ליל שליש. אם לא ראת - משמרת למחר וטובלת אחר שתגז החמה, ומשמרת כל היום; אם לא ראת כלום - הרי זה יום אחד טהור כנגד שני ימים הטמאים, ומתרת לבעלה ערב.

יא. ראת דם גם בשלישי, בין ביומו בין בלילו - הרי זו זכה גדולה, וצריכה לספר שבועה ימים טהורים בלא דם, שנאמר: "וספרה לה שבועת ימים, ואחר תטהר". וטובלת ביום השביעי אחר הגז החמה, והרי היא מתרת לבעלה לערב. וביום השמיני מביאה קרבנה - שתי תורים, או שני בני יונה.

יב. זכה קטנה שטבלה בלילה של יום השמור, או זכה גדולה שטבלה בליל שביעי - כאלו לא טבלה, והרי היא כנדה שטבלה בתוך שבועה.

יג. הבא על זכה גדולה ביום השביעי של ספירה אחר שטבלה, או על זכה קטנה ביום השמור אחר שטבלה - פטור מן הכרת; כיון שטבלה בזמן הראוי לטבילה, טהורה. ואשה זו תרבות רעה, שהרי בעילתה ומגעה תלויין.

יד. כיצד הן תלויין? אם נשלם היום אחר הטבילה ולא

יום ראשון

הלכות אסורי ביאה פרק ו

א. דם הנדה, ודם הזכה, ודם הקשי [לפני לידה], ודם היולדת, ודם טהר של יולדת - כלו דם אחד הוא, ומן המקור הוא בא, ומעין אחד הוא. ובזמנים בלבד הוא שישתנה דינו, ותהיה רואה דם זו טהורה, וזו נדה, וזו זכה.

ב. כיצד? כשתראה האשה דם תחלה, או כשתראה בשעת וסתה, והוא העת ששקבע לנדתה - הרי זו נדה כל שבועת הימים, בין ראת כל שבועה בין שלא ראת אלא טפה ראשונה בלבד; וראתה דם ביום השמיני - הרי זה דם זיבה, מפני שהוא בלא עת נדיתה.

ג. וכן כל דם שתראה בתוך הימים שבין וסת נדה ווסת נדה, הרי הוא דם זיבה. והלכה למשה מסיני, שאין בין זמן נדה לזמן נדה אלא אחד עשר יום בלבד.

ד. כל שבועת הימים שנקבעה לה וסת בתחלתה - הן הנקראין 'ימי נדיתה', בין ראת בהם דם בין לא ראת. ומפני מה נקראין 'ימי נדה'? מפני שהם ראויין לנדתה, וכל דם שתראה בהן - דם נדה יחשב.

ה. וכל אחד עשר יום שאחר השבועה - הן הנקראין 'ימי זיבתה', בין ראת בהן דם בין לא ראת. ולמה נקראין 'ימי זיבה'? מפני שהן ראויין לזיבה, וכל דם שתראה בהן - דם זיבה יחשב. והזהר בשני שמות אלו, שהם ימי נדיתה וימי זיבתה.

ו. כל ימי האשה מיום שיקבע לה וסת עד שתמות, או עד שיעקר הוסת ליום אחר - תספור לעולם שבועה מתחלת יום הוסת ואחריהן אחד עשר, שבועה ואחריהן אחד עשר; ותזהר במנין, כדי שתדע בעת שתראה דם, אם בימי נדה ראת או בימי זיבה; שכל ימיה של אשה כך הן, שבועה ימי נדה ואחד עשר ימי זיבה, אלא אם פן הפסיקה הלדה, כמו שיתבאר.

ז. אשה שראת דם בימי זיבתה יום אחד בלבד, או שני ימים זה אחר זה - נקראת 'זכה קטנה', ונקראת 'שומרת יום כנגד יום'. ואם ראת שלשה ימים זה אחר זה - הרי

פסק הדם. ויום ראשון של נדה - אף על פי שמצאה בו טהור, הרי זה כמו שמצאה טמא, שיום ראשון בלו החזק המעין פתוח.

כא. ובה שבדקה עצמה בראשון מימי הספירה ומצאה טהור, ולא בדקה עד יום שביעי ומצאה טהור - הרי זו בחזקת טהרה, ובאלו בדקה כל שבועה ומצאה טהור.

כב. וכן אם בדקה ביום ראשון מימי הספירה ומצאה טהור, וביום השמיני ומצאה טהור - הרי זו בחזקת טהרה. בדקה ביום שלישי לזיבתה ומצאה שפסק הדם, ולא בדקה ביום ראשון מימי הספירה, ובשביעי בדקה ומצאה טהור - הרי זו בחזקת טהרה. והוא הדין לזב בכל אלו הבדיקות, שהוא טהור, ועלו לו ימי הספירה.

כג. כל אשה שהיא ספק נדה ספק זבה - צריכה לישב שבועת ימים נקיים מספק, וטובלת כליל שמיני, ואחר כך תהיה מתרת לבעלה; ומביאה קרבן וזבה ואינו נאכל, כמו שיתבאר במקומו.

יום שני

הלכות אסורי ביאה פרק ז

א. מעברת שהתחילה להצטער, ואחזיקה חבלי לדה, והתחיל הדם לצאת קדם שתלד - אותו הדם, הוא הנקרא 'דם הקשי'. היאך דינו? אם בא בימי נדתה - הרי הוא דם נדה, והרי זו טמאת נדה. ואם בא בימי זיבתה - הרי זו טהורה, שנאמר בזבה: "דם יהיה זוכה בכשרה" - מפני השמועה למדו, זוכה מחמת עצמה, ולא מחמת ולד; וכלבד שתלד ולד חי; אבל אם הפילה - אין קשי לנפלים. אפלו היה הדם שותת ויורד עם החבלים והצער ארבעה עשר יום קדם שתלד - הרי זה דם קשי, וטהור; אבל אם התחיל הדם קדם הלדה בתמשה עשר יום או יתר - הרי זה דם זיבה, והרי היא יולדת בזוב.

ב. במה דברים אמורים? בשלא פסקו הצירים והחבלים והצער, אלא מתקשה והולכת עד שילדה. אבל אם ראת דם שלשה ימים או יתר בימי זיבתה בצער וחבלים, ופסק הצער ונרח לה מן החבלים אחר השלשה ימים, ועמדה בנחת ארבע ועשרים שעות - אף על פי שלא פסק הדם, ואף על פי שחזר הצער והחבלים אחר ארבע ועשרים שעה - הרי זו זבה; שאלו היה הדם מחמת הנולד, לא פסק הצער ולא החבלים; ואם ילדה אחרי כן - הרי זו יולדת בזוב.

ג. ראת יום אחד בלא צער ושנים בקשי, וילדה, או שנים בלא צער ויום בקשי, וילדה, או יום בקשי ויום בלא צער ויום בקשי, וילדה - אינה יולדת בזוב; אבל אם ראת יום אחד בקשי ושנים בלא צער, וילדה, או שנים בקשי ואחד בלא צער, וילדה, או יום בלא צער ויום בקשי ויום בלא צער, וילדה - הרי זו יולדת בזוב. זה הפלל: קשי הסמוך ללדה, אין זו יולדת בזוב; שפי סמוך ללדה, הרי זו יולדת בזוב.

ראת דם - הרי כל שנגעה בו אחר טבילתה טהור, ובעילתה אחר הטבילה אין חיבין עליה כלום. ואם ראת דם ביום זה אחר שטבלה - נמצאת זבה למפרע, וכל שנגעה בו למפרע טמא, והיא וכו' עלה חיבין בקרבן. ולפיכך היא אסורה לבעלה עד לערב, שלא תביא עצמה לידי ספק.

טו. ובה שספרה ששת ימי נקיים ובשביעי ראת דם - אפלו סמוך לשקיעת החמה - סתרה הכל, וחזרת למנות מאחר היום הטמא שבועת ימי נקיים.

טז. פלטה שכבת זרע בתוך ימי הספירה - סותרת יום אחד, מפני שהיא כזב שראה קרי, שפותר יום אחד. ראת דם בעשרי מימי זיבתה, ובאחד עשר, ובשנים עשר - אף על פי שראת בשלשה ימים זה אחר זה - אינה זבה גדולה, אלא יצאת מזיבות קטנה לנדה; שיום שנים עשר מתחלת ימי נדתה, והרואה בימי נדתה אינה זבה, כמו שבארנו.

יז. ומה הוא זה שכתוב בתורה "או כי תזוב על נדתה"? שאם ראת שלשה ימים סמוך לנדתה, הרי זו זבה; כגון שראת בשמיני לנדתה ובתשיעי ובעשירי, שהם ראשון ושני ושלישי מהאחד עשר יום שהם ימי זיבתה. ראת דם באחד עשר מימי זיבתה, וטבלה לערב שהוא ליל שנים עשר, ושמשה מטתה - אף על פי שהיא טמאה וכו' עלה טמא, ועושין משכב ומושב, אינן חיבין פרת; מפני שאין יום שנים עשר מצטרף ליום אחד עשר לעשותה זבה. הועילה לה טבילת ליל זה להצילה מן הקרבן.

יח. טבלה ביום שנים עשר אחר שתנח החמה - הרי זו אסורה לבעלה עד לערב, כדין כל זבה קטנה; ואם עבר ובעלה, שניהן פטורין מכלום. ואפלו ראת דם אחר שבא עליה ביום שנים עשר - אין בכך כלום, שזה דם נדה הוא, ואינו מצטרף ליום שלפניו.

יט. ראת דם בסוף שביעי לנדתה בין השמשות, וראת בתשיעי ובעשירי - הרי זו ספק זבה: שמא ראיה ראשונה כליל שמיני היתה, ונמצאת שראת שלשה ימים זה אחר זה בתחלת ימי זיבתה. וכן אם ראת דם בתשיעי ובעשירי מימי זיבתה, וראת בסוף יום אחד עשר בין השמשות - הרי זו ספק זבה: שמא ראיה אחרונה ביום אחד עשר היתה, והרי ראת שלשה ימים זה אחר זה בימי זיבתה.

כ. נדה שבדקה עצמה בתוך ימי נדתה ומצאה שפסק הדם, ואפלו פסק בשני לנדתה, ושגגה או הזידה ולא בדקה עד לאחר נדתה בימים רבים, ובשבדקה מצאה טמא - אין אומרים: 'שמא כל אותן הימים היתה טמאה', אלא כל אותן הימים שלא בדקה בחזקת טהרה. בדקה עצמה ומצאה טמא, אפלו בדקה בשביעי לנדתה, ובין השמשות לא בדקה עצמה כדי לפרש מטמאת נדה, אלא המתניה ימים, ואחר כך בדקה ומצאה טהור - הרי זו ספק זבה; ואם מצאה טמא - הרי זו זבה ונדאית; שבינן שבתחלה מצאה טמא ובסוף טמא, הרי זו בחזקת שלא

יא. ימי לדתה וימי נדתה - אם לא ראת בָּהֶם דָּם - הָרִי אלו עולין לה לספירת שבַּעַת ימי נקיים; ואם ראת בָּהֶם דָּם - אין עולין לה ימי הראיה, ולא סותרין כל הימים, אלא משלמת על הימים שספירה, כשיפסק הדם; שאין סותר הכלל אלא ראיה של זוב, אבל אלו סותרין יומן בלבד.

יב. מאחר שתבין כל העקרים שבארנו, יתבאר לך מה שאמרו חכמים, שאפשר שתראה האשה דם מן המקור יום אחר יום מאה וארבעה עשר יום, ולא תהיה זכה. כיצד? שנים לפני נדתה, ושבעה ימי נדתה, ושנים לאחר ימי נדתה, וארבעה עשר קשי, ושמונים של נקבה, ושבעה ימי נדה, ושנים אחר ימי הנדה. הא למדת, שכל דם שתראה האשה אחר ימי מלאת תחלה - הוא תחלת נדתה, ואין משגיחין על וסתות שמקדם; לפיכך הרוצה דם בסוף ימי מלאת בין השמשות, הרי זו ספק נדה, שמא בלילה ראת הדם, שהוא תחלת ימי נדתה.

יג. כבר בארנו, שהנדה שראת דם כל שבועה - מתרת לשמש בליל שמיני אחר שתטבל; וזכה קטנה - משמרת יום אחד טהור, וטובלת, ומתרת לשמש לערב; וזכה גדולה - סופרת שבַּעַת ימי נקיים, וטובלת, ומתרת לשמש בליל שמיני. ואין בין זמן נדה לנדה, אלא אחד עשר יום בלבד; ובאותם האחד עשר, תהי זכה קטנה או גדולה.

יד. ומאחר שתהיה זוכר כל אלו העקרים, יתבאר לך זה שאמרו חכמים, האשה שהחזקה כל ימיה, יום תראה דם ויום לא תראה דם - בתחלה משמשת בליל שמיני וביום השמיני שהוא יום אחד אחר ימי נדתה; ומשמשת בכל שמונה עשר יום ארבע לילות בלבד, ואינה יכולה לשמש בימים, שהיום הטהור הוא שמור ליום הטמא. לפיכך, אם היתה רואה דם בכל יום טמא מתחלת הלילה - אינה משמשת אלא בשמיני בלבד, שהוא יום אחד אחר נדתה. **טו.** היתה רואה שני ימים טמאים ושני ימים טהורים - משמשת בשמיני, ובשנים עשר, וששה עשר, ויום עשרים. **טז.** היתה רואה שלשה ימים טמאים ושלשה טהורים - משמשת שני ימים מהשלשה הטהורין שאחר ימי נדתה, שהאחד מהן שמור לשנים הטמאין הסמוכין לנדתה, ושוב אינה משמשת לעולם, שהרי החזקה זכה גדולה, ואין לה שבַּעַת ימי נקיים.

יז. היתה רואה ארבעה ימים טמאים וארבעה ימים טהורין - משמשת יום אחד שאחר נדתה, ושוב אינה משמשת לעולם.

יח. היתה רואה חמשה ימים טמאים וחמשה ימים טהורים - משמשת השלשה הסמוכים לנדתה, ושוב אינה משמשת לעולם.

יט. היתה רואה ששה ימים טמאין וששה ימים טהורין - משמשת בחמשה ימים הסמוכים לנדתה תחלה, ושוב אינה משמשת לעולם.

כ. היתה רואה שבועה טמאין ושבעה טהורין - משמשת

ד. חל שלישי לראיתה להיות ביום הלדה - אפלו כל היום בלו בשפי, אין זו יולדת בזוב, שהרי יום הלדה סמוך לקשי. ראת שני ימים, ובשלישי הפילה, ואין ידוע מה הפילה - הרי זו ספק זכה וספק יולדת.

ה. כיצד דין יולדת בזוב? צריכה לישב שבַּעַת ימי נקיים, וטובלת לערב, ואחר כך תהיה מתרת לבעלה, ואחר כך יהיה לה דם טהר; ומבאה קרבן זכה וקרבן יולדת. לפיכך, אם ילדה זכר - אפלו פסק הדם ביום הלדה, סופרת שבַּעַת ימי נקיים, וטובלת. ואם ילדה נקבה, וספירה שבַּעַת ימי נקיים, ושלמו עם ארבעה עשר של לדה או לאתריהן - הרי זו טובלת, ומתרת לבעלה; ואם שלמו ימי הספירה בתוך ארבעה עשר - הרי זו אסורה לבעלה עד ליל חמשה עשר.

ו. כיצד? הרי שראת דם שלשה ימים, וספירה שבַּעַת ימי נקיים - הרי עשרה, ועדין היא אסורה עד ליל חמשה עשר; שכל ארבעה עשר היא כנדה. ולמה אין מצריכין את היולדת בזוב לספירת שבַּעַת, אחר שבועה של זכר ואחר ארבעה עשר של נקבה? מפני שימי לדתה וימי נדתה שאינה רואה בהן, עולין לה לספירת שבַּעַת, כמו שיתבאר.

ז. יולדת בזוב שלא פסק דמה - אין לה דם טהר, אלא כל דם שתראה בדם וזכה הוא; אבל אם ספירה שבַּעַת ימי נקיים, ושלמו ארבעה עשר של נקבה, וטבלה, ואחר כך ראת דם בתוך ארבעים של זכר ושמונים של נקבה - הרי זה דם טהר.

ח. ספירה שבַּעַת ימי נקיים ולא טבלה, ואחר כך ראת דם - הרי זו טובלת, ומתרת לבעלה מיד; שכל ימי טהר אינן ראיות לא לנדה ולא לזיבה. אבל עצמו של דם - טמא ומטמא בדין דם הנדה, עד שתטבל.

ט. היולדת נקבה, ולאחר ארבעה עשר שלה נתעברה, והתחיל דם הקשי לבא לה בתוך שמונים - הרי הוא דם טהר, אף על פי שאין קשי לנפלים; שכל דמים שתראה בתוך ימי טהר, טהור הוא עד שתפיל הולד. וכשתפיל - תהיה טמאת לדה, אם הפילה זכר טמאת זכר, ואם הפילה נקבה טמאת נקבה. ומונה ימי טמאה וימי מלאת מולד שני; אפלו היו תאומים, והפילה היום אחד, והפילה האחר אחר כמה ימים - מונה לשני ימי טמאה וימי מלאת.

י. זכה שפסק זוכה, והתחילה למנות שבַּעַת ימי נקיים, ובא לה דם קשי בתוך ימי נקיים - אינו סותר, וימי הקשי עולין לה לענין שבַּעַת; וכן אם ילדה בשבַּעַת ימי נקיים - אין הלדה סותרת, וימי הלדה עולין לה למנין שבַּעַת, ואף על פי שהיא טמאה בהן, שנאמר: "ואם טהרה מזוכה" - כיון שטהרה מזוכה, אף על פי שהיא טמאה טמאה אחרת, כגון טמאת לדה, או טמאת נדה, או טמאת צרעת - הרי זו סופרת בהן; ואין טמאות אלו וכיוצא בהן סותרין הספירה.

שְׁלֹשָׁה, וַיְמִי זִיכּוּת דְּמָה שְׁלֹשָׁה. וְכֵן מָאָה יוֹם טַמְאִין וּמָאָה טְהוֹרִין, הַמָּאָה הַטַּמְאִים - שְׁבַעָה מִקֵּץ לַנִּדְהָ, וְשְׁלֹשָׁה וְתִשְׁעִים זִיכּוּת; הַמָּאָה הַטְהוֹרִין - שְׁבַעָה מִקֵּץ לַסְפִּירָה, וְשְׁלֹשָׁה וְתִשְׁעִים לְשִׁמּוּשׁ. וְכֵן אֶלֶף, וְכֵן כָּל מִנְיָן וּמִנְיָן עַל דֶּרֶךְ זוֹ.

יום שלישי

הלכות אסורי ביאה פרק ח

א. יֵשׁ אִשָּׁה שְׁיֵשׁ לָהּ וָסֵת, וְיֵשׁ אִשָּׁה שְׁאִין לָהּ וָסֵת, אֶלֶּא לֹא תִגִּישׁ בְּעֶצְמָה עַד שְׁנִיצָא הַדָּם, וְאִין לָהּ יוֹם קְבוּעַ לְרֵאִיתָהּ. וְזוֹ שְׁיֵשׁ לָהּ וָסֵת - הִיא שְׁיֵשׁ לָהּ יוֹם קְבוּעַ, אוֹ מַעֲשָׂרִים יוֹם לְעֶשְׂרִים יוֹם, אוֹ מֵאַרְבָּעָה וְעֶשְׂרִים יוֹם לְאַרְבָּעָה וְעֶשְׂרִים יוֹם, אוֹ פָחוֹת אוֹ יוֹתֵר.

ב. וְקִדְּם שְׁיִבּוֹא הַדָּם, תִּגִּישׁ בְּעֶצְמָה; מִפְּהֻקָּתָה, וּמִתַּעֲטָשָׁתָה, וּחֻשְׁשָׁתָה פִּי כְּרָשָׁה וְשִׁפּוּלִי מַעֲיָה, וְיִסְתַּמֵּר עֶשֶׂר בְּשָׂרָה, אוֹ יָחַם בְּשָׂרָה, וְכִיּוּצָא בְּמֵאֲרָעוֹת אֵלּוּ; וְיָבֹאוּ לָהּ וָסֵתוֹת אֵלּוּ אוֹ אֶחָד מֵהֶן, בְּשַׁעָה קְבוּעָה לָהּ מִיּוֹם וָסֵתָהּ.

ג. כִּבְר בְּאַרְנֵנוּ, שְׁכָל אִשָּׁה שְׁאִין לָהּ וָסֵת - אֲסוּרָה לְשִׁמּוּשׁ עַד שֶׁתִּבְדֹּק עֶצְמָהּ תַּחֲלָה. וְשְׁיֵשׁ לָהּ וָסֵת - אֲסוּרָה לְשִׁמּוּשׁ בְּכָל עוֹנֵת וָסֵתָהּ; אִם וָסֵתָהּ בְּיוֹם, אֲסוּרָה לְשִׁמּוּשׁ כָּל אוֹתוֹ הַיּוֹם; וְאִם וָסֵתָהּ בְּלַיְלָהּ, אֲסוּרָה לְשִׁמּוּשׁ כָּל אוֹתָהּ הַלַּיְלָה. וְשִׁמְתַּחֲלַת יוֹם הַוָּסֵת, תִּסְפֹּר מִי נִדְתָּהּ וַיְמִי זִיכְרָתָהּ לְעוֹלָם.

ד. לְפִיכָף, צְרִיכוֹת הַנָּשִׁים לְהִזָּהֵר בְּוָסֵתוֹת, עַד שֶׁתִּדַּע הַיּוֹם וְהַשָּׁעָה שְׁנֹקְבָעָה בָּהּ וָסֵתָהּ. הִנֵּה דִרְכָּה לְרֵאוֹת בְּיוֹם עֶשְׂרִים, וְכֹא יוֹם עֶשְׂרִים וְלֹא רָאָתָהּ, וְכֹא יוֹם שְׁלֹשָׁה וְעֶשְׂרִים וְרָאָתָהּ - הִנֵּה יוֹם עֶשְׂרִים וְיוֹם שְׁלֹשָׁה וְעֶשְׂרִים, שְׁנֵיהֶם אֲסוּרִין; וְכֵן אִם רָאָתָהּ פַּעַם שְׁנֵיהֶם בְּיוֹם שְׁלֹשָׁה וְעֶשְׂרִים, וְלֹא רָאָתָהּ בְּיוֹם עֶשְׂרִים - עֲדִין שְׁנֵיהֶם אֲסוּרִין. רָאָתָהּ פַּעַם שְׁלִישִׁית בְּיוֹם שְׁלֹשָׁה וְעֶשְׂרִים, וְלֹא רָאָתָהּ בְּיוֹם עֶשְׂרִים - טְהוֹר יוֹם עֶשְׂרִים, וְנִצְקָהּ הַוָּסֵת לְיוֹם שְׁלֹשָׁה וְעֶשְׂרִים; שְׁאִין הָאִשָּׁה קוֹבַעַת וָסֵת עַד שֶׁתִּקְבָּעֶנּוּ שְׁלֹשָׁה פַּעַמִּים, וְאִינָהּ מִטְהַרֶּת מִן הַוָּסֵת עַד שֶׁתַּעֲקֹר מִמֶּנָּה שְׁלֹשָׁה פַּעַמִּים.

ה. כָּל וָסֵת שְׁנֹקְבָעָה מִחֲמַת אֲנָס, אֶפְלוּ רָאָתָהּ בּוֹ כְּמָה פַּעַמִּים - אִינוּ וָסֵת, שְׁמִפְנֵי הָאֲנָס רָאָתָהּ. קִפְצָה וְרָאָתָהּ, קִפְצָה וְרָאָתָהּ - קִבְּעָה לָהּ וָסֵת לְזִמִּים בְּלֹא קִפְצָה. כִּיִּצַּד? קִפְצָה בְּאֶחָד בְּשִׁבְתָּ וְרָאָתָהּ דָּם, וְלֵאחֶר עֶשְׂרִים יוֹם קִפְצָה בְּאֶחָד בְּשִׁבְתָּ וְרָאָתָהּ דָּם, וְלֵאחֶר תִּשְׁעָה עֶשְׂרִים קִפְצָה בְּיוֹם הַשִּׁבְתָּ וְלֹא רָאָתָהּ דָּם, וְלֵאחֶר הַשִּׁבְתָּ רָאָתָהּ בְּלֹא קִפְצָה - הִנֵּה נִקְבַּע אֶחָד בְּשִׁבְתָּ אַחֵר עֶשְׂרִים; שֶׁהִרֵּי נִדְתָּהּ שְׁהִיּוֹם גֵּרָם לָהּ לְרֵאוֹת, לֹא הַקִּפְצָה, וְכִבְר נִקְבַּע יוֹם זֶה שְׁלֹשָׁה פַּעַמִּים. וְכֵן כָּל כִּיּוּצָא בָּזֶה.

ו. רָאָתָהּ יוֹם חֲמִשָּׁה עֶשְׂרִים בְּחֻדֶּשׁ זֶה, וְיוֹם שִׁשָּׁה עֶשְׂרִים בְּחֻדֶּשׁ שֶׁל אַחֲרָיו, וְיוֹם שְׁבַעָה עֶשְׂרִים בְּחֻדֶּשׁ שֶׁל אַחֲרָיו - הִנֵּה קִבְּעָה לָהּ וָסֵת לְדוּלִיג. כֹּא חֻדֶּשׁ רְבִיעִי וְרָאָתָהּ בְּיוֹם שְׁבַעָה עֶשְׂרִים, עֲדִין לֹא נִקְבַּע לָהּ וָסֵת, וְכָל יוֹם שְׁנֵי רָאָתָהּ בּוֹ,

הַשְּׁבִיעִי הָרֵאוֹן הַטְהוֹר הַסְמוּךְ לַנִּדְתָּהּ, וְיָבֹאוּ אַחֲרָיו שְׁבִיעִי טָמֵא, תִּקְבַּע בּוֹ זָכָה, וְהַשְּׁבִיעִי הַטְהוֹר שְׁיָבֹאוּ אַחֲרָיו לְסְפִירָה, וְאֲסוּרָה לְשִׁמּוּשׁ בּוֹ; וְנִמְצָאָתָה שְׁמִשָּׁה מִטְהַר בְּאַרְבָּעָה שְׁבִיעוֹת, אֶלֶּא שְׁבִיעִי אֶחָד. וְכֵן כָּל יְמֵיהָ, מִשְׁמֶשֶׁת שְׁמוֹנָה עֶשְׂרִי יוֹם בְּכָל שְׁמוֹנָה עֶשְׂרִי שְׁבִיעוֹת. כִּיִּצַּד? שְׁבִיעִי חֲמִישִׁי - הִנֵּה הִיא זָכָה; שְׁבִיעִי שְׁשִׁי, שֶׁהִיא בּוֹ טְהוֹרָה - לְסְפִירָה; שְׁבִיעִי שְׁבִיעִי - זָכָה; שְׁבִיעִי שְׁמִינִי - לְסְפִירָה; שְׁבִיעִי תִשְׁעִי, שֶׁהִיא רוֹאָה בּוֹ - חֲמִשָּׁה יָמִים מִמֶּנּוּ מִימֵי נִדָּה, וְשְׁנַיִם מִתַּחֲלַת יְמֵי זִיכָּה; מִשְׁמֶרֶת יוֹם אֶחָד מִן הַשְּׁבִיעִי הַטְהוֹר, וּמִשְׁמֶשֶׁת שָׁשָׁה; שְׁבִיעִי אֶחָד עֶשְׂרִי, שֶׁהִיא רוֹאָה בּוֹ - שְׁנַיִם מִסּוּף יְמֵי זָכָה, וְחֲמִשָּׁה מִתַּחֲלַת יְמֵי נִדָּה; וּמִשְׁמֶשֶׁת חֲמִשָּׁה יָמִים מִשְׁבִּיעִי שְׁנַיִם עֶשְׂרִי הַטְהוֹר. שְׁבִיעִי שְׁלֹשָׁה עֶשְׂרִי - זָכָה, וְשְׁבִיעִי אַרְבָּעָה עֶשְׂרִי - לְסְפִירָה; וְכֵן שְׁבִיעִי חֲמִשָּׁה עֶשְׂרִי - זָכָה; שְׁבִיעִי שִׁשָּׁה עֶשְׂרִי - לְסְפִירָה, וְשְׁבִיעִי שְׁבַעָה עֶשְׂרִי - זָכָה; וְשְׁבִיעִי שְׁמוֹנָה עֶשְׂרִי - לְסְפִירָה. וְסוּפְרָתָה עַל דֶּרֶךְ זוֹ לְעוֹלָם. וְנִמְצָאָתָה אוֹמֵר, שֶׁכָּכֵל שְׁמוֹנָה עֶשְׂרִי שְׁבִיעוֹת, מִשְׁמֶשֶׁת שְׁמוֹנָה עֶשְׂרִי יוֹם; וְאֵלּוּ לֹא אֵרַע לָהּ חֲלִי זֶה, וְהִיתָה שְׁבִיעִי נִדָּה וְאֶחָד עֶשְׂרִי יוֹם טְהוֹרָה - הִיתָה מִשְׁמֶשֶׁת בְּכָל הַשְּׁמוֹנָה עֶשְׂרִי שְׁבִיעוֹת, אֶחָד עֶשְׂרִי שְׁבִיעוֹת, שֶׁהֵם שְׁבַעָה וְשִׁבְעִים יוֹם.

כא. וְכִזְמֵן שֶׁהִיא רוֹאָה שְׁבִיעִי טָמֵא וְשְׁבִיעִי טְהוֹר - מִשְׁמֶשֶׁת שְׁמוֹנָה עֶשְׂרִי יוֹם, שֶׁהֵן כְּמוֹ רְבִיעֵי הַיָּמִים; וְזוֹ הִיא שְׁאִמְרוּ חֲכָמִים: 'מִשְׁמֶשֶׁת רְבִיעֵי יְמֵיהָ'.

כב. הִיתָה רוֹאָה שְׁמוֹנָה יָמִים טָמֵא וְשְׁמוֹנָה יָמִים טְהוֹר - הִנֵּה זוֹ מִשְׁמֶשֶׁת חֲמִשָּׁה עֶשְׂרִי יוֹם מִתּוֹךְ אַרְבָּעִים וְשְׁמוֹנָה יוֹם. כִּיִּצַּד? שְׁמוֹנָה טָמֵא שֶׁבִּתְחִלָּה - שְׁבַעָה מִקֵּץ יְמֵי נִדְתָּהּ, וְיוֹם אֶחָד זִיכּוּת סְמוּךְ לַנִּדְתָּהּ; מִשְׁמֶרֶת לוֹ יוֹם אֶחָד מִן הַשְּׁמוֹנָה הַטְהוֹרִין, וּמִשְׁמֶשֶׁת שְׁבַעָה; וְאַחֵר כָּף יָבֹאוּ לָהּ שְׁמוֹנָה טָמֵאִין - מִקֵּץ שְׁנַיִם תְּשִׁלוּם יְמֵי זִיכְרָתָהּ, וְשִׁשָּׁה מִימֵי נִדְתָּהּ; וְיָבֹאוּ שְׁמוֹנָה טְהוֹרִין - יוֹם אֶחָד מִקֵּץ תְּשִׁלוּם יְמֵי נִדְתָּהּ, וּמִשְׁמֶשֶׁת שְׁבַעָה שְׁנִיּוֹת; וְאַחֵר כָּף יָבֹאוּ לָהּ שְׁמוֹנָה טָמֵאִים - מִקֵּץ אַרְבָּעָה תְּשִׁלוּם יְמֵי זִיכְרָתָהּ, וְאַרְבָּעָה מִימֵי נִדְתָּהּ, נִמְצָאָתָה זָכָה גְּדוּלָה וְצִרְיָכָה סְפִירָת שְׁבַעָה; יָבֹאוּ לָהּ שְׁמוֹנָה טְהוֹרִים - סוּפְרָתָה מִקֵּץ שְׁבַעָה, וּמִשְׁמֶשֶׁת יוֹם אֶחָד. נִמְצָאָתָה מִשְׁמֶשֶׁת חֲמִשָּׁה עֶשְׂרִי יוֹם בְּכָל אַרְבָּעִים וְשְׁמוֹנָה.

כג. הִיתָה רוֹאָה תִּשְׁעָה יָמִים טָמֵא וְתִשְׁעָה יָמִים טְהוֹר - מִשְׁמֶשֶׁת שְׁמוֹנָה יָמִים בְּכָל שְׁמוֹנָה עֶשְׂרִי יוֹם לְעוֹלָם. כִּיִּצַּד? תִּשְׁעָה הַטַּמְאִים - שְׁבַעָה מִקֵּץ לַנִּדְתָּהּ, וְשְׁנַיִם זִיכּוּת סְמוּךְ לַנִּדְתָּהּ; מִשְׁמֶרֶת לָהּ יוֹם אֶחָד מִן הַתִּשְׁעָה הַטְהוֹרִין, וּמִשְׁמֶשֶׁת שְׁמוֹנָה. וְכֵן לְעוֹלָם.

כד. הִיתָה רוֹאָה עֶשְׂרִי יָמִים טָמֵא וְעֶשְׂרִי טְהוֹר, וּמִשְׁמֶשֶׁת וְלִמְעַלָּה, אֶפְלוּ אֶלֶף יוֹם טָמֵא וְאֶלֶף יוֹם טְהוֹר - יִהְיֶה יְמֵי שְׁמוֹשָׁה כְּמִנְיָן זִיכְרָתָהּ. כִּיִּצַּד? עֶשְׂרִי הַטַּמְאִין - מִקֵּץ שְׁבַעָה נִדָּה, וְשְׁלֹשָׁה יְמֵי זִיכָּה; עֶשְׂרִי הַטְהוֹרִין - סוּפְרָתָה מִקֵּץ שְׁבַעָה, וּמִשְׁמֶשֶׁת שְׁלֹשָׁה. נִמְצָאוּ יְמֵי הַשְּׁמוּשׁ

יושבת תשלוש שבועה, שמא דם זה בימי נדתה הוא; ואם ראת שלשה ימים - סופרת שבועת ימי נקיים, שמא בימי זיבתה היא עומדת.

יז. וכיצד היא עושה לתקן וסתה, ולידע אם היא זבה ונדאית או ספק זבה, ולידע ימי זיבתה? הכל לפי ימים שתראה בהן. כיצד? ראת יום אחד או שנים - משלמת עליהן השבועה, ותתחיל למנות האחד עשר יום מאחר השבועה.

יח. ראת שלשה ימים - הרי זו ספק זבה, שמא יום אחד מהן קדם נדתה, ושנים מתחלת הנדה; וכן אם ראת ארבעה - שמא שנים קדם הנדה, ושנים מתחלת הנדה. ויושבת חמשה תשלוש ימי נדה, ואחד עשר ימי זבה אחר החמשה.

יט. וכן אם ראת תשעה ימים - הרי זו ספק זבה, שמא שנים קדם ימי נדה ושבועה של נדה; ומתחלת למנות אחד עשר יום אחר התשעה שפסק הדם. וכן אם ראת אחד עשר יום - הרי זו ספק זבה, שמא שנים קדם הנדה, ושבועה של נדה, ושנים לאחר הנדה, ונשאר לה מימי זיבתה תשעה.

כ. ראת שנים עשר יום - הרי זו זבה ונדאית. שאפלו היו מהן שנים לפני הנדה ושבועה של נדה - הרי השלשה לאחר הנדה, וישאר לה מימי זיבתה שמונה. וכן אם ראת שלשה עשר יום - ישאר לה מימי זיבתה שבועה, והן ימי הספירה.

כא. משכה בראית הדם, אפלו ראת אלה יום - כשיפסק הדם, סופרת שבועת ימי נקיים, ואחר השבועה יתחילו ימי הנדה לזו שטענת.

כב. הא למדת, שכל הטועה - אינה מונה משיפסק הדם פחות משבועה, ולא יתר על שבועה עשר, ויבואו ימי נדתה. כיצד? ראת יום אחד ופסק הדם - מונה שבועה עשר, ששה לתשלוש נדתה ואחד עשר ימי זיבתה; ויבואו ימי נדתה. ואם ראת שלשה עשר או יתר - מונה שבועה משיפסק הדם, ויבואו ימי נדתה כמו שבארנו.

יום רביעי

הלכות אסורי ביאה פרק ט

א. אין האשה מטמאה מן התורה בנדה או בזיבה, עד שתרגיש, ותראה דם, ויצא בכשרה, כמו שבארנו; ותיזה טמאה מעת שתראה ולהבא בלבד. ואם לא הרגישה, ובדקה ומצאה דם לפני בפרוזדור - הרי זה בחזקת שפא בהרגשה, כמו שבארנו.

ב. ומדברי סופרים, שכל הרואה כהם דם על בשרה או על בגדיה - אף על פי שלא הרגישה, ואף על פי שבדקה עצמה ולא מצאה דם - הרי זו טמאה, וכאלו מצאה דם לפני בכשרה; וטמאה זו בספק, שמא כהם זה מדם החדר בא.

ג. וכן מדברי סופרים, שכל הרואה דם בלא עת וסתה, וכל הרואה כהם - טמאה למפרע, עד עשרים וארבע

חוששת לו להבא; בין שהגיע אותו היום ולא תראה בו, טהר אותו היום מן הוסת - שאין צריך צקירת שלשה פעמים אלא יום שנקבע שלשה פעמים.

ז. הנה דרכה להיות רואה יום חמשה עשר, ושנת לששה עשר - שניהם אסורין; שנת לשבועה עשר - הותר ששה עשר ונאסר שבועה עשר, וחמשה עשר באסורו עומד; שנת לשמונה עשר - נאסר שמונה עשר, והותרו כלם.

ח. הנה דרכה לראות יום עשרים, ושנת ליום שנים ועשרים - שניהם אסורין; הגיע עשרים ולא ראת, שנים ועשרים וראת - עדין שניהם אסורין. הגיע יום עשרים וראת - טהר יום שנים ועשרים, שהרי חזרה לוסתה הקבוע, ונעקר שנים ועשרים, מפני שלא נקבע שלשה פעמים.

ט. אין האשה קובעת לה וסת בתוך ימי נדתה שראת בהן; בין שראת יום אחד, אינה קובעת וסת בכל השבועה. וכן אין האשה קובעת וסת בימי זיבתה שהן האחד עשר יום; אבל קובעת וסת בימי נדתה שאינה רואה בהן. ואם נקבע לה וסת בימי זיבתה, הרי זו חוששת לוסת; וכל וסת שנקבעה בימי זיבתה, אם נעקרה אפלו פעם אחד - נעקרה, ואינה צריכה להעקר שלשה פעמים; שחזקת דמים מסלקין הן בימים אלו.

י. כיצד חוששת לוסת? אם ראת דם בוסת זו, אפלו יום אחד - תשב לנדה מספק, ואסורה לשמש באותו היום, ואפלו לא ראתה בשאר ימי הוסתות. ואם ראתה שלשה ימים, הרי זו זבה.

יא. כל אשה שמרבה לבדק עצמה תמיד, הרי זו משבחת, ואף על פי שיש לה וסת קבועה; שאפשר שיבוא דם בלא שעת הוסת. וכל אחד עשר יום של ימי זיבתה - הרי היא בהן בחזקת טהרה, ואינה צריכה בדיקה; אבל אחר ימי זיבתה - צריכה לבדק.

יב. ישבה ולא בדקה, בין באנס בין ברצון - הרי זו בחזקת טהרה, עד שתבדק ותמצא טמא.

יג. האשה שלא בדקה עצמה בשעת וסתה, ולאחר ימים בדקה ומצאה טמא - אף על פי שהיא טמאה למפרע עד שעת וסתה, כמו שיתבאר בענין טמאה וטהרה - הרי זו אינה מטמאה את בועלה למפרע, ואינה מונה אלא משעה שראת; ואם מצאה עצמה טהרה, הרי זו בחזקת טהרה. יד. וכן אשה שראת דם מחמת מפה שיש לה במקור - אף על פי שראת בשעת וסתה, היא טהורה והדם טהור; שהוסתות מדבריהם, כמו שיתבאר בהלכות מטמאי משקב ומושב.

טו. הסומה - בודקת עצמה ומראה לחברתה; אבל החרשת והשוטה צריכות פקחות לבדק אותן ולקבע להן וסתות, ואחר כך יהיו מתרות לבעליהן.

טז. כל אשה שטענת ולא ידעה עת וסתה, וראת דם - חוששת לזיבות. לפיכך, אם ראת יום אחד או שנים -

עליה ממקום אחר.

ט. הפתח הנמצא על בשרה שהוא ארץ כרצוה, או עגל, או שהיה טפין טפין, או שהיה ארץ הפתח על רחב ירכה, או שהיה נראה כאלו הוא ממטה למעלה - הואיל והוא כנגד בית תרפה, הרי זו טמאה; ואין אומרים: 'אלו נטף מן הגוף, לא היה כזה'; שכל דם הנמצא במקומות אלו - מחמירין בו, אף על פי שהוא ספק.

י. הפתח הנמצא על החלוק שלח - מחגור ולמטן, טמאה; מחגור ולמעלן, טהורה. נמצא על בית יד שלח - אם מגיע כנגד בית תרפה, טמאה; ואם לאו, טהורה.

יא. היתה פושטתו ומתכסה בו בליזה - כל מקום שימצא בו הדם, טמאה; וכן האזור שלח - כל מקום שימצא בו הדם, טמאה.

יב. היתה לובשת חלוק אחד, ושהה עליה שלשה ימים או יתר בלא עת נדתה, ובדקה ומצאה עליו שלשה כתמים, או כתם אחד גדול שיש בו שעור שלשה כתמים - הרי זו ספק זבה, שמא פתח נטף ממנה בכל יום; וכן אם לבשה שלשה בגדים בדוקים, ושהה עליה שלשה ימים בימי זיבתה, ומצאה פתח בכל אחד מהן - אף על פי שזה כנגד זה, הרי זו ספק זבה.

יג. מצאה פתח אחד שאין בו כדי שלשה כתמים - אם בדקה עצמה כל בין השמשות של יום ראשון ומצאה טהור, ולא בדקה חלוקה, וביום השלישי מצאה זה הפתח שאינו כשלשה כתמים - אינה חוששת לזיבות; ואם לא בדקה עצמה כל בין השמשות - הואיל ולא בדקה חלוקה, ושהה עליה שלשה ימים בימי זיבתה - חוששת לזיבות, אף על פי שאין הפתח כדי שלשה כתמים.

יד. מצאה פתח על חלוקה היום, וראת דם אחר כך שני ימים זה אחר זה, או שראת שני ימים, וביום השלישי מצאה פתח - הרי זו ספק זבה.

טו. הרואה פתח ואחר כך ראת דם - תולה פתחה בראיתה כל מעת לעת, בין שבדקה עצמה בעת שמצאה הפתח ומצאה טהור, בין שלא בדקה. אבל הרואה פתח אחר פתח בתוך עשרים וארבע שעות - אינה תולה פתח בפתח, אלא אם כן בדקה ביניהן; שאם הפסיקה טהרה בין הפתחים, אין מצטרפין למנן זיבות.

טז. כיצד? ראתה פתח ערב שבת בשעה ראשונה מן היום, אף על פי שלא בדקה עצמה ולא ידעה אם טהורה היא אם טמאה, וראת דם אחר כך, עד שעה ראשונה מיום השבת - אינה מונה לפתח, אלא תולה הפתח בראיה; ואם ראת באחד בשבת ובשני בשבת, תהיה זבה. ראת הדם ביום השבת בשעה שניה - הרי זו טמאה שני ימים; ערב שבת שמצאה בו הפתח, ובשבת שראת הדם; שהרי אין שניהן בתוך מעת לעת. ואם ראתה דם באחד בשבת, חוששין לזיבות.

יז. לא ראתה דם בשבת, אבל ראתה פתח אחר בשעה ראשונה מיום השבת - אם בדקה עצמה בערב שבת

שעות; ואם בדקה בתוך זמן זה ומצאה טהור - טמאה למפרע עד זמן בדיקה. ואף על פי שהיא טמאה למפרע מדבריהם, אינה מטמאה את בועלה למפרע כמו שאמרנו; ואינה מונה לנדתה או לכתמה אלא מעת שראת הדם, או שמצאה הפתח. וכל הרואה פתח, הרי זו מקלקלת - שמא מן החדר בא, ונתקלקלה וסתה.

ד. הרואה דם בשעת וסתה, אינה מטמאה למפרע אלא בשעתה בלבד. וכן מעברת, ומניקה, בתולה, וזקנה - דין שעתן, ואין מטמאות למפרע. איזו היא מעברת? משאכר עברה שלשה חדשים. מניקה - כל ארבעה ועשרים חדש, אפלו מת בנה או גמלתו [שפוטק לינוק] או נתנתו למניקה. ה. בתולה - כל שלא ראת דם מימיה, אף על פי שראת מחמת נשואין או מחמת לדה. זקנה - כל שעברו עליה תשעים יום סמוך לזקנותה; ואיזו היא זקנותה? כל שקוראין לה 'זקנה' ואינה מקפדת. מעברת ומניקה וזקנה - פתחן בראיתן, ואינו מטמא למפרע; בתולה שלא ראת דם מימיה ועדין היא קטנה - פתחה טהור, עד שתראה דם שלש וסתות.

ו. מה בין פתח הנמצא על בשרה, לפתח הנמצא על בגדיה? שהפתח הנמצא על בשרה, אין לו שעור. והנמצא על הבגד - אינו מטמא עד שהיה בגדים [719] הקלקי [שם מקום], שהוא מרבע, שיש בו כדי תשע עדשות שלש על שלש; הנה פחות משעור זה, טהור; נמצא טפין טפין, אין מצטרפות; הנה ארץ, הרי זה מצטרף.

ז. פתח הנמצא על דבר שאינו מקבל טמאה - טהור, ואינה חוששת לו. כיצד? לשכה על כלי אבנים, כלי אדמה, וכלי גללים, או על עור הדג, או על כלי חרש מגבו, או על בגד שאין בו שלש אצבעות על שלש אצבעות, ונמצא עליהן דם - טהורה. אפלו בדקה קרקע ולשכה עליו, ונמצא פתח על הקרקע כשעמדה - הרי זו טהורה; שכל שאינו מקבל טמאה, לא גזרו על פתח שימצא בו. ולא במקבל טמאה, אלא אם כן היה לבן; אבל כלי צבעונין, אין חוששין לפתח הנמצא בהן. לפיכך תקנו חכמים שתלבש האשה בגדי צבעונין, כדי להצילה מדין הפתחים.

ח. לא בכל מקום שתמצא הדם על בשרה, תטמא משום פתח - עד שימצא כנגד בית תרפה [הערוה]. כיצד? נמצא על עקבה - טמאה, שמא נגע בבית תרפה בעת ושיבתה. וכן אם נמצא על שוקה ועל פרסותיה מבפנים, והם המקומות הנדבקות זו בזו בעת שתעמד ותדביק רגל לרגל ושוק לשוק - הרי זו טמאה. נמצא על ראש גודל רגלה - טמאה, שמא נטף מן החדר על רגלה בעת שהלכה. וכן כל מקום שאפשר שינתו עליו דם נדתה כשתהלך, ונמצא שם דם - טמאה; וכן אם נמצא דם על ידיה, אפלו על קשרי אצבעות ידיה - טמאה, שהידיים עסקניות הן. אבל אם נמצא הדם על שוקה ועל פרסותיה מבחוץ, או מן הצדדין, ואין צריך לומר אם נמצא מן הירכים ולמעלה - הרי זו טהורה, שאין זה אלא דם שנתו

במאכלת; נמצא הפתח יתר מכשני גריסין, טמאה. כז. נתעסקה באדם, אין תולה בו שחר; נתעסקה בעוף שיש בו מינין הרבה, ונמצא עליה מראה אחד מהן - תולה בו. היתה לובשת שלש חלוקות - אם יכולה לתלות, תולה אף בתחתון; ואם אינה יכולה לתלות, אינה תולה אפילו בעליון. כיצד? עברה בשוק של טבחים - אף על פי שנמצא הפתח על התחתון לבדו, תולה בדם הטבחים; לא עברה בשוק הטבחים וכיוצא בו - אף על פי שנמצא הפתח בעליון לבדו, הרי זו טמאה. ספק עברה ספק לא עברה, ספק נתעסקה ספק לא נתעסקה - אינה תולה.

כח. עיר שיש בה חזירים, או שהן באין לה תמיד - אין חוששין לכתמיה הנמצאין בחלוק.

כט. האשה שהשאילה חלוקה לנדה, בין גזיה בין ישראלית, וחזרה ולבשה אותו קדם בדיקה, ומצאה עליו פתח - הרי זו תולה בנדה שלבשה אותו; השאילה אותו לזכה קטנה ביום הטמא שלה, או ליושבת על דם טהור, או לכתולה שדמיה טהורין - הרי זו תולה בו. אבל אם השאילה אותו לזכה קטנה ביום השמור לה, או לזכה גדולה בשבועה ימי נקיים, וחזרה ולבשה אותו קדם בדיקה, ונמצא עליו פתח - שתייהן מקלקלות, השואלת והמשאלת אותה; שמה מזו, שמה מזו. השאילה אותו ליושבת על הפתח - אינה תולה בה, שאין תולין פתח בפתח.

ל. בדיקה חלוקה ובדיקה עצמה ומצאה עצמה טהור, והשאילה החלוק לחרבתה, ולבשתה, ונמצא עליו פתח כשהחזירנה לה - השואלת טמאה, ואינה תולה בבעלת החלוק; שהרי בדיקה אותו קדם ששתאילהו לה.

לא. ארפה שלבשה חלוקה של קצרה, ונמצא בו פתח - אם מגיע בנגד בית תרפה - טמאה; ואם לאו - טהורה, שפתח זה של קצרה הוא.

לב. שלש נשים שלבשו חלוק אחד זו אחר זו, ואחר כך נמצא עליו פתח, וכן אם ישנו במטה אחת באחד, ונמצא דם תחת אחת מהן - כלן טמאות; ואם בדיקה אחת מהן עצמה מיד, ומצאה עצמה טמאה - הרי השתים טהורות.

לג. בדיקה כלן ומצאו עצמן טהורות - תולה מי שאינה ראויה לראות דם, במי שהיא ראויה, ותהיה שאינה ראויה טהורה, והראויה טמאה. כיצד? היתה אחת מעברת ואחת אינה מעברת - המעברת טהורה, ושאונה מעברת טמאה; מניקה ושאונה מניקה - המניקה טהורה; זקנה ושאונה זקנה - הזקנה טהורה; בתולה ושאונה בתולה - הבתולה טהורה. היו כלן מעברות, כלן זקנות, כלן מניקות, כלן בתולות - הרי כלן טמאות.

לד. שלש נשים שעלו דרך מרגלות [רגלי] המטה, וישנו כלן, ונמצא דם תחת האמצעית - שלששתן טמאות; תחת הפנימית - היא ושבצדה טמאות, והחיצונה טהורה; תחת החיצונה - היא ושבצדה טמאות, והפנימית טהורה. ואם

ומצאה טהור, אינה מונה אלא לכתם אחד שהוא ביום השבת, הואיל ושניהם בתוך מצת לעת. ואם לא בדיקה ולא ידעה אם הפסיקה טהרה ביניהם או לא הפסיקה - הרי זו מונה לערב שבת; ואם ראתה באחד בשבת, חוששת לזיבות.

יח. ראתה הפתח השני בשעה שניה מיום השבת - בין בדיקה בין לא בדיקה, הרי זו טמאה שני ימים, שהרי אין שניהם בתוך מצת לעת; ואם ראתה באחד בשבת אחר מצת לעת - חוששת לזיבות. ראתה בשעה ראשונה מיום אחד בשבת פתח שלישי - אם הפסיקה טהרה ביניהם, אין מצטרפין ואינה חוששת; ואם לא בדיקה, חוששת לזיבות. יט. כל פתח שאמרנו שהיא טמאה בגללו - אם יש לה דבר לתלות בו ולומר: 'שמה פתח זה מדבר פלוני הוא' - אם נמצא על הבגד, הרי זו טהורה; שלא אמרו חכמים בדיקה להחמיר, אלא להקל. ואם נמצא על בשרה, ספקו טמא ואינה תולה בו; ואם היה לה לתלות בבשרה יתר מחלוקה - אף על בשרה תולה, וספקו טהור.

כ. כיצד? שחטה בהמה או חיה או עוף, או שנתעסקה בכתמים, או שישבה בצד העוסקין בהם, או שעברה בשוק של טבחים, ונמצא דם על חלוקה - טהורה, ותולה בדיכרים אלו שמהם בא הפתח.

כא. נמצא הפתח על בשרה בלבד, אפילו מחגור ולמעלה - טמאה; שאלו היה דם זה מן השחיטה או מן השוק, היה לו שימצא גם על בגדיה; והואיל ונמצא על בשרה ולא בבגדה, טמאה.

כב. היתה בה מכה, אף על פי שחית - אם יכולה להתגלע ולהוציא דם, ונמצא דם על בשרה - תולה במכה; וכן כל פיוצא בזה.

כג. נמצא הפתח על בגדה ובשרה באחד - תולה בכל שיש לה לתלות. ותולה במאכלת [חרק], שמה בעת שישבה נהרגה מאכלת, ודם זה דם מאכלת הוא; ועד כמה? עד בגריס [כחצי פול]. אבל אם מצאה הפתח יתר מבגריס, אינה תולה במאכלת; ואפילו היתה מאכלת רצוצה בפתח, הואיל והוא יתר מבגריס, אינה תולה במאכלת.

כד. וכן תולה בבנה ובבעלה: אם היו עוסקין בדם, או שהיו ידיהם מלכלכות בו, או שהיתה בהם מכה - תולה ואומרת: 'הן נגעו בה והיא לא ידעה, ודם זה מחמתם הוא'.

כה. אין מחזיקין דם ממקום למקום לתלות בו. כיצד? היתה לה מכה בכתפה, ונמצא פתח על שוקה - אין אומרים: 'שמה בידה נגעה במכה ונגעה במקום זה'; וכן כל פיוצא בזה - אין תולין בו, בין בגופה בין בחלוקה.

כו. שתי נשים שנתעסקו בצפור אחד, ואין בו אלא כסלע דם, ונמצא על כל אחת משתייהן פתח כסלע - שתייהן טמאות. נתעסקה בדם שאי אפשר שיהיה ממנו פתח אלא בגריס, ונמצא עליה פתח כשני גריסין - הרי זו תולה בגריס בדם שנתעסקה שנתעסקה בו, וכגריס

- הרי זו תשב לזכר ולנקבה, וזה הוא הנקרא 'שפיר מרקם'.

ג. איזה הוא שפיר מרקם? תחלת בריתו של אדם - גופו בעדשה, שתי עיניו כשתי טפי [עיני ה] זכוב מרחקות זו מזו, שני חטמיו כשתי טפי זכוב מקרבים זה לזה, פיו פתוח כחוט השערה, וחתוף ידים ורגלים אין לו. נתבארה צורתו יתר מזה, ועדין אינו נכר בין זכר לנקבה - אין בודקין אותו במים אלא בשמן, שהשמן מצחצחו; ומביא קיסם שראשו חלק, ומנענע באותו מקום ממעלה למטה: אם מסכסך [נוצר חיכוך], בידוע שהוא זכר; ואם ראה באותו מקום כשעורה סדוקה, הרי זו נקבה, ואינה צריכה בדיקה. ובכל אלו הרקמות של נפלים, אין נוהגין לה ימי טהר עד שישעיר הנולד.

ד. הפילה חתיכה לבנה - אם נקרעה ונמצא בה עצם, הרי זו טמאה לדה; הפילה שפיר מלא מים, מלא דם, מלא גוונים, מלא בשר - הואיל ואינו מרקם, אינה חוששת לנולד.

ה. יוצא דפן [ניצא מחתך בדופן הבטן] - אין אמו טמאה לדה, ואין לו ימי טמאה וימי טהרה, שנאמר: "אשה כי תזריע, וילדה", עד שתלד ממקום שמוצעת. המקשה וילדה ולד דרך דפן - הרי דם הקשי הבא דרך הרחם, יזכות או נדה, ודם היוצא דרך הדפן, טמא. ואם לא יצא דם דרך הרחם - הרי האשה טהורה, אף על פי שהדם שיצא מדפנה טמא; שאין האשה טמאה, עד שיצא מדנה דרך ערותה.

ו. נתחתך הנולד במעיה ויצא אבר אבר - בין שיצא על סדר האברים, כגון שיצאה הרגל ואחריה השוק ואחריה היד, בין שיצא שלא על הסדר - אינה טמאה לדה, עד שיצא רבו; ואם יצא ראשו בלול פאחת - הרי זה כרבו. ואם לא נתחתך, ויצא בדרכו - משתצא רב פדחתו הרי זה כילוד, אף על פי שנתחתך אחר כך.

ז. הוציא העבר ידו והחזירה, אמו טמאה לדה מדברי סופרים; ואין לה ימי טהר, עד שיצא הנולד או רבו, כמו שאמרנו.

ח. המפלת כמין בהמה חיה ועוף - אם היו פניו כפני האדם, הרי זה ולד; אם זכר, תשב לזכר, ואם נקבה, תשב לנקבה, ואם אין נכר בין זכר לנקבה, תשב לזכר ולנקבה - ואף על פי ששאר הגוף דומה לבהמה או לחיה או לעוף. ואם אין פניו כצורת פני האדם - אף על פי ששאר הגוף גוף אדם שלם, וידי ורגליו ידי אדם ורגליו, והרי הוא נקבה או זכר - אינו ולד, ואין אמו טמאה לדה. ט. ואיזו היא צורת פני האדם? שהיה המצח והגביעין והעינים והלסתות וגבות הנקן, כצורת האדם; אבל הפה והאזנים והאף - אף על פי שהם כשל בהמה וחיה, הרי זה ולד.

י. המפלת דמות נחש - אמו טמאה לדה, מפני שגלגל עיניו עגל כשל אדם. המפלת דמות אדם שיש לו כנפים

לא עליו דרך מרגלות המטה, שהרי אין להן סדר, ונמצא דם תחת אחת מהן - כלן טמאות.

לה. במה דברים אמורים? שפדקו כלן ומצאו טהור, ולא תוכל אחת מהן לתלות בהכרתה כמו שבארנו; אבל אם בדיקה אחת, ומצאה עצמה טהורה, והכרתה לא בדיקה - תולה זו הטהורה בזו שלא בדיקה, וזו שלא בדיקה טמאה.

לו. כל כהן הנמצא על הבגד שאין לו במה יתלה - אינו מטמא, עד שינדע שהוא דם. ואם נסתפק להן שמה הוא דם או צבע אדם - מעבירין עליו שבעה סמנים אלו על הסדר: אם עבר או בכה עינו, הרי זה כהן דם וטמאה; ואם עמד כמות שהוא, הרי זה צבע וטהורה.

לז. ואלו הן השבעה סמנים על סדרן: רק תפל, ולעיסת גריסין של פול, ומי רגלים שהחמיצו, ונתר, וברית, וקמוניא, ואשלג. וצריך לכספס [לשפשוף] שלשה פעמים על כל סם וסם, ומוליך ומביא בכל כספוס. העבירן שלא על הסדר, או שהעבירן כאחד - לא עשה כלום; הקדים אחרונים לראשונים - אלו שהעביר באחרונה שהן הראשונים עליו לו, וחזור ומעביר אחריהן האחרונים שהקדים, עד שיעברו השבעה על הסדר.

לח. איזה הוא רק תפל? זה שלא טעם כלום מתחלת הלילה, והיה ישן כל חצי הלילה האחרון, למחר קדם שיאכל, נקרא 'רק תפל'; והוא שלא יצא רב דבורו עד שלש שעות ביום; ואם השכים וישנה פרקו קדם שלש שעות - אין זה רק תפל, שהדבור מבטל חזק הרק ומחזירו כמים. ואיזו היא לעיסת גריסין? הוא שילעס הגריסין עד שיתערב עם הפול רק הרבה מפיו. ואיזה הוא מי רגלים שהחמיצו? אחר שלשה ימים, או יתר.

לט. כל אשה שהיא טמאה משום כהן - אם מצאה הפתם בימי נדתה, הרי זו ספק נדה, ויושבת עליו שבעה, וטובלת כליל שמיני, ואחר כך תהיה מתרת לבעלה. ואם מצאה אותו בימי זיבתה - הרי זו ספק זבה גדולה או קטנה, כמו שנתבאר בפרק זה; ויושבת יום אחד אם היתה קטנה, או שבעת ימי נקיים אם היתה גדולה, מספק. והכל מדברי סופרים, כמו שבארנו; לפיכך הבא עליה בודון - מכין אותו מכת מרדות, ופטורין מקרבן.

יום חמישי

הלכות אסורי ביאה פרק י

א. כל היולדת - טמאה כנדה, ואף על פי שלא ראת דם. ואחד היולדת חי, או מת, ואפלו גפל - אם זכר, יושבת לזכר; ואם נקבה, יושבת לנקבה; והוא שתגמר צורתו; ואין צורת הנולד נגמרת לפחות מארבעים יום, אחד הזכר ואחד הנקבה.

ב. והמפלת בתוך ארבעים יום - אינה טמאה לדה, אפלו ביום ארבעים. הפילה ביום ארבעים ואחד מאחר התשמיש - הרי זו ספק יולדת, ותשב לזכר ולנקבה ולנדה; היתה צורת האדם דקה ביותר, ואינה נכרת בעליל

חמר שני ילדות; שאני אומר: 'שמה נמות שפיר מרקם שהיה בשליה זו, ושמה נמותה השליה של שפיר זה, שהוא דמות בהמה וחייה'.

יז. כל אלו שחוששין לשליה, אין נותנין להן ימי טהרה; וכל מי שהפילה דבר שאינו ולד, או שפיר, בתוך ארבעים יום, שעדיין לא נגמרה צורתו - ואם יצא עמו דם, הרי זו נדה או זבה; ואם יצא יבש בלא דם, הרי זו טהורה.

יח. מי שילדה זכר ונקבה תאומים - תשב לנקבה; ילדה טמטום או אנדרוגינוס - תשב לזכר ולנקבה. ילדה תאומים, אחד זכר והשני טמטום או אנדרוגינוס - תשב לזכר ולנקבה; האחד נקבה והשני טמטום או אנדרוגינוס - תשב לנקבה בלבד; שהטמטום והאנדרוגינוס ספק הם, שמה זכר הן או שמה נקבה.

יט. האשה שהחזקה מעברת, וילדה, ואין ידוע מה ילדה - כגון שעברה בנהר והפילה שם, או שהפילה לבור, או שהפילה וגררתו חייה - הרי זו בחזקת שהפילה ולד, ותשב לזכר ולנקבה; אבל אם לא החזקה מעברת, והפילה, ואין ידוע מה הפילה - הרי זו ספק יולדת, ותשב לזכר ולנקבה ולנדה.

כ. כל מקום שנאמר: 'תשב לזכר ולנקבה', ביצד דינה? תהיה אסורה לבעלה ארבעה עשר יום כיוולדת נקבה - שבעה הראשונים ודאי, והשבעה השניים ספק; ואין נותנין לה ימי טהרה אלא עד ארבעים יום, כיוולדת זכר. ואם ראתה דם אחר הארבעים עד שמונים - אינו דם טהרה, אלא ספק דם נדה, או ספק דם זיבה אם בא בימי הזיבה, כמו שבארנו. וכן אם ראתה דם ביום אחד ושמונים בלבד - הרי זו ספק נדה, ותשב שבעת ימי נדה, שמה נקבה ילדה, שאין לה וסת נדות עד אחר מלאת, כמו שבארנו. כא. כל מקום שנאמר: 'תשב לזכר ולנקבה ולנדה', ביצד דינה? תהיה אסורה לבעלה ארבעה עשר יום כיוולדת נקבה. ואם ראתה דם ביום אחד ושמונים, הרי זו ספק נדה; וכן אם ראתה דם ביום ארבעה ושבעים וביום אחד ושמונים, הרי זו ספק נדה; וכן אם ראתה ביום אחד וארבעים - אף על פי שראתה ביום ארבעה ושלושים, הרי זו ספק נדה, ואסורה לבעלה עד ליל שמונה וארבעים, כיוולדת זכר. ואין נותנין לה ימי טהרה כלל, כנדה; והרי היא כמי שלא ילדה. וכל דם שתראה מיום שהפילה עד שמונים יום, אם בא בימי נדתה - הרי זו ספק נדה מאחר השבעה מיום שהפילה; ואם בא בימי זיבתה - הרי זו ספק זבה, שכל ימי מלאת אין בהם וסת. וכן אם ראתה ביום אחד ושמונים - עדין היא מקלקלת, ותהיה ספק נדה, כמו שבארנו, אף על פי שלא ראתה אלא יום אחד. וכשיקבע לה הוסת אחר השמונים, יסור קלקולה, ותחזור להיות נדה ודאית, או זבה ודאית. וכן מיום שהפילה עד שבעה ימים; ותהיה נדה ודאית אם הפילה בתוך ימי נדתה, כמו שבארנו.

של בשר - אמו טמאה לדה. נכרא בעין אחת ונרף אחת - אם היו מן הצד, שהרי הוא פחצי אדם - אמו טמאה לדה; ואם היו באמצע - אמו טהורה, שהרי זו בריה אחרת.

יא. נכרא ושט שלו אטום, או שהיה חסר מטבורו ולמטה והרי הוא אטום, או שהיתה גלגלתו אטומה, או שהיו פניו טוחות [ישרות] ואין בהן הכר פנים, או שיש לו שני גבין ושתי שדרות, או שהפילה ברית ראש שאינו חתוף, או יד שאינו חתוף - כל גפול מאלו אינו ולד, ואין אמו טמאה לדה; אבל אם הפילה יד חתוכה ורגל חתוכה - הרי חזקתה מולד שלם, ומצטרפין לרב אבריו.

יב. פעמים יקפה [נוצר גוש] משאר הדמים שנוצר מהם האדם, חתיכה כמו לשון השור, ותהיה כרוכה על מקצת הולד; והיא הנקראת 'סנדל'. ולעולם לא יעשה סנדל זה, אלא עם ולד; אבל חתיכה שנוצרה לבה בלא ולד, אינה נקראת 'סנדל'. ורב העברים לא יהיה עמה סנדל. ופעמים יבה המעברת דבר על בטנה, ויפסד העבר ויעשה כסנדל זה; ופעמים ישאר בו הכר פנים, ופעמים ייבש הולד וישתנה ויקפאו עליו הדמים עד שלא ישאר בו הכר פנים. לפיכך, המפלת זכר וסנדל עמו - אף על פי שאין הכר פנים בסנדל, הרי זו תשב לזכר ולנקבה, שמה סנדל זה נקבה היה; וחמרא התמירו בו לשמא בו משום ולד אף על פי שאין בו צורת פנים, הואיל והיא טמאה לדה מפני הולד שעמו.

יג. החותלת [מעטפת] העכה, שהיא כמו חמת [נאד מים] שבתוכה נוצר הולד, והיא מקפת אותו ואת הסנדל - אם היה עמו סנדל, וכשיגיע זמנו לצאת קורע אותה ויוצא - והיא הנקראת 'שליה'; ותחלת ברייתה דומה לחוט של ערב [רוחב], וחלילה פחוצרת, ועבה כקרקבן התרנגולין. ואין שליה פחותה משפח.

יד. המפלת שליה - תשב לזכר ולנקבה; לא שהשליה ולד, אלא שאין שליה בלא ולד. הפילה גפול ואחר כך הפילה שליה - חוששין לשליה, והרי היא כולד אחר; ואין אומרים: 'זו שלית הנפל', שאין תולין את השליה אלא כולד של קימה. לפיכך, אם ילדה ולד של קימה, והפילה שליה אפלו אחר שלשה ועשרים יום - תולין אותה כולד, ואין חוששין לולד אחר, שהולד קרע השליה ויצא.

טו. הפילה שליה תחלה, ואחר כך ילדה ולד של קימה - חוששין לשליה שהיא ולד אחר, ואין תולין אותה כולד הפא אחריה; שאין דרכה של שליה לצאת לפני הולד. יצאת מקצת השליה ביום ראשון ומקצתה בשני - מונין לה מיום ראשון, ואין נותנין לה ימי טהרה אלא מיום שני להחמיר.

טז. הפילה דמות בהמה חיה ועוף, ושליה קשורה בו - אין חוששין לולד. ואם אינה קשורה בו - מטילין עליהן

יום שישי

הלכות אסורי ביאה פרק יא

א. כל שאמרנו בנדה וזבה ויולדת, הוא דין תורה. וכמשפטים אלו היו עושין כשהיו בית דין הגדול מצויין, והיו שם חכמים גדולים שמפירים הדמים. ואם נולד להם ספק בראיות או בימי נדה או זיבה - יעלו לבית דין וישאלו, כמו שהבטיחה תורה עליהן, שנאמר: "כי יפלא ממך דבר בין דם לדם" - בין דם נדה לדם זיבה. ובאותן הימים היו בנות ישראל נזירות מדבר זה, ומשמרות וסתותיהן, וסופרות תמיד ימי הנדה וימי הזיבה.

ב. וטרח גדול יש במנין הימים, ופעמים רבות יבואו לידי ספק; שאפלו ראתה הבת דם ביום הלדה, מאותו היום מתחילין למנות לה ימי נדה וימי זיבה כמו שבארנו; לפיכך לא תטמא הבת בזיבה אלא בת עשרה ימים - שאם ראתה ביום שתולד, הרי זו נדה שבעת ימים, ושלשה ימים סמוך לנדתה, הרי עשרה ימים. הנה למדת, שמתחלת ראיה מתחלת למנות ימי נדה וימי זיבה כל ימיה, ואפלו ראתה והיא קטנה.

ג. ובימי חכמי תלמוד נסתפק הדבר הרבה בראיות הדמים, ונתקלקלו הוסתות, לפי שלא היה כח בכל הנשים למנות ימי נדה וימי זיבה; לפיכך החמירו חכמים בדבר, ונזרו שיהיו כל ימי האשה בימי זיבתה, ויהיה כל דם שתראה ספק דם זיבות.

ד. ועוד החמירו בנות ישראל על עצמן חמרא יתרה על זו, ונהגו בלן בכל מקום שיש ישראל, שכל בת ישראל שתראה דם - אפלו לא ראתה אלא טפה [זעירה] כחרידל בלבד ופסק הדם - סופרת לה שבעת ימי נקיים, ואפלו ראתה בעת נדתה. בין שראתה יום אחד, או שנים, או השבעה בלן, או יתר - משיפסק הדם, סופרת שבעת ימי נקיים בזבה גדולה, וטובלת בליל שמיני, אף על פי שהיא ספק זבה, או ביום שמיני אם היה שם דחק, כמו שאמרנו - ואחר כך תהיה מתרת לבעלה.

ה. וכן כל יולדת בזמן הזה - הרי היא כיוולדת בזוב, וצריכה שבעת ימי נקיים כמו שבארנו. ומנהג פשוט בשנער [בבל] ובארץ הצבי [ישראל] ובספרד ובמערב, שאם ראתה דם בתוך ימי מלאה - אף על פי שראתה אחר שספרה שבעת ימי נקיים וטבלה, הרי זו סופרת שבעת ימי נקיים אחר שיפסק הדם; ואין נותנין לה ימי טהרה כלל, אלא כל דם שתראה האשה - בין דם קשי, בין דם טהר - סופרת שבעת ימי נקיים אחר שיפסק הדם.

ו. ודין זה, בימי הגאונים נתחדש, והם גזרו שלא יהיה שם דם טהר כלל - שזה שהחמירו בנות ישראל על עצמן בימי חכמי תלמוד, אינו אלא ברואה דם שהוא טמא, שיושבת עליו שבעת ימי נקיים; אבל דם שתראה בימי טהר אחר ספירה וטבילה, אין לחש לו - שאין ימי טהר ראויין לא לנדה ולא לזיבה, כמו שבארנו.

ז. ושמענו שבצרפת בועלין על דם טהר כדין התלמוד עד היום, אחר ספירה וטבילה מטמאת יולדת בזוב; ודבר זה תלוי במנהג.

ח. וכן דין דם בתולים בזמן הזה, שאפלו היתה קטנה שלא הגיע זמנה לראות, ולא ראתה דם מימיה - הרי זה בועל בעילת מצוה, ופורש. וכל זמן שתראה דם מחמת המכה, הרי היא טמאה; ואחר שיפסק הדם, סופרת שבעת ימי נקיים.

ט. יתר על זה, כל בת שתבעוה להנשא ורצת - שוהה שבעת ימי נקיים מאחר שרצת, ואחר כך תהיה מתרת להבעל; שמה מחמורה לאיש ראתה דם טפה אחת ולא הרגישה בה; בין שהיתה האשה גדולה, בין שהיתה קטנה - צריכה לישב שבעת ימי נקיים מאחר שרצת, ואחר כך תטבל ותבעל.

י. וכל הדברים האלו, חמרא יתרה שנהגו בה בנות ישראל מימי חכמי תלמוד; ואין לסור ממנה, לעולם. לפיכך, כל אשה שרצת כשתבעוה להנשא - לא תנשא עד שתספור ותטבל. ואם נשאת לתלמיד חכמים - מתרת להנשא מיד, ותספור מאחר שנשאת ותטבל; שתלמיד חכמים יודע שהיא אסורה, ונזורה מזה, ולא יקרב לה עד שתטבל.

יא. דין הכתמים בזמן הזה, כמו שבארנו; ואין בדבר חדוש ולא מנהג, אלא כל כותם שאמרנו שהיא טהורה, הרי היא טהורה, וכל שאמרנו שהיא טמאה, סופרת שבעת ימי נקיים מיום שנמצא בו הכתם. ואם היה שעור הכתם כדי לחש לזיבות, סופרת שבעת ימים מאחר יום שנמצא בו הכתם; שאין הרואה דם ברואה כותם.

יב. וכן כל שאמרנו כיוולדת שאמו טהורה, הרי היא טהורה בזמן הזה; וכן האשה שראתה לכן או דם ירק, או שהשליכה חתיכה אדמה שאין עמה דם - הרי היא טהורה אף בזמן הזה; שלא החמירו אלא ברואה דם טמא, ואין זו רואה דם טמא.

יג. וכן אם היתה בה מכה והיה שותת ממנה, או שפא הדם עם מימי רגלים - הרי זו טהורה. ולא נתחדש בדבר, אלא ספירת שבעת ימי נקיים לכל רואה דם טמא, כמו שאמרנו, ושהיה כל מראה דמים - טמאים.

יד. זה שתמצא במקצת מקומות, שהנדה יושבת שבעת ימים בנדתה, ואף על פי שלא ראתה דם אלא יום אחד, ואחר השבעה תשב שבעת ימי נקיים - אין זה מנהג, אלא טעות היא ממי שהורה להן כך; ואין ראוי לפנות לדבר זה כלל - אלא אם ראתה יום אחד, סופרת אחריו שבעה, וטובלת בליל שמיני שהוא ליל שני שלאחר ימי נדתה, ומתרת לבעלה.

טו. וכן זה שתמצא במקצת מקומות, ותמצא תשובות למקצת גאונים, שיוולדת וזכר לא תשמש משתה עד סוף ארבעים, ויולדת נקבה אחר שמונים, ואף על פי שלא ראתה דם אלא בתוך השבעה - אין זה מנהג, אלא טעות

ג. במה דברים אמורים? בשהיה הבועל ישראל. אבל כהן הבא על הגויה - לוקה מן התורה משום זונה, ואחד זונה גויה ואחד זונה ישראלית; ובבעילה בלבד לוקה, שהרי אינה בת קדושין.

ד. כל הבועל גויה, בין דרך חתנות בין דרך זנות - אם בעלה בפרהסיא, והוא שביצע לעיני עשרה מישראל או יתר - אם פגעו בו קנאין [הלוחמים להשם ותורתו] והרגוהו, הרי אלו משבחים וזריזין; ודבר זה הלכה למשה מסיני הוא, וראיה לדבר זה - מעשה פינחס בזמרי.

ה. ואין הקנאי רשאי לפגע בהן אלא בשעת מעשה, בזמרי, שנאמר: "ואת האשה אל קבתה"; אבל אם פרש - אין הורגין אותו, ואם הרגו - נהרג עליו. ואם בא הקנאי לטל רשות מבית דין להרגו - אין מורין לו, ואף על פי שהוא בשעת מעשה; ולא עוד, אלא אם בא הקנאי להרג את הבועל, ונשפט הבועל והרג הקנאי כדי להציל עצמו מידו - אין הבועל נהרג עליו. והבא על בת גר תושב, אין הקנאין פוגעין בו; אבל מכין אותו מכת מרדות.

ו. לא פגעו בו קנאין, ולא הלקוהו בית דין - הרי ענשו מפרש בדברי קבלה שהוא נכרת, שנאמר: "כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב, ובעל בת אל נכר. יכרת ה' לאיש אשר יעשנה, ער ועונה" - אם ישראל הוא, לא יהיה לו "ער" בתכמים ולא "עונה" בתלמידים; ואם כהן הוא, לא יהיה לו מגיש מנחה לה' צבאות. הנה למדת שהבועל גויה פאלו נתחתן לעבודה זרה, שנאמר: "ובעל בת אל נכר", ונקרא 'מחלל קדש'.

ז. עוון זה, אף על פי שאין בו מיתת בית דין, אל יהי קל בעיניו; אלא יש בו הפסד שאין בכל העצירות פמותו: שהפן מן הערוה - בנו הוא לכל דבר, ובכלל ישראל יחשב, ואף על פי שהוא ממזר; והפן מן הגויה - אינו בנו, שנאמר: "כי יסיר את בנו מאחרי", מסיר אותו מלהיות אחרי ה'.

ח. ודבר זה גורם להדבק בגויים שהבדילנו הקדוש ברוך הוא מהם, ולשוב מאחרי ה' ולמעל בו.

ט. גוי הבא על בת ישראל - אם אשת איש היא, נהרג עליה; ואם פנויה היא, אינו נהרג.

י. אבל ישראל שבא על הגויה - בין קטנה בת שלש שנים ויום אחד בין גדולה, בין פנויה בין אשת איש, ואפלו היה קטן בן תשע שנים ויום אחד - בינו שבא על הגויה בנדון, הרי זו נהרגת, מפני שבאת לישראל תכלה על ידיה, כבהמה. ודבר זה מפרש בתורה, שנאמר: "הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם... וכל אשה ידעת איש למשכב זכר - הרגו".

יא. העבדים שהטבילו אותן לשם עבדות, וקבלו עליהן מצוות שהעבדים חייבין בהן - יצאו מקלל הגויים, ולכלל ישראל לא באו. לפיכך, השפחה אסורה לכן חורין, אחד שפחתו ואחד שפחת חברו; והבא על השפחה, מכין אותו

היא באותן התשובות. ודרך מינות באותן המקומות, ומן הצדוקין נכת שייסודה בני צדוק הכופרים בתושבע"ט למדו דבר זה; ומצוה לכופן, כדי להוציא מלבן ולהחזירן לדברי חכמים, שתספור שבועה ימי נקיים בלבד, כמו שבארנו.

טז. אין האשה עולה מטמאתה ויוצאה מידי ערוה, עד שתטבל במי מקנה כשר, ולא יהיה דבר חוצץ בין בשרה ובין המים. ובהלכות מקוות יתבאר המקנה הפשוט והפסול, ודרך הטבילה, ומשפטי התציצה. אבל אם רחצה במרחץ - אפלו נפלו עליה כל מימות שבועולם, הרי היא אחר הרחיצה כמות שהיתה קדם הרחיצה, בכרת; שאין לה דבר שמעלה מטמאה לטהרה אלא טבילה במי מקנה, או במעין, או בימים שהם במעין, כמו שיתבאר בהלכות מקוות.

יז. כל שבעת ימי נקיים שבזמן הזה - אף על פי שהן ספק, אם טבילה בהן, לא עלתה לה טבילה. ואם טבילה בשביעי - אף על פי שאסור לעשות פן לכתחלה, שמה יבוא לבעל בשביעי אחר הטבילה - הואיל וטבילה בזמנה, אפלו היתה זכה ודאית, הרי זו עלתה לה טבילה.

יח. ואסור לאדם שידבק באשתו בשבעת ימי נקיים, אף על פי שהיא בכסותה והוא בכסותו. ולא יקרב לה, ולא יגע בה אפלו באצבע קטנה, ולא יאכל עמה בקערה אחת. כללו של דבר: ינהג עמה בימי ספירה כמו שינהג בימי נדה - שעדיין היא בכרת עד שתטבל, כמו שבארנו.

יט. כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה, נדה עושה לבעלה - חוץ מהרחצת פניו ידיו ורגליו, ומזיגת הכוס, והצעת המטה בפניו; וגזרה שמה יבוא לידי עברה. ומפני זה לא תאכל עמו בקערה אחת, ולא יגע בבשרה מפני הרגל עברה. וכן בשבעת ימי נקיים לא תעשה לו שלש מלאכות אלו. ומתיר לאשה להתקטט בימי נדתה, כדי שלא תתנגנה על בעלה.

שבת קודש

הלכות אסורי ביאה פרק יב

א. ישראל שבעל גויה משאר האמות דרך אישות, או ישראלית שנבעלה לגוי דרך אישות - הרי אלו לוקין מן התורה, שנאמר: "לא תחתן כם"; אחד שבועה עצמין, ואחד כל האמות באסור זה. וכן מפרש על ידי עזרא: "ואשר לא נתן בנתינו לעמי הארץ, ואת בנותיהם לא נקח לבנינו".

ב. ולא אסרה תורה אלא דרך חתנות; אבל הבא על הגויה דרך זנות - מכין אותו מכת מרדות מדברי סופרים, וגזרה שמה יבוא להתחתן. ואם יתדה לו בזנות - חיב עליה משום נדה, ומשום שפחה, ומשום גויה, ומשום זונה; ואם לא יתדה לו אלא נקרת מקרה - אינו חיב אלא משום גויה. וכל חיובין אלו מדבריהם.

בנו עד סוף העולם; אבל עמונית ומואבית - מתרת מיד כשאר האמות.

יט. מצרי ואדומי, אחד זכרים ואחד נקבות - דור ראשון ודור שני, אסורין לבוא בישראל; ודור שלישי מתר, שנאמר: "בנים אשר יולדו להם, דור שלישי וגו'".

כ. מצרית מעברת שנתגירה, בנה שני; מצרי שני שנשא מצרית ראשונה, או מצרי ראשון שנשא מצרית שנייה - הולד שני, שנאמר: "בנים אשר יולדו להם", הפתוב תלצן בלדה.

כא. גר עמוני שנשא מצרית, הולד עמוני; וגר מצרי שנשא עמונית, הולד מצרי. זה הכלל: הולד באמות, הולף אחר הנזכר; נתגירו, הולף אחר הפחות.

כב. מי שנתגיר משבועה עממין, אינן אסורין מן התורה לבוא בקהל; והדבר ידוע, שלא נתגיר מהן אלא הגבעונים. ויהושע גזר עליהם שיהיו אסורין לבוא בקהל, אחד זכרים ואחד נקבות; ולא אסר אותן אלא בזמן שיש מקדש, שנאמר: "וחטבי עצים ושאבי מים - לבית אלהי", תלה הרחקתן במקדש.

כג. והן הנקראין 'נתינים', לפי שנתנם לעבודת המקדש. בא דוד וגזר עליהם שלא יכנסו בקהל לעולם, ואפלו בזמן שאין מקדש; וכן מפרש בעזרא: "ומן הנתינים שנתן דוד והשרים לעבודת הלוים". הא למדת, שלא תלה אותם במקדש.

כד. ולמה גזר עליהם הוא ובית דינו? לפי שראה עזות ואכזריות שהיתה בהם, בעת שבקשו שבועת בני שאול בחיר ה' לתלותם, והרגום ולא רחמו עליהם.

כה. כשעלה סנחריב מלך אשור, בלבל כל האמות וערבם זה בזה והגלה אותם ממקומם. ואלו המצרים שבארץ מצרים עתה, אנשים אחרים הם; וכן האדומיים שבשדה אדום. והואיל ונתערכו ארבע אמות האסורים בכל אמות העולם שהם מתרים, התר הכל - שכל הפורש מהן להתגיר, חזקתו שפרש מן הרב. לפיכך כשיתגיר הגר בזמן הזה בכל מקום - בין אדומי, בין מצרי, בין עמוני, בין מואבי, בין כושי, בין שאר האמות - אחד הזכרים ואחד הנקבות, מתרין לבוא בקהל מיד.

מפת מדרות מדברי סופרים, שהרי מפרש בתורה שהאדון נותן שפחה כנענית לעבדו העברי והיא מתרת לו, שנאמר: "אם אדניו יתן לו אשה".

יב. ולא גזרו חכמים בדבר זה, ולא חיבה תורה מלקות בשפחה, אלא אם כן היתה נחרפת לאיש [חצי שפחה], כמו שבארנו.

יג. אל יהי עוון זה קל בעיניך, מפני שאין בו מלקות מן התורה - שגם זה גורם לבן לסור מאחרי ה', שהבן מן השפחה עבד ואינו מישראל, ונמצא גורם לזרע הקדש להתחלל ולהיותם עבדים. והרי אויבולוס המתרגם כלל בעילת עבד ושפחה בכלל "לא יהיה קדש, ולא תהיה קדשה".

יד. הבא על השפחה, ואפלו בפרהסיא ובשעת עברה - אין הקנאין פוגעין בו; וכן אם לקח שפחה דרך חתנות, אינו לוקה מן התורה, שמצת שטבלה וקבלה מצוות, יצאת מפלל הגויים.

טו. נתערב ולד ישראלי בולד שפחה - הרי שניהן ספק, וכל אחד מהן ספק עבד; וכופין בעל השפחה, ומשחרר את שניהן. ואם היה הבן הוא אדון של עבד - כשיגדלו ישחררו זה את זה, ויהיו מתרין לבוא בקהל ה'. **טז.** היו התערכת בנות, הרי שתייהן ספק שפחות; והבא על אחת מהן, הולד ספק עבד. וכן אם נתערב ולד גוינה בולד ישראלי - מטבילין את שניהן לשם גרות, וכל אחת מהן ספק גיורת.

יז. כל הגויים כלם, כשיתגירו ויקבלו עליהן כל המצוות של תורה, והעבדים כשישפחתו - הרי הן בישראל לכל דבר, שנאמר: "הקהל, חקה אחת לכם"; ומתרין להכנס בקהל ה' מיד - והוא שישא הגר או המשחרר בת ישראל, וישא הישראלי גיורת ומשחררת; חוץ מארבעה עממין בלבד, והם: עמון ומואב ומצרים ואדום - שהאמות האלו, כשיתגיר מהן אדם, הרי הוא כישראל לכל דבר, אלא לענין ביאה בקהל.

יח. וכיצד דינן? עמון ומואב - אסורין אסור עולם, זכרים ולא נקבות, שנאמר: "לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה'" וגו'. והלכה למשה מסיני, שהעמוני הזכר והמואבי הזכר - הוא שאסור לעולם לשא בת ישראל, אפלו בן בן

שיעורי רמב"ם ספר המצוות י"א אייר-י"ז אייר התשס"ז

"וכי-תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל-תונו איש את-אחיו" (ויקרא כה, יד). ובספרא (פרשת בהר) אמרו: "אל-תונו איש את-אחיו — זו אונאת קמון". וכבר נתבארו דיני מצוה זו בפרק ד' מבבא מציעא (מט: ואילך).

יום ראשון, יום שני

מצות לא תעשה רנ.

המצוה המשלימה מאתים וחסמשים — האזהרה שהזהרנו מלהונות (לרמות) זה-את-זה במסחר בשעת מקח וממכר, והוא אמרו יתעלה:

יום שלישי, יום רביעי

מצות לא תעשה רנא.

המצוה הרנ"א — האזהרה שהזהרנו מלהונות זה-את-זה בדברים, והוא שנאמר לו דברים המציעים אותו ומעליבים אותו ולא יוכל לעמוד מפני שיתביש מהם, כגון שקדמו לו מעשי נעורים ושכ מהם, ונאמר לו: תודה לה' שהעבירך מדרך פלוגית אל דרך טובה זו, וכיצא בך מאמירה פוגעת של מומים מכאיבים, והוא אמרו יתעלה: "ולא תונו איש את-עמיתו ויראת מאלהיך" (ויקרא כה). אמרו (בבא מציעא נח): זו אונאת דברים. ולשון ספרא (פרשת בהר שם): "כשהוא אומר 'ולא תונו איש את-עמיתו' — הרי אונאת דברים אמונה. כיצד? אם היה בעל תשובה לא יאמר לו: זכור מעשיך הראשונים וגו', היו חלאים וכו' — צרות באים עליו — ומצדיק עליו את הדין בהזכירו חטאיו) ראה חמרים (סוחרים המחפשים לקנות ומפנה אותם למקום שאינו שייך כלל) וכו', לא יאמר לו בכמה חפץ זה (שואלו על מחירו — ואינו חפץ לרכשו) וגו'". ואמרו (בבא מציעא שם): "גדולה אונאת דברים מאונאת ממון, שבאונאת דברים הוא אומר: 'יראת מאלהיך'". וכבר נתבאר דיני מצוה זו בפרק ד' מבבא מציעא.

יום חמישי, יום שישי

מצות לא תעשה רנג.

המצוה הרנ"ג — האזהרה שהזהרנו מלהונות גר צדק ומלהזיקו במקחו וממכרו והוא אמרו: "ולא תלחצנו" (שמות כב, כ) ולשון המכלתא (פרשת משפטים שם): "ולא תלחצנו — בממון" וכבר נתבאר בגמרא בבא מציעא (כט): שהמאנה את הגר — עובר משום "לא תונו איש את-אחיו", ומשום "וגר לא-תונה" (שם). וכן הלוהצו — עובר משום "ולא תלחצנו" (שם), נוסף על הלאו (לא תעשה רז) הכוללו עם כלי-שקאל, כלומר: אונאת ממון.

שבת קודש

מצות לא תעשה רנב.

המצוה הרנ"ב — האזהרה שגם הזהרנו מלהונות את-הגר בדברים, והוא אמרו יתעלה: "וגר לא-תונה" (שם) ולשון המכלתא (פרשת משפטים שם): "וגר לא-תונה" — בדברים. ונכפל הלאו ואמר: "לא תונו אתו" (ויקרא יט, לג). ובספרא (פרשת קדושים): "שלא תאמר לו: אמש היית עובד עבודה זרה ועכשו נכנסת תחת כנפי השכינה".



זכרים, קצרים יולדת ארובים, שחורים יולדת לבנים.

ראינו לעיל **אשת ממזר לממזר** או שותה, או לא נוטלת כתובתה. ושואל **פשיטא**! הרי נשואה לו כהלכה! ועונה מהו **דתימא** הייתי חושב לומר **אפשי פסולין לא ליפוש** לא נעשה שלום ביניהם, אדרבה הלוואי שלא יפרה ולא ירבה, ועדיף שתהיה אסורה עליו ותתגרש ממנו **קא משמע לן**.

אשת גר ועבד משוחרר ואילונית או שותה, או לא נוטלת כתובתה. ושואל **פשיטא**! הרי נשואה לו כהלכה! ועונה מהו **דתימא** הייתי חושב לומר, אמרה תורה (במדבר כ, יב) **דבר אל בני ישראל ולא גרים כלומר**, דין סוטה אינו שייך בגרים **קא משמע לן**. ושואל **ואימא הכי נמי!** אולי באמת נאמר כך, דין סוטה אינו שייך בגרים! ועונה, המלה '**ואמרת**' וכך נאמר: **'דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל**. המלה 'ואמרת' לכאורה מיותרת, אלא **רבויה** הוא באה לרבות שגם הגרים בדין זה.

אשת כהן שותה כו! **אשת כהן שותה**. ושואל **פשיטא**! ועונה מהו **דתימא** הייתי חושב לומר, אמרה תורה (במדבר כ, יב) **ושב איש אתה שכבת זרע ונעלם מעיני אישה ונסתרה והיא נטמאה ועד אין בה והיא לא נתפשטה** אז תהיה **אסורה** לבעלה **הא נתפשטה** אבל אם נאנסה **מותרת** באישה כזו שייכים דיני סוטה. וזו אשת כהן **הואיל ונתפשטה אסורה** שנאסרת על בעלה אף באונס **אימא** הייתי אומר **לא תשתה**. **קא משמע לן** באה ללמד שאף אשת כהן שייכת בדיני סוטה. ומוותרת אשת כהן שותה ומוותרת **לבעלה**. ושואל **פשיטא**! ועונה **אמר רב הונא במתניו** כאן מדובר שאחר ששתתה גופה החל להתנוון, ובא ללמדנו שמותרת לבעלה ולא נאמר זונה היא, שהרי בדקה המים. ושואל **מתניו**? בתמיה! **הא בדיקה מין!** הרי ודאי בדקה המים זונה היא, וזה שלא מתה משום שתלה לה זכות, ומדוע מותרת לבעלה? ועונה, כאן מדובר **במתניו** דרך **אכרים** שאינה מתנוונת במעיים ובירכיים כמו שאמרה תורה, אלא ראשה ושאר אבריה כבדים עליה. מהו **דתימא** **הא זנוי זנאי**, והא **דלא בדיקה מין** כי אורחיה משום **דבאונס זנאי** הייתי אומר שהיא לא זינתה, ולא הזכות תלתה לה, שאם כן היה לה להתנוון דרך בדיקת המים. ומה שלא התנוונה זה משום שבאונס זינתה ולכן מתנוונת שלא כדרכה **ולגבי כהן אסירה** ומכל מקום תיאסר לכהן **קא משמע לן** בא ללמדנו שמותרת לבעלה כהן.

אשת קרים שותה. ושואל **פשיטא**! הרי נשואה לו כהלכה! ועונה מהו **דתימא** הייתי אומר **מבלעדי אישך אמר רחמנא** (ספ פסוק ט) **ואת כי שטית תחת אישך וכי נטמאת ויתן איש כף את שכתו מבלעדי אישך** אין דיני סוטה נוהגים אלא אם ראויה להזריע מאיש שלה **והאי והסריס הזה לאו בר הכי הוא** אינה מזרעת ממנו, ולא תהיה בדיני סוטה **קא משמע לן** בא ללמדנו ששייכת בדיני סוטה. על ידי כל עריות מקנין. ושואל **פשיטא**!

מעוברת חבירו, ומינקת חבירו, לא שותות ולא נוטלות כתובתה, דברי ר' מאיר, שהיה רבי מאיר אומר, לא ישא אדם מעוברת חבירו ומינקת חבירו, ואם נשא יוציא ולא יחזיר עולמית קנס קנסוהו חכמים. ואמרה תורה (במדבר ה, יט) **והשביע אתה הכהן ואמר אל האשה אם לא שכב איש אתך ואם לא שטית טמאה תחת אישך** הנקי ממך הקרם המאירים האלה. וכיון שזו אינה תחת אישה (בעלה) שהרי חייב להוציאה, לא נאמר בה דין סוטה. **וחכמים אומרים** אם נשא מעוברת חבירו ומינקת חבירו **יוציא, וכשניע ומנו לבנוס** אחר כ"ד חדש ללידת הולד **יבנוס** ולשיטתם נשים אלה שותות כיון שמתקיים בהן הפסוק **תחת אישך**. והרובא בחור, צעיר **שנשא עקרה וזקינה ואין לו אשה ובנים, מעיקרא לכתחילה לא שותה ולא נוטלת כתובה** כיון שנשא אישה שאינה ראויה לו שהרי אינה יכולה ללדת. ר' אלעזר אומר, יכול הוא הצעיר **לישא אחרת ולפרות ולרבות הימנה** ולשיטת ר' אלעזר, העקרה והזקינה ישנן בדין סוטה. אבל **המקנא לארסותו ולשומרת יבם שלו, ומשכנסה ואחר שכנס אותה נסתרה הדין הוא או שותה, או ואם לא רוצה לשתות לא נוטלת כתובה**.

מעוברת ומינקת עצמו שהיתה אשתו מעוברת, או מינקת, וקינא לה או שותה ולא חוששים שמא ימות הוולד שבכטנה או לא נוטלת כתובתה. הרובא שנשא עקרה וזקינה ויש לו אשה ובנים דינה הוא או שותה, או אם אינה רוצה לשתות לא נוטלת כתובה. **אשת ממזר לממזר** הכוונה לאישה הראויה לממזר שניסת לממזר וקינא לה ונסתרה **ואשת נתין לנתין, ואשת גר, ועבד משוחרר, ואילונית כל אלה או שותה או לא נוטלת כתובה**. ומדייק קתני **מיהא** מכל מקום אמר **אילונית** שדינה לשתות **תיובתיה דרב נחמן** וקשה על רב נחמן שאמר שכולם מודים שהאילונית אינה שותה!

ועונה **אמר לך רב נחמן, תנאי היא** אכן חולקים בזה תנאים **ואנא דאמרי כי האי תנא** ואני אומר כמו התנא שאומר שאילונית אינה שותה. **דתנאי, ר' שמעון בן אלעזר אומר, אילונית לא שותה ולא נוטלת כתובה, שנאמר** (במדבר ה, ט) **ונקתה ונזרעה זרע, מי שדרכה להזריע, יצאתה זו שאין דרכה להזריע** ורב נחמן סובר כר' שמעון. ושואל **ורבנן** שחולקים ואומרים שהאילונית שותה **האי הפסוק 'ונקתה ונזרעה זרע' מאי עבדי ליה?** מה ידרשו מפסוק זה? ועונה **מיבעי** להו **לכתנאי** צריכים את הפסוק לדרשה אחרת, שלמדנו בבביתא **ונקתה ונזרעה זרע** באה תורה ללמדך **שאם היתה עקרה אם קינא לה ושתתה ונמצאה שלא זינתה, אם עד אז לא ילדה נפקת בבנים דברי ר' עקיבא. אמר לו ר' ישמעאל, אם בן וסתרו כל העקריות ופקדו, וזו הואיל כיון שהיא אישה צנועה ולא נסתרה, הפסידה! ובזה דוחה את שיטת ר' עקיבא. אם בן כלומר, לשיטת ר' ישמעאל מה תלמוד לומר מה באה תורה ללמדנו במלים 'ונקתה ונזרעה זרע' שאם היתה יולדת בצער יולדת בריחה, נקבות יולדת**

לא שותות. דכתיב תחת אישה: ולא יחזיר עולמית. קנסא קנסוהו רבנן: לבשינע ומנו. לאחר כ"ד חדש ללידת הולד: והרובא. בחור כמו ילד (בכאשית כח) רביא: מעוברת עצמו. שהיתה אשתו מעוברת וקינא לה: או שותות. ולא אמרין לא ליקטליה לולד: אשת ממזר. כלומר אשה הראיה לממזר

וניסת לממזר וקינא לה ונסתרה: או שותה כו'. ולקמן פריך פשיטא: אנא דאמרי כי האי תנא. דאית ליה עקרה חקנה שותות מדלא נקט אלא איילונית ונסב תלמודא מונקתה ונורעה זרע ולא משום דאינה ראויה לקיימה אלמא כרבי אלעזר ס"ל דיכול לישא אחרת ולפרות ולרבות ואפ"ה איילונית לא: וזו. כל אשה צנועה עקרה משום דלא נסתרה הפסידה: לא ליפוש פסולין. לא נעשה שלום ביניהם הלאי לא יפרה ולא ירבה הואיל וכל דורותיו ממזרין: והיא לא נתפשה כו'. כלומר מהו דתימא פרשת סוטה על ברוך באשת ישראל קיימא מדכתיב והיא מיטעא משמע וזו היא דכי לא נתפשה אסורה הא נתפשה כו' ועלה קאי קרא דבתריה ועבר עליו רוח וגו' דהיכא דמספקא לן ברוך אם נטמאה ואם לא נטמאה שותה אבל אשת כהן דליתה בכלל והיא לא נתפשה ליתה נמי בכלל השקאה קמ"ל: במתנוונה. לאחר ששתתה איצטריך לאשמועינן דמותרת לבעלה דלא תימא זונה היא שהרי בדקה המים: מתנוונה. הא ודאי בדקה המים זונה היא אלא שתלה לה זכות ואמאי מותרת לבעלה: במתנוונה דרך אברים. שאינה מתנוונה במעים ויורכים אלא ראשה ושאר אבריה כבידים עליה מהו דתימא הא לאו זכות תלה לה דאם כן הוה לה להתנוונה דרך בדיקה המים אלא באונס זינתה לפיכך מתנוונה שלא בדרכה ולכון מיהא תיתסר: מבלעדי אישך. משמע דאישה בר הכי הוא: קא משמע לן. דלמיקדם שכיבת בעל לבעול הוא דאמא וסריס בר שכיבה הוא ואף על גב דלאו בר זריעה הוא ובסריס חמה קאמר דמותר לקיימה ולא בסריס אדם שאסור לקיימה משום לא יבא פצוה דכא (דברים כג): מהו

מעוברת חבירו ומינקת חבירו לא שותות ולא נוטלות כתובה דברי ר' מאיר שהיה רבי מאיר אומר לא ישא אדם מעוברת חבירו ומינקת חבירו ואם נשא יוציא ולא יחזיר עולמית וחכמים אומרים יוציא וכשינע זמנו לכנוס יכנס והרובא שגשא עקרה וזקינה ואין לו אשה ובנים מעיקרא לא שותה ולא נוטלת כתובה ר' אלעזר אומר יכול הוא לישא אחרת ולפרות ולרבות הימנה אבל המקנא לארוסתו ולשומרת יבם שלו ומשכנסה נסתרה או שותה או לא נוטלת כתובה מעוברת ומינקת עצמו או שותה או לא נוטלת כתובה הרובא שגשא עקרה וזקינה ויש לו אשה ובנים או שותה או לא נוטלת כתובה אשת ממזר לממזר ואשת נתין לנתין ואשת גר ועבד משוחרר ואיילונית או שותה או לא נוטלת כתובה קתני מיהא איילונית תיובתיה דרב נחמן אמר לך רב נחמן תנאי היא ואנא דאמרי כי האי תנא דתניא ר' שמעון בן אלעזר אומר איילונית לא שותה ולא נוטלת כתובה שנאמר ונקתה ונורעה זרע מי שדרכה להזריע יצאתה זו שאין דרכה להזריע ורבנן היא ונקתה ונורעה זרע מאי עבדי ליה מיבעי להו לכדתניא ונקתה ונורעה [זרע] שאם היתה עקרה נפקדת דברי ר' עקיבא אמר לו ר' ישמעאל אם כן יסתרו כל העקרות ויפקדו וזו הואיל ולא נסתרה הפסידה אם כן מה תלמוד לומר ונקתה ונורעה זרע שאם היתה יולדת בצער יולדת בריוח נקבות יולדת זכרים יולדת ארוכים שחורים יולדת לבנים: אשת ממזר לממזר: פשיטא מהו דתימא אפוש פסולין לא ליפוש קא משמע לן: אשת גר ועבד משוחרר ואיילונית: פשיטא מהו דתימא דבר אל בני ישראל ולא גרים קמ"ל ואימא הכי נמי ואמרת רבויא הוא: אשת כהן שותה כו': (אשת כהן שותה) לא נתפשה אסורה הא נתפשה מותרת וזו הואיל ונתפשה אסורה אימא לא תשתה קא משמע לן: ומותרת לבעלה: פשיטא אמר רב הונא במתנוונה מתנוונה הא בדקה מיא במתנוונה דרך אברים מהו דתימא הא זנוי זנאי והא דלא בדקה מיא כי אורחיה משום דבאונס זנאי ולגבי כהן אסירא קא משמע לן: אשת סריס שותה: פשיטא מהו דתימא מבלעדי אישך אמר רחמנא והאי לאו בר הכי הוא קא משמע לן: על ידי כל עריות מקנין: פשיטא מהו

[שגשא עקרה וזקינה וכו']. ותימא אמאי לא תנא איילונית בהדי עקרה וזקינה: לא ישא אדם מעוברת חבירו. בירושלמי עליו הכתוב אומר (משלי כג) אל תשיג גבול עולם ובשדה יתומים אל תבא ומומים חכמים לרבי אלעזר שאם היו לו בנים ואשה [שהיא שותה או לא נוטלת כתובה היו לו אשה ובנים] ומתו בין קינא לכתובה ככר נראה לשתות:

מעוברת עמנו או שותה וכו'. רש"י פ"י ולא אמרינן דלא לקטליה לולד ותימא אמאי אית לן למקטליה מה איכפת לן נמתין עד שתלד הא תנן בפ"ק דערכין (דף ז.) האשה היוצאה ליהרג אין ממתניין לה עד שתלד והתם גזירת הכתוב הוא ונתנו גס שניהם לרבות את הולד והתם משמע טעמא דרבי קרא הא לא רבי קרא לא קטיליניה ליה משום דממונא דבעל הוא כדכתיב (שמות כח) כאשר יצית עזיו בעל האשה והכא הכי פירושא מעוברת עמנו אע"ג דקינא לה כשהיא מעוברת שותה לאחר שתלד ולא אמרינן כמו גבי מעוברת חבירו דאי קינא לה כשהיא מעוברת וילדה ומת הולד או הפילה אפ"ה אינה שותה דלאו בת קינא היתה דממעט לה בספרי מבי תשטיה אשתו וכלאמרין בירושלמי לא היו [לו] אשה ובנים וכו' ככר [נראה] שלא לשתות: **אמר** לו רבי ישמעאל א"כ יסתרו כל עקרות ויפקדו. תימא ור' ישמעאל לימא ליה לנפשיה יסתרו כל יולדות בלעז וילדו בריות וזו הואיל ולא נסתרה הפסידה:

ואמרת ריבויא הוא. תימא והא אפיקתיה לעיל (דף כד.) לרבות הארוסה ושומרת יבם לקינא: וזו הואיל ונתפשה אסורה אימא לא תשתה כלל קמ"ל. תימא לר"י אמאי לא פריך הכא ואימא הכי נמי כדפריך לעיל ונראה כל היכא דקרא דמסיק אדעתיה מתוכו למדרש הכי ומדריש לדרשא אחריית לא פריך ואימא ה"ז דקמ"ל דכך ניתן למדרש למשה בסניי ולא בע"א כגון והיא נתפשה לאסור אשת כהן מבלעדי אישך מי שקדמה שכיבת בעל אבל לעיל בני ישראל משמע בהדיא למעוטי גרים וכן בפירק שני דיבמות (דף כג.) בגמרא דמי שיש לו אח מ"מ זוקף את אשת אחיו ליבוס דקא פריך פשיטא אחיו הוא מהו דתימא לינף אחוה אחוה מבני יעקב קמ"ל התם פריך ואימא הכי נמי משום דאין גזרה שזה למחנה וזרין טעמא להוציא מאותה סברה או קרא וכן לענין ליוורכו (ספ.)

ולייטמא לו פשיטא אחיו הוא קמ"ל לא יטמא בעל בעמיו יס בעל שמעמא ויש שאינו מטמא הא כייל מטמא לאשתו כשרה ואינו מטמא לאשתו פסולה ה"ז קמ"ל ואימא הכי נמי דהא קרא ממעט פסולין והאי פסול הוא וכן בפ"ק דערכין (דף ז.) גבי האשה שיוצאת ליהרג אין ממתניין לה עד שתלד פשיטא גופה היא מהו דתימא (כי) כאשר יצית עזיו בעל האשה כתיב והאי ממנונא דבעל הוא קמ"ל ואימא ה"ז דמאי [דהא] נפקא לן מהתם דממונא דבעל הוא אבל הכא כיון דאשמועינן דעיקר קרא לדרשא אחרייתו וזו לא סלקי דעתא למעוטי מנייה מידו וכן פרי"ז: **אשת** סריס. רש"י פ"י בסריס חמה ולא בסריס אדם שאסור לקיימה ולא ידענין מנלן דסריס אדם כגון ששתה כוס עיקרין דלחבור לקיימה אי משום האי דברייתא דמיייתי בפירק שני דיבמות (דף כ.) ובפירק הערל (ספ.) דף פט:) פלוג דכא וכרות שפכה סריס אדם והזקן וכו' עד אסור לקיימה הא קתני נמי זקן וזקן אסור לקיים אלא על כרחיך אפלוה דכא וכרות שפכה קאי דקתני טעמא משום שנאמר לא יבא פלוג דכא וכרות שפכה אבל אסריס דקתני דברייתא לא ידענא מנליה דקאי נמי עלה:

אבל הא הוהיל ואסורה וקיימא אימא לא קא משמע לן. תימא הא שמעין לה מאלמנה לכהן גדול דאסירה וקיימא לבעל ואפי' הכי אינטריק קרא דכי נשטה אשה למעוטי הא לאו הכי הוה שותה וכן על מה שאמר איש אחר רחמנא ולא קטן נראה דדוקא משתיה ממעט לה קרא אבל נאסרה על

ידי בן תשע שנים ויום אחד אע"פ שאינו איש שהרי צ"הו פוסלת בתרומה כדאיתא בפרק אלמנה (ויבמות דף סח.) ונסקלת הערוה על ידו כדאיתא בפ' ד' מיתות (סנהדרין דף נה.) ומקומו בפרק יואל דופן (גדה דף מה.) דומיא דכל עריות מקנא על ידן דלא אינטריק לאשמעינן אלא דשותה אבל דנאסרה פשיטא וכי משום דעריות נינהו גריע: **שחוף**. פירש רבינו חננאל שאינו בועל כדרכו ואינו מזריע דתניא איזוהי מרות אשך זה הקליטס שנכנס רוח באשכו דברי ר"ע רבי ישמעאל חומר זה השחוף תימא אמאי נקט שמואל שחוף ולא נקט סרים אשמה שחוף הוי רבותא טפי:

אבל הא הוהיל ואסורה וקיימא. תימא מאי קמ"ל רב הונא והא מתני' הוא ע"י כל עריות מקנין וי"ל דהכי פירושן מי שאסר בכל בת ישראל ע"י בעילת זנות אפילו אינה קרובתו יא' עובד כוכבים דבדלו הכי כל בת ישראל מתסרה וקיימא לגביה: **יציא** עובד כוכבים שאין לו אלמנות וגירושין בה. פירש רש"י דנפקא לן מדכתוב אשר ינאף את אשת רעו פרט לאשת אחרים תימא והא נפקא לן בקידושין בפרק האומר מלא תחתן כס וכמדומה דלא אחי קרא פרט לאשת אחרים אלא למעוטי ישראל הבא על העובדת כוכבים אשת עובד כוכבים וקמ"ל אע"ג דבעולת בעל יש להן ישראל בעובדת כוכבים פטור:

למעוטי בהמה. תימא דהכל משמע דבזנות תליא מילתא אס כן רבא דאמר בפ' הבא על יבמתו (ויבמות דף נד.) דיש זנות לבהמה מתני' למעוטי מאי ובי אית לן למימר דל"ל דשמואל או דרב (המנוח) הונא:

מנא הא מילתא דאמרי רבנן אין זנות לבהמה. ה"ג בפ' כל האסורין (תמורה ל:) מנא הא מילתא דאין זנות לבהמה אמר ליה לא נישתמיט קרא ונכתוב אתנן זונה וכלל א"י הכי אתנן כלל וכו': **אלא** למאן דאמר הערה או נשיקה מאי איכא למימר. והיינו שמואל בפ' הבא על יבמתו (ויבמות דף נה.) והכא אליביה דשמואל נמי מסקינן ותימא אדרבה איפכא מסתברא למאן דאמר הערה או נשיקה ותשיבה ביאה גבי שאר עריות היינו דאינטריק קרא הכא למעוטי אלא לז"מ הערה או הכנסת עטרה ולא תשיבה נשיקה גבי שאר עריות הכא מאי אינטריק למעוטי:

דומה

דברים ובין דנאסרת עליה אמאי לא הוי קינוי: דרך אברים פריצותא בעלמא הוא. שוכב עמה בקירוב בשר: פריצותא מי קאסר רחמנא. אשה על בעלה בהכי ובין דמסרה עליה בהכי פשיטא דלא קינוי הוא: בנשיקה. משק השמש באותו מקום: היינו דאתא קרא למעוטיה. דלא תימא הערה היא: אלא למאן דאמר. ביבמות (קף טז.) הערה האמורה בתורה שהיא בגמור ביאה בכל העריות כדכתיב (ויקרא ט) את מקרה הערה את שארו הערה זו נשיקה מאי למימר היכי מצית למימר דאתא קרא למעוטיה הלא בגמור ביאה היא לכל דבר חוץ משפחה חרופה: בקפידא דבעל תליא. דכתיב וקנא ובעל לא חזינן ליה דקפיד שרי קנא

לה על כך:

מהו דתימא נטמאה נטמאה שני פעמים. אמורים בפרשה דרשינן ליה לקמן (קף טז.) אחד לבעל ואחד לבעל היכא דמיתסרא אבועל בהא סתירה משתעי קרא דנהג בה דין סוטה אבל הא דאסורה כו' קמ"ל. דכי אתא קרא לגופיה אתא דהיכא דאינו קרוב לה נאסר עליה על ידי קינוי זה ולא למעוטי קרובים אתא:

איש אסר רחמנא. ושכב איש אותה: שחוף. שבשרו נשחף וכלה ויבש ואין בו כח ובתורת כהנים בקללות שנינו דוגמתי יש לך אדם שהוא חולה ומוטל במטה אבל בשרו שמור עליו תלמוד לומר את השחפת מלמד שבשרו נשחף: מקנין על ידו ב'ו. כמו דחזינן בה מקנין על ידו פשיטא: **ופוסל בתרומה פשיטא**. אם הוא אחד מן הפסולים המחללי את האשה כגון עובד כוכבים עבד חלל נתן וממור דקיימא לן בקדושין וביבמות דפוסלין האשה בביאתן מובת כהן כי תהיה לאיש זר כיון שנבעלה למי שזר אצלה פסלה: לא יחלל זרעו. מדלא כתיב לא יחל דרשינן שני חילוקין אחד לה ואחד לזרעה: דאית ליה זרע מחלל. את האשה בביאתו דלית ליה זרע לא יחלל: קא משמע לן. שמואל דפוסל שמעין ליה מהא דאמר מקנין על ידי שחוף: וכת בהן כי תהיה לאיש זר וגו'. ומיניה נפקא לן דפוסלין פסלי לאשה בביאתן ומדאפקיה בלשון הויה נדרוש דאית ליה הויה מי שקדושין תופסין בה כגון ממור נתן וחלל פסלי אבל עובד כוכבים ועבד הרי הן כבהמה וכיון דלית להו הויה לא נפסלו עובד כוכבים אין לו קידושין בישראל דכתיב (ויקרא ט) איש אשר ינאף את אשת רעו ותניא בסנהדרין (קף טז.) פרט לאשת נכרית ואחרים אלמא לית להו אישות עבד עם החמור כתיב בהו עם הדומה לחמור: מי שיש לו אלמנות וגירושין בה. הוא דכי אין לה זרע ממנו ושבה אל בית אביה מלחם אביה תאכל דלא פסלה בביאתו יצא עובד כוכבים ועבד שאין לו אלמנות וגירושין בה שלא תפסו לו בה קידושין וכשמת אין שם אלמנות עליה וביבמות פריך אימא לקולא דמי שיש לו אלמנות וגירושין הוא דכי אית לה זרע לא תיכול אבל עובד כוכבים ועבד אפי' אית לה זרע מיניה תיכול והתם משני לה בהבא עפ"מ באלמנא"ב ממיזשמיני"ג יסדהאמקנין ע"י עובד כוכבים: **ואלא**. מי שאינו איש דתנאי למעוטי בהמה: דאין זנות לבהמה. אינה נעשית זונה בבעילת בהמה ואינה נאסרת על בעלה: **אתנן** זונה. נתן טלה באתננה: **מחיר** בלב. החליף כלב בטלה: **אתנן** בלב. שאם אדם אומר לזונה היליך טלה והבעלי לכלבי: מחיר זונה. היתה לו שפחה זונה והחליפה בטלה ומדקאמר אתנן בלב מותר מכלל דלאו זנות הוא דאי זנות הוא הוה חילי עלה שם אתנן. **ואלא** שכבת זרע למח לי. כיון דאמרת מקנין ע"י שחוף: לשקינא לה שלא כדרכה. אל תסתרי עמו להבעל שלא כדרכה: **משכבי אשה** כתיב. הוקשו שני משכבותיה לכל

דומה

בהן כי תהיה אלמנה וגרושה וזרע אין לה ושבקה אל בית אביה כנעוריה מלחם אביה תאכל מי שיש לו אלמנות וגרושין בה רק אם נבעלה למי שיש לו בה קידושין, אז חוזרת לאכול בתרומת בית אביה וצאו נכרי ועבד שאין לו אלמנות וגרושין בה שאין להם בה קידושין, פוסלים אותה מתרומה. מכל מקום משמע שמקנאים ע"י נכרי. ואלא למעוטי מאי? א"ר פפא למעוטי בהמה, דאין זנות בבהמה שאינה נעשית זונה בבעילת בהמה ואינה נאסרת על בעלה. אמר ליה רבא מפרוקיא לרבא, מנא הא מילתא דאמור רבנן מנין הדבר שאמרו חכמים אין זנות בבהמה? דכתיב (דברים כג, יט) לא תביא אתנן וזנה נתן לזונה טלה באתננה ופחיר פלג החליף כלב בטלה וזו! אותו טלה פסול לקרבן. ותניא, אתנן פלג נתן לזונה כלב באתננה ופחיר וזנה שאם אדם אומר לזונה קחי טלה והבעלי לכלבי מותרין הטלה הזה מותר למזבח שנאמר גם שניהם רק שני אלה, אתנן זונה ומחיר כלב שנים ולא ארבעה.

ושואל, ואלא כיון שאמרת מקנים על ידי שחוף, מה שאמרה תורה (במדבר ה, יג) ושכב איש אותה ששכבת זרע? למה ליה? מה התורה באה למעט? ועונה מביעי ליה לכתניא המלים 'ששכבת זרע' באים למעט פרט לדבר אחר. ושואל מאי מה הכוונה דבר אחר? ועונה אמר רב ששית, פרט לשקניא לה שלא בדרבא, שאמר לה: אל תסתרי עמו להבעל שלא כדרכה. ושואל אמר ליה רבא, שלא בדרבא? וכי לשכיבה זו צריך פסוק? הרי (ויקרא יח, כג) משכב אישה כתיב! ללמדך שנאסרת גם כשכב עליה שלא כדרכה, ומדוע צריך פסוק ללמדנו שיש קינוי בביאה שלא כדרכה?

אלא אמר רבא, פרט לשקניא לה דרך אכרים שאמר לה בעלה אל תשחקי עמו בשאר איברים, שובב עמה בקירוב בשר. ושואל אמר ליה אבוי משחק בשאר איברים פריצותא בעלמא היא ואין כאן משכבי אישה ופריצותא מי אפר רחמנא? והיכן מצינו שיש בזה דין סוטה?

אלא אמר אבוי, פרט לשקניא לה בנשיקה שאם לא בא עליה ביאה גמורה, אין זו ביאה. ושואל הניחא למאן דאמר דברי אבוי מובנים למי שסובר הערצה זו הכנסת עטרה, אבל נשיקה שאין בה אפילו הכנסת עטרה ולא כלום היא אין זו ביאה היינו דאיתי קרא מובן שבא הפסוק למעוטי נשיקה שלא תאמר שנשיקה היא העראה. אלא למאן דאמר הערצה זו נשיקה ביבמות (דף סג) העראה האמורה בתורה היא כגמר ביאה בכל העריות, שנאמר בהם (ויקרא כ) את מקורה הערה, את שארו הערה, וסובר שזו היא נשיקה מאי איבא למימר? איך אתה אומר שהפסוק בא למעט העראה, הלא כגמר ביאה היא לכל דבר!

ועונה לעולם מה שאמר 'פרט לדבר אחר' הכוונה פרט לשקניא לה דרך אכרים ומה ששאלת פשיטא, פריצות בעלמא היא, אענה לך ומהו דתימא היה מקום לומר בקפידא דבעל תליא רחמנא שהרי כל הקינוי תלוי בקפידה של הבעל ובעל הא קפיד והבעל מקפיד גם בדרך אברים, והייתי חושב שזה קינוי קמשמע לן בא הפסוק ללמדנו שאין בזה קינוי.

אמר שמואל ושא אדם

מהו דתימא (במדבר ה, יג-יד) נטמאה נטמאה שני פעמים שתי פעמים נטמאה אמורים בפרשה, והגמרא דורשת לקמן (דף כז) אחד לבועל ואחד לבועל שאם נסתרה, נאסרה גם לבעלה וגם לבועל, היינו למי שנסתרה עמו, ואם כך אין דין סוטה נדה אלא תיבא דקא מיתפרא בהא זנות רק כאשר תהיה אסורה גם לבעל אבל הא זו שהיא ערוה עליו הואיל ואסורה וקנימא מאחר שהיא אסורה עליו מהתורה אימא לא הייתי אומר שאם נסתרה עם ערוה, לא יחול עליה דין סוטה קא משמע לן בא ללמדנו שיש עליה דין סוטה.

חזין מן הקמן וכו' והטעם הוא, כי אמרה תורה (במדבר ה, יג) 'ושכב איש אותה' אמר רחמנא, ולא קמן.

ראינו ושאנו איש מקנא לה ממי שאינו איש. ושואל למעוטי מאי? את מי באה המשנה למעט? אילימא למעוטי אם תאמר שבאה למעט שחוף אדם שבשרו נשחק וכלה ויבש ואין בו כח לבעול, שאם נסתרה עמו אין לה דין סוטה, אין זה נכון, שהרי והאמר שמואל, שחוף מקנין על ידו שאם נסתרה עם שחוף וקניא לה, יש לה דין סוטה ופוסל בדרבא אחד מן הפוסלים המחללים את האשה, כגון עובד כוכבים עבד חלל נתין וממזר, שבא על אשת כהן, פוסל אותה מלאכול בתרומה. ואם היה שחוף, פסולה מתרומה. ושואל מקנין על ידו? מה שמואל בא לחדש? פשיטא! ועונה מהו דתימא הייתי אומר, אמרה תורה (סג) ושכב איש אתה ששכבת זרע אמר רחמנא, והא וזה, השחוף לאו בר הכי הוא אינו מוסגל לבוא עליה ביאה שלימה, אינו בדין קינוי קמשמע לן בא שמואל ללמדנו שאף על פי כן ישנו בדין קינוי.

עוד שואל ופוסל בדרבא מה שמואל בא לחדש? פשיטא שפוסל הרי הוא בכלל הפוסלים! ועונה מהו דתימא הייתי אומר (ויקרא כג, טו) לא יחלל זרעו אמר רחמנא אמרה תורה דאית ליה זרע ליחלל, דלית ליה זרע לא יחלל למי שיש זרע, הוא מחלל אבל השחוף שאין ביאתו שלימה, כלומר, אינו מזריע, אינו מחלל קא משמע לן!

ואלא כשאמר 'שאנו איש' למעוטי בא למעט נכרי לפי שאמרה תורה 'כי תהיה' השתמשה תורה בלשון הויה, נדרוש מי שיש לו הויה, כלומר, מי שקידושין תופסין בה כגון ממזר נתין וחלל, פוסל אותה מלאכול בתרומה, אבל עובד כוכבים ועבד הרי הם כבהמה שאין להם הויה, לא פוסלים אותה מתרומה.

ושואל והאמר רב הוננא, נכרי מקנין על ידו ופוסל בדרבא? ושואל מקנין על ידו? מה החידוש בזה? פשיטא! ועונה מהו דתימא נטמאה נטמאה שתי פעמים, אחד לבועל ואחד לבועל, תיבא דקמיתפרא בהא זנות דין סוטה שייך רק כאשר נאסרת על הבעל מחמת הזנות הזו אבל הא שזינתה עם נכרי הואיל ואסורה וקנימא אסורה ועומדת מהתורה אימא לא הייתי חושב שאינה בדין סוטה קמשמע לן.

עוד שואל ופוסל בדרבא, פשיטא! מהו דתימא (ויקרא כג, יב) וכת בהן כי תהיה לאיש זר אמר רחמנא, דבר הויה אין מי שיש לה בו הויה, נישואין, הוא פוסל דלאו בר הויה לא, קמשמע לן דפסיל והטעם שפוסל אותה מלאכול בתרומה מדרבי יוחנן. דאמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל, מנין לנכרי ועבד שבאו על תפלה ועל חלוויה ועל בת ישראל שפסלוה מלאכול בתרומה? שנאמר (ויקרא כג, יב) 'וכת

למי שסובר אין אשה מתעברת אלא סמוך למבילתה והבעל יודע מתי הולכת לטבול מאי? מה הדין מצד אחד בין דידע בה נמי? מנטר לה כיון שידוע שבאותו יום תתעבר, שומר עליה שלא תזנה, ואז הנולדים לה ממנו הם וכשרים הם או דלמא, בין דפרוצה שהיא פרוצה ביותר לא? אינו מצליח לשמור עליה, שנשמטת מאצלו פתאום. תיקו.

במשנה ואלו שפית דין כו' מקנין להן. תנו רבנן אמרה תורה 'איש' מה תלמוד לומר מדוע נאמר (במדבר ה, יב) 'איש איש כי תשטה אשתו? לרבות אשת חרש, ואשת שומע, ואשת שעמום, ושהלך בעלה למדינת הים, ושהיה חבוש בבית האסורין שפית דין מקנין להן לפוסלן מכתובתן. יכול אף להשקותן? יכול משקים אותה על סמך אותו קינוי? תלמוד לומר (במדבר ה, טו) והביא האיש את אשתו אינה שותה אלא כשהבעל קינא.

ר' יוסי אומר קינוי של בית דין מועיל אף להשקותה, ולכשיצא בעלה מבית האסורין ישקנה. ושואל במאי קא מפילגי? במה חולקים? רבנן סברי בעינן וקנא... והביא המקנא לה, הוא ישקה אותה. ור' יוסי סבר לא בעינן וקנא... והביא.

תנו רבנן (במדבר ה, כט) אשר תשטה אשה תחת אישה. ולבאורה זה פסוק מיותר! אלא בא לדרשה לתקיש איש לאשה ואשה לאיש. ושואל למאי הלבתה? לענין מה אתה מקיש אישה לאיש ואיש לאישה? ועונה אומר רב ששית מקיש אישה לאיש בשם שאם הוא סומא לא היה משקה. דכתיב (במדבר ה, יב) ונעלם מעיני אישה, כך היא אם היתה סומא לא היתה שותה. רב אשי אומר ההיקש איש לאישה הוא ללמדך בשם שחייבת וגידימת לא היתה שותה, דכתיב

דומה מוטב לאדם לשאת דומה, אישה שנדברת בפי כל על ניאופיה, והוא אינו חשד אלא דיבור יתר שהיו נדברים בה ואל ישא בת דומה. והטעם הוא שזו הדומה באה מטיפה בשרה, וזו הבת באה מטיפה פסולה שמא נתעברה אמה מעובר כוכבים או ממזר. ור' יוחנן אומר, ישא אדם בת דומה ואל ישא דומה, שזו הבת עומדת בחזקת בשרות ומותרת לבעלה, ולטיפה פסולה לא חיישין שרוב בעילות אחר הבעל ומבעלה נתעברה וזו הדומה אינה עומדת בחזקת בשרות שמזנה תחתיו ונאסרת עליו והוא אינו רואה ואינו מגרשה ובה עליה באיסור.

מיתיבי, נושא אדם דומה! וקשה על ר' יוחנן! ועונה אומר רבא אין להבין הדבר כפשוטו, שהרי ותקברא וכי יעלה על דעתך לומר נושא דומה לבתחילה? בתמיה! וכי על אישה כזו אמרו חכמים שראוי לשאת אותה? אלא כך היא הכוונה אם נשא אדם דומה, מותר להחזיק בה. תני נמי אותו דבר אמור על בת דומה. והלבתה, ישא אדם בת דומה ואל ישא דומה כר' יוחנן דתני ששנה רב תתליא בר מערבא מאי קמיה לפני דרבי אבהו, אשה מזנה בניה בשרין, רוב בעילות אחר הבעל.

בעי רב עמרם היתה פרוצה ביותר שיש לחוש שרוב בעילותיה משל אחרים מהו? האם בניה כשרים? וממשיך אליבא דמאן דאמר למי שאומר אין אשה מתעברת אלא סמוך לווסתה אישה מתעברת לפני ווסת נידותה יום אחד לא תיבעי לה לא תהיה לה בעיה אלא בניה וודאי לא כשרים, משום דלא ידע בה ולא מנטר לה שכיון שלא ידע הבעל את ווסת נידותה, לא יודע מתי לשמור עליה שלא תזנה ותתעבר בזנות. פי תיבעי לה אליבא דמאן דאמר הבעיה תתעורר

לקוטי שיחות – סיום על מסכת סוטה

במעלת עצמו מדבר - עאכו"כ שידבר ויפרסם מעלת חברו. (ב) מאחר שכ"א אמר "לא תיתני" דבטלה רק לגבי מעלה אחת (ולא קאמר לא תתני כל הבבא דמשמת רבי), מכלל שסברי שהשני בטלה - יר"ח לר"י ועונה לר"נ - והלא שנינו בברייתא דרפב"י⁵: "ענוה מביאה לידי יראת חטא", והיינו שע"י ענוה באים למדה יותר נעלית: יראת חטא, א"כ יקשה לר"נ איך אפשר שהמעלה הפחותה (ענוה) בטלה (משמת רבי) בה בשעה שהמעלה החשובה ממנה (יראת חטא) לא בטלה?⁶

המשך שיחה בעמוד עה

(3) קדושין כ, ב. ערכין ל, ב. וראה מהרש"ל קדושין שם, שצ"ל ר"נ סתם. דאל"כ קשה לשיטת התוס' (המובאת בהערה הקודמת).
(4) עירובין ל, א (לגירסת מהרש"ל שם). מו"ק יב, א. והיינו לדעת רש"י (ראה בהערה 15, וראה בהנסמן לקמן הערה 21) שסתם ר"נ הוא ר"נ בר יצחק (משא"כ לדעת התוס'). וראה סדה"ד סדר תנאים ואמוראים ערך רב נחמן.
(5) ע"ז כ, ב. ובכמה נוסחאות היא גם במס' סוטה במשנה או ברייתא (וראה מהרש"א ותויו"ט סוף מס' סוטה).
(6) ראה עץ יוסף בעין יעקב סוף מס' סוטה.

...איתא בסיום מס' סוטה¹. במשנה שם: משמת רבי בטל ענוה ויראת חטא. ובגמרא שם: אמר לי' רב יוסף לתנא לא תיתני ענוה דאיכא אנא, אמר לי' רב נחמן לתנא לא תיתני יראת חטא דאיכא אנא. וצריך להבין:

(א) שניהם, ר"י ור"נ, היו בדור אחד², ומסתבר שכל אחד מהם הכיר במעלות של חברו ונכמו שמצינו, שר"י אמר על ר"נ "דרשינוהו להני קראי כסיני"³, ור"נ קרא את ר"י בשם "סיני"⁴ וא"כ למה נקט כ"א מהם מעלת עצמו בלבד, ולא אמרו להתנא לא תיתני את כל הבבא של "בטלה ענוה ויראת חטא" כי ישנן מעלות אלו בהם? ואם

(1) להעיר ש"נוהגים ללמוד בימי הספירה מס' סוטה . . דף ליום דף ליום" (היום יום ע' נא) ומסיימים בערב שבועות, דאזלינן מיני.
(2) וגם לדעת התוס' (גיטין לא, ו ד"ה אנא לא צריכנא. ושו"ג) דסתם ר"נ אינו ר"נ בר יצחק (כדעת רש"י שם) כ"א ר"נ בר יעקב, הרי היו בדור אחד. ראה ב"ב מו, ב. בימות סו, ב. גם י"ל דכאן לכ"ע הוא רנב"י ע"פ שבת (קנו, ב), וכ"ה גירסת העץ יוסף (בע"י סוף סוטה) - ר"נ בר יצחק. וראה עין יעקב שם (וראה סדר הדורות סדר תנאים ואמוראים ערך ר"נ בר יצחק).
(3) (וראה סדר הדורות דר"נ כאן הוא ר"נ בר יצחק מזה שמקדים ר"י לר"נ (ור"נ בר יעקב הרי ה' זקן מר' יוסף), אבל אינו מוכרח, כי י"ל, דאזיל בסדר המשנה משמת רבי בטלה ענוה (ואח"כ) ויראת חטא.

דומה. פירש ר"ח שמלעזין עליה בני אדם שהיא מזנה כדגרסין (ביבמות דף כה). [אמר אביי אמרה לי אס] דומי דמתא יומא ופלגא והוא עד שישאלו ויתנו בה מוזכות כלבנה פי' מוזכות נשים שטוות פשתן משזר כך מפרש בגמרא א"י. מה שהביא רבינו חננאל דומי דמתא יומא ופלגא לא הביא אלא

לראיה ללשון שבה ורובא כוכבים או ממזר: [שזן]. הבת עומדת בחזקת כשרות ומותרת לבעלה ולטיפה פסולה לא חיישין דרוב בעילות אחר הבעל ומבעלה נתעברה: וזו אינה עומדת בחזקת כשרות. שמונה תחתיו ונאסרת עליו והוא אינו רואה ואינו מגרשה ובא עליה באיסור: ותסבירא נישא לבתחילה. הא ודאי מקלקלה ליה אלא על כרחך משבשתא היא ובעית לתרצה ולמתני אם נשא אדם דומה מותר וכוון דבעית לתרצה אלמא תנא לאו דוקא ולא מותרין מינה דאיכא למימר בהא נמי טעה ותני נמי בת דומה ואנן נמי כי אמרין ישא אדם זו ולא ישא זו לאו לבתחילה אם ימצא אחרת אבל ואלא דומי שאינו מוצא אלא שתים אלו ישא זו ולא ישא זו: דתני רב תחליפא כו'. הלכך בת דומה כיון דכשרה היא טוב לו שישאנה שתהא תחתיו בחזקת היתר ואל ישא דומה שמקלקלתו לשמש עמה משנאסרה לה: היתה פרוצה ביותר. דאיכא למיחש דרוב בעילותיה משל אחרים: מהו. שיהו בניה כשרים: אין אשה מתעברת אלא סמוך לווסתה. לפני וסת נדונה יום אחד דלא ידע הבעל את וסת נדתה דלנטרה אותו היום מלזנות שלא תתעבר בנות: כי תיבעי לך כו'. פלוגתא במס' נדה (ק"ה א'): סמוך לטבילתה. לאחר שטבלה ביום טבילתה או ליום מחור: או דלמא כיון דפרוצה היא ביותר. לא מצוי מינטר לה שנשמטת מאצלו פתאום: וקינא והביא. המקנא לה ישקנה ואי קשיא בקינא נמי הא כתיב את אשתו דמשמע דבעלה מקנא לה ולא אחר הא מתרבי מאיש איש: אשר תשמה אשה

תחת אישה. קרא יתירא הוא לדרשה בסוף הפרשה זאת תורת הקנאות וגו': להקיש איש לאשה. כדמפרש ואזיל למאי הלכתא: רב איש אמר כו'. מר מפרש היקשא דאיש לאשה ומר מפרש היקשא דאשה לאיש ולא פליגי: והעמיד

דומה ואל ישא בת דומה שזו באה מטיפה כשרה וזו באה מטיפה פסולה ור' יוחנן אמר ישא אדם בת דומה ואל ישא דומה שזו עומדת בחזקת כשרות וזו אינה עומדת בחזקת כשרות מיתבי נישא אדם דומה אמר רבא ותסבירא נישא לבתחילה אלא אם נשא תני נמי בת דומה והלכתא ישא אדם בת דומה ואל ישא דומה דתני רב תחליפא בר מערבא קמיה דר' אבהו אשה מזנה בניה כשרין רוב בעילות אחר הבעל בעי רב עמרם היתה פרוצה ביותר מהו אליבא דמ"ד אין אשה מתעברת אלא סמוך לווסתה לא תיבעי לך דלא ידע בה ולא מנטר לה כי תיבעי לך אליבא דמ"ד אין אשה מתעברת אלא סמוך לטבילתה מאי כיון דידע בה נטורי מנטר לה או דלמא כיון דפרוצה ביותר לא תיקון: ואלו שב"ד כו'. ת"ר איש מה ת"ל איש איש לרבות אשת חרש ואשת שוטה ואשת שעמום ושהלך בעלה למדינת הים ושהיה חבוש בבית האסורין שב"ד מקנין להן לפוסלן מכתובתן יכול אף להשקותן ת"ל והביא האיש את אשתו ר' יוסי אומר אף להשקותה ולכשיצא בעלה מבית האסורין ישקנה במאי קא מיפלגי רבנן סברי בעינן וקינא והביא ור' יוסי סבר לא בעינן וקינא והביא ת"ר אשר תשמה אשה תחת אישה להקיש איש לאשה ואשה לאיש למאי הלכתא אמר רב ששת כשם שאם הוא סומא לא היה משקה דכתיב ונעלם מעיני אישה כך היא אם היתה סומא לא היתה שותה רב אישי אמר כשם שחיגרת וגידמת לא היתה שותה דכתיב

והעמיד

ידענין בכרוך דכא עליה ארום אכל הכא גבי בעל לא ידענין ביאה ודאית דכא עליה מ"מ לרבא תקשה דאמר אפי' בלרוסא שעבירה אחר מסכתא דלא דיימא מיניה כהא קאמר רב הולך ממזר ושמאלא אחר הולך שחוקי אכל דיימא מיניה בחר ידידיה שדינן ליה ואפי' לרב וכ"ס לשמאל והא הכא אפי' דאית לה בעל קבוע והוא לן למימר רוב בעילות אחר הבעל ולא שדי ליה

כי תבעי לך היכא דקבעה ווסת אלא מילתא דפסיקא נקט תימה לרבי והא אמרי' הסם בפ' המפלות (נדה דף כה): ההוא שפירא דלחא לקמיה דמר שמואל אמר האי בר מ"א יומא הוא ותשיב מיום דחולה לטבילה עד ההוא יומא ולא הוה אלא מ' יומא אמר האי בנדונה בעל וכפתיה ואודי ותקשה למ"ד סמוך לווסתה ונראה דמ"ד סמוך לווסתה רוב עיבורין קאמר מיסור מורי דיימאנן מיקרי דמיעברה נמי סמוך לטבילתה או בחדא מאותן הימים שדין לטבילה לווסתה וכן למ"ד סמוך לטבילה: איש לרבות אשה חסך וכו'. נראה דעיקר קרא לא אילתרין אלא לאוסרה לבעל ולבעול ע"י קינא זה אכל משום לפוסלה מכתובתה לא לרין קרא דהא אפילו רבן שמעון בן גמליאל דאמר בפרק ברתא דכתובות (דף קי): כתובת אשה דאורייתא לאו ממנא דאורייתא אלא אית ליה סמך מדאורייתא כדלמרינן הסם בפ"ק (דף י.) מכלן סמכו חכמים לכתובת אשה מן התורה אלא תנא דנקט כתובה מילתא אגב אורחיה קמ"ל דעוברת על דת לייסה התראה להפסיד כתובתה: רב איש אמר כשם שחיגרת וגידמת אינה שותה דכתיב והעמיד הכהן את האשה. תימה לר"י מאי שגא הכא דממעט מוסמך חגיגת וגבי ערכין דכתיב והעמיד והעריך לא ממעט אלא גוסס בפ"ק דערכין (דף ז.) וכן העמדה דכתיב בקדשים בעלי מומין דאמר' בפרק השוחט (חולין ג.) שחטה ועדיין מפרכת דבת העמדה והערכה היא וגבי יס כתיב (דברים כה) ועמד ואמר ואפי' חליץ נחתכו רגליו (למטה) מן הארבעה מיסור מחללה לא תקשי דהסם מפרש טעמא משום דכתיב בה מעל רגלו ועיקר קרא דועמד ואמר כדדריש ליה בספרי מלמד שאינו אומר דבריו אלא בעמידה ותיזן מדרבי רחמנן בן חדש לערכין ע"מ דלמעמדה ממש לא קפיד רחמנא וכן בהמה בעלת מוס עיקרה לפדיון עומדת ולא חילק בה הכתוב בין בעלת מוס אפי' נשברו או נחתכו רגליה ללא עדיפא מאלס דלא קפיד קרא לעמידתו: דבת"ב והעמיד הכהן את האשה ונתן על כפיה. אי קשיא דהכא משמע דרב איש בעי קרא דכתיב ובפרק נגמר הדין (סנהדרין מה): אמר' אמר ליה מר קשיא בריה דרב חסדא לרב איש ומי לא בעינן קרא דכתיב והתן היה אחד מהם גידס או חיגר וכו' מאי טעמא לאו משום דבעינן קרא דכתיב לא משום דכתיב קרא יתירא הוא דמשמע אי לאו דהוי יתירא דלא בעינן קרא דכתיב בשמאל דרב שגת דממעט סומא מעיני איכא למימר קרא יתירא דהוה מלי למימר ונעלם מאיזה וכן והעמיד דאמר רב איש איכא למימר קרא יתירא הוא דהא כתיב והעמידה לפני

לפני ה' וכן הא' דלמך מר בר רב אשי דלילמת אינה שותה משום דכתיב

ואמרה ואפי' למי' (סנהדרין דף מה:) לא בעינן קרא דכתיב מודה דלילמת אינה שותה משום דלא מליא לקבלי שבועה ואפי' גבי חליה דקרייה לא מעבכא חילס ואילמת שחללו חלינתן פסולה משום דר' זירא כל הראוי לבילה

הדרן עלך ארוסה

כשם. כך בודקין אותו. בגמ' מפרש לה: **שנאמר ובאו ובאו**. בגמ' מפרש אי וי' יתירא דריש או ובאו ובאו יתירי דכתיבי בעניינא: **נטמאה ונטמאה**. וי' יתירא דריש אשר תשטה אשה תחת אישה ונטמאה: וכך היה ר' זבדיה דורש. וי' יתירא: שתי פעמים. ונסתרה והיא נטמאה לא ממנינא הוא דאוקימנא לטמאה ודאית בעד אחד בפ"ק (ע"ל כ:)

אלא וקנא את אשתו והיא נטמאה והיתה אם נטמאה ועוד כתיב אשר תשטה אשה תחת אישה ונטמאה ובגמרא דריש לה ר"ע לתרומה ורבי נמי מודי והאי דנקט הכא תרי מנייהו ותו לא משום דשמעינן לר"ע דדריש בעל ובוטל מריבויה דוי' יתירא וקא"ל רבי בעל ובוטל מנטמאה ונטמאה נפקי ולא דריש וי' בו ביום דריש. במס' ברכות (דף כח.) אמרינן דכל היכא דחני בו ביום הוא יום שהושיבו את ר"א בן עזריה לנשיאות שנתרבו תלמידים שנתנו רשות ליכנס לכל שהיה רבן גמליאל אומר כל ת"ח שאין תוכו כבדו אל יכנס לבחמ"ד ורבתה תורה בו ביום ולא היתה הלכה תלויה בבית המדרש שלא פירשהו והא דקדני לה הכא נראה בעיני דרך דרשה דנטמאה ונטמאה דלעיל נמי בו ביום הוא: כלי חרש הוא ראשון שנטמא מן השרץ והאוכל שבתוכו שני שנטמא בכלי: אינו אומר טמא. כל אשר בתוכו טמא אלא יטמא למדרש נמי יטמא שנטמא אחרים: לימד על כבר שני. להכי נקט כבר לפי שהוא מצוי בתנור שהוא כלי חרש: שנטמא את השלישי. בתרומה ואפי' בחולין דקרא סתמא כתיב: עתיד דור אחר. מן העתידין לבא שיטור את השלישי אף בתרומה שאין לו מקרא מן התורה ואנן הוא דמטמאין ליה בתרומה מקו' כדמפרש בגמרא דדור אחר פריך ליה לקו' כדלקמן בגמרא: ור"ע תלמיד מביא מקרא שהוא טמא. אף בחולין: מנרש. רחבה פניה מוריעה ומבתים ומאילנות לנוי העיר להיות לה לאויר ואלפים לא החכרו לתת ללוים ולא נאמרו אלא לציאת תחום שבת: שדות וכרמים. ואלפים סביב תנו ללוים מהם הניחו אלף סביב העיר למגרש והשאר שדות וכרמים: שאין ת"ל לאמר. שאינו דומה לשאר לאמר שבתורה שהשכינה מדבר הדבור למשה לחזור הוא ולאמרו לישראל אבל כאן אין לומר כן: בקורא את ההלל. בגמ' מפרש: בקורין את שמע. בגמרא מפרש: מאהבה. שאוהב את המקום: שקול. משקלו שיה מברכי לבאן ולבאן: לו אני מייחל או אני מייחל. וה"ק הן יקטלני הלא הוא הורגני לא

איחל לו עוד דיש לא שהוא נדרש כמו לו בלמ"ד וי' כדמפרש בגמרא: מיראה. מדאנת הפורענות שלא תבא עליה: ירא אלהים. ולא אוהב אלהים: תלמיד תלמידך. תלמידו של ר"ע היה: גמ'

דאי

והעמיד הכהן את האשה לפני ה' ונתן על כפיה כך הוא אם היה חוגר או גידם לא היה משקה מר בר רב אשי אמר כשם שאילמת לא היתה שותה דכתיב ואמרה האשה אמן אמן כך הוא אם היה אילם לא היה משקה:

הדרן עלך ארוסה

כשם שהמים בודקין אותה כך המים בודקין אותו שנאמר ובאו ובאו כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעול שנאמר ונטמאה דברי ר' עקיבא א"ר יהושע כך היה דורש וזכריה בן הקצב רבי אומר שני פעמים האמורים בפרשה נטמאה ונטמאה אחד לבעל ואחד לבעול: בו ביום דרש' עקיבא ו[כל] כלי חרש אשר יפול מהם אל תוכו כל אשר בתוכו יטמא אינו אומר טמא אלא יטמא לטמא אחרים למד על כבר שני שנטמא את השלישי א"ר יהושע מי יגלה עפר מעיניך רבן יוחנן בן זכאי שהיית אומר עתיד דור אחר לטהר כבר שלישי שאין לו מקרא מן התורה שהוא טמא והלא ר' עקיבא תלמידך מביא לו מקרא מן התורה שהוא טמא שנאמר כל אשר בתוכו יטמא: בו ביום דרש' ר' עקיבא ומדות מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה וגו' ומקרא אחר אמר מקור העיר וחוצה אלף אמה סביב אי אפשר לומר אלף אמה שכבר נאמר אלפים אמה ואי אפשר לומר אלפים אמה שכבר נאמר אלף אמה הא כיצד אלף אמה מגרש ואלפים אמה תחום השבת ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר אלף אמה מגרש ואלפים אמה שדות וכרמים: בו ביום דרש' רבי עקיבא אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' ויאמרו לאמר שאין ת"ל לאמר ומה ת"ל לאמר מלמד שהיו ישראל עונין שירה אחריו של משה על כל דבר ודבר כקוראין את הלל (אשירה לה' כי גאה גאה) לכך נאמר לאמר רבי נחמיה אומר כקורין את שמע ולא כקורין את הלל: בו ביום דרש' ר' יהושע בן הורקנוס לא עבד איוב את הקב"ה אלא מאהבה שנא' הן יקטלני לו איחל ועדיין הדבר שקול לו אני מצפה או אני מצפה ת"ל עד אגוע לא אסיר תומכי ממני מלמד שמאהבה עשה אמר רבי יהושע מי יגלה עפר מעיניך רבן יוחנן בן זכאי שהיית דורש כל ימך שלא עבד איוב את המקום אלא מיראה שנאמר איש תם וישר ירא אלהים וסר מרע והלא יהושע תלמיד תלמידך למד שמאהבה עשה: גמ' אותו למאן אילימא לבעל בעל מאי עביד וכי תימא דאי

אלא ונתן על כפיה חט"ג דללו קרא יתירא הוא דבעי קרא דכתיב והכי משמע בפרק שלשה מינין בזכיר (דף מו:) דמאן דבעי קרא דכתיב דנזיר ממורט או אין לו כפיים אין לו תפנה משום דכתיב ונתן על כפי הנזיר וכן אין לו כסין יד משום דכתיב על כסין ידו תריץ דרב אשי מהדר למר קשיא לפוס סברתו דבעי למידק ממנתי' דבעינן קרא דכתיב וא"ל רב אשי מהבא ליכא למידק מידי דהתם קרא יתירא מיהו רב אשי ס"ל דבעינן קרא דכתיב:

הדרן עלך ארוסה

כשם שהמים בודקין אותה כך בודקין אותו. ירושלמי המאכרים אמר רבי תנחומא מנין המאכרים נגד רמ"ח אברים שיש בה ונגד רמ"ח אברים שיש בו כשם שהמים בודקין אותה על כל ביאה וביאה שהיא מקבלת מבעלה לאחר הבעול כך הן בודקין אותו וכשם שהיא אסורה לאחריו של בעל כך היא אסורה לאחריו של בעול היא על ידי שדרכה ליאסר בין לו בין לאחר היא נבדקת אבל הוא לבשתה הוא נבדק בדקו אותו ולא אותה אני אומר הזכות תולה ניהא כמאן דלמך הזכות תולה לה ואינו ניכרת בדם כמאן דלמך הזכות תולה וניכרת הרי לא הוכרה אלא אני אומר מים מגולים שיה ונלבה הכין לא הוון בעיית מבדקוניה אלא כדון אלא אני אומר עם אחרים נסתרה ולא כן סבירין מימר לבשתה הוא נבדק תיפתר שהיה הוא מזיד והיא שוגגת ובדקו אותו ולא בדקו אותה בדקו אותה ולא בדקו אותו אני אומר הזכות תלה ליה ניהא כמ"ד הזכות תולה ואינו ניכרת בדם כמ"ד הזכות תולה וניכרת הרי הוא לא הוכר אלא אני אומר מים מגולים שיה ונלבה הכין לא הוה בעי מבדקונה אלא כדון אלא אני אומר עם אחרים נסתרה מעתה גרש יהא מותר בה תיפתר שהיה הוא שוגג והיא מזידה ובדקו אותה ולא אותו הוא מזיד והיא שוגגת פשיטא שהיא מותרת לביתה גירש מהו שהיא מותרת בה אפשר לומר מזיד בה ואת אמרת הכין הוא שוגג והיא מזידה פשיטא שהיא אסורה לביתה גירש מהו שהיא מותרת בה אפשר לומר ילאה מתחת ידו ואת אמר הכין ומנין סדבד תלוי בה שמוען ב"ר אבא בשם ר' יוחנן אמר ואל אשת עמייתך לא תתן שכבתך לזרע לנמאה בה בה הדבר תלוי אם היתה מזידה אסורה שוגגת מותרת:

ההוא

אמר ר' יהושע, מי יגלה עפר מעיניך רבן יוחנן בן זבאי כביכול, הלוואי והיית חי שְׁחִיטָה אומר כלומר, בחיך אמרת עתיד דור אחר לטחור בְּכָר שלישי עתיד דור אחר מן העתידים לבוא שיטחור את השלישי אף בתרומה, כלומר, שאם כיכר שהוא שני לטומאה נגע בתרומה, לא מטמא אותו לפי שאין לו מקרא מן התורה שהוא טמא כלומר, אין לטומאה זו עיקר בתורה, וזה שתרומה נעשית שליש לטומאה נלמד מקל וחומר וכמו שנראה בגמרא וְהָלֹא ר' עקיבא תלמיד מביא לו מקרא מן התורה שהוא השלישי טמא אף החולין! שְׁנֵאמַר כל אשר בתוכו יטמא.

בו ביום דרש ר' עקיבא (במדבר ל"ה, ט) ומדתם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה וְגו' ובהמשך: זה יהיה להם מגרשי הערים. ומקרא אחר אומר (ספ פסוק ז') ומגרשי הערים אשר נתנו ללויים מקור העיר וחוצה אלף אמה סביב! ולכאורה הכתובים סותרים זה את זה, שהרי אי אפשר לומר לתת ללויים אֵלֶּף אמה, שְׁבַבֵּר נאמר אלפים אמה, ואי אפשר לומר לתת ללויים אלפים אמה, שְׁבַבֵּר נאמר אֵלֶּף אמה. הא כיצד?

אלף אמה מִגֵּרֶשׁ רחבה פנויה מזריעה ומבתים ומאילנות לנוי העיר להיות לה לאוויר וְאֵלֶּפִים אמה ומה שכתוב 'ומדותם מחוץ לעיר אלפים באמה' אין הכוונה לתת את השטח הזה ללויים אלא באה תורה לתת תחום השִׁבְתָּה. ר' אליעזר בן ג'וֹסֵל שֶׁל ר' יוסי הגלילי אומר שני הפסוקים מדברים על מה לתת ללויים אֵלֶּף אמה יהיה להם מִגֵּרֶשׁ לבנות עליו בתים וְאֵלֶּפִים אמה יהיו שְׂדוֹת וּבְרָמִים.

בו ביום דרש רבי עקיבא (ספוט טו, א) או ישר משה וכני ישראל את השירה הזאת לה' ויאמרו לאמר. ומדייק שאין תלמוד לומר לכאורה לא היה צורך לכתוב את המלה 'לאמר', ומה תלמוד לומר ומה בא ללמדנו במלה 'לאמר'? מלמד, שהיו ישראל עוזניו שירה אחריו שֶׁל מֹשֶׁה עַל כָּל דָּבָר וְדָבָר בְּקוֹרְאִין אֶת הַלֵּל נראה בגמרא. לְכָד נֶאֱמַר 'לאמר'. רבי נחמיה אומר, בְּקוֹרְאִין אֶת שְׁמֵעַ וְלֹא בְּקוֹרְאִין אֶת הַלֵּל נראה בגמרא.

בו ביום דרש ר' יהושע בן הורקנוס, לא עבד איוב את הקב"ה אֲלֵא מֵאֲהָבָה שהיה אהב את המקום שְׁנֵאמַר (איוב י"ג, טו) הֵן יִקְמְלֵנִי לוֹ אֵיחָל, וְעַדְיִין תִּדְבֵּר שְׁקוֹל מִשְׁקְלוֹ שוה מכריע לבאן ולכאן לוֹ אֲנִי מִצְפָּה, או אֲנִי מִצְפָּה? כדי לענות על כך תלמוד לומר בא הפסוק (איוב כ"ז, ט) עַד אֲנוּעַ לֹא אֶסִּיר תַּמְתִּי מִמֶּנִּי. מלמד שִׁמְאֲהָבָה עָשָׂה. אֲמַר רבי יהושע, מי יגלה עפר מעיניך רבן יוחנן בן זבאי, שְׁחִיטָה דורש כֹּל יָמֶיךָ שֶׁלֹא עָבַד אִיּוֹב אֶת הַמָּקוֹם אֲלֵא מִרְאָה, שְׁנֵאמַר (איוב א', ח) אִישׁ תָּם וְיֹשֵׁר יִרְאָה אֱלֹהִים וְכָר מְרַעַ, וְהָלֹא יְהוֹשֻׁעַ תלמיד תלמידך לְמַד שִׁמְאֲהָבָה עָשָׂה שהיה ירא אלהים ולא אהב אלהים.

גמ' במשנה, כשם שהמים בודקים אותה, כך המים בודקים אותה. ושואל לְמַאן? את מי הם בודקים? אֵלֵימָא לְבַעַל אם תאמר שהמים שהיא שותה בודקים את הבעל? אין זה מובן בְּעָלָא בתמיה! מַאי עָבִיד? מה הוא עשה שיש לבדוק? וְכִי תִימָא,

(במדבר י', יח) וְהַעֲמִיד תְּהֵינן אֶת הָאִשָּׁה לִפְנֵי ה'... וְנָתַן עַל כַּפֶּיהָ, כִּד הוּא אִם הָיָה חֵיגָר או גִּידִים לֹא הָיָה מִשְׁקָה. מִר בֵּר רַב אֲשִׁי אֲמַר ההיקש בא ללמדנו כִּשְׁם שְׁאִילָמָה לֹא הָיָה שוֹתָה, דְּכֵתִיב (במדבר י', כב) וְאִמְרָה הָאִשָּׁה אֲמֵן אֲמֵן, כִּד הוּא אִם הָיָה אֵילָם לֹא הָיָה מִשְׁקָה.

הדרן עלך ארוסה.

מתני' כשם שהמים בודקין אותה את הסוטה כך המים בודקין אותה את הנואף שְׁנֵאמַר (במדבר י', כד) וְכֹאֵד וְכֹאֵד נראה בגמרא איך לומדים הלכה זו מהפסוקים.

עוד לומדים כִּשְׁם שְׁאִסוּרָה אם נסתרה ונטמאה לְבַעַל, כִּד אִסוּרָה לְבַעַל לאדם שנסתרה עִמּוֹ שְׁנֵאמַר (במדבר י', י"ז, טז) וְנִמְסָה וְנִמְסָה מֵהָאִתָּה וְהִתִּירָה. דְּבִרָּה ר' עקיבא. אֲמַר ר' יהושע, כִּד הָיָה דוֹרֵשׁ וְכִרְיָה בֵּן הַקָּצֵב כלומר, מהאיתר' היתירה. רבי אומר דורשים הלכה זו בדרך אחרת שְׁנֵי פְעָמִים הָאֲמִוּרִים בְּפִרְשָׁה נִמְסָה וְנִמְסָה פעם בפסוק יד, פעם בפסוק כ"ט. פסוק אֶחָד אוסר אותה לְבַעַל על בעלה וְאֶחָד ופסוק אחר אוסר אותה לְבַעַל.

מבוא לביאור הסוגיא

ישנם דרגות בטומאה, כאשר הדרגה העליונה הוא אדם מת ונקראת 'אבי אבות הטומאה'. הנוגע במת נעשה 'אב הטומאה'. גם השרץ, הנבילה, הזב והמצורע הם אבות הטומאה, אך אינם שווים בכח טומאתם.

כל דרגות הטומאה שמתחת לאב הטומאה נקראות 'וולד הטומאה'. ההבדל בין אב הטומאה לוולד הטומאה הוא, שאב הטומאה מטמא אדם וכלים, ואילו וולד הטומאה אינו מטמא אדם וכלים, אלא אוכלים ומשקים. לכן אב הטומאה נקרא 'טומאה חמורה' וולד הטומאה נקרא 'טומאה קלה'.

כל הנוגע באב הטומאה נקרא 'ראשון לטומאה'. אם נגע מאכל בראשון לטומאה, נעשה 'שני לטומאה' ואוכל הנוגע בשני לטומאה נעשה 'שלישי לטומאה'. אין שני עושה אוכל שלישי בחולין, אלא בתרומה ובקודש. הנוגע בשלישי לטומאה נעשה 'רביעי לטומאה', אבל אין שלישי עושה רביעי לטומאה אלא בקודש בלבד.

בו ביום בברכות (דף כ"ה) אמר, שכל מקום שאמר 'בו ביום' הכוונה ליום שהושיבו את ר"א בן עזריה לנשיאותו. ועיין ברש"י. דְּרַשׁ ר' עקיבא (ויקרא י"א, ג) וְכָלִי תִרְשׁ אֲשֶׁר יִפֹּל מֵהֶם אֶל תּוֹכּוֹ כֹּל אֲשֶׁר בְּתוֹכּוֹ יִטְמָא משמעות הפסוק היא, כלי חרש שנפל שרץ לחלל הכלי, נעשה הכלי ראשון לטומאה והאוכל שבתוך הכלי נעשה שני לטומאה. ודורש ר' עקיבא אֲנִינּוּ אֲמַר טָמֵא כל אשר בתוכו 'טמא' אֲלֵא כל אשר בתוכו 'יטמא' כלומר לְטָמֵא שהאוכל שנטמא מהכלי ונעשה שני, מטמא אוכלים אחרים. לְמַד לימדה תורה עַל כָּכָר שְׁנֵי שְׁמִטָּמָא אֶת הַשְּׁלִישִׁי והכיכר הזה נעשה שלישי לטומאה.

ועונה בשם אומר וצבתה בנותה ונפלה וירבה, הרי בנותה וירבה של נבעלת אומר. ומה אני מקיים ומה אני למד מהפסוק הנוסף 'לצבות בנות ונפלה וירבה' בנותו וירבה של בועל.

ושואל ואידך? מה ר' עקיבא ידרוש מהפסוק הזה? ועונה ההוא אותו פסוק בא ללמדנו דמועד שמודיע לה בהן דבנות ברישא והדר ירד תחילה הבטן ואח"כ הירך, כדרך כניסת המים שלא להוציא לעז על המים המקרים שלא יאמרו שהפגע הזה בא עליה מחמת חולי אחר, לכן מודיע לה הכהן שתחילה תיפגע הבטן ואח"כ הירך. ושואל ואידך? מהיכן רבי ילמד שעל הכהן להודיע לה? הרי כבר דרש את הפסוק הזה! ועונה אב, כן, לכתוב קרא בנותה וירבה, מאי בנות וירבה? שמע מינה לבועל כלומר, רבי לומד מהפסוק הזה שני דברים, גם שעל הכהן להודיע לה שתחילה בטן ואח"כ ירך, וכן שהמים בודקים גם את הבועל. ושואל ואימא בוגל להכי הוא דאיתא נאמר שכל הפסוק בא רק לדרשה אחת, שהמים בודקים גם את הבועל? ועונה אב כן היה לו לכתוב בנותו וירבה, מאי מדוע כתב בנות וירבה? שמע מינה תרתי רבי לומד מהפסוק הזה שני דברים, גם שעל הכהן להודיע לה שתחילה בטן ואחרי כן ירך, וכן שהמים בודקים גם את הבועל.

במשנה אמר ר' יהושע כך היה דורש וזכריה בן, תנו רבנן, שלש פעמים האמורין בפרשה ודיתה אב נטמאה. וקניא את אשתו והיא נטמאה. תחת אישה ונטמאה למה? מדוע כתבה תורה נטמאה שלש פעמים? ועונה אחד לבעל, ואחד לבועל, ואחד לתרומה שאם היא בת כהן ובעלה כהן נפסלה מן התרומה. דברי רבי עקיבא. אמר רבי ישמעאל לפוסלה מן הכהונה מלהינשא לכהן איני צריך פסוק, שהרי יש לי קל וחומר! ומה גרושה שמוותרת לתרומה אסורה לכהונה, זו שאסורה בתרומה אינו דין שאסורה לכהונה! להלן הגמרא תסביר מה הכוונה, הרי ר' עקיבא לא דיבר לאסורה לכהונה! ממשיך ר' ישמעאל מה תלמוד לומר מה באה תורה ללמדנו בפסוק והיא נטמאה והיא לא נטמאה? אם נטמאה למה שותה? אם לא נטמאה למה משקה? כלומר, מה כוונת התורה בפסוקים וקניא את אשתו והיא נטמאה שמשמע שהיא בוודאי נטמאה, ומה תלמוד לומר או עבר עליו וגו' והיא לא נטמאה? ממה נפשך, אם פשוט לו שהיא נטמאה, למה שותה? ואם פשוט שלא נטמאה, למה משקה? אלא מגיד לך הכתוב, שהפסוק אסורה וכך כוונת הפסוק, אישה זו שמה נטמאה ושמה לא נטמאה, ואמרה תורה שישקה אותה לברר את הספק, ואם לא משקה אותה, אסורה.

מכאן אתה דן לשרץ מכאן אתה למד קל וחומר לשרץ, ספק נגע בטהרות ספק לא נגע, שמחזיקים את הטהרות בטומאה מספק. וכך הוא הקל וחומר ומה פוסה שלא עשה בה שונג כמזיד ואונם כרצון שהרי כתוב בה והיא לא נתפשה אסורה אבל אם נתפשה באונס, מותרת. והוא הדין לשונג כגון אשתו ואשת איש עמו בבית ונתכוון לאשתו ונודמנה לו זו, ואף היא שגגה כסבורה שהוא בעלה, הרי זו מותרת לבעלה, ובכל זאת עשה בה ספק פודאי, שרץ שעשה בו שונג כמזיד ואונם כרצון שתמיד מטמא במגע אינו דין שיעשה בו ספק.

דאי אית ביה עון שאם יש בו עון, שבא עליה לאחר שנסתרה ונאסרה עליו בדין ליה מציא את העון הזה המים בודקים, אין זה נכון שהרי כי אית ביה עון בדין מ' בדין לה מציא לדידה? אם יש בו עצמו עון, וכי המים בודקים אותה? בתמידה והא תניא (במדכ"ה) ונקת האיש מעון והאשה הריא תשא את עונה ודורשים בזמן שהאיש מנקה מעון אז המים בודקין את אשתו. אין האיש מנקה מעון, אין המים בודקין את אשתו! אם כן לא שייך לומר שהמים בודקים את הבועל! ואלא לבועל ואם הכוונה שהמים בודקים את הבועל ליתני בדיקתני סיפא היה לו לכתוב כמו שכתב בסיפא בשם שאסורה לבעל, כך אסורה לבועל! ועונה לעולם לבועל הכוונה שהמים בודקים את הבועל וירשא והטעם שכתב ברישא בודקים אותו אידי דתנא כיון שכתב שהמים בודקים אותה, תני כתב שבודקים אותו. סיפא אידי דתנא ובסיפא כיון שכתב אסורה על הבעל, תנא על הבועל.

במשנה שנאמר וקניא וקניא איבעיא להו שאלו, איך היא הגירסה? האם 'קניא' ו'קניא' קאמר והלימוד הוא מהאור ו' היתירה? או גורסים 'קניא' ו'קניא' קאמר? והלימוד הוא מכפילות הלשון? תא שמע, בשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל, שנאמר נטמאה ונטמאה וראינו שהלימוד הוא מהאור ו' היתירה, כך גם כאן גורסים 'קניא' ו'קניא'. ודוחה ועדיין תיבעי עדיין יש מקום לבעיה האם 'נטמאה נטמאה' קאמר והלימוד הוא מכפילות הלשון או 'נטמאה ונטמאה' קאמר והלימוד הוא מהאור ו' היתירה?

תא שמע, מדקתני סיפא מזה שכתוב בסיפא רבי אומר, שני פעמים האמורין בפרשה ונטמאה ונטמאה, אחד לבעל ואחד לבועל כלומר, מזה שרבי לומד מכפל הלשון מכלל אתה יכול להסיק דרבי עקיבא ווי קרריש שר' עקיבא לומד מאות ו' היתירה. הלכך לכן לרבי עקיבא שיתא קראי בתיבי לשיטת ר' עקיבא ששה פסוקים כתובים בענין של 'ובאו המים' שהרי שלש פעמים כתוב 'ובאו' ובאו המים המאריים האלה במעין לצבות בטן, והשקה את האשה את מי המרים המאריים ובאו בה המים וגו', והשקה את המים והיתה אם נטמאה וגו'. ולשיטתו בכל פעם האות ו' יתירה ללימוד, ביחד שש דרשות. ואכן תד הפסוק והשקה את האשה את מי המרים המאריים ובאו בה המים וגו' לצוואה דירה לציווי שלה, לצוואה שהקב"ה גזר שיבואו בה המים למרים וחד לצוואה דירה ומייתור האות ו' לצוואה שלו. תד הפסוק והשקה את המים והיתה אם נטמאה וגו' לעשייה דירה כאן הודיע הכתוב את ישראל ומבטיח להם שיבדקוה המים וחד ייתור האות ו' לעשייה דירה. תד הפסוק 'ובאו המים המאריים האלה במעין לצבות בטן' בא להודיע לנו שתחילה בטן ואח"כ ירך לדיעה דירה. וחד ייתור האות ו' לדיעה דירה. עד כאן שיטת ר' עקיבא שלומד מייתור האות ו'. ורבי שאינו דורש ייתור האות ו' תלתא קראי בתיבי שלשה פסוקים כתבה תורה תד אחד לצוואה וחד ואחד לעשייה, וחד ואחד לדיעה.

ושואל ורבי שאינו דורש ייתור ו' הדרשה בשם שהמים בודקין אותה כך בודקין אותה, מציא ליה מניין לוי ועונה נפקא ליה מדתניא לומד זאת ממה שלמדנו (במדכ"ה) לצבות בנות ונפלה וירבה של בועל כלומר, מכאן שהמים בודקים גם אותו. ושואל אותה אומר בנותו וירבה של בועל, או אינו אלא בנותה וירבה של נבעלת?

דאי אית ביה עין. שבא עליה לאחר שנסתרה: בזמן שהאיש מנוקה מעין. שלא בא עליה משנאסרה עליו האשה ההיא תשא עונה שיבדוקה המים: **אלא לבועל ליתני.** כך בודקין את הבועל בהדיא כדתינן סיפא בהדיא כך אסורה לבועל ולא תנא כך אסורה לה: **באו ובאו קאמר.** מרביא דר"ה: או ובאו ובאו.

הכפולים בפרשה דריש: **שנאמר נטמאה** ונטמאה. ש"מ רבי עקיבא ור"י דריש: ועריין. בהא גופא מביעני לי נטמאה ונטמאה דריש מרביא ור"י או חד נטמאה וחד ונטמאה קדריש: **שיתא קראי.** שלשה ובאו כתובים שם ובאו המים המאריים האלה במעיק לצבות בטן להודיע לנו דבטן והדר ירך שלא להוציא לעז כדאמר' בפ"ק (פ"ל ט:). וחד והשקה את האשה את מי המים המאריים ובאו בה המים וגו' לצואה שהקב"ה גזר שיבואו בה המים למרים וחד (לעשייה) והשקה את המים והיתה אם נטמאה וגו' לעשייה כאן הודיע הכתוב את ישראל דמבטיח לון שיבדוקה המים ובכולם כתיב ור"י יתירי הרי שית: דידה. דבועל: דידה. דאשה ידיעה וצוואה ועשייה כדפרישית: ורבי. דלא דריש ור"י תלתא קראי הוא דכתיבי וכולהו לדידה ידיעה ועשייה וצוואה: **שלא להוציא לעז.** משום דהוא אמר לה בקללה ברישא את יריכך נופלת וגו' וסוף המים לבדוק כדרך בניסוח דכתיב וצבתה בטנה והדר ונפלה יריכך לבן הוצרך להודיע תחילה שהמים כדרך בניסוח יבדוקה: **ואימא כוליה להבי** **הוא דאמא.** לבועל להודיע דבטן לקה ברישא מנל: **מאי כמן וירך.** סתם הכא והכא דריש ליה: **שלשה פעמים.** וקניא את אשתו והיא נטמאה והיתה אם נטמאה תחת אישה ונטמאה: **ואחר לתרומה.** שאפילו היא בת כהן ובעלה כהן נפסלה מן התרומה: קל וחומר. אינו צריך להביא מן המקרא לפוסלה מן הכהונה מלינישא לכהן דמקל וחומר אתי: **מה גרושה.** בת כהן שנתגרשה מישראל חורע אין לה שמותרת בתרומה כדכתיב מלחם אביה תאכל (ויקרא כג) פסולה לכהונה: **וזו שפסולה מתרומה.** מרביא דנטמאה כדקאמרת אינו דין שפסולה לכהונה ולקמן פריך והא לא איירי רבי עקיבא בפסול כהונה כלל דלא אצרכה קרא ומאי קאמר ליה רבי ישמעאל: **מה ת"ל והיא נטמאה בל.** גרסינן ולא גרס א"כ דמילתא באנפי נפשה היא ולא נטמאה יתירא קמיבעיא ליה דהא דרשינן ולא רבי ישמעאל לחודיה קאמר לה אלא סתמא היא וקראי דענינא קדריש ואזיל: **מה תלמוד לומר וקניא את אשתו והיא נטמאה.** דמשמע דודאי נטמאה ומה תלמוד לומר או עבר עליו וגו' והיא לא נטמאה אי פשיטא ליה דנטמאה למה שותה ואי פשיטא דלא נטמאה למה משקה: **מניד לך הכתוב שעל הכסף אסורה.** והכי קאמר קרא אשה זו שמא נטמאה ושמא לא נטמאה וקאמר לך דישקבה לברר הספקא ואי לא משקה לה

אסורה: **ומכאן אתה.** למד ק"ו לשרץ ספק נגע בטהרות ספק לא נגע דמחוקין לה בטומאה מספק: **סוטה לא עשה בה בל.** דכתיב והיא לא נתפשה אסורה הא נתפשה מותרת והוא הדין לשוגג אשתו ואשת איש עמו בבית ותבוחין לאשתו ונדומנה לו זו ואף היא שגגה כסבורה שהוא בעלה:

וממקום

דאי אית ביה עין בדקי ליה מיה כי אית ביה עין בדידה מי בדקי לה מיה לדידה והא תניא ונקח האיש מעון והאשה ההיא תשא את עונה בזמן שהאיש מנוקה מעון המים בודקין את אשתו אין האיש מנוקה מעון אין המים בודקין את אשתו ואלא לבועל ליתני כדקתני סיפא כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל לעולם לבועל ורישא אידי דתנא אותה תני אותו סיפא אידי דתנא בעל תנא בועל: **שנאמר ובאו ובאו:** איבעיא להו באו ובאו קאמר או ובאו ובאו קאמר ת"ש כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל שנאמר נטמאה ונטמאה ועדיין תיבעי נטמאה [ו]נטמאה קאמר או [אם] נטמאה ונטמאה קאמר ת"ש מדקתני סיפא רבי אומר שני פעמים האמורין בפרשה ונטמאה ונטמאה אחד לבעל ואחד לבועל מכלל דרבי עקיבא ווי קדריש הלכך לרבי עקיבא שיתא קראי כתיבי חד לצואה דידה וחד לצואה דידה חד לעשייה דידה וחד לעשייה דידה חד לדיעה דידה וחד לדיעה דידה ורבי תלתא קראי כתיבי חד לצואה וחד לעשייה וחד לדיעה ורבי כשם שהמים בודקין אותה כך בודקין אותו מנא ליה נפקא ליה מדתני לצבות בטן ולנפיל ירך בטנן ויריכו של בועל אתה אומר בטנן ויריכו של בועל או אינו אלא במנה ויריכה של נבעלת כשהוא אומר וצבתה במנה ונפלה יריכה הרי במנה ויריכה של נבעלת אמור ומה אני מקיים לצבות בטן ולנפיל ירך בטנן ויריכו של בועל ואידך ההוא דמועד לה כהן דבטן ברישא והדר ירך שלא להוציא לעז על המים המרים ואידך א"כ לכתוב קרא במנה ויריכה מאי בטן וירך ש"מ לבועל ואימא כולי להכי הוא דאתא אם כן לכתוב בטנן ויריכו מאי בטן וירך ש"מ תרתי: א"ר יהושע כך היה דורש וזכריה כו': **ת"ר שלש פעמים האמורין בפרשה אם נטמאה נטמאה ונטמאה למה אחד לבעל ואחד לבועל ואחד לתרומה דברי רבי עקיבא אמר רבי ישמעאל קל וחומר ומה גרושה שמותרת לתרומה אסורה לכהונה זו שאסורה בתרומה אינו דין שאסורה לכהונה מה ת"ל והיא נטמאה והיא לא נטמאה אם נטמאה למה שותה אם לא נטמאה למה משקה מגיד לך הכתוב שהספק אסורה מכאן אתה יך לשרץ ומה סוטה שלא עשה בה שוגג כמזיד ואונס כרצון עשה בה ספק כודאי שרץ שעשה בו שוגג כמזיד ואונס כרצון אינו דין שיעשה בו ספק כודאי**

ההוא דמועד לה כהן. פירוש הכהן לר"ך להודיע שלא להוציא לעז וכיון דגלי לן קרא להוא נבדק כמותה וכתיב בה לואה ידיעה ועשייה לא לר"ך למכתב וזו ביה: **וזו** שאסורה בתרומה אינה דין שאסורה לכהונה. וליכא למימר בת ישראל יוכיח שאסורה בתרומה ומותרת לכהונה דה"פ ומה גרושה שמותרת לתרומה אסורה לכהונה ע"י מעשה שנעשה בה דהיינו גירושין זו וכו' אינו דין שאסורה לכהונה ע"י זנות שנעשה בה אבל בת ישראל מה שפסולה בתרומה אינו ע"י מעשה ושורא אם תנשא בת ישראל לכהן תהא מותרת לתרומה מה שאין כן בחלו שאין להם היתר לעולם בספרי מתני הכי ומה גרושה קלה שמותרת לחזור למגרשה בנשוא פסולה מן הכהונה סוטה חמורה דין הוא שפסולה מן הכהונה:

מה ת"ל היא נטמאה וכו'. כגירסת רש"י וכך סיומא ללמוד שגלוס אין משקין אלא על הספק וא"ת וכי אינטיק קרא למיסר ספיקא יך לומר הכתוב לאסרה קודם שתייב כלילי הוא ודאי ואע"ג דליכא מלקות כדמוכח בפ"ק דיבמות (דף יא:). מיהו לאו הבא מכלל עשה איכא ואפי' אם הוא טהור נענש ב"ד של מעלה אם בא עליה כמו על חייבי עשה ולא כשאר ספיקות כגון ספק חלב ספק שומן ואכלו וטורע שהוא שומן אע"ג דלר"ך כפרה וסליחה מיהו לא חמיר כחייבי עשה:

אינו דין שעשה בו ספק כודאי. ליכא למיפדך מיר וטורע פסח ויביחו שעשה בהן אונס כרצון דנפקא לן ממי ימות מת עליו כפתע פתאום כספרי ובפרק ב' דכריתות (דף ט:). ואפי' לא עשה בהן ספק טומאת התהום כדלוי לפי שטומאת התהום הלכה הוא ולא סתרינן ק"ו מהלכה וה"ה דלוי להוכיח משם דהכי אמר בהוכחה אף אני אביא זה והלא אין ללמוד הימנו אבל הא איכא למתמה אמצאי לא פרכינן מה לסוטה שכן רגלים לדבר שהרי קניא לה ונסתרה כדפרכינן לעיל בריש פ"ק (דף ב:). ואין לומר משום דלעיל מייירי בטומאה דבחר קנינו וסתירה דמהימן עד א' התם ודאי איכא רגלים אבל הכא ילפינן מסתירה דבחר קניא גרידא דליכא למיפדך שכן קניא לה דקניא לא חשיב רגלים בלא סתירה דהא בריש מסכת נדה (דף ב:) דמיייתי התם מקום שנמלד ונמלא חסר כל הטירות שנעשו על גביו בין ברה"ר בין ברה"י טמא ר"ש אומר ברה"ר טהור ברה"י טהור ושניהם לא למדוה אלא מסוטה רבנן סברי כסוטה מה סוטה ספק הוא ועשאוה כודאי אף כו' ופריך אי מסוטה נמלא מה סוטה כרה"י טמא ודאי הכא נמי טמא ודאי הכי השתא התם יך רגלים לדבר שהרי קניא לה ונסתרה הכא מאי רגלים לדבר איכא אלמא אע"ג דמסתירה דבחר קניא יליף

כי הכא פריך והכא אמצאי לא פריך הכי ויך לומר דסתירה על ידי קניא כסוטה הוי כספק מנע שרץ שהרי בלא קניא לא היה שום ספק בסתירה גרידא דלא נחשדו על העריות הלכך הקניא גורם הספק וה"פ בסמ"ד דהה ספק גבי סוטה וספק שרץ הרי רישותא דהיינו השרץ והבועל קמין אלל הטירות והאשקא אבל גבי מקום קודם טבילה לא ראינו שום רישותא דליכא לספקי על ידה ולעיל בפ"ק קודם העדלת עדים לא הואי שום רישותא:

וממקום שבאת. הואיל ולא למדת דמטמין מספק אלא מסוטה חוזר ודון דמה סוטה הא דטמאה מספק ברה"י הוא מקום הראוי ליסתר אף טומאה ברשות היחיד ספקו טמא אבל ברה"ר טהור: ומה סוטה דבר שיש בו דעת לישאל היא. אם נטמאת אם לאו אף ספק טומאה דבר שיש בו בנוגע זה דעת לישאל

אם נגע אם לאו והוא אומר איני יודע כגון אדם או טהרות שהיה אדם עסוק בהם בשעה שנוגד הספק: ופירשין לרבי ישמעאל א"ר עקיבא. ואחד לתרומה וקמחדר ליה איהו א"צ מקרא להביא בבהונה: ותו. מביעא לן לרבי עקיבא דלא איירי בבהונה: מנא ליה. דאסורה לכהונה אם מת זה וזה ליכא למימר דשריא דהשתא לתרומה אסור לה לכהונה מבטיח ומק"ו הוא לא לרבי יליף היינו ר' ישמעאל: וב"ת כהונה לא צריך קרא. דממילא אסורה שדרי עשה בה הכתוב בסוטה ספק זונה כוריא זונה לאוסרה על

בעלה הלכך לגבי כהונה נמי אסירא דכתיב זונה לא יקחו וזו בחזקת זונה היא: א

מכאן אמרו וכו' ברשות הרבים ספיקו טהור. צ"ק דשחיטת חולין (דף טז) ובפרק אין מעמידין (ע"ז דף לז): אמר דספק טומאה ברשות הרבים הלכתא גמירי לה מסוטה דמשמע דדוקא במקום סתירה טמא אבל שלא במקום סתירה גמירי דטהור ודאי הוא ותימא למאי אינטריך הלכתא לימא העמד טהור על חזקתו ואימור לא נטמא והכי אמר בהדיא נמי בריש מסכת נדה (דף ג.) לרבי שמעון גמר לא מספק טומאה ברה"ר ואמר ורבנן הכי השתא התם גברא בחזקת טהרה קאי מספיקא לא מחתינא ליה טומאה וי"ל אי לאו הלכתא דגמירין דברה"ר טהור הוא אמינא סתירה דנקט קרא לא דבר הכתוב אלא כהוה וי"ס לכל ספק טומאה בכל מקום שזולתה דמסבירא אין לטהר זו יותר מזו וסד"א דגזירי מלך כך היא בכל ספק טומאה הלכך אינטריך הלכתא להטמא ספק טומאה ברשות הרבים

אחזקתה דלא מחתינן ליה טומאה מספק ירושלמי דפירקין קמא מ"מ י"ס רגלים לדבר לפלגיה בלילה לחורבה ביום למבואות אפילו ביום שאלו את בן זומא מפני מה ספק רה"י טמא אמר להו סוטה מה היא לבעלה ודאי או ספק אמרו ליה ספק אמרו ליה ספק לישאל אף וכו' מכאן אמרו דבר שיש בו דעת לישאל וכו' מיליוהו דרבנן פלוגין דמר רבי זעירא ור' יוסי בשם ר' יוחנן קטנה שזינתה אין לה לון להאסר על בעלה והא תנינן כל דבר שיש בו דעת לישאל ספיקו טמא ברם הכא א"ע"ש שיש בו דעת לישאל ספיקו טהור ומפני מה ספק רה"י טהור אמר להו מנינו שהיבור עושין את הפסח בטומאה בזמן שרובו של יבור טמאים אם טומאה ודאית הותרה לזכור ק"ו לספק טומאה וסיוס הברייתא בתוספתא דמסכת טהרות פרק הגבילות השחוטות רשב"ג אומר מפני מה ספק רה"י טמא וספק רה"י טהור מפני שאפשר לישאל ליחיד ואי אפשר לישאל לרבים: **ברשות** הרבים ספיקו טהור. מקשי' מפרק שני נזירין (נזיר דף נז.) דתנן שני נזירין שאמר להן אחד ראיתי אחד מכס שנטמא ואינו יודע איזה מכס הוא שניהן מביאין קרבן טומאה וקדיקין בגמרא ואמאי כל ספק טומאה מהיכא גמירי מסוטה מה סוטה בועל ונבעלת אף כל ספק טומאה ברה"י כגון דליכא בי תרי אבל הכא שני נזירין והאי דקאים גביוהו הא תלתא הוי ליה ספק טומאה ברה"י אלא כל היכא דליכא תלת חשיב ליה כרה"י א"כ הא דתנן בפרק האשה שהיא עושה לרכיה (נדה ס:) שלש נשים שהיו ישינות במטה אחת ונמצא דם תחת אחת מהן כולן טמאות אמאי כיון דליכא שלש הוה ליה כרה"י מיהו מהתם לא קשיא מידי דלא דמי לשך דשך אפשר שלא נגע וטהור אבל התם אחת מהן ודאי טמאה שילא הדם מגופה והיך נטהר כולם ולא דמי אלא לשני שצילין (טהרות פ"ה מ"ה) אבל מפרק קמא דנדה (דף ב.) מקשינן דתנן כילד דיה שעתה היתה יושבת במטה ועסוקה בטהרות ופירשה ורחתה היא טמאה וכולן טהורות ודיק בגמרא (דף ה:) טעמא דדיה שעתה הא מעת לעת מטה נמי מטמא מכדי דבר שאין בו דעת לישאל ספיקו טהור תרגמא כשחברותיה נטמאות אותה במטה דהיא לה יד חברותיה סוף סוף חברותיה והיא הויה שלש וזהו ליה ספק טומאה ברה"י ואמאי מטמין לה ונראה דלא חשבינן טומאה ברה"י אלא היכא דספיקא היתה יכולה להיות גלויה לכל כגון שהיא דנוזר ותפעה לפרדשין וסרן אחד ביניהם (כתובות דף טו.) אבל הויה דנדה המגע ודאי הוא שנגעה במטה ואין שום ספק אלא אם ראתה או לאו ומקום המקור מקום סתם הוא ולא שייך למימר ביה רה"י אפילו אם נולד ספק ראיתיה ברשות הרבים אבל בהא איכא למתמה אמאי משוינן מטה כספק טומאה ברשות היחיד והא לא דמיא לסוטה דסוטה ודאי שרץ וספק מגע כגון בועל הוא השרץ וספק אם בעל אבל התם ודאי מגע וספק מעת לעת הוא שרץ דשמא לא ראתה ואין לא ילפינן מסוטה אלא דדמי לסוטה דהא דבר שאין בו דעת לישאל ממעטינן הואיל ולא דמי לסוטה ועוד תניא בהדיא בתוספתא דטהרות פרק (הגבילות) השחוטות (פ"ו) נגע באחד בלילה ואינו יודע אם חי אם מת למחר עומד ונמצא מת רבי מאיר מטהר שספק רשות הרבים טהור אלאמא דמסוטה גמירי א"ע"ג דהוי ודאי מגע וספק שרץ ותימא מאי שגא דמטהרין דבר שאין בו דעת לישאל הואיל ולא דמי לסוטה ובכי האי גוונא לא מטהרין וי"ל דהכי הלכתא גמירי לה א"כ עיקר הדבר שאין בו דעת לישאל נפקא לן מזהבשר אשר נגע בכל טמא לא יחלב דלוקמן בשמעתין וכיון דגלי לן קרא דליכא פלוגי בין דבר שיש בו דעת לישאל לשאין בו דעת לדבר שיש בו דעת ספיקו טמא ולא פירש טומאתו היכן נלמוד סתום מן המפורש מסוטה דמפרש בו דוקא מקום סתירה וא"ע"ג דמסקינן חזי מסוטה הוה אמינא דעת נוגע ומוגיע אגב שיטפיה נקט ליה אי נמי הכי פירושן ואי הוה גלי לן קרא בסוטה דבעינן דבר שיש בו דעת לישאל הוה אמינא דעת נוגע ומוגיע. סיוס הברייתא דנגע באחד בלילה וחכמים מטמאין שכל הטומאות כשעת מליצתן ומודים חכמים לרבי מאיר שאם ראוהו חי מבערב א"ע"פ שבת שחרית ומלאו מת טהור מפני שזו ספק רה"י אלאמא דבין לרבנן בין לרבי מאיר אפילו בלילה חשבינן ליה רשות הרבים וקשיא מהא דתנן במסכת טהרות פרק שמיני (מ"ג) המאבד ביום ומלא ביום טהור ונמצא בלילה ביום ומלא ביום של אחריו ספיקו טמא זה הכלל כל שעבר עליו הלילה או מקנתו ספיקו טמא אלאמא דלילה חשיב לעולם כרשות היחיד ולעיל אייתנינן נמי מירושלמי מ"מ י"ס רגלים לדבר לפלגיה בלילה לחורבה ביום למבואות אפילו ביום אלאמא דפלגיה בלילה חשיב רה"י. בתוספתא דטהרות פרק ז' י"ס דברים ברה"י ועשאוהו ברה"י קופה ברה"י גבוי י' טפחים וטומאה בחבור ספק נגע ספק לא נגע ספיקו טהור הכנים ידו לחוכה ספק נגע ספק לא נגע ספיקו טמא היתה כפוסה על כתיפו וכבר תרומה כרוך כסבי או בנייר ונתן בחבור ספק נגע ספק לא נגע טהור הכנים ידו לחוכה ספק נגע ספק לא נגע ספיקו טמא חמור ברה"י גבוי י' טפחים וטומאה נחונה על גביו ספק נגע ספק לא נגע ספיקו טהור פשט ידו על גביו ספק נגע ספק לא נגע ספיקו טמא סלע ברה"י גבוי י' טפחים וטומאה עליו ספק נגע ספק לא נגע ספיקו טהור עלה לראשן ספק נגע ספק לא נגע ספיקו טמא היה זה רוכב על חמורו זה רוכב על חמורו אחד טהור אחד טמא ספק נגע זה בזה ספק לא נגעו ר' יעקב מטמא ורבי יוסי מטהר בנו של זה רוכב על כתיפו ובנו של זה רוכב על כתף [כתיפו] אחד טהור אחד טמא ספק נגעו זה בזה ספק לא נגעו ר' יעקב מטמא ורבי יוסי מטהר היתה חבילה על כתיפו והרוק מדובב בחול למעלה מ' טפחים ספק הסיט ספק לא הסיט ר' יעקב מטמא ורבי יוסי מטהר שהיה ר' יעקב אומר כל שהוא למעלה מעשרה טפחים ברה"י הכי הוא כרה"י ורבי יוסי אומר כל שדרך הילוט ברה"י טהור ועוד מפרש התם דין בקעת צימות החמה וצימות הגשמים אלו הן ימות החמה וצימות הגשמים תבואה ואלו הן ימות הגשמים משהרד רביעה שניה ובפרק מי שמת (ב"ב דף קג.) מפרש הא דאמרין צימות החמה רה"י לטומאה לא שנו אלא שלא עברו עליו ימות הגשמים אבל עברו עליו ימות הגשמים רשות היחיד לכאן ולכאן:

ותו לרבי עקיבא כהונה מנא ליה. רש"י פי' דמקל וחומר לא יליף דאם כן היינו רבי ישמעאל ותימא אי לית ליה קל וחומר דרבי ישמעאל א"כ כיון שנבעלה לפסול לה בעילה ודאית מנא ליה דפסולה לכהונה והא ביצמות בפרק אלאמנה (דף סה:) ילפינן ליה מהאי קל וחומר ועוד הא ליכא למיפדך עליו מידי י"ס לומר הכא לית ליה קל וחומר משום דאי לא הוה כתיבי אלא תלתא קראי הוה אמינא חד לבעול וחד לבעול וחד לכהונה דחמיר טפי כדפרקינן לרבי ישמעאל אבל גבי בעילת פסולין כתיבה תרומה בהדיא:

דעת לישאל, ברשות היחיד ספיקו טמא, ברשות הרבים ספיקו טהור. ושאין בו דעת לישאל, בין ברשות היחיד בין ברשות הרבים ספיקו טהור.

הגמרא חוזרת למה שר' ישמעאל אמר לר' עקיבא לפסלה מן הכהונה מלהינשא לכהן איני צריך פסוק, שהרי יש לי קל וחומר, ושואל על זה ורבי ישמעאל, אמר ר' עקיבא תרופה ר' עקיבא מדבר על לפסלה מתרומה ומהדר ליה איהו כהונה ור' ישמעאל שואל אותו על לפסלה לכהונה? הרי ר' עקיבא לא דיבר בזה! ותו עוד קשה לרבי עקיבא כהונה מנא ליה? אכן, מניין לר' עקיבא שהיא פסולה להינשא לכהן? וכי תימא, כהונה לא צריכא קנא ואם תאמר שלפסלה מן הכהונה איני צריך פסוק שהרי ממילא היא אסורה

בנדאי ואכן, מכח הקל וחומר ספק טומאת שרץ אסורה. ומסקנא שפאת הואיל ולא למדת שמטמאים מספק אלא מסוטה, חזור ודון מה פסחה רשות היחיד אין דין סוטה אלא ברשות היחיד שנאמר בה 'ונסתרה' וברשות היחיד נאסרת מספק אף שרץ רשות היחיד ספק טומאה ברשות היחיד ספקו טמא, אבל ספק טומאה ברשות הרבים טהור. עוד הלכה לומדים מסוטה ומה פסחה דבר שיש בו דעת לישאל, אף שרץ דבר שיש בו דעת לישאל הסוטה יש בה דעת להיטאל אם נטמאה אם לא, ואז אומרים שטמאה מספק. אף ספק טומאה דינו כסוטה רק בדבר שיש בו, בנוגע הזה, דעת להיטאל אם נגע אם לא, והוא אומר איני יודע. כגון אדם או טהרות שהיה אדם עסוק בהם בשעה שנולד הספק. ומבאן אמרו, דבר שיש בו

לקוטי שיחות - סיום על מסכת סוטה

המשך שיחה מעמוד סח

בשום מקום לומר שר"י ור"נ פליגי בפלוגתא שכבר נחלקו בה קודמיהם - רפב"י וריב"ל.
(ב) מצינו שר"נ הי' מחסידיי בבלי⁹ ור"י הי' סיני¹⁰, שהוא סדר הלימוד דבני מערבא¹¹ - ולפי הנ"ל ה"ה בהיפך: רב יוסף דס"ל שרק יר"ח בטלה, נקט בשיטת הבבלי; ורב נחמן דסבר שרק ענוה בטלה - כהירושלמי¹²!
מובן שאין הכרח לומר ששיטת לימודו של ר"י (בהיותו סיני) היא לעולם לפי הירושלמי ושיטת ר"נ (מחסידיי בבלי) - כולה לפי הבבלי (שהרי שניהם היו בבבלי) - אבל לאידך גיסא, דוחק לומר שתהא פלוגתתם באופן של מוחלפת השיטה בין ר"י ובין ר"נ.
המשך שיחה בגיליון הבא.

ג. לכאורה הי' אפשר לתרץ שר"נ קאי בשיטת ריב"ל⁷ שענוה גדולה מיראת חטא, ובשיטת הירוש' שקלים שסתם (לפי גירסת התוס'⁸) ש"יראת חטא (קודמת ו)מביאה לידי ענוה", ולכן שפיר ס"ל שענוה בטלה ולא יר"ח הפחותה ממנה.
ולפ"ז נאמר, שפלוגתת ר"י ור"נ - "לא תיתני ענוה" או "לא תיתני יראת חטא" - תלוי' במחלוקת הנ"ל: ר"י דקאמר שיראת חטא בטלה ולא ענוה, היינו משום דס"ל שיראת חטא גדולה מענוה: ור"נ דקאמר שבטלה רק ענוה, ס"ל להיפך שענוה נעלית יותר מיראת חטא.
אבל קשה לומר כן:
(א) אף שלא ראינו אינו ראי' - בכ"ז הרי לא אשתמטתי

(7) ע"ז שם.

(8) ע"ז שם, ד"ה ענוה. בירושלמי שלפנינו (שקלים פ"ג ה"ו) ענוה מביאה לידי יראת חטא. וכן הובא ברי"ף ע"ז שם מירושלמי. וראה רי"ף שם בגירסת גמ' שלנו א"ר פנחס בן יאיר כו' יראת חטא מביאה לידי ענוה ענוה מביאה לידי כו' ופליגי דריב"ל דאמר ענוה גדולה מכולן.

(9) פרש"י מגילה כח, ב. וראה פרש"י שם ד"ה הי צנא מלא סיפרי (שאמר ר"נ): "אינו אלא כסל שמילאו ספרים ואין מבין מה בתוכה . . . טעמי משנה כו", שמוה שביטל ענין צנא מלא סיפרי כו' משמע שלימודו (של ר"נ) הי' באופן "להבין טעמי משנה כו' ולתרוצה כו'" (ראה לקו"ש ח"ב ע' 122 ואילך ובהערות שם שהו"ע החריפות ועוקר הרים) - שהוא אופן הלימוד דתלמוד בבלי, ראה בהערה 23 ובהנסמן שם.

(10) סוף מס' ברכות והוריות.

(11) כמוכח מזה דשלחו (מא"י) סיני עדיף (ברכות והוריות שם). ובירושלמי (סוף הוריות) דסודרן קודם לפילפון (ראה פני משה ומראה הפנים שם. וראה פרש"י בסוף הוריות ד"ה סיני עדיף "משנה וברייתות סדורין לו כו"). וכנראה גם מזה שבבבלי (הוריות שם) נשארה האיבעי' (חריף ומקשה או מתון ומסיק) בתיקו ולא קבלו מה דשלחו (מא"י) סיני עדיף (ראה הערה בסה"מ תש"ח ע' 123). משא"כ בנוגע להירושלמי הרי שלחו דסיני עדיף, ומסיק בירושלמי דסודרן קודם לפילפון. ולהעיר מפ"ה הר"ח (סנה' כד, א) לבחמכאים הושיבני זה תלמוד בבלי. וראה מקומות שבהערה 39.

(12) ולגירסת הרי"ף (הובא לעיל הערה 8) מובן, כי ר"נ סובר כהבבלי, ור"י - כהירושלמי.

דלֵא רק אוכל שנטמא בוודאות, לא יאכל, הא ספק טמא וספק טהור אבל אוכל שיש בו ספק אם נטמא או לא יאכל. אימא סיפא נראה מה לומדים מהסיפא של הפסוק (ויקרא י) והכֹּשֶׁר כָּל מְהוּר יֹאכֵל כֹּשֶׁר מכאן נדייק רק אוכל שהוא וְנֹאֵי טָהוֹר, הוא דִּיאֲכֵל כֹּשֶׁר הוא יאכל הא ספק טמא וספק טהור לא יאכל משמע להפך מהרישא של הפסוק! אלא לֹא שִׁמְעַ מִיָּנָה אלא אתה למד כִּאֵן בסיפא שנאמר 'וכל טהור יאכל בשר' מדבר בטומאת הגוף, שיש בו דעת להישאל, ובוזה אמר לך שספקו טמא. שִׁישׁ בּוֹ דַּעַת לִישָׁאֵל, כִּאֵן שְׂאִין בּוֹ דַּעַת לִישָׁאֵל ברישא שנאמר 'הבשר אשר יגע' מדבר בדבר שאין בו דעת להישאל, שהרי הבשר הוא הנוגע ואין בו דעת לכן ספקו טהור.

ולכאורה דינו של רב גידל ניתן להילמד מסוטה, כמו שראינו, ומדוע צריך לדרוש זאת מפסוקים! יענה לך וְאִיצְטְרִיךְ דָּרְבִּי גִידֵל אֲמַר רַב צְרִיכִים גַּם אֶת הַדְּרָשָׁה שֶׁלֹּא וְאִיצְטְרִיךְ לְמִינָמָר וצריכים גם ללמוד דין זה מְסוּטָה. דָּא מְדַרְבֵּי שֶׁאֵם הֵינּוּ לומדים זאת רק כמו שדרש רב גידל הָהוּא אֲמִינָא הייתי אומר שאין הבדל בספק טומאה בין בְּרִשּׁוֹת תְּחִיד וּבִין בְּרִשּׁוֹת תְּרִבִּים! שהרי אינך לומד מהפסוק שיש הבדל בין רשות היחיד לרשות הרבים! לכן וְאִיצְטְרִיךְ לְמִינָמָר צריכים ללמוד מְסוּטָה שספק טומאה טמא רק ברשות היחיד. וְאִי ואם היינו למדים דין זה רק מְסוּטָה, הָהוּא אֲמִינָא הייתי אומר לא שייך דין זה עַד דְּאִיכָא דַּעַת נִוְנַע וּמִגִּיעַ רק כשיש דעת להישאל אצל הנוגע ואצל מי שנגעו בו, שהרי גם לסוטה יש דעת וגם לנואף יש דעת. צְרִיכָא.

במשנה בו פִּיּוֹם דָּרֵשׁ רַבִּי עֲקִיבָא וְכָל כְּלִי חָרֵשׁ בּוֹ שֶׁאֵין לוֹ מקרא בתורה. ושואל וּמֵאָחֵר דָּאִין לוֹ מאחר שאין לטומאה זו (שתרומה נעשית שליש לטומאה) עיקר בתורה לָמָּה טָמֵא? ועונה אֲמַר רַב יְהוּדָה אֲמַר רַב אַמְנֵם מִן הַתּוֹרָה אֵין לוֹ אכן לא מצינו בתורה שתרומה נעשית שליש לטומאה, אבל מִדִּין קָל וְחוּמָר יֵשׁ לוֹ עיקר. וזה הקל וחומר וְכָּהֵן מְבֹרָךְ יוֹם אָדָם שֶׁנִּטְהַר מִטּוֹמְאָתוֹ וטָבֵל ולא העריב שמשו ועדיין לא שקעה השמש, דינו שְׁמוֹתָר בְּחוּלִין אדם זה מותר באכילת חולין ומעשר, אבל פּוֹסֵל בְּתְרוּמָה אֵם נִגַּע בתרומה, פוסל אותה ולא מטמא את התרומה, כיון שמשמעות תרומה טמאה היא שהיא מטמאת תרומה אחרת במגע, ותרומה פסולה אינה מטמאת אחרים! ונאסרה באכילה לכהן. בְּכָר לֶחֶם, שהוא שְׁנֵי לטומאה ושנגע בראשון לטומאה! שְׁפָכֹל בְּחוּלִין שנאמר (ויקרא יא) כל אשר תוכו יטמא, חולין ותרומה וקדשים במשמע אֵינוּ דִּין שֶׁאֵם נִוְנַע בתרומה שִׁיעֲשֶׂה שְׁלִישִׁי בְּתְרוּמָה!

ורוחה אִיכָא לְמִיפְרֵךְ אפשר להפריך את הקל וחומר מִה לְטָבֹל יוֹם שָׁכֵן הִיא אֵב הַטּוֹמְאָה לפני שטבל, כגון טמא מת, או זב, או מצורע, שהם אבות, לכן אם נגע בתרומה פוסל אותה, מה שאין כן שני לטומאה שהוא וולד טומאה, לא יעשה שליש לטומאה! ועונה תִּיתִי נלמד שתרומה נעשית שליש לטומאה

שְׁהָרִי עֲשֶׂה כֹּה סָפֵק זִוְנָה כְּזוֹנָה שהרי עשה הכתוב את הסוטה, שהיא ספק זונה, כודאי זונה שאסרה על בעלה, לכן גם לגבי כהונה תהיה הסוטה אסורה, שהרי זו בחזקת זונה ואמרה תורה 'זונה לא יקחו'. אבל קשה לומר כך, שאם כך לאסור אותה מאכילת תְּרוּמָה, נִמִּי לֹא תִיבָעִי קִרְיָא גם בזה לא נצטרך פסוק שְׁהָרִי עֲשֶׂה כֹּה סָפֵק זִוְנָה כְּזוֹנָה וזונה אסורה באכילת תרומה שנאמר (ויקרא כב) 'כי תהיה לאיש זר' כלומר, כי תבעל לזר אצלה ונעשית זונה בביאה זו, 'היא בתרומת הקדשים לא תאכל' ואין לך פסול גדול מזה כשהיא אשת איש ונבעלה לאחר!

אֵלָּא, לִר' עֲקִיבָא אֲרָבָעָה קִרְיָא כְּתִיבִי ארבעה פסוקים נכתבו, שתי פעמים נאמר בסוטה 'נטמאה' ופעם אחת נאמר 'ונטמאה' ורבי עקיבא דורש ייתור האות ו' הרי ארבעה, ללמדנו חֲד פסוק אחד שהסוטה אסורה לְבַעַל. וְחֲד פסוק אחד שהסוטה אסורה לְבַעַל. וְחֲד פסוק אחד שהסוטה אסורה לְתְרוּמָה.

וְרַבִּי יִשְׁמַעֵאל שאינו דורש ייתור האות ו' תִּלְתָּא קִרְיָא כְּתִיבִי שלשה פסוקים נכתבו חֲד פסוק אחד שהסוטה אסורה לְבַעַל, וְחֲד פסוק אחד שהסוטה אסורה לְבַעַל, וְחֲד פסוק אחד שהסוטה אסורה לְתְרוּמָה, וְכַהֲנָה וזה שסוטה אסורה לכהונה אֲתִיָּא בְּקָל וְחוּמָר. ושואל וְרַבִּי יִשְׁמַעֵאל שאינו דורש ייתור ו' מִמָּא דְּאִיצְטְרִיךְ קִרְיָא לְתְרוּמָה, וְכַהֲנָה אֲתִיָּא מניין לך שלאסור את הסוטה באכילת תרומה צריכים פסוק, ולאסור אותה באכילת תרומה לומדים בְּקָל וְחוּמָר? דִּילְמָא כִּי אֲצִטְרִיךְ אולי את הפסוק צריכים לאסור אותה לְכַהֲנָה שהיא חמורה מאכילת תרומה, שהרי לא נאסרה במפורש באכילת תרומה וְתְרוּמָה שְׂרִיָּא! ותהיה מותרת באכילת תרומה! אֲמַר לָךְ מִסְתַּבְּרָא דִּימִיָּא סביר יותר לומר שהפסוק בא לאסור תרומה בדומה לאיסור דְּבַעַל וּבִוְעַל. מִה בְּעַל וּבִוְעַל שנאסרה על שניהם מִתִּיבִים כגון אם הבעל יגרשנה תהיה אסורה לְבַעַל אֵף תְּרוּמָה נִמִּי גם באכילת תרומה נאסרת מִתִּיבִים, לְאַפְסוּקִי ולהוציא, כלומר, ולא ללמוד ממנו איסור כְּהִנָּה שאינו אלא דְּלֹאֲחֵר מִיתָה שהרי מחיים היא אסורה עליו שהרי בעלה גירשה וגרשה אסורה לכהונה.

ושואל וְר' עֲקִיבָא? מדוע לא נאמר שהפסוק בא לאסור תרומה בדומה לאיסור כהונה ואיסור כהונה נלמד מ'ו'! ועונה הסברא של דִּימִיָּא דְּבַעַל וּבִוְעַל, לִית לִיהּ לא מקבל אותה. וְאִי נִמִּי אִית לִיהּ ואפילו אם נאמר שמקבל אותה מִלִּלְתָּא דְּאֲתִיָּא בְּקָל וְחוּמָר מִדָּה וְכַתֵּב לָהּ קִרְיָא גם דבר שעשוי להיות למד מ'ו', טרחה תורה לכתוב אותו, ולכן תוספת ו' באה לאסורה לכהונה אע"פ שניתן ללמוד זאת מקל וחומר. אֲמַר רַב גִּידֵל אֲמַר רַב, דְּכָר שִׁישׁ בּוֹ דַּעַת לִישָׁאֵל וְאִין בּוֹ דַּעַת לִישָׁאֵל הדין שספק טומאה טמא ברשות היחיד וטהור ברשות הרבים זה רק בדבר שיש בו דעת להישאל ואבל אם אין בו דעת להישאל, אפילו ספקו טהור, נלמד מִמָּא קִרְיָא נִפְקָא מפסוק זה (ויקרא י) והכֹּשֶׁר אֲשֶׁר יִגַּע בְּכָל טָמֵא לֹא יֹאכֵל ודורש את הפסוק וְנֹאֵי טָמֵא הוא

שבן עשה בה ספק זונה כזונה. תימה אחת לא אמר כיון דטמאה הכתוב מספק מהיכא תיתי דמותרת בתרומה ולכאונה ויש לומר אי לאו קראי איכא למימר דלא טמאה אלא לענין בעלה דאיכא ספק חייבי מיתות בית דין על ידו אבל לענין תרומה וכאונה הוה אמינא זרקי איתתא אחזקה אבל

בירושלמי דפרק קמא מתוך קושיא זו דריש חד מהני תלתא קראי ליבס והכי איתא התם תני ר' מאיר חומר שלש טומאות חמורות בפרשה אחד לבעל ואחד לבעל ואחד לתרומה מנינו אשה שהיא אסורה לביתה ומותרת לחבול בתרומה למה לא חילו בת כהן שנישאת לישראל ונאנסה שמה אינה מותרת לביתה ואסורה לחבול בתרומה לא מנינו אשה שהיא אסורה לביתה ומותרת לחבול בתרומה אמר ר' אבין הכין איתאמרת אחת לבעל ואחת לבעל ואחת ליבס אמר ר' יוסי מתניתא אמריה כן ואם מת חוללת ולא מתייבמת: חד לתרומה וחד לכאונה. אין להקשות וכי ספק חומר מן ודאי דאילו ודאי זינתה מותרת בתרומה ולכאונה דהא בפ' אלמנה ביבמות (דף סח.) מרבינן מובת כהן כי תהיה לאיש זר כיון שנבעלה לפסול לה גזר אלה פסלה ומרבינן גר עמומי ומאזבי וכו' וקא פריך התם אימא חייבי כריתות נמי פירוש אינו נמי הוה ככלל נבעלה לפסול לה ומאי שנא דלא תני להו לעיל ומשני כי תהיה כתיב דוקא בני הויה לאפוקי חייבי כריתות דלאו בני הויה נינהו אלמא דחייבי כריתות לא מפסלי בביתאן ואשת איש איזי נמי מחייבי כריתות ואם כן מספקא אחת מיפסלי ורש"י שיבש שם אותה הגירסא וזה לשון אימר נבעלה לפסול לה חייבי כריתות אבל חייבי לאוין כיון דתפסי להו בה קידושין לא פסלי לה וכוותי ונתין וממזר דפסלי מנלן הגך דאית בהו הויה מדאפקה להך ביאה בלשון כויה שמע מינה בהגך דתפסי בה קדושין משתעי קרא ופסליה פסלי ולאפוקי חייבי כריתות לא גרסינן אי הכי כותי ועבד

וכו' והוא הדין דהוה מני למימר חייבי כריתות לא מפסלי אלא משום דאיידי בהו לעיל דקתני כותי והיינו עובד כוכבים ובמתניתין תנן העבד פוסל משום ביאה ומשני פסלי מדרכי יוחנן כו' ואית דמפרשי ואימא נבעלה לפסול לה חייבי כריתות נמי וכו' וקשיא לי בגוה טובא חדא דתנן בפרק ארבעה אחין (שם דף לג:) אם היו כהנות נפסלו מן התרומה בבעילת אשת איש ועוד קל וחומר חייבי לאוין פסלי חייבי כריתות לא פסלי ועוד הא אמר בעשרה יוחסין (קדושין דף עז:) כהן הבא על אחותו זונה משוי לה וכיון דזונה משוי לה בעילתה פוסלתה דתניא לויא שגשגית או שנבעלה בעילת זנות ונתנין לה מעשר ואוכלת לויא אין אבל תרומה לכהנת לא:

אי הכי לתרומה נמי לא תיבעי קרא. ונילף מההוא טעמא גופיה שהרי עשה הכתוב בסוטה ספק זונה כודאי זונה ובתרומה הא ידעינן דזונה אסורה דכתיב (ויקרא כג) כי תהיה לאיש זר כי תבעל לזר אצלה היא בתרומה הקדשים לא תאכל ואין לך פסול גדול מזה כשהיא אשת איש ונבעלה לאחר ולר'

עקיבא מהאי קרא נפקא לן ביבמות ו' (סח.) כל הפסולים דפסלי והנך נמי דלא תפסי בהו קידושין דכיון דלר' עקיבא אין קידושין תופסין בשום פסול לא משמע ליה כי תהיה לשון הויה אלא כי תבעל: **אלא לרבי עקיבא ארבעה קראי כתיבי.** יתירי ב' נטמאה וחד נטמאה ורבי עקיבא דריש ור"י הרי ארבעה: וכהונה **אתיא מקל וחומר.** ולא דריש ור"י ופרכין לר' ישמעאל כיון דלא דריש ור"י ממאי דקרא לתרומה מדריש וכהונה אתיא בקל וחומר ואתו כוליהו דילמא קרא לכהונה אתא דכיון דלא כתיב תרומה בהדיא אנא אמינא תרומה לא אתרביא לאיסורא אלא כהונה הוא דאתרביא דחמירא מניה ותרומה שריא: **אמר לך מסתברא.** דקרא תרומה רבי דומיא דתרין נטמאה דרבי בהן בעל ובעל דמחיים דבעל קמיטסרא להו כגון אם יגרשנה אסורה לבעל הילכך מקרא שלישי נמי למדי דמיתסר ביה מחיים ודלבעל אתי והיינו תרומה ולמעוטי כהונה שאין פסוק זה בא לאסורה אלא לאחר מיתה דמחיים הא אסירא וקיימא דהא מגרש לה והויה לה גרשה ואסורה לכהונה: ורבי **עקיבא.** דמזכיר קרא לכהונה דומיא דבעל ובעל לית ליה ואי לא כתיב קרא יתירא לא הוה מרבינן אלא כהונה דחמירא דכל חד וחד קרא באנפי נפשיה הוא ולא אמרינן הא לא מרבי אלא דומיא דהנך: **ואי נמי אית ליה.** ומיתוקם קרא לתרומה אפילו הכי אתא ור"י יתירא לכהונה ואע"ג דאיכא למילפה בקל וחומר טרח וכתב לה קרא: **אלא לאו שמע מינה.** הבשר אשר יגע דבר שאין בו דעת לישראל הוא דבשר

הוי נוגע דילכך ספקו טהור וכל טהור יאכל בשר דאיידי בטומאת הגוף דיש בו דעת לישראל קאמר לך ספיקו טמא: **דעת נוגע ומגיע.** במטמא ונטמא כי סוטה דיש בה דעת ויש דעת בבעל המטמאה קמשמע לן דרב גידל דנפקא מכל טהור הא ספק לא יאכל כיון דיש בו דעת בזה שנטמא אבל במטמא לא בעינן דעת: **ומאחר דאין לו.** מקרא מן התורה למה הוא טמא בתרומה לרבי יוחנן ופריך דקאמר עתיד דור אחר לטהרו אבל הוא היה מטמא: **ומה מבויל יום.** שלא העריב שמשו: **שמותר בחולין.** כדאמרין ביבמות בהערל (דף עז:) תלתא קראי כתיבי טבל ועלה מותר לחולין ולמעשר העריב שמשו אוכל בתרומה הביא כפרתו בטומאה שהיא בת קרבן מותר בקדשים: **כבר שני שפסול בחולין.** דכתיב (ויקרא יח) כל אשר בתוכו יטמא

חולין ותרומה וקדשים במשמע דין הוא שיעשה שלישי בתרומה דיו ליכא למימר דאם כן בטל ליה קל וחומר דהא שני בתרומה מקרא משתמע כי חולין וקיימא לן (בבב דף קס.) דהיבא דמיפרך קל וחומר לא אמרינן דיו: **שבן אב הטומאה.** כגון טמא מת או זב או מצרע שדן בטומאתן אבות: **מטבול**

מטבול יום דשרין. אדם שנגע בשרץ ראשון לטומאה הוא ולא אב הטומאה וכי טבל הותר לחולין ואסור לתרומה ואפי' לנגיעה דכתיב נמי הערב שמש בכלים במים יובא וטמא עד הערב וטהר (ויקרא י"ב) והא לנגיעה הוא להשתמש בו תרומה ואשמעינן דכלי טבול יום פסל ליה: **שכן יש במינו אב הטומאה.**

אם היה נוגע כלי זה או אדם זה במת נעשה אב הטומאה לטמא אדם וכלים תאמר באוכל שאינו נעשה אב הטומאה אפי' ע"י מת דכתיב (מלדנר יט) וכל אשר יגע בו הטמא יטמא ומהבא נפקא לן טמא מת דמטמא אדם וכלים ועל כרחיך בטמא מת שיש לו טהרה במקוה כתיב דהא כתיב לעיל מינה והוה הטהור על הטמא ורחיך במים דבר שיש לו טהרה (במקוה) נעשה אב הטומאה במגע טמא מת על ידי מגע המת יצאו אוכלים ומשקין וכלי חרש שאין לו טהרה (במקוה) כלי חרש יוכיח. שאין במינו אב הטומאה ומטמא את התרומה כשהוא ראשון וכ"ש שפסלה אף אתה אל תתמה על כבר שני שאע"פ שאין במינו אב הטומאה יפסול דטעמא לא באב הטומאה תלי מה לכלי חרש כו' **טבול יום יוכיח.** שאין כלי שטף הראוי לטבילה מטמא מאוירו ופסיל תרומה: **לא ראי.** טבול יום כראי כלי חרש לומר שטעם פסול התרומה תלוי משום שמטמא מאוירו דהא טבול יום אינו מטמא מאוירו ופסיל ולא ראי כלי חרש להיות אב הטומאה במינו כראי טבול יום דליכא למימר טעמא דטבול יום דפסיל בתרומה משום דמין אב הטומאה הוא דהא ליתא להא חומרא בכלי חרש ופסיל: **הצד השווה שבהן.** צריך אתה למצוא חומר שיהיה בשניהם תלכות בו טעם פסול תרומה ומהו צד השווה שבהן שמטמאין טבול יום איקרי טמא דכתיב (ויקרא כג) ובא השמש וטהר מכלל דעד השתא טמא וכלי חרש כתיב (ס"ה) תנור וכירים יותץ טמאים הם ופוסלין בתרומה וכ"ש כבר שני דפסיל טפי מטבול יום שהוא טמא ואסור בחולין שיפסול בתרומה: ובכל הספרים כתיב הצד השווה שבהן שמותר בחולין ופסול בתרומה ולחך לישנא אין אדם יכול לפרש

איהו כלי חרש שמותר בחולין ופסול בתרומה ובדוחק גדול יש לפרש כלי חרש המוקף צמיד פתיל שמציל על חולין שבתוכו ואין מציל על התרומה שבתוכו. והרבה גמגומין ותשובות וביטול שיטת הגמרא יש בדבר דהא דלא אשכחן דאינו מציל בתרומה דבנגיעה (דף ס"ה) אמר אין טהרת ניצלת בצמיד פתיל אבל תרומה לא תנן בה ועוד אין זה פוסל בתרומה דהא לא פסיל מידי אלא אינו מגין ומאיליה היא טמאת מאהל המת ועוד כל הצד השווה שבגמרא שבא ללמוד חומר צריך שיהא חומר וזה קל דקאמר הצד השווה שבהן שמותרין בחולין ואין זו שיטה בכל הגמרא וללשון שפירשתי אל תשיבני מה שאומר כלי חרש יוכיח שהיה לו להביא הוכחה בדבר הדומה לטבול יום שאע"פ שטהור לחולין פסול לתרומה שאין זו תשובה דאין צריך הוכחה אלא לסתור תשובתו שתולה טעם החומרא דפסול תרומה מפני שהוא אב הטומאה וקא מהדר ליה כלי חרש יוכיח שאין בו חומר זה ופוסל וכן שיטת רוב הדינן כי ההוא דכל הבשר (חולין דף קע"ה) מנין לבשר בחלב שאסור בהנאה קל וחומר ומה ערלה שלא נעבדה בה עבירה אסורה בהנאה בשר בחלב שנעבדה בו עבירה בבישולו אינו דין שאסור בהנאה מה לערלה שכן לא היתה לה שעת הכושר חמץ בפסח יוכיח מה לחמץ (בפסח) שבו כרת כלאי הכרם יוכיח והא כלאי הכרם נעבדה בו עבירה בוריעת' וחמץ בפסח נמי עבר בכל יראה ולא דמו לערלה בקולא ידידה וקא היא הוכחה: **צד חמור.** טבול יום יש במינו אב הטומאה כלי חרש מטמא מאוירו: **ורבי יוחנן צד חמור לא פריך.** לא חשיב ליה פירכא

הואיל ואין חומר שבשניהם שוה: מנין לרביעי בקודש שהוא פסול. ולא אמרינן טהור הוא כבתרומה: **מחוסר כפורים.** בטומאות הצריכות קרבן כגון זב וזבה ויולדת ומצורע: **שמותר בתרומה פסול בקודש.** ביבמות לפינן לה בפרק הערל (דף ע"ה): **שלישי שפסול בתרומה.** כדילפינן לעיל מטבול יום: דין

הוא שיעשה רביעי בקודש. ולא תימא דין לבא מן הדין להיות כדון וינמא הכי שלישי שפסול בתרומה דיו הוא שיהא פסול לקודש דאם כן בטל ליה האי קל וחומר דשלישי בקודש לא איצטריך דלא מיבעיא דכי יוכיח דבתרומה אייתניה בקל וחומר מטבול יום הכי נמי אתי קודש בההוא קל וחומר אלא אפילו מן התורה למדנא דהיינו דקאמר למדנו שלישי לקודש מן התורה הילכך אי אמרינן דיו איפוך ליה ק"ו כו': **מי לא עסקינן.** מי לא מצית למישמע מינה דאפי' נגע בשני נמי קאמר לא יאכל דהא בכל טמא כתיב ושני איקרי טמא דכתיב כל אשר בתוכו יטמא והאי בבשר שלמים כתיב דקדש ניהו: **טעם בריבי.** טעמא של ר' יוסי שהוא חכם וגדול הדור אינו יודע מהו שלמד רביעי בקודש שהרי מקל וחומר זה תשובתו בצד: **אוכל הבא מחמת טבול יום.** שנגע בטבול יום והוא של קודש או של תרומה יוכיח שפסול בתרומה מן התורה כדפרישית לעיל דבכלים נמי כתיב הערב שמש לגבי תרומה ואינו אלא לנגיעה ואינו עושה רביעי בקודש לרבנן דפליגי עליה דאבא שאול ואמרו טבול יום פסול בקודש ואינו מטמא לפסול את מי שיחזור ויגע בו וקא סלקא דעתא דר' יוסי כרבנן סבירא ליה הילכך תשובתו בצדו דא"כ הכי נמי נדרש להאי ק"ו שיפסול אוכל הבא מחמת טבול יום את הקודש ומה מחוסר כפורים שמותר בתרומה פסול בקודש אוכל הנוגע בטבול יום שפסול בתרומה (אינו) דין הוא שיעשה רביעי בקודש: **טבול יום תחילה לקודש.** מעלה עשו בקודש להיות טבול יום אצלו כראשון לטומאה ויטמא שני' בקדש זה ועושה את חבירו שלישי ושניהם קרויין

טמאין שמקלקלין את אחרים והשלישי פוסל את הרביעי להיות הוא עצמו פסול אבל לא יפסול את אחרים במגעו: **רבי מאיר אומר מטמא אחד ופוסל אחד.** דרי הוא כשאר שני שפוסל את התרומה הנוגע בו פוסל את הקודש כך טבול יום הפוסל את התרומה הנוגע בו טמא לקודש ולפסול עוד אחד: **כך פוסל כו'.** ואין הנוגע בטבול יום פוסל את הקודש אלא הוא עצמו פסול: **מטא' דרבי יוסי כרבנן סבירא ליה.** דתהוי תשובה בצדו דילמא כאבא שאול סבירא ליה והוא הדין דהוה מצי רב פפא למימר דילמא כר' מאיר סבירא ליה ואין כאן עוד תשובה דהא עביד רביעי אלא רבותא נקט כלומר מאן לימא לן דלא מחמיר כאבא שאול דילמא כוותיה סבירא ליה דאובל הבא מחמת טבול יום אם של קודש הוא מטמא אחד ופוסל אחד דההוא דנגע ביה פסיל ליה דאורייתא ואפילו הוי קמא תרומה פסול לקודש מקל וחומר ממחוסר כפורים כדדריש רבי יוסי לעיל ודרש ליה נמי הכא ומה אמר מחוסר כפורים שמותר בתרומה פסול לקודש אוכל תרומה הבא מחמת טבול יום שפסול בתרומה אינו דין הוא שיעשה רביעי בקדש דהיכא דהוה ליה דקודש עבוד רבנן מעלה שיטמא אחד ויפסול אחד: **דאי סלקא דעתך כאבא שאול סבירא ליה.** (דומקל וחומר דמחוסר כפורים פסיל לקמא וממעלה דרבנן מטמא ליה כיון דמדאורייתא פסיל ליה לההוא דנגע ביה ליתיה לרביעי בקודש מאובל הבא מחמת טבול יום: ומה אוכל הבא מחמת טבול יום דטבול יום. שבא מכחו שרי בחולין עושה רביעי בקודש כלומר פוסל את הקודש מקל וחומר ממחוסר כפורים: שלישי

קרבן וכל זמן שלא הביאו קרבן נקראים 'מחוסרי כפרה' ודינם 'שמות' ב'תרומה פסול בקודש' אסורים באכילת קדשים. 'שלישי, שפסול ב'תרומה' שתרומה שנעשית שלישי אסורה באכילה 'אינו' דין הוא 'שניעשה רביעי בקודש' ולמדנו 'שלישי לקודש' שבשר קדש שנגע באוכל שני ונעשה שלישי אסור באכילה מן התורה, ורביעי שבשר קדש שנגע באוכל שלישי ונעשה רביעי אסור באכילה מקל וחומר. ומסביר 'שלישי לקודש' מן התורה מלן? ד'תניב' (ויקרא י) 'והבשר אשר יגע בכל מטא לא יאכל' מי לא עסקינו דנגע בשני וכי אין הפסוק מדבר שבשר הקדש נגע באוכל שהוא שני לטומאה ונעשה שלישי 'ואמר ר' חמא ו'אמר ר' תורה לא יאכל' רביעי מקל וחומר, כדאמרן כמו שראינו.

אמר ר' יוחנן, טעם רביעי טעמו של ר' יוסי שהוא חכם וגדול הדור **אינו יודע מה הוא, שהרי תשובתו בצדו** שהרי הקל וחומר הזה, דחיתו בצדו והדחיה היא **אוכל הקא מחמת טבול יום אוכל של קדש או של תרומה שנגע בטבול יום יוכיה, שפסול ב'תרומה מהתורה ואינו עושה רביעי בקודש** לחכמים שחולקים על אבא שאול כמו שמביא. ד'תניא, אבא שאול אומר, **טבול יום תחילה לקודש** נחשב כראשון לטומאה לקדשים, ודינו הוא **למטא שנים ולפסול אחד** אוכל שנגע בטבול יום נעשה שני ואם השני נגע בקודש עושה אותו שלישי. והשלישי פוסל את הרביעי אבל לא מטמא. ר' מאיר אומר **טבול יום הרי הוא כשאר שני לטומאה מטמא אחד** מטמא את מה שנגע בו **ופוסל אחד** וזה שנטמא מהטבול יום אם נגע בקדש, פוסל אותו ולא מטמא. ו'תקמים אומרים, כשם שפוסל טבול יום פוסל ולא מטמא **אוכלי תרומה ומשקין תרומה** שאוסר אותם באכילה ושתיה כך **פוסל אוכלי קודש ומשקין קודש** ואינו מטמא לפסול את מי שיחזור ויגע בו.

מסקנת הפירכא של ר' יוחנן, אתה רואה מכאן שלשית חכמים טבול יום הפוסל את התרומה, פוסל את הקדש ואינו מטמא ולטמא אחרים נמצא שאינו עושה רביעי בקדש! ולכן אמר שאינו מבין את שיטת בריבי ר' יוסי.

ר' יוחנן חשב שר' יוסי סובר כשיטת רבנן לכן אמר 'תשובתו בצדו' ועל זה מתקין לה **רב פא, ממאי דרבי יוסי ברבנן כבידא ליה?** מניין לך שר' יוסי סובר כשיטת חכמים? **דילמא באבא שאול כבידא ליה** אולי סובר כשיטת אבא שאול **דאמר שדינו של טבול יום בקדש למטא שנים ולפסול אחד!** וועין ברש"י שהיה יכול להקשות אולי סובר ר' יוסי כר' מאיר. וקשה לכאורה על ר' יוחנן.

יענה לך ר' יוחנן **אי סלקא דעתך באבא שאול כבידא ליה** אם יעלה על דעתך לומר שר' יוסי סובר כאבא שאול **לייתיה לרביעי בקודש** היה יכול ללמוד שקדש נעשה רביעי לטומאה ממקום טוב יותר מאוכל שפא מחמת טבול יום וכך היה לו לומר ומה אוכל הקא מחמת טבול יום, ד'טבול יום גופיה עצמו מותר בחולין, אמרת שהוא עושה רביעי בקודש פוסל את הקודש מקל וחומר ממחוסר כפורים אוכל

מטבול יום דשרין אדם שנגע בשרץ נעשה ראשון לטומאה ולא אב הטומאה. וכשטבל, הותר לאכול חולין ומעשר ואסור באכילת תרומה, ואסור גם לגעת בתרומה. וזה הקל וחומר, מה טבול יום של שרץ, שלפני שטבל היה ראשון לטומאה, ומותר בחולין, אם נגע בתרומה פוסל אותה. כיכר שני שפסול בחולין, קל וחומר שיפסול את התרומה! וכאן אינו יכול לדרוחו כמו שאמר לעיל 'שכן אב הטומאה' שהרי מדבר במי שטבל מטומאת שרץ!

ורוחה מה **למבול יום דשרין** דין הוא שיפסול את התרומה שכן **במינו אב הטומאה** שכן אם היה נוגע כלי זה או אדם זה במת היה נעשה אב הטומאה לטמא אדם וכלים, תאמר באוכל שאין מציאות שיעשה אב הטומאה אפילו על ידי מת, ולכן לא יעשה את התרומה שתהיה שלישי לטומאה!

ורוחה [את הדחיה] **כלי חרש יוכיה** כלי חרש יוכיה שאין במינו אב הטומאה [שאין מציאות שיעשה אב הטומאה אפילו על ידי מת] ואף על פי כן מטמא את התרומה כשהוא ראשון וכל שכן שפוסל את התרומה, אף אתה אל תתמה על כבר שני, שאע"פ שאין במינו אב הטומאה, יפסול את התרומה. בשלב זה חוזר הק"ו שכיכר שני יפסול את התרומה לעשותה שלישי.

והגמרא שואלת על האפשרות ללמוד מבלי חרס, כי מה לכלי חרש דין הוא שיפסול את התרומה שכן יש בו חומרא שהוא **מטמא מאיר** כלי חרס טמא שנפל אוכל לאויר הכלי, אע"פ שלא נוגע בכלי, טמא! ועונה **טבול יום יוכיה** שאינו מטמא מאיר ו'אעפ"כ פוסל את התרומה במגעו' ו'חולין הדין והלימוד חוזר מצד לצד, שאם אתה דוחה מצד אחד, אביא לך דוגמא אחרת. וזה שאומר **לא ראי זה אינו דומה** טומאת טבול יום **כראי זה** לטומאת כלי חרס לומר שהטעם שכלי חרס פוסל את התרומה הוא משום שמטמא מאוירו, שהרי טבול יום אינו מטמא מאוירו, ואף על פי כן פוסל את התרומה. **ולא ראי זה כראי זה** ולא דומה כלי חרש להיות אב הטומאה במינו, כראי טבול יום לומר שטבול יום פוסל בתרומה משום שמין אב הטומאה הוא, שהרי חומרא זו אינה בכלי חרש, ואף על פי כן פוסל את התרומה. **הצד השונה שבהן** צריך אתה למצוא חומר שזה בשניהם תלות בו את הטעם שפוסלים את התרומה, ומהו הצד השונה שבהם? **שמותין בחולין ופוסלין בתרומה, כל שכן כבר שני שפוסל בחולין, דפוסל בתרומה.**

ודור **אחר** שעתידי לטהר שלישי בתרומה פריך מפריך את הקל וחומר מה **להצד השונה שבהן** כיכר שני וטבול יום **שכן יש בהן צד חמור** החומרא בטבול יום שיש במינו אב הטומאה, והחומרא בכלי חרש שמטמא מאוירו, לכן עושים שלישי בתרומה, מה שאין כן בכיכר שני. ו'רבן יוחנן בן זבאי' שאינו סובר כדור אחר **צד חמור לא פריך** אינה חשובה קושיא להפריך את הקל וחומר, הואיל ואין חומר שבשניהם שזה.

תניא, אמר רבי יוסי, מנין לרביעי בקודש שפסול ולא אומרים שהוא טהור כבתרומה? **דין הוא** מכח קל וחומר. מה **מחופר בפיורים** כגון זב וזבה ויולדת ומצורע שאחר שטהרו צריכים להביא

שְׁלִישִׁי לטומאה, נעשה גופו שְׁלִישִׁי סובר ר' אלעזר שהאדם האוכל, חמור כמאכל (וחולין דף נל). רבי יהושע אומר, האוכל אוכל ראשון ואוכל או אוכל שני לטומאה, נעשה גופו שני סובר שאין האוכל חמור כמאכל לכן האוכל ראשון נעשה שני. אבל מאכל שני עושה אותו שני, לפי שמצינו שהשני עושה שני על ידי משקין. האוכל אוכל שְׁלִישִׁי לטומאה, נעשה גופו שני בקודש שאם יגע בקדש יטמא אותו לפסול עוד אחד ואין גופו נעשה שני בתרומה היינו לפסול את התרומה במגע. ובאיזה חולין אמרו שהאוכל שלישי שלהן נעשה שני לקדש? בחולין שנעשו על טהרת תרומה שבעליהם כהן ורגיל בתרומה וקיבל עליו לאכול חולין שלו בטהרת תרומה כדי שיהא רגיל לתרומותיו בטהרה הזקוקה להן, לכן מצוי בהם שלישי, שבחולין אחרים לא מצאנו שלישי. ומדייק על טהרת תרומה אין רק בחולין שנעשו על טהרת תרומה, אבל חולין שנעשו על טהרת הקודש שנוזהר בעצמו כאילו יש לו קדש בביתו לא אמרו שהאוכל שלישי שלהן נעשה שני לקדש אלא קסבר משמע שהוא סובר אין שני עושה שלישי בחולין.

ר' אלעזר אף הוא סובר שאין שני עושה שלישי בחולין דתנא, ר' אלעזר אומר שלשון ראשון של חולין וראשון של תרומה וראשון של קודש שוין וכך הוא דינם הראשון שבקודש, ושבחולין וראשון שבחולין ושבתרומה וראשון שבתרומה, כל אחד מהם מטמא שנים ופוסל אחד בקודש כלומר, שעושה רביעי בקדש, והרביעי הזה פסול. וכל אחד מהם מטמא אחד ופוסל אחד בתרומה, והשלישי הזה הוא פסול. וכל אחד מהם ופוסל אחד בחולין משמע שאין שלישי בחולין.

ר' אלעזר אף הוא סובר שאין שני עושה שלישי בחולין דתנן, ר' אלעזר אומר, חלה נישלת מן הטהרה על הטהרה הרוצה להפריש חלה על עיסה טמאה כיצד יעשה? והענין הוא שצריך לתרום מן המוקף כלומר, שהעיסה שעושה אותה חלה צריכה להיות צמודה לעיסה אותה בא לתקן. אבל העיסה שרוצה לתקנה טמאה ואם יצמיד את החלה אליה, יטמא את החלה! והפיתרון הוא, מניח לפניו שתי עיסות, אחת מהורה שממנה רוצה להפריש ואחת ועיסה אחת מטמאה שהיא טבל, ורוצה לתקן אותה נוטל כרי שיעור חלה מעיסה שלא הורקה חלתה היינו מעיסה טהורה ונותן עיסה אחרת טהורה פחות מכביצה באמצע בין העיסה הטמאה והעיסה הטהורה כרי ליטול מן המוקף כלומר, העיסה ששיעורה פחות מכביצה מצרפת את שתי העיסות. ושיעור זה נקבע כיון שאוכל פחות מכביצה אינו מטמא, אע"פ שהוא עצמו מקבל טומאה.

שְׁלִישִׁי הבא מחמת שני שנעשה שלישי לטומאה מכוח שנגע בשני לטומאה דשני גופיה שהשני לטומאה עצמו אסור בחולין, אינו דין שעושה רביעי בקודש! ואם היה לומד כך, היינו לומדים שני דברים, א. סובר כאבא שאול באוכל הבא מחמת טבול יום, ב. קדש נעשה שלישי מחמת שני.

וכי תימא, משום דאיכא למיפרך ואם תאמר, הסיבה שר' יוסי לא למד בקל וחומר הזה משום שאפשר לפרוך אותו ולומר מה לטבול יום שכן אב הטומאה! אין זו דחייה, שהרי הא איתניה ממוחוסר כיפורים ולא פרכיה הרי ר' יוסי עשה קל וחומר ממחוסר כיפורים, וגם שם היה יכול להפריך ולומר מה למחוסר כיפורים שכן אב הטומאה, ולא הפריך בטענה הזאת, משום שסובר שאין בכח טענה זו לפרוך את הקל וחומר, לפי שלא מעניין אותי מה היה הטבול יום לפני שטבל, כיון שעכשיו שטבל אותה טומאה הלכה לה! בשלב זה תמיהתו של ר' יוחנן תקיפה במה שאמר 'טעם דריבי איני יודע מה הוא שהרי תשובתו בצדו'.

אמר רב אסי אמר רב, ואמרי לה ויש אומרים אמר רבה בן איבי אמר רב, ר' מאיר ור' יוסי ור' יהושע ור' אלעזר ור' אליעזר, בוליהו כבידא להו כולם סוברים דאין שני עושה שלישי בחולין.

ומפרט. ר' מאיר, דתנן, כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים כל שהוא טהור מן התורה וחכמים הזקיקוהו לבוא במים ולהיטהר, כגון הבא ראשו ורובו במים שאובים, והאוכל חצי פרס אוכלים טמאים, והידיים, שבכל אלה הצריכו חכמים טבילה, כל אלה דינם כשני לטומאה, וכל אחד מהם מטמא את הקודש במגע, שאם נגע בקדש עשה אותו שלישי, ואותו שלישי ממשיך לפסול אם נגע בקדש אחר. ופוסל את התרומה במגע, ולא מטמא. ומוחקר בחולין ובמעשר שאם נגע באוכל חולין או מעשר, מותרים. דברי ר' מאיר. וחכמים אוקרין במעשר מכל מקום מפורשת שיטת ר' מאיר שאין שני ואותו אדם שטעון ביאת מים עושה שלישי בחולין.

ר' יוסי אף הוא סובר שאין שני עושה שלישי בחולין הא דאמרן מה שאמרנו לעיל דאם איתיה שאם הוא סבור ששני עושה שלישי בטומאה ליתיה לרביעי בתרומה וחמישי בקודש ילמד ששלישי עושה רביעי בתרומה מקל וחומר מטבול יום כמו שלומד שעושה שלישי משני בחולין, ורביעי עושה חמישי בקדש, מקל וחומר ממחוסר כיפורים כמו שלומד לעיל ששני עושה שלישי בתרומה.

רבי יהושע אף הוא סובר שאין שני עושה שלישי בחולין דתנן, ר' אלעזר אומר האוכל אוכל ראשון לטומאה, נעשה גופו ראשון לטומאה. האוכל אוכל שני לטומאה, נעשה גופו שני. האוכל אוכל

שלישי הבא מחמת שני ב' דשמעין מיניה תרתי ש"מ אוכל הבא מחמת טבול יום דסבירא ליה כאבא שאול וש"מ שלישי הבא מחמת שני נהי דחמישי בקדש לא אמר דנייתי מינה כדקעביד בטבול יום דהתם מעלה דרבנן היא ובקדש מקדש מיירי ורבי יוסי מדאורייתא קאמר אבל רביעי מיהא אייתי מינה: וכו'

ב' הא אייתינהו ר' יוסי מק"ו ממחוסר כיפורים דאיכא למיפך נמי מה למחוסר כיפורים שכן אב הטומאה ולא פריך דלא חשיב ליה ר' יוסי פירכא דהשתא דטבל לה אזלה לה ההיא טומאה: **כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים** כל שהוא טהור מן התורה וחכמים הוקיעוהו לבא במים וליתרה כגון הבא ראשו ורובו במים שאובין והאוכל חצי פרס אוכלין טמאין והזיזים שהעריכו טבילה כולם בתורת שנים הטעונים: **טמאין את הקדש** להיות שלישי ויעשה רביעי ופוסלין את התרומה: **וחכמים אוסרין במעשר** באכילה אבל נגיעה שרי וחולין אף לאכול והכי אמר בחגיגה (ק"ה י"ה) והוא הדין נמי דלרבנן אף שני עושה שלישי בחולין והאי דלא חשיב להו לפי שלא נתפרשו שמונת ור"מ ומחלוקתו קאמר: **דאם איתא** דשלישי בחולין מן התורה ליתיה רביעי בתרומה מק"ו מטבול יום כדאייתי לשלישי לעיל משני בחולין: **וחמישי בקדש** מרביעי בתרומה מק"ו ממחוסר כיפורים: **כדאייתי לרביעי לעיל משלישי בתרומה: האוכל אוכל ראשון** חצי פרס מאוכל ראשון נעשה גופו ראשון לטומאה מדרבנן והאוכל אוכל שני נעשה גופו שני ובשחטת חולין מפרש טעמא שעושה את האוכל חמור במאכל בהשחט (חולין ד' ל"ג): **רבי יהושע אומר האוכל אוכל ראשון או אוכל אוכל שני** מאכל ראשון

לא עביד ליה ראשון אלא שני שאין האוכל חמור במאכל אבל מאכל שני עושה אותו שני והתם מפרש טעמא מצינו שהשני עושה שני על ידי משקל: **שלישי שני לקדש** האוכל אוכל שלישי נעשה גופו שני לקדש שאם יגע בקדש יטמאנו לפסול עוד אחד והתם מפרש טעמא וכל הנך טומאות מדרבנן ננייה: **בחולין שנעשו על טהרת תרומה** באיזו חולין אמרו שהאוכל שלישי שלחן נעשה שני לקדש בחולין שנעשו על טהרת תרומה שבעליהם כהן ורגיל בתרומה וקבל עליו לאכול חולין שלו בטהרת תרומה כדי שיתא רגיל לתרומותיו בטהרה הוקיעה לזון הילכך משכחת בהו שלישי דבחולין אחרים לא משכחת שלישי: **ה"ג על טהרת תרומה אין חולין גרידי לא** ומאן דגריס על טהרת הקדש לא הכי מפרש לה על טהרת הקדש לא דהו חולין גרידי שהמתפס חולין לטהרת הקדש בטלה דעתו ואין בדבריו כלום: **שלישתן שוין** הנך דמפרש להו ראשון של חולין וראשון של תרומה וראשון של קדש: **מטמא שנים ופוסל אחד בקדש** דהיינו רביעי: **מטמא אחד ופוסל אחד בתרומה** דהוה ליה שלישי: **ופוסל אחד בחולין** דהוה ליה שני ותנא דפליג עליה סבר ראשון של חולין לא אויל בקדש עד רביעי שאין קדש בא לידי רביעי אלא אם כן היה ראשון של קדש ומיהו שמעין מינה דאין שלישי בחולין: **ר"א אומר חלה נישלת מן הטהורה על הטמאה** רישא דמתני' במסכת חלה (פ"ג מ"ז) הכי שיעור חלה אחד מכ"ד נטמאה עיסתה שוגגת או אנוסה אחד ממ"ח נטמאת במזיד אחד מכ"ד שלא יחא חוטא נשכר ר"א אומר היכא דנטמאת מזידה תלוש אחרת בטהרה ותטול מן הטהורה על הטמאה משום דמוצא לתרום מן המוקף כיצד תעשה שיהא מן המוקף הטהורה נטולת כדי חלת הטמאה מעיסה הטהורה עד שלא הורמה חלתה דאי הורמה חלתה דטהורה תו לא מצי לאפרושי מן הפטור על החיוב ולא חייל עליה תו שם חלה: **ונותנת פחות מכביצה באמצע כדי לתרום מן המוקף** מוקף לשון מחובר ומוקרב כמו אין מקיפין שתי חביות במסכת ביצה (ק"ה י"ג) ומקרא נפקא לן

והרומתם

עושה רביעי בתרומה כדמוכח התם דתניא חולין שנעשו על טהרת הקדש הרי הוא כחולין רבי אלעזר דבדי לרזק אומר הרי הן כטומאה לתרומה לעומת שנים ולפסול אחד א"כ אינו רביעי וא"ת מגזרה שניה ומשום משקין דלכיל אוכלין טמאין ושהתם משקין דתורומה א"כ כן למה נפסל גופו יחי' טמא אפי' בגמגמ וא"ת גזרה שלשית היא מ"מ הטעם לא נודע אלא א"כ נאמר רבו בגזרות וגזרה גזרה ולפי פירוש הקונטרס שפירש בשחיטת חולין אינו נראה ואינו מיושב יפה שמפרש האוכל אוכל ראשון זהו חלי פרס שהרי אנו אומרים מאי טעמא דילמא אכיל אוכלין טמאין ושהי משקין דתורומה וזהו אפילו כדכביה. ע"כ לשון ספר הישר:

שלישי הבא מחמת שני וכו'. פירש רש"י דשמעין מיניה תרתי שמעין מיניה אוכל הבא מחמת טבול יום דסבירא ליה כאבא שאול ושמעין מיניה דשלישי הבא מחמת שני וכו' תימה כיון דלילף ק"ו לשלישי ממחוסר כיפורים לאו ממילא שמעין מיניה דלית ליה כאבא שאול דבהאי קל וחומר גופיה למחוסר כיפורים נפקא לן אוכל הבא מחמת טבול יום דעביד רביעי א"כ אמאי הוי ליה למיתניה לרביעי בקדש מאוכל הבא מחמת טבול יום וכי לא מייתי ליה ספיר טפי ממחוסר כיפורים גופיה מדהוי מייתי ליה מאוכל הבא מחמת טבול יום דלכיל לא שמעין ליה אלא מק"ו דמחוסר כיפורים ונראה דלפי' הכי הוי ניהא ליה טפי לעשות שלישי מק"ו ראשון כגון שלישי הבא מחמת שני דלכיל טפי למיעבד רביעי ממאי דמייתי ליה ממחוסר כיפורים שזריך למייתי שלישי גופיה (למיתני) מק"ו דטבול יום דפסול בתרומה אע"ג דבין כך ובין כך הוי ק"ו בן ק"ו מיהו לאלוהי כח שלישי עדיף ליה טפי:

הא אייתינה ממחוסר כיפורים ולא פרכין. רש"י פי' משום דכיון דטבל אזלה ליה ההוא טומאה ולא ידענא דאמאי פי' הכי הא ע"כ אית לן למימר דר' יוסי סבירא ליה כרבן יוחנן בן זכאי דמייתי שלישי בתרומה כמה האל דאי לא תימא הכי שלישי מנא ליה ובאורו מה האל גופיה מייתי רבי יוסי רביעי ממחוסר כיפורים ומכיל חרס ומשום הכי לא פריך. ספר הישר. מסיק בפ"ק דשבת (דף י"ד). זמנין דלכיל אוכלין טמאין וכו' הקשה ריב"א הו"ו ז"ל אלמא דלכילין טמאין פוסלין את הגויה כדכילה דלפי' כדכילה

מטמאין למשקין דתורומה דשדי לפומיה והתנן בפרק כילד משתתפין (עירובין דף פ"ג) חליה לבית המטונג וחלי חליה לפסול את הגויה דהיינו שני בינים ותיכף מורי אין דרך בני אדם לשתות אלא לאחר אכילת שני בינים וקודם לכן מילתא דלא שכיחא היא ואין נראה לר"י תירוצו זה חדא שאפילו בלשון לא דקדק שבכאן הוא אמר לפסול את הגויה ולכאן הוא אומר אלו פוסלין בתרומה משמע אפילו בגמגמ ובכאן לא גזרו אלא טומאת פנים אטו טומאת חוץ ועוד הילך אנו אומרים ביומא פרק אחרון (דף פ"ג) אמר רב פפא הנא לטומאת גויה דלאו דאורייתא ומותבי מי אמר רב פפא הכי והכתיב לא תטמאו בהם ואמר רב פפא מכאן לטומאת גויה דאורייתא ומתרי מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ולכאן הוה מגזרה י"ח דבר וכי בזה היה עושה בעל הגמרא שהם דאורייתא והלא פשט איסורם בכל העולם אלא ודאי נראה דתרי גזירות הוו חדא גזירת טומאת פנים אטו טומאת חוץ דהיינו פסול גויה דהרואה סבר דמוחר להגיע טומאה למשקין דהא זה כשאלת תרומה ואח"כ שותה משקין טמאים נוגעין זה בזה בתוך מעיו ולא חיישין להכי נמי לא נהיב אפי' בחוץ להכי גזרו ודוקא בשני בינים אכל כדכביה לא שהרי האוכל כדכיה מתעכל בתוך מעיו ונשאר בין שנינו ולכשיהיה בשני מעיו יפחת הרבה מכביה ואין אדם טועה שאפילו אוכל אוכלין טמאין כדכביה ושותה משקין דתורומה לא יאמר א"כ טהורין הן כדכביה אפי' בחוץ דהא בפנים לא היה כדכיה שהרי נתעכל האוכל ולא היה כשיעור לטמא ודוקא דאוכלין מזכיר יותר מכשיעור משום דמתעכל אכל משקין פסלי גויה כדרי רביעית דאין דרך משקיה להתעכל בתוך מעיו וא"ת היה לכן להוסיף יותר מעט מ"מ כיון דלחית לשעוריה העמיד אותה על שני בינים שהיא שיעור ידוע וגזירה אחרת אותה של שבת גזרו כדכביה אף על מגע ואתה של שחיטת חולין (דף ל"ג) דלמר עולא האוכל אוכל שלישי של חולין שנעשו על טהרת תרומה נפסל גופו מלכיל בתרומה אינו יודע לפרש אם היה מאותה גזירה ראשונה מ"מ למה גזרו אי משום טומאת חוץ הלא אפילו אם היה נוגע בשלישי שבתרומה לא היה נפסל שאין שלישי

עושה רביעי בתרומה כדמוכח הרי הוא כחולין רבי אלעזר דבדי לרזק אומר הרי הן כטומאה לתרומה לעומת שנים ולפסול אחד א"כ אינו רביעי וא"ת מגזרה שניה ומשום משקין דלכיל אוכלין טמאין ושהתם משקין דתורומה א"כ כן למה נפסל גופו יחי' טמא אפי' בגמגמ וא"ת גזרה שלשית היא מ"מ הטעם לא נודע אלא א"כ נאמר רבו בגזרות וגזרה גזרה ולפי פירוש הקונטרס שפירש בשחיטת חולין אינו נראה ואינו מיושב יפה שמפרש האוכל אוכל ראשון זהו חלי פרס שהרי אנו אומרים מאי טעמא דילמא אכיל אוכלין טמאין ושהי משקין דתורומה וזהו אפילו כדכביה. ע"כ לשון ספר הישר:

והרוממות ממנו מן המוקף לו בספרי הילכך צריכה להקפד החלה אצל העיסה קודם שתקרא לה שם והכי מקיפה לה נותנת בעריבה לצד אחד ונותנת מן העיסה הטהורה פחות מבביצה בין החלה הטהורה ובין העיסה הטמאה והאמצעית נוגעת בשתייהן ומצרפתן וקורא שם על החלה ומסלקת עם קריאת השם ופחות מבביצה אינו מטמא את החלה ואע"פ שהוא עצמו מקבל טומאה כדתנא בתורת כהנים מכל האוכל אשר יאכל מלמד שהוא מיטמא בכל שהוא יכול יטמא לאחרים בכל שהוא ת"ל אשר יאכל ודרשין ליה בפרק בתרא דיומא (דף פ.) אוכל הנאכל בבת אחת ושיערו חכמים אין בית הבליעה מחוץ יותר מבית תרנגולת: **וחכמים אוסרין.** כדבעין לפרושי טעמא: **ותניא כביצה.** ותניא בברייתא דאליבא דר' אליעזר ונותנת אף כביצה באמצע ואפ"ה לא מטמא לה לחלה עד שלא נקרא עליה שם: **כברות רבנן.** הני דבי מדרשא דבעו למשמע מינה דר' אליעזר אין שני עושה שלישי בחולין ס"ל אידי ואידי דר' ברייתא נמי דאליבא דרבי אליעזר דשרי כביצה ומתנ' דאמר פחות הרווייהו בעיסה ראשונה העיסה הטמאה ראשונה לטומאה היא ואפ"ה קאמר ר' אליעזר בברייתא כביצה ואע"ג דמיטמאה אמצעית מחמת ראשונה והיא לה שניה לא הדרא ועבדא לה לחלה עד שלא קרא עליה שם שלישי ואע"ג דמעיסת חולין הטבולין לחלה הוא דב"ע בין לר' אליעזר בין לרבנן לאו כחלה דמיא למיהוי עלה תורת תרומה: **מאי לאו בהא קמיפלגי.** רבי אליעזר ורבנן דר' אליעזר דשרי סבר אין שני עושה שלישי בחולין ורבנן דאסרי סברי שני עושה שלישי בחולין ואיטמא לה חלה לפני קריאת השם ואע"ג דחולין הוא ואשתכח דספינן לכהן חלה טמאה בחזקת שהיא טהורה ותנא דמתנ' דאמר לר' אליעזר פחות מבביצה לאו משום דאית ליה שני עושה שלישי אלא משום דכמה דאפשר למעוטי טומאה דאמצעית ממעטין דאסור לגרום טומאה לחולין אלא משום תקנת תרומה הוא דשרי והא אפשר בהכי אי נמי משום דילמא לא מייחדה בה שלא תגע חלה באמצעית זו אחר קריאת השם וחכמים אוסרין דילמא אתי למיעבד כביצה ומטמא אמצעית והדרא ומטמא לחלה: **לא דב"ע.** ואפילו לרבנן אין שני עושה שלישי בחולין והאי דקאסרי רבנן משום שני עושה שלישי **ואיבעית אימא דב"ע לאו כחלה דמי ורב"ע אין שני עושה שלישי בחולין והבא כמות**

מר סבר תחומין דלורייא ומר סבר תחומין דרבנן. תימה להכא משמע דאי הוה משתעי קרא דלפנים אמה בלוים דהוה סבר לתחומין דרבנן אלא טעמא משום דמשתעי בשבת והא יליף לתחומין כפרק מי שגולאורו (עירובין דף נא.) מג"ש מקום ממקום ומקום מניסה וכו' א"כ אפי' הוה משתעי בשבת וכרמיס הוי מני למילף כהו ג"ש למקום דכתיב גבי שבת היינו אלפים דהא פריך התם ויילף מקרי העיר וחולא אע"ג דההוא קרא משתעי לדברי הכל בלוים ובספ"ק דעירובין (דף יז:) משמע מאן דסבר לתחומין דלורייא נפקא לן מאל יאז חץ ממקומו: **רבי** נחמיה אומר כסופר הפורס על שם שבת הכנסת. בתוספתא (פ"ו ר' נחמיה אומר ככני אדם שקורין את שם שם שאלמר ויאמרו לאמר מלמד שהיה משה פותח תחילה וישראל עונין אחריו וגומרין משה אומר אז יסיר משה וישראל אומר יסיר אשירה לה' משה אומר עזי וחמרת יה וישראל אומרים זה אלי ואנוהו משה אומר ה' חץ מלחמה וישראל אומרים ה' שמו: **רבי** מאיר אומר מנין שאפי' עוברין שבמעי אמן. אין לומר דרבי יוסי הגלילי ורבי מאיר פליגי דרבי יוסי אית ליה דוקא עוללים ויונקים ולא עובדים אלא מקרא דמפי עוללים ויונקים נפקא ליה דתינוק שמת 77 מפיו דמשמע יונקים בשם שהוא יונק ולכך אליטריד קרא דמפי עוללים דאי לאו הכי כיון דנפקא לן מקרא ממקור ישראל במקלות דברו אלקים אפילו עובדים לא הוה לר' כיון למימר הו עוללים ויונקים דצ"ע שגשגה שאלו (בכרות דף מט:) תנינן בעשרה אומרים נדבך אליהו וכו' רבי יוסי הגלילי אומר לפי רוב ההקל מצרכין שנאמר במקלות דברו אלקים א"ר עקיבא מה מלינו בזית הכנסת אחד מרובין ואחד מועטין אומר דברו את ה' וקדיין עליה בגמ' (סס דף ג.) ורבי עקיבא הוי קרא דר"י הגלילי מאי עבד ליה מצעי ליה לכדרי מאיר וכו' ואידך

אמו ותינוק יונק משדי אמו כיון שראו את השכינה עולל הנביא צוארו ותינוק שמת דד מפיו ואמרו זה אלי ואנוהו שנאמר מפי עוללים ויונקים יסדת עוז היה רבי מאיר אומר מנין שאפי' עובדים שבמעי אמן אמרו שירה שנאמר

במקלות

דקסברי חולין הטבולין לחלה כחלה דמו ומיפסלי משום שם שלישי: **ואיבעית אימא דב"ע לאו כחלה דמי ורב"ע אין שני עושה שלישי בחולין והבא כמות** לגרום **טומאה לחולין** בוי' טעמא דרבנן דאסרי משום אמצעית הוא דמיטמא מחמת העיסה שהיא ראשונה וקסברי אסור לגרום טומאה לחולין משום תקנת תרומה ור' אליעזר סבר מותר לגרום טומאה לאמצעית כדי לתקן חלה בטהרה ותנא דמתניתין אליבא דר' אליעזר נמי בהא פליגי דתנא דמתניתין סבר אע"ג דמותר לגרום לה טומאה מיהו כל כמה דאפשר למעוטי לא מפשינן להו לגרום להן טומאה בהנם והא אפשר בהכי הלכך כביצה לא דחשיב ותנא דברייתא סבר כיון דמותר לגרום לא שנא שיעורא רבא ולא שנא שיעורא זוטרא דאפילו בכדי ביצה נמי מותר לגרום אי נמי תנא דמתנ' סבר דילמא נגע חלה באמצעית אחר קריאת השם ותנא ברא לא חייש: **במאי קמיפלגי.** ר"ע ור' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי: **כגדול המקרא את החלל.** מקרהו לציבור להוציאן ידי חובתן: והן עונין אחריו **ראשי פריקים הללויה.** שהוא ראש הפרשה על כל דבר שהוא אומר עונן אחריו הללויה דתן במסכת סוכה (דף קה.) מי שהיה עבד או אשה או קטן מקריין אותו הוא עונה אחריו מה שהם אומרים ואם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה: **כסופר.** מלמד תינוקות והוא תדיר בבית הכנסת ופורס על שם לעשרה הנוגדים. פורס לשון פורס החג לפני החג (שקלים דף ה.) מתחיל בברכות שלפני קריאת שמע והן עונן אחריו וקורין כולן יחד וכן שרתה רוח הקודש על כולם וכוננו יחד את השירה ככתבה: **לאמר אמילתא קמייא קאי.** שעונן תמיד אשירה לה: **ורבי נחמיה סבר ויאמרו.** אמשה ובני ישראל קאי ומשמע דאמרו כולוהו בהדי הדדי: **לאמר דפתח משה ברישא.** הכי קאמר ויאמרו כולם אחר שגורשו לאמר דהיינו אחר שפתח חכם: **עולל.** גדול מיונק בדכתיב (משולח טו) מעולל ועד יונק ודרך המקרא לומר

כן כלומר כלה הכל מן החשוב עד הגרוע כמו משור ועד שח (סס):

יציאה מתחום שבת, הוא מהתורה או מדרבנן. הרמב"ם פוסק על פי התלמוד הירושלמי שזה איסור תורה. רוב הפוסקים סוברים שאין איסור תחומין מן התורה כלל, אלא גזירת חכמים שאסרו לצאת אל מחוץ לגבול העיר יותר מאלפיים אמה. לדבריהם, התלמוד הבבלי חולק על התלמוד הירושלמי, והלכה כבבלי.

במשנה ב' ב'יום ד'רש ר' עקיבא וכו'. ושאל במאי קא מיפלגי? במה חולקים ר' עקיבא ור' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי? ועונה קר ר' עקיבא כר' תחומין המה דאורייתא ולומד זאת מהפסוק 'אל יצא איש ממקומו ביום השביעי'. וקר ור' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי כר' איסור תחומין דרבנן ודורש את הפסוק הזה לענין אחר.

תנו רבנן, ב' ב'יום ד'רש ר' עקיבא שהעלו את ראב"ע להיות נשיא ופתח את דלתות בית המדרש לפני הציבור בשעה ששלו ישראל מן הים נתנו עיניהם לומר שירה, וביצד אמרו שירה? למדנו בסוכה דף לח, מי שלא יודע לקרא את ההלל והיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו, הוא עונה אחריו מה שהם אומרים. ואם היה גדול מקרא אותו, עונה אחריו ההלל. ר' עקיבא אמר ששירת הים היתה בגדול המקרא את הלל לציבור להוציאן ידי חובתן והן עונין אחריו ראשי פירקים של ההלל דהיינו: 'הללויה' שהוא ראש הפרשה, ועל כל דבר שהוא אומר הם עונים אחריו 'הללויה'. ולענין השירה משה אמר (פסוק טו) 'אשירה לה', והן אומרים 'אשירה לה'. משה אמר כי נאה נאה, והן אומרים 'אשירה לה'.

רבי אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר קראו את השירה בקטן המקרא את הלל, והן עונין אחריו כל מה שהוא אומר. משה אמר 'אשירה לה' והן אומרים 'אשירה לה'. משה אמר כי נאה נאה, והן אומרים כי נאה נאה.

רבי נחמיה אומר אמרו שירה כסופר הפזרם על שמע בבית הכנסת, שהוא פותח תחילה והן עונין אחריו כסופר מלמד תינוקות והוא תדיר בבית הכנסת ופורס על שמע לעשרה הנועדים. 'פורס' לשון פרוס החג, לפני החג (פסוק טז) מתחיל בברכות שלפני קריאת שמע והן עונין אחריו וקורין כולן יחד. וכך שרתה רוח הקודש על כולם וכוונתו יחד את השירה ככתבה.

במאי קמיפלגי? במה חולקים שלשת התנאים? רבי עקיבא כר' משמעות המלה 'לאמר' היא אמילתא קמיייתא שחזר על הדבר הקודם, כלומר, שעונים תמיד 'אשירה לה'. ורבי אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי כר' משמעות המלה 'לאמר' היא אכל מילתא ומילתא על כל הדבר שנאמר. ור' נחמיה כר' לומד ממשמעות המלה 'ויאמר' דאמר בולחו כהדי תרדי שאמרו כולם הכל ביחד, ומשמעות המלה 'לאמר' היא דפתח משה ברישא שמשה פתח ראשון.

תנו רבנן, ד'רש ר' יוסי הגלילי, בשעה ששלו ישראל מן הים נתנו עיניהם לומר שירה, וביצד אמרו שירה? עולל מוטל על ברכי אמו ותינוק יונק משדי אמו, כיון שראו את השכינה, עולל הנביא צוארו ותינוק שמת דד מפיו, ואמרו זה אלי ואנוהו, שנאמר (תהלים ט) מפי עוללים ויונקים יסדת עז. הנה רבי מאיר אומר מנין שאשילו עיניהם שבעי אמן אמרו שירה? שנאמר

והכמים אסרין ליטול חלה מהתורה על הטמאה, מהחשש שמא שתי העיסות יגעו זו בזו. לדעת חכמים נוטלים חלה מהעיסה הטהורה לעצמה ומהעיסה הטמאה לעצמה. ונתניא ושנינו בברייתא דעה החולקת על מה שראינו במשנה, ולשיטה זו נותן חתיכה באמצע אפילו בשיעור של כפיצה שטמאת אוכל אחר. הגמרא מנסה להסביר את המחלוקת בין המשנה לברייתא. סברו ואותם חכמים שבאו להוכיח שסובר ר' אליעזר שאין שני עושה שלישי בחולין לומר אידי ואידי גם במשנה וגם בברייתא מדובר, שהעיסה הטמאה היא בעיפה ראשונה לטומאה, והעיסה השניה של חולין מדבר וחולין הפבולין לחלה שלא הפרישו חלה ממנה, ואותם חולין לא בחלה דמי אלא חולין גמורים הם. ועכשיו מדייק ומוכיח מאי לאו כהא קמיפלגי כנראה בזה חולקים חכמים ור' אליעזר דקר ר' אליעזר כר', אין שני עושה שלישי בחולין ולכן גם אם מניח עיסה טהורה באמצע והיא נוגעת בעיסה הטמאה, נעשית שני לטומאה, ואין חשש לתת לידה את עיסת החולין, כיון ששני אינו עושה שלישי וקר וחכמים כר' שני עושה שלישי בחולין ולכן אסרו להניח עיסה באמצע כיון שהעיסה שהיא ראשון עושה את העיסה האמצעית שני לטומאה, וזו תטמא את העיסה חולין לעשותה שלישי ושוב לא יוכל להפריש חלה ממנה.

ודוחה אמר רב מרי בריה דרב כהנא לא כמו שאמרת, אלא דבולי עלמא כולם, גם חכמים וגם ר' אליעזר סוברים אין שני עושה שלישי בחולין ואין העיסה האמצעית תטמא את עיסת החולין, שהרי אין שני עושה שלישי בחולין והקא וכאן מדובר בחולין הפבולין לחלה קמיפלגי והמחלוקת היא מה דין חולין הטבולין לחלה קר חכמים כר' בחלה דמי ודינה כתרומה ומקבלת טומאה גם משני לטומאה, לכן אסרו לתת את העיסה באמצע. וקר ור' אליעזר כר' לא בחלה דמי אלא דינה בחולין, וכיון שאין שני עושה שלישי בחולין, התיר להניח את העיסה באמצע.

עוד דחיה. ואיבעית אימא ואם תרצה תוכל לומר דבולי עלמא כולם, חכמים ור' אליעזר סוברים חולין הפבולין לחלה לא בחלה דמי ודינם כחולין, ושניהם סוברים ואין שני עושה שלישי בחולין. והקא וכאן קמותר לגרום טומאה לחולין שבארין ישראל חולקים האם מותר לגרום להוסיף טומאה לחולין בארץ ישראל, והכוונה לעיסה האמצעית שטיטמא מהעיסה הטמאה. קר ר' אליעזר כר' מותר לגרום טומאה לחולין שבארין ישראל ולא איכפת לי שטמא את העיסה האמצעית, שהרי חולין היא. וקר וחכמים כר' אסור לגרום טומאה לחולין שבארין ישראל.

מבוא לביאור הסוגיא

אמרה תורה (פסוק טז, כט) 'אל יצא איש ממקומו ביום השביעי' כלומר, התורה אסרה לצאת אל מחוץ לגבול העיר יותר משנים עשר מיל. שיעור זה נלמד מגודלו של מחנה ישראל במדבר, שעליו ציוה משה רבנו 'אל יצא איש ממקומו'. חז"ל מדרו את מקום חניית המחנה שהשתרע 'מבית הישימות עד אבל השטים' (פסוק נ, מט) ומצאו שאורכו שלוש פרסאות שהן שנים עשר מיל.

יש מחלוקת בין הראשונים אם איסור תחומין, היינו האיסור על

'לאהבי' סמוכה למלה 'לאלפים' ובספר דברים המלה 'לאסף' סמוכה למלים 'לשומרי מצוותי' דהיינו מיראה.

הנהו תרי תלמידי דהווי יתבי קמיה שני תלמידים ישבו לפני דרבא. חד אמר ליה אקריין ביהלמאי אחד מהם אמר, הקריאו לי בחלום את הפסוק (ספ"ט ט) מה רב טובך אשר צפנת ליראיך. וחד אמר ליה אקריין ביהלמאי ואחד מהם אמר, הקריאו לי בחלום את הפסוק (ספ"ט ט) וישמחו כל חוסי כף לעולם ירגנו... ויעלצו כף אהבי שמך. אמר להו אמר להם רבא תרנויכו רגנן צדיקי גמורי אתון שניכם חכמים צדיקים גמורים אתם, אלא מר מאהבה, ומר מיראה.

הדרן עלך כשם שהמים.

מתני' מי שקינא לאשתו ונסתרה אחר שקינא לה אפילו שםע שנסתרה מעוף הפורח, יוציא ויתן כתובה, דברי רבי אליעזר לשיטתו ולעיל דף ב' שסתירה לא בעיא עדות, ואפילו עבד ואפילו שפחה נאמנין והם כעוף הפורח. רבי יהושע אומר אין מוציא אותה עד שישארו ויתנו בה עד שידברו עליה מוזרות בלבנה נשים הטוות לאור הירח. סובר רבי יהושע משקה על פי שנים, אלא אם אותן נשים ירכלו עליה שנסתרה, מכושר הדבר ותצא. אמר עד אחד אם שני עדים העידו שראו אותה שנסתרה לרבי יהושע, או ששמע מעוף הפורח לרבי אליעזר, בא עד אחד ואמר אני ראיתיה שנמטמאת, לא היתה שותה לפי שעד אחד נאמן בה אף להפסידה כתובתה, שרגלים לדבר שאכן זינתה. ולא עזר, אלא אפילו עבד, אפילו שפחה, הרי אלו נאמנין אף לפוסלה מכתובתה שאם העידו שזינתה, לא תשתה ולא תיטול כתובתה.

חמותה, וכת חמותה, וצרתה, ויבמתה גיטתה, אשת אחיה וכת בעלה, הרי אלו נאמנות. ומסביר ולא שנאמנות לפוסלה מכתובתה הואיל ושונאות אותה אלא נאמנות שלא תשתה. שתייה בדין שלכאורה היה ראוי לומר להפך שלא יהא נאמן בה עד אחד ומה אם עדות ראשונה שאין אוסרתה איסור עולם, אינה מתקיימת בפחות משנים כמו שנראה לשיטת ר' יהושע עדות אחרונה שאוסרתה איסור עולם אינו דין שלא תתקיים בפחות משנים! ומדוע כל אחת מאלו נאמנות להעיד? תלמוד לומר (במדרג ט) ועד אין בה, כל עדות שיש בה. ושואל, אם כך נעשה קל וחומר לעדות הראשונה! מעתה, ומה אם

(ספ"ט ט) במקלות כשנקהלו על הים ברכו אלהים ה' ממקור וישראל אף אותם שבמקור. ושואל והא לא חזו דהרי העוברים לא ראו ועל מה אמרו שירה? ועונה אמר רבי תנחום, ברגם של אימותיהם נעשה להן באפקלריא המאירה כוכבית וראו.

במשנה. בו פיוס דרש רבי יהושע בן הורקנוס, שלא עבד איוב כו' את הקב"ה אלא מאהבה שנאמר (איוב יג, טו) 'הן יקטלני לו אייחל'. ועדיין הדבר שקול כיון שלא ברור אם כתוב 'לא' אייחל' או 'לו' אייחל'. ושואל וליחוי האי נבדוק את המלה 'לא'! אי בלמ"ד אל"ף בתיב אם כתובה 'לא' לא הוא משמע שלא עבד מאהבה אי בלמ"ד וי"ו בתיב אם כתוב 'לו' לו הוא משמע שעבד מאהבה, ומדוע אמר שהדבר עדיין שקול?

והגמרא מבררת את מה שאמר. וכל תיבא בתיב וכי בכל מקום שכתוב בלמ"ד אל"ף, לא הוא? המשמעות היא 'לא' אלא מעתה אם כך הדבר, הפסוק (דעיינו סג, ט) בבל צרתם לא צר, בתיב ששם כתוב 'לא' בלמ"ד אל"ף, הרי נמי דלא הוא? האם המשמעות היא 'לא' וכן תיבא הרי נמי ואם תאמר שאכן כך הדבר, אין זה נכון שהרי וכתביב הרי בהמשך כתוב 'ומלאך פניו הושעם' משמע שהכוונה היא 'לו' צר! אלא לאו אלא כנראה, גם כשכתוב 'לא' משמע הרי ומשמע הרי אין המשמעות ברורה, כי פעם משמע 'לו' ופעם משמע 'לא' ולכן אמר במשנה 'עדיין הוא שקול'.

תניא, רבי מאיר אומר, נאמר (איוב א, ט) 'ירא אלהים' באיוב, ונאמר 'ירא אלהים' באברהם (בראשית כב, יב) 'כי ירא אלהים אתה'. מה ירא אלהים האמור באברהם מאהבה, אף ירא אלהים האמור באיוב מאהבה. ושואל ואברהם גופיה מנלן? מניין שעבד אברהם את ה' מאהבה? ועונה בתיב (דעיינו טז, ט) וירע אברהם אהבי.

דנה הגמרא מאי איבא מה ההבדל בין עושה מאהבה לעושה מיראה? איבא הא דתניא ההבדל הוא מה שלמדנו רבי שמעון בן אלעזר אומר, גדול העושה מאהבה יותר מן העושה מיראה, שהו תלוי לאלף דור העושה מיראה תלוי זכותו לדורותיו להגן עליהם עד אלף דור וזה תלוי לאלפים דור העושה מאהבה תלוי זכותו לדורותיו להגן עליהם עד אלפים דור. הרי בתיב כאן כתוב (שמות כ, י) לאלפים לאהבי ולשמרי מצותי סמך 'אוהבי' לאלפים. והתם בתיב ושם כתוב (דברים י, ט) ולשמרי מצותי לאלף דור. ושואל התם נמי בתיב הרי גם שם, בדברים, כתוב 'לאהבי' ולשמרי מצותי לאלף דור! ועונה האי לרסמיה ליה, והאי לרסמיה ליה בספר שמות המלה

ואידך דהיינו רבי יוסי הגלילי ממקור ישראל נפקא אלמא דלר' יוסי הגלילי נמי עובדים אומרים שירה ובפ"ק דכתובות (דף ז:) דריש לה דברכת חתנים בעשרה מדתיו מלי למיכתב מבטן ישראל וכתב ממקור על עיסקי מקור בתוספתא מסיים הכי ואותן המלאכים שאמרו מה אנוש כי זכרנו אומר להן הקב"ה ברו וראו את השירה כיון שראו את ישראל פתחו אף כן ואמרו שירה שנאמר ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ וגו' ור"ש בן אלעזר [ומנסיא] אומר לא נאמרה פרשה זו אלא לענין עקידה:

גדול העשה מאהבה. בירושלמי (ברכות פ"ט) ר"ע הוה מתדין קמיה טורטוסרופוס הרשע אתה שנתא דקריית שמע שרי קרי וגתך א"ל סבא סבא או חרש אתה או מבטע ביסורין את א"ל תיפת רוחיה דההוא רשיעא לא חרש אלא ולא מבטע ביסורין אלא אלא כל ימי הייתי קורא הפסוק הזה ואהבה את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך רחמתיא בכל לבי רחמתיא בכל נפשי רחמתיא בכל ממוני לא סות בדיק ליה וכיון דמטי ליה בכל נפשי ואחיה ענתיא דקריית שמע ולא איפליג עליה בגין כן אלא קרי וגתך:

הדרן עלך בשם שהמים

מי שקינא לה. פרק זה היה הגון שיהא שטוי ומעורב בפרק ראשון לאחר אותה בבא דאלו אסורות לכול בתרומה ואח"כ היה לו לשנות כילע עשה לה וכל הסדר אבל תימה דלאחר ששנה שבדקו המים הוא חוזר לקנינו, ה"ג בסדר המשנה משקינא לה אפילו שמע מעוף הפורה והכי מסתברא ונראה דה"פ מאחר שקינא לה אפילו קודם סתירה שמע פריולתא שהרי עשקיו קאת רגלים לדבר מכושר הדבר ומוציאה בכתובה מאחר שלא נסתרה ולא נאסרה עליו ובענין זה מזהה לגרסה דאפילו לבי' דלמחר אפילו אס' הקדיה כתבילו היינו רשות מיהו מזהה ליכא אלא בכה"ג ואם מקיימה דומה לאדם שגפול זבוב לתוך תמחוי שמוצאו ואוכלו ולבית שמאי חובה הואיל וקינא לה רגלים לדבר מיהו כתובה גובה הואיל ולא נסתרה והשתא אחי שפיר דרבי יהושע אבל לפירוש רבינו שלמה דפירש משקינא לה אחי שמע מעוף הפורה שנסתרה דעוף פורה היינו עבד ושפחה שנאמנין בעידי סתירה ואם אינו רוצה להשקותה ויוליא ויתן כתובה וכו' היה רבי יהושע מחייב כתובה לאחר שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה והלא אין המים בודקין אותה כדלמרינן בפרק קמא (לעיל דף ו) ומאחר שהיא גרמה שתיאסר עליו ואין יכולה לשתות הויא כחרוסה ושומרת יבם שלא שותה ולא נוטלת כתובה מיהו מלי למימר הא דלמרינן אין המים בודקין אותה לאחר שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה דוקא לאחר קנינו ועידי סתירה לרבי יהושע אבל כחן אין עידי סתירה אלא שמוזרות בלבנה נוטלות ונותנות בפריולתא:

כחן

במקהלות. כשנקדלו על הים: **ממקור.** אף אותם שבמקור: **וליהוי האי לא בו.** ואמאי אמר הדבר עדין שקול: **ה"נ דלא הוא.** וה"ק קרא אינו חושש לצרתם ולא צר בה: **באברהם.** כי ירא אלהים אתה (בראשית כב): **תלוי.** זכותו לדורותיו להגין עליהם עד אלפים דור: **לאלפים לאוהבי.** סמך אוהביו לאלפים ואידך קרא

סמך לאלף דור אל שומרי מצותיו דהיינו מיראה ואין אלו דומין לפרש מאהבה לפרש מיראה (לעיל דף כב) דהנהו מאהבת שבר ומיראת פורענות הקללות והעונשין והבא מאהבת המקום ומיראתו שמוראו גדול ומוטל על הבריות: **וישמחו כל חוסי בך וגו'.** סיפיה דקרא ויעלצו בך אוהבי שמך:

הדרן עלך בשם שהמים

מתני' מי שקינא לה ונסתרה. אם לאחר שקינא לה נסתרה: **אפי' שמע מעוף הפורה.** שנסתרה יוציא ויתן כתובה ורבי אליעזר לטעמיה דאמר בפ"ק (לעיל דף ב) סתירה לא בעיא עדות ואפילו עבד ואפילו שפחה נאמנין דהיינו נמי כעוף הפורה דאיתקש לטומאה דכולהו מהמיני בה הילכך נאסרה עליו ואם אינו רוצה להשקותה יוציא ויתן כתובה: **רבי יהושע אומר עד שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה.** כלומר משום סתירה שאין בה ב' עדים אינה נאסרת עליו ור' יהושע לטעמיה דאמר משקה על פי שנים מיהו כשישאו ויתנו מוזרות בלבנה בפריעותה מכושר הדבר ותצא דהא אפילו מיא תו לא בדקי לה כדתניא בפ"ק (לעיל דף ו) וטהורה היא ולא שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה: **אני ראיתי שנשמתא.** באותה סתירה שהיא על פי שנים עדים לרבי יהושע ולרבי אליעזר ע"פ עוף הפורה: **לא היתה שותה.** דעד אחד נאמן בה אף להפסידה בכתובה שרגלים לדבר ומקראי ילפינן לה לקמן במתני' הרי אלו נאמנים אף לפוסלה מכתובתה. שלא תשתה ולא תטול כתובה: **חמותה ובת חמותה וצרתה ויבמתה.** אשת אחי בעלה אף היא כצרתה ושונאתה שדואגת הימנה שסופה להיות צרתה אם ימות בעלה בלא בנים תתייבם לבעלי ובת בעלה מאשה אחרת אלו חמש נשים שונאות אותה וביבמות (דף קיז) מפרש טעמא אמאי סנו לה ואינן נאמנות לה לשום עדות שהיא לרעתה: **הרי אלו נאמנות.** לה לעדות זו שהתורה האמינה כל עדות שיש בה ומיהו לא לפוסלה מכתובתה הואיל ושונאות אותה אלא שלא תשתה: **שהיה בדין.** שלא ידא נאמן בה עד אחד אם לא מגזירת הכתוב: **הראשונה.** סתירה שאין אוסרתה איסור עולם אלא עד שתשתה: **אינה מתקיימת בפחות משנים.** כדבעינן

למימר מגורה שוה ורבי יהושע היא: **עדות האחרונה.** טומאה: **כל עדות שיש בה.** נאמן בה ובגמרא ילפינן לה דרבי קאמר תרי לית בה אלא אחד וקאמר והיא לא נתפשה למיסרה אלמא מהדימן:

שאוסרתה

שאוּסְרְתָהּ אִיסוּר עוֹלָם. כדאמר (לעיל דף כח.) בסוטה ספק נטמא ונטמאה וכו' ש' ודאית: **עַד אוֹמֵר נִטְמָאת וְעַד אוֹמֵר לֹא נִטְמָאת.** אוקי חד בהדי חד והרי היא בספיקא ושורתה: **וּשְׁנִים אוֹמְרִים לֹא נִטְמָאת.** כלומר לא נטמאת בפניך ששכבאת ומצאת שנטתרו יחד גם אנו היינו עמך ובפנינו לא נטמאת הרי נסתלק

העד הוה ובטלו דבריו מפני השנים והרי היא בספיקא אם נטמאת קודם שבאו אלו ומצאום והיתה שותה ובגמ' מפרש שלמי איצטריכו כל הנך בב' גמ' **בֵּה וְלֹא בְּקִינִי בֵּה.** למאי איצטריך גזירה שוה הא כתיב גבי טומאה ועד אין בה ומיעוטא הוא בה עד אחד נאמן ולא בעדות אחרת והויא לה עדות סתירה כשאר כל עדות שבתורה: **וּמוֹטָא בְּעֵלְמָא.** עד א' שהעיד על אשה שלא קינא לה בעלה ואמר נטמאת מניין דלא מהדימן ולא אמרינן אטומאת אשה הימניה רחמנא לא שנא לאחר קינוי ולא שנא בלא קינוי תלמוד לומר כו' וכי הימניה רחמנא בטומאה שאחר קינוי ויש עידי סתירה שנים ועד מעיד שנטמאת שרגלים לדבר ובפרק קמא (לעיל דף ג.) פריקין והא כי כתיב קינוי בחר הכי כתיב ומשנינן ועבר כתיב שכבר עבר: **הֵא לֹא מְכַחֵשׁ לִיה בֵּה.** הוא הדין דהוה ליה למבעי ארישא דקתני בהדיא אחד אומר אני ראיתיה שנטמאת לא היתה שותה אלמא מהדימן אלא משום דבעי לאקשווי עלה כי מוכחש ליה מאי הוי האי הימניה רחמנא להאי דאמר נטמאת כבי תרי הוי ליה האי דמכחיש ליה חד ואין דבריו של אחד במקום שנים: **הוּרִי כֹאֵן שְׁנִים.** הרי הוא בשנים: **קְשִׁיָּא דְעוֹלָא.** דכיון דהאמינה תורה הרי העמידתו במקום שנים: **כֹּאֵן בְּבַת אַחַת.** מתני' כשהעידו שניים בתוך כדי דיבור דבטלו דבריו מיד דלא נתיקמה עדותן בב"ד והכיחא האמיניהו תורה כשנים כגון אם העיד עדותו ויצא דתו לא מצי חד לאכחושיה: **הָא חַד וְחַד.** על כרחיך לא היתה שותה תנא ברישא דאי היתה שותה קתני הא תו למה לי השתא בחד הוי הכחשה תרי מבטיא פשיטא דאין אחד במקום שנים ומתני' לדיוקא ידידה תנא ליה דאי לאשמועינן היא גופה פשיטא דלא איצטריך: **אִמֵּר לָךְ ר' חִיָּא וּלְמַעֲמִיךְ.** דסבירא לך דמתני' לגופיה לא איצטריך דהא פשיטא דאין א' במקום שנים ולדיוקא אתא סיפא מאי תידוק מינה אלא מתני' לא לדיוקא אתא אלא לאשמועינן היא גופה איצטריך דשנים דקא תנא בפסולי עדות קאמר כגון נשים או עבדים ואשמועינן דשתי נשים מבטלות דברי עד א' בין ברישא בין בסיפא ולקמן פריך תרתי למה לי והאי דלא שני ר' חייא מציעתא בזה אחר זה משום דקא דייק

מתני' בבת אחת דקתני ושנים אומרים לא ראינא (נטמאת) אלמא בהדי הדדי קאתו דלעולם במקום שנים לא האמינה תורה עד אחד: **כֹּל מְקוֹם שֶׁהָאִמִּינָה תוֹרָה בֵּה.** הוציאנו לעדות זה מכלל כל עדות שבתורה לפיכך פסולין ובשיריין שוין בה והלך אחר רוב דעות המעידין בדבר: **וְאִיכָא דַּאֲמֵר כֹּל הֵיכָא דַּאֲתָא עַד כֶּשֶׁר מְעִיקְרָא.** ואמר נטמאת ונתקבלה עדותו ואחר כך באו מאה נשים בעד א' דמיין דהוה ליה קמא שנים ואין דבריו של אחד במקום שנים ואינה שותה: **וְהֵבֵא**

כֹּאֵן בבת אחת כאן בזה אחר זה. קשיא דהכא משמע כיון שנתקבל עדותו של ראשון ואע"פ שלא עשו ע"י עדותו סוס מעשה ולא סוס הוראה רק שלא העיד השני בתוך כדי דיבורו של ראשון הוי דבריו של שני במקום ראשון כדבריו של אחד במקום שנים הכי משמע לפירוש רש"י והא דפרק

האשא שהלכה (יבמות דף קיז:) תנן עד אומר מת וניסת ובא אחר ואמר לא מת לא תלא וקא דייק בגמ' עעמא דניסת הא לכתחילה לא תנשא והאמר עולא וכו' ומשני הכי קאמר עד אומר מת והתירוה לינשא ובא אחר ואמר לא מת לא תלא מהתירה הראשון והא התם דבזה אחר זה מייירי דהא ניסת בנתיים ואפ"ה כה"ג בזה אחר זה אם לא ניסת לא תנשא אלא"כ התירוה לינשא דאמר לא תלא מהתירה הראשון ופירש נמי רש"י התם דדוקא שהתירוה קודם שיעבד עד השני המכחישו אבל אם קודם שהתירוה מודה עולא דלא סמכין אקמא דאכתי לא אחשביניה כתיי להכי נראה לפרש הכא בזה אחר זה שקיבלו עדות הראשון וכו' ופ"פ עדותו מיהו תימה עולא גופיה דאמר הכי אליביה תני לא היתה שותה מה דוחקיה למימר הכי והא מתניתין לא משמע ששהה השני אחר הראשון עד שסורו ואסרוה עליו ואמרו אינה שותה וי"ל דמתניתין בסתם קתני אי נמי רבי יוחנן וכו' וסוף הדין מהתני' להאי דהאשא זוטא כדמתרני אליבא דר' יוחנן כפ' שני דכתובות (דף כב:) משום לזות שפתים והאי דהאשא רבה (יבמות דף פח:) לא דמיא לתריוויי משום דגברא אחי וקאי: **הָא חַד וְחַד** לא היתה שותה תיובתא דרבי חייא. נראה האי דלא דחי ליה בזה אחר זה משום דסוף סוף תיקשי דיוקא דסיפא דשנים אומרים נטמאת וא' אומר לא נטמאת לא היתה שותה הא חד וחד היתה שותה במאי מוקמת לה ע"כ בבת אחת מאי קמ"ל היינו רישא הינכך לרנך לתרניי כר' נחמיה בין לר' יוחנן בין לר' חייא הוי תרתי בדי דסיפא תימה הכי הוי מתרנן ר' יוחנן מתני' דפרק אמרו לו (כריתות דף יא:) דתנן עד אמר אכל ועד אמר לא אכל אשה אומרת אכל ואשה אומרת לא אכל מביא אשם תלוי כיון דהאמינה תורה עד אחד דנפקא לן מאז הודע אלו חטאתו (ויקרא ד') חטאת הוי ליה לאיתויי בשלמא רבי חייא הוי מוקי לה בבת אחת. ירושלמי גידל בר בנימן בשם רב אמר בכל מקום שהכשירו עד אחד עדות האשה כאשם האשם מכחיש את האשה והאשה מכחשת את האשם דתנן עד א' אומר נטמאת ואשא אומרת לא נטמאת אשם אומרת נטמאת ועד אחד אמר נטמאת ועד אחד אמר לא נטמאת שמעון ב"ר אבא בשם ר' יוחנן כאן לא היתה שותה ובענלה עדופה הוי ערפיין ועעמא מפני שקאן רגלים לדבר ומסיק נמי התם דבעידי טומאה לא אמרינן עדות שבעטלה מקלטה בעטלה כולה מפני שרגלים לדבר:

עדות אחרונה שהעיד שזינתה שאומרתה איפור עולם כמו שראינו לעיל (דף כח) הרי היא מתקיימת בעד אחד, עדות הראשונה שאין אומרתה איפור עולם אלא מחייבת אותה לשנות אינו דין שתתקיים בעד אחד! תלמוד לומר באה תורה ללמדנו (דברים כז) כי מצא בה עדות דבר, ולחלון הוא אומר (דברים יט) על פי שני עדים יקום דבר, מה לחלון אין דנים אלא על פי שנים, אף כאן אין דנים אלא פי שנים.

עד אומר נטמאת, ועד אומר לא נטמאת. אשה אומרת נטמאת, ואשה אומרת לא נטמאת מעמידים עד זה כנגד זה, ולכן היתה שותה מספק. אחד אומר נטמאת ושנים אומרים לא נטמאת בטלה עדותו מפני השנים והרי היא בספק אם נטמאת קודם שבאו אלו, ולכן היתה שותה. שנים אומרים נטמאת ואחד אומר לא נטמאת, לא היתה שותה ונאסרה על בעלה.

גמ' ושאל האי תלמוד לומר מה שאמר במשנה שלומדים בגזרה שווה כי מצא בה עדות דבר שאין עדות קינוי וסתירה מתקבלות אלא בשני עדים, וקשה, למה צריך גזירה שזה הרי כתוב גבי טומאת סוטה נאמר (במדבר ה, יג) 'ועד אין בה' משמע שעדות טומאה מתקיימת בעד אחד, וראינו לעיל תלמוד לומר מה לומדים מהמלה 'בה' בה כלומר, עדות טומאה מתקיימת בעד אחד ולא בקינוי, בה ולא בסתירה ולא עדות קינוי ולא עדות סתירה מתקיימים בעד אחד, נמצא שעדות קינוי וסתירה הרי הן כשאר כל עדויות שבתורה שמתקיימת בשני עדים! ואם כן, את הלימוד הזה 'בה ולא בקינוי' מיכני ליה היה צריך להביא במשנה שאין העדות מתקבלות אלא בשני עדים!

ועונה הכי נמי קאמר אכן כך היא כוונת התנא במשנה תלמוד לומר בה, בה ולא בקינוי, בה ולא בסתירה מכאן שאין עדות קינוי וסתירה מתקבלות אלא בשני עדים. וממשיך התנא של המשנה וטומאה בעלמא בלא קינוי ובלא סתירה דלא מהימן עד אחד מנלן? עד אחד שהעיד על אישה שלא קינא לה בעלה, ואמר שנטמאה, מניין שלא נאמן? אולי אומרים שנלמד מסוטה שהתורה האמינה עד אחד על טומאת אישה, בין אם היה קינוי בין אם לא היה קינוי? ועל זה אומר נאמר כאן דבר ונאמר לחלון דבר, מה לחלון בשני עדים, אף כאן בשני עדים.

במשנה עד אומר נטמאת ועד אומר לא נטמאת, הייתה שותה. ומדייק מעמא דקא מכחיש ליה רק משום שעד הכחיש אותו הייתה שותה, משמע הא לא קא מכחיש ליה אבל אם לא היו מכחישים אותו, היה עד אחד מהימן ולא הייתה שותה. ושאל מנהני מילי? מניין שעד אחד נאמן בעדות טומאה? ועונה דתגו רבנן (במדבר ה, יג) 'ודאי נטמאה ועד אין בה'. בשנים אע"פ שנאמר 'ועד' בשני עדים הכתוב מדבר. אתה אומר בשנים, או אינו אלא באחד? תלמוד לומר (דברים יט) לא יקום עד אחד באיש וגו'. ומדייק משמע שנאמר לא יקום עד, איני יודע שהוא אחד? מה תלמוד לומר מה באה

תורה ללמדנו במלה 'אחד'? היה יכול לכתוב 'לא יקום עד באיש'! אלא זה בנה אב כאן נקבע הכלל כל מקום שנאמר 'עד' הרי כאן שנים, עד שיפרוט לך הכתוב אחד כלומר, רק אם כתוב 'עד אחד' הכוונה לעד אחד. ואמר רחמנא ואמרה תורה בפסוק 'ועד אין בה' הכוונה הרי לית בה אלא חד שני עדים אין בה אלא עד אחד והיא לא נתפשה אם לא נעשה הדבר באונס אסורה.

ושאל רבנן דמדראורייתא אם מהתורה עד אחד מהימן, איך היכי מצי מכחיש ליה? איך יכול עד אחד להכחיש אותו? והא אמר עולא, כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים, ואין דבריו של אחד במקום שנים! פירוש, לא האמינה תורה לעד אחד אלא על עדות טומאה, לכן העד שמעיד שנטמאה נאמן כשנים. אבל העד שמכחיש אותו אינו עד טומאה, ואינו נאמן כשנים!

אלא אמר עולא, תני עליך לשנות: 'עד אומר נטמאת ועד אומר לא נטמאת לא נטמאת' לא היתה שותה. וכן אמר רבי יצחק, לא היתה שותה. ורבי חייא אמר היתה שותה. ושאל לרבי חייא קשיא דעולא! קשה קשייתא עולא, איך השני נאמן להכחיש את הראשון? הרי התורה האמינה אותו כשנים! ועונה לא קשיא. כאן במשנתנו מדובר שהעד הכחיש אותו בבת אחת כשהעידו שניהם בתוך כדי דיבור שבטלו דבריו של העד הראשון מיד שלא נתקיימה עדותו בבית דין כאן בזה אחר זה כגון שהעיד עדותו ויצא. האמינתו תורה כשנים, ושוב אין עד אחד יכול להכחישו.

תנן ראינו במשנה עד אומר נטמאת, ושנים אומרים לא נטמאת, היתה שותה. ומדייק הא חד וחד אבל אם היה עד אחד מכחיש עד אחד לא היתה שותה! תיובתא וקשה על דרבי חייא!

ועונה אמר לך רבי חייא, וליטעמיה, אימא סיפא לשיטתך שאתה מדדיק כך, נראה מה כתב בסופא שנים אומרים נטמאת ואחד אומר לא נטמאת לא היתה שותה וגם כאן נדייק הא חד וחד היתה שותה נמצא שהדיוק מהרישא סותר את הדיוק מהסיפא! אלא כדי להבין את המשנה חייב אתה לומר בולא כל המשנה מדברת בפסולי עדות כגון נשים או עבדים, ובא ללמדנו ששתי נשים מבטלות דברי עד אחד, בין ברישא בין בסיפא ור' נחמיה היא והמשנה הולכת בשיטת ר' נחמיה. דתניא, רבי נחמיה אומר, כל מקום שהאמינה תורה עד אחד מזה שהתורה האמינה לעד פסול, הוציאה התורה את העדות הזו מכלל שאר עדויות שבתורה, לכן פסולים וכשירים שוים בעדות הזו, ובכגון זה אומרים הלך אחר רוב העדות המעידים בדבר ועשו שתי נשים המעידות באיש כנגד איש אחד, בשני אנשים באיש אחד שמתוך שהם פסולים, אנשים ונשים שווים.

ואיכא דאמרי ויש אומרים כל היכא דאתא עד אחד כשר מעיקרא ואמר נטמאת, ונתקבלה עדותו, ואחר כך באו אפילו מאה נשים ומעידות נגדו נמי גם כן בעד אחד דמניין והרי הראשון נחשב כשנים, וכיון שכל המאה נחשבות כעד אחד, אין דבריו של אחד במקום שנים ואינה שותה.

וראובן משביע אותו. אם שמעון הודה מביא קרבן אשם גזילות. ובכל לשון שהשביע אותו.

ואלו נאמרין בלשון הקודש. **מקרא ביכורים** שאומר 'ארמי אובר אבי' וְחִלְצָה נראה בסמוך בְּרָכוֹת וקְלָלוֹת שאמר יהושע וישראל בהר גריזים ובהר עיבל. בְּרָכָה בְּהֵנִים נשיאות כפים וּבְרָכָה בְּהֵן גְּדוֹל ביום הכפורים אחר עבודת היום שלפני ולפנים, היה קורא בתורה את הפרשה ומברך שמנה ברכות כמו שמפרש. וּפְרָשֶׁת הַמִּלֵּךְ היא פרשת הקהל וּפְרָשֶׁת עֲגֻלָּה עֲרוּפָה (דברים כו) ידינו לא שפכו וגו' כפר לעמך ישראל וגו' וּמִשְׁחַת מִלְחָמָה בְּשָׁעָה שֶׁמִּדְבַּר אֵל הָעָם (דברים כ) וזהו כקרבכם אל וגו' שמע ישראל אתם קרבים היום וגו' כי ה' אלהיכם וגו'.

מקרא ביכורים ביצר מניין שנאמרה בלשון הקודש? שנאמר (דברים טו, ט) **וְעֵנִיתָ וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ, וְלִחְלֹן הוּא אוֹמֵר** (דברים כו, יז) **וְעֵנִי תִלְוִים וְאָמְרוּ. מַה לִּחְלֹן דְּבַרֵּי הַלּוּיִים נִאמְרוּ בְּלִשׁוֹן הַקּוֹדֶשׁ, אִם בָּא בְּלִשׁוֹן הַקּוֹדֶשׁ.**

חֲלִיצָה היא אומרת מאן יבמי וגו' והוא אומר לא חפצתי לקחתה ואחר החליצה היא אומרת ככה יעשה לאיש וגו' **ביצר** מניין שנאמרה בלשון הקודש? שנאמר (דברים כט) **וְעֵנִיתָ וְאָמַרְתָּ, וְלִחְלֹן הוּא אוֹמֵר** וְעֵנִי תִלְוִים וְאָמְרוּ, **מַה לִּחְלֹן בְּלִשׁוֹן הַקּוֹדֶשׁ, אִם בָּא בְּלִשׁוֹן הַקּוֹדֶשׁ.** ר' יהודה אוֹמֵר אינו חולק אלא לומד ממקום אחר 'וְעֵנִיתָ וְאָמַרְתָּ כִּכָּה' ומהמלה 'ככה' לומד **עַד שֶׁתֵּאֱמַר בְּלִשׁוֹן הַיָּד.**

בְּרָכוֹת וקְלָלוֹת ביצר מניין שנאמרה בלשון הקודש? **בִּין שְׁעָרֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּרְדֵּן, וּכְאֹו אֵל הַר גְּרִיזִים וְאֵל הַר עֵיבָל שֶׁבְּשׁוּמְרוֹן שֶׁבְּצֶד שְׂכֵם שֶׁבְּאַצֵּל אֱלֹוִי מוֹדָה, שְׁנֵאֱמַר (דברים יא) הֲלֹא הָמָּה בְּעֶבֶר הַיָּרְדֵּן וְגו', וְלִחְלֹן הוּא אוֹמֵר (בראשית יב) וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בְּאֶרֶץ עַד מְקוֹם שְׂכֵם עַד אֱלֹוֹן מוֹדָה, מַה אֱלֹוֹן מוֹדָה הָאֱמֹור לִחְלֹן שְׂכֵם, אִם אֱלֹוֹן מוֹדָה הָאֱמֹור בָּאן שְׂכֵם. שֶׁשָּׁה שְׂכָטִים עָלוּ לְרֹאשׁ הַר גְּרִיזִים וְשֶׁשָּׁה שְׂכָטִים עָלוּ לְרֹאשׁ הַר עֵיבָל, וְהַבְּהֵנִים וְהַלּוּיִם וְהָאֲרֹון עוֹמְדִים לְמִטָּה בְּאַמְצֵעַ בֵּין שְׁנֵי הַהָרִים הַבְּהֵנִים מְקִיפִין אֶת הָאֲרֹון וְהַלּוּיִם אֶת הַבְּהֵנִים וְכָל יִשְׂרָאֵל מִבָּאן וּמִבָּאן עַל הַהָרִים שְׁנֵאֱמַר (יחזקאל ח) וְכָל יִשְׂרָאֵל וְזִקְנֵי וְשִׁמְרִים וְשִׁפְטִים עוֹמְדִים מִזֶּה וּמִזֶּה לְאֲרֹון וְגו'. הַפְּכוּ הַלּוּיִים פְּנֵיהֶם בְּלִפְנֵי הַר גְּרִיזִים וּפְתָחוּ בְּבִרְכָּה כָּל הָאֲרֹרִים הִיוּ אוֹמְרִים תְּחִלָּה בִּלְשׁוֹן בְּרָכָה בְּרוּךְ הָאֵשׁ אֲשֶׁר לֹא יַעֲשֶׂה פֶסֶל וּמִסְכָּה, וְאֵלֹו וְאֵלֹו עוֹנִין אִמֵּן, הַפְּכוּ פְּנֵיהֶם בְּלִפְנֵי הַר עֵיבָל וּפְתָחוּ בְּקָלָלָה (דברים כו) אֲדוֹר הָאֵשׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה פֶסֶל וּמִסְכָּה, וְאֵלֹו שַׁעֲמֵדוּ בַּהַר גְּרִיזִים וְאֵלֹו שַׁעֲמֵדוּ בַּהַר עֵיבָל הִיוּ עוֹנִין אִמֵּן, עַד שֶׁנִּזְמְרִין בְּרָכוֹת וקְלָלוֹת. ומה שכתוב 'ואלה יעמדו לברך' לא שהיו השבטים מברכים ומקללים, אלא הַלּוּיִם הַעוֹמְדִים בֵּין שְׁנֵי הַהָרִים הִיוּ הוֹפְכִים פְּנֵיהֶם לַהַר גְּרִיזִים בְּבִרְכָּה וְלַהַר עֵיבָל בְּקָלָלָה וְאַחֵר כֵּךְ הֵבִיאוּ אֶת הָאֲבָנִים וּבָנוּ אֶת הַמִּזְבֵּחַ, וְסֻדּוּהוּ בְּסִיד, וְכִתְּבוּ עָלָיו אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה בְּשִׁבְעִים לָשׁוֹן, שְׁנֵאֱמַר (דברים כו) בָּאֵר הַיָּמִיב, וְנִמְלֹו אֶת הָאֲבָנִים סִתְרוּ אֶת הַמִּזְבֵּחַ לֵאחֹר שֶׁהֵעִלוּ הַעוֹלוֹת וְהַשְׁלַמִּים וּבָאֹו**

וְהָבֵא וְכָאן, שאמר עד אחד אומר נטמאת ושנים אומרים לא נטמאת היתה שותה, והעמדנו הלכה זו בפסולי עדות בין שהעידו בבת אחת, בין שהעידו בזה אחר זה **בְּמֵאָה עֶשְׂרִינָן** במה עוסקים כְּגוֹן דְּאֵתְאִי אִשָּׁה מְעִיקְרָא שבאה האישה תחילה להעיד, שאין עדותה נחשבת כשנים לכן אפילו אם העידו בזה אחר זה, אם באו שנים, מבטלים את עדותה וְתִרְצָה לְרַבִּי נְחֻמֵּי הָכִי וכדי שלא יקשה על רבי נחמיה, נסביר את דבריו כך ר' נְחֻמֵּי אוֹמֵר, כָּל מְקוֹם שֶׁהָאִמְנָה תוֹרָה עַד אֲחֵר, חֲלָף אֲחֵר רֹוב דִּיעוּת כְּלוּמָר, אחר מניין העדים, שאם בכת זו יש יותר עדים מאשר בכת השניה, מאמינים לרוב ומה שאין כן בעדים כשרים ששנים כמאדו וַיַּעֲשֶׂוּ שְׁתֵּי נָשִׁים בְּאִשָּׁה אֶחָת שְׁתֵּים הַמַּכְחִישוֹת אֶחָת בְּשְׁנֵי אֲנָשִׁים בְּאִישׁ אֶחָד. אֲבָל שְׁתֵּי נָשִׁים בְּאִישׁ אֶחָד שְׁתֵּי נָשִׁים הַמַּכְחִישוֹת איש אחד, נעשו כִּי פִלְגָא וּפִלְגָא דְּמִי כְּלוּמָר, כמו אחד כנגד אחד. אם העידו בבת אחת, מעמידים שתיים כנגד אחד ונשאר בספק. ואם העידו זה אחר זה, ולזה שהאמינה תורה העיד קודם, הרי הוא כשנים והכת השניה נחשבת כאחד ואין דבריהם במקומו. ואם שתיים אומרות נטמאת ועד אחד כשר אומר לא נטמאת, היתה שותה, לפי שדינם כמו אחד כנגד אחד. ומה שאמר במשנה שלא היתה שותה, מדובר כגון שאותו אחד היה פסול.

ושואל וְתִרְתִּי בְּפֶסוּלִי עֲדוּת לְמָה לִי מדוע מביא התנא במשנה שתי דוגמאות של פסולי עדות? הרי בשניהם אומרים הלך אחר רוב דיעותיו ועונה מהו דְּתִיבָא הייתי אומר כִּי אֲזִלִּין בְּתֵר מְתֵי הוֹלְכִים אחר רוב דיעות, לְחִימָרָא שאם נלך אחריהם היא תשתה אֲבָל לְקוּלָא להקל מעליה שלא תשתה לֹא אֲזִלִּין לא נלך אחר רוב דיעות בפסולי עדות, אלא תשתה קָא מְשַׁמַּע לָן בא ללמדנו בדוגמא השניה, שגם לקולא הולכים אחר רוב דעות.

הִדְרֵן עֲלֵךְ מִי שְׂקִינָא.

מתני' אלו נאמרין בכל לשון. פְּרִשְׁתָּ סוּטָה מה שהבחנו אומר לה ויודי מַעֲשֶׂה שנאמר בשנה השלישית לשמיטה (דברים טו) 'בערתי הקודש מן הבית'. ועניין ביעור מעשר, שהוא מוציא כל מעשרותיו ומבערן מביתו ואינו יכול עוד להשהותם אצלו, ונותן מעשר ראשון ללווי, ומעשר עני לעניים, ומעשר שני של שתי שנים שעברו ואם לא העלה לירושלים מעלה לירושלים עבשיו. ומתוודה 'בערתי הקודש' זה מעשר שני. 'וגם נתתיו ללווי' זה מעשר ראשון. 'לגר ליתום ולא למנה' זה מעשר עני. קְרִית שְׁמַע, וְתַפְלָה, וּבְרָכַת הַמְּוֹן, וְשִׁבּוּעַת הָעֲדוּת כגון שראובן אומר לשמעון בוא והעד לי עדות שראובן חייב לי מנה. ושמעון אומר שאינו יודע לו עדות וראובן משביע אותו, אם הודה חייב קרבן עולה ויורד. ואומר במשנה, שדין זה חל בכל לשון שהשביעוהו וכפר. וְשִׁבּוּעַת הַפִּיקְדוֹן כגון שראובן אומר לשמעון החזור לי פיקדון שהפקדתי אצלך. ושמעון מכחיש

מהו דתימא כי אזלינן בתר רוב דיעות לחומרא אבל לקולא לא קמ". ואם תאמר הא מממנני בפרק האשכח שכלה (יבמות ד' קיז:) ומממנני לפרק עגלה ערופה (לקמן דף מז.) שמענין לה י"ל דהבא אינערדיק דאפילו לקולא אע"ג דרגלים לדבר ועוד ללא תנא פסולי העדות כהדיא בממנני להכי תנא גבי כל חד וחד:

הדרן עלך מי שקנא

ה"ג בסדר המשנה

אלו נאמרין בלשון. ופירוש כל אדם בלשון שואר שומע לאפוקי למדי שאינו אומר בלשון פרסי אס אינו שומע אבל בכל לשון משמע בין שומע בין אינו שומע ובגמרא לא משמע הכי:

קריית שמת ותפלה. תימא אמאי שייך הלל וקידוש של שבת וזכרת הפירות וזכרת המלות וליכא למימר ללא נקט אלף דלוריינתא דהא בפרק מי שמתו (ברכות דף כא.) משמע דתפלה וקריית שמת דרבנן ועד להספ (דף כז:) משמע דקידוש דלוריינתא והכי משמע נמי בריש מסכת נזיר (דף ג:) בשלמא מקרא מגילה איכא למימר להכי שייך דתנא בפ"ב דמגילה (דף יז.) הוועז ששמע אשורית יאז אלף הני אמאי שייך ונראה דהני נאמרין בכל לשון אפי' אינו שומע הלכך לא דמו להני דממנני דנאמרין דוקא בלשון:

איכו

ברכות וקללות כיצד כיון שעברו ישראל את הירדן ובאו אל הר גריזים ואל הר עיבל שבשומרון שבצד שכם שבאצל אלוני מורה שנאמר הלא המה בעבר הירדן וגו' ולהלן הוא אומר ויעברו אברהם בארץ עד מקום שכם עד אלון מורה מה אלון מורה האמור להלן שכם אף אלון מורה האמור כאן שכם ששה שבטים עלו לראש הר גריזים וששה שבטים עלו לראש הר עיבל והכהנים והלוים והאזן עומדים למטה באמצע הכהנים מקיפין את הארון והלוים את הכהנים וכל ישראל מכאן ומכאן שנאמר וכל ישראל וקניו ושוטרו ושופטיו עומדים מזה ומזה לארון וגו' הפכו פניהם כלפי הר גריזים ופתחו בברכה ברוך האיש אשר לא יעשה פסל ומסכה ואלו עונין אמן הפכו פניהם כלפי הר עיבל ופתחו בקללה ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה ואלו ואלו עונין אמן עד שגומרין ברכות וקללות ואחר כך הביאו את האבנים ובנו את המזבח וסדוהו בסיד וכתבו עליו את כל דברי התורה בשבעים לשון שנאמר באר היטב ונטלו את האבנים ובאו ולנו

נתנו ללוי זה מעשר ראשון לגר ליתום ולאלמנה זה מעשר עני ואומרו בכל לשון כדיליף לקמן ולא אמרין בלשון זה הוקיקו הכתוב לאומרה בלח"ק: **ושבועת העדות** ושבועת הפקדון. בכל לשון שהשבעוהו וכפר ולא הודה חייב קרבן עולה ויורד האמור בשבועת העדות ואשם גזילות בשבועת הפקדון: **ואלו נאמרין בלח"ק**, ולא אמרין נגמר מהנך דלעיל שנכתב ונסדר עליהן כל מצות דיבורם ואין צריך לאומרן בלח"ק כדכתיב בכולהו משום דבהני כתיב עיכובא: **מקרא ביכורים**. שהיה קורא מארמי אובד אבי עד סוף כל הפרשה: **וחליצת יבמה**. היא אומרת מאן יבמי וגו' והוא אומר לא חפצתי לקחתה ואחר החליצה היא אומרת ככה יעשה לאיש וגו': **ברכות וקללות**. שאמרן יהושע וישראל בהר גריזים ובר עיבל: **ברכת כהנים**. נשיאות כפים: **ברכת כהן גדול**. ביום הכפורים אחר עבודת היום שלפני ולפנים היה קורא בתורה את הפרשה ומברך שמנה ברכות כדמפרש במתניתין: **ופרשת המלך**. מפרש בסוף פירקא והיא פרשת הקהל: **ופרשת עגלה ערופה**. ידינו לא שפכו וגו' כפר לעמך ישראל וגו' (דברים כא:) **פרשת משוח מלחמה**. (שם ב) והיה קרבכם אל וגו' שמע ישראל אתם קרבים היום וגו' כי' אלהיכם וגו': **כיצד**. כמו מנן: **ולהלן הוא אומר**. בברכות וקללות של הר גריזים ולקמן מפרש התם גופיה מנא לן: **אינו צריך**. ללמדה בגמרא שזה שמעצמה היא למדה: **וענתה ואמרה ככה**. דמשמע בלשון זה תאמר: **שבשומרון**. אצל שומרון: **למטה באמצע**. בין שני ההרים: **מכאן ומכאן**. על ההרים: **הפסל**. הלוים פניהם כלפי הר גריזים ופתחו בברכה כל הארורים היו אומרים תחלה בלשון ברכה: **אלו ואלו**. שבהר גריזים ושבחר עיבל והא דכתיב ואלה יעמדו לברך לא שהיו השבטים מברכין ומקללין אלא הלוים העומדים בין שני ההרים הופכין פניהם לחר גריזים בברכה ולחר עיבל בקללה: **הביאו את האבנים**. כדכתיב ובנית שם מזבח וגו' וכתבת עליהן את כל דברי התורה הזאת באר היטב: **ונטלו את האבנים**. סתרו את המזבח לאחר שהעלו העולות והשלמים כדכתיב והעלית עלי עולות (שם כז):

ולנו

והכא במאי עסקינן. דקתני עד אחד אומר נטמאת ושנים אומרים לא נטמאת היתה שותה ואוקימנא בפסולי עדות ובין בבת אחת בין בזה אחר זה כר' נחמיה ועל כרחיך דבזה אורז זה איצטרך עיקר לאשמעינן דאי בבת אחת מאי הלך אחר רוב דיעות איכא בחד וחד נמי היתה שותה (אלא) בהכי עסקין דדהוא

דאתא מעיקרא ואמר נטמאת אשה הויא הילכך אפי' בזה אחר זה אתו תרתי ומבטלי לה: **ותריצה לדרבי נחמיה הכי כו'**. דהא דאמרן לעיל ועשו שתי נשים באיש אחד כו' לאו סיפא דמילתיה דרבי נחמיה הוא אלא פירושא דמילתיה הוא דאנו פרשין לה הכי: **כי פלגא ופלגא דמי**. כלומר כי חד וחד ואי בבת אחת אתו אוקי תרי לבהדי חד ואוקמיה אספקא ואי בזה אחר זה ודהוא דהאמנה תורה קדם ואתא ברישא הוה ליה כשנים והנך כחד ואין דבריהם במקומו והיכא דשתים אומרות נטמאת ועד אחד כשר אומר לא נטמאת היתה שותה דכי חד וחד נינהו ומתניתין דקתני לא היתה שותה כגון דדהוא חד הוה פסול: **ותרתי בפסולי עדות למא לי**. לממנני ממנני הלך אחר רוב דיעות: **לחומרא**. שתשתה: **לקולא**. להקל מעליה שלא תשתה: **לא אזלינן**. בתר רוב דיעות בפסולי עדות והיכא דשתים אומרות נטמאת ואחד אומר לא נטמאת כיון דאיכא הכחשה כל דהו נימא אוקי האי לבהדי הנך ואוקי מילתא אספקא ותשתה קא משמע לן:

הדרן עלך מי שקנא

אלו נאמרין (בכל לשון). גרסינן: **פרשת סוטה**. מה שהכהן אומר לה ולא אמרי' צריך לאומרה בלשון הקודש כדרך שנכתב ובספרי אמרי' דאי לא כתיב קרא להחירי בכל לשון כדלקמן ה"א ניגמר מיבמה בקל חומר ומה יבמה קלה לא עשה בה כל הלשונות בלשון הקודש סוטה חמורה לא כל שכן: **וידיו מעשר**. בשנה השלישית בערתי הקודש מן הבית (דברים כז) שהוא מוציא כל מעשרותיו ומבשרן מביתו ואין יכול עוד להשהותם ונותן מעשר ראשון ללוי ומעשר עני לעניים ומעשר שני של שתי שנים שעברו מעליהו לירושלים עכשו אם לא העלתו ומתוודה בערתי הקדש זה מעשר שני וגם

ולנו במקומן. בבית מלזם בגלגל ושם הקימו את האבנים: גמ' ה"ג. ואמר אל האשה בכל לשון שהיא שומעת ומתא: קרא עליך כל כספיו ולג' ואמר הכון לאשה: אל האשה. משמע דברים הנכנסים בלבה שכתר בלשון: על מה היא שותה. כדמפרש אותו לאומר לא פריצת גרם לך שותתה: ולכמה מה שותה. כדמפרש אותו בלשון שותה. כדמפרש אותו בלשון שותה: ועל

מה נטמאת. מי הביאה לידי טומאה שחוק וקולות ראש כדי לייסר את הנשים שלא יקלו ראשן עם האנשים שעל ידי כך באת לידי רצבתה בטנה: **ובמה היא נטמאת.** משמיעין אותה להלכות המים המאריים על איוו טומאה וכן בודקין אותה שאם נטמאה ודיא מידה וברצון בדיקה ואם שונגת בגון אמרו לה מת בעליך או אנוסה לא יבדקוה: **וכל כך למה.** לנו להודיע בהלכות המים בשלמא הך קמייתא משום ונטרו כל תנשים (יחזקאל כג) אלא הך למה: **שלא להוציא** לנקט, שאם נטמאת באונס א"ל שונגת ולא בעל לא תהא סבורה אילו נטמאת מידה וגם כן לא יבדקין אותי: **ה"ל.** וידי מעשר מנלן דכתיב ואמרת וגו' וילקי אמירה אמירה מסוטה: א"ל רב זבדי לאביי ונלף אמירה אמירה מלוים א"ל דנין אמירה גרידתא מאמירה גרידתא ואין דנין אמירה גרידתא מעניה ואמירה: **שכחו.** אלא עברתי ונשכחתי ולא שכחתי (דברים כ) עשר שבח עצמך: **בכול נסחף.** מלאל כתוב ביה עניי: **ונגזלו.** כגון ארמי אובר אבי היינו גנותו שמתודין שאבידן לבן הארמי היה רשע: **ספני מה תקנו.** שיהא אדם אומר תפלו בלחש כדאשכחא בחנה וקולה לא ישמע (שמואל א א): **שלא לבייש את עוברי עבירה.** המתוודים שפתול על עבירות שבידם: **צערות.** צרות שעברו עליו דהיינו צרות שעברו על ישראל צרת לבן הארמי צרת מצרים: **שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעוולה.** לא קבע לשחיטת חטאת מקום בפני עצמו שלא יבינו שהיא חטאת ומתבייש: **טמא טמא יקרא.** כלומר סורו מעליו שטמא הוא: **והאיכא בו'.** כלומר הריני טמא מזה: **חזקיהו.** חזקיהו חזקיהו: **למעלה מחוטב הסיקרא.** דכתיב (ויקרא ד) לא קרנות ובעולה לא כתב קרנות והוא נותן דמים למטה מחוט הסיקרא וכן שאר כל הדמים: **התם כהן.** לחזיה הוא ידיע ולא שאר כל העולם ואין בשת בכך: **מכסיא.** הנקבות של נקבה: **באלית.** כונב ולא ניכר: **שעירה מא' איכא למימר.** שאין זנב וניכר: **הערה.** להוציא: **ליה לחטאת.** **כשבה.** אם היה לו בשת שהרי כל החטאות של יחיד רצה כשבה רצה שעירה חוץ מחטאת עבודת כוכבים שכתבי בה עז בת שנתה בפרשת שלח לך אנשים: **התם נתיי וניכסף.** השליל מעליו הכתוב שכתבי שתהא לו כפרה מעושה גדול כזה: **כתבה.** בלשון הקודש: **הקריאת את שמע צריך** שישמיע לאזנו. פלוגתא היא במסכת ברכות (דף טו.)

ורבנן סברי לה כ"מ" הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו י"א. תימנה מאי דוחקיה למימר הכי הוה מני למימר ורבנן תרתי שמעינן מיניה כדאמר בפרק היה קורא (ברכות דף טו.) דתנן הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו י"א רבי יוסי אומר לא י"א ומפרש בגמרא מ"ט דר' יוסי משום דלתיב שמע השמיע לאזניך ות"ק שמע בכל לשון שאתה שומע ואידך תרתי ש"מ:

ולנו במקומן בגלגל.

נמ' פרשת סוטה. מנלן שנאמרת בכל לשון דכתיב (במדבר ט) ואמר הכהן לאשה בכל לשון שהוא אומר. תנו רבנן, משמיעין אותה בכל לשון שהיא שומעת שנאמר 'אל האשה' משמע דברים הנכנסים בלבה, שתהא מכרת בלשון על מה היא שותה שאומר לה פריצות גרם לך שתשתי ובמה היא שותה, על מה נטמאת מי הביאה לידי טומאה שחוק וקלות ראש כדי לייסר את הנשים שלא יקלו ראשן עם האנשים שעל ידי כך באות לידי וצבתה בטנה ובמה היא נטמאת משמיעים אותה הלכות המים המאררים על איזו טומאה הן בודקין אותה שאם נטמאה והיא מזידה וברצון בדקוה, ואם היתה שוגגת כגון אמרו לה מת בעליך או אנוסה לא יבדקה. על מה היא שותה, על עסקי קניין ופתיחה. ובמה היא שותה, במקרה של חרש. על מה נטמאת, על עסקי שחוק ונלוות. ובמה היא נטמאת, בשוגג או במזיד, באונס או ברצון, וכל כך למה? למה לנו להודיע בהלכות המים? בשלמא מדבר עמה על מה שותה וכו' משום שנאמר (ויחזקאל כג) ונסורו כל הנשים. אלא אלה למה? שלא להוציא לעז על מים הפורים שאם לא יקרה לה כלום, תדע שזה משום שנטמאה בשוגג או באונס שלא תהא סבורה אילו נטמאתי מזידה גם כן לא היו בודקים אותי.

וידוי מעשר. מנלן שנאמרת בכל לשון דכתיב (דברים טו) ואמרת לפני ה' אלהיך בערתי הקדש מן הבית, ויליף ולומד אמירה שנאמר בידוי מעשר מאמירה שנאמרה מפסוקה, בכל לשון שהוא אומר. ושואל א"ל רב זכר לאבי ויליף ילמד אמירה מקוים, מה להלן בלשון הקודש אף כאן בלשון הקודש! ועונה דנין אמירה גרידתא בלבד מאמירה גרידתא בלבד ואין דנין אמירה גרידתא בלבד מענייה ואמירה שנאמר בלויים (דברים כו, יז) וענו הלויים ואמרו.

תניא, רבי שמעון בן יוחי אומר, אדם אומר שבתו בקול נמוך, ונגותו בקול רם. שבתו בקול נמוך לומדים מן וידוי המעשר שנאמר (דברים טו) לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי היינו שבח עצמו. בקול נמוך, שהרי לא כתוב בו ענייה. ואומר נגותו בקול רם מפקקא גיבורים שאומר 'ארמי אובד אבי' היינו גגותו שמתוודים שאביהם לבן הארמי היה רשע. בקול רם, שנאמר בו 'וענית ואמרת'.

ושואל ונגותו וכי אומר אדם גגותו בקול רם? בתמיה! והאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי, מפני מה תקנו תפלה בלחש? כדי שלא לבייש את עוברי עברה שלא יצטרכו להזכיר עונותיהם בקול רם שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה! לא תימא נגותו אלא אימא צערו, כדתניא (ויקרא יג) וטמא טמא יקרא צריך להודיע צערו לרבים ורבים מבקשים עליו רחמים, וכל מי שאירע

בו דבר צריך להודיע לרבים, ורבים מבקשים עליו רחמים. גופא, א"ר יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי מפני מה תיקנו תפלה בלחש? שלא לבייש את עוברי עברה, שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה לא נקבע מקום מיוחד להקרבת העולה, ולהקרבת החטאת, כדי שלא לבייש מי שבא להקריב קרבן חטאת.

ושואל וכלא? וכי הכל נעשה באותו מקום לשני הקרבנות? והא איבא והרי יש דמים, דם חטאת נזרק למעלה מחוט הסיקרא ודם עולה נזרק למטה מחוט הסיקרא. משמע שלא חששו לבושתו של מי שמביא חטאת! ועונה התם בהן הוא דידע אין הדבר ניכר אלא לכהן. עוד שואל והאיבא יש הבדל אחר חטאת נקבה, עולה זכר! ועונה גם כאן אין הדבר ניכר כי התם מיבבא אברי הזכר והנקבה מכוסים באליה. ושואל תינח בבשה מובן התיורץ בכבשה שיש לה אליה שעירה, מאי איבא למימר? מה תתירץ כאן? מדוע לא חששו לבושתו? ועונה התם איהו דקא מיבבא נפשיה הוא גרם לעצמו להתבייש דאיבעי ליה לאיתנוי שהיה לו להביא בבשה ואף אחד לא היה מרגיש שמביא קרבן חטאת וקא מייתי והוא הביא שעירה. ושואל, קרבן חטאת דעבודה זרה, דלא בני דלאו שאינו יכול להביא קרבן שאינו שעירה כלומר, חייב להביא שעירה מאי איבא למימר? למה לא חששו לבושתו? ועונה התם שם, כשמביא שעירה על חטא עבודה זרה נכסיה וניויל, כי היכי דנכפר ליה ילך ויתבייש כדי שיתכפר לו מעון גדול כזה.

קרית שמע. מנלן שקורא בכל לשון דכתיב (דברים ו) שמע ישראל, בכל לשון שאתה שומע. תנו רבנן קרית שמע בכתבה בלשון הקודש דברי רבי, וחכמים אומרים בכל לשון. מאי מעמא דרבי? אמר קרא (דברים ו) והיו ביהויה יהו. ורבנן? אמר קרא שמע, בכל לשון שאתה שומע. ורבנן, נמי הא כתיב הרי כתוב והיו! יענו לך חכמים תהא המלה 'והיו' באה ללמדנו שלא יקראנה למפרע. ושואל ורבי, שלא יקראנה למפרע מנליה? ועונה נפקא לה לומד זאת מדברים הדברים מיתור האות ה'. ושואל ורבנן? מה דורשים מיתור האות ה'? ועונה דברים הדברים לא משמע להו אינם דורשים ייתור אות. ושואל ורבי נמי הקתיב הרי כתוב שמע משמע בכל לשון! ועונה תהא מיבעי ליה צריך את המלה 'שמע' לדרשה להשמיע לאוניו מה שאתה מוציא מפיה. ורבנן? מניין להם הלכה זו? ועונה סברי לה כמאן דאמר סוברים כמי שאומר תקורא את שמע ולא השמיע לאונו יצא.

ושואל לימא קסבר האם נאמר, מזה שרבי מצריך שתהא קריאת שמע בכתבה, סובר רבי

לקוטי תורה (מבואר) ד"ה וספרתם לכם (פרק ד)

וזהו מ"ש "וירא ישראל את ה' הגדולה אשר עשה ה'", דרך ישראל יכולים לראות התגלות אלקות כזאת. פירוש: ישראל קאי על הנפש האלקית, כנרמז בשם ישראל - "לי ראש", פירוש, שבני ישראל מושרשים ב"ראשו" של הקב"ה כביכול, וכדאיתא במדרש "ישראל עלו במחשבה", "פירוש כמו שהבן נמשך ממוח האב כך כביכול נשמות כל ישראל נמשכו ממחשבתו וחכמתו יתברך".

ורק הנפש האלקית שייכת לגילוי שם הוי' ("עשה הוי'").

וכמו כן בקריאת שמע, בחינת רצוא יציאת מצרים הנ"ל ואהבת הוי', אינו אלא לנפש האלהית בלבד. ה"רצוא" והתעוררות האהבה לה' בקריאת שמע אינם אלא של הנפש האלקית בלבד, שחפצה ורצונה לידבק בשרשה, ש"חלק הוי' עמו".

אבל נפש הבהמית מכל מקום הוא רוצה לאכול כמעשה בהמה [למלאות תאוותה] הוי'.

וכדי לקבל את התורה שהוא גילוי רצונו ית' כביכול למטה, הוצרך להיות מקודם בחינת ביטול נפש הבהמית גם כן.

הובא לעיל דמתן תורה ענינו "שוב", היינו גילוי אלקות למטה, בתוך גדר העולם (היפך ה"רצוא" - שענינה - היציאה מ"מצרים וגבולים").

ולפיכך, כדי שיהי' הענין דמתן תורה לא די בעבודה ד"רצוא" שהיא התעוררות הנפש האלקית בלבד, אלא דרושה ג"כ העבודה דזיכוך הגוף והנפש הבהמית, שגם היא תבוא לידי "רצוא" לאלקות, שרק אז יוכל להיות גילוי אלקות למטה.

"כי כדי שיוכל להיות הגילוי למטה ממש הרי אי אפשר להיות גילוי זה עד שיבורר הרע, כי טהור עינים מראות ברע, וכמו עד"מ כשעושים דירה למלך צ"ל הדירה נקיי" מכל טינוף ולכלוך וכמ"ש כי לא יגורך רע".

והיינו על ידי הנפת העומר וספירת העומר, כמ"ש והניף את העומר לפני הוי' לרצונכם ממחרת השבת יניפנו הכהן.

תוכן הפרק: ההבדל על דרך הסוד בין הנפת העומר על ידי הכהן וספירת העומר על ידי כאו"א מישראל [לאחרי שהוסבר בארוכה התוכן הרוחני של יציאת מצרים, חוזר לביאור מצות ספירת העומר, שמתחלת תיכף למחרת יציאת מצרים (יום א' דפסח):]

והנה כל הנ"ל שהוא בחינת רצוא, יציאת מצרים, אינו אלא לנפש האלקית בלבד, שהיא בבחינת גלות בתוך מצרים וגבולים המכסים הוי', וכמו שאמר פרעה לא ידעתי את הוי' הוי'.

"יציאת מצרים" לפי תוכנה הרוחני הנ"ל - העבודה ד"רצוא" - שייכת רק לנפש האלקית שבאדם, שבהיותה מלוכשת בגוף גשמי מרגשת עצמה ככולה בתוך "מצרים וגבולים" והיא משתוקקת לצאת מהם כדי לידבק בהקב"ה, שיאיר אצלו שם הוי' (שלמעלה מה"מצרים" וההסתר דשם אלקים).

משא"כ הנפש הבהמית אינה שייכת (מצד עצמה) "לצאת" מהמצרים וגבולים המכסים על גילוי שם הוי', וכמו שאמר פרעה "לא ידעתי את הוי'".

וכמ"ש אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך הוי', שזהו שנאמר ליעקב שהוא הנפש האלקית בלבד, יו"ד עקב, יעקב חבל נחלתו, כי חלק הוי' עמו.

על "יציאה" זו של הנפש האלקית מ"מאסר הגוף" נאמר ליעקב "אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גוי". פירוש: יעקב - אותיות "י" עקב" - רומז על ירידת נפש האלקית לגלות בתוך הגוף, דאות י' (ר"ת שם הוי') היא הניצוץ האלקי שבאדם שהיא "חלק אלקה ממעל", וכמ"ש "כי חלק הוי' עמו יעקב חבל נחלתו", וניצוץ זה יורד למטה בגוף גשמי (בחינת עקב).

ועל זה נאמר "ויאמר אלקים . . יעקב יעקב . . אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גוי" - שהוא ענין יציאת הנפש האלקית ("יעקב") מ"מצרים" והגבולות הגוף, כדי שתוכל לידבק באור אין סוף ב"ה.

כמ"ש וירא ישראל את ה' הגדולה אשר עשה ה', שישאל בלבד שהוא הנפש האלקית, כי ישראל עלה במחשבה, ישראל לי ראש הוי', וישאל בלבד ראו אשר עשה הוי' הוי'.

היינו בנפש הבהמית - למטה, שע"ז נמשך הביטול לה' גם בנפש הבהמית שבאדם.

[כלומר: הצורך בהנפת העומר ע"י הכהן הוא לא רק לגלות שרשה ומקורה של הנפש הבהמית, אלא גם כדי "להגיע" לאור אלקי עליון ביותר, שאז, ע"י העבודה דספירת העומר שלאח"ז, נמשך אור זה למטה בתוך נפש הבהמית שבאדם].

- כדי להבין את גודל העילוי של העבודה ד"הנפת העומר", מקדים תחילה ביאור ענין בירור וזיכוך הנפש הבהמית בכלל (על ידי העלאת הנפש הבהמית לשרשה ומקורה), ואח"כ יבאר החידוש בהנפת העומר על ידי הכהן עד "לפני הוי".

וזהו שהולך ומבאר שורש ענין ה"עומר" ("מאכל בהמה") למעלה בעולמות רוחניים, ומקודם מבאר בחינת "בהמה" למעלה (שהיא שרשה של הנפש הבהמית שבאדם), ואח"כ ענינו של "מאכל בהמה" למעלה, ואח"כ יסיק בביאור ענין הנפת העומר וספירת העומר:]

וכמו כן למעלה יש ג"כ בחינת בהמה, והוא המרכבה העליונה, פני אריה אל הימין ופני שור מהשמאל, כי היה בכלל בהמה.

המלאכים העליונים שבמרכבה עליונה נקראו בשם בהמות וחיות, כמ"ש "פני אריה אל הימין ופני שור מהשמאל" - וזוהי בחינת "בהמה" למעלה (כי גם המלאכים שנקראים "חיות" (כמו ארי) הם בכלל "בהמה", שהרי "חי' בכלל בהמה").

כמ"ש על הים שעשה שלמה "עומר על שנים עשר בקר שלשה פונים צפונה" כו', שהיא המרכבה העליונה, "והים עליהם מלמעלה" שהיא בחינת ים העליון.

בספר מלכים מסופר ששלמה עשה "ים" (גיגית גדולה עשוי' כדמות הים) שהי' "עומר על שני עשר בקר גו' והים עליהם מלמעלה". ומבואר הטעם הפנימי לכך, שיי"ב הבקר רומזים על המלאכים שבמרכבה העליונה (בחינת "בהמה", בקר), והים שעליהם מלמעלה מורה על שורש המלאכים, בחינת "ים העליון" (שלמעלה מהמלאכים), שהיא ספירת המלכות (הספירה האחרונה מעשר הספירות הקדושות).

בחינת בהמה רבה, שם כ"ן גימטריא בהמה, שהוא שרש המרכבה דפני אריה כו'.

מדריגה זו ד"ים העליון" (שורש המלאכים

כי הנה העומר הוא מן השעורים, שהוא מאכל בהמה.

וזהו תוכן ענין העומר - הן הנפת העומר ביום שני דפסח, והן ספירת העומר (מיום הביאכם את עומר התנופה) - לפי שהעומר בא מן השעורים שהוא מאכל בהמה, והעבודה דהנפת העומר וספירת העומר ענינה לפעול בירור וזיכוך בנפש הבהמית שבאדם.

[אמנם, יש שתי עבודות בקשר להעומר - הנפת העומר וספירת העומר, והספירה באה לאחר ובהמשך להנפה.

נקודת הענין שיבואר להלן :

כדי לפעול בנפש הבהמית שתתבטל לרצונו יתברך, צריך לגלות בה את שרשה ומקורה של הנפש הבהמית עצמה בעולמות רוחניים, וזה נקרא "העלאת הנפש הבהמית לשרשה", היינו לגלות כיצד הנפש הבהמית בשרשה ובמקורה היא בתכלית הביטול להשם.

אך בשביל קבלת התורה לא מספיק סתם זיכוך של הנפש הבהמית, "להיות בחינת אתכפיה לבד לפי שעה [היינו הכנעת הנפש הבהמית באופן ד"בעל כרחיה עונה אמן" לרצון הנשמה], רק צריך להיות בחינת התהפכות המדות לגמרי", היינו דרך כשמות הנפש הבהמית נהפכו לגמרי לקדושה יכול להיות גילוי אלקות (שבתורה) למטה באדם (וכמשל הנ"ל, שדירת המלך צ"ל נקי' לגמרי מכל לכלוך);

וכדי לפעול התהפכות זו, לא מספיק ענין "העלאת" הנפש הבהמית לשרשה ומקורה, אלא צ"ל גילוי אור אלקי נעלה ביותר, דרך כאשר אור זה נרגש בנפש הבהמית שבאדם היא מתהפכת לגמרי לקדושה.

וזהו תוכן של שתי העבודות דהנפת העומר וספירת העומר:

לכל לראש צ"ל הנפת העומר, שהפירוש הפשוט דהנפה הוא - הרמה למעלה (כתרגום "והניף את העומר לפני ה'" - "וירים ית עומרא קדם ה'"), שתוכנה הפנימי של הרמה זו הוא, שהכהן מעלה את העומר (שהוא מאכל בהמה) - היינו הנפש הבהמית - לשרשה ומקורה למעלה, ולא עוד אלא עד "לפני הוי", המורה על מדריגה נעלית ביותר באלקות ;

ואח"כ באה העבודה דספירת העומר, שתוכנה - להמשיך אור עליון זה (שלשם "העלה" והגבי' הכהן את העומר) מלמעלה למטה, עד שיורגש האור גם ב"עומר"

איתא בזהר ד"שעורה" אותיות "שעור ה'" [שעור - לשון שיעור ומידה].

פירוש: ידוע מה שמבואר בתורת הסוד, שבדברים גשמיים ישנם ניצוצות קדושים ש"נפלו" (יורו ממדרגתם) מלמעלה ונתלבשו בדברים גשמיים, וזהו סוד "עץ הדעת טוב ורע", שבכל ענייני העולם יש תערוכת טוב ורע, שגשם וחומר הדבר (שאליו נמשך האדם כדי למלאות תאוות גופו ונפשו הבהמית) הוא חלק הרע שבגשמי, אבל יחד עם זה טמון בו ניצוץ קדושה, דכאשר האדם עוסק במילוי צרכיו הגשמיים לשם שמים, הוא "מברר" את הניצוץ מתוך התערוכת טוב ורע, ומעלה אותו לשרשו ומקורו, וזהו פירוש "בירור הניצוצות".

שרשם של ניצוצות הקדושה שנפלו למטה הוא מספירת המלכות, כי ענינה של מידת המלכות (הספירה האחרונה) הוא השפעת החיות לעולמות, שלכן מידת המלכות קשורה עם מידת הגבורה והצמצום, לפי שכדי להחיות עולמות ונבראים מוגבלים צריך השפע האלקי להתצמצם בריבוי צמצומים עד שיוכל להתלבש בנבראים מוגבלים. וכמבואר בתורת הסוד ד"מלכות עיקר בנינה מן הגבורות". וזהו מ"ש "להודיע לבני האדם גבורותיו וכבוד הדר מלכותו", כי בשביל השפעת החיות לנבראים גשמיים על ידי מידת המלכות דרושה צמצומים ("גבורותיו") רבים מאד.

ועליית הניצוצות ו"התכללותם" בשרשם ומקורם - בבחינת המלכות הנקראת "בהמה רבה" כנ"ל - זהו ענין "מאכל בהמה" דלמעלה. עלי' והתכללות זו נמשלה לאכילה, לפי שכמו "שהמאכל מתעכל באצטומכא והפסולת נדחה לחוץ והמובחר עולה עד למוח ונעשה חיות לנפשו, כך "בירורים" הללו מתכללים בבחינת מלכות ונעשים בה חיות".

ובזה יתפרשו דברי הזהר ד"שעורה" (מאכל בהמה) הוא "שעור ה'" - כי יש, בכללות, חמש בחינות בגבורה ("ה' גבורות"), שמטעם זה יש בדיבור (שזהו ענינה של מידת המלכות) ה' מוצאות הפה, המחלקות את הבל הלב ואת הקול הפשוט היוצא ממנו לחמשה סוגי אותיות - לפי שכללות ענין הגבורות והצמצומים, הפועל ההתחלקות לריבוי מדרגות, נחלק לחמש כנ"ל.

וזהו גם ענין "שיעור ה'" - כי חמש גבורות הן "ליתן שיעור ומדה מוגבלת בהתחלקות" להשפע

שנקראים ("בהמות") נקראת ג"כ בשם "בהמה רבה" - שהתואר "רבה" כאן אינו על שם הריבוי אלא על שם הגדולה (כמו "זעקת סדום ועמורה כי רבה"), "כי הוא בחינה כללית נגד מרכבה י"ב בקר שהם בחינות פרטיים ומלכות כוללת הכל, ולכן נק' רבה" - והוא הוא ה"ים העליון" שלמעלה מ"ב בקר.

השייכות דספירת המלכות לבחינת "בהמה" ("בהמה רבה") נרמזת גם בכך, שבשמות הקדושים, ספירת המלכות היא "שם ב"ן" - פירוש: כשכותבים שם הוי' במילואו "ו"ד ה"ה ו"ו ה"ה", הגימטריא של אותיות השם עולה נ"ב ("ב"ן"), וב"ן בגימטריא "בהמה".

בקיצור: שורש המלאכים (שנקראים "בהמות") הוא מבחינת "בהמה רבה", שהיא ספירת המלכות, "שם ב"ן".

והמרכבה הנ"ל הוא שרש ומקור לכל הבהמות ונפש הבהמית שלמטה שנמשכים ממנה.

ידוע, דכל מיני נפשות וכוחות שאנו רואים בכל הברואים שבעולם הזה, "משתלשלים" מעולמות עליונים, דרך גשם וחומר הנברא הוא חידוש גמור שמציאותו מתחלת כאן בעוה"ז, אבל החיות הרוחנית והנפש המלוכשת בכל נברא כבר נמצאת בעולמות רוחניים ומשם יורדת לעולם הזה. והחילוקים שבין מיני הנפשות והכוחות השונים בתכונותיהם ועניניהם - הם בהתאם להבדלים בשרשם ומקורם.

וכך בעניננו, דשורש נפשות כל הבהמות שבעולם, וכן הנפש הבהמית שבאדם, הוא ממלאכים עליונים שבמרכבה העליונה שנקראים "בהמות".

דכמו שהבהמה נמשכת בטבעה לדברים שונים, כל בהמה לפי טבעה שנטבע בה מאת הקב"ה (וכך הנפש הבהמית שבאדם, שנקראת "נפש הטבעית", לפי שענינה - הנטיות הטבעיות של גוף גשמי להנאות עולם הזה) - כמו כן המלאכים "אינם בעלי בחירה, ויראתם ואהבתם היא טבעית להם", ד"המדות באהבה ויראה ורחמנות דמרכבה.. הוא בבחינת טבעיות.. המוטבע בנפשם בתחילת התהוות מציאותן".

[ומעתה יבאר את תוכנה הרוחני של "שעורה" - "מאכל בהמה" - כפי שהוא בבחינת "בהמה רבה" למעלה:]

ושעורה, שעור ה', והיינו מברורים שלמטה שנבררים ונכללים בבחינת בהמה רבה הנ"ל.

העלאת הניצוצות לשרשם ומקורם (למידת המלכות, "בהמה רבה") נפעלת על ידי עבודת כל אדם (כשעושה ענייניו הגשמיים לשם שמים); אך הנפת העומר על ידי הכהן הוא ענין נעלה יותר - להעלות את בחינת המלכות עם "מיכלא דילי" היינו עם כל הבירורים, "למקור בחינת המלכות".

- בסמוך יבואר הצורך "להניף" ולהעלות את העומר למדרגה גבוהה כזאת -

ולכן הנפה זו היא על ידי הכהן דוקא, שהוא איש החסד ("איש חסיד"), ולפיכך ביכולתו להעלות את בחינת המלכות (עם ניצוצות הקדושה שנתעלו בה) לשרשה ומקורה.

לפני הוי', למעלה מהוי' כנודע.

שרשה ומקורה של מידת המלכות הוא בחינה הנקראת "לפני הוי'" - היינו "למעלה מהוי'".

פירוש:

שם הוי' כאן רומז לשש המדות העליונות (מחסד עד יסוד) המנויות בכתוב "לך הוי' - שם הוי' דוקא - הגדולה והגבורה כו'", ו"לפני הוי'" היא ספירת הבינה (שלמעלה מבחינת המדות, והיא בחינת "מקיף" עליה, כדלקמן) - והיא היא מקורה של ספירת המלכות.

וזהו ענין הנפת העומר ע"י הכהן "לפני הוי'", שהכהן "מעלה" את ה"עומר שעורה" (בחינת המלכות עם ה"בירורים" שעלו לשם) עד לספירת הבינה (שהיא למעלה משם הוי').

וזהו ממחרת השבת, ולא ממחרת יום טוב, שחוא למעלה מבחינת שבת וד"ל.

ובזה מיושב לשון הכתוב "ממחרת השבת יניפנו הכהן", ולא נאמר "ממחרת היום טוב" (שהרי הנפת העומר היא בט"ז ניסן, ממחרת היו"ט דיום א' דפסח).

אך הנה ידוע שיש בשבת ב' מדרגות, מעלי שבתא ויומא דשבתא, ומבואר בספרי הקבלה דבמעלי שבתא מאיר האור דספירת המלכות, וביומא דשבתא מאיר האור ד"זעיר אנפין" (כך נקראות ששת המדות בספרי הקבלה), וענין "ממחרת השבת" מורה על מה שלמעלה משתי המדרגות הנ"ל בשבת - "היינו בחינת בינה שלמעלה מן השבת".

[עד כאן נתבאר ענינה של הנפת העומר, שהיא העלאת הנפש הבהמית שבאדם עד "לפני הוי'".

העליון, דכמו שיש ה' מוצאות הפה שעל ידן האותיות נגבלות בשיעור ומדה, כל אות לפי מוצא שלה, כך יש "חמש גבורות" הנותנות "שיעור" ומידה להשפע דמידת המלכות (בחינת דבורו ית').

וזהו הקשר בין "מאכל בהמה" (שעורה) לענין "שיעור ה'" - כי "מאכל בהמה" כפי שהוא למעלה, בעולמות עליונים, מורה על העלאת הניצוצות לשרשם ומקורם בבחינת המלכות (שיש בה חמש גבורות "שיעור ה'", כנ"ל).

כמאמר יוצר משרתים, שיש מלאכים שהם בטלים בכל יום ונבלעים ונכללים בבחינת בהמה רבה הנ"ל, כמו המאכל שעורים שנבלע בבהמה שלמטה, וחוזרים ומתחדשים בכל יום כו'.

ניצוצות הקדושה שעולים לשרשם ע"י עבודת האדם - נקראים ג"כ בשם "מלאכים".

דהנה אנו אומרים "יוצר משרתים ואשר משרתיו", והיינו שיש שני מיני מלאכים. הא' הם אשר עומדים ברום עולם מששת ימי בראשית והם נצחיים, והן הם החיות שבמרכבה - ועל זה נאמר "ואשר משרתיו";

והב' - הם המלאכים שנבראים בכל יום ואומרים שירה ואחר כך הם כלים ומתבטלים ממציאותם. פירוש, ידוע שעל ידי מעשים טובים של האדם וכן ע"י מחשבותיו הטובים ודיבורו בתלמוד תורה נבראים מלאכים (כמאמר רז"ל העושה מצוה אחת כו', וכן נאמר חונה מלאך ה' סביב ליראיו, שהיראים הם העושים את המלאכים), והם ניצוצי הקדושה שנפלו למטה בדברים גשמיים וכן בנפש הבהמית שבאדם, וע"י עשיית מצוה וכו' עולים למעלה, ועל מלאכים אלו נאמר "יוצר משרתים", שנבראים בכל יום ונכללים במקור חוצבם, כנר הנכלל באבוקה גדולה - והוא ענין "מאכל בהמה" למעלה, ש"המלאכים הנקראים יוצר משרתים הם מאכל בהמה רבה".

[עד כאן נתבאר התוכן הרוחני של "עומר" שהוא מ"שעורה" (מאכל בהמה), שענינו - העבודה דבירור הנפש הבהמית (ו"העלאת הניצוצות" בכלל).

ועתה יבאר החידוש בעבודת הכהן שהוא מניף את העומר "לפני הוי'":

וזהו יניפנו הכהן, שהוא בחינת חסד העליון, העלה את בחינת בהמה רבה הנ"ל על ידי עומר שעורה, שעור ה' הנ"ל.

ביותר, בחינת מקיף. וזהו ענין הנפת העומר "לפני הוי'" (בחינת "מחרת השבת"), שהיא ספירת הבינה (כנ"ל) - כי "מקיף דבינה" הוא למעלה לגמרי מבחינת המדות, ולפיכך רק ממנו בא הכח לפעול ביטול מוחלט במדות דנפש הבהמית. וזהו ענינה של ספירת העומר, שעל ידה ממשיכים "מקיף" זה למטה, ובמילא מתהפכת הנפש הבהמית לקדושה לגמרי.

[וממשיך לבאר השייכות בין ספירת העומר להמשכת ה"מקיף" מלמעלה למטה:]

וזהו היום יום א' לעומר, יום הוא בחינת חסד, כמ"ש יומם יצוה ה' חסדו, והיינו בחינת חסד עליון להמשיך מלמעלה מעלה לבחינת עומר, כדי שיהיה ביטול הרצון מנפש הבהמית ג"כ דוקא.

בזה יובן הפירוש הפנימי בנוסח ספירת העומר, "היום יום.. לעומר" - "יום" הוא בחינת חסד, וקאי על ההארה העליונה (דחסד ענינו גילוי אור ה' מלמעלה למטה), וענין הספירה הוא להמשיך את ה"אור" ("היום") לבחינת "עומר", היינו בתוך הנפש הבהמית של האדם, שע"ז גם היא מתבטלת אליו ית'.

[והמשכת אור זה ("היום") היא בכל מ"ט המדות (היינו שבע מדות, שכל אחת כלולה מכולן, שבע פעמים שבע), שזהו ענין ספירת מ"ט ימים].

וזהו לרצונכם, כדי שיהיה ביטול הרצון שלכם, על ידי המשכת המקיפים הנ"ל על ידי ספירת העומר כו'.

ובזה יובן לשון הכתוב "והניף את העומר לפני ה' לרצונכם" - דלכאורה מה טעם דוקא כאן בהנפת העומר נאמר "לרצונכם" - אלא לפי שקרבן העומר (ממאכל בהמה) ענינו לפעול ביטול בנפש הבהמית של האדם, כך שעבודת ה' תהי' "לרצונכם", היינו גם רצונה של הנפש הבהמית.

וזהו וספרתם לכם, היינו להמשיך הארת המקיפים הנ"ל, שהוא ממחרת השבת דוקא כנ"ל, לכם, למטה, להפוך את נפש הבהמית ג"כ שיהיה ביטול רצונכם.

הובא לעיל דפירוש "וספרתם לכם" הוא - "להמשיך עשר ספירות שיאירו לכם למטה", והיינו כי על ידי העבודה דספירת העומר נמשך אור עליון ביותר בנפש האדם שעל ידו גם הנפש הבהמית שבאדם ("לכם") מתבטלת אליו יתברך.

ועתה יבאר ענינה של ספירת העומר, שבאה בהמשך להנפת העומר, כי ע"י ספירת העומר ממשיכים האור האלקי ד"לפני הוי'" (ש"מגיעים" אליו ע"י הנפת העומר) למטה, עד שמאיר את הנפש הבהמית שבאדם.

[וזהו שהולך ומבאר:]

ועל ידי זה אח"כ, על ידי ספירת העומר, היו המשכות מקיפים מלמעלה למטה לעומר כו'.

לאחרי הנפת העומר, שהיא ההעלאה עד "לפני הוי'" כנ"ל, באה העבודה דספירת העומר, שענינה - להמשיך האור ד"לפני הוי'" (בחינת "מקיפים") למטה, לתוך הנפש הבהמית של האדם, שע"ז נפעל בה ביטול מוחלט לה'.

כלומר:

הכח להפוך את הנפש הבהמית לקדושה שרשו מאור אלקי נעלה ביותר ("לפני הוי'"), וזהו ענין "הנפת העומר" שעל ידה "מגיעים" עד "לפני הוי'"; אבל כדי לפעול ביטול בנפש הבהמית בפועל כפי שהיא למטה מלובשת בגוף האדם, צריכים להמשיך אור נעלה זה ("לפני הוי'") למטה, וזהו ענינה של "ספירת העומר".

גילוי אור נעלה זה ("לפני הוי'") נקרא בשם "המשכות מקיפים".

פירוש:

הובא לעיל שבשביל קבלת התורה צריכים להפוך את מדות הנפש הבהמית לקדושה לגמרי. וכדי שהנפש הבהמית תהפוך לגמרי, בלי נתינת מקום שתחזור לסורה, צ"ל גילוי אור עליון ביותר הנקרא "אור מקיף".

כי ענינו של מקיף הוא - ששומר על הדבר ומגין עליו. וכמו שאנו רואים בגשמיות, שענין השמירה הוא כאשר הדבר השומר סובב את הדבר הנשמר מכל צדדיו (כמו חומה מסביב לעיר, או קליפה מסביב לפרי). ועומק הענין על פי חסידות הוא: אור "מקיף" מורה שהאור הוא גבוה ולמעלה מהדבר המוקף, שלכן אינו יכול להיות נתפס בו ומוכרח להשאר בבחינת מקיף מלמעלה, וכן ה"שומר", להיותו למעלה במדרגה מהדבר הנשמר (שלכן בכוחו לשמור אותו), הוא סובב ומקיף אותו.

וכך בעניננו, ש"שמירת" הנפש הבהמית שלא תחזור לתאוות עוה"ז היא על ידי אור אלקי עליון

אבל כשאדם מתבונן בהפלות ורוממות האל כפי שהוא יתברך מרומם לבדו ולמעלה לגמרי מגדר הנבראים, התבוננות זו לא יכולה כלי הלב להתפעל ממנה, דאע"פ שהאדם מבין ומעמיק דעתו בזה, מכל מקום, מאחר שמדובר בענין כה גבוה, שמרומם ומופלא מאד ממציאות האדם, הרי הלב "קטן מהכיל" התבוננות זאת להתפעל ממנה - ובחינה זו נקראת "מקיף דבינה" שלמעלה מגדר המדות.

אבל לאידך גיסא, דוקא התבוננות זו ברוממות והפלות אור אין סוף ב"ה שלא יכולה המדות - היא ה"שומרת" את המדות ונותנת בהן תוקף, שלא תחלש אהבתו לה, וכ"ש שלא תתבטל.

דהנה ידוע שלכל מדה דקדושה יש מדה דלעומתה המנגדת וסותרת לה, ולכן גם כשאדם מעורר בליבו אהבה לה' (ע"י התבוננות כי ה' הוא חייך), יכול להיות הפסק, שבמשך הזמן תחלש האהבה (ע"י התגברות אהבה דלעומתה), עד שתשתכח מליבו ויפול בתאוות כו'.

משא"כ על ידי העמקת הדעת ברוממות האין סוף מתקשר האדם לאלקות במדרגה עמוקה יותר בנפשו מבחינת המדות - ולכן התבוננות זו "שומרת" את המדות שלא יפול האדם ממדיגתו (כי כנגד התבוננות והתקשרות זו אין מדה דלעומתה).

ונמצא, שהעבודה דהנפת וספירת העומר - בירור וזיכוך המדות באופן שהן מתהפכות לקדושה לגמרי, בלי נתינת מקום לנפילה למדות רעות - היא על ידי ההתבוננות והעמקת הדעת ברוממות האין סוף ב"ה הנק' "מקיף דבינה".

וזוהו מיום הביאכם את עומר, פירוש, מאותו יום שהניפו את העומר שהוא לפני הוי', אזי וספרתם לכם, תמשיכו לכם על ידי ספירת העומר שבע שבתות שהם מ"ט מדות.

לאחרי הנפת העומר, שהיא ה"העלאה" עד לפני הוי', מתחלת עבודת הספירה, שהיא ההמשכה (מאותו אור ד"לפני הוי'") "לכם", היינו בתוך הנפש הבהמית של האדם, ולכל פרטי מדותי, שבע מדות כפי שכל אחת כלולה משבע (חסד שבחסד, גבורה שבחסד כו'), שלכן סופרים מ"ט יום.

[לסיכום: עבודת העומר ענינה - התהפכות הנפש הבהמית לקדושה, ולשם כך זקוקים לשני הענינים: ראשית כל הנפת העומר, שעל ידה "מגיעים" עד "לפני הוי'" (בחינת "מקיף דבינה"), ואח"כ באה ספירת העומר, שענינה להמשיך אור זה ד"לפני הוי'" למטה, שעל ידי זה מתהפכות המדות של הנפש הבהמית לקדושה.

באשר ענין זה הובא כאן בקיצור גדול, נעתיק כאן בקצרה הסברת ענין "מקיף דבינה" ש"שומר" את המדות ומהפך אותן לקדושה, כפי שבא לידי ביטוי בעבודת האדם לקונו :

ישנה התבוננות בגדולת ה' שהלב מתפעל ממנה להתעורר באהבת ה', כמו כשאדם מתבונן בהענין ד"ואתה מחי' את כולם", איך שהוא יתברך מחי' את כל העולמות בכל עת ובכל רגע עד שהוא מחי' גם את נפשו בקרבו, דמאחר שזהו ענין הקרוב מאד למציאות האדם, יתפעל הלב באהבה לה', וכמ"ש לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חייך.



כג דיני ציצית בבית הקברות ובו ה סעיפים

א לרש. אבל אם הם מכסים ואין נראים כלל — אין כאן לועג לרש:

ג יש נוהגין לקשר שתי ציציות שבשני כנפות זה עם זה כשנכנסים לבית הקברות, כדי שתבטל מצות ציצית שעליהם. אבל לא הועילו כלום בתקנתם, דאף-על-פי שקושרים זה עם זה — לא נתבטל מצות ציצית על ידי זה, שהרי סופם לחזור ולהתיר אותם:

ד הנכנס תוך ארבע אמות של מת או תוך ארבע אמות של קבר או תוך ארבע אמות של בית הקברות — דינו כנכנס לתוך בית הקברות:

ה במקום שנוהגין להסיר הציציות מטלית של מת בבית שהוא מת שם קדם שמוציאין אותו — אסורים הפתפים שנושאים אותו להתלבש בציצית משום לועג לרש, אלא אם כן ציציותיהם מכסים:

א מתר לפנס לבית הקברות והוא לבוש ציצית, והוא שלא יהיו ציציותיו נגדרים על הקברים, כדי שלא יהיה כלועג לרש, כלומר שהמתים הם רשים ופטורים מן המצות ואין יכולים לקיים אותן ואנו מקיימין אותן:

ב במה דברים אמורים שמתר לפנס בציצית לבית הקברות? בציצית שמטיל במלבוש שלו בשלל לצרף עצמו, ולא כדי לקיים מצות ציצית, כגון שיש לו עוד טלית אחרת מצויצת, כמו שהיה המנהג בימי חכמי הגמרא שהיה בכל בגדיהם ארבע כנפות, שאי אפשר שיסיר כל בגדיו כשילך לבית הקברות. אבל בטליתות שאין מכונים בהם למלבוש אלא כדי לקיים מצות ציצית בלבד, כגון אנו שאין אנו מכונים בבגדים שיש להם ארבע כנפות אלא לשם מצוה בלבד — אסור לפנס בהם לבית הקברות אפילו אין הציציות נגדרים על גבי הקברים, משום לועג לרש. במה דברים אמורים? כשהציציות מגלים ונראים — אז יש בהן משום לועג

כד שכר לבישת הציצית וענשה סעיפים א-ב

א אחד, שקושר קשר באזוורו כדי שיזכרנו. ועל כן יש בציצית חמשה קשרים — כנגד חמשה חמשי תורה, וארבע כנפות — כדי שלכל צד שיפנה יזכר המצות:

ב אפלו מי שאינו יכול להתלבש בציצית כל היום, לכל הפחות יזהר שיהיה לבוש בציצית בשעת קריאת שמע ותפלה:

א אף-על-פי שאין אדם חייב לקנות טלית בת ארבע כנפות כדי שיתחייב בציצית, אלא דוקא אם רוצה להתלבש בטלית בת ארבע כנפות חייב להטיל בה ציצית, מפל מקום טוב ונכון להיות כל אדם זהיר וזורז ללבש טלית מציצת כל היום, כדי שיזכר המצות בכל רגע. דגמא לדבר, כאדם המזהיר לחברו על ענין

כ"ק אדמו"ר האמצעי – מאמרים "קונטרסים"

עצמיית ותמידיית ולא בחינת התפעלות לפרקים, כמ"ש רשב"י בחד קטירא אתקטנא ב' אחידא כו' (וכמשי"ת בסמוך במדריגה ה' דנה"א בבחי' יחידה כו'), וזה יש בכל נפש מישראל גם מי ששרשו בבחי' נפש דעשיה בלבד כידוע, ולזה אומרים שמע ישראל דוקא כידוע שזהו למסור נפשו באחד בפסוק ראשון, ואח"כ הציווי ואהבת בבחי' התפעלות הנפש שצריך לצווי ביגיעת הנפש ונקרא פולחנא דרחימותא כמבואר וידוע לכל. אך תוכן זה [הענין] הוא ענין הכלל הנ"ל דהיינו שיהיה עיקר ההתפעלות התפעלות אלוה דוקא ובוה עצמו יש ב' מדריגות הדביקות והאהבה כנ"ל. והענין הוא כידוע שיש בנה"א ה' מדריגות נר"ן ח"י, והיותר נעלה הוא בחי' יחידה, והוא בחי' התקשרות ודביקות העצמי שדבוק וקשור בתמידות כמ"ש ב' אחידא ב' להיטא כו'. וישנו [גם] ככ"א מישראל בכ"ח לפושי"ד, והוא אשר צריך לפרש ולבאר שיחה זאת היטב, בהיות שנראה בעליל בכל איש גם פחות הערך בנפש שפילה ונמוכה בהשגה ומדות כו'. כאשר ישמע איזה דבר בענין ההתבוננות באלקות כמו ביאור דסובב וממלא וכה"ג תתפעל נפשו ביותר (בל"א ער דער הערט זייער), וחוש זה אינו אלא מצד שרש נפשו דהיינו בחי' אלהות שבנפשו, והוא בחי' יחידה שבו שהוא למעלה מכח החכ' שבנפשו, והוא ענין ובחי' התקשרות עצמי' שלו הנק' דביקות שתדבק ותמשך הנפש מצד בחי' עצמי' אלקית שבעצם נפשו הנמשכת ונדבכת ממילא כאשר יומשך הניצוץ אחר השלהבת וכה"ג וזהו הנק' התפעלות אלוה ממשי.

והנה פתח דברי יאיר בחלוקי [ה] כללי' שבין ד"ח הישנים ובין ד"ח אשר הנחילנו והאיר לנו אאמו"ר ז"ל נ"ע באור תורתו, מה שכל עיקר מגמתו היה מתחילת עבודתו בקודש, אשר לא פעם ושנים שמעתי מפי רוח קדשו ז"ל שכל עיקר מגמתו ויגיעתו במס"נ ממש על אנ"ש רק שיוקבע בנפשם גלוי אלקות, דהיינו שיהיה התפעלות נפשם רק התפעלות אלקות דוקא ולא התפעלו' חיי בשר שאינו התפעלות אלקות כלל. וזה עיקר וקיצור תוכן המכוון, שהוא ההפרש בין עובדי ה' בנשמתם לעובדי ה' בגופם. ובוה הכלל נמצאו פרטים רבים ושונים מאד. ומתחלה צריך לבאר היטיב שרש הכלל הזה הגם שידוע לכל אבל אינם מבינים לתכליתו. והענין יובן בהקדים הידוע ע"פ ואתם הדבקים בה' כו' חיים כולכם כו' דמשמע שכלתי [ה] דביקו' אינם נק' חיים אלא מתים, וכתיב לאהבה את ה' כי הוא חיך, וא"א לפרש דכי הוא חיך קאי על לאהבה [את ה'] כו' דהאהבה הזאת היא חיך, דא"כ הל"ל כי היא חיך ולמה אמר הוא [חיך], ובודאי פשט המקרא הזה מובן לכל דכי הוא חיך נתינת טעם הוא, למה תאהב לפי שהוא חיך, וא"כ י"ל מה צורך להתפעלות האהבה אחר שכבר הוא חיך ממש. אך הנה ידוע שיש הפרש בין ענין האהבה ובין ענין הדביקות, וכלל ההפרש הוא רק בדבר הזה בלבד, שהדביקות הוא חיות והתקשרות הנפש בחיי החיים עצמות אא"ס ב"ה שנק' מקור חיי כל הנשמות, וז"ש כי הוא חיך ממש כידוע, וע"כ בענין הדביקות אמר ואתם הדבקים פי' אתם מצד שרש נשמתכם הדבקים ממילא בהתקשרות



כ"ק אדמו"ר הצ"צ – דרך מצותיך – שרש מצות התפילה

שום שייכות בעצמותו ח"ו מהשבירה שהרי האור כלא חשיב לגבי המאור וכמו שאין שום שינוי בהשמש עצמה ע"י שהענין מסתיר אורו וזיוו, ולפיכך רפ"ח וב"ן שהם השבירה והתיקון נק' שם שהוא כמשל השם שאין נוגע להעצם וכך כתיב אני הוי' הוא שמי כו', והנה עליות הבירורי' הוא בבחי' ע' רבתי היינו בחי' ז' מדות שמשם ה' שרש השבירה ולפי שכל א' כלולה מיו"ד לכן הם ע' ונק' רבתי כי הם בבינה והמדות הכלול' בשכל הם גדולים יותר מהמדות שבלב כי הלב אינו מקבל רק הארה בלבד וזהו שנק' המדות שבלב זעיר אנפין ע"ש הקיצור והצמצום ושם הם ג"כ אתון זעירין משא"כ בבינה הוא אתון רברבין וזהו הע' רבתי שלשם הוא עליות הבירורים והוא בבחי' רצוא לך הוי' הגדולה כו' ואח"כ תיבת ישראל הוא

(יד) ועתה י"ל איך וע"י מה ומי הגורם להמשכה הנ"ל, אך ע"ז באו בתחלה שני תיבות שמע ישראל, לומר שההמשכה היא ע"י התשובה לברר הבירורים מה שהאדם אוכל ומתפלל אח"כ בכח זה וכן כל ל"ט מלאכות החורש כו' שהבירורים העולים אח"כ ע"י התפלה הם הגורמים המשכה זו ונרמז זה בתיבת שמע שם ע' ונז' בכוונות הארז"ל דש"מ היינו רפ"ח ניצוצים המתבררים ע"י שם ב"ן דתיקון במילוי ההין המכבר אותם כי ב"ן ורפ"ח בגי' שם, והענין לפי שכל ענין השבירה והתיקון אינו רק אצלינו בערך הספירות והעולמות שהרי הבחי' היותר גבוה שהגיע בה הפגם ע"י השבירה הוא רק בבחי' האורות ואף גם הם לא נשברו ח"ו רק שנסתלקו למעלה וניצוצים לבד נפלו מהם כו', אמנם לגבי עצמותו ית' אין

ברמזו כו', ובפ' והא"ש הוא בהיפוך כדלקמן אי"ה, וביאור הדברים הנה בפ' שמע כתי' ואהבת ככל מאדך אבל בפ' והא"ש לא נז' אהבת מאדך ואהבה זו דמאדך הוא ענין שם מ"ב שהוא אור הגבורה בכלי חסד, ופי' דאהבת מאדך הוא בחי' אהבה שבלי גבול שזהו פי' מאד ור"ל בלי גבול היינו למעלה מהגבלת הכלי שלא תוכל האהבה להתיישב בכלי הלב אלא שירצה להפרד מן הכלי וליכלל במקור החיים א"ס ב"ה, והוא בחי' האהבה העולה על כולנה הנזכר בלק"א פרק נ' שהיא כמעלת הזהב על הכסף מבחי' גבורות עליונות דבינה עילאה דהיינו שע"י התבוננות בגדולת א"ס ב"ה דכולא קמי' כלא ממש חשיב תתלהט ותתלהב הנפש ליקר תפארת גדולתו כו' וליפרד מהפתילה ועצים שנאחזת בהן כו' ואח"כ בא לידי כלות הנפש ממש ע"ש ונמצא שאהבה זו היא מבחי' גבורות שמהם בא סיבת העלי' וההסתלקות וכמ"ש בלק"א שהוא מבחי' תגבורת יסוד האש שבנפש אלהית כו' אך אור הגבורה הוא בכלי חסד שהרי עלי' והסתלקות זו נעשית ונגמרת ע"י האהבה והאהבה עצמה היא בחי' חסד כנודע ונמצא הכלי היא בחי' חסד והוא בחי' האהבה דואהבת כו' אלא שאור הגבורה נכנס ומתלבש בה והוא שיהי' אהבה זו ליפרד מהפתילה כו', ונמצא שהמכוון באהבה זו הוא בחי' גבורה דהיינו הסתלקות מהכלים, וכונה זו הוא בחי' האור עם היות שהאהבה עצמה והיא בחי' הכלי שעל

ידה נשלם מכוון זה היא בחי' חסד כנ"ל:

המשכה מלמעלה למטה בבחי' שוב כי ישראל הוא נהירו דחכמתא הנק' אל וכמ"ש השמים מספרים כבוד אל ואי' בזהר מנהרין ומנצצין כו', וע"י בחי' רו"ש נמשך אח"כ ההמשכה מאא"ס והיחוד בתיבות הוי' אליקינו כנ"ל: ואהבת את ה', הנה מכאן עד ובשעריך הוא מ"ב תיבות ומכאן מתחיל שם מ"ב וענין שם מ"ב הוא שכל ההעלאות הם על ידו כמ"ש בשמים יעופף כו' והוא בחי' עליות הנשמה ולכן בכ"מ שצריך לבחי' עליות הנשמה אומרים אנא בכח כמו בק"ש שעל המטה שצ"ל עליות הנשמה בסוד בידך אפקיד רוחי לכן אומרי' תחלה אנא בכח כו', והיינו משום ששם זה הוא מבחי' גבורות שענינם בחי' עליי' והסתלקות לכן כל העליות הוא ע"י שם זה, אלא שצריך לבאר הקושי' שנת"ל אות י"ב דהרי פ' שמע הוא בחי' חסד וא"כ איך שייך בו דייקא ש' מ"ב דגבו' ונת' שם הענין בקצרה שהוא בחי' אור הגבורה שבכלי חסד, דאי' בזהר אחליפו דוכתייהו ופי' בע"ח דאור החסד נכנס בכלי הגבו' ואור הגבורה בכלי חסד, וזהו ענין ב' פרשיות דק"ש שמע והא"ש, שמע הוא בחי' אור הגבורה שבכלי חסד, וזהו דהשם הוא מ"ב שהוא מבחי' גבורה והוא מורה על בחי' האור שהרי האור הוא בחי' פנימית לגבי הכלי וכמ"כ השם מ"ב המרומז בפ' שמע הוא בחי' פנימית לגבי התיבות עצמן שבפרשה זו שהרי השם אינו מפורש בתורה, והתיבות המפורשים הן בחי' הכלים לכן הכלי הוא בחי' חסד כמ"ש בפ' זו ואהבת וידוע דאהבה הוא חסד, אך האור הוא בחי' גבורה וכמו השם מ"ב שבא

כ"ק אדמו"ר מוהר"ש – והחרים ד' כו' שביעי של פסח תרל"א

והחרים הוי' את לשון ים מצרים והניף ידו על הנהר בעים רוחו והכהו לשבעה נחלים, וארז"ל במד"ר קהלת ע"פ הכל הבלים ר' יהודה ב"ר סימון אמר ז' הבלים שא' קהלת כנגד ז' ימי בראשית, בראשון בראשית ברא אליק' את השמים וכת' כי שמים כעשן נמלחו² (ישעי' נ"א), בשני כו', בשלישי יקוו המים וכת' לשון הים.

ה' את לשון ים מצרים והניף ידו על הנהר בעים רוחו והכהו לשבעה נחלים, וארז"ל במד"ר קהלת ע"פ הכל הבלים ר' יהודה ב"ר סימון אמר ז' הבלים שא' קהלת כנגד ז' ימי בראשית, בראשון ברא אליק' את השמים וכת' כי שמים כעשן נמלחו² (ישעי' נ"א), בשני כו', בשלישי יקוו המים וכת' לשון הים.

פרשיות ח"א ע' רנח ואילך. רסו ואילך. מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ע' ריב ואילך. רנ ואילך. שער האמונה לאדהאמ"צ פנ"ב ואילך (פג, א ואילך). וראה לקמן ע' שסר ד"ה הכל הבלים שהוא רישומי דברים ממאמר זה.

עניני המאמר הובאו ונתבארו בד"ה זה בסה"מ תשי"ג ע' 386 ואילך. תשכ"ט ע' קצה ואילך. תשל"ד ע' 115 ואילך. תשמ"ה ע' 162 ואילך. וראה גם ד"ה זה תשמ"ט (סה"מ מלוקט ח"ג ע' קצו). (2) בראשון בראשית ברא. את השמים וכת' כי שמים כעשן נמלחו:

(1) והחרים: ברשימת המאמרים כותב כ"ק אדמו"ר זי"ע אודות מאמר זה: מכאן עד סד"ה וביום הביכורים הוא המשך הנודע בשם והחרים תרל"א, ונדפס בשם לקו"ת תורת שמואל שער ב' [ברוקלין, תש"ה]. בהוצאה הנ"ל נדפס בפורטוגרפיא מכת"י הר"ש סופר, וכאן נדפס לראשונה באותיות מרובעות מגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר מהר"ש. וכן חלקנו את ההמשך לפרקים, לתועלת הלומדים ומעיינים. להתחלת המאמר ראה ד"ה זה באוה"ת נ"ך (כרך א) ע' קצא-ב. וראה לכללות המאמר: סידור עם דא"ח רפט, ד ואילך. מאמרי אדה"ז

הזהר בקרי"ס שהעלי' היא מלמטלמ"ע שבי"ע עלו באצי' ולכן כמו בקרי"ס שנקרע הים לי"ב קרעים בכדי שכל שבט יעלה במסילתו כן בנהר דלע"ל יהי' הקריעה לז' גזרים בכדי שכאו"א יעלה במסילה בפ"ע. אך עדיין צ"ל לדברי שניהם למה קרי"ס הי' לי"ב גזרים נגד י"ב שבטים, ובהכאת הנהר דלע"ל יהי' לז' נחלים⁸ וא"כ איך יתעלו י"ב שבטים בז' מסילות ובע"כ יעלו יותר משבט אחד במסילה, ולפי"ז הי' די אם הי' נקרע לב' חצאין, ומהו מספר ז' נחלים דוקא ולא ד' שהי' כנגד ד' דגלים.

אך הענין יובן בהקדם הבנת הענין⁹ למה הי' צריך להיות קרי"ס ביצ"מ, שכל האותות והמופתים שהי' ביצ"מ הי' למען רבות מופתי, והכל הי' כדרך הנלחם בתכסיסי מלחמה, כמו שפי' רש"י שבתחלה מקלקל מימיו¹⁰ ונתן טעם לסדר היו"ד מכות, עד ששלחם פרעה ומיהר לשלחם כמ"ש ותחזק מצרים על העם למחר לשלחם כי אמרו כולנו מתים, ולמה הי' צריך עוד לקרי"ס הלא כבר יצאו ממצרים, ואם מפני לברוח מפרעה הלא הי' אפשר באופן אחר, ואם מפני לעזר מצרים בים הי' אפשר להמיתם ולבערם באופן אחר, ובפרט כי באותו צד שירדו בו עליו¹¹, אשר מזה מובן שהצורך הוא רק שילכו ישראל ביבשה בתוך הים לאיזהו תועלת, והיינו בכדי שעיי"ז יבואו לאיזהו גילוי נעלה מאד שבלא ההילוך ביבשה בתוך הים לא הי' באפשרם לבוא לבחי' גילוי גדול זה, וצ"ל מהו הגילוי שהוצרכו גינו לירד בתוך הים.

ויובן בהקדם פי' והחרים³ שת"י פי' לשון ויבש וכן פי' רש"י, ובמכלול פי' ענין כריתה וגזירה כענין שאה"כ לגזור י"ס לגזרים, וכענין כל חרם בישראל, כל חרם אשר יחרם, והיינו שענין החרם אשר יחרם לה' הגם כי אין הדבר נשחת ונאבד וכלה, אמנם מן האדם המקדישו נחרם ממנו שה"ה מוחרם ומשחת ממנו לבלי יהנה מהם. ובפי' והכהו לז' נחלים פי' הת"י לשבעא נחלין, ורש"י פי' לז' גזרים לעבור בו⁴ ז' גליות האמורים למעלה והיינו מאשור וממצרים ומפתרוס כו', והמכלול עשה בפי' כמו פשרה בין הת"י לרש"י לחבר ב' פירושים להיות אחד, והיינו שפי' שהעמק שבו המים נגרים יקרא נחל גם כשאין המים עוברים בו, כמו ויחפרו עבדי יצחק בנחל וכמו ענין נחל איתן.

אך באמת י"ל שפליגי בפלוגתא שבין פי' הזהר והאריז"ל בענין קרי"ס⁵, שלפי' הזהר הי' הקריעה בי"ס בחי' מל' סופא דכל דרגין ועלו ביי"ע לאצי', והאריז"ל פי' שע"י הקריעה במל' דאצי' בחי' י"ס סופא דכל דרגין נתגלה האצי' בבי"ע. וכמו"כ י"ל דפליגי הת"י ורש"י בקריעת הנהר דלע"ל כשיניף ידו על הנהר והכהו לשבעה נחלים, שלפי' הת"י יהיו ז' נחלים היינו שע"י הקריעה והבקיעה של הנהר הוא בחי' בינה דאצי'⁶ יתגלה בחי' ז"ת דעתיקא בז"א, ולכך פי' שיהי' ז' נחלין היינו ז' המשכות כנודע מענין מקור מעין נהר⁷, ונהר ונחל הם בחי' אחת וה"ז כפי' האריז"ל בקרי"ס. ורש"י ס"ל בהכאת הנהר דלע"ל כמו

כ"ק אדמו"ר הרש"ב – קונטרס ומעין – פרק א

הט"ה וקמו פי תשטה אשתו פירש רש"י כי תשטה תט מדרכי הצניעות. והתרגום על ויט אליה (בראשית לח. טז) וקטא לנותה ועל שם זה נקרא היצור הרע שטן על שם שמשטה ומטה

(8) קרי"ס. לי"ב גזרים. ובהכאת הנהר. לז' נחלים: ראה גם לקו"ת צו יז, רע"א. מאמרי אדה"ז פרשיות ח"א ע' רנה. וע' רסו. שער האמונה לאדהאמ"צ פג, סע"א.
(9) אך הענין יובן בהקדם הבנת הענין: בהבא לקמן בפסקא זו ראה מאמרי אדה"ז פרשיות שם ע' רנה. וע' רסו. שער האמונה שם פג, ב ואילך.

(10) כמו שפי' רש"י שבתחלה מקלקל מימיו: ראה פירש"י וארא ח, יז (אודות עשר המכות): ויש טעם בדבר באגדה בכל מכה ומכה למה זו ולמה זו, בטכסיסי מלחמות מלכים בא עליהם, כסדר מלכות כשצרה על עיר בתחלה מקלקל מעינותיה, ואח"כ תוקעין עליהם ומריעין בשופרות ליראם ולבהלם, וכן הצפרדעים מקרקים והומים וכו', כדאי' במדרש רבי תנחומא.

(11) כי באותו צד שירדו בו עלו: ראה תוד"ה כשם ערכין טו, א: שישראל לא עברו הים לרחבו מצד זה לזה שא"כ היו ממהרים ללכת אל א"י, אלא רצוה אחת עברו בים לאורך הים עד שפנו למדבר לצד אחד כו' לאחר שהלכו כחצי גורן עגולה.

ומעין מבית ד' יצא והשקה את נחל השטים (יואל ד. יח) הנה במדרש רבה (בלק פרשה כ) מפרש שטים לשון שטות.

דהנה בספר השרשים בשרש שטה פירש שטים מלשון

הרי שסופן להבל ולכליון (פי' המ"כ לקהלת רבה שם).
(3) ויובן בהקדם פי' והחרים: בהבא לקמן בפסקא זו ראה ד"ה והחרים באוה"ת נ"ך (כרך א) שם ע' קצא-ב.
(4) ורש"י פי' לז' גזרים לעבור בו: ראה ד"ה והחרים באוה"ת נ"ך שם (בפי' רש"י): לפי"ז פי' נחלים אינו נחל מלא מים, אלא ענין מישור.
(5) בפלוגתא שבין פי' הזהר והאריז"ל בענין קרי"ס: ראה סידור עם דא"ח רפט, ד ואילך. מאמרי אדה"ז פרשיות ח"א ע' רנה ואילך.
מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ע' ריב ואילך. רנ ואילך. שער האמונה לאדהאמ"צ פני"ד (פו, ב ואילך).
(6) הקריעה והבקיעה של הנהר הוא בחי' בינה דאצי': ראה בארוכה לקו"ת צו יז, א ואילך. ובכ"מ.
(7) כנודע מענין מקור מעין נהר: ראה לקו"ת שה"ש לט, א-ב. מאמרי אדה"ז תקס"ח ח"ב ע' תריא ואילך. הנחות הר"פ ע' סו. אוה"ת פנחס ע' אקנד. שה"ש (כרך ג) ע' תתקמז-ח. וראה גם סידור עם דא"ח קד, א.

למ"ד), ולא הותר רק מה שהוא לצורך קיום גופו, וגם זה לא ירצה בהתענוג גשמי שבהמאכל על דרך משל, כי אם בכדי שיוכל לעבוד את בוראו בלח האכילה ההיא, וכן בכל דבר צריך להיות פיונה לשם שמים, אבל כשמוכח להנאות ותענוג נפשו וכל שכן מה שהוא לו למותר ורק לעידון ולתענוג, הנה כשנמשך אחר זה הרי זה העברה על דרכי התורה, והוא רע גמור לפי שעה כו' כמו שכתוב בספר של בינונים (חלק א פרק ז), וסיבת ההמשכה אחרי התאוות ותענוגים גשמיים) הוא על ידי הסתת היצר הרע לומר לו כי טוב לפניו דבר זה וכי תאנה הוא לעינים, וכמו שכתוב בספר עץ הדעת (בראשית ג. ו) ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאנה הוא לעינים כו' ותקח מפריה ותאכל ותתן גם לאישה עמה ויאכל.

קיצור. שטים שרשו שטה, וכו' שגי פירושים (א) הטיה (ב) שטות. התענוג גם בדברים המותרים הוא העברה על דרכי התורה, הכאה בספת היצר הרע שמשטה את האדם מדרך האמת וגם עולה ומקטרג והוא השטן.

את האדם מדרך הטוב ואחר כך משטין למעלה ונוטה אל הקטרוג.

וזהו גם כן מה שמפרש במדרש שטים לשון שטות כי ענין השטות הוא ההטיה מדרך האמת וכן מצינו בדברי רבותינו זכרונם לברכה שחברו ב' ענינים אלו, וכדאיתא בגמרא (סוטה ג. א) על פסוק כי תשטה אשתו אין אדם עובר עברה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות, הרי שהשטה ושטות הוא ענין אחד, שהוא ההטיה מדרך האמת ודרך הטוב (ועין מה שכתוב במהרש"א בחדושי אגדות על מאמר הנזכר לעיל).

והענין הוא דהנה מה שהאדם בא לעבור על דרכי התורה ולהמשך אחרי תאוות לבו להתענג בתענוגי בני אדם (אפילו בדברים המותרים, כגון נפשו בתענוגי ותפנוקי בני אדם יותר ממה שמוכרח לו לצורך קיום גופו, הרי זה גם כן העברה על דרכי התורה שמחוייב כל אחד ואחד לקדש את עצמו במותר לו, כמו שכתב החנוך שהוא מצות עשה דאורייתא וכן הסכים בספר של בינונים (פרק

כ"ק אדמו"ר מהור"י צ"צ נ"ע – יו"ט של ר"ה תרצ"ב

לברר הכל ולתקן את הכל כ"א לאט לאט, הנה בהמדה שהוא עסוק בה לתקנה צ"ל שיחשוב בזה בעת ההתבוננות, ואז הנה יהי זה נוגע אל הפועל ממש בהעבודה דכל היום, ולולי זאת הרי יכול² כי גם הנה"ט יתפעל באהבה בעת ההתבוננות ואחר התפלה בבואו בעיני עולם הרי נשכח ממנו כל הענין בהנוגע לעבודה, וזהו ב' הענינים בפעולת ההתבוננות הנ"ל, ומ"מ הרי כללות אהבה זו היא האהבה דנה"א בכדי להאיר חשכת הנה"ב בלבד, אבל האהבה והרצוא שבנה"א מצ"ע היא בחי' פנימיות הלב. והנה בהעבודה דפנימיות הלב הרי יש בזה כמה מדריגות זו למעלה מזו, דכל אחת מהם כלולה ממדריגו' שונות, והיינו דלבד זאת שנת"ל³ דענין פנימיות הלב הוא מה שהמדות נמשכין ממילא אחר כוונת המוח, הרי יש בזה עוד בחינות ומדריגות, דבאמת הנה בזה גופא מה שבפנימיות הלב הרי המדות נמשכים אחר המוח הנה גם בזה גופא יש ב' מדריגות, הא' מה שהמדות נמשכים אחר המוח בכלל, והיינו דהגם דמוחין ומדות הם חלוקים בעצם טבעם, דטבע המוחין הם בהתיישוב ובמנוחה דוקא, וטבע המדות בהתפעלות והתרגשות ושלא

כג) והנה אהבה זו הבאה מצד ההתבוננות באור וחיות אלקי המהווה את העולם והנברא' הרי כללות אהבה זו היא בחינותיו הלב לבד, ועם היות דמעלתה בב' ענינים כנ"ל, מה שהיא בקירוב לשכל הטבעי ע"י שכל אנושי, ומה שנוגע בעבודה בפנ"מ בכל היום להיות עשיותיו לש"ש, והיינו העסק בתו"ע¹ ובקיום המצות בפנ"מ במדות טובות, ומה שמחלקים זאת בב' עניני' דלכא' הוא ענין א', דמאחר שגם הנה"ט מתפעל באהבה וחפץ שיהי' גילוי אלקות בעולם הרי אז ודאי דכל עשיותיו צריכים להיות לש"ש. אך הענין בזה הוא, דלבד זאת שבעת ההתבוננות בכל הנ"ל איך שהעיקר הוא האור והחיות האלקי וכל הנבראים טפלים ונגררים אחרי חיותם כנ"ל, הנה בעת ההתבוננות צריך להרגיש זאת בעצמו, דערהערין דאס אין זיך, ער דארף דאס דערהערין אין זיך, דאס הייסט אז אין זיך דארף ער פיהלין אט דאס ואס ער פארשטייט ויא דאס איז בכל הנבראים, הנה לבד זאת הרי בעת ההתבוננות צ"ל אצלו כוונה מיוחדת אודות הענין פרטי שלו כמו המדה פרטית שמברר אותה, דהנה כל עבודה וברור צ"ל בסדר והדרגה, כי בפעם א' אי אפשר

* כ"א לאט לאט: להעיר מקונטרס העבודה בסופו.

(1) בתורה ועבודה.

(2) כ"ה בכת"ק ובהעתקה. בספר המאמרים ה"ש"ת שם: יכול

להיות.

(3) פרק יד (לעיל ע' כט).

בעצם האור האלקי, שזהו כמו שהענין אלקי מובן בהשגה שכלית דשכל אלקי, ובשכל אלקי גופא כמו שמפשיטו מלבושי השגה, שבהם יהי' היחס דשכל אנושי כנ"ל, ומקשר א"ע בעצם הענין האלקי שמלוכש בהשכל אלקי כנ"ל, והגם שזהו אור המושג, והיינו שבא בהשגה, וכל השגה הוא מה שכבר הצטייר הדבר בשכל מושג ומוגבל, אבל הוא זה מה שהאור אלקי מאיר במוחו. ויובן זה במכש"כ מלבושי הנפש, דהגם שהאור מבהיק, במח' שבמח' הוא מלוכש באותיות, והראי' דאותיות אלו עצמן באים אח"כ במעשה שבדיבור כנ"ל, מ"מ הרי במח' שבמח' הוא גילוי אור רב, א"כ יובן במכש"כ כמו שהוא כאשר האור אלקי מאיר במוחו, לזאת הנה גילוי זה מתפשט גם בלב בפנימיות לכו, שהמדות נמשכים ממילא אחר המוח, וכנ"ל דלהיות שעצם האור מאיר בגילוי בהמדות לכן הנה המדות הם בבחי' התפעלות בלתי מורגשת, דכ"ז הוא בחי' השגה בטו"ד, והוא מבחי' בינה, דהשגה הוא מה שהמושכל כבר בא מצוייר בעניניו, ונת"ל דכל הצירים הם מבחי' בינה, דבינה צייר ציורים בהנקודה דחכ', ולזאת הנה השגה זו היא בבחי' בינה רק שזהו בחי' פנימיות בינה. והנה יש עוד מדרי' בפנימיות הלב שהיא למעלה מאהבה זו, והיא האהבה והדביקות שמבחי' ראי' דחכ', דהיינו בחי' אהבה בתענוגים, דענין הראי' היא ג"כ ידיעה שכלית, וכאומר א' ער זעט א' דיא זאך איז א'י, ידיעה זו באה אחר ההשגה, והיינו דכאשר יודע את עומק המושג ומקשר א"ע בעצם הענין האלקי ה"ה בא אח"כ לידי ראי' שהוא בחי' ההתאמתות וההנחה בנפש, דער לייג אין נפש מעצם הענין, וההרגש והתענוג בזה הוא בבחי' אור פנימי בנפש, דזהו סיבת הדביקות שלו, והיינו דאין זה בהנפש מצד עצמו, ר"ל מצד עצם התקשרותו, כ"א מצד התענוג שמתענוג על ה', וכ"ז הוא בחי' פנימיות הלב שנכלל בכלל העבודה שע"פ טו"ד.

קיצור. יבאר כי ההתבוננו' פרטית בהחיות אלקי שבנבראים צריך להרגיש גם בעצמו ולהתעסק בתפלה בכירור מדה פרטית, ויבאר כי אהבה זו באה מהנה"א להאיר חשכת הנה"ב, אבל האהבה דנה"א היא פנימית הלב, ויסביר דבחיצוניות הלב המדות מתפעלים מההשגה שבמוח, ובפנימיות הלב המדות נמשכים (א) אחר המוח, (ב) אחר כוונת המוח, שנוגש בשכל האלקי, וכ"ז השגה דבינה, ראי' דחכ' אהבה בתענוגים⁵.

ענינים. ⁶בתפלה להתעסק בכירור מדה פרטית. ⁷פנימיות הלב, (א) מדות נותנים מקום למוחין, (ב) נמשכים אחר כוונת המוח, (ג) דביקות הבאה מראי' דחכ'.

בהתיישבות, פי' כמה שבעצם ענינו אינו מתיישב אצלו, ומ"מ להיות זה בפנימיות הלב הרי המדות דשם הוא⁴ הגם שהם מוגבלים ומוגדרים בהגבלה והגדרה של מדות, מ"מ הנה זה ענינם שהם נמשכים אחר המוח, והיינו שהם בעצמם נשארים בטבע מהותם כמו שהם רק שנמשכים אחרי המוח, דההתפעלות שלהם היא בלתי מורגשת כ"כ כמו שהוא בטבע המדות מצ"ע, ונמשכים אחר המדה בכלל. ויש עוד מדרי' נעלית בסוג זה בכלל והוא זה, דמה שהמדות נמשכים אחר המוח אין זה שנמשכים אחר המוח בכלל, אלא שנוגש בהם גם כוונת המוח. דהנה ההפרש הכללי בין חיצוניות הלב ופנימיות הלב הוא מה שבחיצוניות הלב הרי המדות הם בצלמם ודמותם העצמי שהם התפעלות והתרגשות, דזה מה שמוחין ומדות הם בגדרים מיוחדים ה"ה הפכים זה מזה, דבמוחין שהוא התיישבות ומנוחה הוא הא בהא תליא, שהמנוחה הוא כלי אל ההתיישבות, דכל מה שהמנוחה יותר, ההתיישבות בפנימיות, וישוב גדול ביותר, צריך מנוחה יותר, וכן זה מה שהתפעלות הוא בהתרגשות ורעש הוא ג"כ הא בהא תליא, שההתרגשות הוא כלי אל ההתפעלות, דכל מה שההתפעלות ביותר ההתרגשות הוא ביותר, וכל שההתרגשות יותר מרגיש טוב טעם בהתפעלות יותר, וכללות ענינו של המדות הוא בהב' קוין דדוקא באופן כך ולא באופן אחר כלל, והיינו דאינו נותן מקום כלל לזולתו, ופנימיות הלב הוא מה שהמדות נמשכים אחר המוח, הרי בהמשכה זו מה שהמדות נמשכים אחר המוח הוא כעין ביטול מהותם, דמהותם העצמי הוא שלא לתת מקום כלל לזולתם, וכאן כשנמשכים אחר המוח ה"ה נותנים מקום ולא לבד לזולתם אלא גם להפכם. דכ"ז הוא במדרי' הא', ובמדרי' הב' הרי הם מרגישים גם הכוונה שבמוח, שזהו עוד נעלה יותר, ועם זה ה"ה נשארים במהותם העצמי שהם מדות, רק שההתפעלות הוא כמו שבעל השגה מתפעל, וכמו שאנו רואין במוחש בטבעי כנ"א, יש שהוא שכלי, ויש שהוא איש לבבי, א' הארציקער, דשניהם יש להם שכל ומדות, רק דמי שהוא שכלי להיות שהשכל הוא קר לכן הגם שהוא מתפעל הוא ג"כ שלא בחמימות בוערת, ומי שהוא לבבי הרי ההתפעלות שלו הוא בחמימות מתלהטת, כי הבעל השגה הגם שהוא מתפעל אבל גם זה בישוב, ומ"מ הרי התפעלות אינו שכל, וכן הוא באופן הב' דפנימי' הלב, דהמדות הם כמו במדריגת המוחין, והיינו שאינו רק הנתנית מקום למוחין כמו שהוא באופן הא', אלא שהמדות נמשכים אחר כוונת המוח. אמנם כ"ז הוא בכלל האהבה שע"פ טו"ד, שהרי האהבה הזאת בכללותה גם מדרי' הב' היא מה שבאה ע"י ההשגה וההתבוננות באלקות, רק שההתבוננות היא

בפנימיות הלב, שהמדות נמשכים אחר המוחין אף שהם הפכים, או שגם מרגישים כוונת המוחין, או כשבים מראי' דחכמה.

(4) בספר המאמרים ה'ש"ת שם - ליתא תיבה זו.
(5) הקיצור דשנת ה'ש"ת: בהתבוננות דביטול הנבראים למקורם צריך להרגיש זאת בעצמו ולכוון לענין פרטי שלו. יבאר מדרי'

ז. כשבא אחד מאנ"ש שי' או תלמיד מהתמימים שי' מאיזו עיירה ואני שואל אותו אם לומדים חסידות, אם יש זמן קבוע ללימוד חסידות ונגלה בבתי הכנסת, יש כאלה שעונים שאין עם מי ללמוד. שואל אני אותם: האם אכן אין עם אף אחד ללמוד? עונים לי: יש אחד או שנים, ולפעמים גם שלשה. זו התשובה בקשר ללימוד חסידות ברבים. נו, אבל שיעור גמרא, סימן שולחן ערוך כו' וכו'? שוב אותה תשובה – אין עם מי. אילו היו משתדלים היו מתאספים שבעה-שמונה אנשים שהיו לומדים ואולי גם מנין.

הריני מחוייב להודיע ולומר שכל אלה היוצאים ידי חובה לעצמם בתירוץ שאין עם מי ללמוד – נושאים על עצמם אחריות כבדה, ועליהם לדעת זאת. האמת היא שגם אם נמצאים בעיירה קטנה או ביישוב קטן שאין בהם בני תורה, הרי מי שיש לו רצון יכול לפעול באותו מקום שילמדו ברבים.

הנסיון הראה שאם רק ישנו מי ששקוע בזה לעורר ללימוד ברבים – נפעל ונעשה הדבר ב"ה. כל אחד, גם היהודי הפשוט, מרוצה וחפץ לשמוע דבר תורה, כל אחד רוצה לשמוע בשמחה מאמר רז"ל, אגדה, מדרש, דין. וישנם כאלה שרוצים לשמוע דבר חסידות. אין הדבר תלוי אלא במעורר שיהיה שקוע בזה, וחוב זה מוטל על כל אחד מאנ"ש ומתלמידי התמימים שי'.

על כל אחד לזכור את המאמרים: "כל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא"¹, "כל המלמד את בן חבירו תורה"², לא נאמר כל המקיים נפשות או כל המלמד בני חברו, אלא כל המלמד את בן חברו תורה – הרי זה עולם מלא.

קביעות העתים לתורה ברבים, הן ה"עץ חיים" שעל כל אחד להחזיק בו כל השנה, ואז תשמח התורה אתנו ותהיה שמחת תורה, שהתורה שמחה עם בני ישראל. ברור הדבר, שמי שימסור עצמו לעורר על קביעות עתים לתורה ברבים, יצליח לו השי"ת בענייני הגשמיים, התורה הקדושה לא תישאר בעלת חוב לו.

תורה נקראת תורת חסד, שכן היא מעוררת תמיד רחמים על כל בני ישראל, לכן נקראת התורה כוס של ברכה, היא פועלת אצל הקב"ה שפע ברכה לבני ישראל. מי שמניח עצמו לעורר לקביעות עתים לתורה ברבים –

תביא לו התורה רוב טוב בגשמיית וברוחניות. ח. שבח והודיה להשי"ת על גילוי אור החסידות בכלל ועל גילוי מאור הרביים כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים בפרט.

כל שבח והודיה יש לבטא במלים ברורות, שכל מלה תישמע ותאיר, ובכן: ברוך אלקינו אשר שם חלקנו בחיים. נמצאים אנו בעולם זה בדורות שבהם אור החסידות הוא בקו של גילוי, ומאור הרביים הוא באופן של התגלות.

חסידות ורביים היו מיום שברא הקב"ה אדם על הארץ. אדם הראשון שנברא בעולם היה חסיד, כפי שהגמרא³ אומרת: "אדם הראשון חסיד גדול היה".

בכל דור ודור היו רביים וחסידים, אלא שכל זה היה בסדר של נסתר, צדיקים נסתרים, עד שהשי"ת גילה קו של גילוי שיהיו רביים וחסידים גלויים, וגילה לנו את הבעש"ט הקדוש.

מאותו יום בהיר שבו נתגלה הבעש"ט הקדוש, מתחיל להאיר אור החסידות בגילוי ומתחיל קו של התגלות המאור וקירוב המאור אל הניצוץ.

עד הבעש"ט הקדוש, וכן זמן מסויים בחייו, היו רביים וחסידים, אלא שהיו אלה נסתרים. עם התגלות הבעש"ט הקדוש – נתגלה האילנא דחיי – עץ החיים – עם הענפים של רביים מאורי אור בקרב ישראל.

ידוע לכל פירוש המלות הפנימי במה שכותב הרה"ק רי"ל כהן זצוק"ל זי"ע בהסכמתו – על ספר ה"תניא" – "וכעת ישמח ישראל בהגלות דברי קדשו". הרבי הזקן בגילוי תורת חסידות חב"ד פתח לפני חסידים עולם חדש. אך החסידות של הרבי היא התורה שבכתב של חסידות. וגדול הוי' ומהולל מאד שהעניק לנו את המתנה הטובה ונתן לנו את הרביים המסבירים לנו את התורה שבכתב של הרבי.

הרביים שלנו פתחו ופותחים לנו מעיינות תהום רבה של השכלה והשגה בידיעות אלקות ועבודת השי"ת, הם פותחים לנו דלתות בכל העולמות עד רום המעלות, שתהיה השגה שכלית כמו במוחש ממש באלקות. הם מכניסים נר אלקי בעולם הבשרי החומרי ומראים לנו את ההתחברות של העולם התחתון עם העולמות העליונים.

פרק ד' משנה ב'

בן עזאי אומר: הוֹי רֵץ לַמְצוּוֹה קְלָה, וּבֹרַח מִן הָעֵבִירָה. שְׂמִצּוּוֹה גּוֹרֶרֶת מְצוּוֹה, וְעֵבִירָה גּוֹרֶרֶת עֵבִירָה. שִׁשְׁבֵּר מְצוּוֹה - מְצוּוֹה. וְשִׁבֵּר עֵבִירָה - עֵבִירָה.

נקודות משיחות קודש

שההרגל לרוץ לקיום המצוה בחיות ובשמחה, זה עצמו יסייע לו ויקרבו אל הדרגה שבה ה"ריצה" היא במשמעותה האמיתית - חיות ושמחה בלתי מוגבלת בעבודת ה'!

(לקוטי שיחות כרך יז, עמ' 371)

גירסת רבינו הזקן היא: "הוֹי רֵץ לַמְצוּוֹה קְלָה" ללא הסיום "כלחמורה", ויש להבין: הרי מצד תוכן הדברים מתאים סיום זה, וכפי שמצאנו במשנה קודמת⁵ "והוֹי זהיר במצוה קלה כבחמורה"?

ומן ההכרח לומר, שאף כי לענין זהירות במצוה כל המצוות שוות, קלות כחמורות, הנה לענין ריצה למצוה - מצוה קלה אינה דומה למצוה חמורה: בן עזאי משמיענו שיש לרוץ אף למצוה קלה, ומכך נבין שלמצוה חמורה צריך לרוץ ביתר שאת.

הסבר הדברים הוא :

"ריצה" לדבר מצוה מבטאת את ההתעוררות לקיום המצוה מתוך חיות ושמחה. ומצאנו שני אופני "ריצה": א. "יהודה בן תימא אומר הוֹי.. רץ כצב.. לעשות רצון אביך שבשמים". ב. בן עזאי אומר הוֹי רץ למצוה קלה.

הוראתו של יהודה בן תימא ענינה היא הכנה כללית לעבודת ה': "ריצה" זו מהווה התמסרות לקיום המצוות שבמשך היום, ולענין זה כל המצוות שוות, כאשר המשותף לכולן הוא, שהן רצון ה' ("רצון אביך שבשמים").

על כך מוסיף בן עזאי הוראה פרטית ומיוחדת לכל מצוה: "הוֹי רץ למצוה קלה" - יש להדגיש בעת קיום המצוה את ענינה הפרטי, ה"נעימות" וה"מתיקות"⁷ המיוחדת שבמצוה, עד שזו תעורר אותו ל"ריצה". והחידוש הוא שבכל מצוה, אף במצוה "קלה", ישנה ה"נעימות" המביאה לידי חיות ושמחה ("ריצה").

לכן לא נקט בן עזאי בלשון "הוֹי רץ למצוה קלה כלחמורה", כי הוא רצה להדגיש את ענין ה"ריצה", שהיא תוצאה מההכרה ב"נעימות" המיוחדת של המצוה - ומובן, שאינה דומה ה"נעימות" שבמצוה קלה לזו שבמצוה חמורה.

(לקוטי שיחות, כרך יז, עמ' 371)

יש להבין: הלא הלכה פסוקה היא בשולחן-ערוך¹ - "מצוה לרוץ כשהולך לבית-הכנסת וכן לכל דבר מצוה" ומה שייכותו לפרקי אבות שענינו "מילי דחסידותא"? בביאור הענין יש לומר:

ענין הזריזות בכלל לקיום מצוה, מבטא שמחה וחפץ לב "למלאות רצון קונו ולעשות נחת רוח ליוצרו"². וכאשר לא מסתפקים בזריזות אלא קיום המצוה נעשה אף בריצה, הרי זו הוכחה שהשמחה והחיות אצל מקיים המצוה הן למעלה מכל מדידה והגבלה ולכן אין הוא מסתפק בהליכה רגילה, אפילו לא הליכה בזריזות, אלא הוא מתאמץ ורץ מעל ומעבר לכוחותיו הרגילים.

שמחה וחיות זו, המתבטאת (כאמור) בריצה לדבר מצוה - מאפיינות יהודי שהביא את עצמו לדרגת ביטול גמור לקב"ה, עד שאינו מרגיש את מציאותו שלו. כי אם עדיין הוא מרגיש את ישותו ומציאותו - הרי אף אם יעשה את המצוה בשמחה, תהיה שמחתו מוגבלת - לפי הבנתו והשגתו האישית - ולא תהיה כאן "ריצה" ו"יציאה מן הכלים". רק כאשר הוא רץ לקיים את המצוה, יש בכך הוכחה ששמחתו פורצת גבולות עד לביטולו העצמי (באשר הוא גם "משפיל עצמו ומקל גופו"³).

לפי זה נבין את ההבדל בין ההלכה שנפסקה בשולחן-ערוך ולפיה "מצוה לרוץ לבית הכנסת וכן לכל דבר מצוה", ובין הוראת בן עזאי במשנתו - "הוֹי רץ למצוה":

בשולחן-ערוך מדובר על ריצה כפשוטה, כלומר אף מי שאינו בדרגה של יציאה מהגבלותיו ושל ביטול מציאותו, מכל-מקום עליו לרוץ בפועל לכל דבר-מצוה בהתאם לחביבות המצוה מצד האמת.

הוראת בן עזאי, לעומת זאת, היא ממידת חסידות והיא איננה שווה לכל נפש⁴. הוראה זו מכוונת לא רק לריצה כפשוטה, אלא בעיקר לתוכנה הפנימי של ה"ריצה", שהיא החיות והשמחה שבקיום המצוה; לא סתם חיות, אלא חיות ושמחה בלתי מוגבלות המתאפשרות רק מתוך ביטול נעלה ביותר לקב"ה.

והסיבה לכך שעל כל אחד מוטל החיוב לרוץ לדבר מצוה - אף שאין הוא בדרגה זו של "יציאה מן הכלים": כיון

(1) אורח-חיים סימן צ, סעיף יב. שולחן-ערוך רבינו הזקן שם סעיף יג. על-פי ברכות ו, ב. (2) איגרת-הקודש סימן כא. (3) לשון הרמב"ם (הלכות לולב, פרק ח הלכה טו) במעלת עבודת ה' בשמחה. (4) ולכן כתב הרמב"ם (הלכות לולב שם) על עבודת ה' בשמחה, שזו היא "עבודה גדולה". (5) פרק ב משנה א. (6) ראה שו"ע אורח-חיים סי' צ. (7) ראה אורח-חיים תחילת פרשת אחרי.

ב"ה, י"א אייר, תשי"ט
ברוקלין.

הו"ח אי"א נו"נ מלאכתו מלאכת שמים
מו"ה אהרן מרדכי שי

שלום וברכה!

מאשר הנני קבלת מכתבו מדי אייר והקודמיו, ותנוח דעתו כאשר הניח את דעתי, אלא שכ"פ ככה, בבשורה הטובה מהצלחה בעיר גנים דביה"ס אהלי"י, ואשר כבר נפרדו כל הכתות, ובודאי יודיע בהקדם גם משאר בתי ספר הרשת בכלל וביחוד אלו העומדים בהנהלתו בפועל, אם באופן רשמי או בלתי רשמי, כוונתי למנחה ושדות מיכה, ויהי רצון שגם בהם בשו"ט תהיינה טוב לשמים טוב לבריות ובנקודה העיקרית אשר גדלים הם הן בכמות (מספר התלמידים) והן באיכות (רמת הלימודים) וחזורים יראת שמים, ואשרי חלקם של כל אלו שלקחו חלק בזה באיזה אופן שיהי ובודאי ע"פ דבר המשנה, מצוה גוררת מצוה, ושכר מצוה מצוה, שבשמחה וטוב לבב, יוסיפו בפעולות האמורות ובכגון אלו, בהצלחה רבה. ושכר מיוחד וזכות מיוחדת לנשים, זוגתו תחי' ועד"ז לנשי שאר מנהלי מורי ועסקני בתי ספר הרשת, כפסק דין תורתנו תורת חיים, ולא עוד אלא שהדגישו שם, שגדולה הבטחה שהבטיחן הקב"ה לנשים יותר מן האנשים, אשר שאננות הן ובוטחות.

ובודאי למותר להעיר [מיוסד על תורת החסידות מתחיל מהבעש"ט, אשר כל פרט הוא בהשגחה פרטית], שהבטחה וזכות האמורה, מסומנה במסכת ברכות דף טו"ב עמוד ראשון.

מובן שברשותו וזכותו למסור האמור, או גם להסביר לשאר נשי עסקני הרשת, נוסף על אשר בודאי זוגתו תחי' תקרא בעצמה מכתבי זה.

בברכה לבשו"ט ומפורטות בכל האמור ובת"ח וברכת מזל טוב להולדת בן הבכור לאחותו וגיסו שיחיו שפיגעל, המצפה לבשו"ט.

ב"ה, י"ג אייר, תשי"ט
ברוקלין.

שלום וברכה!

במענה למכתבו בו כותב דאגתו על מה שמתרחש לפעמים עניינים בלתי רצויים, ומעוצב הוא מזה וכו'.

והנה כבר מלתו אמורה ומבוארת בספר תניא קדישא ובכ"מ בתורת החסידות, אשר מרה שחורה אפילו גם עצבות הרי זה מפיתוי יצר הרע ואחד מתכסיסי מלחמתו למנוע את האדם מלעבוד השי"ת, ואף שברור שצריכים להיות במרירות מענין בלתי רצוי, מבואר שם (עיין במפתח-עניינים מקומות המצוינים - בתניא) החילוק שבין מרירות לעצבות, ואיך שאפילו למרירות זמנים קבועים לזה.

אלא שמוכן וגם פשוט שעליו להתחרט בחרטה על העבר ולהחליט בתוקף הדרוש בקבלה טובה על להבא, לבחור בחיים וטוב תורתנו תורת חיים עלי' נאמר לקח טוב נתתי לכם, וכשאדם מקדש עצמו (אפילו) מעט מלמטה מקדשין אותו הרבה מלמעלה, ויקבע שיעורי לימוד בתורת הנגלה ובתורת החסידות ובהוספה בהלימוד בימי השי"ק ויום טוב.

ומהנכון אשר יבדקו את התפילין שלו שתהיינה כשרות כדון, ושמירת התקנה דשלשת השיעורים דחומש תהלים ותניא הידועים ובכל יום חול קודם תפלת הבקר יפריש איזה פרוטות לצדקה, ומובן שכל זה צ"ל בלי נדר, וכן אשר יבדקו את המזוזות בדירתו שתהיינה כולן כשרות כדון.

המצפה לבשו"ט בכל האמור,

בשם כ"ק אדמו"ר שליט"א
מזכיר

ב"ה, י"ג אייר, תשי"ט
ברוקלין.

שלום וברכה!

במענה למכתבו מיו"ד אייר.

בעת רצון יזכירו את כל אלה שכותב אודותם על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע כאו"א להמצטרף לו מתאים לתוכן כתבו.

וכבר ידוע שבענינים משפחתיים ובין איש לאשתו, השתדלות בעקיפין ולא באופן ישר מועילה יותר וכנראה במוחש, ועוד ענין בזה שלא להגדיל החילוקי דיעות וכו' ובאם רק יש אפשריות שלא לשים לב להם ועכ"פ להקטינם - מה טוב ומה מועיל ומקרב את השלום, והרי נאמר כמים הפנים וגו' שהוא בטבע כל אדם ואדם, ויהי רצון שיקוים בהם מאמר חז"ל איש ואשה זכו שכינה שרוי' ביניהם.

במ"ש בהנוגע לתפקידו שהמגע שבא עם האנשים הוא רק וכו' הרי יכול להשפיע גם בגוף הענינים דרך ההיכירות שלו עם הפקידים שזהו מתפקידם, ובפרט שכמו שמזכיר גם במכתבו, ודאי שלפעמים יש לו הזדמנות לא רק לדבר עם האנשים המבקרים אלא גם באופן דלהשפיע וידוע פתגם הבעש"ט, שכל דבר שאיש הישראלי רואה או שומע, בודאי שייך זה לתפקידו בעבודת השי"ת.

והשי"ת ימלא ימי הריון זוגתו תחי' כשורה ובנקל ותלד זח"ק בעתה ובזמנה כשורה ובקל.

בברכה לבשו"ט בכל האמור.

נ.ב.

מהנכון שאותן הנשים מעוברות תי' שכותב אודותן, יבדקו את המזוזות בדירותיהן [באם לא נעשה זה במשך שנים עשר חדש האחרונים], שתהיינה כולן כשרות כדין.

ב"ה, י"ב אייר, תשי"ט
ברוקלין.

שלום וברכה!

לאחרי הפסק ארוך נתקבל מכתבו ממוצש"ק.

... ובמ"ש אודות סיבות שונות ומשונות שהיו שעל ידן בטלו כמה שיעורים שהיו לו עם אחרים תלמידים-ות.

כבר ידוע הפתגם, מה תועלת בהתירוצים כשהענין אינו, והרי ידוע שאפילו באונס מוחלט שפסקה תורה דאונס רחמנא פטרי' אבל כמאן דעביד לא אמרינן ובמילא אין הפצת המעינות ואפילו גם פחות מהפצה.

ויהי רצון שהוא בתוככי כל אנ"ש יכירו את הענין דהפצה, שזהו טובתו של כאו"א המפיץ (אף שעושה בזה טובה גם להזולת) ובמילא יעשה בזה כמו שעושים בענין טובת עצמו, וע"ד המבואר בעת ההתועדות וע"ד הצחות שבתקופה ובעולם הפוך שלנו הפכי גם מהמדובר בתורת החסידות בכ"מ ע"ד העלי' דהעבודה דקרבת אלקים טוב על העבודה דקרבת אלקים לי טוב, שעתה הוא בהיפך הגמור: לומד מבין ומשיג ויכול גם להסביר לקטן ממנו, איך שקרבת אלקים טוב, אבל אינו מקשר את כל הענין לעצמו, שגם הוא בכלל זה, וקרבת אלקים גם לו טוב, והלואי היו מתחילים בהסברה האמורה (דרגא פחותה - כביכול), ובודאי שהי' מתקיימת הבטחת חז"ל, מתוך שלא לשמה בא לשמה.

מובן שאין כוונתי ח"ו להטפת מוסר, ופשוט שהנני שולל נפילת רוח וכו' כי אם להביע התמי' על אנ"ש ש"לאט לאט" משתמטים גם מענין ההפצה, בתוך השתמטות מפעילות בהנוגע למוסדות חב"ד,

ואפילו פעולות בהנוגע ללימוד ברבים, והלואי ואתבשר שנתהפך הגלגל לטוב, טוב לשמים טוב לבריות וטוב העושה פירות.

בברכה לבריאאות ולבשו"ט בכל האמור.

ב"ה, י"ז אייר, תשי"ט

ברוקלין.

האברך עזרא מאיר שי' הכהן

שלום וברכה!

במענה למכתבו.

בעת רצון יזכירו את כל אלה שכותב אודותם על הציון הקי' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נגמ"מ זי"ע כאו"א להמצטרף לו.

ובמה ששואל שבכ"מ בדא"ח מביאים כמה משלים על ענין א' אף שכל ענין בתורה מדויק הוא, שמזה מובן שיש ביאור נוסף על משל אחד לגבי חבירו, בכ"ז אין זה דרך הלימוד לראש ולראשונה לדייק בכל פרטים ופרטי פרטים, כ"א לדעת, שכמו שישנם כמה פירושים בכל ענין שבתורה, כן יש למצוא כו"כ משלים על כל ענין, ועכ"פ על כמה ענינים שבתורה.

ובכללות הוא ע"פ מ"ש ומבשרי אחזה אלוקה, הנה ברוב הפעמים בתורת חב"ד מביאים משל מכחות הנפש ובכמה ענינים שנתבארו בספרים שלפני גילוי תורת חב"ד במשלים אחרים מאיזה טעם שיהי, לפעמים מעתיקים גם משלים אלה.

ובדוגמא זו גם הענין דע"ס הגנוזות, שלפעמים מביאים המשל דגחלת ומצור החלמיש ולפעמים מכחות הנפש, ועד"ז אף כי בכללות מ"ש בע"ח שער א' סוף ענף ד', שדברים העליונים הרוחנים יש להמשילם בציור אדם או בציור אותיות, ושתייהן מוכרחים, עיי"ש.

כן מובן שבכמה מאמרים מדברים בכללות החילוק שבין דרגא לדרגא מבלי להכנס לפרטים, ולכן גם המשל הוא על כללות הענין, אף שכשמחלקים בין הפרטים שבדרגא זו עצמה, משל זה מתאים רק לפרט אחד ולא לשאר הפרטים.

בברכה לבשו"ט,

בשם כ"ק אדמו"ר שליט"א

מזכיר

ב"ה, י"ז אייר, תשי"ט

ברוקלין.

ברכה ושלום!

במענה למכתבה מששי באייר.

לפלא מה שכופלת בקשתה בכל פעם ופעם, בה בשעה שכתבתי לה מאז, שנכון יהי' לבה בטוח בהרופא כל בשר ומפליא לעשות, אשר, כלשון הכתוב, את הכל עשה יפה בעתו, שמדויק בזה - שני הענינים, בעתו דוקא, ואשר יהי' יפה.

ויהי רצון שיהי' הטפול הרפואי בעתו ובהצלחה כנ"ל, ותבשר טוב מתוך מצב רוח טוב בענינים הפרטים והכללים גם יחד.

בברכה,

מ. שניאורסאהן

כא א וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה אֹמַר אֶל־
הַכֹּהֲנִים בְּנֵי אֹהֲרֵן וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם לִנְפֹשׁ
לֹא־יִטְמָא בְּעַמּוּיָם: **ב** כִּי אִם־לְשֹׂארוֹ הַקָּרֵב
אֵלָיו לְאִמּוֹ וּלְאָבִיו וּלְבָנוֹ וּלְבִתּוֹ וּלְאָחִיו **כס"י**:
וּלְאֶחָתוֹ הַבְּתוּלָה הַקְּרוֹבָה אֵלָיו אֲשֶׁר לֹא־
הִיְתָה לְאִישׁ לָהּ יִטְמָא **כס"י**: **ד** לֹא יִטְמָא בַּעַל
בְּעַמּוּיָם לְהַחֲלוֹ **כס"י**: **ה** כְּתִיב לֹא־יִקְרָחַה קְרִי לֹא־
יִקְרָחוּ קְרָחַה בְּרֹאשָׁם וּפָאֵת זָקָנָם לֹא יִגְלָחוּ
וּבְבִשְׂרָם לֹא יִשְׂרְטוּ שְׂרָטָת **כס"י**: **ו** קְדָשִׁים יִהְיוּ
לְאֱלֹהֵיהֶם וְלֹא יַחֲלֹלוּ שֵׁם אֱלֹהֵיהֶם כִּי
אֶת־אֲשֵׁי יְהוָה לֶחֶם אֱלֹהֵיהֶם הֵם מִקְרִיבִם
וְהָיוּ קֹדֶשׁ **כס"י**: **ז** אֲשֶׁה זֶנֶה וַחֲלָלָה לֹא יִקְחוּ

א ואמר יי למשה אמר לכהניא
בני אהרן ותימר להון על מית
לא יסתאב בעמיה: ב אלהן
לקריבה דקריב לה לאמה
ולאבוי ולברה ולברתה
ולאחוי: ג ולאחתה בתלתא
דקריבא לה די לא הות לגבר לה
יסתאב: ד לא יסתאב רבא
בעמיה לאחלותה: ה לא ימרטון
מרט ברישהון ופאתא דדקנהון
לא יגלחון ובבשרהון לא יחבלון
חבול: ו קדישין יהון קדם
אלההון ולא יחלון שמא
דאלההון ארי ית קרבניא דיי
קרבן אלההון אנון מקריבין
ויהון קדישין: ז אתתא מטעיא
ומחללא לא יסבון ואתתא

רש"י

עיניכם". יכול לא יהא חייב על כל הראש? תלמוד
לומר: "בראשם". וילמדו ישראל מהכהנים בגזרה
שנה: נאמר כאן "קרח" ונאמר להלן בישראל
"קרח", מה כאן כל הראש, אף להלן כל הראש
במשמע, כל מקום שיקרח בראש, ומה להלן על
מת, אף כאן על מת: ופאת זקנם לא יגלחו. לפי
שנאמר בישראל (לעיל יט): "ולא תשחית". יכול
לקטו במלקט ובקריטני? לכך נאמר: "לא יגלחו",
שאינו חייב אלא על דבר הקרוי "גלוח" ויש בו
השחתה, וזהו תער: ובבשרם לא ישרטו שרטת.
לפי שנאמר בישראל (לעיל יט כח): "ושרט לנפש
לא תתנו". יכול שרט חמש שריטות לא יהא חייב
אלא אחת? תלמוד לומר: "לא ישרטו
שרטת" - לחייב על כל שריטה ושריטה; שתבה זו
יתרה היא לדרש, שהיה לו לכתב: "לא
ישרטו" - ואני יודע שהיא שרטת: (ו) קדשים
יהיו. (ת"כ) על פרחם יקדישום בית דין בכך:
(ז) זנה. שנבעלה בעילת ישראל האסור לה, כגון

(א) אמר אל-הכהנים. (יבמות פ"ה, ת"כ): אמר
ואמר, להזהיר גדולים על הקטנים: בני אהרן.
(קידושין לה) יכול חללים? תלמוד לומר: הכהנים:
בני אהרן. אף בעלי מומין במשמע: בני אהרן.
ולא בנות אהרן: לא־יטמא בעמיו. (ת"כ) בעוד
שהמת בתוך עמיו, יצא מת מצוה: (ב) כי
אם־לשוארו. (ת"כ) אין "שוארו" אלא אשתו:
(ג) הקרובה. לרבות את הארוסה (ת"כ. יבמות ט):
אשר לא־היתה לאיש. למשפכ: לה יטמא. מצוה
(ת"כ. יבמות צז): (ד) לא יטמא בעל בעמיו
להחלו. (ת"כ) לא יטמא לאשתו פסולה, שהוא
מחלל בה בעודה עמו. וכן פשוטו של מקרא: לא
יטמא בעל בשארו, בעוד שהוא בתוך עמיו, שיש
לה קוברין, שאינה מת מצוה. ובאיזה 'שאר'
אמרתי? באותו שהיא 'להחלו', להחלל הוא
מכהנתו: (ה) לא־יקרחו קרחת. (ת"כ) על מת.
והלא אף ישראל הזהירו על כך? אלא (קידושין לו.
מכות כ) לפי שנאמר בישראל (דברים יד א): "בין

דמתרְכָא מבעלָה לֹא יסבֹּן אַרִי
קדִישׁ הוּא קְדָם אֱלֹהֵי:
ח וּתְקַדְשֶׁנּוּ אַרִי ית קָרְבֵּן אֱלֹהִין
הוּא מְקַרֵּב קדִישׁ יְהִי לָךְ אַרִי
קדִישׁ אָנָּה יי מְקַדְשָׁכֹן: ט וּבֵת
גִּבּוֹר פֶּהֶן אַרִי תִתְחַל לְמַטְעִי
מְקַדְשָׁת אַבִּיהָ הִיא מִתְחַלָּא
בְּנוֹרָא תְּתוּקָד: י וְכִהְנֵה דְאֶתְרַכָּא
מֵאֲחֻהִי דִּי יִתְרִיק עַל רִישָׁהּ
מִשְׁחָא דְרַבּוּתָא וְדִי קָרִיב ית
קָרְבָּנָה לְמִלְפָּשׁ ית לְבוּשִׁיא ית
רִישָׁהּ לֹא יִרְבִּי פְרוּעַ וּלְבוּשׁוּהִי
לֹא יִבּוּעַ: יא וְעַל כָּל נַפְשָׁת מֵתָא
לֹא יִיעוֹל לְאַבּוּהִי וּלְאִמָּהּ לֹא
יִסְתָּאֵב: יב וּמִן מְקַדְשָׁא לֹא יִפּוֹק
וְלֹא יַחַל ית מְקַדְשָׁא דְאֱלֹהֵי אַרִי
כְּלִיל מִשַּׁח רַבּוּתָא דְאֱלֹהֵי עֲלוּהִי
אָנָּה יי: יג וְהוּא אֶתְתָּא
בְּכִתְלֵתָהּ יִסֵּב: יד אַרְמָלָא
וּמִתְרַכָּא וְחִלְיָלָא מְטַעֵנָא ית אֱלִין
לֹא יִסֵּב אֱלֹהֵן בְּתִלְתָּא מַעֲמָה יִסֵּב
אֶתְתָּא: טו וְלֹא יַחַל זֶרְעָה בְּעַמָּה

וְאִשָּׁה גְרוּשָׁה מֵאִשָּׁה לֹא יִקָּחוּ כִּי־קָדֵשׁ הוּא
לְאֱלֹהֵיו רַש"י: ח וְקִדְשָׁתוּ כִּי־אֶת־לֶחֶם אֱלֹהִין
הוּא מְקַרֵּב קָדֵשׁ יְהִי־לָךְ כִּי קָדֹשׁ אָנִי
יְהוָה מְקַדְשְׁכֶם רַש"י: ט וּבֵת אִישׁ כֶּהֱן כִּי תִחַל
לְזָנוֹת אֶת־אִבִּיהָ הִיא מִחֲלָלָת בָּאִשׁ
תִּשְׁרָף רַש"י: ס יוֹהֵבֶהָ הַגָּדוֹל מֵאֲחִיו אֲשֶׁר־
יִוָּצֵק עַל־רֹאשׁוֹ | שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וּמִלֹּא אֶת־יָדוֹ
לְלֶבֶשׁ אֶת־הַבְּגָדִים אֶת־רֹאשׁוֹ לֹא יִפְרֹעַ
וּבְגָדָיו לֹא יִפְרֹם רַש"י: יא וְעַל כָּל־נַפְשָׁת מֵת לֹא
יָבֵא לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לֹא יִטְמָא רַש"י: יב וּמִן־
הַמְּקַדֵּשׁ לֹא יֵצֵא וְלֹא יַחֲלִל אֶת מְקַדֵּשׁ אֱלֹהֵיו
כִּי נֹזֵר שֶׁמֶן מִשְׁחַת אֱלֹהֵיו עָלָיו אָנִי יְהוָה רַש"י:
ישראל יג וְהוּא אִשָּׁה בְּכַתּוּלִיָּה יִקַּח: יד אֲלֻמָּנָה
וְגְרוּשָׁה וְחִלְלָה זֹנָה אֶת־אִלָּהּ לֹא יִקַּח כִּי
אִם־בְּתוּלָה מַעֲמִיו יִקַּח אִשָּׁה רַש"י: טו וְלֹא־

רַש"י

(י) לֹא יִפְרֹעַ. (ת"כ) לֹא יִגְדֵּל פְּרוּעַ עַל אֶבֶל,
וְאִיזְהוּ גְדוּל פְּרוּעַ? יוֹתֵר מִשְׁלֹשִׁים יוֹם: (יא) וְעַל
כָּל־נַפְשָׁת מֵת. בְּאֵהָל הַמֶּת: נַפְשָׁת מֵת. (נוזיר לח)
לְהִבִּיא רַבִּיעִית דָּם מִן הַמֶּת, שְׁמִטְמָא בְּאֵהָל:
לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לֹא יִטְמָא. (שם מח. ת"כ) לֹא בָּא
אֶלָּא לְהַתִּיר לוֹ מֵת מִצָּוָה: (יב) וּמִן־הַמְּקַדֵּשׁ לֹא
יֵצֵא. (ת"כ, נוזיר לו) אֵינוֹ הוֹלֵךְ אַחֵר הַמִּטָּה, וְעוֹד
מִכָּאֵן לְמַדּוֹ רַבּוּתֵינוּ שֶׁכֶּהֱן גְּדוֹל מְקַרֵּב אוֹנָן. וְכֵן
מִשְׁמַעוֹ: אִף אִם מֵתוֹ אָבִיו וְאִמּוֹ, אֵינוֹ צָרִיךְ לְצִאת
מִן הַמְּקַדֵּשׁ אֶלָּא עוֹבֵד עֲבוּדָה: וְלֹא יַחֲלִל אֶת
מְקַדֵּשׁ. שְׁאֵינוֹ מִחֲלָל בְּכָף אֶת הָעֲבוּדָה, שֶׁהַתִּיר לוֹ
הַפְּתוּב; הָא כֶּהֱן הִדְיוּט שֶׁעֲבַד אוֹנָן, חֲלָל:
(יד) וְחִלְלָה. שְׁנוֹלָדָה מִפְּסוּלֵי כֹהֵנָה: (טו) וְלֹא־
יַחֲלִל זֶרְעוֹ. הָא אִם נָשָׂא אַחַת מִן הַפְּסוּלוֹת, זֶרְעוֹ

חֲכִיבֵי כְּרִתוֹת, אוֹ נִתִּין, אוֹ מְמֹזֵר (יבמות סא): חֲלָלָה.
שְׁנוֹלָדָה מִן הַפְּסוּלִים שֶׁבִּכְהֻנָּה, כְּגוֹן בַּת אֲלֻמָּנָה
מִכֶּהֱן גְּדוֹל, אוֹ בַת גְּרוּשָׁה וְחִלּוּצָה מִכֶּהֱן הִדְיוּט,
(קידושין עז) וְכֵן שְׁנוֹתְחִלָּה מִן הַכֹּהֵנָה עַל־יְדֵי בִיאַת
אֶחָד מִן הַפְּסוּלִים לְכַהֵנָה: (ח) וְקִדְשָׁתוּ. עַל־
פְּרָחוֹ, שָׂאֵם לֹא רָצָה לְגַרֵּשׁ, הִלָּקְהוּ וְנִסְרְהוּ עַד
שִׁיגְרֵשׁ (יבמות פח): קָדֵשׁ יְהִי־לָךְ. נִהְגַּ בּוֹ קִדְשָׁה
לְפָתַח רֹאשׁוֹן בְּכָל דָּבָר וּלְכַרֵּךְ רֹאשׁוֹן בְּסַעֲדָה
(ת"כ): (ט) כִּי תִחַל לְזָנוֹת. כְּשֶׁתְּחַלֵּל עַל־יְדֵי
זָנוֹת, שֶׁהִיתָה בָּהּ זִקְתָּ בְּעַל וְזָנְתָה, אוֹ מִן הָאֲרוּסִין
אוֹ מִן הַנְּשׂוּאִיִן. וְרַבּוּתֵינוּ (סנהדרין נא) נִחְלְקוּ בְּדָבָר,
וְהַפֶּל מוֹדִים שֶׁלֹּא דָּבָר הַפְּתוּב בְּפִנוּיָהּ: אֶת־אִבִּיהָ
הִיא מִחֲלָלָת. (סנהדרין נב) חֲלָלָה וּבִזְיוֹתָהּ אֶת כְּבוֹדוֹ,
שְׂאוּמְרִים עָלָיו: אֲרוּר שֶׁזֶּה יָלַד, אֲרוּר שֶׁזֶּה גִּדֵּל!:

יחלל זרעו בעמיו כי אני יהוה מקדשו: ^{כס"י} ס
 ע"כ בחול שני טז וידבר יהוה אל-משה לאמר: ^{יז} דבר
 אל-אֶהרֶן לאמר איש מזרעך לדרתם אשר
 יהיה בו מום לא יקרב להקריב לחם
 אלהיו: ^{כס"י} יח כי כל-איש אשר-בו מום לא
 יקרב איש עול או פסח או חרם או
 שרוע: ^{כס"י} יט או איש אשר-יהיה בו שבר רגל
 או שבר יד: כ או-גבן או-דק או תבלל בעינו
 או גרב או ילפת או מרוח אשך: ^{כס"י} כא כל-
 איש אשר-בו מום מזרע אהרן הכהן לא יגש
 להקריב את-אשיו יהוה מום בו את לחם
 אלהיו לא יגש להקריב: ^{כס"י} כב לחם אלהיו מקדשי הקדשים

ארי אנא יי מקדשה: טז ומליל
 יי עם משה למימר: יז מלל עם
 אהרן למימר גבר מבניך לדריהון
 די יהי בה מומא לא יקרב
 לקרבא קרבנא קדם אלהה:
 יח ארי כל גבר די בה מומא לא
 יקרב גבר עזיר או חגיר או חרים
 או שריע: יט או גבר די יהי בה
 תבר רגלא או תבר ידא: כ או
 גבין או דקא או חליז בעינה או
 גרבן או חזון או מרס פחדין:
 כא כל גבר די בה מומא מזרעא
 דאהרן כהנא לא יקרב לקרבא ית
 קרבנא דיי מומא בה ית קרבן
 אלהה לא יקרב לקרבא:
 כב קרבן אלהה מקדש קודשאי

רש"י

'ענב' (בכורות לח): גרב וילפת. מיני שחין הם:
 גרב, זו החרס, שחין היבש מבפנים ומבחוץ.
 ילפת, היא חזזית המצרית. ולמה נקראת "ילפת"?
 שמלפפת והולכת עד יום המיתה, והוא לח מבחוץ
 ויבש מבפנים; ובמקום אחר קורא לגרב "שחין",
 הלח מבחוץ ויבש מבפנים, שנאמר (דברים כח):
 "ובגרב ובחרס" - כשסמוך גרב אצל חרס, קורא
 לילפת "גרב", וכשהוא סמוך אצל ילפת, קורא
 לחרס "גרב"; כן מפרש בבכורות (מ"ד): מרוח
 אשך. לפי התרגום: "מריס פחדין", שפחדיו
 מרססין שביצים שלו כתותין. "פחדין" כמו (איוב
 מ): "גידי פחדיו ישרגו": (כא) כל-איש אשר-בו
 מום. (ת"כ) לרבות שאר מומין: מום בו. בעוד
 מומו בו - פסול; הא אם עבר מומו - כשר: לחם
 אלהיו. כל מאכל קרוי "לחם": (כב) מקדשי
 הקדשים. אלו קדשי הקדשים: ומן הקדשים
 יאכל. אלו קדשים קלים. ואם נאמרו קדשי
 הקדשים למה נאמרו קדשים קלים? (ת"כ. זבחים

הימנה חלל מדין קדשת כהנה: (יז) לחם אלהיו.
 מאכל אלהיו; כל סעדה קרויה "לחם", כמו (דניאל
 ה א): "עבד לחם רב": (יח) כי כל-איש אשר-בו
 מום לא יקרב. אינו דין שיקרב. כמו (מלאכי א
 ח): "הקריבחו נא לפחתך": חרם. (בכורות מד)
 שחטמו שקוע בין שתי העינים, שכוהל שתי עיניו
 כאחת: או שרוע. שאחד מאבריו גדול מחברו:
 עינו אחת גדולה ועינו אחת קטנה, או שוקו אחת
 ארפה מחברתה: (כ) או-גבן. שוריצליו"ש
 בלע"ז, שגביני עיניו שערן ארף ושוכב: או-דק.
 (בכורות ט) שיש לו בעיניו דק שקורין טיל"א, כמו
 (ישעיה מ): "הנוטה כדק": או תבלל. דבר
 המבלבל את העין, כגון: חוט לכן הנמשך מן
 הלכן ופוסק בסירה, שהוא עגל המקיף את
 השחור, שקוראים פרוניל"א, והחוט הזה פוסק את
 העגל ונכנס בשחור. ותרגום "תבלול", "חליז",
 לשון חלזון, שהוא דומה לתולעת אותו החוט; וכן
 פנוהו חכמי ישראל במומי הבכור: 'חלזון', 'נחש'

וּמִן־הַקִּדְּשִׁים יֹאכֵל^{רס"י}: כג אַךְ אֶל־הַפִּרְכָּת לֹא
יָבֹא וְאֶל־הַמִּזְבֵּחַ לֹא יֵגֶשׁ כִּי־מוֹם בּוֹ וְלֹא
יַחֲלֹל אֶת־מִקְדָּשִׁי כִּי אֲנִי יְהוָה מִקְדָּשִׁם^{רס"י}:
כד וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל־אַהֲרֹן וְאֶל־בָּנָיו וְאֶל־כָּל־
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל^{רס"י}: פ כב א וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־
מֹשֶׁה לֵּאמֹר: ד דַּבֵּר אֶל־אַהֲרֹן וְאֶל־בָּנָיו וַיִּנָּזְרוּ
מִקְדָּשִׁי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל וְלֹא יַחֲלֹלוּ אֶת־שֵׁם קִדְּשִׁי
אֲשֶׁר הֵם מִקְדָּשִׁים לִי אֲנִי יְהוָה^{רס"י}: ג אָמַר
אֱלֹהִים לְדֹרֹתֵיכֶם כָּל־אִישׁ | אֲשֶׁר־יִקְרַב מִכָּל־
זֶרַעְכֶם אֶל־הַקִּדְּשִׁים אֲשֶׁר יִקְדִּישׁוּ בְנֵי־
יִשְׂרָאֵל לַיהוָה וְטָמְאָתוּ עָלָיו וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ

ומן קודשִׁיא ייכול: כג ברם
לפרכתא לא ייעול ולמדבחה לא
יקרב ארי מומא בה ולא יחל ית
מקדשי ארי אנא יי מקדשהון:
כד ומליל משה עם אהרן ועם
בנוהי ועם כל בני ישראל:
א ומליל יי עם משה למימר:
ב מלל עם אהרן ועם בנוהי
ויפרשון מקודשִׁיא דבני ישראל
ולא יחלון ית שמא דקודשי די
אנון מקדשין קדמי אנא יי:
ג אמר להון לדריכון כל גבר די
יקרב מכל בניכון לקודשִׁיא די
יקדשון בני ישראל קדם יי
וסאבתה עלוהי וישתיצי אנשא

רש"י

אזרת אכילת קדשים בטמאה בלשון נגיעה:
"בכל קדש לא־תגע" (לעיל יב ד) - אזרה לאוכל;
ולמדוה רבותינו מגזרה שוה (זבחים מח). ואי
אפשר לומר שתיב על הנגיעה, שהרי נאמר פרת
על האכילה ב"צו את אהרן", שתי פרות זו אצל
זו, ואם על הנגיעה תיב, לא הצריך לחיבו על
האכילה; וכן נדרש בתורת כהנים: וכי יש נוגע
תיב? אם כן, מה תלמוד לומר "יקרב"? משיכשר
להקרב, שאין תיבין עליו משום טמאה אלא אם
כן קרבו מתיריו. ואם תאמר שלש פרות בטמאת
כהנים למה? כבר נדרשו במסכת 'שבועות' אחת
לכלל ואחת לפרט וכו' (שבועות ז): וטמאתו עליו.
וטמאת האדם עליו. יכול בבשר הפתוב מדבר,
וטמאתו של בשר עליו, ובטהור שאכל את הטמא
הפתוב מדבר? על פרוח ממשמעו אפה למד, במי
שטמאתו פורחת ממנו הפתוב מדבר. וזהו האדם
שיש לו טהרה בטבילה: ונכרתה וגו'. יכול מצד
זה לצד זה, יפרת ממקומו ויתישב במקום אחר?
תלמוד לומר: "אני ה'" - בכל מקום אני:

קא) אם לא נאמרו, הייתי אומר: בקדשי הקדשים
יאכל בעל מום, שמצינו שהתירו לזר, שאכל משה
בשר המלואים, אבל בתזה ושוק של קדשים קלים
לא יאכל, שלא מצינו זר חולק בהן, לכך נאמרו
קדשים קלים. כך מפרש בזבחים: (כג) אך
אל־הפרכת. להזות שבע הזאות שעל הפרכת:
ואל המזבח. החיצון; ושניהם הצרכו להפכת,
ומפרש בתורת כהנים: ולא יחלל את־מקדשי.
שאם עבד, עבודתו מחללת להפסל: (כד) וידבר
משה. המצוה הזאת. אל־אהרן וגו' ואל־כל בני
ישראל. להזהיר בית־דין על הכהנים (ת"כ):
(ב) וינזרו. אין 'נזירה' אלא פרישה; וכן הוא
אומר (יחזקאל יד ז): "וינזר מאחרי"; (ישעיה א ד):
"נזרו אחור", יפרשו מן הקדשים בימי טמאתן.
דבר אחר: וינזרו מקדשי בני־ישראל אשר הם
מקדשים לי, ולא יחללו את־שם קדשי, סרס
המקרא ודרשהו: אשר הם מקדשים לי. לרבות
קדשי כהנים עצמן: (ג) כֹּל־אִישׁ אֲשֶׁר־יִקְרַב.
אין 'קריבה' זו אלא אכילה. וכן מצינו שנאמרה

ההיא מן קדמי אָנא יי: ד גבר
גבר מזרעא דאָהרן והוא סגיר או
דאיב בקודשניא לא ייכול עד די
ידפי ודיקרב בכל טמא נפשא או
גבר די תפוק מנה שכבת זרעא:
ה או גבר די יקרב בכל רחשא
די יסתאב לה או באנשא די
יסתאב לה לכל סאבתה: ו אנש
די יקרב בה ויהי מסאב עד
רמשא ולא ייכול מן קודשניא
אלהן אסחי בשרה במינא:
ז ובמעל שמשא וידפי ובתר פן
ייכול מן קודשניא ארי לחמה
הוא: ח נבילא ותבירא לא ייכול
לסתאבא בה אָנא יי: ט ויטרון
זת מטרת מימרי ולא יקבלון
עלוהי חובא וימותון בה ארי
יחלנה אָנא יי מקדשהון: י וכל
חלוני לא ייכול קודשא תותבא
דכהנא ואגירא לא ייכול
קודשא: יא וכהן ארי יקני נפש
קנן בספה הוא ייכול בה ויליד

ההוא מלפני אני יהוה כס"י: ד איש איש מזרע
אָהרן והוא צרוע או זב בקדשים לא יאכל
עד אשר יטהר והנגיע בכל טמא נפש או
איש אשר תצא ממנו שכבת זרע כס"י: ה או
איש אשר יגע בכל שרץ אשר יטמא לו או
באדם אשר יטמא לו לכל טמאתו כס"י: ו נפש
אשר תגע בו וטמאה עד הערב ולא יאכל
מן הקדשים כי אסרתן בשרו במים כס"י:
ז ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים
כי לחמו הוא כס"י: ח נבילה וטרפה לא יאכל
לטמאה בה אני יהוה כס"י: ט ושמרו את
משמרתו ולא ישאו עליו חטא ומתו בו כי
יחללהו אני יהוה מקדשם כס"י: י וכל זר לא
יאכל קדש תושב כהן ושכיר לא יאכל
קדש כס"י: יא וכהן כייקנה נפש קנן בספו

רש"י

(ד) בכל טמא נפש. במי שנטמא במת:
(ה) בכל שרץ אשר יטמא לו. בשעור הראוי
לטמא, ככעדשה (ת"כ): או באדם. במת: אשר
יטמא לו. בשעורו לטמא, וזהו כזית: לכל
טמאתו. לרבות נוגע בזב וזבה, נדה ויולדת:
(ו) נפש אשר תגע בו. באחד מן הטמאים
הללו: (ז) ואחר יאכל מן הקדשים. (יבמות עד)
גדרש ביבמות, בתרומה, שמתר לאכלה בהערב
השמש: מן הקדשים. ולא כל הקדשים:
(ח) נבילה וטרפה לא יאכל לטמאה בה. לענן
הטמאה הזהיר פאן, שאם אכל נבלת עוף טהור
שאין לה טמאת מגע ומשא, אלא טמאת אכילה
בבית הבליעה, אסור לאכל בקדשים. וצריך לומר
"וטרפה", מי שיש במינו טרפה, יצא נבלת עוף

טמא, שאין במינו טרפה: (ט) ושמרו את
משמרתו. מלאכל תרומה בטמאת הגוף: ומתו
בו. (סנהדרין פג) למדנו, שהיא מיתה בידי שמים:
(י) לא יאכל קדש. (סנהדרין פג) בתרומה הפתוב
מדבר, שכל הענן דבר בה: תושב כהן ושכיר.
תושבו של כהן ושכירו, לפיכך "תושב" זה נקוד
פתח, לפי שהוא דבוק. ואיזהו "תושב"? זה נרצע,
שהוא קנוי לו עד היובל. ואיזהו "שכיר"? זה קנוי
קנן שנים, שיוצא בשש. בא הפתוב ולמדך פאן,
שאין גופו קנוי לאדוניו לאכל בתרומתו:
(יא) וכהן כייקנה נפש. עבד פנעני שקנוי
לגופו: ויליד ביתו. אלו בני השפחות. ואשת כהן
אוכלת בתרומה מן המקרא הזה, שאף היא קנן
בספו. ועוד למד ממקרא אחר: "כל טהור בביתך

הוא יאכל בו ויליד ביתו הם יאכלו
בלחמו כס"י: יב ובת-כהן כי תהיה לאיש זר
הוא בתרומת הקדשים לא תאכל כס"י:
יג ובת-כהן כי תהיה אלמנה וגרושה וזרע
אין לה ושבה אל-בית אביה בנעוריה מלחם
אביה תאכל וכל-זר לא-יאכל בו כס"י: יד ואיש
כייאכל קדש בשגגה ויסף חמשתו עליו
ונתן לכהן את-הקדש כס"י: טו ולא יחללו את-
קדשי בני ישראל את אשר-ירימו ליהוה כס"י:
טז והשיאו אותם עון אשמה באכלם את-
קדשיהם כי אני יהוה מקדשם כס"י: פ שלישי
יז וידבר יהוה אל-משה לאמר: יח דבר אל-
אהרן ואל-בניו ואל כל-בני ישראל ואמרת
אלהם איש איש מבית ישראל ומן-הגֵר
בישראל אשר יקריב קרבנו לכל-גדריהם
ולכל-גדבותם אשר-יקריבו ליהוה לעלה כס"י:
יט לרצונכם תמים זכר בבקר בפשבים

רש"י

באכלם את קדשיהם - שהבדילו לשם תרומה
וקדשו ונאסרו עליהם. ואונקלוס שתרגם:
"במיכלהון בסואבא", שלא לצרף תרגומו פן:
והשיאו אותם. זה אחד משלשה את"ם שהיה
רבי ישמעאל דורש בתורה, שמדברים באדם
עצמו. וכן (במדבר ו יג): "ביום מלאת ימי נזרו יביא
אתו", הוא יביא את עצמו; וכן (דברים לד ו):
"ויקבר אתו בגי" - הוא קבר את עצמו, כן נדרש
בספרי: (יח) נדריהם. (חולין ב) הרי עלי:
נדבותם. הרי זו: (יט) לרצונכם. הביאו דבר
הראוי לרצות אתכם לפני, שיהא לכם לרצון

וגו", בספרי: (יב) לאיש זר. ללוי וישראל:
(יג) אלמנה וגרושה. מן האיש הזר: וזרע אין
לה. ממנו (יבמות פז): ושבה. הא אם יש לה זרע
ממנו, אסורה בתרומה כל זמן שהזרע קיים:
וכל-זר לא-יאכל בו. לא בא אלא להוציא את
האונן, שממנו בתרומה; זרות אמרתי לה ולא
אנינות: (יד) כייאכל קדש. תרומה: ונתן לכהן
את-הקדש. (ת"כ) דבר הראוי להיות קדש, שאינו
פורע לו מעות אלא פרות של חלין, והן נעשין
תרומה: (טו) ולא יחללו וגו'. להאכילם לזרים:
(טז) והשיאו אותם. את עצמם יטענו עון

כ כל די בה מומא לא תקרבון
ארי לא לרעוא יהי לכון:
כא וגבר ארי יקרב נכסת
קודשאי קדם יי לפרשא נדרא או
לנדבתא בתורי או בענא שלים
יהי לרעוא כל מומא לא יהי בה:
כב עזיר או תביר או פסיק או
יבלן או גרבן או חזון לא
תקרבון אלין קדם יי וקרבנא לא
תתנון מנהון על מדבחא קדם יי:
כג ותור ואמר יתיר וחסיר
נדבתא תעבד יתה ולנדרא לא
יהי לרעוא: כד ודי מרים ודי
רסים ודי שלף ודי גזיר לא
תקרבון קדם יי ובארעכון לא
תעבדון: כה ומן פר עממין לא
תקרבון ית קרבן אלהכון מפל
אלין ארי חבולהון בהון מומא
בהון לא לרעוא יהון לכון:

ובעזים כס"י: כ כל אשר-בו מום לא תקריבו
כי-לא לרצון יהיה לכם: כא ואיש כי-יקריב
זבח-שלמים ליהוה לפלא-נדר או לנדבה
בפקר או בצאן תמים יהיה לרצון כל-מום
לא יהיה-בו כס"י: כב עזרת או שבור או-חרוץ
או-יפלת או גרב או ילפת לא-תקריבו אלה
ליהוה ואשה לא-תתנו מהם על-המזבח
ליהוה כס"י: כג ושור ושה שרוע וקלוט נדבה
תעשה אתו ולנדר לא ירצה כס"י: כד ומעונך
וכתות ונתוק וכוות לא תקריבו ליהוה
ובארצכם לא תעשו כס"י: כה ומיד בן-נכר לא
תקריבו את-לחם אלהיכם מפל-אלה פי

רש"י

ונתוק וכוות. בפיצים או בגיד: מעונך. ביציו
מעוכין ביד: כתות. כתושים יותר מעונך (בכורות
לה): נתוק. תלושין ביד, עד שנפסקו חוטים
שתלויים בהן, אבל נתונים הם בתוך הכיס, והפס
לא נתלש: וכוות. פרותין בפלי ועודן בפס:
ומעונך. תרגומו: "ודי מרים", זהו לשונו בארמית
לשון 'כתישא': וכתות. תרגומו: "ודי רסים", כמו
(עמוס ו): "הבית הגדול רסים בקיעות דקות",
וכן (שבת פ ב) קנה המרס: ובארצכם לא תעשו.
דבר זה לסרס שום בהמה וחייה, ואפלו טמאה;
לכך נאמר: "בארצכם", לרבות כל אשר בארצכם;
שאי אפשר לומר: לא נצטוו על הסרוס אלא
בארץ, שהרי סרוס חובת הגוף הוא, וכל חובת
הגוף נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ:
(כה) ומיד בן-נכר. נכרי שהביא קרבן ביד כהן
להקריבו לשמים, לא תקריבו לו בעל מום;
ואף-על-פי שלא נאסרו בעלי מומים לקרבן בני נח
אלא אם-כן מחסרי אבר, זאת נוהגת בבמה

אפיישמנ"ט בלע"ז; ואיזהו הראוי לרצון?: תמים
זכר בפקר בפשבים ובעזים. אבל בעולת העוף
אין צריך תמות וזכרות ואינו נפסל במום, אלא
בחסרון אבר: (כא) לפלא-נדר. להפריש
בדבור: (כב) עזרת. שם דבר של מום, עזרון
בלשון נקבה, שלא יהא בו מום של עזרת: או
שבור. לא יהיה: חרוץ. (בכורות לה) ריס של עין
שנסדק או שנפגם, וכן שפתו שנסדקה או נפגמה:
יפלת. ורוא"ה בלע"ז: גרב. מין חזזית, וכן ילפת;
ולשון "ילפת", כמו (שופטים טז כט): "וילפת
שמשון", שאחזה בו עד יום מיתה, שאין לה
רפואה: לא-תקריבו. שלשה פעמים, להזהיר על
הקדשן ועל שחיטתן ועל זריקת דמן (תמורה ו):
ואשה לא-תתנו. אזהרת הקטרת: (כג) שרוע.
אבר גדול מחברו: וקלוט. פרוטיו קלוטות:
נדבה תעשה אתו. לבדק הבית: ולנדר. (ת"כ)
למזבח: לא ירצה. איזה הקדש בא לרצות? הוי
אומר: זה הקדש המזבח: (כד) ומעונך וכתות

כו ומליל יי עם משה למימר:
 כז תור או אמר או עזא ארי
 יתיליד ויהי שבועא יומין בתר
 אמה ומימא תמינאה ולהלא
 יתריעי לקרבא קרבנא קדם יי:
 כח ותורתא או שיתא לה ולברה
 לא תפסון ביומא חד: כט וארי
 תפסון נכסת תודתא קדם יי
 לרעוא לכון תפסנה: ל ביומא
 ההוא יתאכל לא תשארון מנה
 עד צפרא אנא יי: לא ותשרון
 פקודי ותעבדון יתהון אנא יי:
 לב ולא תחללון ית שמא
 דקודשי ואתקדש בגו בני ישראל
 אנא יי מקדשכון: לג דאפיק
 יתכון מארעא דמצרים למחוי
 לכון לאלהא אנא יי: א ומליל יי

מִשְׁחַתֶּם בָּהֶם מוֹם בָּם לֹא יִרְצוּ לָכֶם רַס"י: ס
 כו וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: כז שׁוֹר או־
 כֶּשֶׁב או־עוֹ כִּי יוֹלֵד וְהִיא שְׁבַעַת יָמִים תַּחַת
 אִמּוֹ וּמִיּוֹם הַשְּׁמִינִי וְהָלָאָה יִרְצָה לְקַרְבֵּן
 אִשָּׁה לַיהוָה רַס"י: כח וְשׁוֹר או־שָׁה אֹתוֹ וְאֶת־
 בָּנוֹ לֹא תִשְׁחָטוּ בְיוֹם אֶחָד רַס"י: כט וְכִי־תִזְבְּחוּ
 זֶבַח־תּוֹדָה לַיהוָה לְרֹצְנֵכֶם תִּזְבְּחוּ רַס"י: ל בְּיוֹם
 הַהוּא יֹאכֹל לֹא־תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר אֲנִי
 יְהוָה רַס"י: לא וּשְׁמִרְתֶּם מִצּוֹתַי וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם
 אֲנִי יְהוָה רַס"י: לב וְלֹא תַחֲלִלּוּ אֶת־שֵׁם קֹדְשִׁי
 וְנִקְדַּשְׁתִּי בַתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי יְהוָה
 מְקַדְּשְׁכֶם רַס"י: לג הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ
 מִצְרַיִם לִהְיוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים אֲנִי יְהוָה רַס"י: פ רַבִּיעִי כג א וַיְדַבֵּר יְהוָה

רַס"י

ליום אחד, שתהא זביחתן על מנת לאכלן בזמן:
 (ל) ביום ההוא יאכל. לא בא להזהיר אלא
 שתהא שחיטה על מנת פן, שאם לקבץ לה זמן
 אכילה, פבר כתיב (לעיל ז טו): "ובשר זבח תודת
 שלמיו וגו'": אָנִי ה'. דע, מי גזר על הדבר ואל
 יקל בעיניך: (לא) ושְׁמִרְתֶּם. (ת"כ) זו המשנה:
 וַעֲשִׂיתֶם. זה המעשה: (לב) וְלֹא תַחֲלִלּוּ. לעבר
 על דברי מזידין. ממשמע שנאמר: "ולא תחללו",
 מה תלמוד לומר "ונקדשתי"? מסר עצמך וקדש
 שמי. יכול ביחיד? תלמוד לומר: בתוך בני
 ישראל; וכשהוא מוסר עצמו ימסר עצמו על מנת
 למות, שכל המוסר עצמו על מנת הנס, אין עושין
 לו נס; שכן מצינו בחנניה, מישאל ועזריה, שלא
 מסרו עצמן על מנת הנס, שנאמר (דניאל ג יח):
 "והן לא ידע להוא-לך מלפא וגו'", מציל ולא
 מציל: "ידע להוי-לך וגו'": (לג) הַמוֹצִיא
 אֶתְכֶם. על מנת פן: אָנִי ה'. נאמן לשלם שכר:

שבשדות, (תמורה ו) אכל על המזבח שבמשכן לא
 תקריבוה, אכל תמימה תקבלו מהם, (חולין יג) לכה
 נאמר למעלה: "איש איש", לרבות את הנכרים,
 שנודרים נדרים ונדבות פישאל: משחתם.
 חבולהון: לא ירצו לכם. לכפר עליכם: (כז) כִּי
 יוֹלֵד. פרט ליוצא דפן (חולין לח ב): (כח) אֹתוֹ
 וְאֶת־בָּנוֹ. (ת"כ, חולין עח) נוהג בנקבה, שאסור
 לשחט האם והפן או הפת, ואינו נוהג בזכרים
 ומתר לשחט האב והפן: אֹתוֹ וְאֶת־בָּנוֹ. (שם פב)
 אף בנו ואותו במשמע: (כט) לְרֹצְנֵכֶם תִּזְבְּחוּ.
 תחלת זביחתכם, הנהירו שתהא לרצון לכם. ומהו
 הרצון? ביום ההוא יאכל. לא בא להזהיר אלא
 שתהא שחיטה על מנת פן, אל תשחטוהו על מנת
 לאכלו למחר, שאם תחשבו בו מחשבת פסול, לא
 יהא לכם לרצון. דבר אחר: "לרצונכם", לדעתכם;
 מכאן למתעסק שפסול בשחיטת קדשים. ואף-על-
 פי שפרט בנאכלים לשני ימים, חזר ופרט בנאכלין

עם משה למימר: ב מליל עם
בני ישראל ותימר להון מועדיא
די תערעון יתהון מערעי
קדיש אלן אנון מועדי: ג שתא
יומין תתעבד עבידא וביומא
שביעא שבת שבתא מערע
קדיש כל עבידא לא תעבדון
שבתא היא קדם יי בכל
מותבניכון: ד אלן מועדיא די
מערעי קדיש די תערעון יתהון
בזמניהון: ה בירחא קדמא
בארבעת עשרא לירחא בין
שמשיא פסחא קדם יי:
ו ובחמשת עשרא יומא לירחא
הדין חגא דפסירא קדם יי
שבועא יומין פטיר תיכלון:
ז ביומא קדמא מערע קדיש
יהי לכון כל עבדת פלחן לא
תעבדון: ח ותקרבון קרבנא קדם
יי שבועא יומין ביומא שביעא
מערע קדיש כל עבדת פלחן לא
תעבדון: ט ומליל יי עם משה

אל-משה לאמר: ב דבר אל-בני ישראל
ואמרת אליהם מועדי יהוה אשר-תקראו
אתם מקראי קדש אלה הם מועדי רש"י:
ג ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי
שבת שבתון מקרא-קדש כל-מלאכה לא
תעשו שבת הוא ליהוה בכל
מושבותיכם רש"י: פ אלה מועדי יהוה מקראי
קדש אשר-תקראו אתם במועדם רש"י:
ה בחדש הראשון בארבעה עשר לחדש בין
הערבים פסח ליהוה רש"י: ו ובחמשה עשר
יום לחדש הזה חג המצות ליהוה שבעת
ימים מצות תאכלו: ז ביום הראשון מקרא-
קדש יהיה לכם כל-מלאכת עבודה לא
תעשו: ח והקרבתם אשה ליהוה שבעת ימים
ביום השביעי מקרא-קדש כל-מלאכת עבודה
לא תעשו רש"י: פ ט וידבר יהוה אל-משה

רש"י

אשה וגו'. הם המוספין האמורים בפרשת פינחס;
ולמה נאמרו פאן? לומר לה, שאין המוספין
מעפבין זה את זה: והקרבתם אשה לה. מכל
מקום: אם אין פרים, הבא אילים, ואם אין פרים
ואילים, הבא כבשים: שבעת ימים. כל מקום
שנאמר "שבעת", שם דבר הוא, שבוע של ימים;
שטיינ"א בלע"ז, וכן כל לשון "שמונת", "ששת",
"חמשת", "שלשת": מלאכת עבודה. אפלו
מלאכות החשובות לכם עבודה וצרה, שיש חסרון
פיס בפטלה שלהן, כגון דבר האבד, כך הבנתי
מתורת כהנים, דקתני: יכול אף חלו של מועד יהא

(ב) דבר אל-בני ישראל וגו' מועדי ה'. עשה
מועדות, שיהיו ישראל מלמדין בהם; שמעפרי
את השנה על גליות שנעקרו ממקומן לעלות לרגל,
ועדין לא הגיעו לירושלים: (ג) ששת ימים. מה
ענין שבת אצל מועדות? ללמדך שכל המחלל את
המועדות, מעלין עליו כאלו חלל את השבתות,
וכל המקים את המועדות, מעלין עליו כאלו קים
את השבתות: (ד) אלה מועדי ה'. למעלה מדבר
בעבור שנה, וכאן מדבר בקדוש החדש: (ה) בין
הערבים. משש שעות ולמעלה: פסח לה.
הקרבת קרבן ששמו "פסח": (ח) והקרבתם

לֵאמֹר: יִדְבַּר אֱלֹהֵינוּ יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם
כִּי־תָבֹאוּ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנֹכִי נָתַן לָכֶם
וְקִצְרֹתֶם אֶת־קִצְרֶיהָ וְהִבֵּאתֶם אֶת־עֹמֶר
רֵאשִׁית קִצְרֹכֶם אֶל־הַכֹּהֵן כִּסִּי: יא וְהִנִּיף אֶת־
הָעֹמֶר לִפְנֵי יְהוָה לְרִצְנֹכֶם מִמַּחֲרַת הַשִּׁשָּׁתַּי
יִנִּיפֶנּוּ הַכֹּהֵן כִּסִּי: יב וְעָשִׂיתֶם בַּיּוֹם הַהוּא
אֶת־הָעֹמֶר בִּבְשׁ תָּמִים בֶּן־שָׁנָתוֹ לְעֹלָה
לַיהוָה כִּסִּי: יג וּמִנְחָתוֹ שְׁנֵי עֶשְׂרֹנִים סֹלֶת
בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן אִשָּׁה לַיהוָה רֵיחַ נִיחֹחַ כְּתִיב וּנְסַכָּה
קִרִי וְנִסְכּוֹ יֵין רְבִיעֵת הֵהִין כִּסִּי: יד וְלֶחֶם וְקָלִי
וְכֶרֶם לֹא תֹאכְלוּ עַד־עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה עַד
הִבֵּיאֲכֶם אֶת־קֶרְפֶּן אֱלֹהֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם
לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם כִּסִּי: טו וּסְפַרְתֶּם
לָכֶם מִמַּחֲרַת הַשִּׁשָּׁתַּי מִיּוֹם הִבֵּיאֲכֶם אֶת־עֹמֶר
הַתְּנוּפָה שֶׁבַע שַׁבָּתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה כִּסִּי:

רש"י

למימר: י מליל עם בני ישראל
ומימר להון ארי תעלון לארעא
די אנא יהב לכון ותחצדון ית
חצדה ותיתון ית עומרא ריש
חצדכון לות כהנא: יא ויריש ית
עומרא קדם יי לרעוא לכון
מפטר יומא טבא ורימנה כהנא:
יב ותעבדון פיומא דארמותכון
ית עומרא אמר שלים בר שתה
לעלתא קדם יי: יג ומנחתה תרין
עשרונין סלתא דפילא במשח
קרפנא קדם יי לאתקבלא ברעוא
ונספה חמרא רבעות הינא:
יד ולחם וקלי ופרוכן לא תיכלון
עד כרן יומא הדין עד איתואיכון
ית קרפן אלתכון קנס עלם
לדריכון בכל מותבניכון:
טו ותמנון לכון מפטר יומא טבא
מיום איתואיכון ית עומרא
דארמותא שבועא שבועין שלמין
יהוין: טז עד מפטר שבועתא
טז עד מַמְחֶרֶת הַשִּׁשָּׁתַּי

שמינבשין אותו בתנור: וכרמל. הן קליות שקורין
גרניילי"ש: בכל משבתיכם. (קידושין לו) נחלקו בו
חכמי ישראל: יש שלמדו מכאן שהחדש נוהג
בחוצה לארץ, ויש אומרים: לא בא אלא ללמד,
שלא נצטוו על החדש אלא לאחר ירשה וישיבה,
משכבשו וחלקו: (טו) ממחרת השבת. ממחרת
יום טוב: תמימת תהינה. מלמד שמתחיל ומונה
מבערב, שאם לא פן אינן תמימות: (טז) השבת
השביעית. כתרגומו: שבועתא שביעיתא: עד
ממחרת השבת השביעית תספרו. ולא עד בכלל,
והן ארבעים ותשעה יום: חמשים יום והקרבתם
מנחה חדשה לה'. ביום החמשים תקריבוהו,
ואומר אני: זהו מדרשו, אבל פשוטו: עד ממחרת
השבת השביעית, שהוא יום חמשים, תספרו;

אסור במלאכת עבודה וכו': (י) ראשית קצירכם.
שתהא ראשונה לקציר: עמר. עשירית האיפה, כף
היתה שמה, כמו (שמות טז יח): "וימדו בעמר":
(יא) והניף. (מנחות סא) כל תנופה מוליף ומביא,
מעלה ומוריד; מוליף ומביא - לעצור רוחות רעות,
מעלה ומוריד - לעצור טללים רעים: לרצונכם. אם
תקריבו כמשפט הזה, יהיה לרצון לכם: ממחרת
השבת. (שם טו) ממחרת יום טוב הראשון של
פסח, שאם אתה אומר שבת בראשית, אי אתה
יודע איהו: (יב) ועשיתם... כבש. חובה לעמר
הוא בא: (יג) ומנחתו. מנחת נסכיו: שני
עשרונים. כפולה היתה: ונסכו יין רביעת ההין.
(מנחות פט) אף על פי שמנחתו כפולה אין נסכיו
כפולים: (יד) וקלי. קמח עשוי מפרמל רך

שביעתא תמנון חמשין יומין
ותקרבון מנחתא חדתא קדם יי:
י ממותבניכון תיתון לחם
ארמותא תרתין (גריצן) תרין
עשרונין סלתא יהון חמיע
יתאפין בכורין קדם יי:
יח ותקרבון על לחמא שבועא
אמרין שלמין בני שנא ותור בר
תורי חד ודכרין תרין יהון עלתא
קדם יי ומנחתהון ונספיהון קרבן
דמתקבל ברעוא קדם יי:
יט ותעבדון צפיר בר עזי חד
לחטאתא ותרין אמרין בני שנא
לנכסת קודשאי: כ וירים כהנא
יתהון על לחם בכוריא ארמותא
קדם יי על תרין אמרין קודשא
יהון קדם יי לכהנא:
כא ותערעון בכרן יומא הדין
מערע קדיש יהי לכון כל עבדת
פלחן לא תעבדון קדם עלם בכל
מותבניכון לדריכון:
כב ובמחצדכון ית חצדא
דארעכון לא תשיצי פאתא

השביעת תספרו חמשים יום והקרבתם
מנחה חדשה ליהוה כס"י: י ממושבתיכם
תביאו לחם תנופה שתים שני עשרונים
סלת תהינה חמץ תאפינה בכורים
ליהוה כס"י: יח והקרבתם על-הלחם שבעת
כבשים תמימם בני שנה ופר בן-פקר אחד
ואילם שנים יהיו עלה ליהוה ומנחתם
ונספיהם אשה ריח-ניחח ליהוה כס"י:
יט ועשיתם שעיר-עזים אחד לחטאת ושני
כבשים בני שנה לזבח שלמים כס"י: כ והניף
כהנן אתם על לחם הבכרים תנופה לפני
יהוה על-שני כבשים קדש יהיו ליהוה
לכהנן כס"י: כא וקראתם בעצם היום הזה
מקרא-קדש יהיה לכם כל-מלאכת עבודה
לא תעשו חקת עולם בכל-מושבתיכם
לדורתיכם: כב ובקצרכם את-קציר ארצכם

רש"י

והנסכים: חצי ההין לפר, ושלישית ההין לאיל
ורביעית ההין לכבש: (יט) ועשיתם שעיר-
עזים. (ת"כ. מנחות מה) יכול שבעת הכבשים
והשעיר האמורים כאן, הם שבעת הכבשים
והשעיר האמורים ב'חמש הפקודים? פשאתה
מגיע אצל פרים ואילים אינן הם. אמר מעתה: אלו
לעצמן ואלו לעצמן; אלו קרבו בגלל הלחם ואלו
למוספין: (כ) והניף הכהן אתם... תנופה.
(מנחות סב) מלמד שטעונין תנופה מחיים. יכול
כלם? תלמוד לומר: על-שני כבשים: קדש יהיו.
לפי ששלמי-יחיד קדשים קלים, הוזק לומר
בשלמי-צבור, שהן קדשי קדשים:
(כב) ובקצרכם. חזר ושנה, לעבר עליהן בשני

ומקרא מסרס הוא: מנחה חדשה. היא המנחה
הראשונה, שהובאה מן החדש. ואם תאמר: הרי
קרבה מנחת העמר! אינה פשאר כל המנחות,
שהיא באה מן השעורים: (יז) ממושבתיכם. ולא
מחוצה לארץ: לחם תנופה. לחם תרומה המורם
לשם גבה, וזו היא המנחה החדשה האמורה
למעלה: בכורים. ראשונה לכל המנחות, אף
למנחת קנאות הבאה מן השעורים לא תקרב מן
החדש קדם לשתי הלחם: (יח) על-הלחם. בגלל
הלחם, חובה ללחם: ומנחתם ונספיהם. כמשפט
מנחה ונסכים המקדשים בכל בהמה בפרשת
נסכים (במדבר טו): "שלושה עשרונים לפר, ושני
עשרונים לאיל ועשרון לכבש", זו היא המנחה;

דחללך במחצדך ולקטא דחצדך
לא תלקט לעני ולגירי תשבוק
יתהון אנא יי אלהכון: כג ומליל
יי עם משה למימר: כד מלל עם
בני ישראל למימר בירחא
שביעאה בחד לירחא יהי לכון
גיחא דוכרן יבבא מערע קדיש:
כה כל עבדת פלחנא לא
תעבדון ותקרבון קרבנא קדם יי:
כו ומליל יי עם משה למימר:
כז ברם פעשרא לירחא שביעאה
הדין יומא דכפוריא הוא מערע
קדיש יהי לכון ותענון ית
נפשתיכון ותקרבון קרבנא קדם
יי: כח וכל עבידא לא תעבדון
בכרן יומא הדין ארי יומא
דכפוריא הוא לכפרא עליכון
קדם יי אלהכון: כט ארי כל
אנשא די לא מתעני בכרן יומא
הדין וישתיצי מעמקא: ל וכל
אנש די תעבד כל עבידא בכרן
יומא הדין ואובד ית אנשא ההיא
מגו עמה: לא כל עבידא לא
תעבדון קים עלם לדריכון בכל

לא תכלה פאת שדך בקצרך ולקט קצירך
לא תלקט לעני ולגר תעזב אתם אני יהוה
אלהיכם כס"י: פ חמישי כג וידבר יהוה אל-משה
לאמר: כד דבר אל-בני ישראל לאמר בחדש
השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון
זכרון תרועה מקרא-קדש כס"י: כה כל-מלאכת
עבדה לא תעשו והקרבתם אשה
ליהוה כס"י: ס כו וידבר יהוה אל-משה לאמר:
כו אך בעשור לחדש השביעי הזה יום
הכפרים הוא מקרא-קדש יהיה לכם ועניתם
את-נפשתיכם והקרבתם אשה ליהוה כס"י:
כה וכל-מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה
כי יום כפרים הוא לכפר עליכם לפני יהוה
אלהיכם: כט כי כל-הנפש אשר לא-תענה
בעצם היום הזה וגברתה מעמיה: לוכל-
הנפש אשר תעשה כל-מלאכה בעצם היום
הזה והאבדתיו את-הנפש ההוא מקרב
עמה כס"י: לא כל-מלאכה לא תעשו חקת עולם לדורתיכם בכל

רע"י

לזכר לכם עקדת יצחק, שקרב תחתיו איל:
(כה) והקרבתם אשה. המוספים האמורים
ב'חמש הפקודים: (כז) אף. כל 'אכין' ו'רקין'
שבתורה מעוטין - מכפר הוא לשבים ואינו מכפר
לשאנים שבים: (ל) והאבדתיו. לפי שהוא אומר
'כרת' בכל מקום, ואיני יודע מה הוא? כשהוא
אומר "והאבדתיו", למד על הכרת, שאינו אלא
אבדן: (לא) כל מלאכה וגו'. לעבר עליו בלאוין
הרבה, או להזהיר על מלאכת לילה במלאכת יום:

לאוין. אמר רבי אבדימי ברבי יוסף: מה ראה
הכתוב לתנם באמצע הרגלים: פסח ועצרת מכאן,
וראש-השנה ויום-הכפורים והחג מכאן? ללמדך
שכל הנותן לקט שכחה ופאה לעני כראוי, מעלין
עליו פאלו בנה בית-המקדש והקריב עליו
קרבנותיו בתוכו: תעזב. (פאה פ"ד) הנח לפניכם
והם ילקטו, ואין לה לסיע לאחד מהם: אני ה'
אלהיכם. נאמן לשלם שכר: (כד) זכרון תרועה.
(ר"ה לב) זכרון פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות,

מותבניכון: לב שבת שבתא הוא
לכון ותענון ית נפשתיכון
בתשעא לירחא ברמשא מרמשא
עד רמשא תנוחון נתיכון:
לג ומליל יי עם משה למימר:
לד מליל עם בני ישראל למימר
בחמשא עשרא יומא לירחא
שביעאה הדין חגא דמטליא
שבעת יומין קדם יי: לה ביומא
קדמא מערע קדיש כל עבדת
פלחן לא תעבדון: לו שבעא
יומין תקרבון קרבנא קדם יי
ביומא תמינאה מערע קדיש יהי
לכון ותקרבון קרבנא קדם יי
כגש תהון כל עבדת פלחן לא
תעבדון: לו אלין מועדיא דיי די
תערעון ותהון מערעי קדיש
לקרבא קרבנא קדם יי עלתא
ומנחתא נכסת קודשין ונסוכין
פתגם יום ביומא: לה בר שביא
דיי ובר מתנתיכון ובר כל
נדריכון ובר כל נדתיכון די
תתנון קדם יי: לט ברם בחמשא
עשר יומא לירחא שביעאה
במכנשיכון ית עללת ארעא

משבתיכם כס"י: לב שבת שבתון הוא לכם
ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב
מערב עד ערב תשבתו שבתכם: פ ששי
לג וידבר יהוה אל משה לאמר: לד דבר אל
בני ישראל לאמר בחמשה עשר יום לחדש
השביעי הזה חג הספות שבעת ימים
ליהוה: לה ביום הראשון מקרא קדש כל
מלאכת עבודה לא תעשו כס"י: לו שבעת ימים
תקריבו אשה ליהוה ביום השמיני מקרא
קדש יהיה לכם והקרבתם אשה ליהוה
עצרת הוא כל מלאכת עבודה לא תעשו כס"י:
לז אלה מועדי יהוה אשר תקראו אתם
מקראי קדש להקריב אשה ליהוה עלה
ומנחה זבח ונסכים דבר יום ביומו כס"י:
לח מלבד שבתת יהוה ומלבד מתנותיכם
ומלבד כל נדריכם ומלבד כל נדבתיכם
אשר תתנו ליהוה: לט אך בחמשה עשר יום

רש"י

(לה) מקרא קדש. [ביום הפורים] קדשהו
בכסות נקיה ובתפלה ובשאר ימים
טובים - במאכל ובמשתה ובכסות נקיה ובתפלה:
(לו) עצרת הוא. עצרתי אתכם אצלי כמלך שזמן
את בניו לסעודה לכך וכך ימים. כיון שהגיע זמן
להפטר, אמר: בני, בבקשה מכם, עכבו עמי עוד
יום אחד, קשה עלי פרודתכם: כל מלאכת עבודה.
אפלו מלאכה שהיא עבודה לכם, שאם לא
תעשוה, יש חסרון פיס בדבר: לא תעשו. יכול אף
חלו של מועד יהא אסור במלאכת עבודה? תלמוד
לומר: "הוא": (לז) עלה ומנחה. (מנחות מד)

מנחת נסכים הקרבה עם העולה: דבר יום ביומו.
חק הקצוב בחמש הפקודים: דבר יום-ביומו.
הא אם עבר יומו, בטל קרבנו: (לט) אך בחמשה
עשר יום... תחגוגו. קרבן שלמים לחגיגה. יכול
תדחה את השבת? תלמוד לומר: "אך", הואיל
ויש לה תשלומין כל שבעה: באספקם את-תבואת
הארץ. שיהא חדש שביעי זה בא בזמן אסיפה.
מפאן שנוצטוו לעבר את השנים, שאם אין העבור,
פעמים שהוא באמצע הקיץ או החורף: תחגוגו.
שלמי חגיגה: שבעת ימים. (חגיגה י) אם לא הביא
בזה, יביא בזה. יכול יהא מביאן כל שבעה?

תַּחֲנוּן ית חָגָא קָדָם יי שְׁבַעַא
 יוֹמִין בְּיוֹמָא קְדָמָאָה נִיחָא
 וּבְיוֹמָא תְּמִינָאָה נִיחָא:
 מ וְתַסְבִּין לְכוּן בְּיוֹמָא קְדָמָאָה
 פְּרִי אֵילָנָא אֶתְרוּגִין וְלִלְבִין
 וְהַדְסִין וְעַרְבִין דְּנִחָל וְתַחֲדִין
 קָדָם יי אֲלֵהֲכוּן שְׁבַעַת יוֹמִין:
 מא וְתַחֲנוּן יְתָה חָגָא קָדָם יי
 שְׁבַעַת יוֹמִין בְּשַׁתָּא קָנִים עָלֵם
 לְדַרְיִכוּן בְּיִרְחָא שְׁבִיעָאָה תַּחֲנוּן
 יְתָה: מב בְּמַטְלָא תִיתְבוּן שְׁבַעַת
 יוֹמִין כָּל יַצִּיבָא בְּיִשְׂרָאֵל יִתְבוּן
 בְּמַטְלָא: מג בְּדִיל דִּידְעוּן
 דְּרִיכוּן אָרִי בְּמַטְלִיּוֹת עָנְיִ
 אוֹתְבִית ית בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאַפְקוּתִי
 יְתָהוּן מֵאַרְעָא דְּמִצְרַיִם אָנָּה יי
 אֲלֵהֲכוּן: מד וּמְלִיל מִשָּׁה ית
 סִדֵּר מוֹעֲדֵיָא דִּי וְאַלְפִינוּן לְבָנֵי
 יִשְׂרָאֵל: א וּמְלִיל יי עִם מִשָּׁה
 לְמִימֵר: ב פֶּקֶד ית בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 וְיִסְבִּין לָךְ מִשַּׁח זִיתָא דְּכָיָא
 פְּתִישָׁא לְאַנְהָרָא לְאַדְלָקָא
 בּוֹצִינָיָא תְּדִירָא: ג מְבָרָא
 לְפִרְכָּתָא דְּסִהְדוּתָא בְּמִשְׁפָּן זְמָנָא
 יְסִדֵּר יְתָה אֶהְרֹן מִרְמָשָׁא עַד

לְחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַסְפָּכֶם אֶת־תְּבוּאת הָאָרֶץ
 תַּחֲנוּ אֶת־חַג־יְהוָה שְׁבַעַת יָמִים בַּיּוֹם
 הָרִאשׁוֹן שַׁבָּתוֹן וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי שַׁבָּתוֹן כַּס"ו:
 מ וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר
 כַּפֹּת תְּמָרִים וְעֵנָף עֵץ־עֵבֶת וְעַרְבֵי־נַחַל
 וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם שְׁבַעַת
 יָמִים כַּס"ז: מא וְחַגְתֶּם אֹתוֹ חַג לַיהוָה שְׁבַעַת
 יָמִים בַּשָּׁנָה חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּחֹדֶשׁ
 הַשְּׁבִיעִי תַּחֲנוּ אֹתוֹ: מב בַּסֶּכֶת תֵּשְׁבוּ שְׁבַעַת
 יָמִים כָּל־הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֶּכֶת כַּס"ח:
 מג לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַּסֶּכֶת הוֹשַׁבְתִּי
 אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ
 מִצְרַיִם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם כַּס"ט: מד וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה
 אֶת־מַעֲדֵי יְהוָה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: פ שְׁבִיעִי
 כד א וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר: ב צו
 אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זֵית זָךְ
 כֹּתִית לַמָּאֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד כַּס"י: ג מַחוּיֹן

רש"י

מְלֹאכֶת הַמִּשְׁכָּן, לְפָרֶשׁ צִרְף הַמְנוּרָה, וְכֵן מִשְׁמַע;
 וְאַתָּה, סוּפָךְ לְצוּת אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל כָּךְ: שָׁמֶן
 זֵית זָךְ. שְׁלֹשָׁה שָׁמָנִים יוֹצְאִים מִן הַזֵּית: הָרִאשׁוֹן
 קְרוֹי "זָךְ", וְהֵן מְפָרְשִׁים בְּמִנְחוֹת (דף כו) וּבְתוֹרַת
 כְּהִנִּים: תָּמִיד. מְלִילָה לְלִילָה, כְּמוֹ עוֹלֶת תָּמִיד
 שְׂאִינָה אֵלָּא מִיּוֹם לְיוֹם: (ג) לְפִרְכָּת הָעֵדֻת.
 שְׁלִפְנֵי הָאֶרֶן שֶׁהוּא קְרוֹי "עֲדוּת". (שְׁבַת כב. ת"כ)
 וּרְבוּתֵינוּ דָּרְשׁוּ עַל גֵּר מַעֲרָבִי, שֶׁהוּא עֲדוּת לְכָל
 כָּאִי עוֹלָם שֶׁהִשְׁכִּינָה שׁוּרָה בְּיִשְׂרָאֵל, שְׁנוֹתָן כָּה
 שָׁמֶן כְּמִדַּת חֲבֵרוּתָהּ וּמִמָּנָה הִיא מִתְחִיל וְכָה הִיא
 מְסִים: יַעֲרֹף אֹתוֹ אֶהְרֹן מַעֲרָב עַד בֹּקֶר. (ת"כ)

תְּלֻמוֹד לומר: וְחַגְתֶּם אֹתוֹ, יוֹם אֶחָד בְּמִשְׁמַע וְלֹא
 יוֹתֵר. וְלָמָּה נֶאֱמַר "שְׁבַעַת"? לְתַשְׁלוּמִין: (מ) פְּרִי
 עֵץ הָדָר. (סוכה לד) עֵץ שְׁטַעַם עֲצוֹ וּפְרִיו שְׁוֹה:
 הָדָר. הָדָר בְּאֵילָנוֹ מִשְׁנָה לְשָׁנָה וְזֶהוּ אֶתְרוּג: כַּפֹּת
 תְּמָרִים. חֹסֶר ו'ו; לְמַד שְׂאִינָה אֵלָּא אַחַת: וְעֵנָף
 עֵץ־עֵבֶת. שְׁעֲנָפִיו קְלוּעִים כַּעֲבוֹתוֹת וְכַחֲכָלִים,
 וְזֶהוּ הַדָּס הָעֲשׂוּי כְּמִין קְלִיעָה: (מב) הָאֶזְרָח. זֶה
 אֶזְרָח: בְּיִשְׂרָאֵל. (ת"כ) לְרִבּוּת אֶת הַגֵּרִים:
 (מג) כִּי בַּסֶּכֶת הוֹשַׁבְתִּי. (סוכה יא) עָנְיִי כְּבוֹד:
 (כ) צו אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. זֶה פֶּרֶשֶׁת מִצְוֹת הַנּוֹרוֹת;
 וּפְרָשֶׁת "וְאַתָּה תַּצְוֶה" לֹא נֶאֱמָרָה אֵלָּא עַל סִדֵּר

צפרא קדם יי תדירא קים עלם
לדריכון: ד על מנרתא דכיתא
יסדר ית בוצינא קדם יי תדירא:
ה ותסב סלתא ותיפי יתה תרתא
עשרי גריצן תרין עסרונין תהי
גריצתא חדא: ו ותשוי יתהון
תרמין סדרין שית סדרא על
פתורא דכיא קדם יי: ו ותמן על
סדרא לבנתא דכיתא ותהי ללחם
לאדפרתא קרבנא קדם יי:
ח פיומא דשבתא פיומא דשבתא
יסדרנה קדם יי תדירא מן קדם
בני ישראל קים עלם: ט ותהי
לאהרן ולבנוהי ויכללה באתר
קדיש ארי קדש קודשין הוא לה
מקרבנא דיי קים עלם: י ונפק
בר אתתא בת ישראל והוא בר
גבר מצרעה בגו בני ישראל ונצו
במשרייתא בר אתתא בת ישראל
יהוה חק-עולם: כ: ויצא בן-אשה ישראלית והוא בן-איש מצרי
בתוך בני ישראל וינצו במחנה בן הישראלית ואיש הישראלית: כ: ו

לפרכת העדת באהל מועד יערך אתו אהרן
מערב עד-בקר לפני יהוה תמיד חקת עולם
לדליתכם: ד על המנרה הטהרה יערך
את-הנרות לפני יהוה תמיד: כ: פ ה ולקחת
סלת ואפית אתה שתים עשרה חלות שני
עשרנים יהיה החלה האחת: ו ושמת אותם
שתים מערכות שש המערכת על השלחן
הטהר לפני יהוה: כ: ו ונתת על-המערכת
לבנה זפה והיתה ללחם לאזכרה אשה
ליהוה: כ: ח ביום השבת ביום השבת יערבנו
לפני יהוה תמיד מאת בני-ישראל ברית
עולם: ט והיתה לאהרן ולבניו ואכלהו
במקום קדש כי קדש קדשים הוא לו מאשי
יהוה חק-עולם: כ: ויצא בן-אשה ישראלית והוא בן-איש מצרי
בתוך בני ישראל וינצו במחנה בן הישראלית ואיש הישראלית: כ: ו

רש"י

ללחם, שעל-ידה הוא נזכר למעלה, פקמן שהוא
אזכרה למנחה: (ט) והיתה. המנחה הזאת, שכל
דבר הבא מן התבואה בכלל מנחה היא: ואכלהו.
מוסב על הלחם, שהוא לשון זכר: (י) ויצא
בן-אשה ישראלית. (ת"כ) מהיכן יצא? רבי לוי
אומר: מעולמו יצא, רבי ברכיה אומר: מפרשה
שלמעלה יצא; לגלג ואמר: "ביום השבת יערבנו",
דרך המלך לאכל פת חמה בכל יום, שמה פת
צוננת של תשעה ימים? בתמיהה. ומתניתא
אמרה: מבית דינו של משה יצא מחיב: בא לטע
אכלו בתוך מחנה דן, אמרו לו: מה טיבך לכאן?
אמר להם: מבני דן אני! אמרו לו: (במדבר ב):
"איש על-דגלו באתת לבית אבתם" כתיב. נכנס
לבית דינו של משה ויצא מחיב; עמד וגדף:

יערך אותו עריכה הראויה למדת כל הלילה,
ושערו חכמים: חצי לג לכל גר וגר, והן פדאי אף
לילי תקופת טבת ומדה זו הקבצה להם:
(ד) המנרה הטהרה. שהיא זהב טהור. דבר
אחר: על טהרה של מנורה, שמטהרה ומדשנה
תחלה מן האפר: (ו) שש המערכת. שש חלות
המערכה האחת: השלחן הטהר. של זהב טהור.
דבר אחר: על טהרו של שלחן, שלא יהיו הסניפין
מגביהין את הלחם מעל גבי השלחן (מנחות צ"ו).
ת"כ: (ז) ונתת על-המערכת. על כל אחת משתי
המערכות היו שני בויכי לבונה מלא קמץ לכל
אחת: והיתה. הלבונה הזאת: ללחם לאזכרה.
שאין מן הלחם לגבה כלום, אלא הלבונה נקטרת
כשמשלקין אותו בכל שבת ושבת והיא לזכרון

וַיִּקָּב בֶּן־הָאִשָּׁה הַיִּשְׂרָאֵלִית אֶת־הַשֵּׁם
וַיִּקְלָל וַיִּבְיֹאוּ אֹתוֹ אֶל־מֹשֶׁה וְשֵׁם אָמוֹ
שְׁלֹמִית בֶּת־דָּבָר לְמִטָּה־דָן כִּסִּי: יב וַיִּנְיָחֻהוּ
בַּמִּשְׁמֶר לְפָרֶשׁ לָהֶם עַל־פִּי יְהוָה כִּסִּי: פ
י וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר: יד הוֹצֵא אֶת־
הַמִּקְלָל אֶל־מַחוּץ לַמַּחֲנֶה וְסִמְכוּ כָל־
הַשְּׂמָעִים אֶת־יְדֵיהֶם עַל־רֹאשׁוֹ וְרָגְמוּ אֹתוֹ
כָּל־הָעֵדָה כִּסִּי: טו וְאֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר
לֵאמֹר אִישׁ אִישׁ כִּי־יִקְלָל אֱלֹהִיו וְנִשְׁאָה
חֲטָאוֹ כִּסִּי: טז וְנָקַב שֵׁם־יְהוָה מוֹת יוֹמָת רָגוֹם
יְרַגְמוּ־בּוֹ כָּל־הָעֵדָה בִּגְדָם כְּאִזְרוֹחַ בְּנָקְבו־שֵׁם
יוֹמָת כִּסִּי: יז וְאִישׁ כִּי יִכֶּה כָּל־נֶפֶשׁ אָדָם מוֹת
יוֹמָת כִּסִּי: יח וּמָכָה נֶפֶשׁ־בִּהְמָה יִשְׁלַמְנָה נֶפֶשׁ

וַגִּבְרָא בֶר יִשְׂרָאֵל: יא וּפְרִשׁ בֶּר
אַתְתָּא בֶת יִשְׂרָאֵל יֵת שְׂמָא וְאַרְגָּז
וְאַיְתִיאוּ יֵתָה לְוֹת מִשָּׁה וְשׁוֹם
אַמָּה שְׁלֹמִית בֶּת דָּבָר לְשִׁבְטָא
דָּדָן: יב וְאַסְרוּהִי בְּבֵית מִטְרָא
עַד דִּיתְפָּרֶשׁ לְהוֹן עַל גְּזֵרַת
מִימְרָא דִּי: יג וּמְלִיל יֵי עִם
מִשָּׁה לְמִימָר: יד אֶפֶק יֵת דְּאַרְגָּז
לְמִבְרָא לְמִשְׁרִיתָא וְיִסְמְכוּן כָּל דִּי
שְׁמַעוּ יֵת יִדְיָהוֹן עַל רִישָׁה
וְיַרְגְּמוּן יֵתָה כָּל כְּנִשְׁתָּא: טו וְעִם
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּמַלֵּל לְמִימָר גִּבְר
גִּבְר דִּי יַרְגֵּז קָדָם אֱלֹהֵהּ וְיִקְלָל
חֻבָּה: טז וְדִי פִרֶשׁ שְׂמָא דִּי
יִתְקַטֵּלָא יִתְקַטֵּל מִרְגָּם יַרְגְּמוּן בֵּיה
כָּל כְּנִשְׁתָּא כְּגִיזְרָא כְּנִצִּיבָא
בְּכָרְשׁוֹתָהּ שְׂמָא יִתְקַטֵּל: יז
וְגִבְר אָרִי יִקְטוּל כָּל נֶפֶשׁ
דְּאַנְשָׁא יִתְקַטֵּלָא יִתְקַטֵּל:
יח וְדִיִּקְטוּל נֶפֶשׁ בְּעִירָא יִשְׁלַמְנָה

רש"י

(סנהדרין עה) וַיִּדְעִים הָיוּ שֶׁהִמְקוֹשֵׁשׁ בְּמִיתָהּ,
שֶׁנֶּאֱמַר (שמות לא): "מִחֲלָלִיָּה מוֹת יוֹמָת", אָבָל לֹא
פָּרַשׁ לָהֶם בְּאִיזוֹ מִיתָהּ, לְכַף נֶאֱמַר (במדבר טו ד):
"כִּי לֹא פָּרַשׁ מִה־יַּעֲשֶׂה לּוֹ"; אָבָל בְּמִקְלָל הוּא
אוֹמֵר: "לְפָרֶשׁ לָהֶם", שֶׁלֹּא הָיוּ יוֹדְעִים אִם חַיֵּב
מִיתָה אִם לֹא: (יד) הַשְּׂמָעִים. אֵלּוּ הָעֵדִים: כָּל
לְהִבִּיא אֶת הַדִּינִים: אֶת־יְדֵיהֶם. אוֹמְרִים לּוֹ: דְּמָךְ
בְּרֹאשְׁךָ, וְאֵין אֲנוּ נִעְנָשִׁים בְּמִיתָתְךָ, שְׂאֵתָה גְרַמְתָּ
לָךְ! : כָּל־הָעֵדָה. (ת"כ) בְּמַעֲמַד כָּל הָעֵדָה, מִכָּאן
שֶׁשְׁלוּחוֹ שֶׁל אָדָם כְּמוֹתוֹ: (טו) וְנִשְׂאָ חֲטָאוֹ.
בְּכֹרֶת, כְּשֶׁאֵין הִתְרָאָה: (טז) וְנָקַב שֵׁם. אֵינוֹ חַיֵּב
עַד שִׁפְרֵשׁ אֶת הַשֵּׁם וְלֹא הַמִּקְלָל בְּכֹנוֹי: וְנָקַב.
לְשׁוֹן קָלָלָהּ, כְּמוֹ (במדבר כג ח): "מָה אָקַב":
(יז) וְאִישׁ כִּי יִכֶּה. לְפִי שֶׁנֶּאֱמַר (שמות כא יב):
"מִכָּה אִישׁ וְגו'", אֵין לִי אֱלֹא שֶׁהִרְגָּה אֶת הָאִישׁ,
אִשָּׁה וְקָטָן מִזֵּין? תִּלְמוּד לומר: "כָּל־נֶפֶשׁ אָדָם":

בֶּן־אִישׁ מִצָּרִי. הוּא הַמִּצָּרִי שֶׁהִרְגָּה מִשָּׁה: בְּתוֹךְ
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. מְלַמֵּד שֶׁנִּתְגַּדֵּר: וַיִּנְצִצוּ בְּמַחֲנֶה. עַל
עֶסְקֵי הַמַּחֲנֶה: וְאִישׁ הַיִּשְׂרָאֵלִי. זֶה שֶׁכִּנְגְּדוֹ,
שֶׁמָּחָה בּוֹ מִטַּע אֶהְלוֹ: (יא) וַיִּקָּב. כְּתִרְגוּמוֹ:
"וּפְרִשׁ", (סנהדרין פז) שֶׁנָּקַב שֵׁם הַמִּיחָד וְגִדֵּף, וְהוּא
שֵׁם הַמִּפְרֵשׁ שֶׁשָּׁמַע מִסִּינִי: וְשֵׁם אָמוֹ שְׁלֹמִית
בֶּת־דָּבָרִי. שֶׁכֵּחַן שֶׁל יִשְׂרָאֵל שֶׁפָּרַסְמָה הַכְּתוּב לָזוֹ,
לומר שֶׁהִיא לְבָדָה הִיָּתָה זוֹנָה: שְׁלֹמִית. דְּהָוָה
פְּטָפְטָה: 'שָׁלֵם עָלָךְ', 'שָׁלֵם עָלָךְ', 'שָׁלֵם עָלֶיכוֹן'!
מִפְּטָפְטָת בְּדָבָרִים, שׁוֹאֵלֶת בְּשִׁלּוּם הַכֹּל: בֶּת־
דָּבָרִי. דְּבִרְיָת הִיָּתָה, מְדַבֵּרֶת עִם כָּל אָדָם, לְפִיכָף
קִלְקֵלָה: לְמִטָּה־דָן. מַגִּיד שֶׁהִרְשַׁע גּוֹרֵם גְּנָאִי לוֹ,
גְּנָאִי לְאִבּוֹ, גְּנָאִי לְשִׁבְטוֹ. כִּי־וָצֵא בּוֹ (שמות לא):
"אֶהְלִיָּאֵב בֶּן אַחִיסָמֶךְ לְמִטָּה־דָן", שֶׁבַח לוֹ, שֶׁבַח
לְאִבּוֹ, שֶׁבַח לְשִׁבְטוֹ: (יב) וַיִּנְיָחֻהוּ. לְבָדוֹ וְלֹא
הִנִּיחוֹ מְקוֹשֵׁשׁ עִמוֹ, שֶׁשְּׁנִיָּהֶם הָיוּ בְּפָרֶק אֶחָד;

נִפְשָׁא חֲלָף נִפְשָׁא: יט וְגַבֵּר אָרִי
יִתֵּן מוּמָא בְּחִבְרָה כְּמָא דִּי עֶבֶד
בֶּן יִתְעַבֵּד לֵיה: כ תִּבְרָא חֲלָף
תִּבְרָא עֵינָא חֲלָף עֵינָא שְׂנָא חֲלָף
שְׂנָא כְּמָא דִּי יִתֵּן מוּמָא בְּאִנְשָׁא
בֶּן יִתְיַבֵּב בֵּיה: כא וְדִיקְטוּל
בְּעִירָא יִשְׁלַמְנָה וְדִיקְטוּל אִנְשָׁא
יִתְקַטֵּל: כב דִּינָא חֲדָא יְהִי לְכוּן
כְּגִיּוּרָא כְּנִצְיָבָא יְהִי אָרִי אָנָּא יי
אֶלְהֵכוּן: כג וּמְלִיל מִשָּׁה עִם בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל וְאִפִּיקוּ יֵת דְּאֶרְגֹּז לְמִבְרָא
לְמִשְׁרִיתָא וּרְגְמוּ יִתְה אֲבָנָא וּבְנֵי
יִשְׂרָאֵל עֲבָדוּ כְּמָא דִּי פִקִּיד יי יֵת
מִשָּׁה: פ פ פ

תַּחַת נִפְשָׁא: יט וְאִישׁ כִּי־יִתֵּן מוֹם בַּעֲמִיתוֹ
בְּאִשֶּׁר עָשָׂה בֶּן יַעֲשֶׂה לוֹ: כ שָׂבַר תַּחַת שָׂבַר
עֵין תַּחַת עֵין שֵׁן תַּחַת שֵׁן בְּאִשֶּׁר יִתֵּן מוֹם
בְּאָדָם בֶּן יִנְתֵּן בּוֹ כִּי: מפטיר כא וּמִכָּה בְּהִמָּה
יִשְׁלַמְנָה וּמִכָּה אָדָם יוּמָת כִּי: כב מִשְׁפָּט אֶחָד
יְהִי לָכֶם כִּגֹּר כְּאֶזְרַח יְהִי כִי אֲנִי יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם כִּי: כג וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וַיֹּצִיאוּ אֶת־הַמִּקְלָל אֶל־מַחוּץ לַמַּחֲנֶה וַיִּרְגְּמוּ
אֹתוֹ אֲבִן וּבְנֵי־יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה

אֶת־מֹשֶׁה כִּי: פפפ קב"ד פסוקים עזריאל

רש"י

(כ) בֶּן יִנְתֵּן בּוֹ. פִּרְשׁוּ רַבּוֹתֵינוּ שְׂאִינוּ נְתִינָת מוֹם
מִמֶּשׁ, אֲלָא תְּשֻׁלוּמֵי מָמוֹן; שְׁמִין אוֹתוֹ כְּעֶבֶד, לְכָף
כְּתִיב בּוֹ לְשׁוֹן 'נְתִינָה' - דְּבָר הַנִּתּוֹן מִיָּד לְיָד:
(כא) וּמִכָּה בְּהִמָּה יִשְׁלַמְנָה. לְמַעַלְה דְּבַר בְּהוֹרֵג
בְּהִמָּה וְכָאן דְּבַר בְּעוֹשֶׂה בֵּיה חֲבוּרָה: וּמִכָּה אָדָם
יוּמָת. אֲפֵלוּ לֹא הִרְגוּ אֲלָא עָשָׂה בּוֹ חֲבוּרָה, שְׁלֹא
נֶאֱמַר כָּאן "נִפְשָׁא". וּבְמִכָּה אֲבִיו וְאִמּוֹ דְּבַר הַכְּתוּב,
וְכָא לְהַקִּישׁוּ לְמִכָּה בְּהִמָּה: מַה מִּכָּה בְּהִמָּה,
מִחַיִּים, אִף מִכָּה אֲבִיו וְאִמּוֹ, מִחַיִּים, פֶּרֶט לְמִכָּה

אֲחֵר מִיָּתָה: לְפִי שְׁמַצִּינוּ שְׁהַמִּקְלָל לְאַחֵר מִיָּתָה
חֵיב, הַצֵּרֵף לֹא־מֵר בְּמִכָּה, שְׁפָטוֹר; וְיִמָּה בְּכִהְמָה
בְּחִבְרָה, שָׂאֵם אֵין חִבְלָה אֵין תְּשֻׁלוּמִין, אִף מִכָּה
אֲבִיו וְאִמּוֹ אֵינוּ חֵיב עַד שִׁיעֲשֶׂה בֵּיהֶם חֲבוּרָה:
(כב) אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. אֱלֹהֵי כָלְכֶם; כִּשְׁם שְׂאִי
מִיַּחַד שְׁמִי עֲלֵיכֶם, כִּף אֲנִי מִיַּחַד שְׁמִי עַל הַגֵּרִים:
(כג) וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ. כָּל הַמַּצָּנֶה הָאֲמוּרָה
בְּסִקִּילָה בְּמָקוֹם אֲחֵר: דְּחִיָּה, רְגִימָה וְתִלְיָה:
חֶסֶלֶת פִּרְשַׁת אֲמוֹר

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 לְפָנַי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

עֲצָחִים הֵיךְ לְמַחְזִיקִים בֵּיה, וְתִמְכִּיהָ מֵאֲשֶׁר. דְּרִכְיָה דְּרִכְיָנַעִם, וְכִלְגְּתִיבְתִּיהָ שְׁלוֹם. אַרְךְ יָמִים בִּימִינָהּ, בְּשִׁמְאֻלָּהּ עֲשֶׂר וּכְבוֹד. יְהוָה חָפִין לְמַעַן צִדְקוֹ, יִגְדִּיל תּוֹרָה וַיֹּאדִיר:

מדִּיקִים לְגַלּוֹל הַסֵּפֶר תּוֹרָה נֶגֶד הַתּוֹפֵר, שְׁמָקוֹם הַתּוֹפֵר יְהִי בְּאִמְצַע הַסֵּפֶר תּוֹרָה מִבְּחוּץ. * הַאֲבִנֵּט חוֹגְרִים בְּתַחֲלִילת שְׁלִישׁ הַתַּחֲתוֹן שֶׁל הַסֵּפֶר תּוֹרָה.

לא יתחיל המפטיר להפטיר עד שיגמור הגולל לגולל הספר תורה, כדי שגם הגולל יוכל להבין ולשמוע ממנו, שחובה
היא על הכל לשמוע ההפטרה כמו הפרשה שבספר תורה.

ברכת ההפטרה לפניה

בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר בָּחַר בַּנְּבִיאִים טוֹבִים וְרָצָה בְּדִבְרֵיהֶם
הַנֶּאֱמָרִים בְּאֵמַת בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה הַבּוֹחֵר בַּתּוֹרָה וּבַמִּשְׁנָה עֲבָדוּ וּבִישְׂרָאֵל עָמּוּ
וּבַנְּבִיאֵי הָאֱמֶת וְצִדֵּק:

הפטרת אמור ביחזקאל פרק מד

מִד טו וְהַכְּהֻנִּים הַלְוִיִּם בְּנֵי צִדּוֹק אֲשֶׁר שָׁמְרוּ אֶת־מִשְׁמֶרֶת מִקְדָּשִׁי בַּתְּעוֹת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
מֵעָלִי הֵמָּה יִקְרְבוּ אֵלַי לְשִׁרְתָּנִי וְעָמְדוּ לִפְנֵי לְהַקְרִיב לִי חֶלֶב וְדָם נָאִם אֲדַנִּי יְהוָה:
טז הֵמָּה יָבֹאוּ אֶל־מִקְדָּשִׁי וְהֵמָּה יִקְרְבוּ אֶל־שַׁלְחָנִי לְשִׁרְתָּנִי וְשָׁמְרוּ אֶת־מִשְׁמֶרֶתִי: ז וְהָיָה
בְּבֹאֵם אֶל־שַׁעְרֵי הַחֹצֵר הַפְּנִימִית בְּגָדֵי פִשְׁתִּים יִלְבָּשׁוּ וְלֹא־יַעֲלֶה עֲלֵיהֶם צִמְרָם בְּשִׂרְתָּם
בְּשַׁעְרֵי הַחֹצֵר הַפְּנִימִית וּבֵיתָהּ: יח פָּאֲרִי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל־רֹאשָׁם וּמִכְנָסֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ
עַל־מְתָנֵיהֶם לֹא יַחֲגֹרוּ בִּזְעָה: יט וּבִצְאתְכֶם אֶל־הַחֹצֵר הַחַיצוֹנָה אֶל־הַחֹצֵר הַחַיצוֹנָה
אֶל־הָעָם יִפְשְׁטוּ אֶת־בְּגָדֵיהֶם אֲשֶׁר־הֵמָּה מִשְׁרָתָם כָּם וְהִנִּיחוּ אוֹתָם בְּלִשְׁכַּת הַקֹּדֶשׁ
וְלָבָשׁוּ בְּגָדִים אֲחֵרִים וְלֹא־יִקְדָּשׁוּ אֶת־הָעָם בְּבְגָדֵיהֶם: כ וְרֹאשָׁם לֹא יִגְלֹחוּ וּפָרַע לֹא
יִשְׁלַחוּ כְּסוּם יִכְסֻמוּ אֶת־רֹאשֵׁיהֶם: כא וַיֵּין לֹא־יִשְׁתּוּ כָּל־כֹּהֵן בְּבֹאֵם אֶל־הַחֹצֵר הַפְּנִימִית:
כב וְאִלְמָנָה וְגֵרוּשָׁה לֹא־יִקְחוּ לָהֶם לְנָשִׁים כִּי אִם־בְּתוּלַת מִזֶּרַע בֵּית יִשְׂרָאֵל וְהָאִלְמָנָה
אֲשֶׁר־תִּהְיֶה אִלְמָנָה מִכֹּהֵן יִקְחוּ: כג וְאֶת־עַמִּי יוֹרֵוּ בֵּין קֹדֶשׁ לְחָל וּבֵין־טָמֵא לְטָהוֹר
יִוְדִיעֻם: כד וְעַל־רִיב הֵמָּה יַעֲמְדוּ לְמִשְׁפָּט בְּמִשְׁפָּטִי יִשְׁפָּטֵהוּ וְאֶת־תּוֹרָתִי וְאֶת־חֻקֹּתִי
בְּכָל־מוֹעֲדֵי יִשְׁמְרוּ וְאֶת־שִׁבְתוֹתַי יִקְדָּשׁוּ: כה וְאֶל־מַת אָדָם לֹא יָבֹא לְטָמְאָה כִּי אִם־לְאָב
וְלְאֵם וּלְבֵן וּלְבַת לְאִחַ וּלְאֵחוֹת אֲשֶׁר־לֹא־הִיְתָה לְאִישׁ יִטְמָאוּ: כו וְאַחֲרֵי טָהֳרָתוֹ שִׁבְעַת
יָמִים יִסְפְּרוּ־לוֹ: כז וּבְיוֹם בָּאוּ אֶל־הַקֹּדֶשׁ אֶל־הַחֹצֵר הַפְּנִימִית לְשִׁרְתָּ בְּקֹדֶשׁ יִקְרִיב חֲטָאתוֹ
נָאִם אֲדַנִּי יְהוָה: כח וְהִיְתָה לָהֶם לְנִחֻלָּה אֲנִי נִחַלְתָם וְאַחֲזָה לֹא־תִתְּנוּ לָהֶם בְּיִשְׂרָאֵל
אֲנִי אֲחֻזָּתָם: כט הַמִּנְחָה וְהַחֲטָאת וְהָאֵשֶׁם הֵמָּה יֹאכְלוּם וְכָל־חֶרֶם בְּיִשְׂרָאֵל לָהֶם יִהְיֶה:
ל וְרֹאשִׁית כָּל־בְּבוּרֵי כָל וְכָל־תְּרוּמַת כָּל מִכֹּל תְּרוּמָתֵיכֶם לְכֹהֲנִים יִהְיֶה וְרֹאשִׁית
עֲרִיסוֹתֵיכֶם תִּתְּנוּ לְכֹהֵן לְהַנִּיחַ בָּרֶכֶה אֶל־בֵּיתְךָ: לא כָּל־נִבְלָה וּטְרֵפָה מִן־הָעוֹף
וּמִן־הַבְּהֵמָה לֹא יֹאכְלוּ הַכֹּהֲנִים:

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה, אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, צוּר כָּל הָעוֹלָמִים, צַדִּיק בְּכָל
הַדּוֹרוֹת, הָאֵל הַנָּאֵמָן הָאוֹמֵר וְעוֹשֶׂה, הַמְדַּבֵּר וּמַקְיֵם, שְׁכֵל דְּבָרָיו
אַמֶּת וְצֶדֶק:

נְאֻמָּן, אַתָּה הוּא יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְנְאֻמָּנִים דְּבָרֶיךָ, וְדַבֵּר אֶחָד מִדְּבָרֶיךָ אַחֲרֵי
לֹא יָשׁוּב רִיקָם, כִּי אֵל מֶלֶךְ נְאֻמָּן וְרַחֲמָן אַתָּה. בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה,
הָאֵל הַנָּאֻמָּן בְּכָל דְּבָרָיו:

רַחֵם, עַל צִיּוֹן כִּי הִיא בֵּית חַיֵּינוּ, וְלַעֲלוּבַת נַפֶּשׁ תוֹשִׁיעַ וּתְשַׁמַּח בְּמַהֲרָה
בְּיָמֵינוּ. בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה. מְשַׁמַּח צִיּוֹן בְּבִנְיָה:

שְׁמַחֲנוּ, יְהוָה אֱלֹהֵינוּ, בְּאַלְיָהוּ הַנְּבִיא עֲבָדְךָ, וּבְמַלְכוּת בֵּית דָּוִד מְשִׁיחֲךָ,
בְּמַהֲרָה יָבוֹא וַיַּגֵּל לִבָּנוּ, עַל כִּסְאוֹ לֹא יֵשֵׁב זָר, וְלֹא יִנָּחֲלוּ עוֹד
אַחֲרֵים אֶת כְּבוֹדוֹ. כִּי בָשָׂם קִדְשְׁךָ נִשְׁבַּעְתָּ לוֹ, שֶׁלֹּא יִכָּבֵה נֵרוֹ לְעוֹלָם וָעֶד:
בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה, מֶגֶן דָּוִד:

עַל הַתּוֹרָה, וְעַל הָעֲבוּדָה וְעַל הַנְּבִיאִים וְעַל יוֹם הַשַּׁבָּת הַזֶּה, שְׁנַתְּתָ לָנוּ
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְקִדְשָׁהּ וּלְמִנוּחָהּ, לְכָבוֹד וּלְתַפְאֶרֶת. עַל הַכֹּל, יְהוָה
אֱלֹהֵינוּ אֲנַחְנוּ מוֹדִים לָךְ, וּמְבָרְכִים אוֹתְךָ. יִתְבָּרַךְ שְׁמֶךָ בְּפִי כָל חַי תָּמִיד
לְעוֹלָם וָעֶד: בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה, מְקַדֵּשׁ הַשַּׁבָּת:

תפלת הדרך

צריך לאומרה כשהחזיק בדרך חוץ לעיר ביום ראשון כשנוסע מביתו, וטוב לומר מעומד אם אפשר בקל. ובשאר הימים שמתעכב בדרך עד שובו לביתו יאמר אותה בכל בוקר אפילו במלון ויחתום ברוך אתה שומע תפלה בלי הזכרת שם:
יהי רצון מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו, שתוליכנו לשלום ותצעידנו לשלום ותדריכנו לשלום ותסמכנו לשלום, ותגיענו למחוז הפצנו לחיים ולשמחה ולשלום, (ואם דעתו לחזור מיד אומר ותחזירנו לשלום), ותצילנו מכף כל־אויב ואורב ולסטים וחיות רעות בדרך ומכל־פורעניות המתרגשות ובאות לעולם. ותשלח ברכה בכל־מעשה ידינו, ותתנני לחן ולחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל־רואינו, ותגמלנו חסדים טובים ותשמע קול תפלתנו כי אתה שומע תפלת כל־פה: ברוך אתה יי, שומע תפלה:

בחסות

לוי שי' הלוי בן חנה

וזוגתו שרח (אולגה) בת תמר

ויוצאי חלציהם

צבי' ובעלה דוד הלוי אליעזרוב

שלום הלוי וזוגתו אורלי

רות ובעלה אפרים הלוי יליזרוב

זבולון הלוי וזוגתו רות

חגית, שמעי' הלוי, אילת, יהושע הלוי ואור אבנר הלוי שיחיו

לבייב

ניתן להשיג שיחות קודש ומאמרי דא"ח אלו

FAX: (972) 3 9606108

ת.ד. 373 כפר חב"ד 72915 ישראל - P.O.B 373 Kfar Chabad 72915 Israel

E-mail: OrHachasidus@DvarMalchus.Org * USA@DvarMalchus.Org

Internet: www.otzar770.com * www.lahak.org

❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖

הערות ותיקונים ניתן לשלוח ל:

E-mail: chazak@zahav.net.il 08-8502772 פקס

Dvar Malchus
Issue # 00058
29/04/2007