

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“

ברוקלין, נ.י.

סניף אה"ק כפר חב"ד

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמשים ושתיים לבריאה

ה' תהא שנת נפלאות בכל

צדי"ק שנה להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א

קה א הודו ליהוה קראו בשמו הודיעו בעמים עלילותיו: ב שירו־לו זמרו־לו
 שִׁיחוּ בְּכָל־נִפְלְאוֹתָיו: ג הִתְהַלְלוּ בְּשֵׁם קִדְשׁוֹ יִשְׁמַח לֵב: ד מִבְּקִשֵׁי יְהוָה: ד דִּרְשׁוּ
 יְהוָה וְעֹז בְּקִשׁוּ פָנָיו תִּמְיֹד: ה זְכֹרוּ נִפְלְאוֹתָיו אֲשֶׁר־עָשָׂה מִפְתִּיּוֹ וּמִשְׁפָּטֵי־פָיו:
 ו זֶרַע אֲבֹרָהֶם עֲבָדוּ בְּנֵי יַעֲקֹב בְּחִירָיו: ז הוּא יְהוָה אֱלֹהֵינוּ בְּכָל־הָאָרֶץ מִשְׁפָּטֵיו:
 ח זָכַר לְעוֹלָם בְּרִיתוֹ דָּבָר צִוָּה לְאַלְפֵי דוֹר: ט אֲשֶׁר בֵּרַת אֶת־אֲבֹרָהֶם וּשְׁבוּעָתוֹ
 לִישָׁחֵק: י וַיַּעֲמִידָהּ לִיעֲקֹב לַחֵק לְיִשְׂרָאֵל בְּרִית עוֹלָם: יא לֵאמֹר לְךָ אֶתֶּן
 אֶת־אֶרֶץ־כְּנָעַן חֶבֶל נַחֲלָתְכֶם: יב בְּהִיּוֹתֶם מִתֵּי מִסְפָּר כְּמַעֲט וְגֵרִים בָּהּ:
 יג וַיִּתְּהִלְכוּ מִגּוֹי אֶל־גּוֹי מִמַּמְלָכָה אֶל־עַם אֲחֵר: יד לֹא־הִנִּיחַ אָדָם לַעֲשׂוֹקִים
 וַיִּזְכַּח עֲלֵיהֶם מְלָכִים: טו אֶל־תִּגָּעוּ בְּמִשְׁחֵי וּלְנִבְיָאֵי אֶל־תִּרְעוּ: טז וַיִּקְרָא רָעַב
 עַל־הָאָרֶץ כָּל־מִטֶּה־לֶחֶם שָׁבַר: יז שָׁלַח לִפְנֵיהֶם אִישׁ לַעֲבֹד נִמְכָּר יוֹסֵף: יח עָנּוּ
 בַּכָּבֶל רָגְלוֹ (כְּתִיב רַגְלָיו) בַּרְזֶל בָּאָה נִפְשׁוֹ: יט עַד־עַתָּה בְּא־דְּבָרוֹ אִמְרַת יְהוָה
 צִרְפָּתָהּ: כ שָׁלַח מֶלֶךְ וַיִּתִּירָהּ מִשָּׁל עַמִּים וַיַּפְתַּחְהוּ: כא שְׁמוֹ אֲדוֹן לְבֵיתוֹ
 וּמִשָּׁל בְּכָל־קְנִיָּנוֹ: כב לְאִסּוֹר שָׁרָיו בִּנְפִשׁוֹ וּזְקֵנָיו יַחֲפֹס: כג וַיָּבֹא יִשְׂרָאֵל מִצְרַיִם
 וַיַּעֲקֹב גֵּר בְּאֶרֶץ־חַם: כד וַיִּפֹּר אֶת־עַמּוֹ מֵאֹד וַיַּעֲצֹמָהּ מִצְרָיו: כה הִפְךָ לִבְסֵם
 לְשִׁנְאָה עַמּוֹ לְהִתְנַפֵּל בַּעֲבָדָיו: כו שָׁלַח מֹשֶׁה עֲבָדוֹ אֶהֱרֹן אֲשֶׁר בָּחַר־בוֹ: כז שְׁמוֹ־
 בֶּסֶם דְּבָרֵי אֱתוֹתָיו וּמִפְתִּים בְּאֶרֶץ חַם: כח שָׁלַח חֲשֵׁף וַיַּחֲשֹׁף וּלֹא־מָרוּ אֶת־דְּבָרוֹ
 (כְּתִיב דְּבָרָיו): כט הִפְךָ אֶת־מִימֵיהֶם לְדָם וַיָּמָת אֶת־דָּגָתָם: ל שָׁרַץ אֶרֶץ־
 צַפְרָדַּעִים בְּחֻדְרֵי מְלָכֵיהֶם: לא אָמַר וַיָּבֹא עָרֹב כְּנִים בְּכָל־גְּבוּלָם: לב נָתַן
 גִּשְׁמֵיהֶם בְּרֹד אֵשׁ לְהַבּוֹת בְּאֶרֶץ־חַם: לג וַיִּךְ גִּפְנִם וַתֵּאֱנַתֶם וַיִּשְׁפֹּר עֵץ גְּבוּלָם:
 לד אָמַר וַיָּבֹא אֲרֵבָה וַיִּלַּק וַאֲיִן מִסְפָּר: לה וַיֹּאכַל כָּל־עֵשֶׂב בְּאֶרֶץ־חַם וַיֹּאכַל פְּרִי
 אֲדָמָתָם: לו וַיִּךְ כָּל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ־חַם רֵאשִׁית לְכָל־אוֹנָם: לז וַיִּצְיֵאֵם בַּכֶּסֶף וַיִּזְבֹּה
 וַאֲיִן בְּשִׁבְטָיו בּוֹשָׁל: לח שָׁמַח מִצְרַיִם בַּצֵּאתָם כִּי־נִפְל פַּחַדָם עֲלֵיהֶם: לט פָּרַשׁ
 עָנָן לְמִסְךָ וְאֵשׁ לְהֵאִיר לַיְלָה: מ שָׁאֵל וַיָּבֹא שָׁלוֹ וְלֶחֶם שָׁמַיִם יִשְׁבִּיעֵם: מא פָּתַח
 צוּר וַיִּזְבּוּ מִיֵּם הִלְכוּ בַּצִּיּוֹת נָהָר: מב כִּי־זָכַר אֶת־דְּבָר קִדְשׁוֹ אֶת־אֲבֹרָהֶם
 עֲבָדוֹ: מג וַיִּצְאָה עַמּוֹ בְּשִׁשּׁוֹן בְּרָנָה אֶת־בְּחִירָיו: מד וַיִּתֵּן לָהֶם אֲרָצוֹת גּוֹיִם וַעֲמַל
 לְאֻמִּים יִירָשׁוּ: מה בַּעֲבוּר: נ יִשְׁמְרוּ חֻקָּיו וְתוֹרָתוֹ יִנְצְרוּ הַלְלוּיָהּ:

קו א הַלְלוּ־יָהּ | הוֹדוּ לַיהוָה כִּי־טוֹב כִּי לְעוֹלָם חֲסִדּוֹ: ב מִי יִמְלֹל גְּבוּרֹת יְהוָה
 יִשְׁמִיעַ כָּל־תְּהִלָּתוֹ: ג אֲשֶׁר־יִשְׁמְרֵי מִשְׁפָּט עֲשֵׂה צְדָקָה בְּכָל־עֵת: ד זַכְּרֵנִי יְהוָה
 בְּרָצוֹן עֲמָךְ פִּקְדֹנֵי בִישׁוּעֶתְךָ: ה לְרָאוֹת | בְּטוֹבַת בַּחֲרִיד לְשִׁמְחַת בְּשִׂמְחַת גּוֹיֶךָ
 לַהֲתַהַלֵּל עִם־נַחֲלֶתְךָ: ו חָטְאוּ עִם־אֲבוֹתֵינוּ הָעוֹנִינוּ הִרְשָׁעֵנוּ: ז אֲבוֹתֵינוּ בְּמִצְרַיִם |
 לֹא־הִשְׁפִּילוּ נַפְלְאוֹתֶיךָ לֹא זָכְרוּ אֶת־רַב חֲסִדֶיךָ וַיִּמְרוּ עַל־יָם בַּיַּם־סוּף:
 ח וַיִּזְשִׁיעֵם לְמַעַן שְׁמוֹ לְהוֹדִיעַ אֶת־גְּבוּרָתוֹ: ט וַיַּגְעַר בַּיַּם־סוּף וַיַּחֲרַב וַיִּזְלִיכֵם
 בַּתְּהוֹמוֹת בַּמַּדְבָּר: י וַיִּזְשִׁיעֵם מִיַּד שׁוֹנֵא וַיַּגְאֵלֵם מִיַּד אוֹיֵב: יא וַיִּכְסּוּ־מִים צָרִיהֶם
 אֶחָד מֵהֶם לֹא נֹתַר: יב וַיֹּאמִינוּ בְּדִבְרֵי יִשְׁרָאֵל תְּהִלָּתוֹ: יג מָה־רוּ שָׁכְחוּ מַעֲשָׂיו
 לֹא־חָפוּ לַעֲצָתוֹ: יד וַיִּתְּאוּ תַּאֲוָה בַּמַּדְבָּר וַיִּנְסוּ־אֵל בִּישִׁימוֹן: טו וַיִּתֵּן לָהֶם
 שְׁאֵלָתָם וַיִּשְׁלַח רֶזֶן בְּנַפְשָׁם: טז וַיִּקְנְאוּ לְמֹשֶׁה בַּמַּחֲנֶה לְאַהֲרֹן קְדוֹשׁ יְהוָה:
 יז תִּפְתַּח־אָרֶץ וַתַּבְלַע דָּתָן וְאֶחָד עֶדֶת אֲבִירִים: יח וַתִּבְעֶר־אֵשׁ בְּעֵדָתָם לַהֲבִיחַ
 תִּלְהֹט רְשָׁעִים: יט יַעֲשׂוּ־עֵגֶל בַּחֲרֵב וַיִּשְׁתַּחֲווּ לַמַּסַּכָּה: כ וַיִּמְרוּ אֶת־כְּבוֹדֶם
 בַּתְּבִנִּית שׁוֹר אֲכָל עֵשָׂב: כא שָׁכְחוּ אֵל מוֹשִׁיעֵם עֲשֵׂה גְדֻלּוֹת בְּמִצְרַיִם:
 כב נַפְלְאוֹת בָּאָרֶץ חֶם נֹרְאוֹת עַל־יַם־סוּף: כג וַיֹּאמֶר לַהֲשִׁמִּידֶם לוֹלֵי מֹשֶׁה בַּחֲרֹ
 עַמְד בַּפָּרָץ לִפְנֵי לְהַשִּׁיב חֲמָתוֹ מִהִשָּׁחִית: כד וַיִּמָּאֶסוּ בָּאָרֶץ חֲמֻדָּה לֹא־הָאִמְּנוּ
 לְדַבְּרוֹ: כה וַיִּרְגְּנוּ בַּאֲהֻלֵּיהֶם לֹא שָׁמְעוּ בְּקוֹל יְהוָה: כו וַיִּשָּׂא יְדוֹ לָהֶם לְהַפִּיל אוֹתָם
 בַּמַּדְבָּר: כז וַלְהַפִּיל זֶרַעַם בְּגוֹיִם וּלְזוֹרוֹתָם בָּאֲרָצוֹת: כח וַיַּצְמִדוּ לְבַעַל פְּעוֹר וַיֹּאכְלוּ
 זִבְחֵי מֵתִים: כט וַיִּכְעִסוּ בְּמַעַלְלֵיהֶם וַתִּפְרָץ־בָּם מַגִּפָּה: ל וַיַּעֲמִד פִּינָחָס וַיַּפְּלֵל
 וַתַּעֲצֹר הַמַּגִּפָּה: לא וַתַּחֲשֹׁב לוֹ לְצְדָקָה לְדָר וָדָר עַד־עוֹלָם: לב וַיִּקְצִיפוּ עַל־מִי
 מְרִיבָה וַיִּרַע לְמֹשֶׁה בַּעֲבוּרָם: לג כִּי־הִמְרוּ אֶת־רוּחוֹ וַיִּבְטָא בְּשִׁפְתָיו: לד לֹא־
 הִשְׁמִידוּ אֶת־הָעַמִּים אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה לָהֶם: לה וַיִּתְּעַרְבוּ בְּגוֹיִם וַיִּלְמְדוּ מַעֲשֵׂיהֶם:
 לו וַיַּעֲבְדוּ אֶת־עֲצִבֵּיהֶם וַיְהִי לָהֶם לְמוֹקֵשׁ: לז וַיִּזְבְּחוּ אֶת־בָּנֵיהֶם וְאֶת־בָּנוֹתֵיהֶם
 לְשִׁדִּים: לח וַיִּשְׁכְּחוּ דָם נָקִי דַם־בָּנֵיהֶם וּבָנוֹתֵיהֶם אֲשֶׁר זָבְחוּ לְעַצְבֵי כְנַעַן וַתַּחֲנַף
 הָאָרֶץ בַּדָּמִים: לט וַיִּטְמְאוּ בְּמַעֲשֵׂיהֶם וַיִּזְנוּ בְּמַעַלְלֵיהֶם: מ וַיַּחֲרֹ־אֶף יְהוָה בַּעֲמּוֹ
 וַיִּתְּעַב אֶת־נַחֲלָתוֹ: מא וַיִּתְּנֵם בְּיַד־גּוֹיִם וַיִּמְשְׁלוּ בָהֶם שְׁנֵאֵיהֶם: מב וַיִּלְחָצוּם
 אוֹיְבֵיהֶם וַיִּבְנֻעוּ תַּחַת יָדָם: מג פְּעָמִים רַבּוֹת יַצִּילֵם וְהִמָּה יִמְרוּ בַּעֲצָתָם וַיִּמְכּוּ
 בַּעֲוֹנָם: מד וַיֵּרָא בָּצָר לָהֶם בְּשִׁמְעוֹ אֶת־רִנָּתָם: מה וַיִּזְכֹּר לָהֶם בְּרִיתוֹ וַיִּנָּחֵם כְּרַב
 חֲסִדּוֹ: מו וַיִּתֵּן אוֹתָם לְרַחֲמִים לִפְנֵי כָל־שׁוֹבֵיהֶם: מז הוֹשִׁיעֵנו | יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְקַבְּצֵנוּ
 מִן־הַגּוֹיִם לַהֲדוֹת לְשֵׁם קְדֻשָּׁךְ לְהַשְׁתַּבַּח בְּתִהְלֶתְךָ: מח בָּרוּךְ יְהוָה | אֱלֹהֵי
 יִשְׂרָאֵל מִן־הָעוֹלָם וְעַד הָעוֹלָם וְאָמַר כָּל־הָעַם אֱמֹן הַלְלוּ־יָהּ:

מפתח כללי

- א) מזמורי תהילים ק"ה ק"ו.....ב
- ב) מאמר ד"ה להבין ענין טענת המרגלים ש"פ שלח, מבה"ח תמוז, ה'תשט"ו.....ה
- ג) שיחת ש"פ שלח, מבה"ח תמוז, ה'תשט"ו.....יב
- ד) שיחת יום א' פ' שלח, כ"ב סיון ה'תשמ"ב.....יד
- ה) לקוטי שיחות (בלה"ק) ש"פ שלח.....יז
- ו) שיעורי תניא לשבוע פרשת שלח.....כ
- ז) לוח "היום יום" לשבוע פרשת שלח.....לא
- ח) שיעורי רמב"ם – ג' פרקים ליום לשבוע פרשת שלח.....לג
- ט) שיעורי רמב"ם – פרק אחד ליום לשבוע פרשת שלח.....נא
- י) שיעורי רמב"ם – ספר המצוות לשבוע פרשת שלח.....נו
- יא) ביאורים לפרקי אבות פרק שלישי.....נט
- יב) ספר הזכרונות (בלה"ק) – פרק קי"ז.....ס
- יג) אגרות קודש.....סב
- יד) חומש, רש"י ותרגום אונקלוס פרשת שלח.....סג



בס"ד. ש"פ שלח, מבה"ח תמוז, ה'תשט"ו.

(הנחה בלתי מוגה)

להבין ענין טענת המרגלים שטענו כי חזק הוא¹, והשיבו להם עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה², שמתשובה זו מובן שטענתם כי חזק הוא היא טענה אמיתית, שהרי לא הכחישו וסתרו את טענתם, אלא אמרו דאף שחזק הוא, מ"מ, יכול נוכל לה, עלה נעלה וירשנו אותה, אבל טענתם היא אמיתית, כמו שמבאר בהפסוקים שהיו בני ענקים, וכמבואר בדברי רז"ל גודל הפלאת גבורתם³. וכן מובן גם ממארוז"ל⁴ עה"פ עלה נעלה, אפילו בשמים והוא אומר עשו סולמות ועלו שם נצליח בכל דבריו, שמזה משמע שע"פ סדר אי אפשר הדבר, אלא שמ"מ נצליח, אבל ע"פ סדר אי אפשר הדבר, לפי שחזק הוא, ויתירה מזה, כביכול אפילו בעה"ב אינו יכול להוציא את כליו משם⁵. וכללות הענין בזה, לפי שארץ ז' האומות הו"ע ז' ספירות דתהו⁶, שהם בתוקף גדול (כמשי"ת), ומצד התוקף דתהו טענתם כי חזק הוא היא טענה אמיתית. אלא שאעפ"כ עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה, שיש בזה ג' ענינים, יכול נוכל לה, עלה נעלה, וירשנו אותה.

(ב) ויובן זה ממה שהוא מעין זה גם בתקון שיש בו מעין התוקף דתהו, ועד"מ בנפש האדם שהמדות הם בתוקף גדול שאינם משתנים בעצם מהותם, שזהו החילוק שבין המוחין והמדות, שבמוחין יש שינויים, משא"כ במדות אין שינויים.

וביאור הענין, דהנה, בענין המוחין, הרי גם כאשר משיג השגה באופן כך, מ"מ, אפשר שיבין גם באופן אחר, דאף שעכשיו הוא משיג שכן הוא כפי השגתו, מ"מ, יש מקום שישגי גם באופן אחר, ובפרט כאשר יבוא בר שכל גדול ממנו ויקשה עליו ויבאר לו באופן אחר, הרי אז יתקבל אצלו גם סברא הפכית ממה שהשיג קודם, ונמצא שהמוחין הם משתנים. וטעם הדבר הוא, לפי שהשכל בא בהתחלקות פרטים דוקא, דכל ענין שכלי בא בריבוי פרטים, וזהו כל ענין השכל לפרט כל דבר שע"ז דוקא הוא תופס ומשיג את המושכל, וכידוע שכל תפיסת דבר היא ע"י הקצוות, וגם זה הוא ע"י ההתחלקות לפרטים שע"ז ניכרים הקצוות שהו"ע ההגבלה. ורק מושכלות ראשונות אינם באות ע"י פרטים וקצוות. ובאמת מושכלות ראשונות אינם אמיתית ענין ההשגה, שהרי אינם באים ע"י שקלא וטריא, אלא הם בהנחה מוחלטת בפשיטות, ולכן אין זה אמיתית ענין ההשגה שהיא באופן ששוקל בזה ומכריח שכן הוא. ולכן גם החכמה אינה ענין ההשגה, שהחכמה היא התחלת השכל ולמעלה יותר עד קדמות השכל, אבל אינה ענין ההשגה, כי אם בינה דוקא, שהיא הבנת הענין ע"י השקו"ט בפרטי השכל שעל ידם ניכרים הקצוות, הנה זהו עיקר ענין ההשגה. וזהו שבענין היסודות הנה ספירת הבינה הוא יסוד האש, שטבע האש הוא

(1) פרשתנו יג, לא.

(2) שם, ל.

(3) ראה סוטה לה, א.

(4) סוטה שם. פרש"י פרשתנו שם.

(5) סוטה שם.

(6) ראה גם סד"ה ויהם כלב אעת"ר (סה"מ אעת"ר ס"ע קכג

ואילך).

(7) בהבא לקמן – ראה ד"ה בהעלותך את הנרות וד"ה ויהם

כלב תרד"ע (המשך תער"ב ח"א ע' תקח ואילך).

לפרר ולחלק כל דבר לפרטים, וזהו"ע הבינה שהיא השגת השכל באופן של התחלקות פרטים דוקא. וכיון שההשגה באה בהתחלקות פרטים, הרי זה נותן מקום שיהיו בזה שינויים, דגם כאשר משיג באופן כזה, הרי מצד ההתחלקות לפרטים שונים אפשר להיות שישכיל אח"כ באופן הפכי מצד פרט שנושא את הענין באופן הפכי. וכל זה הוא במוחין שיש בהם שינויים.

אמנם המדות אין בהם שינויים, והכוונה היא להמדות טבעיים, שהם בתוקף גדול ואינם משתנים לעולם. וזה שמצינו שע"י עבודה נעשה שינוי בהמדות, הנה השינוי הוא רק בציור המדה ולא במהות המדה עצמה, שאינם משתנים בעצם מהותם. וכמו באברהם אבינו שמדתו מדת האהבה, אברהם אוהבי⁸, וע"י נסיון העקידה נשתנו מדותיו, שנעשה בו מדת היראה, כמ"ש עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה, הנה זהו רק בדרך הוראת שעה בלבד, וגם בשעה זו גופא, הנה היראה שהי' ירא ליפרד ממלך מלכי המלכים הקב"ה היתה מצד אהבתו את הוי', וא"כ אין זה שנשתנו מידותיו מאהבה ליראה, כי אם שנתוסף אצלו במדת האהבה שמצדה בא גם ענין יראה, אבל אין זה שינוי מאהבה ליראה. וגם אחרי מ"ת שהעבודה היא בהתלבשות נה"א בנה"ב ותכליתה היא לשנות מדותיו הטבעיים¹⁰, שזה כל האדם, הנה מה שמשנה מדותיו הטבעיים אינו אלא שבתחילה היו בציור הלא טוב, וע"י עבודתו משנה אותם שיהיו בציור הטוב, אבל המדות עצמם אינם משתנים, כי אם שאותם המדות כמו שהיו תחילה, בקו החסד או בקו הגבורה, הנה אותם המדות עצמם הם עכשיו בציור הטוב. ויתירה מזה, שגם ע"י העבודה דתשובה שהיא באופן של אתהפכא, להפוך את המדות מן הקצה אל הקצה, הנה גם בעבודה זו הנה השינוי הוא רק בציור המדה, אבל לא בעצם מהות המדה. וכמו בהתהפכות מגבורה לחסד, שהעבודה דתשובה פועלת שלא זו בלבד שתמורת זה שבתחילה הי' הכעס שלו בהיפך מהתנועה דואהבת לרעך כמוך¹¹ הנה עכשיו הוא בכעס על עוברי רצונו ית' (דשינוי זה נעשה גם ע"י עבודה סתם), אלא יתירה מזה, שעכשיו איננו במדת הכעס כלל, כי גם הכעס על עוברי רצונו אינו תכלית העבודה, שהרי התכלית הוא יתמו חטאים ולא חוטאים¹², ולכן ע"י העבודה דתשובה הוא מהפך את המדה לגמרי, שאיננו בכעס כלל, הנה גם אז לא נשתנה עצם מהות מדת הגבורה, שגם עכשיו הוא בקו הגבורה, אלא שענין זה בא בציור אחר, במדת המרירות ומרה שחורה בציור הטוב, כמו בענין ההתמדה ושאר הענינים הבאים מצד המרה שחורה. וכמו"כ גם בקו החסד, שתמורת זה שבתחילה היתה ההתפשטות שלו בענינים הלא טובים, קליפת פלשתים, הנה גם כאשר מהפך זאת ע"י העבודה דתשובה, נשאר הוא בקו החסד ומרה לבנה כו' דוקא, לפי שעצם המדות אי אפשר לשנות. וזהו החילוק שבין מוחין ומדות, שבמוחין יש שינויים, משא"כ המדות הם בתוקף גדול שאין בהם שינויים.

של תורת החסידות בתחילתו.

(11) קדושים יט, יח.

(12) תהלים קד, לה. ברכות י, א.

(8) ישעי' מא, ח.

(9) וירא כב, יא.

(10) ראה גם אגרות-קודש אדמו"ר הצ"צ ח"ב קה. שיחת

שמע"צ תרצ"ד ס"ה (לקר"ד ח"א נו, א ואילך). קונטרס ענינה

ג) והנה טעם הדבר שבמדות אין שינויים הוא לפי שהמדות הם התגלות ההשרשה פשוטה בעצם הנפש ממש, ולכן אין בהם שינויים, לפי שבעצם הנפש לא שייך שינויים כלל. ויובן זה ע"ד משנ"ת במאמר הקודם¹³ בהחילוק בין רצון ושכל, שהרצון אינו מציאות בפ"ע מהנפש, ואף שאינו עצם הנפש אלא רק המשכת הנפש בלבד, מ"מ הרי אינו מציאות בפ"ע, שהרי כל מציאותו הוא רק המשכת ומרוצת הנפש. ומשו"ז הנה הרצון הוא באופן שאין בו התחלקות פרטים, והיינו שגם כמו שבא בבחי' מציאות וברצונות פרטיים, הנה תוקף הרצון הוא בכולם בשוה, שהרצון לעשי' יש בו אותו התוקף כמו בהרצון להשכיל, אף שעשי' היא שלא בערך להשכל שהוא תכלית העילוי, וטעם הדבר הוא לפי שהרצון הוא המשכת הנפש, ולכן הוא בכל הענינים בשוה. משא"כ השכל שנעשה מציאות דבר בפ"ע מהנפש, שלכן אנו רואים שגם לאחר שפסק כח השכל מלהשכיל אזי נשארה ההשכלה, והיינו לפי שהשכל הוא מציאות דבר, משא"כ ברצון הנה לאחר שהרצון מסתלק והפסיק לרצות לא נשאר מהרצון מאומה, לפי שכל מהותו הוא המשכת הנפש בלבד. והנה, כשם שהרצון אינו מציאות דבר כי אם המשכת הנפש, כמו"כ הוא ג"כ במדות שבעצם מהותם אינם איזה ענין פרטי, אלא הם התגלות ההשרשה פשוטה שבעצם הנפש, שזהו מה שכללות הנפש הוא לפי אופן שרשו ומקורו אם בקו החסד או בקו הגבורה, וא"כ הרי אינם ענינים פרטיים בהנפש, אלא הם כמו הרצון, שהוא המשכת הנפש. והגם שאינם דומים להרצון בזה שהם נעשים בבחי' מציאות, ויש בהם פרטים, חסד וגבורה ושאר פרטי המדות, מ"מ, בעצם מהותם הם התגלות ההשרשה בעצם הנפש ממש, מה שכללות הנפש הוא בקו החסד או בקו הגבורה. ובאמת הנה השרשה פשוטה הנ"ל היא למעלה גם מהרצון, שהרי הרצון הוא המשכת הנפש בלבד, היינו שאינו נמצא בעצם הנפש ממש, והוא רק המשכתו בלבד (ולכן אפשר שיתערב בהרצון ענין השכל שיהי' טעם להרצון), משא"כ המדות הם ההשרשה פשוטה שבעצם הנפש ממש. ומה שנקרא זה בלשון השרשה, אין הכוונה שהם איזה מציאות מלבד הנפש והם רק מושרשים בו, שהרי זוהי השרשה פשוטה בעצם הנפש ממש, שהנפש הוא בקו החסד או הגבורה, אלא כיון שהשרשה זו היא כעין ציור בנפש, ולא זהו מהות הנפש, שהנפש הוא פשוט, לכן נקרא זה בלשון השרשה, אבל זוהי השרשה פשוטה בעצם הנפש ממש, דכל עצם הנפש הוא בהשרשה זו (עס נעמט אָרום דעם גאַנצין עצם). וכיון שהמדות הם התגלות ההשרשה פשוטה שבעצם הנפש, לכן לא שייך בהם שינויים, לפי שבעצם הנפש לא שייך שינויים כלל. וזהו ההפרש בין שכל ומדות, שהשכל הוא מציאות דבר שנמצא בהנפש, ולכן יש בו שינויים, משא"כ המדות שבעצם מהותם אינם מציאות דבר אלא הם התגלות ההשרשה פשוטה שבה הוא כל עצם הנפש ממש, ולכן לא שייך בהם שינויים. וכמו"כ יובן למעלה שהמדות הם למעלה מהמוחין, דאו"א במזלא (מזלות ושערות הנמשכים ממוחא סתימאה) אתכלילו וז"א בעתיקא אחיד ותליא¹⁴, והיינו, שהשרש דאו"א הוא ממו"ס בלבד, ובזה

13) ד"ה וירד הוי' דיום ב' דחג השבועות ס"ג (לעיל ע' 14) זח"ג רצב, א (אד"ז).

גופא הרי זה באופן של יניקה בלבד, או בדרך התלבשות, שמלבישים זרועות דאריך¹⁵, משא"כ השרש דז"א הוא בבחי' עתיק, ובזה גופא באופן דאחיד ותליא, הן אחיד והן תליא.

(ד) אמנם עפ"ז צריך להבין, איך אפשר שהמוחין יפעלו על המדות, והיינו שע"י המוחין תהי' לידת והנהגת המדות. דהנה, נת"ל שהמדות הם למעלה מהמוחין, לפי שהשכל הוא מציאות שנמצא בהנפש והמדות הם מהות הנפש עצמו. וזהו גם שהמדות ישנם בכל אדם, גם בשוטה וחסר דעת, ועוד זאת, שהמדות ישנם בהאדם משעה שנולד, ואין זה כמו השכל שתלוי במשך הזמן ובכמה תנאים, ואינו מתגלה בכולם ועד שישנו שוטה וחסר דיעה רח"ל, והוא לפי שהשכל הוא מציאות דבר, משא"כ המדות הם מהות הנפש, והרי הנפש ישנה בכל אדם ומשעה שנולד. ועפ"ז אינו מובן, איך אפשר שלידת המדות תהי' מהמוחין שלמטה מהם. ועם היות שפעולת המוחין בהמדות היא רק התגלותם בלבד, ולא עצם המדות, שהרי עצם המדות אינם באים מהמוחין, ויש להם מקור מיוחד בנפש (למעלה מהמוחין, וכנ"ל דז"א בעתיקא אחיד ותליא), והשכל פועל בהם רק ההתגלות בלבד, והיינו, שבאדם מוטבע חשק והמשכה לדבר הטוב וריחוק וברירה מדבר הלא טוב, אך כאשר אינו יודע היכן נמצא הדבר הטוב, או שאינו יודע אם נמצא דבר הטוב, אזי המדות הם בהעלם, והשכל הוא כמו מראה מקום אל המדות, שמראה להם היכן נמצא דבר הטוב, ועי"ז נתגלה בו ההמשכה לדבר הטוב, וכמו"כ במדת הגבורה, שהשכל מראה מקום להמדה היכן הוא דבר הלא טוב, הנה הגם שהשכל הוא רק מראה מקום בלבד, מ"מ, הרי המדות נשמעות עכ"פ להוראת השכל, ואינו מובן, דמאחר שהמדות בעצם מהותם הם למעלה מהמוחין, א"כ יפלא למה נשמעות המדות להוראת השכל.

וביותר אינו מובן מה שמצינו שהשכל פועל הגדלה בהמדות. והענין בזה, דהנה, בהגדלת המדות יש ב' ענינים. הגדלתם מצד עצמם, והגדלתם מצד המוחין. הגדלת המדות מצד עצמם היא במשך הזמן, והיינו, דעם היות שהמדות ישנם בהאדם משעה שנולד (כנ"ל), מ"מ, הנה במשך הזמן מתגדלים המדות, וכמו בכל דבר חי שהוא מתגדל במשך הזמן, כמו"כ הוא גם בהמדות, שבמשך הזמן הם מתגדלים. ונוסף לזה, יש הגדלה בהמדות שהיא מצד המוחין. והחילוק בין הגדלת המדות מצד עצמם להגדלתם מצד המוחין הוא, שהגדלתם מצד עצמם היא באופן שהם נשארים באותו המהות, אבל לא ממהות למהות, וההגדלה שמצד המוחין היא ממהות למהות. וכמו בהענין דעיבור יניקה ומוחין¹⁶, הנה כאשר המדות הם בעיבור אזי הם בבחי' נה"י שבנה"י (או נה"י) בלבד, והוא בחי' הודאה דהודאה, היינו שיש הסכם בנפשו שצריך להודות, וכמו מודים אנחנו לך על שאנו מודים לך, שההודאה גופא היא מצד הודאה בלבד. ואח"כ כשנעשים בבחי' יניקה, ובפרט בבחי' מוחין, הרי זה ענין של הגדלה בהמדות, שהמדות מתגדלים עד שנעשים כמהות המוחין, דגדלות המדות הוא כמו גדלות המוחין. ומזה מובן שהגדלת המדות מצד המוחין היא

(15) ראה פרי עץ חיים שער חג המצות פ"ז. סידור (עם 16) ראה גם מאמרי אדה"ז ענינים ע' רסט ואילך. ע' רעח ואילך. ובכ"מ.

דא"ח) רצג, ג ואילך.

(לא כמו הגדלת המדות שמצד עצמם שהיא באותה המציאות, אלא) הגדלה ממהות למהות, המדות נעשים כפי מהות המוחין. והיינו, שההגדלה שמצד המדות עצמם היא רק בהכלי, וההגדלה היא שנתרבה המציאות (והישות) של המדות, משא"כ ההגדלה שמצד המוחין היא בהאור והחיות של המדה, וע"י האור מתבטל הכלי, היינו, שהמדה אינה בבחי' מציאות ומורגש, שזהו"ע שהמדות נעשים כמו המוחין. והוא ע"ד שמצינו גבי רשב"י כששמע רזין עלאין מרע"מ גחין ר"ש ונשיק לעפרא¹⁷, שזהו מצד התפעלות הלב, ואין זה כמו זלגו עיניו דמעוה האמור גבי ר"ע כששמע סודות התורה מר"א¹⁸, שסיבת הדמעות היא מצד ההתפעלות שבמוחין שאינו יכול לסבול, דדמעות הם מצד מותרי מוחין, וזהו שזלגו עיניו דמעוה לפי שהמוחין שלו לא יכלו לסבול את האור, אבל אין זה באופן שהאור נרגש גם בהמדות שבלב, משא"כ בהא דגחין ונשיק לעפרא אין זה מצד המוחין אלא מצד התפעלות המדות שבלב, ואף שההתפעלות היא גדולה ביותר, מ"מ, לא היו המדות במורגש כלל, לפי שמצד ריבוי האור ששמע סודות התורה מרעיא מהימנא, היו המדות בביטול, וזהו עיקר ענין הגדלת המדות שנעשה ע"י המוחין. וצריך להבין, מאחר שהמדות בעצם מהותם הם למעלה מהמוחין, א"כ, איך נעשה בהם ההגדלה ע"י המוחין. ובאמת הנה גם הענין שהשכל הוא כמו מראה מקום להמדות, אינו מובן, וכנ"ל דמאחר שהמדות הם למעלה מהמוחין, לא היו צריכים להשמע להוראת השכל, ולכן יפלא אפילו ענין התגלות והנהגת המדות שמצד המוחין. ועאכו"כ ענין הגדלת המדות, שבזה הנה השכל הוא המדריך של המדות, אזי יפלא ביותר, דמאחר שהמדות הם למעלה מהמוחין, איך יתכן שהשכל הוא המדריך של המדות.

(ה) אך הענין הוא, דמצד זה שהמדות הם למעלה מהמוחין הנה באמת לא שייך שתהיי' פעולת השכל בהמדות, ומה שמצינו פעולת השכל בהמדות בענין לידתם והגדלתם, אין זה בהמדות כמו שהם בתקפם, היינו כמו שהמדות הם מצד טבעם (שאז לא שייך שיהיו נפעלים מהשכל כנ"ל), כי אם לאחר שהמדות נחלשו, דכאשר המדות הם בחלישות אזי שייך שתהיי' בהם פעולת השכל בענין הגילוי וההגדלה. וענין זה (שפעולת השכל בהמדות היא רק אחרי שנעשה חלישות בהמדות) הוא מוכרח גם מטעם נוסף, דהנה, השכל הוא אור פנימי, ומאחר שהוא אור פנימי הרי בהכרח שפעולתו היא בדרך התלבשות דוקא, וכאשר המדות הם בתוקף אזי לא שייך כלל שיתלבש בהם השכל, דמאחר שהמדות הם הפכים מהשכל אין השכל יכול להתלבש בהם, ובהכרח לומר שהתלבשות השכל בהמדות היא כאשר המדות הם בחלישות דוקא, שאז אפשר שיתלבש בהם השכל. ומאחר שהמדות הם בחלישות הנה אז שייך ג"כ שהשכל יפעול על המדות. והיינו, שכאשר המדות הם בתקפם, הנה לבד זאת שאין בכח השכל לפעול על המדות (ער איז ניט קיין בעה"ב אויף זיי), הנה עוד זאת, שאין השכל נמצא בהם כלל, לפי שגילוי השכל הוא באופן פנימי דוקא, ורק כאשר המדות הם בחלישות, אז אפשר שיתלבש בהם השכל, ועד שהשכל גם יפעל עליהם.

(ו) **אמנם** עדיין צריך להבין, דאף שכאשר המדות הם בחלישות יכולה להיות בהם פעולת השכל, מ"מ, הא גופא צריך להבין, מאין באה החלישות בהמדות. ואי אפשר לומר שחלישות המדות באה מצד המוחין, שהרי כאשר המדות הם בתקפם לא שייך שהשכל יתלבש בהם ויפעול בהם (כנ"ל), וא"כ אינו מובן מאין באה החלישות בהמדות. אך הענין הוא, דהחלישות בהמדות היא מצד בחי' החכמה (שלמעלה גם מבינה), שחכמה, כ"ח מ"ה, ענינה ביטול, כמ"ש רבינו הזקן בתניא¹⁹ בהגהה וכאשר שמעתי ממורי ע"ה פ"י וטעם למ"ש בע"ח²⁰ שאור א"ס ב"ה אינו מתייחד אפי' בעולם האצילות אלא ע"י התלבשותו תחילה בספירת חכמה, והיינו משום שא"ס ב"ה הוא אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו, וזו היא מדרגת החכמה. והביטול דחכמה פועל ביטול גם בהמדות. ואין זה דומה לפעולת הבינה בהמדות, דפעולת הבינה בהמדות הוא בדרך התלבשות כנ"ל, משא"כ פעולת החכמה אינה בדרך התלבשות, כי אם שהביטול דחכמה נמצא גם בהמדות, שיש בהם ענין הביטול, וזהו ענין החלישות בהמדות. ואמיתת הענין הוא, שהחלישות בהמדות שמצד החכמה אינה מצד החכמה עצמה, כי אם מצד אוא"ס המלוכש בחכמה, והיינו, שאפילו החכמה מצד עצמה, הנה אף שענינה ביטול, מ"מ, הרי היא ג"כ בגדר ספירה, ולכן, עיקר ענין הביטול הוא מצד אוא"ס המלוכש בחכמה, ובנפש האדם למטה הו"ע עצם הנפש המלוכש בחכמה. והרי פעולת עצם הנפש אינו בדרך התלבשות כלל, כי אם שמצד עצם הנפש נעשה ביטול בהמדות, וזהו ענין החלישות שנעשה בהם. ויובן זה ע"ד החילוק בין רצון ותענוג, דאף ששניהם באים מצד עצם הנפש, היינו שאינם מציאות כלל, והם כחות מקיפים כו', מ"מ, חלוקים הם בעניניהם, שהתענוג הוא פנימיות ועצם הנפש, והרצון הוא מרוצת והמשכת הנפש, ומצד זה הנה התענוג הוא שליט על הרצון, דלכל אשר יחפוץ יטנו. ולכן חלוקים התענוג והרצון גם באופן פעולתם, שפעולת התענוג היא בדרך קירוב והמשכה, ופעולת הרצון הוא בדרך ציווי וריחוק. וכשם שבתענוג ורצון כיון שהתענוג הוא הפנימיות לכן הוא השליט על הרצון, כמו"כ הוא גם בפנימיות החכמה והמדות, שהתענוג בהתגלותו הוא פנימיות החכמה, והרצון בהתגלותו הוא המדות, הנה פנימיות החכמה פועל ביטול בהמדות, לפי שפנימיות החכמה הוא התענוג שהוא עצם הנפש, ולכן הוא פועל ביטול בהמדות, שהוא החלישות שבהמדות. ואחרי שהמדות הם בחלישות אזי נעשית בהם פעולת השכל, בענין לידתם והגדלתם.

(ז) **ועד"ז** יובן למעלה שהמדות הם בתוקף ואין שייך בהם שינויים, כמ"ש²¹ כי לא אדם הוא להנחם, והיינו, שבמוחין שהוא בחי' אדם שייך שינויים, ורק בהמדות, שהו"ע המרכבה שמגבי' בחי' אדם לבחי' לא אדם²², הנה בהמדות לא שייך שינוי. וטעם הדבר הוא לפי שז"א בעתיקא אחיד ותליא (כנ"ל), ומשום זה הוא התוקף שבהמדות. וכל זה הוא גם במדות דתקון, ועאכו"כ במדות דתהו שהם בתוקף יותר, דכללות הי"ס דתהו הם בתוקף, ובפרט המדות דתהו שהם בתוקף יותר. דהנה, נת"ל הטעם שהמדות הם

(19) פל"ה (מד, ב).

(21) שמואל-א טו, כט.

(20) שער מז (שער סדר אבי"ע) פ"ב. שער ג (שער סדר

(22) ראה תו"א יתרו עא, סע"ב ואילך. הובא בהמשך תער"ב

שם (ע' תקי).

אצילות למהרח"ו) פ"א-ג.

בתוקף, לפי שהם מושרשים בהשרשה פשוטה בעצם הנפש. וכיון שהתוקף הוא מצד מקורם, הרי מובן שבתהו הם בתוקף יותר, שהרי בתהו ההתגלות היא כפי אופן מקורם, כידוע ההפרש בין תהו לתקון, שבתקון הוא רק הארה בלבד, ובתהו ההתגלות היא כפי אופן המקור. ואף שגם בתהו ההתגלות היא רק החיצוניות דעקודים, מ"מ, הנה החיצוניות דעקודים מתגלה כמו שהוא²³, ולא כמו בתקון שהוא רק הארה בלבד. ומזה מובן שבתהו תוקף המדות הוא ביותר, ואי אפשר שתהי' בהם פעולה שמצד המוחין, כי אם ע"י פנימיות אבא שהוא פנימיות עתיק²⁴, שפועל בהם הביטול והחלישות, ואז דוקא שייך שיהי' בהם פעולת המוחין.

ח) ועפ"ז יובן ענין טענת המרגלים שאמרו כי חזק הוא ממנו, כביכול אין בעה"ב יכול להוציא את כליו, שטענתם היתה טענה אמיתית, כיון שמצד התוקף דמדות דתהו לא שייך בהם פעולת המוחין כלל. אמנם, כאשר ויהס כלב את העם אל משה, דמשה הוא בחי' ונחנו מ"ה²⁵, שהו"ע הביטול דחכמה, הנה ע"י הביטול דחכמה נעשה חלישות בהמדות, ואז שייך שתהי' בהם פעולת המוחין. וזהו ג' הענינים דיכול נוכל לה, עלה נעלה, וירשנו אותה, יכול נוכל הוא הביטול כללי, דהיינו חלישות המדות, שנעשה מצד פנימיות החכמה, ואחרי זה אפשר להיות עלה נעלה וירשנו אותה, דעלה נעלה הוא המשכת אורות²⁶, אבל עדיין הרי זה למעלה מהתלבשות, ואח"כ אומר וירשנו אותה, שבא בבחי' התלבשות, שזהו"ע שהתקון יורש אורות דתהו²⁷, אורות דתהו בכלים דתקון, שזוהי תכלית הכוונה שנשלם הרצון שנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים²⁸.



מצות ירושה ונחלה). מא"א י, כט (הובאו באוה"ת בראשית יז, רע"א). מאמרי אדה"ז תקס"ז ע' שסז. אוה"ת ברכה ע' א'תתנה. סה"מ תרנ"ד ע' ל ואילך. תש"ב ע' 46 ואילך. ועוד.
(28) ראה תנחומא בחוקותי ג. נשא טז. ב"ר ספ"ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפ"ו. ובכ"מ.

(23) סה"מ תרס"ה ע' צה ואילך.

(24) ראה לקו"ת נצבים מט, ד. סה"מ ה'ש"ת ע' 49. וש"נ.

(25) בשלח טז, ז-ח.

(26) חסר קצת.

(27) ראה לקוטי תורה להאריז"ל פינחס (בטעהמ"צ — ד"ה

בס"ד. שיחת ש"פ שלח, מבה"ח תמוז ה'תשט"ו.

בלתי מוגה

א. הסדר במצוות הוא – שיש בהם כלל ופרט, דהיינו שכל מצוה כלולה גם משאר המצוות (וזהו הטעם להדין "העוסק במצוה פטור מן המצוה"¹, כיון שבהמצוה שעוסק בה כלולים גם מעין שאר המצוות²).

וכשם שהדברים אמורים במצוות בכלל, כן הוא – ובמכ"ש – בתורה – שגם היא מצוה, ויתירה מזה, ששקולה כנגד כל המצוות³ וגדולה מהן, כמארז"ל⁴ "תלמוד גדול, שהתלמוד מביא לידי מעשה" – שבמצוות לימוד התורה כלולים כל שאר המצוות.

וכן הוא גם בתורה גופא, שבכל חלק שבתורה כלולים כל שאר חלקי התורה. וכמודגש במיוחד ב"תלמוד בבלי" (שהרי עיקר גילוי התורה הוא בתושבע"פ⁵, ובתושבע"פ גופא בתלמוד בבלי) – דכשם שהטעם הפשוט שנקרא כן הוא לפי שלמדוהו בהשיבות שבבבל, שנקראת בשם זה ע"ש "כי שם בלל ה' שפת כל הארץ"⁶ – כך נרמז בשם זה גם תוכנו של "תלמוד בבלי", שהוא בלול מכל חלקי התורה⁷. ולכן מצינו לענין "לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בגמרא"⁸, שיש דעות⁹ שע"י לימוד תלמוד בבלי יוצאים ידי חובת כל ג' הענינים דמקרא משנה וגמרא, כיון שהוא כלול מכל החלקים.

והיינו, שאף שעיקר ענינו של תלמוד בבלי הוא הלכה, יש בו גם עניני אגדה, שהם נכללים ב"שליש במקרא", כמבואר בלקו"ת¹⁰.

וכשם שבגמרא, אף שעיקר ענינה הוא הלכה, יש בה גם עניני אגדה – כן הוא גם במדרש, שאף שעיקר ענינו הוא אגדה שבתורה, יש בו גם עניני הלכה; בכמה מקומות – בגילוי, ובכל מקום – בהעלם.

ב. אחד המקומות במדרש שבהם ישנו ענין של הלכה בגילוי הוא במדרש רבה בפרשתנו¹¹ עה"פ¹² "כי תבואו אל ארץ מושבותיכם גו' ועשיתם גו' עולה".

וז"ל המדרש:

"הלכה. כמה דברים חייב אדם לעשות לבנו, שנו רבותינו¹³ חמשה דברים האב חייב לעשות לבן". והולך ומונה על סדר השנים:

א) "כשם שהאב חייב למול את בנו, כן עשה הקב"ה לישראל (שהרי "האב זה הקב"ה והבן אלו ישראל"), מל אותם ע"י יהושע, עשה¹⁴ לך חרבות צורים".

(9) תוס' שם (בשם ר"ת). טור ורמ"א יו"ד סרמ"ו ס"ד.

(10) ויקרא ה, רע"ד. שה"ש ג, סע"ג.

(11) במדב"ר רפי"ז.

(12) טו, ב-ג.

(13) ראה גם קידושין כט, א: "האב חייב בבנו למולו

ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה וללמדו אומנות". וכ"ה

ביל"ש שם.

(14) יהושע ה, ב.

(1) סוכה כה, סע"א. וש"נ.

(2) ראה תורת מנחם – התוועדויות ח"ט ע' 69. וש"נ.

(3) ראה משנה ריש פאה. יל"ש בא רמז רכה.

(4) קידושין מ, ב. וש"נ.

(5) ראה תניא אגה"ק סכ"ט (קנ, ב). ובכ"מ.

(6) נח יא, ט.

(7) ראה סנהדרין כד, א.

(8) ע"ז יט, רע"ב. וש"נ.

- (ב) "האב חייב לפדותו, והקב"ה פדה ישראל, שנאמר¹⁵ לפדות לו לעם".
- (ג) "ללמדו תורה, הקב"ה לימד תורה לישראל, ולמדתם אותם את בניכם¹⁶, וכתוב¹⁷ אני ה' אלקיך מלמדך להועיל".
- (ד) "ללמדו מצות, הקב"ה לימד את המצות לישראל" – שזהו הענין ד"ללמדו אומנות", שהרי האומנות דבנ"י היא קיום המצוות, כיון ש"אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני"¹⁸. ומזה מובן שהעיקר הוא קיום המצוות בפועל, "לא המדרש עיקר אלא המעשה"¹⁹ – כשם שבלימוד אומנות בגשמיות העיקר הוא שבסופו של דבר יעסוק בה ויתפרנס ממנה.
- (ה) "להשיאו אשה, הקב"ה אמר להם²⁰ פרו ורבו" – שזהו תכלית הנישואין. ולהעיר, שאף שענין זה הוא רק ציווי שהקב"ה מצוה לעשות, אעפ"כ נמנה ענין זה בין החמשה דברים שהקב"ה עשה לישראל – כיון שציווי של הקב"ה אינו ציווי בלבד, אלא גם נתינת כח שיוכלו לקיים זאת בפועל, וממילא, הרי ע"י הציווי ד"פרו ורבו" – נותן הקב"ה ענין זה בפועל.
- ועד"ז הוא בכל המצוות, שהציווי עצמו הוא גם נתינת כח. ולכן מצינו שבכל מצוה ישנם ב' פירושים: לשון ציווי ולשון הבטחה. ולדוגמא במצות אהבת ה' – שהיא יסוד כל המצוות – שב"ואהבת"²¹ ישנם ב' פירושים: לשון ציווי – עליך לאהוב, ולשון הבטחה – שסופך לבוא לידי אהבה²².
- ג. ומסיים במדרש בשייכות לפרשתנו: "ומה הבן חייב להיות מעלה לאביו דורות, כך אמר הקב"ה לישראל כי תבואו אל ארץ וגו' ועשיתם עולה לה".
- וענין הדורות הוא – "שיהי' לרצון לפני ה' ומרוצה וחביב לפניו ית' כקודם כו'", כמבואר באגה"ת²³. ומצד ענין הדורות שלמעלה, היינו, שבני ישראל מעלים להקב"ה – משתלשל כן גם למטה, שכאשר האב נותן לבנו את כל הדברים שמחוייב בהם, דהיינו חינוך ע"פ תורה ועל טהרת הקודש – זוכה הוא בסופו של דבר לנחת ממנו (שזהו תוכן הענין ד"דורות" – "שיהי' לרצון כו'", שהו"ע הנח"ר), והנחת האמיתי הוא – בשעת הנישואין, שע"ז מתקיים הענין ד"פרו ורבו", ו"בנין עדי עד"²⁴ – בנין נצחי,
- והרי ענין הנצחיות אפשרי רק כשהדבר קשור עם קדושה דוקא, דהיינו שה"בנין" הוא על יסודי התורה, וע"פ המבואר בתורת החסידות הרי זה צ"ל כפי שהוא מצד המאור שבתורה דוקא²⁵, ואז הוא "בנין עדי עד", ב"דור ישרים יבורך"²⁶, שזהו נחת אמיתי – טוב בגשמיות וטוב ברוחניות. [כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה להחתן שעלה לתורה לומר "לחיים", וצוה לנגן ניגון של חתונה. ואח"כ צוה גם לא' האברכים לומר "לחיים", באמרו, שהוא עומד עדיין בתוך שלושים לנישואין].



- | | |
|--|--|
| (15) ש"ב ז, כג. | (20) בראשית א, כח. |
| (16) עקב יא, יט. | (21) ואתחנן ו, ה. |
| (17) ישעי' מח, יז. | (22) ראה תו"א ס"פ תשא (פו, ג). ובכ"מ. |
| (18) משנה וברייא סוף קידושין – ע"פ גירסת הש"ס כת"י | (23) פ"ב. |
| (אוסף כת"י של תלמוד הבבלי, ירושלים, תשל"ד). וכן הובא | (24) נוסח ברכות נישואין. |
| במלאכת שלמה במשנה שם. | (25) ראה תורת מנחם – התוועדויות ח"א ע' 14 ואילך. |
| (19) אבות פ"א מ"ז. | (26) תהלים קיב, ב. |

בס"ד. שיחת יום א' פ' שלח, כ"ב סיון ה'תשמ"ב לתלמידות המסיימות ד"ר בית רבקה" תחיינה

בלתי מוגה

א. כאשר יהודים מתאספים יחד מתוך מטרה לקבל על עצמם החלטות טובות להוסיף בכל עניני יהדות, תורה ומצוותי – ממשיך הקב"ה ברכה והצלחה שיוכלו ליישם את ההחלטות הטובות הנ"ל בנקל יותר ממה ששיערו לכתחילה.

ולא זו בלבד – אלא ליישם את ההחלטות הטובות במדה מרובה יותר, הן בכמות והן באיכות, ממה שהוחלט מקודם לכן.

דהנה, מאחר שישנו ציווי "מעלין בקודש", היינו, שבכל עניני קדושה ויהדות צריכים להעלות ולהוסיף בעילוי אחר עילוי נומובן, שביחד עם ציווי זה ניתנו לכאו"א מישראל הכחות הדרושים לקיים זאת בפועל – צריכים להעלות בקודש במשך הזמן שעובר מעת קבלת ההחלטות ועד ליישומן בפועל, ולכן, יישום ההחלטות בפועל צריך להיות באופן נעלה יותר, ביתר חיות שמחה ואור, ממה שהוחלט מקודם לכן, בהתאם לציווי ד"מעלין בקודש".

ב. האמור לעיל הוא ענין כללי השייך לכאו"א מישראל בכל תקופות השנה. ונוסף לזה – ישנו ענין פרטי השייך במיוחד לימים אלו:

נמצאים אנו בשבוע האחרון דחודש סיון, "חודש השלישי", שנקודתו העיקרית היא – "זמן מתן תורתנו". וכאשר נמצאים בסיום תקופה מסויימת (יום, שבוע, חודש או שנה) – הרי זה הזמן המתאים לערוך "חשבון צדק" האם הזמן דתקופה זו נוצל בשלימות. ותכלית עריכת חשבון זה היא – כדי לתקן ולהשלים מה שהחסירו בענינים אלו, ולהשלים זאת בתכלית השלימות (לא רק מילוי החסרון בלבד) – בימים האחרונים שנותרו בחודש סיון.

והנה, מאחר שההכנה לקבלת התורה ב"זמן מתן תורתנו" (נקודת חודש סיון) היתה הקדמת נעשה לנשמע, מובן, שהשבוע האחרון דחודש סיון הוא הזמן המתאים לעריכת "חשבון צדק" בנוגע לכללות הענין דהקדמת נעשה לנשמע, המתחדש ב"זמן מתן תורתנו" מידי שנה בשנה ביתר חיות ותוקף.

והמטרה בזה היא – להוסיף ולהשלים בכל הקשור להקדמת נעשה לנשמע, ולהמשיך זאת על כל השנה כולה (כי כשם שכללות הענין דמ"ת שבחודש סיון צריך לפעול על כל השנה כולה, כמו כן מובן בנוגע ל"חשבון צדק" שנערך בסיום חודש סיון), ובאופן ד"מעלין בקודש", היינו, שמיום ליום מוסיפים בכל עניני יהדות, תורה ומצוותי, באופן נעלה יותר ממה שהוחלט מקודם לכן, כנ"ל.

"והמעשה הוא העיקר" – ליישם זאת בחיים היום-יומיים, בכל מקום, בכל ענין ובכל פרט ופרט.

ג. הענין המיוחד דימים אלו (סיום חודש סיון, שנקודתו העיקרית "זמן מתן תורתנו") – שייך במיוחד לנשי ובנות ישראל:

כאשר הקב"ה צוה למשה רבינו לספר לבניי אודות כללות הענין דמ"ת, אמר לו: "כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל". ואמרו חז"ל ש"בית יעקב" קאי על הנשים, ו"בני ישראל" קאי על האנשים. זאת אומרת: לכל לראש צוה הקב"ה למשה רבינו שישפר לנשי ובנות ישראל אודות הענין דמ"ת, ורק אח"כ – "ותגיד לבני ישראל", אלו האנשים.

ומזה מובן שכאשר כללות הענין דמ"ת חוזר ונשנה מידי שנה בשנה (ימי ההכנה למ"ת, מ"ת עצמו, והימים שלאח"ז, שאז מיישמים את כללות הענין דמ"ת בפועל ממש) – מודגשת ביותר מעלתן של נשי ובנות ישראל, שהן קודמות לאנשים בכל הקשור לענין דמ"ת.

וזוהי השליחות המיוחדת המוטלת על נשי ובנות ישראל – לדעת שניתנה להן הזכות והאחריות לפעול לא רק בנוגע לעצמן, אלא בנוגע לכל הבית כולו, כי בהיותה "עקרת הבית" (וכן הבת שמתחנכת

להיות "עקרת הבית" בביתה הפרטי – בבוא הזמן, לאחר נישואי), יוצרת היא את האווירה המתאימה בכל הבית, והדבר משפיע על כל באי הבית – הבעל והילדים (וכן הבת – בנוגע לאבי ואחי ואחיות). ומאחר שהקב"ה הטיל שליחות זו על נשי ובנות ישראל – הרי בודאי נתן להן את הכחות והאפשרויות הדרושים כדי ליישם זאת בפועל ממש, ובשמחה וטוב לבב.

ד. האמור לעיל אודות תפקידן המיוחד של נשי ישראל – שייך ביותר לתלמידות המסיימות עתה את זמן הלימודים בבית-הספר, שבו נתחנכו ברוח התורה והיהדות, באופן המתאים למילוי התפקיד והשליחות המיוחדת שהוטלה עליהן ע"י הקב"ה.

וכמדובר כמ"פ שבחינוך הקשור עם תורה ויהדות לא שייך "סיום" כלל – אלא זהו סיום של שלב מסויים באופן החינוך (בין אם המדובר אודות שלב מסויים בבית-ספר זה, ובין אם המדובר אודות בית-הספר כולו בתור שלב מסויים בענין החינוך), על מנת להתעלות ולהגיע לשלב נעלה יותר בענין החינוך. ולכן, כאשר מסיימים שלב מסויים בענין החינוך בשלימות ובהצלחה, הרי השלב הבא הוא בהצלחה גדולה יותר.

דהנה, במשך כללות חיי האדם לאורך ימים ושנים טובות, צריך האדם לחנך את עצמו ואת הסביבה כולה ע"פ ה"ספר" האמיתי – "דברי התורה הכתובים בספר הזה", תורה שבכתב, ופירושה בתורה שבע"פ, ומזה מובן שכללות חיי האדם הם בדוגמת "בית-190", שבו משגשג האדם בענין החינוך, הן חינוך עצמו, והן חינוך הסביבה כולה, כי כאשר רואים שהנהגתו היא כדבעי, בשלימות ובשמחה ואור, הרי זה פועל על כל הנמצאים מסביבו, שממנו יראו וכן יעשו.

והחינוך ע"פ "דברי התורה הכתובים בספר הזה" בא בפועל ממש ונעשה "ספר תולדות אדם" בחיי היום-יום, היינו, שהנהגת האדם נעשית בדוגמת "ספר" שבו מביט הקב"ה ומתענג מזה שהאדם מתנהג ע"פ רצונו.

ועפ"ז מובן שכאשר התלמידות מסיימות את "בית-הספר" (במובן הפשוט) בשלימות ובהצלחה – מתעלות הן לשלב נעלה יותר בכללות ענין החינוך, ב"בית הספר" במובן הרחב, דקאי על כללות משך חיי האדם לאורך ימים ושנים טובות.

* * *

ט. האמור לעיל אודות מעלתן המיוחדת של נשי ובנות ישראל – מבטל ושולל מכל וכל את טענתם של אלו הרוצים לבלבל את נשי ובנות ישראל ברעיון של "שויון זכויות", היינו, שהאשה צריכה לתבוע שיעניקו לה זכויות שוות כמו זכויות האיש – כי אדרבה: התורה מדגישה את גודל הזכות והאחריות שניתנו לנשי ובנות ישראל דוקא.

"שויון זכויות" אמיתי הוא – כאשר כאו"א מגיע לתכלית השלימות בהתאם לכשרונות ולאפשרויות שניתנו לו ע"י הקב"ה, ולכן, האיש צריך לעסוק בתפקידים שניתנו לאנשים, והאשה צריכה לעסוק בתפקידים שניתנו לנשים, ואין כל סיבה שהאשה תנסה לחקות את האיש, ולעסוק בתפקידים השייכים לאנשים.

ואדרבה: כאשר האשה מנסה לחקות את האיש, ודורשת שיתנו לה תפקידים שווים לתפקידיו של האיש – הרי עי"ז גורמת היא ליצירת פער-חברתי ואי-שויון זכויות, כי ע"י הרדיפה אחרי תפקידיו של האיש מדגישה היא בעצמה שמעמדה של האשה הנו בדרגה פחותה ממעמדו של האיש, ולכן דורשת היא לקבל את תפקידיו של האיש, כדי להצדיק בכך את עצם קיומה!

גישה זו, לפגוע במעמדו של אדם מסויים, אשה או איש – היא היפך התורה, ולכן, אסור לאשה לנסות לחקות את האיש ולעסוק בתפקידים שלו – כי עי"ז פוגעת היא במעמדה של האשה, שכאילו אין לה זכויות משלה, ולכן זקוקה היא לרדוף אחרי זכויות האיש.

וזהו גם א' הטעמים לציווי התורה "לא יהי' כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה" – כי

כל א' צריך להתנהג באופן המתאים כפי שנברא ע"י הקב"ה, ה"גבר" – באופן המתאים לגבר, וה"אשה" – באופן המתאים לאשה.

ולכן, כאשר האשה "הופכת" את סדר החיים שלה, ומחליטה שכדי להראות ולהוכיח שהיא הגיעה לתכלית השלימות חייבת היא לעסוק בתפקיד של איש, ולהגיע למעמדו של האיש המסוגל לבנות "קריירה" באופן כך וכך – הרי זה היפך הציווי ד"לא יהי' כלי גבר על אשה", וזהו היפך השלימות של האשה, כי שלימותה מתבטאת בניצול הכחות והאפשרויות שניתנו לה בתור אשה.

ועפ"ז מובן שהדרך לקבל את ברכותיו של הקב"ה, כולל השגת סיפוק נפשי באופן אמיתי – הרי זה דוקא כאשר כל אדם מנצל את הכחות שניתנו לו במילואן, היינו, שהוא ממלא את התפקיד והשליחות שהקב"ה הטיל עליו, האיש – בתפקידים שלו, והאשה – בתפקידים שלה (ולא עי"ז שמנסה לחקות את השני).

וזוהי ה"זכות" האמיתית של כאו"א, הן איש והן אשה, ובה תלוי הסיפוק וההצלחה האישית – כאשר כאו"א הולך בדרך המתאימה לטבעו וכשרונותיו ואפשרויותיו שניתנו לו ע"י הקב"ה, ומנצלם בתכלית השלימות.

י. והנה, כאשר כל אדם מתנהג בהתאם לכחות שניתנו לו, ובהתאם לתפקיד שהוטל עליו – הרי זה שולל גם לבטים-אישיים הנוצרים בין רצון א' למשנהו, כי הוא מתנהג בהתאם לטבע שהטביע בו הקב"ה.

ובודאי שע"ז נשלל כללות ענין הקנאה – "לא תחמוד" (ועאכו"כ בנוגע לגניבה וגזילה), כי הוא יודע ששלימותו מתבטאת בזה שהוא מנצל את הכחות שניתנו לו ע"י הקב"ה, ואינו חושב כלל אודות מעמדו ומצבו של הזולת (לנסות להידמות אליו), כי הוא "שמח בחלקו".

והסיבה לזה שהוא "שמח בחלקו" אינה משום שאין לו ברירה אחרת (כי אינו מסוגל להידמות לחבירו) – הקב"ה נותן לו את כל הברירות האפשריות, ואעפ"כ בוחר הוא (או היא) להראות ולבטא את שייכותו ל"עם חכם ונבון" [שחכמתו קשורה ונלקחת מחכמתו של הקב"ה, שנתגלתה לכאו"א מישראל ע"י התורה – חכמתו של הקב"ה, ותורה זו נעשתה אצלו (או אצלה) "תורת חיים" ו"תורה אור", היינו, הוראה המאירה את חיי היום-יום], עי"ז שיודע ומרגיש שהאושר הכי גדול שנפל בחלקו הוא – שיכול לנצל את הכחות שניתנו לו ע"י הקב"ה.

יא. האמור לעיל מודגש בכללות הענין דמ"ת – שאז ניתנו כל הוראות התורה, הן ההוראות השייכות במיוחד לאנשים, והן ההוראות השייכות במיוחד לנשים, וביחד עם זה מדגישה התורה שב' סוגי הוראות הנ"ל (לאנשים ולנשים) ניתנו ע"י הקב"ה שהוא "עצם הטוב", ולכן, קיום הוראות אלו קשור עם המשכת כל הענינים הטובים, ועד לטוב גשמי בחיי עוה"ז.

וזוהי גם ההוראה הכללית בנוגע לאהבת ישראל (שזהו "כלל גדול בתורה") – היפך ענין השנאה והקנאה (ועאכו"כ גניבה וגזילה), שכל זה נפעל כאשר כל א' יגיע שיש לו את כל הענינים הדרושים כדי שיוכל להגיע לדרגה הנעלית ביותר בהשגת אושר אמיתי – עי"ז שמנצל את הכחות שניתנו לו ע"י הקב"ה, וממלא את תפקידו ושליחותו בעולם.

ועפ"ז מובן כיצד צריך להיות אופן ההנהגה בחיי היום-יום במשך כל השנה כולה, וביתר תוקף וחיות – בבואנו זה עתה מ"זמן מתן תורתנו", שאז מתחדש כללות הענין דמ"ת ביתר תוקף וחיות.

ולכן צריך כאו"א להגיע לשלימות הנדרשת ממנו (ע"י ניצול הכחות שניתנו לו), ומצד הענין ד"ואהבת לרעך כמוך" – צריך לפעול על כל הנמצאים בסביבתו שכאו"א מהם יגיע גם הוא לשלימות הנדרשת ממנו, ובהגיעו לשלימות הנדרשת ממנו בהתאם למעמדו ומצבו ביום זה, הרי זו ההכנה המתאימה להגיע למחרת לשלימות נעלית יותר, בהתאם לציווי "מעלין בקודש", והקב"ה מוסיף בברכותיו – לעשות זאת ביתר הצלחה, ומתן שמחה וטוב לבב.

לקוטי שיחות פרשת שלח. (כרך ב)

לא אמר לו גם שמאי כך?

אלא, שב"עבודת" והנהגת הצדיקים קיימות שתי דרכי עבודה: התנהגות של צדיקים כפי שהם לעצמם, הנהגה של קו ה"גבורות" שענין - העלאה, ואין להם ולגשמות העולם כלום, וכמובא בלקוטי תורה⁵, שקיום המצוות שלהם הוא ברוחניות, דוגמת הרשב"י בעת היותו במערה.

כלומר: אין עבודה זו שייכת לכלל. זה ענין לצדיקים הנמצאים כאן למטה כמו למעלה, אבל לגבי העולם אינה תופסת מקום, וכדברי הרשב"י⁶: "אפשר אדם חורש וזורע תורה מה תהא עליה" כו', והגמרא מסיימת: "הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם".

כך גם בית שמאי, שעבודתם והנהגתם בקו הגבורות, שמאי מלשון "השם אורחותיו", הערכה, וכנאמר בלקוטי תורה⁷. לעצמם - היתה זו דרך טובה, אבל לא לעולם, לפיכך אין הלכה כבית שמאי, ויתר על כן: בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה⁸.

לכן כשבא הגר לשמאי וביקש, למדני כל התורה כולה על רגל אחת, מבחינת הנהגתו של שמאי בקו הגבורות, לא היה מקום לכך, ודחפו באמת הבנין, אמת הבנין פירושו מדה, משום המדידה וההגבלה של בנין שמאי - דחפו, שלפיה אין מקום לזה. אך כשבא להלל, שענינו: "בהלו נרו", חסד ו"המשכח", מצא מקום גם עבורו, ואמר שבאמצעות אהבת ישראל זוכים לכל התורה כולה.

ד. כפי שנאמר בזהר¹⁰ על שלשה צדיקים, שכל אחד מהם חי בדור שלא היה הגון: נח, אברהם ומשה. בדורו של נח, בשעת המבול, התפלל נח רק בעדו ובעד בני ביתו, ואילו בנוגע לבני הדור כולם לא חשב כלל, רק כשבאו אליו ושאלוהו לפשר בניית התיבה, גילה להם שהקב"ה עומד להביא מבול לעולם, ואף הוכיחם, אבל הוא לא הלך אליהם, והזהר מתבטא ביחס לכך בצורה קשה.

אברהם לא המתין עד שיבואו אליו, אלא: "ויקרא שם בשם הוי' אל עולם"¹¹, הלך לכולם, ופרסם אלקות בעולם, למרות זאת, התבטאה עבודתו בעשיית "צדיקים", ואילו עבור אלה שאינם צדיקים לא התפלל, בשעת גזירת סדום, ביקש מהקב"ה: אולי יש גו' צדיקים בתוך העיר, וכשנענה כי אין עשרה צדיקים, אזי - "ואברהם שב למקומו"¹², שוב לא השמיע כל טענה.

(7) שה"ש מח, ג.

(8) ברכות לו, ב. ביצה יא, ב. יבמות ט, א.

(9) איוב כט, ג. וראה לקוטי תורה שיר השירים מח, ג.

(10) חלק א קו, א וראה שם סז, ב.

(11) בראשית כא, לג. וראה ד"ה באתי לגני תשי"א סעיף ח.

(12) בראשית יח, לג.

א. לגבי הכתוב בפרשתנו: "ויקרא משה להושע בן נון יהושע", נאמר בגמרא¹, שמשה רבינו התפלל: "י-ה יושיעך מעצת מרגלים". יש להבין: מאחר שהמרגלים היו "כשרים באותה שעה", והכרח הרי לומר כך, שאם לא כן, לא היה משה רבינו מסכים לשלחם (והדבר תלוי היה הרי במשה, כנאמר: שלח לך - לדעתך), לשם מה, אם כן, התפלל: י-ה יושיעך מעצת מרגלים?

ואם נניח שלמרות שכשרים היו, חשש משה שמא יארע משהו, ומשום כך התפלל בעד יהושע - בלתי מובן לפי זה: למה התפלל בעד יהושע בלבד ולא בעד כולם? ב. נאמר בגמרא²: "כך אומנתו של יצר הרע: היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך, עד שאומר לו עבוד עבודה זרה". הגמרא מתכוונת להסביר איך יתכן שיהודי יעבור עבירה? יהודי מבני אברהם יצחק ויעקב, ובו נשמה, "נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראתה אתה יצרתה אתה נפתתה בי ואתה משמרה בקרבי",

- איך יתכן שיעבור הוא על ציווי בוראו? על כך אומרת הגמרא: שכך היא אומנתו של היצר הרע, ואין הדבר בא בבת אחת אלא קימעה קימעה.

במצוות יש הרי הענין של הידור מצוה, כן יתכן - כפי שנאמר בגמרא - שיקיים אדם את המצוות ו(בכל זאת) לא יצא ידי חובתו. בא, איפוא, תחלה היצר הרע וטוען: לשם מה עליך לקיים המצוה בהידור, קיים את המצוה סתם. לאחר מכן בא היצר הרע וטוען שיקיים המצוה כפי שיוצאים בה על פי הדחק, וכך מוצא הוא פתח לומר לו שיעבור על איסור.

אם כך הוא הדבר לגבי כל מצוה פרטית, שהקלה כלשהי במצוה גוררת אחריה עבירה על איסור - כל שכן במצוות אהבת ישראל, שהיא יסוד כל המצוות, וכמאמר הירושלמי³: "אמר רבי עקיבא: ואהבת לרעך כמוך זהו כלל גדול בתורה", הקלה במצוה זו גורמת לנתינת מקום להיפך חס ושלום.

ג. בקשר לאהבת ישראל מסופר בגמרא⁴ על גר שבא לשמאי וביקשו: "למדני כל התורה כולה על רגל אחת", דחפו באמת הבנין. כשבא להלל, אמר לו הלל: "דעלך שני - לחברך לא תעביר, ואידך - פירושא הוא". וקשה: מאחר וכן אמר הלל, הרי זה ענין אמת לאמיתו, מדוע, אם כן,

(1) סוטה לז, ב.

(2) שבת קד, ב.

(3) נדרים פרק ט הלכה ד.

(4) שבת לא, ב.

(5) ויקרא יח, ב.

(6) ברכות לה, ב.

פיענוחים וביאורים בספר התניא

ומנהיגו, כדי לבצע כוונת דירה בתחתונים יש הכרח בהתבטלות עצמית לחלוטין ונחיתה לבעיות הדור.

לכן, לא נתן כלב ידו למרגלים, שכן לכלב היתה התבטלות כלפי משה רבינו מנהיג הדור, וכנאמר²⁰: "ויהם כלב את העם אל משה", שמשה הוא בחינת "ונחנו מ"ה", ביטול עצמי, ביטול במציאות²¹, לפיכך, כלב - רוח אחרת היתה עמו.

וזה הטעם לכך שמשה התפלל על יהושע דוקא, כי משה ידע שיהושע יירש את מקומו בהנהגת הדור. שהרי אלדד ומידד מתנבאים במחנה: משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ²², לכן התפלל עליו: "י-ה יושעך מעצת מרגלים", גם בשעה שכשרים היו, כי מנהיג הדור חייב להתמסר לכולם.

(משיחות ש"פ שלח, תשט"ו)

ו. נאמר במדרש שמשה רבינו אמר להקב"ה: מה תועלת בנתינת התורה והמצוות לישראל, והרי הם נמצאים בעולם הזה, הגשמי והחומרי, ועלולים הם לשכוח את כל הענין. השיבו הקב"ה: אתן להם מצות ציצית, שעל ידה יזכרו על כל המצוות, ש"ציצית" - בגימטריא שש מאות, ועם שמונת החושים וחמשת הקשרים, הרי הם תרי"ג. מזכיר, איפוא, דבר זה את כל המצוות. וכמו שנאמר²³ "וראיתם אותו - וזכרתם את כל מצוות הוי'".

לכאורה אין זה מובן, מאחר והציצית באה להזכיר על המצוות, לשם מה יש צורך בטלית? העיקר הוא הרי הציצית, המזכירות על תרי"ג המצוות כנ"ל, א"כ ה' אפשר לקחת את הציצית לבדן, ולשם מה יש צורך בטלית? אלא: טלית הוא "מקיף", שהרי אינו מזון שהאדם מעכלו בקרבו, כי אם מלבוש המקיפו מבחוץ, ואין הוא מסוגל לקלוט אותו בתוכו. יש לדעת, איפוא, שתרי"ג המצוות הרמוזות בציצית, נובעות מ"טלית", היינו ממקור שלמעלה מהשכל.

אם יקח את הציצית לבדן, בלי טלית, לא יקיים כל מצוה, ואין הדבר מזכיר לו כלום. רק כשלוקח הציצית התלויות בטלית, כלומר, שיודע ומכיר שכל התורה והמצוות, מקורן בדבר שלמעלה מן השכל ואינו ניתן להשגה - אז מהווה הדבר מצוה.

ז. בסיום פרשת ציצית, נאמר²⁴: "אני ה' אלקיכם אשר

אחרת, היתה הנהגת משה רבינו, רעיא מהימנא (רועה נאמן). בשעה שחטאו ישראל, דרש משה רבינו מהקב"ה למחול לכל ישראל, גם לרשעים. ולא רק שלא התנהג כנח, שלא התפלל רק בעד עצמו, אלא אדרבא, משה רבינו אמר¹³: "ואם אין - מחני נא מספרך אשר כתבת".

משה רבינו סיכן עצמו לטובת כל ישראל, ולמרות שעל פי שכל, על פי טעם ודעת, אין מקום להתפלל על חוטאים בעגל, ובזדון - הסתכן משה, ברצון עז ובמסירת נפש, שלמעלה מטעם ודעת, גם עבורם, ורק הנהגה זו, מכונה בזהר הקדוש, נשמתא דאורייתא: "שלימו כדקא יאות". וזו הדרך שלאחר מתן תורה, זה סימנו של "רעיא מהימנא".

מנהיג הדור, ובפרט לאחר מתן תורה, מסתכן למען כלל ישראל בלי יוצא מהכלל, בין אם השכל מסכים לזה ובין אם לאו, אינו מסתגר בתיבה עם בניו ואשתו ונשי בניו אתו, ושאר בני ישראל - לא בעי רחמי עליהו. משום שהם כו', ובגין כך איקרון מי המבול על שמי' (ולפיכך נקראים מי המבול על שמו)¹⁴.

רועה ישראל מסתכן, ובמסירת נפשו בפועל, למען דור, שהוא, אפי' דור המדבר, שעליהם אומר רבי עקיבא - למרות היותו אוהב ישראל, ואומר¹⁵: ואהבת לרעך כמוך זהו כלל גדול בתורה - אין להם חלק לעולם הבא¹⁶. משה רבינו, הרועה הנאמן, מוסר נפשו גם עבורם, ונשאר במדבר בגללם, וכנאמר במדרש¹⁷, לפסוק צדקת הוי' עשה ומשפטיו עם ישראל, שמשה רבינו נשאר במדבר כדי להביא את דור המדבר אתו.

ה. בכך יובן מדוע התפלל משה רבינו למען יהושע דוקא: "י-ה יושעך מעצת מרגלים", אף שלמען אחרים לא התפלל.

בחסידות¹⁸ מוסבר טעם לכך שהמרגלים לא רצו ליכנס לארץ ישראל, משום שלא רצו להתעסק בגשמיות העולם. במדבר לא היה לישראל עסק עם הגשמיות, שכן אכלו לחם מן השמים, שתו מים מבארה של מרים, ואפילו הלבושים נוקו וגוהצו על ידי ענני הכבוד¹⁹, לכן, לא רצו המרגלים לצאת מהמדבר וליכנס לארץ ישראל, ולעסוק בחרישה וזריעה, ובכני אדם חורשים וזורעים.

לעצמם, יתכן שזו דרך טובה, וכמדובר לעיל שיש צדיקים שהנהגתם בקו הגבורות, אבל עבור רועה הדור

(19) דברים ח, ד. ורש"י שם.

(20) במדבר יג, ל.

(21) תו"א יתרו סח, ג. לקו"ת ויקרא ב, א.

(22) במדבר יא, כז. סנהדרין יז, א.

(23) במדבר טו, לו. ורש"י שם.

(24) במדבר טו, מא.

(13) שמות לב, לב.

(14) זהר חלק א סז, ב.

(15) ראה הערה 3.

(16) סנהדרין קח, א.

(17) במדבר רבה יט, יג.

(18) לקו"ת במדבר לו, ד.

פיענוחים וביאורים בספר התניא

מתחשב בשום מדידות והגבלות של טעם ודעת, ומקיים מצוות למעלה מטעם ודעת, מתנהג עמו גם הקב"ה, למעלה מהגבלת הטבע, וזהו: "אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים" - שהרי אפילו שחרור עבד אחד ממצרים היה בלתי אפשרי על פי טבע כמאמר רז"ל²⁶, ולמרות זאת יצאו שש מאות אלף רגלי העם לבד נשים וטף, וגם ברכוש גדול, שכל אחד מישראל היה לו, לא פחות מתשעים חמורים טעונים כסף וזהב²⁷, וגם ערב רב עלה אתם, שאפילו גוים הכירו בזה - שכל זה הוא הרי למעלה מהטבע לגמרי. בשעה שהיהודי מתנהג מחוץ להגבלת הטבע, אזי - "אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים", וגם מלמעלה משפיעים מעל לדרך הטבע בבני חיי ומזוני רויחא.

(משיחת ש"פ שלח, תשי"ג)

הוצאתי אתכם מארץ מצרים". עלול אדם לעשות "חשבון", שדרך התורה היא היפוכה של דרך העולם: הוא נדרש לשמור שבת ויום טוב, ועוד להוסיף עליהם מחול על הקדש²⁵, למרות שיש לו מתחרים גויים, ולהבדיל בני ישראל שאינם שומרי שבת. הוא נדרש מיד בקומו משנתו להתפלל, ואח"כ ללמוד, ורק לאחר מכן - להתפנות למסחרו. ובהיותו שקוע כבר בעסק, הוא נדרש, בעצם היום, בעיצומו של מסחר, להתפלל מנחה - שזהו הרי גודל החביבות של תפלת מנחה. בערב עליו שוב להתפלל תפלת ערבית ולקרא קריאת שמע שעל המטה. כן הוא נדרש לזהירות בגניבה, גזילה, אונאה והשגת גבול - ולהיפך מדרכי המסחר, צפה הרי השאלה: איך יכול הוא להתנהג על פי תורה, בשעה שהיא היפוכה של דרך העולם?

לכן נאמר בסיום פרשת ציצית - שתוכן הציצית, הוא הרי, כאמור, למעלה מטעם ודעת, כנ"ל: בשעה שאין אדם

(27) בכורות ה, ג.

(25) שלחן ערוך אדמו"ר הזקן סימן רסא סעיף ד.
(26) מכילתא, מובא ברש"י על התורה שמות יח, ט.

יום ראשון כ"ב סיון

פיענוחים וביאורים בספר התניא

למעלה לא רק משכל הנבראים, אלא גם למעלה משכל והשגת הנשמות שמעולם האצילות; שגם נשמת משה רבנו, שהיתה נשמה מעולם האצילות, גם שכלו לא היה יכול להשיג מדות עליונות אלו שהן דבר אחד עם הקב"ה עצמו. וְהִנֵּה עַל זֶה – על המדובר כאן,

שמדות חסד וגבורה הן

למעלה משכל, אִמְרוּ

בְּהִירָה, דְּלִעֲלִיא, בְּסִמְרָא

דְּקִדְשָׁה עֲלָא, –

שלמעלה, בצד ה"קדושה

עליונה", כלומר, בעולם

האצילות שהוא למעלה

מעולמות בריאה – יצירה –

עשיה, אִית יְמִינָא וְאִית

שְׁמָאלָא, יש "ימין" ויש

"שמאל", דְּהִינּוּ חֶסֶד

וְגְבוּרָה, פְּדוּשׁ, – שכן, מה

היא הרבותא שלמעלה

ישנם חסד וגבורה? אלא

הכוונה היא, שגם גבורה

(עצמוס) היא "לעילא"

(למעלה) ולמעלה מהשגת

הנבראים, כי היא מדה אלקית. שהרי כיוון שלמעלה ב"סטרא

דקדושה" – בצד הקדושה – לא שייך פירוד חס ושלוש, אלא הכל

הוא בהתכללות, הנה "שם" ענין ה"ימין" (חסד) וה"שמאל" (גבורה)

הרי, למרות שהם שני דברים מנוגדים לגמרי, הם – באופן של "שני

הפכים בנושא אחד", מפני ששניהם מאוחדים בתכלית עם אין סוף

ברוך הוא, דְּשִׁתִּינָן – גם חסד וגם גבורה, הן מִדּוֹת אֱלֹהִים לְמַעַלָּה

מִשְׁכָּל הַנְּבִרָאִים וְהַשְׁתָּנָם, דְּאִיהוּ וְגִרְמוּהִי חַד בְּעוֹלָם הָאֲצִילוֹת

– הוא יתברך והכלים שלו (ומדותיו) הם דבר אחד בעולם האצילות,

גם מדת החסד וגם מדת הגבורה מיוחדות שתייהן בתכלית אתו

יתברך. וְאִפֹּה הַשְׁתָּנָה מִשָּׁה רַבְּנָה עֲלִיו הַשְּׁלוֹם בְּגִבּוּרָתוֹ, – שהשיג

במראה הנבואה שלו, לֹא הָיְתָה בְּעוֹלָם הָאֲצִילוֹת, – עצמו, שכן

עולם האצילות הוא למעלה גם משכלו והשגתו של משה רבנו,

אֵלָּא עַל יְדֵי הַתְּלַבְּשׁוֹתוֹ בְּעוֹלָם הַבְּרִיאָה – על ידי התלבשות

מדריגת ה"אצילות" בעולם הבריאה; וְאִפֹּה גַם זֹאת, – גם לאחר

ש"אצילות" מתלבשת בעולם הבריאה, איזו מדריגה של "אצילות"

השיג? – לֹא בְּשִׁתִּי מִדּוֹת אֱלֹו – חֶסֶד וְגְבוּרָה – היתה השגת

משה רבנו, אֵלָּא עַל יְדֵי הַתְּלַבְּשׁוֹת – הקודמות, בְּמִדּוֹת שְׁלֵמֻטָּה

מִהֶן בְּמִדְרָגָה, שֶׁהֵן מִדּוֹת נִצּוּחַ-הוֹד-יְסוֹד – מדת הנצח היא "ענף"

בלבד ממדת החסד, ומדת הוד "ענף" ממדת הגבורה – כפי שהן

באות במדת ה"יסוד" המשפיעה למדריגות שלמטה ממנה, [כְּמֹו

שְׁכֵתוֹב בְּשִׁעַר הַנְּבִוּאָה]. – שבמדריגה זו היתה השגתו של משה

רבנו עליו השלום. רַק שְׁמִתָּן שְׂכָרָם שֶׁל צִדִּיקִים בְּגֵן עֵדֶן, הוּא

פיענוחים וביאורים בספר התניא

פרק ה.

בפרק הקודם, פרק ד', הסביר רבנו הזקן, שמה שהנבראים נראים ל"מציאות יש", הרי זה בסיבת מדת הגבורה וכוח הצמצום של הקב"ה, הגורמים שהחיות האלקית לא תהיה גלויה בנבראים. ולכן, למרות שהנברא נמצא תמיד במקורו, שהוא הכוח האלקי היוצר אותו תמיד ובלי הפסק מ"אין" ל"יש", הרי כיוון שהחיות והכוח האלקי אינם בהתגלות לנבראים, חש

הנברא את עצמו כאילו הוא דבר לעצמו, ואין נראית בנברא האמת שהוא רק התפשטות מהזיו של מקורו בלבד, כמו ההתפשטות של האור והזיו מהשמש.

וְהִנֵּה, עַל זֶה – על מה

שדובר, שכל התהוותם של

הנבראים, שייראו ויחושו

עצמם ל"מציאות יש", באה

על ידי מדת הצמצום, אִמְרוּ

רְפוּתֵינוּ וְזָרוּנָם לְכִרְכָּה;

"בתחלה עלה במחשבה –

העליונה, לְבִרָא אֶת

הָעוֹלָם בְּמִדַּת הַדִּין, –

שהיא מדת הגבורה

והצמצום, רָאָה שְׁאִין

הָעוֹלָם מִתְקַיֵּם – במדת

הדין והצמצום בלבד, שִׁתָּף

בֹּו – בעולם, מִדַּת רַחֲמִים", לכאורה אין הדברים מובנים, שהרי

הקב"ה הוא "חפץ חסד" ורוצה לעשות חסד עם הנבראים, מדוע,

איפוא, המחשבה הראשונה היתה לברוא את העולם במדת הדין? –

אלא, לפי מה שהוסבר, מובן הדבר: היות וכל מציאותם של

הנבראים שייראו ויחושו עצמם ל"מציאות" באה דוקא על ידי מדת

הדין והגבורה, המכסה על החיות האלקית, ולולא הסתרה זו היו

הנבראים בטלים במציאות; והכוונה העליונה היא הרי שתהיה

"מציאות" של נבראים, שכן, רק אז שייך בהם ענין העבודה שעל

ידה הוא יכול להטיב אתם במתן שכר עבור העבודה – הרי, שדוקא

על ידי מדת הדין והצמצום, הנבראים הם במצב של ביצוע תכלית

הבריאה. לכן, עלה תחילה במחשבתו יתברך לברוא את העולם

במדת הדין, אך כיוון שראה שב"דין" בלבד לא יהיה קיום לעולם –

שכן, אז היתה היות הקדושה מכוסה לגמרי בעולם. והעבודה לגלות

את החיות האלקית בעולם היתה קשה ביותר – לכן "שיתף" בעולם

מדת הרחמים, שתהיה התגלות קדושה ואלקות בעולם. דְּהִינּוּ –

"שיתוף מדת הרחמים" משמעה: הַתְּגַלּוּת אֱלֹהִים – בעולם, עַל יְדֵי

צִדִּיקִים – ועל ידי וְאוֹתוֹת וּמוֹפְתִים שְׁפִתּוּרָה – על ידי זה נראה

ומתגלה בעולם אלקות ולמעלה מן הטבע. בפרק הקודם אמר רבנו

הזקן, ששתי המדות – הן מדת החסד וההתפשטות של חיות אלקית

לברוא נבראים מ"אין" ל"יש", והן מדת הגבורה, לצמצם ולהסתיר

את החיות האלקית שלא תהיה בהתגלות לנבראים – הן שתייהן

למעלה משכל והשגת הנבראים. כאן הוא מסביר, שמדות אלו הן

פיענוחים וביאורים בספר התניא

באה מ"ימין", מ"חסד", והיא גם ענין של "אש", "גבורה", ו"מרקיע" זה – מאור תקיף זה, נוסף מל' למזון הנשמות, – כלומר, מה"רקיע" נמשך אור פנימי לנשמות, שהוא ענין ה"מזון" – אור פנימי שמשיגים אותו, דהיינו – כלומר: ידיעת סוד כ"ב אותיות התורה, כי הרקיע הזה הוא סוד הדעת, – והטל שנוסף ממנו, הוא ידיעת סוד כ"ב אותיות התורה, והתורה היא מזון הנשמות בן ערן, והמצות הן לבושים, כמבאר כל זה [בזהר – פרשת ויקהל דף ר"ט ור"י, ובקצין חיים שער מד פ"ק ג]: – הרי מוסבר כאן, ששתי המדות חסד וגבורה שמאצילות, הן למעלה משכל והשגה לא

רק של הנבראים, אלא גם של נשמות שמעולם האצילות, ורק בדרך של קבלת שכר יכולות הנשמות בגן עדן לקבל ההתפשטות משתי

המדות חסד וגבורה. ביאור הרבי על פרק זה - בסיום השיעורים היומיים.

פיענוחים וביאורים בספר התניא

השגת התפשטות החיות ואור הנמשך משתי מדות אלו - חסד וגבורה - שבתור שכר יכולים הם לקבל ההתפשטות משתי מדות אלו, והוא - התפשטות החיות משתי המדות חסד וגבורה, היא מזון נשמות הצדיקים שעסקו בתורה לשמה בעולם הזה. כי מהתפשטות שתי מדות אלו נמתח רקיע - אור מקיף, על הנשמות שבגן עדן, - אור מקיף זה מעניק כוח לאותן נשמות שתוכלנה "לקבל" ההתפשטות משתי מדות אלו, ורקיע זה נקרא "רוח דאורייתא", - סוד התורה, הענין בתורה שבבחינת רז וסוד, וכו' - ברקיע, סוד כ"ב אותיות התורה, - ואותיות התורה הן הרי גם כן למעלה משכל

והבנת התורה, הנתונה - התורה ניתנה משתי מדות אלו, כדכתיב: - כמו שכתוב: "מימינו אש דת למזן", - דת, תורה,

1. ראה פירוש רש"י בראשית א, א; בראשית רבה פ"ב, טו. 2. חלק א נג, א. 3. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: עפמנש"ת באגה"ק (סי"ט) מובן שאין הכוונה - שלא למעלה מזה (שהרי השיגו בחו"ב) - אלא שהשגת חו"ב (מקור הבריאה וצמצומה) דבזה עסקינן - היתה ע"י התלבשותם בנה"י דוקא". 4. ברכה לג, ב.

יום שני כ"ג סיון

פיענוחים וביאורים בספר התניא

אחרות. השם של מדת הגבורה והצמצום הוא שם אלקים, כלומר, כשאור אין סוף ברוך הוא מתלבש במדת הגבורה לפעול פעולת הצמצום וההעלם - נקראת מדה בשם אלקים. ולכן הוא - שם אלקים, גם בן ג'ימטריא "המבצע", - במלה "הטבע" אנו מציינים סדר קבוע של הנהגה בעולם, החוזר על עצמו תמיד, ולכן רגילים אליו ואין הוא מעורר שום השתאות, לא נראה כל חידוש לגבי הסדר של אתמול, וממילא לא חושבים אודות הכוח

והחיות האלקי הגלום בדברים שנקבעו בסדר ואופן תמידי. לפי שמסתיר - שם אלקים את האור שלמעלה מהנהגה ומחיה העולם, - על ידי שהאור שלמעלה מהנהגה תמיד מחדש את הנבראים, נוצר הרי באמת, כאמור, הענין הפלאי של בריאת "ש מאין", פלא שהוא גדול יותר מאשר קריעת ים סוף. אך, שם אלקים מעלים על האור שלמעלה מהנהגה ומחיה את העולם, ונראה כאלו העולם עומד - בלי התחדשות, אלא כדבר קבוע תמידי, ומתנהג בדרך המבצע. - גם אותם דברים, בהם נראית איזו

פיענוחים וביאורים בספר התניא

פרק ו.

בפרק ד' הסביר רבנו חזקן, ששתי המדות העליונות - מדת החסד וההתפשטות של החיות האלקית לברוא ולהחיות את הנבראים, ומדת הגבורה והצמצום המסתירה על החיות האלקית מהנהגה ומחיה את הנברא (כדי שהנברא יוכל לחוש את עצמו ל"מציאות יש") - יש לשתיהן שורש אחד; ואשר מכיוון שהן "עצם" אחד, לא יכול הצמצום והגבורה להיות הסתרה אמיתית, שכן "אין עצם מסתיר על עצם".

ברם, כל זה אמור לגביהן כפי שהן בשרשן, ואילו כפי שהן בהתגלותן בספירה ומדה, אפשר לכאורה לחשוב, שהן אכן שתי מדות נפרדות והתכיות אחת מהשניה - מדה אחת היא חסד וגילוי, והשניה - גבורה, צמצום והעלם.

ובפרקנו יסביר, שגם כפי ששתי מדות אלו בהתגלותן הן בהתכללות אחת עם השניה. שהרי, תכלית וכונת ההעלם היא כדי שיוכלו להיות עולם ונבראים גשמיים - שכן, אם החיות האלקית היתה בהתגלותן, היו הנבראים בטלים במציאות ולא היתה שום מציאות כלל של נבראים - הרי שתכלית הצמצום וההעלם של גבורה היא באמת ענין של חסד, כך ששתייהן חסד וגבורה, הן בהתכללות. ולמה הדבר כן? - מפני ששתייהן מאוחדות עם אין-סוף, הרי הן ממילא "עצם" אחד גם כשהן שתי מדות חסד וגבורה.

והנה, שם "אלהים" הוא שם מדת הגבורה והצמצום, - כל שם מהשמות הקדושים הוא מדה מיוחדת, כמו שם א-ל הוא מדת החסד, ככתוב: "חסד א-ל כל היום", וכך שאר השמות במדות

פיענוחים וביאורים בספר התניא

התחדשות, הרי גם התחדשות זו קבועה בסדר הנקרא דרך הטבע. – המלה "טבע", כפי שהיא מוסברת בחסידות, יש בה כמה פירושים, ומדום: "טבע" במשמעות של קביעה, כלשון חכמינו ז"ל: "כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים". כמו כן "טבע" מלשון "טובעו בים סוף", כמו דבר שטבעו במים, מכסים עליו המים והוא אינו נראה כלל – כך "טבעה" כביכול החיות האלקית בנבראים, שאין היא נראית כלל. וְשֵׁם "אֱלֹהִים" זֶה, – לא כפי ששם אלקים הוא בשרשו העליון, אלא כפי ששם אלקים משפיע באמצעות מדת הגבורה, שהעולם יראה כאילו הוא מתנהג בדרך הטבע, הוא מְגַן וְנִרְתָּק לְשֵׁם הַיְיָ, – כאמור לעיל בפירוש הפסוק "שמש ומגן הוי' אלקים", ששם הוי' הוא כמו השמש כאשר מאירה, ושם אלקים מסתיר על האור של שם הוי', כמו ה'מגן' וה'נרתק' המסתירים על אור השמש, כדי שיהיה באפשרות הנבראים לקבל את האור, לְהַעֲלִים הָאֹר וְהַחַיּוֹת הַנִּמְשָׁךְ מִשֵּׁם הַיְיָ הַיְיָ וּמִתְּהַ מֵאֵין לֵישׁ,

שער היחוד והאמונה

לשם הוי"ה להעלים האור והחיות הנמשך משם הוי"ה ומהוה מאין ליש שלא יתגלה לנבראים ויבטלו במציאות והרי בחי' גבורה זו וצמצום הזה הוא גם כן בחי' חסד שהעולם יבנה בו וזו היא בחי' גבורה הכלולה בחסד

פיענוחים וביאורים בספר התניא

– שענינו של "הוי"ה" (מלשון מהוה) שהוא יוצר הכל מ"אין" ל"יש", ועל אור זה מסתיר שם אלקים, וזאת כדי שֶׁלֹא יתְגַלֶּה לְנִבְרָאִים ויִבְטְלוּ בְּמַצִּיאוֹת. – אילו האור של שם הוי', המהוה מ"אין" ל"יש", היה מתגלה לנבראים, היו הם בטלים במציאות – הרי, שדוקא על ידי ההסתרה שמשם אלקים, קיימת מציאות הנבראים, וממילא – וְהַיְיָ בְּחִינַת גְּבוּרָה זו וְצִמְצוּם הַיְיָ – ההסתרה המסתירה על החיות האלקית, הוא – לא רק צמצום והעלם, אלא גם כן

בְּחִינַת חֶסֶד שֶׁהָעוֹלָם יִבְנֶה בּוֹ, – זהו "כי אמרתי עולם חסד יבנה"⁸, שבנין ובריאת העולם הוא על ידי בחינה של חסד; וכיוון שבלעדי הצמצום וההעלם של שם אלקים לא היתה יכולה להיות שום מציאות של עולם, הרי שהכוונה והתכלית של הצמצום הזה הוא – חסד, כדי שתוכל להיות המציאות של עולם, וְזוֹ הִיא בְּחִינַת גְּבוּרָה הַכְּלוּלָה בְּחֶסֶד⁹. – אופן כזה של גבורה שעל ידו מתבצעת התכלית של חסד, זוהי גבורה הכלולה בחסד, ומהוה חלק מחסד¹⁰.

5. תהלים נב, ג. 6. גיטין מ, ב. 7. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "משא"כ דח"א ספ"י" – הרבי שליט"א מסביר, שבהדגשה "גבורה זו" ו"צמצום זה" מתכוון רבנו הזקן לומר, שדוקא כאן הגבורה והצמצום הם ענין של חסד, ואילו לא כך הדבר לגבי הצמצום אודותו מדובר בחלק ראשון סוף פרק ו' – שחיות הקדושה באה אחרי צמצומים רבים כדי שתתלבש בבחינת גלות בקליפות וסטרא אחרא להחיות – שכן, שם הצמצום הוא אכן ענין של גבורה והעלם ולא ענין של חסד, שהרי הכוונה שם היא שלא יהיה בהן ענין של גילוי. 8. תהלים פט, ג. 9. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "בוה בא להוסיף עיקר חדש לגמרי, ובמילא גם לתרוץ קושיא גדולה (שכנראה מרוב "פשיטותה" אין שמים לב ע"ז כלל!!), והיא: הרי המדובר במדותיו של א"ס, וא"כ כמו שמדת החסד הוא התפשטות לאין קץ – כדלעיל פ"ד – כן צ"ל מדת הגבורה צמצום לאין קץ, העלם בתכלית. ולכן לכאורה צ"ל לא רק נבראים לאין קץ (מצד החסד) – אלא גם שההעלם יהי' לאין קץ ח"ו (ובלשון פל"ו) שאין תחתון למטה הימנו בענין הסתר האור כו' – ועפ"ז רק מדרי' הכי תחתונה דעוה"ז החומרי (שאין תחתון הימנה) הי' צ"ל נברא (וגם בוה שייך מספר לאין קץ) – אבל ע"פ המשל דמגן ונרתק השמש (דהשמש לא רק פועל ע"י הנרתק, אלא גם מאיר – דוגמת עצמו, שהוא מאור – ואפילו נראה ע"י הנרתק וכו') ועפ"פ הבי' דכוונת ההעלם הוא לא רק ההעלם, אלא גם שלא יבטלו הנבראים ממציאותם – הרי בכל דרגא שבנבראים ומציאות שלה – מרכ"ד עד סוכ"ד (שהן אין קץ, מצד החסד) כלולה בה גבורה שלא תבטל ממציאותו. וזהו ג"כ ב' הענינים (1) דגבורה זו היא ג"כ חסד [לא העלם לבד, כ"א שתהי' מציאות]. (2) דגבורה זו כלולה בחסד [הבריאה דכל דרגא ונברא באופן דטפין כו']. וכמו הגומא דבה יוצאת טפת הגשם – ששוללת ארובת השמים וביחד עם זה היא ג"כ נקב ופתיחה. וכן זכוית השחורה שוללת דורוכיטיקייט דשאר זכוית וביחד עם זה היא ג"כ לאזט דורך אור (חלש) דהשמש". 10. כגון (הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א): "גשמי ברכה – טיפין טיפין, משא"כ כשארובות השמים נפתחות; המסתכל בשמש שלא ע"י זכוית שחורה עיניו כהות".

יום שלישי כ"ד סיון

פיענוחים וביאורים בספר התניא

וְהִנֵּה, מִהַתְּכַלְלֹת הַמִּדּוֹת זוּ בָּזוּ – מן העובדה שלמרות שהן מדות הפכיות – חסד היא מדה הפכית מגבורה – אף על פי כן הן כלולות אחת מהשניה, נִרְאָה לְעֵינֵינוּ – רואים במוחש, דְּאִיהוּ וְגִרְמוּהִי חֵד, – שהוא יתברך וה'כלים' שלו הם דבר אחד, שֶׁהֵן –

פיענוחים וביאורים בספר התניא

שבהקדמת תיקוני זהר: "וְאֵנִי הוּא דְקָשִׁיר לֹאן וּמִיחָד לֹאן וְכוּ', – אתה הקב"ה מקשר את הספירות והמדות ומאחד אותן, וְכִי מִינֶךָ לִית יְחֻדָּא בְּעִילָאִי בּוֹ". – ומבלעדיך אין שום יחוד בעליונים (במדות שלמעלה). להלן יסביר רבנו הזקן, שכיוון ששם אלקים,

שער היחוד והאמונה

והנה מהתכללות המדות זו בזו נראה לעין דאיהו וגרמוהי חד שהן מדותיו כי מאחר שהן ביחוד גמור עמו לכן הן מתייחדות זו בזו וכלולות זו מזו כמאמר אליהו ואנת הוא דקשיר לון ומיחד לון וכו' ובר מינך לית יחודא

מדת הגבורה והצמצום, הוא דבר אחד עם שם הוי', עם מדת החסד והגילוי, הרי מובן ממילא שההעלם וההסתרה שמשם אלקים, באמת אין הוא הסתר כלל,

גרמוהי, כלומר כליו, מְדוּתֵינוּ, כִּי מֵאַחֵר שֶׁהֵן – מדותיו, בְּיָחִיד גְּמוּר עִמּוֹ, לְכֵן הֵן מִתְיַחֲדוֹת זוּ בָּזוּ וְכָלוּת זוּ מִזוּ, בְּמֵאִמַר אֱלִיהוּ – ב"פתח אליהו"

פיענוחים וביאורים בספר התניא

שהרי אין עצם מסתיר על עצם – ודבר זה מחייב, שהנבראים הם באמת בטלים לגמרי לגבי מקורם. וזהו שכתוב¹¹: "והשבת אל לבבך, כי ה' הוא האלהים", – על פסוק זה הקשה בפרק הראשון: וכי תעלה על דעתך שיש אלקים נשרה – שריו – מתחת לארץ,

שצריך להזהיר כל כך "והשבות אל לבבך", ש"ה' הוא האלקים" גם "בארץ מתחת" ובאופן של "אין עוד"? – אך כפי שמוסבר כאן, אין הפירוש שהו' הוא האל-האדיר "בשמים ממעל" ו"על הארץ מתחת" ובלעדו אין אל-אחר, אלא הפירוש הוא שבלעדו אין שום דבר, כי הכל בטל אליו יתברך, ועל כך צריך להיות "והשבות אל לבבך" – להתבונן ולהתעמק היטב ש"הו' הוא האלקים", פירוש ששני שמות אלו – הו' ואלקים, הם אחד

ומעלים האור, – של החיות האלקית המהווה את העולם והנבראים, הוא בחינת חסד כמו שם הו"ה, משום שמדותיו של הקדוש-ברוך-הוא מתיחדות עמו ביחוד גמור, והוא ושמו אחד, שמדותיו הן שמויותיו. – ועל כך אומרים "הוא ושמו אחד", ואם כן – כשתדע ותבין ששם אלקים הוא דבר אחד עם שם הו', ממילא תדע ש"בשמים ממעל ועל הארץ מתחת" – אין עוד, – מבלעדו יתברך. פירוש – של "אין עוד": שגם הארץ החומרית שגורמת יש גמור לעין כל, היא אין ואפס ממש לגבי הקדוש-ברוך-הוא, כי שם "אלהים" אינו מעלים ומצמצם אלא לתחתונים, – שהעובדה שבגלל ההעלם של שם אלקים נראים הנבראים ל"יש", הרי זה לגבי הנבראים ה"תחתונים" בלבד, כאמור

פיענוחים וביאורים בספר התניא

לעיל, ולא לגבי הקדוש-ברוך-הוא, מאחר שהוא ושמו "אלהים" – אחד, – הרי שאין שם אלקים יכול להסתיר לגבי הקדוש ברוך הוא. ולכן גם הארץ ומתחת לארץ הן אין ואפס ממש לגבי הקדוש-ברוך-הוא, ואינן נקראות בשם כלל, אפילו

– לא, בשם "עוד" שהוא לשון טפל, – "עוד" – דבר נוסף, שהוא טפל לדבר העיקרי הראשון, כמאמר רבותינו זכרונם לברכה¹²: "יהודה ועוד לקרא", – בתמיחה. בשעה שישנה ראייה מפורשת מפסוק שבתורה, לא מתאים להביא ראייה מהנהגתו של יהודה, גם לא ראייה באופן טפל – הרי ש"עוד" הוא מלשון טפל, וכגוף שהוא טפל לנשמה וחיות שבתוכו – אף לא כמו שהגוף, המקבל את חיותו מן הנשמה שבקרו, טפל לנשמה שבו. [וזהו שכתוב¹³: "אהללה ה' בחי, ואמרה לאלתי בעודי", – בגופי, הרי שהגוף נקרא "עוד", וביחס לגוף נאמר "אזמרה

לאלקי", שכן – שתיים – הנשמה, נמשכים משם הו"ה, וה"עוד" שהוא הגוף הטפל – משם "אלהים"], – לכן כתוב לגבי "חי" שם הו' – "אהללה הו' בחיי", ולגבי "עודי" – השם אלקים – "אזמרה לאלקי בעודי". – כלומר, ביטול הגוף לגבי הנשמה הוא באופן של "עוד", טפל לנשמה, אך אין הוא בטל במציאות לגבי הנשמה – מדוע? לפי – מפני, שהנשמה אינה מהותה הגוף מאין ליש, – היא רק מוסיפה לגוף את ענין החיים בלבד, לכן נקרא הגוף על כל פנים טפל לגבי הנשמה, שהיא החיות שלו, העיקר שלו. אכל הקדוש-ברוך-הוא מהותה את הכל מאין ליש – הכל בטל במציאות אצלו, – כיוון שהקב"ה יוצר את המציאות כולה מ"אין" ל"יש" שהמציאות אינה אף בבחינת "טפל", כמו אור השמש בשמש. – כך כל נברא בטל במציאות אליו יתברך.

שער היחוד והאמונה

בעילאי כו' וז"ש והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים פירוש ששני שמות אלו הם אחד ממש שגם שם אלהים המצמצם ומעלים האור הוא בחי חסד כמו שם הו"ה משום שמדותיו של הקדוש ברוך הוא מתיחדות עמו ביחוד גמור והוא ושמו אחד שמדותיו הן שמותיו ואם כן ממילא תדע שבשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד פי' שגם הארץ החומרית שגורמת יש גמור לעין כל היא אין ואפס ממש לגבי הקדוש ברוך הוא כי שם אלהים אינו מעלים ומצמצם אלא לתחתונים ולא לגבי הקב"ה מאחר שהוא ושמו אלהים אחד ולכן גם הארץ ומתחת לארץ הן אין ואפס ממש לגבי הקב"ה ואינן נקראות בשם כלל אפילו בשם עוד שהוא לשון טפל כמאמר רז"ל יהודה ועוד לקרא וכגוף שהוא טפל לנשמה וחיות שבתוכו [וז"ש אהללה ה' בחי אזמרה לאלתי בעודי] המפל משם אלהים לפי שהנשמה אינה מהותה הגוף מאין ליש אבל הקב"ה המהות את הכל מאין ליש הכל בטל במציאות אצלו כמו אור השמש בשמש.

11. ואתחנן ד, לט. 12. קידושין ו, א. 13. תהלים קמו, ב.

יום רביעי כ"ה סיון

פיענוחים וביאורים בספר התניא

ולכן הצרף הכתוב לתורה "וידעת היום והשבת אל לבבך וגו'" – ש"בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד" – דבר זה מן ההכרח שהתורה תצווה על כך, שכן אפשר לטעות בכך ולחשוב אחרת, שלא תעלה על דעתך שהשמים וכל צבאם והארץ

ומלאה הם דבר נפרד בפני עצמו, – נפרד

מהקב"ה שברא אותם ומחיה אותם

והקדוש-ברוך-הוא ממלא כל העולם בהתלבשות

הנשמה בגוף, – להחיות את הגוף – כך ממלא הקב"ה את העולם כדי להחיותו,

ומשפיע – הקב"ה, ב"ח הצומח בארץ, – זהו

החיות שבגלוי בארץ, וכן התנועה בגלגלים, ומניעים ומנהיגם ברצונו, כמו

שהנשמה מניעה את הגוף ומנהיגתו ברצונה. –

למרות שהגוף הוא דבר נפרד מהנשמה, אך כיוון שהנשמה מחיה את הגוף,

לכן היא מנהיגה את הגוף בהתאם לרצונה; ובכן עלולים, איפוא, לטעות

ולחשוב, שגם הקב"ה רק מחיה ומנהיג את העולם,

ואילו העולם לבשעצמו הוא דבר נפרד, כמו שהגוף הוא דבר נפרד מהנשמה.

לכן בא הפסוק ומוחיר שלא יטעו טעות זו, שכן אין זה

דומה כלל לנשמה וגוף. אך באמת אין המשל – מנשמה וגוף, דומה לנמשל – של אלקות ועולם, כלל, כי הנשמה והגוף הם באמת נפרדים זה מזה בשרשם, – לנשמה ולגוף שרשים נפרדים,

כי אין התהוות שרש הגוף ועצמותו מנשמתו¹⁶², אלא מטפות אביו ואמו, – מכך נוצר הגוף; וגם אחרי כן – אחרי התהוות הגוף,

אין גדולו – של הגוף, מנשמתו לבדה, אלא על ידי אכילה ושתיית אמו כל תשעה חדשים, – חדשי העיבור, ואחר כך – אחרי הלידה, תלוי גדול הגוף על ידי אכילתו ושתייתו בעצמו,

– הרי שהגוף הוא באמת דבר נפרד מהנשמה, והנשמה רק מחיה את הגוף. מה שאין כן השמים והארץ, שכל עצמותם ומהותם

פיענוחים וביאורים בספר התניא

נתנה מאין ואפס המוחלט – מבחינת ה"אין" האלקי אין בעצם שום מקום ל"יש" ולנבראים, רק בדבר ה' ורוח פיו יתברך, – הם נבראו מ"אין" ל"יש"; וגם עדיין – אחרי התהוותם נצב – בהם, דבר ה' לעולם, ושופע בהם תמיד בכל רגע, ומהות אותם תמיד –

מחדש, מאין ליש,

בהתהוות האור מהשמש בתוך גוף בדור השמש עצמו דרך משל, –

כמוסבר לעיל, שאור השמש כפי שהוא בשמש עצמה,

אינו מציאות כלל. רק כשהאור מתפשט בחלל העולם, שם הוא "מציאות",

ואילו בשמש עצמה הוא בטל לגמרי לשמש, למקורו

– כך גם לגבי הנבראים, שלאמיתו של דבר הם נמצאים תמיד במקורם,

בכוח האלקי, המהווה אותם. ואם כן הם – הנבראים, בטלים באמת

במציאות לגמרי לפני דבר ה' ורוח פיו יתברך, המיחדים בהיותו

ועצמותו יתברך כמו שיתבאר לקמן, – איך

"דבר ה'" ו"רוח פיו" מאוחדים עם הקב"ה – והנבראים בטלים כליל

במציאות ל"דבר ה' ורוח פיו" ולהקב"ה עצמו, ככפול אור השמש

בשמש. – אך, למה אם כך אין זה נרגש בנבראים, והם מרגישים עצמם ל"יש" ול"מציאות"? –

רק שכן הן גבורותיו, במדת הגבורה והעצמות, להסתיר ולהעלים החיות השופע בהם, שיהיו נראים השמים והארץ וכל צבאם פאלו הם דבר בפני עצמו. – דבר הבא מהעצמות המסתיר, שהנברא לא ירגיש אף לא את המקור הנמצא בו תמיד

ומהווה אותו תמיד מ"אין" ל"יש"; וכיוון שאין הוא מרגיש את המקור, לכן הוא יכול להרגיש עצמו ל"יש" ו"מציאות", כאילו הוא

דבר לעצמו. אך אין העצמות וההסתר אלא לתחתונים, אבל – ואילו, לגבי הקדוש-ברוך-הוא בלא קמיה בלא ממש חשיבי,

– הכל לגבי הקב"ה לא נחשב לכולם ממש, פאור השמש בשמש, –

שער היחוד והאמונה

ולכן הוצרך הכתוב להזהיר

וידעת היום והשבות אל לבבך וגו' שלא תעלה על דעתך שהשמים וכל צבאם והארץ ומלאה

הם דבר נפרד בפני עצמו והקדוש ברוך הוא ממלא כל העולם בהתלבשות הנשמה בגוף

ומשפיע כח הצומח בארץ וכח התנועה בגלגלים ומניעים ומנהיגם ברצונו כמו שהנשמה מניעה את

הגוף ומנהיגתו ברצונה. אך באמת אין המשל דומה לנמשל כלל כי הנשמה והגוף הם באמת נפרדי

זה מזה בשרשם כי אין התהוות שרש הגוף ועצמותו מנשמתו אלא מטפות אביו ואמו וגם אחרי כן אין

גידולו מנשמתו לבדה אלא על ידי אכילת ושתיית אמו כל תשעה חדשים ואחר כך על ידי אכילתו

ושתייתו בעצמו מה שאין כן השמים והארץ שכל עצמותם ומהותם נתהוה מאין ואפס המוחלט רק

בדבר ה' ורוח פיו ית' וגם עדיין נצב דבר ה' לעולם ושופע בהם תמיד בכל רגע ומהווה

אותם תמיד מאין ליש בהתהוות האור מהשמש בתוך גוף בדור השמש עצמו דרך משל ואם כן הם

בטלים באמת במציאות לגמרי לפני דבר ה' ורוח פיו ית' המיוחדים במהותו ועצמותו ית' כמו שיתבאר

לקמן כביטול אור השמש בשמש רק שהן הן גבורותיו במדת הגבורה והעצמות להסתיר ולהעלים

החיות השופע בהם שיהיו נראים השמים והארץ וכל צבאם כאילו הם דבר בפני עצמו אך אין

העצמות וההסתר אלא לתחתונים אבל לגבי הקדוש ברוך הוא כולא קמיה בלא ממש חשיבי כאור

השמש בשמש ואין מדת הגבורה מסתרת חס ושלום

אין זה נרגש בנבראים, והם מרגישים עצמם ל"יש" ול"מציאות"? –

רק שכן הן גבורותיו, במדת הגבורה והעצמות, להסתיר ולהעלים החיות השופע בהם, שיהיו נראים השמים והארץ

וכל צבאם פאלו הם דבר בפני עצמו. – דבר הבא מהעצמות המסתיר, שהנברא לא ירגיש אף לא את המקור הנמצא בו תמיד

ומהווה אותו תמיד מ"אין" ל"יש"; וכיוון שאין הוא מרגיש את המקור, לכן הוא יכול להרגיש עצמו ל"יש" ו"מציאות", כאילו הוא

דבר לעצמו. אך אין העצמות וההסתר אלא לתחתונים, אבל – ואילו, לגבי הקדוש-ברוך-הוא בלא קמיה בלא ממש חשיבי,

– הכל לגבי הקב"ה לא נחשב לכולם ממש, פאור השמש בשמש, –

פיענוחים וביאורים בספר התניא **פיענוחים וביאורים בספר התניא**

ואין מדת הנבונה מסתרת חס ושלום לפניו יתברך, כי איננה דבר בפני עצמו אלא "ה' הוא האלהים" – ההסתר שמצד שם אלקים ומדות לפניו יתברך כי איננה דבר בפני עצמו אלא ה' הוא האלהים:

שער היחוד והאמונה

הגבורה, הוא דבר אחד עם הוי', מדת החסד וההתגלות, וממילא אין בכך משום הסתר לגבי הקב"ה, שכן, אין עצם מסתיר על עצם.

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

יום חמישי כ"ו סיון

פיענוחים וביאורים בספר התניא **פיענוחים וביאורים בספר התניא**

פרק ז.

בפרקים הקודמים הסביר רבנו חזקוני, שמשמעות ציווי התורה את ענין היחוד, להאמין ולדעת שהקב"ה יחיד, ואשר "בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד" – איננה למנוע את הטעות של א-ל נוסף, אלא שמבלעדי הקב"ה אין שום דבר נוסף, שכן כל הנבראים בטלים במציאות ומיוחדים בו יתברך; אלא שהצמצום וההסתר מסתירים על החיות האלקית. המהווה את הנברא תמיד מ"איק' לייש", שלא תיראה ולא תהיה גלויה בנברא – ולכן מרגיש הנברא את עצמו ל"מציאות", ברם, ההסתר הוא רק לגבי הנברא בלבד, ואילו לגבי הקב"ה, אין בהסתר משום הסתר, שכן הוי' ואלקים הם "כולא חדר", הם שניהם דבר אחד, וההסתר שמצד שם אלקים אינו מכסה על שם הוי'.

בפרק זה, פרק ז', יסביר רבנו חזקוני, שעל פי מה שהוסבר לעיל, יובן מה שכונת בזה הקדוש, ש"שמע ישראל" הוא "יחודא עילאה" – האופן הנעלה יותר של יחוד, ו"ברוך שם כבוד מלכותו" הוא "יחודא תתאה" – האופן הנמוך יותר של יחוד.

שכן, אם נלמד באופן פשוט, שהכוונה ב"יחוד" הוא רק יחוד של הקב"ה שהוא א-ל אחד, – איזה מקום יש לומר אופן נעלה יותר של יחוד ואופן נמוך יותר של יחוד? אך, לפי המבואר כאן, שמשמעות היחוד היא יחודו של הקב"ה במובן זה, שכל הנבראים בטלים ומיוחדים בו יתברך – כאן שייך כבר לומר אופן נעלה יותר של יחוד ואופן נמוך יותר של יחוד. שכן, הכוח האלקי המהווה את הנבראים שיהיו מציאות יש, שהוא הדיבור שלמעלה, בחינת המלכות, בשעה שכוח זה נמצא עדיין במקורו (כמו למשל באדם, כשאותיות דיבורו כלולות עדיין במחשבה שבמחשבה ובמדות שבלב, המביאות לאתר מכן לדבר את הדיבור (הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "כביל דא פ"כ – בא") כך למעלה, כשהדיבור שלמעלה (בחינת המלכות) עומד עדיין בהתכללות במדות שלמעלה) הרי במדות שלמעלה שדון למעלה מלהיות מקור לעולמות ונבראים המוגבלים במקום וזמן, שהרי המדות שלמעלה הן "אין סוף" (כלתי מוגבלות) ולמעלה מהגבלות המקום והזמן, הרי הנבראים כפי שהם במקורם, מורגש בהם אופן היחוד עם הקב"ה הנעלה יותר, שהם בטלים במציאות במקורם, כשם שאור השמש בטל במציאות בדידותו במקורו, בשמש. בשעה שהכוח האלקי המהווה את הנבראים (הדיבור שלמעלה, בחינת המלכות) בא אחרי צמצומים במדרגה של לחיות מקור לנבראים, לגבי מדרגה זו של הכוח האלקי, אי אפשר כבר לומר שהנבראים בטלים במציאות והם אין ואפס, שכן, כיוון שהוא נעשה מקור בפועל לנבראים, הרי שהנבראים תופסים מקום – מדרגה זו. במדרגה זו, למרות שגם שם נמשך "אין סוף" והיא מתאחדת עם הכוח האלקי (מדרגת הדיבור שלמעלה), בכל זאת, היחוד המורגש במדרגה זו, הוא רק "יחודא תתאה", האופן הנמוך יותר של יחוד, שהנבראים הם מציאות מה, ואננם מציאות זו בטלה לאלקית, אבל לא במדה כזו שמציאותה תתבטל לגמרי.

פרק ז. ובוה יובן מ"ש בזה הקדוש דפסוק שמע ישראל הוא יחודא עילאה וברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד הוא יחודא תתאה כי ועד הוא אחד בחלופי אתון כי הנה סיבת ומעם הצמצום וההסתר הזה שהסתיר והעלים הקדוש ברוך הוא את החיות של העולם כדי שיהיה העולם נראה דבר נפרד בפני עצמו הנה הוא ידוע לכל כי תכלית בריאת העולם הוא בשביל התגלות מלכותו יתברך דאין מלך בלא עם פי' עם מלשון עוממות שהם דברים נפרדים וזרים ורחוקים

פיענוחים וביאורים בספר התניא **פיענוחים וביאורים בספר התניא**

פרק ז.

ובזה – במה שדובר לעיל, יובן מה שכתוב בזה הקדוש, דפסוק "שמע ישראל" – עד "ה' אחד", הוא "יחודא עילאה", – האופן הנעלה יותר באחדות ה', ו"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" – הוא "יחודא תתאה", – האופן הנמוך יותר באחדות ה'. איזו שייכות יש ל"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" לענין היחוד? – כי "ועד" הוא "אחד" בחלופי אתון¹⁵. – כי¹⁶ המלה "ועד" היא "אחד" בחלופי אותיות. האות "א" מ"אחד" מוחלפת באות "י" של "ועד" – בהתאם לשייכות שיש לאותיות "אהו" (אותיות המשך – הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א) ביניהן; והאות "ח" מ"אחד" מוחלפת באות "ע" של "ועד" – שכן שתיהן הן מהאותיות "אהח"ע", שה"מוצא" שלהן אחד; והאות "ד" רבתי מ"אחד" נעשית ה"ד" מ"ועד". כי הנה, ספית וטעם הצמצום וההסתירה, שהסתיר והעלים הקדוש-ברוך-הוא את החיות של העולם כדי שיהיה העולם נראה דבר נפרד בפני עצמו – כלומר, מדוע, אכן, על העולם להיראות כ"יש" וכדבר בפני עצמו? מה היה חסר, אם העולם היה נראה כפי שהוא באמת, שהוא בטל במציאותו למקורו? – הסיבה לכך וטעמו של דבר הוא, הנה הוא ידוע לכל, כי תכלית בריאת העולם הוא בשביל התגלות מלכותו יתברך, – שיהיה גלוי שהקב"ה הוא המלך, ד"אין מלך בלא שייך ענין המלוכה, בלא עם", – שעליהם ימלוך המלך, פרוש "עם" מלשון "עוממות", – כמו "גזלים עוממות", גזלים כבויים בהם לא נראית האש; כך גם ביחס למלך, שהכוונה ב"עם" היא, אלה שלא נראה בהם הקשר עם המלך, שהם דברים נפרדים

פיענוחים וביאורים בספר התניא

וְזָרִים וְרַחוּקִים מִמַּעַלְתַּת הַמֶּלֶךְ, – ודוקא עליהם בא ענין המלוכה, מצד התבטלותם אל המלך. כִּי אֵלֹו אֶפְלוּ הָיוּ לוֹ – למלך, בְּנִים רַבִּים מְאֹד – לֹא שִׁיךְ שֵׁם "מְלוּכָה" עֲלֵיהֶם, – שכן, בנים הם חלק מהמלך עצמו – "ברא כרעא דאבוה" – ולכן לא שייך עליהם

ענין המלוכה, אלא דוקא על רחוקים חורים; וְכֵן – לא שייך ענין המלוכה, אֶפְלוּ עַל שְׂרִים לְבָדֶם, – למרות שאין השרים חלק מהמלך עצמו, הם זרים, אך כיוון שיש להם יחס, כשרים, למעלתו של המלך, גם עליהם לא שייך ענין המלוכה. רַק "כָּרֵב עִם" – דְּנֻקָּא – "תְּדַרְתַּ מֶּלֶךְ". – שכן, על רוב עם דוקא שייך ענין המלוכה; בדוגמה זו הדבר למעלה, שתכלית

התגלות המלוכה שלמעלה היא על הנבראים התחתונים דוקא, אלה הנראים כדבר נפרד בפני עצמו מאלקות, ולא נראה איך הם

פיענוחים וביאורים בספר התניא

בטלים לאלקות – עליהם בא ענין המלוכה, שהם יהיו נכנעים ובטלים להקב"ה. וְשֵׁם הַמּוֹרָה עַל מַדַּת מַלְכוּתוֹ וְתַבְרָךְ, הוּא שֵׁם אֲדֻנּוּת, כִּי – ענין המלוכה הוא מה שהוא אֲדוֹן כָּל הָאָרֶץ. וְנִמְצָא, כִּי מַדָּה זו – מדת המלכות, וְשֵׁם זֶה – השם של אדנות

המורה על מלוכה, הֵן הַמְהוּיָן וְהַמְקִימִין הָעוֹלָם, לְהִיּוֹת עוֹלָם כְּמוֹת שֶׁהוּא עֹכְשׁוֹ, יֵשׁ גָּמוּר וְדָבָר נִפְרָד בְּפָנֵי עֲצָמוֹ וְאִינוּ כְּטַל בְּמִצִּיאוֹת מִמֶּשׁ, כִּי כְּהִסְתַּלְקוֹת מַדָּה זוֹ וְשֵׁם זֶה חֵם וְשָׁלוֹם – מהעולם, הִיָּה הָעוֹלָם חוֹזֵר לְמִקְדָּרוֹ בְּדָבָר ה' וְרוּחַ פִּיּוֹ וְתַבְרָךְ, וְכַטַּל שֵׁם בְּמִצִּיאוֹת מִמֶּשׁ, וְלֹא הָיָה שֵׁם – ההגדרה של "עוֹלָם" – חל, עָלָיו כָּלָל. – שכן, "עולם" הוא

ענין של מציאות והגבלה, ושם, במקורו, לא היה "מציאות" ולא היו לו ההגבלות של עולם.

שער היחוד והאמונה

ממעלת המלך כי אילו אפילו היו לו בנים רבים מאד לא שייך שם מלוכה עליהם וכן אפילו על שרים לבדם רק ברוב עם דווקא הדרת מלך ושם המורה על מדת מלכותו יתברך הוא שם אדנות כי הוא אדון כל הארץ ונמצא כי מדה זו ושם זה הן המהוין ומקיימין העולם להיות עולם כמות שהוא עכשיו יש גמור ודבר נפרד בפני עצמו ואינו כטל במציאות ממש כי בהסתלקות מדה זו ושם זה ח"ו היה העולם חוזר למקורו בדבר ה' ורוח פיו ית' ובטל שם במציאות ממש ולא היה שם עולם עליו כלל

15. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "בקובץ ליובאוויטש נדפס מכתבי ע"ד חילוף זה" – ב"קובץ ליובאוויטש" ("תשובות וביאורים" (ברוקלין, תשל"ד) ס"ד) (ע' 66) נדפס מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א אודות חילוף "ועד" ב"אחד". 16. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "כמ"ש בזו"ב קלה, א'".

יום שישי כ"ז סיון

פיענוחים וביאורים בספר התניא

וְהִנֵּה, גֵּדֵר וּבְחִינַת שֵׁם "עוֹלָם" נּוֹפֵל עַל – דבר שהוא בְּחִינַת מְקוֹם וּבְחִינַת זְמַן דְּנֻקָּא. בְּחִינַת מְקוֹם – הוּא: מוֹרָה וּמַעַרְב, צָפוֹן, דְּרוֹם, מַעַלָּה וּמַטָּה. – אלה הם שש הקצוות המגדירות ענין המקום, בְּחִינַת זְמַן – עֶבֶר, הַיּוֹם וְעֵתִיד. – ודוקא על הנבראים

המוגבלים ומחולקים בהגדרות של מקום וזמן, נופל השם "עולם". וְהִנֵּה, כָּל בְּחִינּוֹת אֵלֹו – של מקום וזמן, אֵין לָהֶם שְׂיִבוֹת בְּמִדּוֹת הַקְדוּשׁוֹת הָעֲלִיּוֹנוֹת, – בעולם ה"אצילות". כי המדות הן "אין סוף", כמזכיר לעיל, שמדת החסד היא חסד בבחינה של "אין סוף", וכך שאר המדות – הרי שלא שייך בהן כלל ההגבלות של

מקום או זמן, כיוון שהן "אין סוף" ולמעלה מכל הגבלה, כִּי אִם

פיענוחים וביאורים בספר התניא

בְּמִדַּת מַלְכוּתוֹ וְתַבְרָךְ לְבָדָה שִׁיךְ לּוֹמַר שֶׁהוּא יְתַבְרָךְ מֶלֶךְ לְמַעַלָּה עַד אֵין קֵץ וּלְמַטָּה עַד אֵין תְּכֵלֶית, – שהקב"ה הוא מלך על הנבראים העליונים ביותר ועל הנבראים התחתונים ביותר – הרי שנאמר כאן גדר מסויים של מקום, התחלקות של מקום מעלה ומטה

וד' רוחות, וְכֵן – שייך לומר שהוא מלך לְד' סְטָרִין, – על ארבעה צדדים של העולם. כלומר, ההתחלקות של מקום מעלה ומטה וד' רוחות, וְכֵן – שייך ענין המלכות שלמעלה, בְּבְחִינַת זְמַן – ה' מֶלֶךְ, – בהווה, ה' מֶלֶךְ, – בעבר, ה' יִמְלֹךְ¹⁷. – בעתיד, הרי שלבחינת מלכות שייכות לענין הזמן. וְנִמְצָא, שְׂחִיּוֹת הַמְקוֹם וְכֵן חִיּוֹת הַזְמַן, וְהַתְּהוּוֹתָם מֵאֵין לֵיֶשׁ, וְקִיּוּמָם כָּל זְמַן קִיּוּמָם, הוּא מַמְדַּת

שער היחוד והאמונה

והנה גדר ובחי' שם עולם נופל על בחי' מקום ובחי' זמן דוקא בחי' מקום הוא מזרח ומערב צפון דרום מעלה ומטה בחי' זמן עבר הווה ועתיד. והנה כל בחי' אלו אין להן שייכות במדות הקדושות העליונות כי אם במדת מלכותו ית' לבדה שייך לומר שהוא ית' מלך למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית וכן לד' סטרין וכן בבחי' זמן ה' מלך ה' מלך ה' ימלך ונמצא שחיות המקום וכן חיות הזמן והתהוותם מאין ליש וקיומם כל זמן קיומם הוא

והתהוותם מאין ליש, וקיומם כל זמן קיומם, הוּא מַמְדַּת

פיענוחים וביאורים בספר התניא

מלכותו יתברך וישם אדנות ברוך-הוא. – שהרי רק למדת המלכות ושם אדנות יש קשר למקום וזמן, כאמור. ולפי שמדת מלכותו יתברך מיוחדת במהותו ועצמותו יתברך בתכלית היחוד כמו שיתבאר, להלן, הלכך – לכן, גם בחינת המקום והזמן – המתהווים ממדת המלכות, בטלים במציאות ממש לגבי מהותו ועצמותו יתברך, כבטול אור השמש בשמש. –

מדובר כאן במעמד כאשר מקור העולמות (זמן ומקום) "עומד" בבחינת המלכות כפי שהיא מיוחדת במהותו ועצמותו יתברך בתכלית היחוד, לפני שהיא באה, על ידי צמצומים, להתלבש בעולמות שלמטה להוותם ולהחיותם; שכן, למרות שגם כמו שמלכות היא במדריגה זו יש כבר בהם מקור למקום וזמן, אך "שם" בחינות המקום והזמן בטלות במציאות לגמרי לגבי הקב"ה. זהו ענינו של "יחודא עילאה", האופן העליון יותר של יחוד, כפי שהנבראים מיוחדים עם הקב"ה באופן שהם בטלים במציאות ממש, שכן, מצד מקורם (מדת המלכות ושם אדנות, הפועלים מציאותם של הנבראים) אין עדיין מקום כלל ל"מציאות" שלהם. וזהו שלוב שם אדנות בשם הו"ה, – בשמות ישנו ענין השילוב, כמו שאותיות שם אחד משתלבים באותיות שם אחר – והשם שהאות שלו באה

פיענוחים וביאורים בספר התניא

בתחילה, שם זה הוא בהתגברות (כלומר, השם השני משולב בו), שההתגלות היא כמו מצד שם זה; אם הראשון משמות השילוב הוא משם של חסד (והשם של גבורה משולב בו) ההתגלות היא ענין של חסד, וכך הלאה. האופן והמדריגה של מלכות ושם אדני, מקור הנבראים, כפי שהם עדיין מיוחדים עם מהותו ועצמותו יתברך שלמעלה מלהיות מקור לנבראים, – נקרא שם אדני "בשילוב" בשם הוי' – שמצד ה"התגברות" של שם הוי' בטלים הנבראים במציאות, גם כפי שמלכות ושם אדנות הוא מקורם. כפי שם הו"ה מורה שהוא למעלה מן הזמן שהוא היה הו"ה ויהיה ברגע א' כמ"ש [בר"מ פרשת פנחס] וכן למעלה מבחי' מקום כי הוא מהוה תמיד את כל בחי' המקום כולו מלמעלה עד למטה ולד' סטריין.

שער היחוד והאמונה

ממדת מלכותו ית' ושם אדנות ב"ה ולפי שמדת מלכותו ית' מיוחדת במהותו ועצמותו ית' בתכלית היחוד כמו שיתבאר הלכך גם בחי' המקום והזמן בטלים במציאות ממש לגבי מהותו ועצמותו ית' כבטול אור השמש בשמש וזהו שילוב שם אדנות בשם הו"ה כי שם הו"ה מורה שהוא למעלה מן הזמן שהוא היה הו"ה ויהיה ברגע א' כמ"ש [בר"מ פרשת פנחס] וכן למעלה מבחי' מקום כי הוא מהוה תמיד את כל בחי' המקום כולו מלמעלה עד למטה ולד' סטריין.

ברגע אחד – שלש בחינות אלו, עבר, הווה ועתיד ביחד "עומדות" בשם הוי', כלומר שם הוי' מורה על למעלה מן הזמן. כמו שכתוב [ברעיא מהימנא פרשת פינחס], וכן – כך גם, למעלה מבחינת מקום, כי הוא מהוה תמיד את כל בחינת המקום כלו מלמעלה עד למטה ולד' סטריין. – ולא רבע רוחות. הרי ששם הוי' הוא למעלה מזמן ומקום, ואילו, שם אדני, מלכות, יש לו שייכות, כאמור, לענין הזמן והמקום. אך, מצד זה ששם אדני משולב בשם הוי', בטלה בחינת הזמן והמקום במציאות ממש. – זהו כאמור ענין "יחודא עילאה". להלן מוסבר ענין "יחודא תתאה".

17. נוסח התפילה.

שבת קודש כ"ח סיון

פיענוחים וביאורים בספר התניא

והנה, אף-על-פי – למרות, שהוא יתברך למעלה מהמקום והזמן – אף-על-פי-כן הוא נמצא גם למטה במקום וזמן, – גם כשהזמן והמקום הם למטה באופן של מציאות יש – גם שם נמצא בהם הקב"ה שהוא למעלה מזמן ומקום, דהיינו שמתיחד במדת

מלכותו שמתמנה נמשך ונתנהו המקום והזמן, – מדת המלכות כפי שהיא באה למטה, אחרי צמצומים, להיות ה"חיות" של זמן ומקום למטה; אך גם דרגה זו של מלכות, מיוחדת עם הקב"ה. כך גם בבחינת מקום וזמן נמצא הקב"ה שלמעלה ממקום וזמן, אלא כאן מכסה על כך מדת המלכות, באופן

פיענוחים וביאורים בספר התניא

שהנבראים יורגשו וייראו כ"מציאות" עם הגבלות והתחלקות של זמן ומקום. וזהו יחודא תתאה – האופן התחתון יותר של יחוד. שהנבראים אינם בטלים במציאות ממש. שכן, מקורם, מדת המלכות, נותן מקום להיראותם כ"מציאות", וזהו [שילוב – שם הו"ה ב' – שם אדנות ברוך-הוא], – שם הוי' משולב בתוך שם אדנות, כלומר, שם הוי' הוא כאן בהעלם, ושם אדנות הוא בהתגלות ונותן מקום למציאות של זמן ומקום. דהיינו – כלומר, שמהותו ועצמותו יתברך, הנקרא בשם "אין-סוף" ברוך-הוא – מלא את כל הארץ ממש בזמן

שער היחוד והאמונה

והנה אף על פי שהוא ית' למעלה מהמקום והזמן אף על פי כן הוא נמצא גם למטה במקום וזמן דהיינו שמתיחד במדת מלכותו שממנה נמשך ונתהווה המקום והזמן וזהו יחודא תתאה [שילוב הו"ה ב' באדנות ב"ה] דהיינו שמהותו ועצמותו יתברך הנקרא בשם אין סוף ברוך הוא מלא את כל הארץ

בשם "אין-סוף" ברוך-הוא – מלא את כל הארץ ממש בזמן

פיענוחים וביאורים בספר התניא

ומקום, כי בשמים ממעל ובארץ וְלִדְ סטריין – ארבע רוחות, הכל מלא מאור-אין-סוף ברוך-הוא בְּשׁוּה מַמְשׁ, כי כָּךְ הוא בְּאֶרֶץ מתחת כמו בשמים ממעל מַמְשׁ, כי הכל הוא בחינת מקום, הַמְּלֵא בְּמִצִּיאוֹת בְּאֹר-אֵין-סוֹף בְּרוּךְ-הוא, הַמְּתַלְבֵּשׁ

בו – בבחינת מקום, על ידי מדת מלכותו הַמְּחַדֶּת בו יְתַבָּרָה. – ולגבי אור אין סוף ברוך הוא שלמעלה לגמרי מזמן ומקום, אין שום הבדל בין שמים וארץ – הוא נמצא בכל מקום בשווה. אלא, כיוון שכן, הרי מצד אור אין

פיענוחים וביאורים בספר התניא

סוף ברוך הוא היתה צריכה בחינת המקום והזמן להיבטל לגמרי? כן – אין הם בטלים במציאות, מפני שְׁמִדַּת מְלֻכוֹתוֹ היא מִדַּת הַצְמָצוּם וְהַהֲסָתָה, לְהַסְתִּיר אֹר-אֵין-סוֹף בְּרוּךְ-הוא, – שהנבראים לא ירגישו בו, וזאת כדי שֶׁלֹא יִבְטְלוּ הַזְמַן וְהַמְּקוֹם בְּמִצִּיאוֹתָם לְנִמְרִי, וְלֹא יִהְיֶה שׁוֹם בְּחִינַת זְמַן וּמְקוֹם בְּמִצִּיאוֹת אֲפִילוּ לְתַתְּחוּנִים. – רק כיוון שבחינת מלכות מסתירה על האור אין סוף ברוך הוא, יכול להיות ענין הזמן והמקום לנבראים.

שער היחוד והאמונה

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

ביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א לסוף פרק ד' ופרק ה'

כל פרק ה' מ"שער היחוד והאמונה", וכן גם סיום פרק ד', אינם נוגעים לכאורה לגמרי להבנת ענין היחוד. בסיום פרק ד' מבואר, שהזויות נקראת "אור" והצמצום נקרא "כלים"; ששורש הכלים הם ה' אותיות מצפ"ך, ולמעלה מזה – גבורה דעתק, ואשר שורש החסדים הוא חסד דעתק, שלכאורה, הם ענינים של חכמת הקבלה שאין להם כל שייכות להבנת ענין היחוד, כפי שנתבאר כאן – באופן שיהיה מובן לכל אחד ואחד "קרוב אליך מאד". וואף על פי שסיום זה בפרק ד' בא בחצאי-ריבוע, הרי, אבל, גם ענין שבחצאי-ריבוע, כיוון שהוא הוכנס בפנים, אפילו לא בצורת הגהה בצד הדף (כמו כמה וכמה הגהות בחלק הראשון, וגם בחלק השני¹⁸), מן ההכרח שתהיה לו שייכות באופן ישיר לתוכן הספר.

כך גם בפרק ה' כולו מדובר בענינים שאין להם כל שייכות, לכאורה, להסברת היחוד: בתחילת הפרק מוסבר "מדרש", לאחר מכן מוסברת מדרגת השגת משה רבנו. ולאחר מכן – מדרגת גן עדן. כל הענינים הללו אין להם, לכאורה, כל שייכות להסברת היחוד. תמוה, איפוא: מדוע מביא רבנו חזקן ענינים אלה ב"שער היחוד והאמונה"? אמנם ב"תניא" כלולים, ברמז ובהעלם, כמה וכמה ענינים שאינם נוגעים לפשטות ענין "קרוב מאד" ו"יחוד ואמונה" (כפי שמוכח במכמה ענינים שב"תניא" שנעתקו בספרי ודרושי חסידות, בהם מתבארים כמה וכמה ענינים וביאורים המרמזים במלים שב"תניא").

אבל אלה ענינים שברמז ובהעלם בלבד, ואילו בגילוי, מן ההכרח שכל ענין שהוכנס ב"תניא", תהיה לו בפשטות שייכות לתוכן הספר. כדוגמת תורה שבכתב בכלל, ועל פי פירוש רש"י על התורה בפרט, אשר למרות שברמז נכנסו בהם ענינים של רמז, דרוש וסוד, הרי בגילוי קיים כלל ופסק דין ש"אין מקרא יוצא מידי פשוט", ופירוש רש"י בא לפרש פשוט של מקרא. כך גם ה"תניא", תורה שבכתב של חסידות, למרות שנכנסו בו כל חלקי התורה, אין דברי ה"תניא" יוצאים מידי פשוטם (כמו פשט של פנימיות התורה), שכל הענינים המובאים בו, מן ההכרח שתהיה להם שייכות לתוכן הספר – עליהם להיות כולם "קרוב מאד" ו"יחוד ואמונה" – ובאופן שיוכלו כולם לשמש "חזקן לנער". הענינים שאינם באופן זה, לא הוכחו ב"תניא". – וכדברי אדמו"ר ומחזיקי דעתו: "נ"ע התניא – בחומש... המושג¹⁹.

ולפי זה לא מובן לגמרי, כיצד באים ב"שער היחוד והאמונה" כל הענינים שבסוף פרק ד' ובכל פרק ה'? גם הענינים הנוגעים לחילוקי ענין היחוד בכללות סדר ההשתלשלות בו, שב"שער היחוד" של הרבי האמצעי הם כן מבוארים (כמו ההבדל שבין יחיד לקדמון, שנתבאר במאמר²⁰), לא הוכנסו ב"שער היחוד והאמונה" שב"תניא". מכל שכן שאין כל מקום, לכאורה, להביא ב"שער היחוד והאמונה" ביאור מדרגת השגת משה רבנו ומדרגת גן עדן, שאין להן כל שייכות, לכאורה, לענין היחוד?

מן ההכרח איפוא לומר, שהענינים המבוארים בסוף פרק ד' ובכל פרק ה', מוסיפים הבנה וביאור בענין היחוד, כלדחלן. בפרק הראשון של "שער היחוד והאמונה" מבואר שישנן בכל נברא פרטי אותיות מ"עשרה מאמרות" המהוות ומזיות אותו תמיד. לאחר מכן, בפרק ג', מבואר, שכיוון שהאותיות "עומדות" תמיד בנברא כדי להוות, הרי נמצא הנברא תמיד באותיות, כדוגמת האור הכלול בשמש, וממילא הוא בטל במציאות. ומה שהנברא נראה וחסד עצמו ל"מציאות", מבואר בפרק ד', שזה בא מסיבת הצמצום שהקב"ה מצמצם ומסתיר את החיות, שלא תהיה מורגשת בנברא, שלכן הוא נראה ומרגיש את עצמו כדבר בפני עצמו. "אבל, אילו ניתנה רשות לעין לראות בו", ברם, אין זה מספיק עדיין; אכן, הקב"ה עושה צמצום והסתר. אבל האדם הוא, הרי, שכלי, והיה עליו להבין עד שהדבר יבוא לו להרגשתו, איך הוא כלול במקורו? על כך הוא אומר בפרק ג', שמה שהנברא נברא לייש, זה "מחמת שאין אנו משיגים ורואים בעיני בשר את כח ה' ורוח פיו שבנברא". חומר הבשר מסתיר על העינים שלנו, שלא נוכל לראות את הכוח האלקי שבנברא.

בלמדנו כל המשך הענין עד לסיום פרק ד', מתעוררת כמה וכמה קושיות בעיקר ענין היחוד, שבלעדי הביאור שבסוף פרק ד' ופרק ה', אי אפשר לתרץ כלל: (א) כיוון שבכל נברא פרטי ישנן אותיות נפרדות ושונות מ"דבר הוי", כמבואר בפרק א' – הרי שישנן חס ושלום "ריבוי" באלקות: כפי מספר הנבראים שישנם, כך מספר האותיות שישנן, ולאמיתו של דבר, הריבוי שבאותיות, הוא יותר מאשר הריבוי שבנבראים, שהרי כמבואר בפרק א', ישנן בכל נברא כמה אותיות. הרי, שישנן חס ושלום ריבוי באלקות, היפך ענין היחוד? יתירה מזו: קושיא זו מתעוררת דוקא לפי הביאור שב"תניא": לו היינו סוברים כפי שהטענים לומדים, צמצום בפשוטו, אין כאן קושיא כלל. הקב"ה הוא אכן אחד הפשוט, וריבוי הנבראים בא, בביאור הטועים, מפני שזה כמלך הוושב בהיכלו ומבטל במקום האפשר שזה חוץ מהזהיכל. ואילו לפי מה שמבואר ב"תניא", ש"לעולם הוי" דברך צבב בשמים – שבכל נברא פרטי ישנן האותיות המתלבשות בתוכו כדי להוות (וכפי שהוא מסביר, שהזויות יורדת ומשתלשלת על ידי חילופים ותמורות בו, עד שהיא מתלבשת בנברא הפרטי) – מתעוררת הרי הקושיא: כיצד שייך ריבוי חס ושלום באלקות?

אי אפשר לתרץ, שהריבוי בא מצד מדת הגבורה של שם אלקים, שהרי כפי שהוא מסביר בפרק ד' (עד לסיום בחצאי-ריבוע), הצמצום של שם אלקים אינו מוסיף כלום בהתהוות עצמה, הוא רק מצמצם ומעלים על החיות שלא תורגש בנברא (וזאת, כדי שהנברא לא יחיה בטל במציאות, אלא ירגיש את עצמו כדבר בפני עצמו). ואילו החיות עצמה באה מ"דבר הוי" ושלכן הוא משווה בפרק ג' את הנברא לוי, ואת החיות המלוכשת בו לשמש, שכן, החיות שבנברא (כלומר, האותיות) היא מ"שמש הוי". הרי, לכאורה, הריבוי שבאותיות אינו מצד שם אלקים, שאלקים לשון רבים, אלא מצד שם הוי עצמו; כלומר: גם בהוי ישנו ריבוי חס ושלום, מתעוררת הרי הקושיא: כמה שכינה איכא (כמה שמש, שכינות" יש)?

(ב) כיוון שלאמיתו של דבר כלולים הנבראים במקורם, ומה שהם נראים ל"מציאות", הוא מסיבת הצמצום וההסתרה, ואילו לאמיתו של דבר הם אלקות, שלכן "אילו ניתנה רשות לעין לראות", היו רואים באמת איך שהם אלקות – מתעוררת הרי קושיא רועשת בכללות הענין של תורה ומצוות:

ענין של תורה ומצוות הוא להמשיך אלקות בדברים הגשמיים בהם נעשית המצוה. שוהו הרי הענין (שורק) על ידי עשיית המצוה נעשה הדבר הגשמי – קדוש וכו' וכמפורש בפשטות ענין ברכת המצוה. ברכה והמשכה, להמשיך אלקות בדבר הגשמי. כמו מצות תפילין על דרך משל (וכן גם בנוגע כל המצוות, שהוקשה כל התורה לתפילין). שענינה של המצוה הוא להמשיך אלקות בקלף ובדיו הגשמי וכו'. הרי כיוון שבאמת הקלף הוא אלקות (גם לפני שמקיימים בו את המצוה), מה שייך לומר שמצוותיה של תורת אמת – יבטאו במציאותן (ואמיתותן) שהקלף הוא חול ורק על ידי פעולת הכתיבה וכו' נמשך בו אלקות, הרי באמת הוא אלקות גם לפני כך – אלא עיני בשר אינן רואות.

לגבינו – אין אנו רואים את האמת. אבל התורה היא הרי תורת אמת, ומצוותיה הן אמת, כיצד שייך, איפוא, שתורה מצוה (כלומר, שכן הדבר באמיתות הענין) לקחת קלף ולעשות ממנו אלקות, בשעה שבאמיתות הענין גם בלעדי המצוה הוא אלקות?

גם קרשיא זו מתעוררת דוקא לפי הביאור שב"תניא": לו היינו סוברים שהצמצום הוא כפשוטו, וכביאורם (כנ"ל) שזה כמשל המלך הנמצא בחרור ומשיגה מרחוק – אין קושיא. ואילו לפי שיטת היחוד שמבאר זה עתה ב"תניא", שהמלך עצמו כביכול נמצא במקום הקלף וכו', יוצא הרי שמקום זה וענינו הם אלקות, מה ענין יש, איפוא, בלימוד תורת אמת וקיום המצוות, ללמוד הלכה אודות המחליף פרה בחמור ולקיים מצוה בקלף ודיו, בשעה שלאמיתו של דבר אין זו פרה ואין זה חמור, אין הו קלף ואין זה דיו, הכל הוא אלקות, מה אם כן הענין של קיום התורה והמצוות?

ג) הקושיא הולכת ומתחזקת יותר: הסיבה לכך שאנו רואים את העולם ל"מציאות", היא מחמת שרואים "בעיני בשר" ולא ניתנה רשות לעין לראות. חומר הבשר מסתיר על העינים שלנו שלא נוכל לראות את האמת. הרי שצדיקים, בהם לא קיימת הסתרה זו של חומר הבשר, הם למעלה מחומריהם – במדרגה של עולם היצירה או הבריאה, על אחת כמה וכמה הצדיקים הגדולים שהם בבחינת מרכבה דאצילות (כמובאר בתניא פרק לט) – צריכים לראות את האמת, איך העולם אינו "מציאות" כלל, אלא אלקות בלבד. ובנוגע אליהם, מתחזקת הקושיא: מה הוא לגבם הענין של תורה ומצוות, כיון שהם רואים בגלוי איך העולם הוא אלקות, אין הם צריכים, איפוא, חס ושלום, לענין של תורה ומצוות?

כדי לתרץ כל הקושיאות האמורות, באים הענינים המוסברים בסוף פרק ד' ובפרק ה', כדלהלן.

בסיום פרק ד' מסביר רבנו הוק, שהצמצום והסתרה החיות נקרא בשם "כלים", והחיות נקראת בשם "אור". והוא מסביר שהכלים "הן הן האותיות".

לכאורה, סותר ענין זה למה שדובר בפרקים הקודמים: בפרק א' הוא אומר שחיות הנבראים הן האותיות, ואילו כאן הוא אומר שהחיות הוא האור. האותיות הן רק כלים, המסמלים את הצמצום והסתרה האור. כיצד, איפוא, תואם הדבר למה שדובר לעיל, שהחיות הן האותיות?

ברם, לאמיתו של דבר, לא זו בלבד שאין בכך משום סתירה למה שדובר לעיל, כי אם, אדרבא, זה ביאור על מה שדובר לעיל שהחיות הן האותיות.

כאמור לעיל, הרי על פי מה שהוסבר לעיל, שחיות הנברא הן האותיות, לא מובן, כיצד יתכן ריבוי באלקות; כיוון שהצמצום אינו משיפע לכאורה בהתהוות עצמה (הצמצום רק מסכה על החיות שלא תורגש בנבראים), יוצא הרי, שריבוי האותיות אינו מצד הצמצום כי אם מצד האלקות עצמה, ובכן קשה: כיצד שייך ריבוי באלקות?

על כך הוא מסביר בחצאי-ריבע: "הצמצום והסתרה החיות נקרא בשם כלים", שאחד הידועים בזה, שהצמצום הוא "מציאות". כמו שה"כלים" אינם הסתרה בלבד על אור, אלא הם "מציאות", כך גם הצמצום והסתרה החיות, הנקרא בשם "כלים", הם "מציאות". ומציאות זו משפיעה צמצום והסתרה באור (בדוגמת מציאות הכלי המכסה על מה שבתוכו).

ממילא מוחזר מדוע יש ריבוי אותיות, שכן האותיות שבו אינם מצד האור עצמו, אלא מצד מה שהוא עובר על ידי צמצום הכלים. כפי שידוע המשל מאור השמש החדר דרך זכוכית שגוונים לבן, ירוק ואדום, שאף על פי שהוא מצד עצמו נשאר בפשיטותו, הרי בזה שנוגע לפעולתו, פועל האור – באור לבן, או אדום, או ירוק – כפי אופן הגוונים.

זאת הוא אומר "והכלים הן הן האותיות" – מה שישנו ציור של אותיות בחיות, אין זה מצד החיות עצמה: "החיות עצמן נקרא בשם אור", ו"אור" הוא פשוט מכל ציור. (שהרי, כיוון שהוא בא משמש חרי', הרי בהוי' לא שייך שום ריבוי חס ושלום, כנ"ל), ענין האותיות שבו הוא מצד הכלים, הוצרכים "ציור" באור (באשר לפעולתו) המתלבש בהם.

על פי זה מותרות לא הקושיא השניה בנוגע לתורה ומצוות: אם הצמצום לא היה "מציאות", כל ענינו היה "הסתרה" בלבד – העלם והסתרה על אור, לא היתה היא גם מציאות הנבראים – הבאה בסיוט הצמצום – שום מציאות באמה, (אלא שרק לעינינו היו נראים כאילו שהם מציאות).

אבל, מכיוון שהצמצום הוא "מציאות", מציאות הכלים, ממילא מזהו הצמצום "מציאות". וכשם שפעולת הצמצום בנוגע להאור, שהאור מצטייר בציור אותיות, היא הרי "מציאות", רק שהאור אינו נתפס בזה, וכנ"ל שהוא נשאר בפשיטותו ולא נקבע בו הנון לאמיתו, ואילו בנוגע לפעולתו, הרי הוא פועל אור לבן, אדום, או ירוק דוקא כנ"ל, כך גם בנוגע לפעולת הצמצום המסתיר שהחיות לא תורגש בנבראים, הסתר זה הוא ענין של "מציאות". אלא שלגבי האור אין הצמצום מעלים כלל, אבל לגבי הנבראים קיים אכן הצמצום והסתרה במציאות, וממילא

הם אכן נעשו "מציאות יש".

לאחר שהוא מסביר שהצמצום והסתרה החיות נקרא בשם כלים, והכלים הן הן האותיות, הוא מוסיף, ששורש האותיות הן הן אותיות מנצפ"ך שהן ה' גבורות כו', ושורש ה' הגבורות הוא גבורה עילאה דעתיק- יומין כו'.

לכאורה, מה כל זה נוגע לביאור הענין המדובר לעיל ?

אלא, בכך הוא בא לתרץ קושיא עצומה: כיצד יכול הצמצום להסתיר על האור? לו היינו לומדים שהצמצום הוא מונע בלבד שהאור לא יתפשט ולא יתגלה בנברא, לא היתה שום קושיא. מכיוון, אבל, שהוא מחדש בחצאי-ריבע שהצמצום בא מכלים, שהם מציאות שניה מן האור, הרי לא מובן, כיצד בכוח הכלים (מציאות אחרת מאור) ליצור שינוי כביכול באור?

הקושיא מתחזקת יותר: אור הוא ספירת החסד, וצמצום – ספירת הגבורה. ובסדר הספירות באה מדת החסד לפני (גם במעלה) מדת הגבורה. כיצד, איפוא, יש בכוח מדת הגבורה לפעול שינוי בספירה שלמעלה ממנה?

על כך הוא מסביר, ששורש האותיות הן ה' גבורות המחלוקות ומפירות ההבל והקול כו', כלומר, ענין האותיות הוא לא רק בספירות שבאצילות, אלא למעלה מעלה. עד ששורש הגבורות הוא "גבורה עילאה דעתיק יומין". "שורש החסדים הוא גם כן חסד דעתיק יומין". הנה כיוון ששתיהן באות מעתיק יומין, שפירוש "עתיק יומין" הוא נעתק ונבלד מיומין, יוצא הרי, שמצד שרשן בעתיק אין הם "הפכיים" כלל, הן דבר אחת. וכפי שהוא מסביר להלן (בפרק ו' ובפרק ז'), שגם באצילות – "אידו וגרמדיה חר", וכל שכן למעלה מאצילות. לכן, מובן מה שאור החסד יכול להתצמצם על ידי הגבורה.

על פי זה האמור, יזכר מה שהוא מביא בתחילת פרק ה' המדרש "בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין כו". שלכאורה, לשם מה הוא מביא מדרש זה? איזה ביאור מוסיף המדרש בהבנת הענין? ועל פי האמור מובן הדבר. אחד הביאורים בזה: המדרש מוסיף הבנה וביאור בכל ענין הצמצום, ובהקדם: הפירוש הרגיל במאמר ר"ל זה דעלה במחשבה, שהעולם

יתנהג במדת הדין ראה שאין כו'.

אבל לשון המדרש היא "בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין". שמכך מובן שהמדרש כאן דן בבריאת העולם (אילו היה הפירוש בתחילה עלה במחשבה להנהיג את העולם במדת הדין, היה צריך להיות כתוב "להנהיג את העולם", לדון או לשפוט וכדומה. כיוון שכתוב "לברוא את העולם", מובן שמדובר כאן אודות בריאת העולם, שבתחילה עלה במחשבה שהבריאה תהיה במדת הדין).

מתעוררת איפוא הקושיא: כיצד שייך הדבר שבריאת העולם תהיה במדת הדין, ענינה של מדת הדין הוא הרי צמצום, כיצד שייך, איפוא, שבריאת העולם תבוא מצמצום: צמצום (בפשוטו) הוא הרי אינו מציאות כלל, צמצום רק מצמצום את החיות, כיצד, איפוא, יכולה להיות בריאה מצמצום ?

מכאן איהו שהצמצום הוא "מציאות". וכאמור שהצמצום הוא בחינת הכלים. וזהו כוונת המדרש "בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין", שהבריאה תהיה מכלים בכוח האור המולבש בהם, כלומר, שהבריאה תבוא מהאותיות המצטיירות באור על ידי התלבשותו בכלים, כנ"ל.

על פי זה מובן גם ההמשך ב"תניא", ש"שיתך בו מדת רחמים" משמעו "התגלות אלקות על ידי צדיקים ואותות ומופתים". לכאורה, לשם מה עליו לפרש כך? ועל פי האמור מובן: כיוון "שמדת הדין" הבונה לאותיות, מן ההכרח הרי לומר, ש"מדת רחמים" היינו האור כפי שהוא למעלה מציור האותיות. אור זה מתבטא בענין של "התגלות אלקות על ידי צדיקים ואותות ומופתים" – שיהי הטבע. (שהרי מבחינת האותיות יש לכל נברא ציורו וטבעו, ושינוי הטבע בא מצד האור שלמעלה מזה דוקא).

כשרבו הוקן מפרש "שמדת רחמים" הבונה ל"התגלות אלקות על ידי צדיקים ואותות ומופתים", הוא מוסיף "שבתורה". לכאורה, לא מובן, מה הוא מתכוון במלה "שבתורה" (האם שבכתב או גם שבעל פה): האותות והמופתים שהיו לאחרי מ' שנה שבמדבר ולאחר בית המקדש הראשון (תורה שבכתב) ואפילו אלה שלאחר חתימת הש"ס (תורה שבעל פה) ועד האותות והמופתים שעינינו ראו ולא זר – שהיו ביי"ב י"ג תמוז תרפ"ז, הם גם כן ענין של "התגלות אלקות" מ"מדת רחמים", למה הוא מתכוון, איפוא, במלה "שבתורה" דוקא?

אלא במלה "שבתורה" הוא מתרץ שתי קושיית חזוקה:

א) כיוון שבריאת העולם היתה מהאותיות (שמצדן יש לכל נברא ציורו וטבעו), כיצד יכולה להיות בעולם התגלות אלקות (על ידי אותות ומופתים שלמעלה מהטבע) מאור שלמעלה מבחינת אותיות; כיון שבריאת העולם היא מאותיות, לא יכול, לכאורה, להתקבל בו האור שלמעלה מאותיות ושישאר במציאותם.

ב) כאמור, שבמדרש לא מדובר אודות הנהגת העולם, אלא אודות בריאת העולם. ובתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין, ולאחר מכן לפני הבריאה בפועל ממש – שיתך בו, הוא שיתך בבריאה – מדת רחמים. הרי לא מובן: "התגלות אלקות על ידי צדיקים ואותות ומופתים" הוא הרי ענין שאירע כמה וכמה זמן אחרי הבריאה, למה מתכוון איפוא המדרש ש"שיתך בו מדת רחמים", שבריאה שיתך מדת רחמים?

לשם תירוצו שתי קושיית אלו, מוסיף רבנו הוק המלה "שבתורה". שאחד הדיוקים בזה, שגם האלקות המתגלה על ידי צדיקים ואותות ומופתים, הבאים מהאור שלמעלה מבחינת אותיות, נקבעו מלכתחלה בתורה, ממילא – בבריאה, שורר ההתהוות היא מ"עשרה מאמרות" שבתורה, כנ"ל (ב"שער היחוד והאמונה") סוף פרק א'.

אי אפשר לפרש "שיתך בו מדת רחמים" על פי המבואר לעיל ב"תניא", שהבריאה מתחדשת תמיד, ולכן גם התגלות אלקות על ידי צדיקים ואותות ומופתים שבאה מאוחר יותר, נקראת שיתוף מדת הרחמים בבריאה,

שכן (א) אמר הרי במדרש "ראה שאין העולם מתקיים", שכלי שיתוף מדת הרחמים לא יכול העולם להתקיים ולפי הנ"ל היה הרי קיום לעולם במשך זמן רב, אלפי שנים, עד להתגלות שעלי ידי צדיקים ואותות ומופתים, מה אם כן הפירוש – ראה שאין העולם מתקיים: (ב) לשון המדרש הוא "בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין", הרי שרק במחשבה

ביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א לסוף פרק ד' ופרק ה'

עלה לברוא את העולם במדת הדין, ואילו **בפועל** היתה הבריאה והתהוות על ידי שיתוף מדת הרחמים. כלומר, שגם ההתהוות שהיתה מיד בתחילת הבריאה בששת ימי בראשית שהיתה באמירה ובדבר ה' – היתה על ידי שיתוף מדת רחמים.

זהו – וכאמור – מה שנאמר במדרש "בתחלה עלה **במחשבה** לברוא את העולם במדת הדין", במחשבה בלבד עלה לברוא את העולם במדת הדין, מהאוויות עצמן כשאין בהן גילוי האור שלמעלה מהכלים. ואילו, כפי שהדבר בא באמירה ודיבור, נקבע באויות הדיבור של "עשרה מאמרות", האור שלמעלה מהכלים.

ועל ידי שנקבע באויות האור שלמעלה מהאוויות, והוא ביטול הצמצום של האויות. בא לאחר מכן למטה בזמן שהותנה **בעת האמירה** – ענין האויות והמופתים, ביטול הצמצום שלמטה (כמו האויות והמופתים שהיו במצרים, שמים נהפכו לדם וכו' וקריעת ים סוף, על ידם נתבטל הצמצום של מים יום, והביאו גם לביטול הצמצום – הנותן מקום למציאות ותוקף פריעה).

וכל האויות והמופתים האלה אינם ענין שנחדש מאוחר יותר, אלא הם באים מהאלקות של בחינת האור שלמעלה מהכלים שנקבע באויות. בחינה זו של אלקות מתגלה מאוחר יותר על ידי הצדיקים ואותות ומופתים.

כל ענין של פנימיות התורה משתקף גם בנגלה. הנגמרא²¹ אומרת על הפסוק "ואם בריאה יברא ה'", שאין זה ענין שנוצר אז, שהרי "אין כל חדש תחת השמש"²², שלאחרי ששת ימי בראשית לא נתחדש שום דבר בבריאה.

וכל האויות והמופתים האלה, שבאו מאוחר יותר, לא נתחדשו בזמן שאירעו המופתים. אלא כאמור על הפסוק²³: "וישב הים גו' לאיתנו – לאיתנו – לתנאו". שלכתחילה, בשעת הבריאה, כשברא הקב"ה את הים, **ברא בו תנאי** זה, שיבעק בשעת קריעת ים סוף.

כפי שהדבר ביחס לים סוף, כך גם בנוגע ל"כ"ל מה שנברא בששת ימי בראשית"²⁴, שמלכתחילה ברא הקב"ה את כל הנבראים בתנאי זה, שבשעה שיוצקו לכך יהיו בהם האויות והמופתים: בים סוף – שיבעק ואלופי אדום וכו' – שיבדלו (והפך תוקף מציאותם – שמצד **צמצום** האויות שבוין נבראו) היינו שגם בהם נתגלה – פעל – גילוי אלקות זה (על ידי הבהלה).

וזו כוונת האמור ב"תניא", שמיד בשעת הבריאה שיתף הקב"ה מדת הרחמים, שבאויות שמ"עשרה מאמרות" המלוכשות **בכל** נברא, נקבע האור שלמעלה מהכלים, המתגלה לאחר מכן באויות ובמופתים.

לאחרי כל האמור, נשארת עדיין הקושיא אודות הצדיקים הגדולים שבבחינת מרכבה דאצילות, שלגנם אין חומר הבשר של עין הנברא מסתיר, כיצד שייך בהם ענין התורה והמצוות. על כך האומר בספר, אודות "השגת משה רבנו עליו השלום בנבואתו", כדלהלן.

טעמו של דבר שהוא דן בהשגת משה רבנו דוקא, הוא מפני שעיקר הקושיא האמורה היא לגבי משה רבנו. על האבות, למרות שגם הם היו מבחינת מרכבה דאצילות (תניא פרק לט) אין קושיא זו. שהרי כיוון שהם היו לפני מות תורה, אז לא היה חיבור עליזים ותחתונים, ולכן עבודתם בבחינת מרכבה דאצילות שמצד הנשמה לא התדירה כל כך את הגוף, ומשום כך אף שהיו בבחינת מרכבה – (שלכן הוכרח לומר שים ידך תחת ירכי – הדיפך שלילת "הושטת היד מתחת לטבור" – כי שבועה ננקיטת **חפץ** אפשרי או רק במצות אבר המילה – ולא היד ששעה בה צדקה וכיו"ב) שייך בהם העלם בגוף. ואילו משה רבנו שהיה כבר אחרי מות תורה, שאז היה חיבור עליזים ותחתונים, התדירה עבודתו גם את הגוף, שגם מצד הגוף לא היה העלם.

במותן תורה היה "פרחה נשמתו" (והחזירן בטל תחיה). ואחרי ש"החזירן" פרחו שוב נשמותם. היינו שבשעת מותן תורה היו בני ישראל במדריגה כפי שהוא מצד הנשמה, שלמעלה מזהעלם הגוף. אך, בכל ישראל היה זה רק בשעת מותן תורה, ובנשמה רבנו נמשך מצד זה גם לאחריו מותן תורה. שהרי הקב"ה אמר לו "זאתה פה עמוד עמדי" – "פירש מן האשה"²⁵ – מפני שהוא נשאר גם לאחר מכן **נשמה בגוף** במצב של מותן תורה. הרי שלא שייך לגביו העלם הגוף, מה, אם כן, ענין התורה ומצוות לגבייו?

בנוגע למשה רבנו עצמו, עיקר הקושיא לא כל כך מצד מעלתו של משה סתם, אלא כהדיגשותו "בנבואתו": בעת הנבואה היה משה עומד על עמוד, לא היה צריך להיות בו ה"דיפסט" וכו', כמבואר בארוכה ב"יד החזקה", ב"מורה נבוכים" ובכמה מקומות, כי גם גופו הגשמי היה כלי לגילוי הנבואה, גם גילוי הנבואה, שאינו רק ענין של השגה אלא ענין של ראייה²⁶, האיר במשה גם בגופו הגשמי. גופו היה כמו נשמתו בענין זה. מצד זה מתחזקת יותר הקושיא, מה ענין התורה והמצוות לגבי משה רבנו?

על כך אומר ב"תניא", "ואף השגת משה רבנו עליו השלום בנבואתו, לא היתה כו", שאפילו מצד מדריגת הנבואה של משה רבנו, העולם הוא מציאות – אמנם מציאות אחרת לגמרי למעלה מעלה מאשר אצלנו, אך בכל זאת מציאות, וממילא שייך בו תורה ומצוות, לעשות מציאות זו (של העולם של משה רבנו) לאלקות.

מדות חסד וגבורה כפי שהן באצילות, הן אמנם "מדות אלקות כו' דאיהו וגרמוהי חד בעולם האצילות", וממילא לא שייך באצילות שמדת הגבורה תסתיר על מדת החסד, שאיהו וגרמוהי חד. ואילו השגת משה רבנו "לא היתה בעולם האצילות, אלא על ידי התלבשותו בעולם הבריאה".

ברם, אין רבנו הזקן יכול להסתפק בכך. אכן השגתו של משה (בהסד וגבורה ד)אצילות היתה כפי שהיא מלוכשת בעולם הבריאה, ובהיותן מלוכשות בעולם הבריאה, מתחוזה או **בריאת** העולם – ודרי משה רבנו רואה את מדת החסד באופן ראיית הנבואה – והוא רואה דרי התפשטות אין קץ (כנ"ל פרק ד') ופשיטא שלא בעיני בשר. ואף גבורתו של הקב"ה, מדת הגבורה גם לאחרית המלכות בבריאה היא גבורתו של הקב"ה. וכיוון שבמשה לא היה ההעלם מצד הגוף, דרי ראה בגבורה המתלבשת בעולם הבריאה לא חושך והסתר, כי אם מדת הגבורה מוארה. נשארת אם כן הקושיא : מה ענין לגביו בתורה ומצוות?

על כך מוסיף רבנו הזקן, שגם במדות חסד וגבורה כפי שהן מתלבשות בבריאה, לא השיג משה במדות חסד וגבורה עצמן, "אלא על ידי התלבשותן במדות שלמטה מהן במדריגה, שהן מדות נצח דור יסוד". שהשגתו בחסד וגבורה דאצילות היתה כפי שחסד מתלבשת בנצח גבורה – בהדר, ושתיהן – ביסוד. וכיוון שהשגתו במדות חסד וגבורה היתה רק כפי שנתלבשו (ולבוש דרי במסכה) בנצח – הדוד – יסוד, ממילא גם לגבי משה היה העולם "מציאות" – נעלה ביותר, אבל מציאות, ולכן שייך בו ענין התורה והמצוות.

אך, על פי זה יוצא, שבעולמות בריאה – יצירה – עשיה לא יכולה להיות השגת אלקות – כי אם גילוי אלקות – ואילו המציאות היא הרי לא כך (פרק לט): החדידוש שבגן עדן (שמקומו בבריאה כו' – פרק לט) הוא שבו "נחנין מזיו השכינה"²⁷.

הגילוי שבגן עדן אינו דומה להתגלות האלקות על ידי צדיקים ואותות ומופתים: שם, אפילו בשעת אירוע האויות והמופתים יכול להיות שלא יתגלה האור האלקי עצמו. בשעת קריעת ים סוף ראו המצרים רק את פעולת האור, שהים נבקע, הם אבל לא ראו את האור עצמו (מה שאין כן בני ישראל שאמרו **זה א-ל**). ואילו בגן עדן "נחנין מזיו השכינה", זו השכינה עצמו בא גילוי בהשגה, שלכן "נחנין" ממנו.

לכאורה, על פי האמור, כיצד שייך שיהיה בבריאה – יצירה – עשיה "נחנין מזיו השכינה"?

על כך הוא מסביר, שבגן עדן הוא "השגת התפשטות (הפירוש כבאגרת הקדש סי"ט) החיות ואור הנמשך משתי מדות אלו חסד וגבורה", כלומר, שם משיגים את החיות כפי שהיא נמשכת מחסד וגבורה עצמן, שלא על ידי התלבשותן בנצח – הדוד – יסוד, והוא מוזן כו' (השגה פנימית).

ברם, לא מובן : כיוון שבגן עדן זיו השכינה בגילוי, דרי מפאת זיו השכינה היתה המציאות שבגן עדן צריכה להתבטל ? ועוד: אין עדן – ענינו השגה²⁸ – ומהי השייכות למדות חסד וגבורה? על כך הוא מסביר, ש"מהתפשטות שתי מדות אלו חסד וגבורה נמתח רקיע כו' ובו סוד כ"ב אותיות התורה", שבאויות התורה, המהוות מציאות הנבראים, נקבע האור האלקי שלמעלה ממצמצום האויות כנ"ל. אבל כפי שהענין הוא מצד תורה, אין שתי המדות – גילוי חסד וצמצום הגבורה – סותרים זו לזו, כי תורה כלולה משתי המדות, "כדכתיב מימינו **אש** דת למו", שהתורה כלולה גם מימין וגם מאש. ולכן יכולים להיות שני הענינים יחד: מציאות גן עדן וגילוי זיו השכינה שבו.

זהו גם מה שהוא אומר להלן ב"תניא" "כי דרקיע הוזה הוא סוד הרעז", שדעת היא מוח **אחד** הכולל חסד וגבורה ביחד, והוא **מוח** – והשגה והבנה. אך עדיין לא מובן : שני ענינים בגן עדן : (א) בגן עדן ישנו ענין לימוד אמר להלן "פרק מא) ולא ענין קיום המצוות (במיתים חפשי"). (ב) בגן עדן אין קיום המצוות, ואילו השכר על קיום המצוות ישנו בגן עדן.

מתעוררת דרי הקושיא, כיצד אפשר להיות בגן עדן השכר על קיום המצוות: בשלמא תורה כלולה כאמור מחסד וגבורה ביחד, ואילו מצוות הן הרי בהתחלקות.

וכידוע²⁹ שתורה נמשלה לדם ומצוות לאברים. ההיבול בין דם לאברים הוא. הדם מחליף בכל אברי הגוף, ואילו אברים מחולקים זה מזה, לכל אבר ענינו הוא.

וכיוון שמצד המצוות, חסד וגבורה הן שתי מדות נפרדות, שלא כמו בתורה – שמיימינו אש (שניהם ביחד ב)דת – לא שייך הרי לכאורה, שתהיה **המציאות** של גן עדן וענינו, הבאה מצד החסד והגבורה ביחד, וכיחד עם כך יאיר האור הנמשך על ידי המצוות, שגילוי אור בא מחסד: אם מאיר האור (שמצד החסד) מן ההכרח שהמציאות (שמצד הגבורה) תתבטל?

על כך הוא אומר "המצוות הן לבושים": כיוון שהמצוות הן חסד וגבורה, שתי מדות נפרדות, לא יכול אכן אור המצוות להאיר בפנימיות, שכן אם היה האור מאיר בפנימיות, היתה המציאות מתבטלת. ולכן שכר המצוות בגן עדן הוא רק באופן של לבושים, שהאור שנמשך על ידי המצוה הוא לבוש בלבד המגין ומסייע וכו', אבל אין הוא נמשך בפנימיות.

תורה, כיוון שבה כלולות חסד וגבורה ביחד, היא אכן מוזן הנשמות בגן עדן. היא באה בפנימיות ואף על פי כן אין המציאות מתבטלת. מה שאין כן מצוות הן, כאמור, לבושים בלבד.

אם הביאור האמור (בכללותו) נכון – יש לפשוט על פי זה ספק יוצדי – לכאורה רקו) והוא: היכן **סיום** הבא בחצאי-רביוע שבסוף פרק ד'? (וגם בדפוס הא' – חסד החצאי-רביוע המציין הסיום).

ועל פי הקושיא שבתחילת כל הני"ל והביאור – הסיום – בסוף פרק ה' (**בסיום התירוצים** הדקושיות על שיטת אדמו"ר הזקן באופן היחוד – **שתחלתם** בתהלת המוסגר).

ועל פי זה מובן **בפשטות** – **איך** בא הטעות שישמיטו הסוף, כי ראה החבור הזועזער 2 חצאי-רביוע בסוף פרק ה', ואמר שבוודאי א' מהם מיותר. ולא שם לב לחפש בפרק לפני זה. וקל להבין.

(תשי"ח ט"פ משפטים, מבה"ח אד"ר, תשכ"ז)

ה'תש"ג

טו סיון

יום ששי

יום
ראשון

שיעורים. חומש: בהעלותך, ששי עם פירש"י.
תהלים: עז-עח.
תניא: והנה בחי' . . . לי"ח.

בתחילה הי' רבינו הגדול אומר דרושים קצרים במאד, מרעישי הלב ומלהיבים מאד, ונקראו בשם "דרכים", אח"כ נקראו "אגרות" והם ארוכים יותר. אח"כ השתלשל שנקראו "תורות" והם שרשי הדרושים שבתורה אור ולקו"ת, אח"כ ארוכים מעט יותר ונקראו "כתבים", והם בביאור בהשגה רחבה לפי ערך.

ה'תש"ג

טז סיון

שבת

יום
שני

שיעורים. חומש: בהעלותך, שביעי עם פירש"י.
תהלים: עט-פב.
תניא: פרק ה. והנה . . . פרק ג]

כבר החליטו הראשונים כמלאכים זי"ע, אשר רפואת הנפש היא כרפואת הגוף.
לכל לראש צריך לסמן מקום החולי: אם הוא מצד שחומר גופו עב גס ומושחת, או שהחסרון הוא בכוחות נפשו, שיש לה נטיות לענינים רעים כמו גאווה, שקר וכדומה, או שמקור החולי הוא בהרגילות, שמפני רוע החינוך או רוע הסביבה בא לרגילות רעות.
עד אשר לא יתבררו פרטי מקום החולי וסיבת אחיזת המחלה אי אפשר להתחיל ברפואתו, כי אם לסדר אופן הנהגה ישרה בכל הדברים במה שיעשה ובמה שימנע את עצמו מהם: בועשה טוב בקיום המצוות קביעות עתים לתורה קנין מדות טובות, ובסור מרע.
אמנם מה שנחוצך ביותר הוא שיעורר החולה בעצמו שני ענינים: (א) לידע שהוא חולה ויכסוף וישתוקק להתרפאות מחליו. (ב) הידיעה שיכול להתרפאות, והתקוה ובטחון גמור כי בעזה"י יתרפא מחליו.

ה'תש"ג

יז סיון

יום ראשון

יום
שלישי

שיעורים. חומש: שלח, פרשה ראשונה עם פירש"י.
תהלים: פג-פז.
תניא: פרק ו. והנה . . . 160- בחסד.

ניט הנאה האֵבען פון עולם הזה אין פולען זין, [שלא להנות מעולם הזה במלא המוכן], הוא רק הכנה טובה לעבודה. ענין העבודה הוא לעשות הגשמי כלי לאלקות.

ה'תש"ג

יח סיון

יום שני

יום
רביעי

שיעורים. חומש: שלח, שני עם פירש"י.
תהלים: פח-פט.
תניא: והנה מהתכללות . . . פא- בשמש.

בזמן הזה בעקבתא דמשיחא ממש, החובה על כל אחד מישראל לדרוש בטובת זולתו, בין זקן בין צעיר, לעוררו לתשובה, למען שלא יצא ח"ו מכלל ישראל שיזכו בעזה"י, לגאולה שלימה.

יום חמישי

יום שלישי

יט סיון

ה'תש"ג

שיעורים. חומש: שלח, שלישי עם פירש"י.
תהלים: צ-צו.
תניא: ולכן הוצרך . . . האלקים.

בחודש מרחשון תרי"ג קבע הצ"צ, מלבד השיעורים האחרים, שיעור למוד עם אאזמו"ר בכל יום שתי שעות ומחצה – בחורף מתחיל משעה העשירית לילה ובקיץ משעה הרביעית לפנות בוקר. – שתי שנים הי' הלמוד: קבלה עם ביאורי חסידות. אחר זמן זה – עד אלול תרט"ז, שאז נפסק השיעור, למדו ספרי מחקר: הרס"ג מורה נבוכים עיקרים כוזרי ועוד ע"פ תורת החסידות.

יום שישי

יום רביעי

כ סיון

ה'תש"ג

שיעורים. חומש: שלח, רביעי עם פירש"י.
תהלים: צו-קג.
תניא: פרק ז. ובזה . . . –פב- עליו כלל.

מפתגמי אאזמו"ר: דער שכל און מדות געבוי פון א חסיד, איז לפי ערך זיין ערשטע יחידות בא זיין רבי'ן. די ערשטע יחידות איז לפי ערך מהות עצמו פון א חסיד, לפי אופן מהות עצמו אזא סדר עבודה גיט איהם דער רבי.

תרגום חפשי

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

שבת קודש

יום חמישי

כא סיון

ה'תש"ג

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

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

שיעורי רמב"ם שלשה פרקים ליום - ט"ו סיון ב"א סיון ה'תשס"ו

יום ראשון

הלכות שלוחין ושתפין פרק ב

א. אין הגוי נעשה שליח לדבר מן הדברים שבעולם, וכן אין ישראל נעשה שליח לגוי לדבר מן הדברים, שנאמר: "בן תרימו גם אתם" - מה "אתם" בני ברית, אף שלוחכם בני ברית; והוא הדין לכל התורה כלה. ומה משלחכם בן ברית, אף בכל התורה כלה המשלח בן ברית.

ב. עושה אדם שליח איש או אשה, ואפלו אשת איש; ואפלו עבד ושפחה - הואיל והן בני דעת וישנן במקצת מצוות, נעשין שלוחין למשא ומתן. אבל מי שאינו בן דעת, והוא חרש שוטה וקטן - אינן נעשין שלוחין; ולא עושין שליח, אחד הקטן ואחד הקטנה. לפיכך, השולח בנו קטן אצל התנאי, ומדד לו באסר שמן, ונתן לו את האסר, ואבד את השמן ואת האסר - התנאי חייב לשלם; שלא שלחו אלא להודיעו, ולא היה לו לשלח אלא בן דעת. וכן כל פיוצא בזה. ואם פרש ואמר: 'שלח לי עם הקטן', הרי זה פטור.

ג. האומר לחברו: 'מנה שיש לי בידך', בין פקדון בין מלוה, שלחוהו לי ביד פלוני - אפלו היה קטן - אם רצה לשלחו בידו, נפטר; ואינו חייב באחריותו. וכן שנים שהתנו ביניהם שכל מי שירצה לשלח לחברו, ישלח ביד מי שירצה המשלח - הרי זה משלח ביד מי שירצה לו שהוא ראוי להוליך דבר זה; ואם אבד או נגבב בדרך, או שפפר בו השליח - הרי המשלח פטור, שכל תנאי שבממון קיים.

ד. השליח שקנה או שמכר, והודיע שהוא שליח בדבר זה לפלוני - אף על פי שמשף או שהמשיף, ונמצא שעבר על דעת משלחו - בטל המקח, ומחזיר. ואם לא הודיע שהוא שליח - נקנה המקח, ויהיה הדין בינו ובין זה ששלחו.

ה. ראובן שקנה שדה משמעון, ואמר לו: 'ללוי קניתי אותה', וכתב שטר מכר בשם לוי, וחזר ראובן ואמר לשמעון: 'לעצמי קניתי', חזר וכתב שטר מכר בשמי' - אין כופין את המוכר לכתב לו שטר אחר בשם ראובן. ואם התנה עמו בתחלה ואמר לו: 'לעצמי אקנה, וזה שאכתב שטר בשם לוי כדי שלא ידעו בי שאני הנותן' - הרי זה כופהו לחזר ולכתב לו שטר אחר בשמו.

ו. הסרסור - שליח הוא, אלא שהוא נוטל שכר על שליחותו; לפיכך, אם שנה על דעת הבועלים, משלם מה שהפסיד. כיצד? הרי שנתן ראובן חפץ לשמעון הסרסור, ואמר לו: 'מכר לי זה, ואל תמכר בפחות ממאה', והלך ומכרו בחמשים - משלם חמשים מביתו; מכרו במאתים - הכל לראובן. וכן כל פיוצא בזה. ראובן אומר: 'במאה אמרתי לך למכר', והסרסור אומר: 'בחמשים אמרת לי, וכן מכרתי בחמשים' - נשבע הסרסור שבועת התורה, שהרי הודה במקצת. ואם כבר נתן לו החמשים - נשבע הסת שצעה שליחותו, וזוכה הלוקח. ואם ידע הלוקח שחפץ זה

של ראובן הוא, ושה המוכר לו סרסור הוא - יחזיר החפץ לבועלו; ויחזיר על מי שנתן לו רשות למכר בחמשים, או שרצה בחמשים, וחזר בו אחר שקניתי.

ז. כל סרסור שהודיע ללוקח שחפץ זה או קרקע זה של ראובן, ואחר שקנה הלוקח אמר ראובן: 'איני רוצה למכר בדמים אלו' - מחזיר הלוקח, שהרי לא פסק דמים ואמר לו 'מכר בכך וכך'. וכל סרסור שאבד החפץ מידו, או נגבב, או נשבר - חייב לשלם, מפני שהוא נושא שכר.

ח. הלוקח בלים מבית האמן לשגור לבית חמיו, ואמר לו: 'אם מקבלין אותן ממני, אני אתן לך את דמיך; ואם לאו, אתן לך שכר מעט', ונאנסו בהליכה - הרי זה חייב לשלם; ואם נאנסו בחזרה, פטור. נטלן על מנת למכרן לאחרים, ואמר לו: 'אם ימכרו במקום פלוני או עד זמן פלוני, אתן לך דמים כך וכך, ואם לא ימכרו, אחזירם לך', ונאנסו, בין בהליכה בין בחזרה - חייב לשלם.

ט. כל שליח שטען שארעו אנס פלוני, והפסיד כך וכך - הרי זה נשבע שבועת השומרים על טענתו, ויפטר. ואם היה האנס במקום שאפשר להביא עליו עדים, או דבר שהוא גלוי וידוע לכל, שהרי ימצא עדים - הרי זה צריך להביא ראיה על טענתו; ואם לא הביא עדים - אינו נאמן, ומשלם. מעשה באחד שאמר לשלוחו: 'קנה לי ארבע מאות גרבי יין', ממעות שהיו לו בידו, וקנה לו, ונמצאו חמץ. ואמרו חכמים: מנין גדול בזה שהחמץ, קול יש לו; והואיל ואפשר להביא ראיה, שהיה יין בעת שלקחו ויפטר; ואם לא הביא ראיה, ישלם. וכן כל פיוצא בזה מדברים שהראיה מצויה בהן. אבל דבר הנעלם שאין ראיתו מצויה, נשבע עליו השליח. וכן הדין בכל טענה שישטען השתף פיוצא בו, וכן הדין בטענת השומרים - אם הראיה יכולה להיות - או יביא ראיה על טענתו, או ישלם, כמו שבארנו.

הלכות שלוחין ושתפין פרק ג

א. מי שהיתה לו קרקע פחת יד אחר, או שהיה לו משלטין פקדון, ורצה לעשות שליח לדון עם זה, ולהוציא הקרקע או הפקדון מתחת ידו - הרי זה כותב לו הרשאה. וצריך לקנות מידו שהרשהו, ואמר לו: 'לך דון וזכה והוצא לעצמך', וכיוצא בענינים הללו; ואם לא כתב לו כן, אינו יכול לדון עמו, מפני שהוא אומר לו: 'אין אתה בעל דיני'. אף על פי שכתב לו כן, אינו אלא שליח, וכל מה שיוצא בו, הרי הוא של משלחו. וכל ההוצאות שיוצא השליח על דין זה שהרשה בו, הרי המשלח חייב בהן; שכן כותבין בהרשאה: 'כל שתוציא בדין זה, עלי לשלמו'.

ב. הקנה לזה המרשה שלישי או רביע מה שיש לו ביד חברו, הרי זה דין על הכל; הואיל ודן על חלקו, והרי הוא בעל דינו בחלקו - דין על הכל.

ג. אחד מן האחים שלא חלקו, או מן השתפין, שבא לתבוע

רצה לדון בהרשאה זו ולתן, נפטר. ולמה נפטר? שאין זה הבא בהרשאה זו הרעועה פחות משליח שעשהו בעדים. אבל אם לא ירצה הנתבע לדון עמו - אין כופין אותו לא לתן לו ולא להשבע, עד שיבוא בעל דינו. וכן הורו, שאם היתה לו מלוה אצל חברו, בין בשטר בין בעדי קנן - אף על פי שפטר בה בבית דין - כותבין עליו הרשאה, מפני שהיא כפירת שעבוד קרקעות; אבל מלוה על פה שפטר בה, לא תקנו שיכתבו עליה הרשאה.

ח. מי שהרשה לאחר, ורצה לבטל השליחות ולהרשות לאחר - הרי זה מבטל. ואין למרשה רשות לכתב לאחר הרשאה, שזה אומר לו: 'אין רצוני שיהיה פקדוני ביד אחר'. לפיכך, אם התנה עליו שירשה הוא לאחר, ואחר לאחר - הרי השליח כותב הרשאה לשני, ושני לשלישי; הכל לפי תנאו.

ט. הבא בהרשאה שמחל לזה הנתבע, או שמכר לו, או שמחל לו על השבועה, או שעשה עמו פשרה - לא עשה כלום, שהרי אומר: 'למחן שלחתיך, ולא לענות'. לפיכך אם התנה, בין למחן בין לענות - אפלו מחל לו על הכל, הרי זה מחול.

י. ראובן שבא בהרשאה, ותבע שמעון - אין שמעון יכול לדחותו ולומר לו: 'שמא המשלח אותך הרשה אחר ובטל שליחותך'; שהרי ראובן אומר לו: 'תן לי הפקדון שיש בידך, וזו הרשאתי תהי אצליך'; ואם המפקיד הרשה אחר, הוא הפסיד על עצמו. ושמעון פטור, שהרי בהרשאתו נתן. יא. ראובן שבא בהרשאת שמעון, ותבע לוי, ואמר: 'לא היו דברים מעולם, אבל ישבע שמעון ויטל' - מוציאין המון מיד לוי, ויהיה מנח בבית דין עד שיבוא שמעון וישבע ויטל. וכן כל הדברים שתולה לוי בשמעון - דון עם ראובן, ויהיה המון מנח עד שיבוא שמעון וישאל; ויש לראובן להחרים על מי שטוען טענת שקר כדי לעכב המון ולאחרו. נתחייב לוי שבועה - אינו יכול לעכב ולומר: 'איני נשבע, עד שאחרים בפני שמעון על מי שטוען עלי טענות שקר'; שאין זה החרם אלא תקנה קלה שתקנה הגאונים האחרונים כדי שיכנונו בעלי דיני טענותיהן, ואין מעכבין שבועתו של זה מפני תקנה זו הקלה.

הלכות שלוחין ושתפין פרק ד

א. כשירצו השתפין להשתתף, במה יקנה כל אחד מהן ממון חברו להשתתף בו? אם במקעות נשתתפו - יביא זה מעותיו, ויביא זה מעותיו, וישילו אותן לכיס אחד, ויגביהו את הכיס שניהם. אבל אם כתבו שטר והעידו עדים - אף על פי שקנו מיד שניהם שיביא זה מאה וזה מאה וישתתפו בהן - לא קנו, ועדין לא נעשו שתפין; שאין המטבע נקנה בחליפין. לפיכך, אם נשתתפו בשאר מטלטלין, כגון שקני מידם שיביא זה חביתו של זין וזה פדו של דבש, והרי נשתתפו בהן - נעשו שתפין בהן. וכן אם ערכו פירותיהן, או ששכרו מקום בשתפות, והניח זה חביתו וזה פדו שנשתתפו בהן - הרי אלו שתפין. כללו של דבר: בכל

- תובע על הכל; הואיל וגיש לו חלק בזה הממון, אינו צריך הרשאה משאר שתפין. ואין השתתף האחר יכול לומר לשותפו שדן: 'אלו אני הייתי התובע, הייתי טוען טענה אחרת ומחייב בעל דיני', שהרי אומרים לו: 'למה לא באת לתבע גם אתה'? לפיכך, אם בא ממדינה אחרת, יש לו לחזור על בעל הדין, ולדון עמו, ולומר לו: 'אני איני מודה בכל מה שטען שתף שלי'; לפיכך יש לנתבע לעכב ולומר לזה: 'או דון עמי בחלקך, או הבא הרשאה, שהרי ממון שניכם בידי ושניכם בעלי דיני, ולמחר יבוא אחיך או שתפך ויתבע גם הוא'.

ד. הבעל בנכסי אשתו, צריך הרשאה; ואם יש שם פרות בקרקע - מתוך שיש לדון על הפרות שהרי הן שלו, דן על הקרקע, ואינו צריך הרשאה מאשתו, שאם אין קרקע אין פרות.

ה. מי שהיה לו ביד חברו פקדון או מלוה, בין מטלטלין בין מעות, ונעשה שליח בעדים להביאן לו - הרשות ביד זה שהן אצלו: אם רצה לתן - נפטר ואינו חייב באחריותו, שהרי נתן לשלוחו; ואם לא רצה לתן - אינו נותן, שאין זה בעל דינו עד שיבוא בהרשאה על הפקדון. וכל הבא בהרשאה, הרי הוא בכלל הנאמר בהן: 'ואשר לא טוב עשה בתוך עמיו'.

ו. התובע חברו בדין במטלטלין או במקעות שהפקיד אצלו, וכפר בו - אינו יכול לכתב הרשאה עליו; שנמצא זה כמשקר - שהוא אומר לו: 'הרשיתיך לטל מה שיש לי ביד פלוני, וכבר אמר פלוני שאין לו אצלו כלום'. וכן מי שנתחייב לו חברו שבועה, אינו יכול להרשות עליו אחר להשביעו; שאין שם דבר שיקנה לו, ואין אדם מרשה על תביעת דברים, שאין הדברים נקנין אלא עם תביעת הממון. ז. מי שהיה לו מעות פקדון ביד אחר, ורצה להרשות שליח להביאן - אין הקנן מידו מועיל בה, שאין המטבע נקנה בחליפין. אלא כיצד עושה? נותן לו קרקע כל שהוא, ומקנה לו המקעות על גבה כדי להוציאן בהרשאה זו, והולך ודן עמו, ומוציאן. היתה לו מלוה ביד אחר - אינו יכול לכתב הרשאה עליה, ואפלו היה חוב בשטר, מפני שמלוה להוצאה נתנה, ואין אדם מקנה לחברו דבר שאינו בעולם. ואין לך דרך שיקנה אדם בה חוב, אלא או במעמד שלשתן, והוא דבר שאין לו טעם כמו שבארנו, או בהקניית שטר החוב עצמו בכתיבה ומסירה, מפני שהוא מקנה השעבוד שבו. זה הוא הדין שיראה לי מן התלמוד. אבל הגאונים תקנו שפותבין הרשאה אף על המלוה, כדי שלא יטל כל אחד ממון חברו, ויגלוף לו למדינה אחת; ועוד תקנו, שאם הרשהו לטל מעות שיש לו ביד חברו או לתבע ממנו הלואה, ולא היתה קרקע למקנה - מקנהו ארבע אמות מחלקו שבארץ ישראל, ומקנה לו המקעות על גבן. ודברים אלו דברים קלים הם עד מאד, ורעועים: שזה מי יאמר שיש לו חלק בארץ ישראל? ואפלו הוא ראוי, אינו ברשותו. והגאונים עצמם שתקנו תקנה זו אמרו, שאין אומרים בה 'יקב הדין את הקר', ואינה אלא כדי לאים על הנתבע: אם

'שָׁמַע נִפְסִיד, וְהַשְׁנִים יִתְּר מְרוֹיָחִין מִן הָאָחֵד'.
ה. הַנּוֹתָן לְחֶבְרִי מִמּוֹן לֵילֵךְ בּוֹ לְמַדְיָה פְּלוֹנִית לְסַחֲרָה, אוֹ לְקִנּוֹת פְּרוֹת לְסַחֲרָה, אוֹ לִישֵׁב בּוֹ בְּחִנּוֹת - אֵינוֹ יָכוֹל לְחֹזֵר בּוֹ וְלִהְיוֹת הַמִּמּוֹן מִיַּד הַשְּׂתִי, עַד שֶׁיִּלָּךְ לְמָקוֹם שֶׁהִתְנוּ וְיִחְזֹר, אוֹ שִׁיקָה אוֹתָן הַפְּרוֹת וְיִמְכֹּר, אוֹ עַד שֶׁיִּשָּׁב בְּחִנּוֹת; שְׂוָה כְּמִי שֶׁקָּבַע זְמַן הוּא.

יום שני

הלכות שלוחין ושתפין פרק ה

א. הַמְשַׁתְּפֵי עִם חֶבְרִי בְּסֵתֶם, לֹא יִשְׁנֶה מִמְּנֶה גַּם הַמְּדִינָה בְּאוֹתָהּ הַסַּחֲרָה. וְלֹא יִלָּךְ לְמָקוֹם אַחֵר, וְלֹא יִשְׁתַּתֵּף בָּהּ עִם אַחֵר, וְלֹא יִפְקִיד בְּיַד אַחֵר, וְלֹא יִתְּסֵק בְּסַחֲרָה אַחֲרָה, וְלֹא יִמְכֹּר בְּהֶקְפָּה - אֲלֵא אִם כֵּן הִתְנוּ בְּתַחֲלָה, אוֹ שֶׁעָשָׂה מַדְעָת חֶבְרִי. עֶבֶר וְעָשָׂה שְׂלֵא מַדְעָת חֶבְרִי, וְאַחֵר כִּף הוֹדִיעוּ וְאָמַר לוֹ: 'עֲשִׂיתִי כִּף וְכִף', וְהַסְפִּים לְמַעֲשֵׂיו - הָרִי פְּטוּר. וְאֵין כָּל אֵלוֹ הַדְּבָרִים צָרִיכִין קִנְיָן, אֲלֵא בְּדָבָרִים בְּלִבָּד.

ב. אֶחָד מִן הַשְּׂתִי שֶׁעָבַר וְיִמְכֹּר בְּהֶקְפָּה, אוֹ פָּרַשׁ בָּיִם, אוֹ הִלָּךְ לְמָקוֹם אַחֵר, אוֹ שֶׁנִּשְׁאָ וְנָתַן בְּסַחֲרָה אַחֲרָה, וְכָל כִּיּוֹצֵא בְּאֵלוֹ הַדְּבָרִים - כָּל פֶּתַח שֶׁיָּבֹא מִמֶּת שֶׁעָבַר, חָיִב לְשַׁלֵּם לְבִדּוֹ; וְאִם יִהְיֶה שֵׁם שָׂכָר, הַשָּׂכָר לְאִמְצָעָה כְּמוֹ מֵה שֶׁהִתְנוּ בִּיגִיָּהם בְּשָׂכָר. לְפִיכָךְ, הַנּוֹתָן מַעוֹת לְחֶבְרִי בְּתוֹרַת שְׂתִיפּוֹת לְקִנּוֹת בְּהֵן חֲטִים לְסַחֲרָה, וְהִלָּךְ וְקִנָּה שְׁעוּרִים, אוֹ שָׁנָתָן לוֹ לְקִנּוֹת שְׁעוּרִים וְקִנָּה חֲטִים - אִם פָּתְחוּ, פָּתְחוּ לָזֶה שֶׁעָבַר; וְאִם הוֹתִירוּ, הוֹתִירוּ לְאִמְצָעָה. וְכֵן אִם הִלָּךְ וְנִשְׁתַּתֵּף עִם אַחֵר בְּמִמּוֹן הַשְּׂתִיפּוֹת - אִם הִפְסִיד, הִפְסִיד לְעַצְמוֹ; וְאִם נִשְׁתַּתֵּף, הַשָּׂכָר לְאִמְצָעָה. אֲבָל אִם נִשְׁתַּתֵּף עִם אַחֵר בְּמִמּוֹן עַצְמוֹ - אִם פָּתַח, פָּתַח לְעַצְמוֹ; וְאִם הָרִיחַ, הָרִיחַ לְעַצְמוֹ. וְאִם הִתְנוּ בִּיגִיָּהֶן, הִכַּל לְפִי הַתְּנָאִי.

ג. הַנּוֹתָן מַעוֹת לְחֶבְרִי לְקַח בְּהֵן פְּרוֹת לְמַחֲצִית שָׂכָר, רִשְׁאֵי לְקַח לְעַצְמוֹ מֵאוֹתוֹ הַמִּין; וְכִשְׁהוּא מוֹכֵר, לֹא יִמְכֹּר שְׁנִיָּהֶם כְּאַחֵד, אֲלֵא מוֹכֵר אֵלוֹ בְּפָנֵי עַצְמוֹ, וְאֵלוֹ בְּפָנֵי עַצְמוֹ. וְלֹא יִקַּח לְעַצְמוֹ חֲטִים וְלִחֶבְרִי שְׁעוּרִים, אֲלֵא אוֹ בְּכֵלֵן חֲטִים אוֹ בְּכֵלֵן שְׁעוּרִים, כְּדִי שִׁיְהִי מַעוֹת שְׁנִיָּהֶן שְׁוִין בְּתַחֲלָה.

ד. אֶחָד מִן הַשְּׂתִי שֶׁאָמַר: 'נִלְיָךְ הַסַּחֲרָה לְמָקוֹם פְּלוֹנִי שֶׁהִיא בִּיקָר וְנִמְכֹּר שֵׁם' - אִף עַל פִּי שֶׁקָּבַל עָלָיו כָּל אִנְס אוֹ כָּל פֶּתַח שֶׁיָּבֹא לָהֶם, הָרִי חֶבְרִי מִעַכְבַּ עָלָיו; שֶׁהָרִי אוֹמַר לוֹ: 'אֵין רְצוֹנִי שֶׁאֶתֵּן מַעוֹת שְׁבִידִי, וְאֶהְיֶה רוֹדֵף אַחֲרֶיךָ לְדִין לְהוֹצִיא מִיָּדֶךָ'. וְכֵן כָּל כִּיּוֹצֵא בָּנָה.

ה. אֶחָד מִן הַשְּׂתִי שֶׁבֹא לִישֵׁן אֶת הַפְּרוֹת עַד זְמַן הַיְדוּעַ, אֵין חֶבְרִי מִעַכְבַּ עָלָיו; וְאִם אֵין זְמַן לְאוֹתָן הַפְּרוֹת, הָרִי חֶבְרִי מִעַכְבַּ עָלָיו.

ו. שְׂתִיפִין שֶׁשְׁמוֹ פְּרוֹתֵיהֶן וְנִשְׁתַּתְּפוּ בְּהֵן, יֵשׁ לָהֶן אוֹנִיָּה זֶה עַל זֶה. עָרְבוּ פְּרוֹת בְּלֹא שׁוּמָא, וּמְכָרוּם וְנִשְׁאֹו וְנִתְּנוּ בְּדִמְיָהֶן - הָרִי אֵלוֹ מַחֲשָׁבִין אֶת הַפְּרוֹת כְּמֵה הִיוּ שְׁוִין בַּעַת שֶׁנִּשְׁתַּתְּפוּ, וּמַחֲשָׁבִין אֶת הַשָּׂכָר אוֹ אֶת הַהֶפְסֵד.

ז. שְׂתִיפִין שֶׁמְחִלּוּ לָהֶן מוֹכְסִין, מְחִלּוּ לְאִמְצָעָה. וְאִם אָמְרוּ: 'מִשּׁוּם פְּלוֹנִי מְחִלְנוּ' - מֵה שֶׁמְחִלּוּ, מְחִלּוּ לוֹ. הִיוּ בָּאֵין בְּדֶרֶךְ, וְעָמְדוּ עָלֶיהֶן לְסִטִּים וְגָזְלוּ אֶת הַשִּׁירָה, וְהִצִּיל אֶחָד

הַדְּרָכִים שֶׁקִּנָּה הַלּוֹקֵחַ, בְּאוֹתָן הַדְּרָכִים עַצְמָן קוֹנִין הַשְּׂתִיפִין זֶה מִזֶּה הַמִּמּוֹן הַמְּשָׁל בִּיגִיָּהֶן לְהַשְׁתַּתֵּף בּוֹ.

ב. הַאֲמִינִין שֶׁנִּשְׁתַּתְּפוּ בְּאִמְנוֹת - אִף עַל פִּי שֶׁקָּנוּ מִיָּד, אֵינֶם שְׂתִיפִין. בִּיצֵד? שְׂנֵי חֲטִים אוֹ שְׂנֵי אוֹרְגִים שֶׁהִתְנוּ בִּיגִיָּהֶן שֶׁכָּל שִׁיקָח זֶה וְזֶה בְּמִלְאֲכָתוֹ, יִהְיֶה בִּיגִיָּהֶם בְּשִׁנָּה - אֵין כָּאֵן שְׂתִיפּוֹת כָּלֵל, שֶׁאֵין אָדָם מִקְנָה לְחֶבְרִי דְּבָר שֶׁלֹּא כָּא לְעוֹלָם. אֲבָל אִם הִיוּ לּוֹקָחִין הַבְּגָדִים מִמִּמּוֹן עַצְמָן וְתוֹפְרִין אוֹתָן וּמוֹכְרִין, וְלּוֹקָחִין הַשְּׂתִי וְהַעֲרָב מִמַּעוֹתֵיהֶן וְאוֹרְגִין וּמוֹכְרִין, וְנִשְׁתַּתְּפוּ בְּמִמּוֹן שְׁלּוֹקָחִין בּוֹ - הָרִי אֵלוֹ שְׂתִיפִין; וְכָל שִׁירְוִיחוֹ בְּשָׂכָר מִלְאֲכָתוֹ וּבְמִשְׁאָן וּמִתְּנָן, הָרִי הוּא לְאִמְצָעָה.

ג. הַשְּׂתִיפִין שֶׁהִטִּילוּ לְכִיס, זֶה מִנֶּה וְזֶה מֵאִתָּם וְזֶה שֶׁלֹּשׁ מֵאוֹת, וְנִתְּעַסְקוּ בָּלֵם בְּמִמּוֹן, וּפָתְחוּ אוֹ הוֹתִירוּ - הַשָּׂכָר אוֹ הַפֶּתַח בִּיגִיָּהֶן בְּשִׁנָּה לְפִי מִנְיָנָם, לֹא לְפִי הַמַּעוֹת. וְאִפְלוּ לְקַחוּ שׁוֹר לְטִבְיָחָה, שֶׁאֵלוֹ טְבַחוּהוּ הִנֵּה כָּל אֶחָד נוֹטֵל מִבְּשָׂרוֹ כְּפִי מַעוֹתָיו - אִם מְכָרוּהוּ חֵי וּפָתְחוּ אוֹ הוֹתִירוּ, הַשָּׂכָר אוֹ הַפֶּתַח לְאִמְצָעָה. בְּמֵה דְּבָרִים אֲמוּרִים? בְּשִׁנְשָׂאוֹ וְנִתְּנוּ בְּמַעוֹת שֶׁנִּשְׁתַּתְּפוּ בְּהֵן. אֲבָל אִם הַמַּעוֹת קִיָּמִין, וְעָדִין לֹא הוֹצִיאוּ אוֹתָן, וּפָתְחוּ אוֹ הוֹתִירוּ מִמֶּת הַמְּטַבֵּעַ, שֶׁשִּׁנְּהוּ הַמִּלָּךְ אוֹ אֲנָשֵׁי הַמְּדִינָה - חוֹלְקִין הַשָּׂכָר אוֹ הַהֶפְסֵד לְפִי הַמַּעוֹת. בְּמֵה דְּבָרִים אֲמוּרִים? בְּסֵתֶם. אֲבָל אִם הִתְנוּ שִׁטְל בַּעַל הַמֵּאָה שֶׁלֹּשָׁה רְבָעִים מִן הַשָּׂכָר, וְיִטַּל בַּעַל הַמֵּאָתִים רְבִיעִי, וְאִם יִפָּתְחוּ לֹא יִפָּחוּ זֶה שִׁטְל שְׁלֹשָׁה רְבָעִי הַשָּׂכָר אֲלֵא רְבִיעִי הַהֶפְסֵד, וְיִפְסִיד זֶה שְׁנוֹטֵל רְבִיעִי הַשָּׂכָר שְׁלֹשָׁה רְבָעִים מִן הַפֶּתַח - הָרִי אֵלוֹ חוֹלְקִין לְפִי מֵה שֶׁהִתְנוּ; שֶׁכָּל תְּנָאִי שֶׁבְּמִמּוֹן קִיס.

ד. שְׂתִיפִין שֶׁהִתְנוּ בִּיגִיָּהֶן שֶׁעָמְדוּ בְּשְׂתִיפּוֹת זֶה עַד זְמַן קָצוֹב - כָּל אֶחָד מֵהֶן מִעַכְבַּ עַל חֶבְרִי, וְאֵינוֹ יָכוֹל לְחַלֵּק עַד שִׁיִּגִיעַ הַזְּמַן, אוֹ עַד שֶׁיִּכְלָה כָּל מִמּוֹן הַשְּׂתִיפּוֹת. וְאֵין אֶחָד מֵהֶן יָכוֹל לְטַל חֲלָקוֹ בְּקֶרֶן וְלֹא בְּשָׂכָר, עַד סוֹף הַזְּמַן הַקָּצוֹב. וְנִשְׁתַּתְּפוּ סֵתֶם וְלֹא קָבַעוּ לָהֶם זְמַן - הָרִי אֵלוֹ חוֹלְקִין כָּל זְמַן שִׁירְצָה אֶחָד מֵהֶם, וְזֶה נוֹטֵל חֲלָקוֹ מִן הַסַּחֲרָה וְזֶה נוֹטֵל חֲלָקוֹ. וְאִם לֹא הִנֵּה בְּאוֹתָהּ הַסַּחֲרָה דִּין חֲלָקָה, אוֹ הִנֵּה בְּתַחֲלָתָה הֶפְסֵד - הָרִי אֵלוֹ מוֹכְרִין אוֹתָהּ, וְחוֹלְקִין אֶת הַדְּמִים. הִנֵּה זְמַן יָדוּעַ לְמַכִּירַת אוֹתָהּ הַסַּחֲרָה - יֵשׁ לָכֵל אֶחָד מֵהֶן לְעַכְבַּ שֶׁלֹּא יִחֲלָקוּ עַד שֶׁתִּמְכֹּר הַסַּחֲרָה בְּזְמַן הַיְדוּעַ לְמַכִּירָתָהּ. וְאֵין אֶחָד מֵהֶן נוֹטֵל לֹא מִן הַקֶּרֶן וְלֹא מִן הַרוֹחַ, עַד זְמַן הַחֲלָקָה, אֲלֵא אִם כֵּן הִתְנוּ בִּיגִיָּהֶם. הִנֵּה לָהֶם חוֹב אֲצֵל אַחֵר - אֵינוֹ יָכוֹל לֹאמַר לְחֶבְרִי: 'לֹא נִחַלְקָה עַד שֶׁנִּגְבֶּה כָּל חוֹב שֶׁיֵּשׁ לָנוּ', אֲלֵא חוֹלְקִין; וְכִשְׁיִפְרְעוּ הַחוֹבוֹת, יִטַּל כָּל אֶחָד חֲלָקוֹ. הִנֵּה עָלֵיהֶם חוֹב לְאַחֵד - אִם אֵינֶן אַחֲרָאִין זֶה עַל זֶה, חוֹלְקִין; וְכִשְׁיִגִיעַ זְמַן הַחוֹב לְפָרְעוֹ, יִתֵּן כָּל אֶחָד חֲלָקוֹ. וְאִם הֵן אַחֲרָאִין - כָּל אֶחָד מֵהֶן מִעַכְבַּ לְחֲלָקָה, עַד שִׁיִּגִיעַ זְמַן הַשָּׂטֵר לְפָרְעוֹ וְיִפְרְעוּ הַחוֹב. וְלִמֵּה מִעַכְבַּ? שֶׁהָרִי חֶבְרִי אוֹמַר לוֹ: 'הוֹאִיל וְכָל אֶחָד מֵמֵנוּ חָיִב לְשַׁלֵּם כָּל הַשָּׂטֵר, נִשָּׂא וְנִתֵּן בְּדִמְיָם אֵלוֹ עַד שִׁיִּגִיעַ הַזְּמַן'. אָמַר לוֹ חֶבְרִי: 'נִחַלְקָה, וְיִטַּל אֶת הַדְּמִים כְּגִיד כָּל הַשָּׂטֵר, וְעָשָׂה בְּהֵן סַחֲרָה לְעַצְמָהּ, וְתִשְׁלַם כָּל הַשָּׂטֵר בְּזִמְנוֹ' - יֵשׁ לוֹ לְעַכְבַּ עָדִין וְלֹאמַר לוֹ:

השכר או ההפסד לאמצע בשנה? יתן למתעסק שכרו בכל יום יום מימי השתפות, כפועל בטל של אותה מלאכה שבטל ממנה. ואם היה לו עסק אחר כל שהוא להתעסק בו עם מעותיו של זה, אינו צריך להעלות לו שכר כל יום יום, אלא אפלו העלה לו דינר אחד בכל ימי השתפות, דיו; ואם פחתו או הותירו, יהיה לאמצע בשנה. וכן אם אמר לו: 'כל הרוח שתרויח יהיה לך, שלישי או עשיריתו בשכרך' - הואיל וגיש לו עסק אחר, הרי זה מתר; ואם הפסידו, נפסיד מחצה. ואם היה זה המתעסק אריסו, והיה לו עסק אחר - אינו צריך להעלות לו שכר כלל, שהאריס משעבד הוא לבצל השדה.

ג. ועוד תקנו חכמים, שכל הנותן מעות לחברו להתעסק בהן, ופחתו או הותירו, ולא רצה לתן לו שכר צמלו בכל יום, ולא התנו ביניהן שום תנאי - שיהיה שכר המתעסק באותו החצי של פקדון שלישי רוח הפקדון, שהוא שתות רוח כל המזון. לפיכך, אם הרויחו - יטל המתעסק שני שלישי הרוח; חצי הרוח של חצי המעות שהן מלוה, ושתות הרוח בשכר שנתעסק בפקדון; נמצא הכל שני שלישי הרוח. ויטל בעל המעות שלישי הרוח. ואם פחתו - נפסיד המתעסק שלישי הפחת; שהרי הוא חייב בחצי הפחת מפני שחצי המעות מלוה, וגיש לו שתות בשכרו באותו החצי של פקדון; נמצא שנשאר עליו מן הפחת שלישי. ובעל המעות נפסיד שני שלישי הפחת.

ד. יש מי שטועה ואומר, שהנותן עסק סתם, אם יהיה שם שכר, יטל המתעסק חציו, ואם היה שם הפסד, נפסיד שלישי; ואין הדבר כן, אלא אם התנו על דבר זה בפרוש. וכן אם התנו שניפסיד המתעסק מחצה, ואם יהיה שם שכר יטל שני שלישי הרוח - הרי זה מתר. וכן אם התנו שאם יהיה שם שכר, יטל המתעסק תשיעיתו, ואם יהיה שם הפסד, נפסיד עשיריתו - הואיל והתנו שיהיה רוח המתעסק יתר על הפסדו, תנאו קנים; ותוספת זו, היא כנגד צמלו. ורבתי הורו, שאין תנאי זה מועיל אלא אם כן היה למתעסק עסק אחר; אבל אם אין לו עסק אחר, צריך שיהיה שכר המתעסק יתר על הפסדו בשתות כמו שבארנו, שדבר זה אסור הוא, ואין התנאי מעולם מועיל בו. ולא יראה לי זה.

ה. הורו רבתי, שאם התנו שיתל המתעסק שלשה חלקים מן השכר, ובעל המעות רביע השכר, נמצא רביע המעות בלבד בתורת פקדון, ושלשה רבעים בתורת מלוה; לפיכך, אם היה שם הפסד, נפסיד המתעסק שלשה רביעי ההפסד פחות שלישי הרביע, ונפסיד בעל המעות רביע ושליש רביע, שהוא שלישי כל ההפסד. כיצד? נתן לו מאה דינרים על תנאי זה, וחסרו ארבעה ונשירים - בעל המעות נפסיד רביע ושליש רביע, שהוא שלישי כל ההפסד, נמצא מפסיד שמונה, והמתעסק משלם ששה עשר; ועל דרך זו לעולם כל חלק שיש לבצל המעות בשכר - אם יש שם רוח, נוטל כמו שהתנו; ואם יש שם הפסד, נפסיד אותו החלק ותוספת שלישי. נמצאת למד לפי מדה זו, שאם התנו שיתל

מן השתפין - הציל לאמצע; ואם אמר: 'לעצמי אני מציל', הציל לעצמו.

ח. דבר הידוע לשני שתפין - אף על פי שהוא ברשות אחד מהן, אינו יוצא מחזקתו של שני כל ימי השתפות; ואינו יכול לטעון שלקחו ממנו או שנתנו לו במתנה, ונאמר לאחר 'המוציא מחברו עליו הראיה', אלא הרי הוא בחזקת שניהם, עד שיביא האחד ראיה.

ט. אחד מן השתפין שבא לחלק שלא מדעת חברו, חולק בפני שלשה אפלו הן הדיוטות, ובלבד שיהיו נאמנים; ויודעין בשומה; ואם חלק בפחות משלשה, לא עשה כלום. במה דברים אמורים? בשחלק פרות; אבל אם היו מעות, המעות בחלוקין הן, וגיש לו לחלק שלא בפני בית דין, ומניח חלק חברו בבית דין. במה דברים אמורים? בששה המעות בלן מטבע אחד ושוין. אבל אם היו מקצתן חדשים ומקצתן ישנים, ואין צריך לומר אם היו מקצתן נפות ומקצתן רעות - הרי הן כפרות, ואין חולקין אותן אלא בבית דין.

י. אסור להשתתף עם עובד עבודה זרה - שמא יתחייב לו שבועה, וישיבועו ביראתו. וכבר בארנו במקומו, שאסור לעשות סחורה בפרות שביעית, ולא בבכורות, ולא בנבלות, ולא בטרפות, ולא בתרומות, ולא בשקצים, ולא ברמשים. ואם עבר ועשה, השכר לאמצע; ויראה לי, שאם הפסיד - הפסיד לעצמו, מפני שעבר.

יא. אחד מן השתפין או מן המתעסקין שמת - בטלה השתפות או העסק, אף על פי שהתנו לזמן קבוע; שדבר יצא המזון לרשות היורשין. וכן הורו הגאונים.

הלכות שלוחין ושתפין פרק ו

א. שנים שהן נושאים ונותנים במזון השתפות - אף על פי שהמזון של אחד מהן, הרי זו נקראת 'שתפות'; ואם פחתו או הותירו, הרי הוא לאמצע. וגיש להן להתנות בשכר ובהפסד כל מה שירצו, כמו שבארנו. אבל אם היה האחד בלבד הוא שנושא ונותן במזון השתוף - אף על פי שהמזון של שניהם, הרי זאת השתפות נקראת 'עסק'; וזה הנושא ונותן נקרא 'מתעסק', שהרי הוא לבדו מתעסק במשא ומתן, ושתפו שאינו נושא ונותן, נקרא 'בעל המעות'.

ב. תקנו חכמים, שכל הנותן מעות לחברו להתעסק בהן - יהיה חצי המעות בתורת הלואה, והרי המתעסק חייב באחריותו אף על פי שאבד באנס, והחצי האחר בתורת פקדון, והרי הוא באחריות בעל המעות, ואם אבד או נגב החצי של פקדון, אין המתעסק חייב לשלם; ולפיכך יהיה שכר זה החצי אם הרויחו, לבצל המעות. ולפי תקנה זו, אי אפשר שיהיה השכר או ההפסד של כל המזון לאמצע בשנה; שאם אתה אומר כן - נמצא בעל המעות נוטל שכר חצי מעותיו שהן פקדון, ואינו עושה כלום, אלא זה המתעסק טורח לו בחצי של פקדון מפני מעותיו שהלוחו, ונמצאו באין לידי אבק רבית. והיאך יעשו אם רצה להיות

הרביע כלו, שהוא בתורת מלנה. אבל אם נשאר מן הממון מעט, כדי שאם תוסיף על אותו המעט שתות ההפסד שפחת יבוא הכל רביע הממון או יתר - הרי זה משלם שתות בלבד, מן הטעם שפכר בארנו.

ב. המתעסק שהפסיד, וחזר וטרח עד שהרויח - אינו יכול לומר לבצל המעות: 'בוא ונחשב ההפסד שהפסדנו תחלה ותפסיד שני שלישי, ונחשב הרוח שהרוחנו באחרונה, ותטל שלישי'; אלא מחשב באחרונה בלבד על הרוח או על ההפסד, ואין לו אלא ברוח שהוסיף על הקרן.

ג. נתן לו מאתים ריעות במאתים דינר בעסק, וכתבן בשני שטרות, מאה בכל שטר - מחשב לו על כל שטר בפני עצמו, ובעל המעות הוא שהפסיד על עצמו. נתן לו מאה ריעות במאה דינר, וחזר ונתן לו בעסק אחר מאה חביות של זין במאה דינר, וכתב לו שטר עסק אחד במאתים דינר - אינו מחשב לו אלא בשטר אחד, והמתעסק הוא שהפסיד על עצמו. כיצד? שאם מכר המאה ריעות במאה ושלשים, והמאה החביות בשבעים - בעל המעות נוטל הכל; מפני שעשה שטר אחד, הרי הכל מאתים ולא הרויח כלום. אבל אלו הניחם שני עסקים בפניהם - היה מרויח המתעסק בחלקו בבגדים עשרים, ומפסיד בחלקו בחביות עשרה, והיה נוטל עשרה. וכן כל פיוצא בזה.

ד. אין המתעסק יכול לחלק המעות של עסק או הסחורה, ולומר: 'אטל אני החצי שבתורת מלנה לעצמי ואשא ואתן בו, ואני החצי שבתורת פקדון בבית דין'; שלא נתן לו ממון זה, אלא להתעסק בכלו. ואם חלק ועשה זה, אפלו בבית דין הגדול - לא עשה כלום; אלא השכר או ההפסד ביניהם, על אותן הדרכים שבארנו.

ה. המתעסק שנתן מתנה לאחר מן המטלטלין של עסק, או ממעות העסק, והביא בעל הממון ראייה ברוחה שאלו המטלטלין או המעות משל עסק הן - מוציאין אותן מידן; ואפלו שנה אותן המקבל מתנה ומקצן, או נתן לאחר, או שהפסיד - חייב לשלם. והכל בראייה ברוחה. כבר בארנו, שהמתעסק שמת, נשבע בעל המעות וגובה מקצה; ואם יש שם עדים שמטלטלין אלו מן המעות של עסק הן, נוטל אותן בעל המעות בלא שבועה. ואין בעל חוב ולא האשה נוטלים מהן כלום, אלא אם כן היה בהן רוח; הרי חלק הרוח של מת, של יורשים; ויטל מאותו חלק, בעל חוב או האשה.

ו. הנותן מעות לחברו לקח בהם פרות למחצית שכר, ולא לקח - אין לו עליו אלא תרעמת; ואם נודע בראייה ברוחה שלקח ומכר, הרי זה מוציא ממנו השכר בעל כרחו.

ז. נתן לו מעות לקח בהן פרות למחצית שכר, לוקח בהן מכל מין שירצה; ולא יקח לא כסות ולא עצים. וכן כל פיוצא בזה. המושיב את חברו בתנות למחצית שכר - אם היה אמן, לא יעסק באמנותו, לפי שאין ענינו על התנות בשעה שעוסק באמנותו; ואם היה שתף עמו בחצר, מתר. ולא יהיה לוקח ומוכר דברים אחרים; ואם לקח ומכר, השכר לאמצע.

המתעסק רביע השכר - אם פחתו, לא ישלם המתעסק כלום, שהרי רביע ההפסד שהוא חייב לשלם מפני המלנה, יש לו כנגדו שליש מה שיטל בעל המעות שהוא רביע; ונמצא זה כנגד זה. וכן אם התנו על הפחת, ולא הזכירו הרוח - אם פחתו, פוחת המתעסק כפי מה שהתנו; ואם הוסיפו - נוטל המתעסק כמו אותו החלק שהיה מפסיד, ותוספת שליש מה שיטל בעל המעות. כיצד? התנו שאם היה שם הפסד, יפחות המתעסק רביע, והפחיתו - משלם רביע הפחת; ואם הותירו, נוטל מקצה. ואף על פי שהדברים אלו שהורו דברי טעם הן, אם חלק על דרך זו, נמצא המתעסק אפשר שיפחות, ויטל שכר. כיצד? כגון שהתנה עמו שיטל המתעסק אחד משבעה בשכר, ופחתו - נוטל המתעסק אחד משבעה יתר על זה ההפסד. כיצד? כגון שפחתו שבעה דינרים - הרי המתעסק אומר לו: 'אני חייב לך דינר אחד כפי התנאי, ואתה חייב לשלם לי שנים שהן שליש חלק הפקדון'; נמצא בעל המעות חייב לתן לו דינר בשכר שהפסיד שבעה. ואלו הפסיד ארבעה עשר, היה חייב בעל המעות לתן לו שני דינרין. וזה תמה גדול, ודבר שאין הדעת סובלתו; ואין זה אצלי אלא כמו דברי החלום. אבל הדרך והדין האמת שיראה לי, שכל שירויח המתעסק - אם יהיה שם הפסד, יפסיד שני שלישי החלק שהיה מרויח. וכן אם התנו על ההפסד, והרויחו - יטל כמו אותו החלק שהיה מפסיד, ותוספת שליש חלק חברו. נמצאת אומר לפי מדה זו, שאם התנו שיטל המתעסק רביע השכר, והפסיד - הרי זה משלם שתות. ואם התנו שיפסיד רביע, והרויח - יטול מקצה. ועל דרך זו לא תמצא תמה, ויצא הדין בקו הנצק.

הלכות שלוחין ושתפין פרק ז

א. הנותן מעות לחברו סתם להתעסק בהן, או שהתנו בפרוש שיהיה השכר וההפסד ביניהם בשוה, ואבד כל הממון - יש מי שהורה שישלם המתעסק שליש, כמו שבארנו, אם אבד מקצת הממון. ויראה לי שהוא משלם מקצה, שהוא בתורת מלנה; וזה שאמרו חכמים שהוא משלם שליש בהפסד, בשלא הגיע ההפסד לטל בעל המעות פחות מחצי ממנו. כיצד? ראובן שנתן לשמעון מאה ועשרים, ונשא ונתן ופחת תשעים - הרי שמעון משלם שלשים, ונמצא ראובן נוטל ששים. אבל אם פחת שמעון מאה וחמשה, אין אומרים: 'יפסיד שמעון חמשה ושלשים'; שאם אתה אומר כן - נמצא ראובן נוטל חמשים, ולעולם לא יטל ראובן פחות ממששים. לפיכך, שטר עסק היוצא על היתומים שהיה אביהם מתעסק בו - נשבע בעל השטר, וגובה מקצה שהוא בתורת מלנה, אף על פי שלעולם טוענין לירוש. הנה למדת, שאינו נוטל לעולם פחות ממקצה. ולמה אני אומר שאין פוחתין לו כאן, כנגד שכרו שנתעסק בפקדון? שהרי אבד כל החצי של פקדון, ולא נשאר כאן פקדון כלל, כדי שנאמר: 'אם לא יטל שכרו יראה כרביית', שהרי חצי המלנה בלבד נוטל. וכן אם התנו שיטל המתעסק רביע השכר, ואבד הממון כלו - משלם

יום שלישי

הלכות שלוחין ושתפין פרק ח

א. הנותן ביצים לבצל תרנגולין להושיב התרנגולין עליהן עד שצא האפרוחים, ויגדל אותן בעל התרנגולין, ויהיה הרוח ביניהן - צריך להעלות לו שָכר פפועל בטל. וכן השם עגלים וסוּחִים על הרוּעָה להיות מתעסק בהן עד שיגדלו, והשָכר לאמצע - חֵיב להעלות לו שָכר פפועל בטל בכל יום; ומגדלין אותן עד שיהיו העגלים בני שלש שנים, והחמור עד שתהיה טוענת. ואינו יכול למכר שלא מדעת חברו בתוך זמן זה. וכן השם בהמה על המפטם להיות מפטם אותה, והשָכר לאמצע - צריך לתן לו שָכר עמלו פפועל בטל; ואם אמר לו: 'הרי הראש או האליה שלך בעמלק' יתר על מחצית השָכר, מִתָּר. הרי לפטם בהמות אחרות שמפטם אותן עם זו השומה אצלו, וכן אם היו לו עגלים וסוּחִין אחרים או ביצים אחרות שלו - הואיל והוא מתעסק בשלו ובשֶׁל חֵבְרוֹ - אפילו לא העלה לו אלא דָּבָר מועט בכל ימי השתפות הזאת, דיו; וחולק בשָכר בשנה. ואם היה אריסו - הואיל והוא מטפל בשלו ובשֶׁל בעל השדה, אינו צריך להעלות לו כלום.

ב. השם עגלים וסוּחִין, או הושיב תרנגולין, או שם בהמה על הפטם למחצית שָכר, ולא העלה לו שָכר - הרי דינו כדִין העֶסֶק של מעות: רואין בכמה שמו הבהמות או הביצים, וכמה הרויחו, ונוטל המתעסק שני שלישי השָכר. ואם הפסידו, משלם שלישי ההפסד.

ג. שמין פרה וחמור וכל דָּבָר שדרכו לעשות ולאכל, ויהיה השָכר לאמצע בשנה; שאף על פי שנה מתעסק, הרי יש לו רוח אחר לעצמו בעבודת הבהמה, שהרי שוכר אותה או עובד בה, ונהנה בשָכרה ובעבודתה. ואין שמין עגל עם אמו, ולא סוּחִי עם אמו - שהעגל והסוּחִי אינו עושה כלום, ויש בו עֶסֶק.

ד. השם בהמה לחברו, עד מתי חֵיב להטפל בה? באַתוֹנוֹת, שמונה עשר חדש; ובגִּדְרוֹת, והן הצאן והבָּקָר - עֶשְׂרִים וארבעה חדש. ואם בא לחלק בתוך זמן זה - חברו מעבב עליו, מפני שנשתתפו סתם. לפי שאינו דומה טפולה של שנה ראשונה, שהוא מרבה והרוח מועט, שאינה משתמנת בתחלה אלא בקשי, לטפולה של שנה האחרת, שהוא מועט והרוח מרבה, שהרי היא משתמנת הרבה ומוספת בכל יום; לפיכך מעבב עליו עד סוף שנה שניה. ולדה הבהמה השומה אצלו, הרי הולד מקלל הרוח לאמצע. ומקום שנהגו לגדל הולדות, יגדלו ואחר כך ימכרו. ומקום שנהגו שלא לגדל, חֵיב המתעסק להטפל בהולדות, בדקה שלשים יום ובגסה חמשים יום, וחולקין. רצה להטפל בהן יתר מזמן זה, שם אותם בפני שלשה ביום שלשים וביום חמשים, וכל שירויחו אחר כך - יטל המתעסק שלשה חלקים, וחברו רביע הרוח; שהרי יש לו חצי הולד, ומפני שמתעסק בחצי של חברו נוטל חצי אותו החצי; הרי שלשה רבעים. ואם לא התנה בן בפני שלשה - הרי מחל, והולדות

ביניהם בשנה כמות שהם. מקום שנהגו להעלות שָכר פתף למעות העֶסֶק - מעלין, ויהיה כל השָכר שנוטל המתעסק בשָכר שנושא על כתפו בכלל שָכר המעות; וכן אם דרפן להעלות שָכר הבהמה, מעלין. מקום שנהגו להעלות ולדות בשָכר עמלן, מעלין. וכל המתעסק או המשתתף סתם, לא ישנה ממנהג המדינה.

ה. ראובן שהיתה לו שדה, והוריד שמעון לתוכה לזרעה או לנטעה ולהוציא עליה הוצאות ולמכר הפרות, וכל היתר על ההוצאה יהיה ביניהם - בין שהתנו שיתלקו בשנה, בין שהתנו שישל ראובן יתר, בין שהיתה ההוצאה כלה משל ראובן, בין שהיתה ההוצאה משל שמעון - כל זה מִתָּר, ואין כאן אֶבֶק רבית. ושמעון המטפל בעבודת הארץ ובהוצאה ובמכירת הפרות, הוא הנקרא 'אריס'. אריס אומר: 'למחצה ירדתי', ובעל השדה אומר: 'לשליש הורדתי' - הולכין אחר מנהג המדינה; וזה ששען שלא פמנהג, עליו להביא ראיה.

ו. בעל שהוריד אריסין בנכסי אשתו, וגרשה - אם היה הפעל אריס - הואיל ונסתלק בעל, נסתלקו הם, ואין להם מן ההוצאה, אלא שעור השָכב ובשבוּעָה. ואם אין הפעל אריס - על דעת הארץ ירדו, ושמין להם כאריס.

ז. האחין או שאר היורשין שלא חלקו ירשת מורישן, אלא כלן משתמשין בה ביחד - הרי הן כשתפין לכל דָּבָר ודָּבָר. אחד מן האחין או מן השתפין שנפל לאמנות המלך, הרוח לאמצע. חלה אחד מהן ונתרפא - נתרפא מן האמצע; ואם חלה בפשיעה, כגון שהלך בשלג, או בחמה בימי החם, עד שחלה, וכן כל פיוצא בזה - הרי זה מתרפא משל עצמו.

הלכות שלוחין ושתפין פרק ט

א. השתפין בלן, והאריסין, והאפוסרופין שמנו אותן בית דין על היתומים, והאשה שהיא נושאת ונותנת בתוך הבית, או שהושיבה בעלה חנונית, וכן הבית - כל אחד מאלו נשבע מדבריהן בטענת ספק; שְׁמָא גִזַּל חֵבְרוֹ בְּמִשְׁא וּמִתָּן, או שְׁמָא לא דקדק בחשבון שביניהם. ולמה תקנו חכמים שבוועה זו? מפני שאלו מורין לעצמן, שכל מה שיקחו מנכסי בעל המעות ראוי להן, מפני שטורחין ונושאים ונותנים; לפיכך תקנו להם חכמים שתיבין שבוועה בטענת ספק, כדי שיעשו כל מצטיהם בצדק ואמונה.

ב. ואין אחד מכל אלו נשבע בטענת ספק, עד שיחשד המשביע אותן בשתי כסף, שהן שתי מעין של כסף, כמו שיתבאר; אבל אם חשדן בפחות מזה, אין נשבעין.

ג. מכאן הורו רבותי, שאם מת השתף האחד, אין היורש יכול להשביע שתפו של אביו בטענת 'שְׁמָא', שהרי אינו יודע הדבר שחשדו בו אביו בודאי, כדי שיחשד אותו זה היורש בשתי כסף. ויש מי שהורה שמשביע אותו היורש בטענת 'שְׁמָא'; ולא ראינו מי שדן כך.

ד. אף על פי שאין שם עדים שנה שתפו או אריסו או בן ביתו, אלא הרי הוא מודה מפי עצמו ואמר: 'שתפו' או 'אריסו' או 'בן ביתו אני', אבל לא גזלתי כלום - הרי זה

מי שגזלו כלום כשהיה שתפו או אריסו או בן ביתו, ולא יודה במה שגזל.

הלכות שלוחין ושתפין פרק י

א. שתף שטען על חברו שכף היה תנאי בינינו, והלה אומר: 'לא היה תנאי זה מעולם', או שטען שהקדן שלי היה כף וכף, והלה אומר: 'אינו אלא פחות מזה', או שטען שכבר נתתי לך מן השתפות, והלה אומר: 'לא לקחתי', או שטען שסחורה זו משלי, והלה אומר משל אמצע, וכל פיוצא בטענות אלו - ה'רשות ביד התובע בשבועה. כיצד? אם רצה התובע שלא ישיבע השתף שבועת השתפין, וישיבעו הסת על הטענה שפופר בה ואומר 'לא היו דברים מעולם' - הרי זה משיבעו. ואם רצה - מגלגל עליו כל אלו הדברים בשבועת השתפין, ומשיבעו בטענת ספק שלא גזלתי כלום כל ימי השתפות, ושהיה בינינו תנאי כף וכף, ושזו הסחורה שלך, ושתת לי כף וכף; וכן כל פיוצא בזה.

ב. התובע שתפו להשיבעו שבועת השתפין, הנתבע אומר: 'כבר חלקנו, ולא נשאר לך אצלי כלום', והתובע אומר: 'עדין לא חלקנו, ולא עשינו חשבון', או שאמר התובע: 'חלקנו על מנת שנשיבע אותך שבועת השתפין בכל עת שנרצה ועדין לא נשיבעת, ואתה מדחה אותי מיום ליום' - אינו יכול להשיבעו בטענת ספק. אפילו אמר הנתבע: 'כן חלקנו, ונשאר לך אצלי, וזה הנשאר אינו אלא חוב שזקפתו עלי', או 'פקדון הנחתו אצלי' - אף על פי שיש עדים שהיה שתפו, אינו יכול להשיבעו בטענת ספק, ואינו יכול להשיבעו הסת שכבר חלקו או שלא נשתתפו מעולם, ואפילו על ידי גלגול; לפי שאין משיבעין הסת ואין מגלגלין, אלא על טענה שאם יודה בה יהיה חייב לשלם ממון; אבל דבר שאפלו הודה בו, אינו חייב אלא שבועה - אינו נשבע עליו, ואפלו על ידי גלגול. וכזה הורו כל הגאונים בעלי הוראה.

ג. טען 'שעדין שתפי אתה ונשאר לי אצלי כף וכף', וזה אומר: 'כבר חלקנו, ולא נשאר לך אצלי כלום', או: 'לא היית שתפי מעולם' - הרי הנתבע נשבע הסת שאין לו בידו כלום, ומגלגל עליו שלא גזלתי כלום מעולם; ואינו מגלגל עליו שלא היית שתפי מעולם או שכבר חלקנו בו, מן הטעם שבארנו.

ד. טען שעדין שתפין אנחנו ויש לי להשיבעו בטענת ספק, והלה אומר: 'לא נשתתפנו מעולם', והביא התובע עדים שהיה שתפו, וחזר הנתבע אחר כף ואמר: 'חלקנו' - אין שומעין לו; שהרי החזק בפרן לשבועה זו, וישיבע שבועת השתפין. וכן כל פיוצא בזה.

ה. ראובן שהטיל לפים ארבע מאות דינרים, והטיל שמעון מאתים, ונשתתפו ונשאו ונתנו ביחד, והרי הממון כלו ביד ראובן, וטען ראובן שפחת מן הקדן חמש מאות - אין אומרים: 'ישיבע ראובן שבועת השתפין שפחתו כף, וישלם שמעון חמשים מביתו', אלא ישיבע ראובן שבועת השתפין, וילך במנה שכירו בלבד, ולא ישלם שמעון כלום. טען ראובן ששמעון ידע בודאי בפחת זה שפחתו, יגלגל על

נשבע בנקיטת חפץ; שאין אומרים 'מגו' לפטרו משובעה, אלא לפטרו מממון. איזה הוא בן הבית שיש לו להשיבעו בטענת ספק? זה שמוציא פועלים ומכניס פועלים, מכניס לו פרות ומוציא לו פרות. אבל בן הבית שאינו נושא ונותן, אלא נכנס ברגליו ויוצא בלבד - אינו יכול להשיבעו מספק. וכן אפטרופוס שמנהו אבי יתומים, אין היתומים משיבעין אותו בטענת ספק. וכן האשה שלא נעשית אפטרופא בחיי בעלה, ולא נשאה ונתנה אחר קבירת בעלה - אין משיבעין אותה מספק. וכן אם נשאה ונתנה בין מיתה לקבורה, אין משיבעין אותה על זה שנשתמשה בו בין מיתה לקבורה; שאם אתה אומר תשבע על זה, לא תמכר לקבורה; ונמצא המת מתנול.

ה. המשלח ביד חברו חפץ למכרו, או ששלח בידו מעות לקנות לו סחורה או פרות - אף על פי שלא נתן לו שכר על זה, ואין לו חלק ולא הנגה בשליחות זו, הואיל ונשא ונתן בממון חברו, הרי זה כגון בית; ויש לו להשיבעו מספק, שלא גזלו כלום בעת שהביא לו הסחורה שקנה, או המעות שמכר לו בהן.

ו. השתפין שנושאין ונותנין ביחד, או שהיה האחד נושא ונותן ומפקיד הסחורה או מקצתה או המעות עם השני בלא משקל ולא מנין ולא מדה - הרי שניהם נכנסו לספק, ויש לכל אחד מהן להשיבע חברו שבועת השתפין. אבל אם היה האחד הוא שנושא ונותן, והשני לא נתעסק עמו כלל - אין נשבע אלא זה שנושא ונותן.

ז. חלקו השתפין והאריסין, ונתגרשה האשה, ונפרד מעליו בן הבית, והביא לו השליח סחורה שקנה לו או מעות שמכר לו בהן, ושתק, והלכו להן ולא תבעו מיד - אינו יכול לחזר ולהשיבעו בטענת ספק. אבל אם הייתה לו טענת ודאי - משיבעו עליה, ומגלגל בה כל מה שירצה. וכן אם נתחייב לו שבועה אחר זמן, בין של תורה בין של דבריהם, כגון שנעשה לו שתף או בן בית פעם אחרת - הרי זה יכול לגלגל עליו שלא גזלתי בשתפות זו שבינינו, ולא כשהיית שתפי או אריסי או בן ביתי או אפטרופי בראשונה. וכן כל פיוצא בזה.

ח. השתפין שחלקו, ונשאר להן חובות אצל אחרים - אינן יכולין להשיבע זה את זה מספק; שהרי חלקו, והחוב שנשאר דבר ידוע הוא; כל מה שיפרעו, יקח זה חלקו וזה חלקו מן החוב. וכן אם נשאר להן מעות בפיס, וכבר ידעו אותן ועדין לא נטל כל אחד חלקו - אין משיבעין זה את זה, שהמעות בחלוקתן הן. וכן אם עשו חשבון על כל השתפות, ונשאר מהן אצל חברו דבר קצוב וידוע - אף על פי שעדין לא נטלו, הרי חלקו. אבל אם נשאר ביניהן כל שהוא מן הפרות, ועדין לא חלקו אותן ולא ידעו משקלם, או שנשאר ביניהם צד מן השתפות שלא עשו בו חשבון, ולא ידע כל אחד מהן כמה חלקו המגיעו - הרי השתפות קימת עדין, ומשיבעין זה את זה.

ט. מי שתבע חברו אחר חלקה, אינו יכול להשיבעו אלא על ידי גלגול, כמו שאמרנו; אבל יש לו להחרים סתם על

עצמו, שנאמר: "וכי ימוך אחיך עמך, ונמכר לך". אינו רשאי למכור את עצמו ולהצניע את דמיו, או לקנות בהן סחורה או פלים, או לתן לבעל חובו, אלא אם צריך לאכלן בלבד. ואין אדם רשאי למכור את עצמו, עד שלא ישאר לו כלום, ואפלו פסות לא תשאר לו; ואחר כך ימכר את עצמו. ב. כבר בארנו, שאין האשה נמכרת בגנותה, וכן אינה מוכרת את עצמה; ואינה קונה עבד לא עברי ולא כנעני, מפני החשד. ואין הגר נקנה בעבד עברי - שנאמר: "ושב אל משפחתו", מי שיש לו משפחה.

ג. עבד עברי שמכרוהו בית דין - אין מוכרין אותו אלא לישראל, או לגר צדק. וכן המוכר עצמו - אינו רשאי למכור עצמו, ואפלו לגר תושב; ואם עבר ומכר עצמו אפלו לעובד עבודה זרה, ואפלו לעבודה זרה עצמה - הרי זה מכור, שנאמר: "או לעקר משפחת גר", זה הנמכר לעבודה זרה עצמה.

ד. בא ואמר לך: 'הריני מוכר עצמי לגויים' - אין אתה זקוק לו, עד שימכר. אבל אחר שנמכר לגוי - אף על פי שעבר ועשה שלא כהגן, מצוה לפדותו, שלא יטמע בהם; שנאמר: "אחרי נמכר, גאלה תהיה לו".

ה. אחד המוכר עצמו, או שמכרוהו בית דין - אינו נמכר בפרהסייה על אבן המקח, ולא בסמטא כדרך שהעבדים נמכרין; שנאמר: "לא ימכרו ממכרת עבד" - אינו נמכר אלא בצנעה ודרך כבוד.

ו. כל עבד עברי, אסור לעבד בו בפרך. ואיזו היא עבודת פרך? זו עבודה שאין לה קצבה, או עבודה שאינו צריך לה, אלא תהיה מחשבתו להעבירו בלבד, שלא יבטל. מפאן אקרו חכמים, שלא יאמר לו: 'עדר תחת הגפנים עד שאבוא', שהרי לא נתן קצבה; אלא יאמר לו: 'עדר עד שעה פלונית', או 'עד מקום פלוני'. וכן לא יאמר לו: 'חפר מקום זה', והוא אינו צריך לו. ואפלו להחם לו כוס של חמין, או להצן לו, והוא אינו צריך לו - אסור, ועובר עליו בלא תעשה, שנאמר: "לא תרדה בו בפרך", הא אינו עושה לו אלא דבר קצוב שהוא צריך לו. וכן הגוי שנמכר לו - אם רדה בו בפרך, הרי ישראל מצוין למנעו. ואם הניחוהו - עוברין בלא תעשה, שנאמר: "לא ירדנו בפרך לעיניך". ואין אנו נזקקין להכנס לרשותו של גוי ולבדק אחריו שלא יעבדנו בפרך, שנאמר: "לעיניך", בזמן שאתה רואה.

ז. כל עבד עברי - אסור לישראל שקנהו להעבירו בדברים בזויים שהם מיחדין לעשית העבדים, כגון שילוף אחריו פליו לבית המרחץ, או יחליץ לו מנעליו, שנאמר: "לא תעבד בו עבדת עבד". אינו נוהג בו אלא כשכיר, שנאמר: "כשכיר כתושב יהיה עמך". ומתיר לספר שער, ולכבס לו פסותו, ולאפות לו עסתו. אבל לא יעשה אותו בלן לרבים, או ספר לרבים, או נחתום לרבים; ואם היתה אמונתו זאת קדם שימכר, הרי זה יעשה. אבל רבו לא ילמדנו בתחלה מלאכה כלל; אלא אמונת שהיה בה, הוא שעושה כשהיה עושה מקדם. במה דברים אמורים? בעבד עברי, מפני שנפשו שפלה במכירה. אבל ישראל שלא נמכר - מתיר

שמעון שאינו יודע בודאי סכום הפחת הזה; ואם לא נתעסק שמעון בשתפות זו כלל - ישבע שמעון שבועת הסת שאינו יודע בודאי בזה ההפסד, ויפטר. ולא עוד, אלא אם היה זה המנה הנשאר ביד שמעון, חולקין אותו בשנה; שאין השתף מן הנשבעין ונוטלין, כדי שישבע ויטל מה שביד חברו, אלא נשבע ונפטר, או נוטל מדבר שהוא תחת ידו. והנהיר בדין זה, שפכר טעו בו בעלי הוראה.

ו. טען שמעון שיש עלי חוב כזו השתפות מנה - אם היה בידו כדי החוב, והיה יכול לתנו ללוי - נאמן; ונותנין החוב, ואחר כך מחשביין. ואם אין בידו לתן, אינו נאמן להוציא מיד ראובן הממון או מן הסחורה הידועה לשתפות - שמא קנוניא הן עושיין שמעון ולוי על נכסי ראובן. ואפלו היתה המלוה בשטר, אין ראובן חייב לשלם ממנה כלום. אבל אם טען שמעון שראובן יודע בודאי שזה החוב שעלי מחמת השתפות הוא, והחוב אצלנו הוא - ישבע ראובן הסת או על ידי גלגול, שאינו יודע שחוב זה אצלנו; וישלם שמעון החוב משלו. וכן אם יצא שטר חוב על לוי בשם שמעון במאה דינרין מממון השתפות, ואמר שמעון: 'נפרעתי והחזרתיו לפיס', או שאמר שמעון: 'קבעתי לו זמן לשנה או לשתיים' - אינו נאמן, שמא קנוניא הוא עושה על נכסי ראובן. וכיצד דנין בדין זה? לוי כבר נפטר בהודאת שמעון; ואם לא הביא שמעון ראיה - ישלם מביתו, ויתבע לוי בסוף זמן שאמר. וכן כל פיוצא בזה.

ברוך ורחמנא דסייען

יום רביעי

הלכות עבדים

יש בכללן שלש עשרה מצוות - חמש מצוות עשה, ושמונה מצוות לא תעשה; וזה הוא פרטן: (א) דין קנין עבד עברי; (ב) שלא ימכר ממכרת עבד; (ג) שלא יעבדנו בפרך; (ד) שלא נניח גר תושב לרדות בו בפרך; (ה) שלא נעבד בו עבודת עבד; (ו) להעניק לו בצאתו חפשי; (ז) שלא יצא ריקם; (ח) לפדות אמה עבריה; (ט) ליעדה; (י) שלא תמכר; (יא) לעבד בעבד כנעני לעולם, אלא אם כן הפיל לו אדוניו אחד מראשי איבריו; (יב) שלא להסגיר עבד שפרח מחוצה לארץ לארץ ישראל; (יג) שלא להונות עבד זה הנצול אלינו. ובאור כל המצוות האלו - בפרקים אלו.

הלכות עבדים פרק א

א. "עבד עברי" האמור בתורה - זה הישראלי שמכרו אותו בית דין על פרחו, או המוכר עצמו לרצונו. כיצד? גנב, ואין לו לשלם את הקרן - בית דין מוכרין אותו, כמו שבארנו בהלכות גנבה. ואין לך איש מישראל שמוכרין אותו בית דין אלא הגנב בלבד, ועל זה שמכרוהו בית דין הוא אומר: "כי תקנה עבד עברי"; ועליו הוא אומר במשנה תורה: "פי ימכר לך אחיך העברי". מוכר עצמו כיצד? ישראל שהעני ביותר - נתנה לו תורה רשות למכור את

ז. הנמכר לגוי - אם לא השיגה ידו לגאל עצמו, קרוביו פודין אותו; והקרוב הקרוב קודם, שנאמר: "או דדו או בן דדו וגאלנו, או השיגה ידו וגאל". ובית דין כופין את קרוביו לפדותו, שלא ישמע בגויים. לא פדוהו קרוביו, או שאין ידם משגת - מצנה על כל אדם מישאל לפדותו; ובין שפדוהו קרובים, בין שפדוהו שאר אדם - יצא לחרות. ויש לו ללוות ולגאל עצמו מן הגוי, וגואל לחציו. אבל הנמכר לישראל - אין הקרובים פודין אותו, ואינו לנה וגואל, ואינו גואל לחציו. אלא כיצד דינו? אם השיגה ידו לתן כפי השנים הנותרות, נותן ויוצא; ואם לאו, לא יצא.

ח. אחד המוכר עצמו בין לישראל בין לגוי, ואחד שמכרוהו בית דין - הרי זה מגרע פדיונו, ויוצא. כיצד? הרי שמכרוהו בששים דינר, ועבד ארבע שנים, ומצאה ידו - הרי זה נותן עשרים דינר לאדוניו, ויצא לחרות. וכן אם מכר עצמו בארבעים דינר לעשר שנים - הרי זה מגרע ארבעה דינרין לכל שנה שעבד, ונותן הנשאר כסף או שנה כסף, ויוצא. וכן הנמכר לגוי - מחשב הדמים לפי השנים הנשארות עד שנת היובל, שנאמר: "וחשב עם קנהו, משנת המקרו לו, עד שנת היובל". כיצד? מכר עצמו במאה ונשאר ליובל בשעת מכירה עשר שנים - מחשב עשרה לכל שנה, וגורע מן הדמים; ומשיב הנשאר כסף, לא תבואה ולא פלים - שנאמר: "כסף ממכרו" - בכסף הוא נגאל מיד הגוי, ואינו נגאל בשוה כסף.

ט. כל עבד עברי או עברה שיצא בגרעון כסף, והכריא והוסיפו דמיו, או נשחף ופחתו דמיו - מחשבין לו להקל עליו. כיצד? הרי שנמכר במאה, והרי הוא עתה שנה מאתים - אינו מחשב עם אדוניו אלא לפי מאה. נמכר במאתים, והרי הוא שנה מאה - מחשב עמו על פי השנים הנותרות לפי מאה.

י. הנמכר לגוי - הואיל ויש לו לגאל עצמו לחציו כמו שבאננו, פועמים יתנה להקל ופועמים להחמיר. כיצד להקל? קנה אותו הגוי במאתים, ונשחף והרי הוא עתה שנה מאה, ונתן לו חמשים חצי דמיו, והכריא והרי הוא שנה מאתים - נותן לו מאה שהן חצי דמיו הנשאר, ויוצא. כיצד להחמיר? קנה אותו במאתים, ונתן לו חצי דמיו מאה, ונשחף והרי הוא עתה שנה מאה - נותן לו חמשים שהן דמי חציו הנשאר, ונמצא שנתן מאה וחמשים אף על פי שהוא עתה שנה מאה.

יא. הרב שמחל לעבד על הכסף שנשאר לו לעבד כנגדו - אינו מחול לו, עד שיכתב לו שטר שחרור. כיצד? הרי שקנהו בששים, ועבד שנה או שתיים, ואמר לו: 'שאר הדמים מחולין לך, לך לדרבך' - לא נפטר משעבודו, עד שיכתב לו שטר.

יב. אדון שמת - אם הניח בן זכר - הרי העבד עובד את הבן עד סוף השש, או עד סוף השנים שמכר עצמו להן, או עד שפגע בו יובל, או עד שיגרע פדיונו ויתן הנשאר. אבל אם לא הניח בן זכר - הרי זה יצא לחרות, ואינו עובד לא את הבת ולא את האח; ואין צריך לומר שאינו עובד שאר

להשתמש בו כעבד, שהרי אינו עושה מלאכה זו אלא ברצונו ומדעת עצמו.

ח. אנשים שאין נוהגין בשויה, מתר לרדותן בחזקה ולהשתעבד בהן. מלך שגזר שכל מי שלא יתן המס הקצוב על כל איש ואיש, ישתעבד לזה שנתן המס על ידו - הרי זה מתר להשתמש בו יותר מדי, אבל לא כעבד; ואם אינו נוהג בשויה, מתר להשתמש בו כעבד.

ט. כל עבד עברי או אמה עברה - חייב האדון להשוותן אליו במאכל ובמשקה בבסות ובמדור, שנאמר: "כי טוב לו עמך" - שלא תהיה אמה אוכלת פת נקה והוא אוכל פת קבר, אמה שותה יין ישן והוא שותה יין חדש, אמה ישן על גבי מוכין והוא ישן על גבי התבן, אמה דר בכרך והוא בכפר, או אמה בכפר והוא בכרך - שנאמר: "ויצא מעמך". מכאן אמרו חכמים: 'כל הקונה עבד עברי, קונה אדון לעצמו'. וחיוב לנהוג בו מנהג אחר, שנאמר: "ובאחיכם בני ישראל איש באחיו". ואף על פי כן, צריך העבד לנהוג בעצמו מנהג עבדות, באותן העבודות שהוא עושה לו.

י. אין אמה עברה נוהגת ולא עבד עברי נוהג, אלא בזמן שהיובל נוהג, בין עבד עברי שמכר עצמו, בין זה שמכרוהו בית דין; וכבר בארנו מתי בטלו היובלות.

הלכות עבדים פרק ב

א. עבד עברי שמכרוהו בית דין, נקנה בכסף; והמוכר עצמו, נקנה בכסף ובשוה כסף ובשטר. כיצד בשטר? כותב לו על הנזר או על התרש: 'הריני מכור לך', 'הריני קנוי לך', ונותן לו השטר.

ב. מכרוהו בית דין - עובד שש שנים מיזם מכירתו, ובתחלת השנה השביעית שלו יצא בן חורין. ואם פגעה בו שנת השמיטה בכלל השש, הרי זה עובד בה; אבל אם פגעה בו שנת יובל, אפלו נמכר שנה אחת לפני היובל - הרי זה יצא לחרות, שנאמר: "בשנת היובל הזאת" וגו'.

ג. המוכר עצמו, יש לו למכר עצמו ליתר על שש; הרי שמוכר עצמו לעשר שנים, או לעשרים שנה, ופגע בו יובל, אפלו אחר שנה - הרי זה יצא ביובל, שנאמר: "עד שנת היובל יעבד עמך".

ד. אחד המוכר עצמו או שמכרוהו בית דין, וברח - חייב להשלים שניו; ואם פגע בו יובל, יצא לחרות.

ה. חלה, בין שחלה שנה אחר שנה או שחלה חללים מקטעים - אם הכל פחות מארבע שנים, עולין לו למנזן שש; אבל אם חלה ארבע - חייב להשלים כל ימי החלי, שנאמר: "כשכיר כתושב". ואם פגע בו יובל, יצא. במה דברים אמורים שמחשבין ימי החלי? בשהיה חליו כבד, שאינו יכול לעשות מלאכה. אבל אם לא היה חליו כבד, אלא יכול לעשות מעשה מעט - אפלו חלה כל שש, עולין לו.

ו. המוכר עצמו לגוי - אם לא נפדה, אינו יוצא אלא ביובל, שנאמר: "ואם לא יגאל באלה - ויצא בשנת היובל, הוא ובניו עמו".

ז. אף על פי שהניח בן, אין הנרצע עובד את הבן; מפי השמועה למדו: "ועבדו", לא לבנו; "לעלם", לעולמו של יובל. ונמצאת למד, שהנרצע אינו קונה את עצמו אלא ביובל או במיתת האדון.

ח. עבד עברי כהן - אינו נרצע, מפני שנעשה בעל מום, והרי הוא אומר: "ושב אל משפחתו" - לתקנה שהיה בה; ואינו שב לשורה שהיה בה.

ט. כיצד רוצעין? מביאו לבית דין של שלשה, ואומר דבריו בפניהם; ומגישו בסוף שש אל הדלת או אל המזוזה, כשהן עומדין, בין דלת ומזוזה של אדון, בין של כל אדם; ונוקב את אָזְנוֹ הַיְמָנִית בגבה של אֶזֶן בַּמִּרְצָע של מתכת, עד שִׁגִּיעַ לַדֶּלֶת - שֶׁנֶּאֱמַר: "ונתת באָזְנוֹ וּבַדֶּלֶת". ולא נאמר "מזוזה" אלא שִׁהְיָה עומד, בין אצל דלת בין אצל מזוזה. ומה מזוזה כשהיא עומדת, אף דלת כשהיא עומדת; אכל הרציעה בדלת, אף על פי שאין שם מזוזה. האדון הוא שרוצע בעצמו, שֶׁנֶּאֱמַר: "ורצע אֶדְנָיו את אָזְנוֹ" - לא בנו, ולא שלוחו, ולא שליח בית דין. ואין רוצעין שני עבדים כאחד, שאין עושין מצוות חבילות חבילות.

י. "ואם אָמַר יאמר" - עד שיאמר וישנה. "העבד" - עד שיאמר כשהוא עבד; אבל אם אמר אחר שש, אינו נרצע; עד שיאמר בסוף שש, בתחלת פרוטה אחרונה. כיצד? כגון שנשאר מן היום כדי שיהיה פרוטה מדמי מכירתו, או יתר; אבל אם נשאר פחות מפרוטה, הרי זה כאומר אחר שש.

יא. היתה לעבד אשה שפחה כנענית, ולו ממנה בנים, ולרבו אין אשה ובנים - אינו נרצע, שֶׁנֶּאֱמַר: "כי אֶהְיֶה וְאֶת בִּיתְךָ". לרבו אשה ובנים, ולו אין אשה ובנים - אינו נרצע, שֶׁנֶּאֱמַר: "אֶהְיֶה וְאֶת אֶדְנִי, אֶת אִשְׁתִּי וְאֶת בְּנִי". הוא אוהב את רבו, ורבו אינו אוהבו - אינו נרצע, שֶׁנֶּאֱמַר: "כי טוב לו עמך". רבו אוהבו, והוא אינו אוהב את רבו - אינו נרצע, שֶׁנֶּאֱמַר: "כי אֶהְיֶה". הוא חולה ורבו אינו חולה, רבו חולה והוא אינו חולה, או שהיו שניהם חולים - אינו נרצע, שֶׁנֶּאֱמַר: "כי טוב לו עמך", עד שיהיו שניהם בטובה.

יב. מה בין מוכר עצמו למכרוהו בית דין? מוכר עצמו, אינו נרצע; ומכרוהו בית דין, נרצע. מוכר עצמו, אסור בשפחה כנענית; ומכרוהו בית דין, רבו מוסר לו שפחה כנענית. מוכר עצמו, נמכר לגוי; ומכרוהו בית דין, אינו נמכר אלא לישראל - שֶׁנֶּאֱמַר: "כי יִמְכַר לְךָ אֲחִיד", אין בית דין מוכרין אותו אלא לך. מוכר עצמו, נמכר לשש ויתר על שש; מכרוהו בית דין, אינו נמכר אלא לשש. מוכר עצמו, אין מעניקין לו; מכרוהו בית דין, מעניקין לו.

יג. מפי השמועה למדו, שאין האשה נרצעת; וכן יראה מענין הכתוב, שהרי הוא אומר בנרצע: "אֶהְיֶה וְאֶת אֶדְנִי, אֶת אִשְׁתִּי וְאֶת בְּנִי". ומה הוא זה שֶׁנֶּאֱמַר: "ואף לאמתך תעשה כן"? להעניק; שפשם שמצות עשה להעניק עבד עברי, כך מעניק אמה עבריה.

יד. כל המשלם עבדו ואמנתו ריקם - עובר בלא תעשה, שֶׁנֶּאֱמַר: "לא תשלחנו ריקם"; והרי הכתוב נתן לעשה, שֶׁנֶּאֱמַר: "העניק תעניק לו". אחד היוצא בסוף שש, או

היורשין. והנמכר לגר צדק, או לגוי - אפלו הבן אינו עובד; אלא בין שמת האדון, יצא לחרות. נמצאת אומר, שעבד עברי נקנה בכסף או בשטר, וקונה את עצמו בחמשה דברים: בשנים, או ביובל, או בגרעון כסף, או בשטר שחרור, או במיתת האדון בלא בן; ובגוי ובגר, אפלו הניח בן. מצוה לומר לו 'צא' בשעת יציאתו, ואף על פי שאם לא יאמר לו, הרי הוא יוצא בחנם, ואינו צריך שטר. אפלו חלה והוציא עליו רבו הוצאות - אינו חייב לו כלום, שֶׁנֶּאֱמַר: "יצא לחפשי חנם".

הלכות עבדים פרק ג

א. כל עבד עברי - הרי האדון חייב במזונות אשתו הנשואה, לא ארוסה ושומרת יבם; והוא, שהיה מתרת לו. אבל אם היתה מאסורי לאוין, אפלו שניה - אינו חייב במזונותיה, שֶׁנֶּאֱמַר: "אשתו עמו" - אשתו הראויה לעמד עמו. וכן חייב במזון בְּנֵי וּבָנוֹתָיו. במקרהו בית דין נאמר: "אם בעל אשה הוא, וינצא אשתו עמו". וכי תעלה על דעתך, שפינן שנקנה זה, נשתעבדה אשתו? אלא לא בא ללמד, אלא שהאדון חייב במזונותיה. ובמוכר עצמו נאמר: "וינצא מעמך - הוא, ובניו עמו"; ובנמכר לגוי נאמר: "וינצא בשנת היבל, הוא ובניו עמו". אחד אשה ובנים שהיו לו בשעת מכירה, או אשה ובנים שהיו לו אחר מכירתו; והוא, שיקחנה מדעת האדון; אבל אם לקחה שלא מדעת רבו, אינו חייב במזונותיה.

ב. אף על פי שהאדון חייב במזונות אשתו ובניו, אין לו במעשה ידיהם כלום, אלא הרי מעשה ידי האשה ומציאתה, לבעלה. וכל שזוכה הבעל באשתו - זוכה בה, אף על פי שהוא עבד עברי.

ג. מי שמכרוהו בית דין, יש לרבו לתן לו שפחה כנענית; בין האדון, בין בנו של אדון אם מת אביו - הרי זה נותן לו שפחה כנענית; וכופהו על זה, כדי שיוליד לו ממנה עבדים. והרי היא מתרת לו כל ימי עבדותו, שֶׁנֶּאֱמַר: "אם אֶדְנָיו יתן לו אשה וגו'. והמוכר עצמו, אסור בשפחה כנענית כשאר כל ישראל.

ד. אין עבד עברי מתר בשפחה כנענית, עד שתהיה לו אשה ישראלית ובנים, אבל אם אין לו אשה ובנים, אין רבו מוסר לו שפחה כנענית; ודבר זה, קבלה הוא. אפלו היה הנמכר כהן - הרי זה מתר בשפחה כנענית כל ימי עבדותו. ה. אם היו לו אשה ובנים, אף על פי שמסר לו רבו שפחה כנענית, אינו יכול להפרישו מאשתו ובניו - שֶׁנֶּאֱמַר: "אשתו עמו". ואינו יכול לתן לו שתי שפחות, ולא לתן שפחה אחת לשני עבדיו העברים כדרך שנותן לכנעניים, שֶׁנֶּאֱמַר: "יתן לו אשה". נרצע שמסר לו רבו שפחה כנענית, והגיע יובל, והיה רבו מסרב בו לצאת ואינו רוצה לצאת, ויחבל בו - פטור, שהרי נאסר בשפחה.

ו. המוכר עצמו, אינו נרצע. אבל מכרוהו בית דין, ועבד שש, ולא רצה לצאת - הרי זה נרצע; ועבד עד שנת היובל, או עד שימות האדון.

אפלו הביאה סימנין מאחר יום שלקחה - הרי זו יוצאה לחרות, שנאמר: "ויוצאה חנם" - רבה לה הכתוב יציאה אחרת בחנם, יתר על העבד; ומפי השמועה למדו, שהיא הבאת סימני נערות, ותחזור לרשות אביה עד שתבגר, ותצא מרשות אביה. היתה הבת אילנית שאין לה ימי נערות, אלא יוצאה מקטנותה לבגרות - כיון שבגרה, תצא לחרות. ו. אין אמה עבדיה יוצאה בראשי אברים, שנאמר: "לא תצא כצאת העבדים". וכן עבד עברי - אם הפיל שנו או סמא לו עינו, משלם לו כדון החובל בחברו, כמו שבארנו בהלכות חובל. נמצאת למד, שאמה עבדיה נקנית בשני דברים - בכסף, או בשטר; וקונה עצמה בששה דברים - בשנים, וביוכל, ובגרעון כסף, ובשטר שחרור, ובמיתת אדון, ובסימנין.

ז. יעד אותה האדון לעצמו או לבנו - הרי היא כשאר הארוסות, ואינה יוצאה באחד מכל אלו, אלא במיתת הבעל, או בגט; ומצות יעד קודמת למצות פדיה. כיצד מצות יעד? אומר לה בפני שנים: 'הרי את מקדשת לי', 'הרי את מארסת לי', 'הרי את לי לאשה'; אפלו בסוף שש סמוך לשקיעת החמה. ואינו צריך לתן לה כלום, שמעות הראשונות לקדושין נתנו. ונוהג בה מנהג אישות, לא מנהג שפחות. ואינו מיעד שתיים כאחת, שנאמר: "יעדה". וכיצד מיעדה לבנו? אם היה בנו גדול, ונתן רשות לאביו ליעדה לו - הרי האב אומר לה בפני שנים: 'הרי את מקדשת לבני'. ח. אין האדון מיעד אמה עבדיה לא לו ולא לבנו, אלא מדעתה, אף על פי שכתב קבל אביה מעותיה; הרי הוא אומר: "יעדה" - מדעתה. ואם מת האדון - אין בנו יכול ליעדה לו, שהרי יצאת לחרות במיתת האדון.

ט. היעד בארוסין, ואינו כנשואין; לפיכך אינו משמא לה, ולא יורשה, ולא מפר נדריה - עד שתכנס לחפה. "ואם שלש אלה לא יעשה לה" - לא יעדה לו, ולא יעדה לבנו, ולא נפדית בגרעון כסף; "ויוצאה חנם" - בהבאת סימנין, כמו שבארנו, יתר על אותן הדברים שקונה בהן עצמה בעבד עברי.

י. אין האדון יכול למכר אמה עבדיה, ולא לתנה לאיש אחר, בין רחוק, בין קרוב. ואם מכר או נתן - לא עשה כלום, שנאמר: "לעם נכרי לא ימכר למכרה". וכן עבד עברי - לא יכול למכרו לאחר, ולא לתנו. ויבא לי, שלא הצרך הכתוב לאסר דבר זה באמה, אלא מפני שיש לו ליעדה לבנו; לכך נאמר: "לעם נכרי לא ימכר למכרה".

יא. אין אמה עבדיה נמכרת אלא למי שיש לה עליו או על בנו קדושין, כדי שתהיה ראויה לעוד. כיצד? מוכר אדם את בתו לאביו - שאף על פי שאין האדון יכול ליעדה, ראויה היא לבנו, שהרי האמה בת אחיו. אכל אינו יכול למכר את בתו לבנו - מפני שאינה ראויה לאדון, שהרי היא אחותו, ולא לבן בנו, מפני שהיא אחות אביו.

יב. יש לאדם למכר את בתו לפסולין, כגון אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט; שאף על פי שהן בלאו, קדושין תופסין בהן.

שיצא ביוכל, או במיתת אדון, וכן אמה עבדיה שיצאת באחד מכל אלו, או בסימנים - הרי אלו מעניקין להן. אבל היוצאין בגרעון כסף, אין מעניקין להן, שנאמר: "וכי תשלחנו חפשי מעמך", וזה לא שלחו חפשי, אלא העבד נתן שאר הדמים שנשאר לו לעבד בהן, ואחר כך יצא. "העניק תעניק לו, מצאנך, מגרנך ומיקבך" - בענין צאן גרן ויקב, דברים שיש בהן ברכה מחמת עצמן, הוא שחייב להעניק לו מהן; אבל הכספים והבגדים, אינו חייב לתן לו מהן. וכמה נותן לו? אין פחות משוה שלשים סלע, בין ממין אחד בין ממיני הרבה, כשלשים של קנס העבד, שנאמר בו: "יתן לאדניו"; בין שנתברך הבית בגללו, בין שלא נתברך - שנאמר: "העניק תעניק לו", מכל מקום. אם בן למה נאמר "אשר ברכך ה'"? הכל לפי הברכה תן לו.

טו. ברח ופגע בו היובל כשהוא בורח, ויצא לחרות - אינו חייב להעניקו, שנאמר: "וכי תשלחנו חפשי מעמך". ענק עבד עברי - לעצמו, ואין בעל חובו גובה ממנו. וענק אמה עבדיה, וכן מציאתה - של אביה; ואם מת אביה קדם שיבואו לידו - הרי הן של עצמה, ואין לאחיה בהן כלום; שאין אדם מוריש זכות שיש לו בבתו לבנו.

יום חמישי

הלכות עבדים פרק ד

א. אמה עבדיה, היא הקטנה שמכרה אביה; ומשבתאי שתי שערות אחר שתיים עשרה שנה, ותעשה נערה - אינו יכול למכרה, אף על פי שעדין יש לו בה רשות, ויש לו לקדשה לכל מי שירצה. אף הקטנה שהיא אילנית בסימניה, ואינה ראויה להבאת שתי שערות - יש לאביה למכרה כל זמן שהיא קטנה. אבל השמטום והאנדרוגינוס - אינו נמכר לא בדין עבד עברי, ולא בדין אמה עבדיה.

ב. אין האב רשאי למכר את בתו, אלא אם בן העני, ולא נשאר לו כלום - לא קרקע, ולא מטלטלין, ואפלו כסות שעליו; ואף על פי כן, כופין את האב לפדותה אחר שמכרה, משום פגם משפחה. ברח האב, או שמת, או שלא היה לו לפדותה - הרי זו עובדת עד שתצא.

ג. אמה עבדיה נקנית בכסף או בשוה כסף, ובשטר. ואינה נקנית בפרוטה, מפני שצריך לקנותה בדמים שראויין לגרעון, כדי שתגרע פדיונה ותצא. כיצד בשטר? כותב לו על הנגר או על החרש: 'בתי מכורה לך', 'בתי קנויה לך', ונותן ביד האדון; ושטר אמה עבדיה, האב כותבו.

ד. אמה עבדיה עובדת שש שנים כעבד שמכרהו בית דין, שנאמר: "כי ימכר לך אחיך העברי, או העבריה"; ויוצאה בתחלת שבע. ואם פגע בה יוכל בתוך שש, ויוצאה חנם כעבד. ואם מת האדון - אף על פי שהניח בן, יוצאה כנרצע, שנאמר: "ואף לאמתך תעשה כן". וכן מגרעת פדיונה, ויוצאה; ואם כתב לה שטר שחרור, ומחל על השאר - יוצאה חנם כעבד.

ה. יתרה אמה עבדיה, שהיא יוצאה בסימנין. כיצד? כיון שהביאה סימנין, ונעשית נערה - יוצאה לחרות בלא כסף.

יג. המקדש בתו כשהיא קטנה, ונתארמלה או נתגרשה - אינו יכול למכרה; שאין אדם יכול למכר את בתו לשפחות אחר אישות; אבל מוכרה לשפחות אחר שפחות. ביצד? מכרה לשפחות תחלה, ויצד אותה האדון, ומת האדון או גרשה וחזרה לרשות האב כשהיא קטנה - הרי האב מוכרה פעם שניה, אפילו לכהן גדול. וכן אם נפלה לפני רבם מן היעוד, וחליץ לה - אף על פי שהיא חליצה פסולה מפני שהיא קטנה, הרי נפסלה מן הכהנה, ויש לו למכרה לכהן, הואיל וקדושים תופסים בה, כמו שנתבאר.

יד. המוכר את בתו, ויצאת בשנים או ביוכל או בגרעון כסף, וצדיק היא קטנה - יש לו לחזר ולמכרה פעם שניה, כמו שאמרנו.

טו. המוכר את בתו, ואחר כך הלך וקדשה לאחר - אם רצה האדון ליצד, מיעד. ואם לא יצד האדון, לא לו ולא לבנו - כשתצא מרשות אדון, יגמרו קדושיה ונתעשה אשת איש.

טז. המוכר את בתו, ופסק על האדון על מנת שלא ליצד אותה - אם רצה האדון ליצד, מיעד; שהתנה על מה שכתוב בתורה, שתנאו בטל.

הלכות עבדים פרק ה

א. עבד כנעני - נקנה בחמשה דברים, וקונה את עצמו בשלשה: נקנה בכסף, או בשטר, או בחזקה, או בחליפין, או במשיכה; וקונה את עצמו בכסף, או בשטר, או בראשי אברים. ועבד קטן - הרי הוא כבהמה, ונקנה במשיכה כמשיכת בהמה. וכבר בארנו בתחלת ספר זה כל הדרכים שהעבדים נקנין בהן.

ב. ביצד קונה את עצמו בכסף? כגון שנתן אחד לרבו מעות ואמר לו: 'על מנת שייצא עבדך בהם לחרות' - בין שקבל הרב הכסף או שוה כסף, יצא העבד לחרות. ואינו צריך דעת העבד - שזכותו היא לו, וזכין לאדם שלא בפניו. וכן אם נתן אחד לעבד מעות ואמר לו: 'על מנת שתצא בהן לחרות' - אם רצה האדון וקבל המעות, יצא העבד לחרות; ואם לא רצה, לא קנה העבד המעות; שלא נתן לו אלא על מנת שייצא בהן לחרות. ואחד הכסף או שוה כסף, בין לקנותו בין להקנות עצמו לו.

ג. ביצד בשטר? כתב לו על הנגר או על החרש: 'הרי אתה בן חורין', או 'הרי אתה של עצמך', או 'אין לי עסק בך', וכן כל כיוצא בזה בענין זה, שזה הוא גופו של גט שחרור, ומסר לו את השטר בפני שני עדים, או שהיו העדים חתומים בו ומסרו לו בינו לבינו - הרי זה יצא לחרות, שהרי גטו וידו באין כאחד. אמר לו שלא בכתב: 'הרי אתה בן חורין', 'הרי אתה של עצמך' - אף על פי שהעיד עליו עדים בבית דין, ואף על פי שקנה מידו - צדיק לא נשתחרר; שאין העבד יוצא לחרות, אלא בכסף או בשטר או בראשי אברים. והכותב לשפחתו: 'הרי את מתרת לכל אדם', לא אמר כלום.

ד. ביצד בראשי אברים? המפה את עבדו בכונה, וחסרו

אחד מעשרים וארבעה אברים שאין חוזרין - יצא לחרות, וצריך גט שחרור. אם כן, למה לא נאמר בתורה אלא "שן" ו"עין"? לדון מהן: מה שן ועין, מומין שבגלוי ואינן חוזרין - אף כל מום שבגלוי שאינו חוזר, יצא העבד בו לחרות. אבל המסרס עבדו בפנים, או החותך לשונו - אינו יוצא לחרות, שאינן מומין שבגלוי. וכן המפיל שן הקטן - אינו יוצא לחרות, שהרי סופו לחזר.

ה. אין יוצא בראשי אברים אלא עבדים שמלו וטבלו, שהרי ישנן במקצת מצוות; אבל עבד שהוא בגיטו, אינו יוצא בראשי אברים. ואילו הן ראשי אברים שאינן חוזרין: אצבעות ידים ורגלים עשרים, ראשי האזניים, וראש החוטם, וראש הגויה, וראשי ידיו שבאשה; אבל העינים והשנים, הרי הן מפרשין בתורה.

ו. היתה לו אצבע יתרה, וחתכה - אם נספרת על גב היד, עבד יוצא בה לחרות. היתה עינו סמויה, ונטטה - עבד יוצא בה לחרות, שהרי חסרו אבר. והוא הדין לאחד מראשי אברים שהיה בטל, ואינו עושה בו מלאכה - שאם חתכו, הרי חסרו אבר ויצא לחרות.

ז. הפהו על עינו וסמאה, על אָזְנו וחרשה - עבד יוצא בהן לחרות; הפהו כנגד עינו ואינו רואה, כנגד אָזְנו ואינו שומע - אין עבד יוצא בהן לחרות.

ח. הפהו על עינו וחסר מאורה, על שנו ונדנדה - אם יכול להשתמש בהן, אינו יוצא לחרות; ואם לאו, יצא לחרות. ט. היתה עינו בכה וחסר מאורה, או שנו מנודנדת, והפהו האדון והפיל השן הנודדת, או סמא העין הפכה - אם היה משתמש בהן כבר כל שהוא, יצא לחרות; ואם לאו, לא יצא לחרות.

י. הפהו על ידו וצבת ידו, וסופה לחזר - אינו יוצא לחרות. תלש בזקנו, ודלדל בו עצם מן הלחי - יצא לחרות, שהרי בטל מעשה השנים הקבועין באותו העצם.

יא. הפיל שנו או סמא עינו בלא כונה - כגון שזרק אבן לבהמה, ונפלה בעבד והפילה שנו או חתכה אצבעו - לא יצא לחרות, שנאמר: "אם שן עבדו או שן אמתו יפיל", עד שיחתכו.

יב. הושיט ידו למעי שפחתו, וסמא עין העבד שבמעייה - לא יצא לחרות, שהרי לא ידע דבר שיחתכו לו.

יג. היה רבו רופא, ואמר לו: 'בחל לי עיני' וסמאה, וחתר לי שני' והפילה - שחק באדון, ויצא לחרות; שאף על פי שלא נתפסן להזיק, הרי נתפסן לנגע באברי העבד ולספן בהם. ואין צריך לומר, אם היתה עין העבד כואבת, והיה רבו רופא, וצקרה לו - שהרי יצא לחרות.

יד. המפיל שן עבדו, וסמא את עינו - הרי זה יצא לחרות בשנו, ונותן לו דמי עינו. וכן כל כיוצא בזה.

טו. מי שחציו עבד וחציו בן חורין, ועבד של שני שתפין - אינו יוצא בראשי אברים, לפי שאינו מיוחד לרבו שחבל בו.

טז. עבדי צאן ברזל - יוצאין בראשי אברים, אם חסרן בהצל; אבל לא האשה. ועבדי מלוג - אינן יוצאין בראשי

"וכתב ונתן", מי שאינו מחסר אלא נתינה - יצא הכתוב במחבר ואחר כך קוצץ, שחרי הוא מחסר קציצה ונתינה; ובגט שחרור הוא אומר: "נתן לה", לא יהיה מחסר אלא נתינה. אחד גטי נשים ושחרורי עבדים, אין חותמין עדיהן אלא זה בפני זה. וכבר בארנו טעם הדבר בהלכות גרושין.

ז. וכיצד הן שוין במוליך ובמביא? שהמביא גט שחרור בארץ ישראל, אינו צריך לומר 'בפני נכתב ובפני נחתם'. ובחוצה לארץ, אם אין עדים לקנימו, ואמר השליח: 'בפני נכתב ובפני נחתם' - זה הוא קיומו; ואם בא האדון וערער אחר כן - אין משגיחין בו, כמו שבארנו בגטי נשים. כשם שהאשה עצמה מביאה גטה ואינה צריכה לקנימו, הואיל והגט יוצא מתחת ידה - כך העבד ששטר שחרורו יוצא מתחת ידו, אינו צריך לקנימו. וכשם שהאשה אומרת 'בפני נכתב ובפני נחתם' אם התנה עליה, כמו שבארנו במקומו - כך העבד שהביא גט ואמר 'בפני נכתב ובפני נחתם', נאמן על אותה הדרך ואין צריך קיים.

ח. כל הפשר להביא גט אשה, מביא גט העבד; והעבד מקבל גט להכירו מיד רבו של חברו, אבל לא מיד רבו של מקבל. הכותב שטר ארוסין לשפחתו, אף על פי שאמר לה: 'צאי בו לחרות, והתקדשי בו' - אין בלשון הזה לשון שחרור, ואינה מקדשת ולא משחררת.

יום שישי

הלכות עבדים פ"ז

א. גט שחרור - צריך שיהיה ענינו דבר הכורת בינו ובין אדוניו, ולא ישאר לאדון בו זכות. לפיכך, הכותב לעבדו: 'עצמך וכל נכסי קנויין לך, חוץ ממקום פלוני', או 'חוץ מטלית פלונית' - אין זה כורת, והגט בטל, ומתוך שאינו גט - לא נשתחרר העבד, ולא קנה מן הנכסים כלום. וכן כל כיוצא בזה.

ב. עבד שהביא גטו, וכתוב בו: 'עצמך ונכסי קנויין לך' - עצמו קנה, והרי הוא בן חורין; אבל הנכסים לא קנה, עד שיתקיים הגט בחותמיו כשאר השטרות. וכן אם היה כתוב בו: 'כל נכסי קנויין לך' - עצמו קנה, ולא קנה הנכסים עד שיתקיים הגט בחותמיו; שחולקין הדבור ואומרים: עצמו קנה, מפני שהוא נאמן להביא גט שחרורו, ואינו צריך לקנימו; אבל הנכסים, שאין אדם קונה אותם אלא בראיה ברורה - לא יקנה אותם עד שיתקיים השטר.

ג. המשחרר שני עבדים בשטר אחד - לא קנו עצמן; אלא כותבין שטר לכל אחד ואחד. לפיכך, הכותב כל נכסיו לשני עבדיו בשטר אחד - אף עצמן לא קנו. ואם כתב בשני שטרות - קנו, ומשחררין זה את זה. במה דברים אמורים? בשכתב בכל שטר משניהם: 'כל נכסי נתונים לפלוני ופלוני עבדי'. אבל אם כתב: 'הצי נכסי לפלוני עבדי והצי נכסי לפלוני עבדי' - אף בשני שטרות, לא קנו כלום; שהעבד מקלל הנכסים, והרי שיר בו חציו, ואין זה שחרור; ובינו שלא נשתחרר, לא קנה מן הנכסים כלום.

ד. המשחרר חצי עבדו בשטר - לא קנה העבד חציו, והרי

אברים, לא אם הפילן הפעל, שהרי אין לו בהן אלא פרות, ולא אם הפילה אותן האשה, מפני שאינן מיוחדין לה.

יז. יציאת העבד בראשי אברים, אינו נוהג בכל מקום ובכל זמן, ואין דנין בו אלא בית דין סמוכין, מפני שהוא קנס. לפיכך, עבד שאמר לרבו: 'הפלת את שני', וסמית את עינו, והאדון אומר: 'לא עשיתי זה' - פטור; שאם יודה מעצמו, אינו חייב להוציאו לחרות בלא עדים, שהמודה בקנס - פטור; כמו שבארנו בהלכות גנבה, שכל מודה בקנס - פטור מלשלמו.

הלכות עבדים פ"ח

א. הכותב גט שחרור לעבדו, וזכה לו בו על ידי אחר, ואמר: 'זכה בגט זה לפלוני עבדי' - יצא בן חורין, אף על פי שלא הגיע הגט לידו; שזכין לאדם שלא בפניו. אבל אם אמר: 'תנו גט זה לעבדי' - אינו יכול לחזור בו, ולא יצא העבד לחרות עד שיגיע הגט לידו; לפיכך האומר: 'תנו גט זה לעבדי' ומת, לא יתנו לאחר מיתה.

ב. הכותב בשטר: 'עשיתי פלוני עבדי בן חורין', או: 'עשה פלוני עבדי בן חורין', או: 'הרי הוא בן חורין' - הרי זה יצא לחרות; כתב בשטר: 'אעשנו בן חורין', לא יצא לחרות.

ג. האומר: 'עשיתי פלוני עבדי בן חורין', והוא אומר: 'לא עשאי' - חוששין שמא זכה לו על ידי אחר. אמר: 'כתבתי גט שחרור ונתתי לו', והוא אומר: 'לא כתב ולא נתן לי' - הודאת בעל דין כמאה עד, והרי זה עבד עד שישחררו בפנינו.

ד. מי שצוה בשעת מיתתו ואמר: 'פלונית שפחתי אל ישתעבדו בה יורשי' - הרי זו שפחה כשהיתה; ואסור לירשים להשתעבד בה, מפני שמצוה לקיים דברי המת. וכן אם אמר: 'עשו לה קורת רוח' - כופין את היורשין, ואין משעבדין אותה אלא במלאכה שהיא רוצה בה. צוה ואמר: 'שחררה', כופין את היורשין לשחרר אותה.

ה. בששה דברים שוין שחרורי עבדים לגטי נשים; ובשאר הדברים, הרי הן כשאר השטרות. ואלו הן הששה: פסולין בערפאות של גוים, וכשרין בעד כותי, וצריכין כתיבה לשם המשחרר עצמו, ואין נכתבין במחבר, ואין עדיהם חותמין אלא זה בפני זה; ואחד גטי נשים ושחרורי עבדים, שוין במוליך ובמביא. כיצד? כל השטרות העולים בערפאות של גוים, כשרים בכל התנאים שאנו מבארים בהלכות הלואה - חוץ מגטי נשים ושחרורי עבדים.

ו. וכל שטר שיש עליו אפלו עד אחד כותי, פסול - חוץ מגטי נשים ושחרורי עבדים, שהם כשרין בעד אחד ישראל ועד אחד כותי; והוא, שיהיה כותי חבר. ובזמן הזה, שהכותים גוים לכל דבריהם, אנו למדין מהם לצדוקין, שהצדוקין בזמן הזה כמו הכותי באותו הזמן, קדם שייגורו עליהם שיהיו גוים לכל דבריהם. בגט אשה הוא אומר: 'וכתב לה', לשמה; ובגט שחרור הוא אומר: 'או חפשה לא נתן לה', עד שכתב לשמה. בגט אשה הוא אומר:

המצוות, חוץ מן השבתות וימים טובים - הרי זה ספק אם נשתחרר או לא נשתחרר; לפיכך, אם תפיש העבד כדי דמיו לרבו, כדי שיצא בהן לחרות מיד הגוי - אין מוציאין מידו. ה. אחד המוכר עבדו לגוי עובד עבודה זרה, או שמכרו לגר תושב, אפלו לכותי - הרי זה יצא לחרות. מכרו לישראל משמד, הרי זה ספק; לפיכך, אם תפיש כדי דמיו מרבו ראשון, כדי לצאת בהן מיד המשמד - אין מוציאין מידו.

ו. המוכר עבדו לחוצה לארץ, יצא בן חורין; וכופין את רבו השני לכתב לו גט שחרור, ואבדו הדמים. ומפני מה קנסו פאן הלוקח לבדו? שאלו לא לקחו, לא יצא העבד לחוצה לארץ. והמוכר עבדו לסוריה, ואפלו לעכו - כמוכר לחוצה לארץ.

ז. בן בבל שנשא אשה בארץ ישראל, ונדעתו לחזר, והקניסה לו עבדים ושפחות - הרי אלו ספק אם הן כמי שמכרה אותן לחוצה לארץ, הואיל ויש לו הפרות, או אינן כמכורין לו, שהרי הגוף שלהן.

ח. עבד שיצא אחר רבו לסוריה, ומכרו שם - אבד את זכותו. במה דברים אמורים? בשיצא רבו על מנת שלא לחזר לארץ ישראל. אבל אם דעת רבו לחזר, ויצא אחריו ומכרו שם - יצא לחרות, וכופין את הלוקח לשחררו.

ט. עבד שאמר לעלות לארץ ישראל - כופין את רבו לעלות עמו, או שימכר אותו למי שיעלהו לשם. רצה האדון לצאת לחוצה לארץ - אינו יכול להוציא את עבדו, עד שירצה. ודין זה בכל זמן, אפלו בזמן הזה, שהארץ בידי גוים.

י. עבד שברח מחוצה לארץ לארץ ישראל - אין מחזירין אותו לעבדות, ועליו גאמר: "לא תסגיר עבד אל אדניו, אשר יצא אלך מעם אדניו". ואומרים לרבו שיקתב לו גט שחרור, ויקתב לו שטר חוב בדמיו, עד שתפשיג ידו ויתן לו. ואם לא רצה האדון לשחררו - מפקיעין בית דין את שעבודו מעליו, ויגלה לו.

יא. עבד זה שברח לארץ, הרי הוא גר צדק; והוסיף לו הכתוב אזהרה אחרת למי שמונה אותו, מפני שהוא שפל רוח יתר מן הגר, וצוה עליו, שנאמר: "עמך יושב בקרבו באחד שעריך בטוב לו, לא תוננו", זו אף הונחת דברים. נמצאת למד, שהמונה את הגר הזה, עובר בשלשה לאוין: משום "ולא תונו איש את עמיתו", ומשום "וגר לא תונה", ומשום "לא תוננו". וכן עובר משום "ולא תלחצנו", כמו שבארנו בענין הונחה.

יב. הקונה עבד מן הגוים סתם, ולא רצה למול ולקבל מצוות העבדים - מגלגלין עמו כל שנים עשר חדש; ואם לא רצה - חוזר ומוכרו לגוים, או לחוצה לארץ. ואם התנה העבד עליו בתחלה שלא ימול - הרי זה מתר לקימו כל זמן שירצה בגייתו, ומוכרו לגוים או לחוצה לארץ. וכן עבד שמל וטבל לשם עבדות, ואחר כך הפיל עצמו לגיסות, ואין רבו יכול להוציאו לא בדיני ישראל ולא בדיני אמות העולם - הרי זה מתר לו לטל דמיו מן הגוים; וכותב ומעלה

הוא עבד בשהיה. אבל אם שחרר חציו בכסף, כגון שלקח חצי דמיו על מנת לשחרר חציו - קנה, ונמצא חציו עבד וחציו בן חורין. במה דברים אמורים? בששחרר חציו בשטר, והניח חציו; אבל אם שחרר חציו ומכר חציו, או שחרר חציו ונתן חציו מתנה - הואיל ויצא כלו מרשותו, קנה העבד חציו, והרי זה חציו עבד וחציו בן חורין. וכן עבד של שני שתפין ששחרר אחד מהם את חלקו, בין בכסף בין בשטר - קנה העבד חציו; והרי חציו עבד וחציו בן חורין.

ה. הכותב לשפחתו המעפרת: 'הרי את בת חורין, וילדה עבד' - דבריו קניין. 'הרי את שפחה, וילדה בן חורין' - לא אמר כלום; שזה כמי שמשחרר חציה.

ו. שפחה חרופה - אם רצה לשחרר חציה הנשאר, ותעשה אשת איש גמורה - הרי זה משחרר, בין בשטר בין בכסף; שאף הכסף גומר שחרורה.

ז. מי שחציו עבד וחציו בן חורין - הואיל ואינו מתר לא בשפחה ולא בבת חורין, כופין את רבו, ועושה אותו בן חורין, וכותב שטר עליו בחצי דמיו. במה דברים אמורים? בעבד, מפני שהאיש מצוה על פריה ורביה. אבל השפחה - תשאר כמות שהיא, ועובדת את רבה יום אחד ואת עצמה יום אחד. ואם נהגו בה חטאים מנהג הפקר - כופין את רבה לשחררה, וכותב עליה שטר בחצי דמיה.

ח. מי שחציו עבד וחציו בן חורין, שעמד רבו והקנה חציו לבנו קטן כדי שלא יכפו אותו בית דין לשחררו - מעמידין בית דין לקטן אפוטרופוס; וכותב לו האפוטרופוס גט שחרור, וכותב עליו שטר חוב בחצי דמיו. ואם נסרף הקטן בעבד, ויש לו עליו געגועין - מפליגין אותו ממנו במעות, שדעתו של תינוק קרובה אצל המעות.

ט. שכיב מרע שכתב כל נכסיו לעבדו, ועמד - חוזר בנכסים, ואינו חוזר בעבד; שהרי יצא עליו שם בן חורין.

הלכות עבדים פרק ח

א. המוכר את עבדו לגוים - יצא בן חורין, וכופין את רבו לחזר ולקנותו מן הגוים עד עשרה בדימיו, וכותב לו גט שחרור, ויוצא. ואם לא רצה הגוי למכרו, אפלו עד עשרה בדימיו - אין מתיבין אותו יתר. וקנס זה - אין גובין אותו ודנין בו, אלא בית דין ממתינ. ואם מת המוכר, אין קונסין את היורש להחזיר את העבד ולשחררו.

ב. לזה על עבדו מן הגוי - אם קבע לו זמן ואמר לו: 'אם הגיע זמן פלוני ולא אחזיר לך, תקנה גוף עבד זה' - הרי זה יצא לחרות מיד; ואם אמר לו: 'תקנה מעשה ידי', לא יצא לחרות. גבהו הגוי בחובו, או שבאו על האדון מצרין ובקשו להרגו ופדה עצמו מידן בעבדו - לא יצא לחרות, מפני שנלקח ממנו שלא ברצונו.

ג. מכר עבדו לאחד מעבדי המלך או מגדוליו - אף על פי שהוא מתירא מהן, יצא העבד לחרות; מפני שהיה יכול לפיסו בממון אחר.

ד. מכרו לגוי לשלשים יום, מכרו חוץ ממלאכתו, חוץ מן

תקנו, וממשפחתם אשר עמכם, אשר הולידו בארצכם". וכל אחד מאלו, הרי הוא עבד פנעני לכל דבר.

ג. אחד מן האמות שפא על שפחה פנענית שלנו - הרי הבן עבד פנעני, שנאמר: "אשר הולידו בארצכם". אבל עבד שלנו שפא על אחת מן האמות - אין הבן עבד, לפי שנאמר: "אשר הולידו בארצכם", ועבד אין לו חיים.

ד. מלך גוי שעשה מלחמה, והביא שביה ומכרם, וכן אם הרשה לכל מי שירצה שילך ויגנב מאמה שהיא עושה עמו מלחמה, יביא ומכר לעצמו, וכן אם היו דיניו שפל מי שלא יתן המס ימכר, או מי שעשה כף וכף או לא יעשה כף וכף ימכר - הרי דיניו דין; ועבד הנלקח בדינין אלו, הרי הוא כעבד פנעני לכל דבר.

ה. גוי שקנה גוי לעבדות - לא קנה גופו, ואין לו בו אלא מעשה ידיו; אף על פי כן, אם מכרו לישראל, הרי גופו קנוי לישראל.

ו. האשה קונה שפחות; ואינה קונה עבדים, אפלו קטנים, מפני הקשר. ואם קנת אותה, הרי זו קנת גופן כאיש. ויראה לי, שאינה אסורה אלא לקנות עבד בן תשע שנים, ומתשע ולמעלה. וכן אסור לאדם לשחרר עבד פנעני; וכל המשחררו - עובר בעשה, שנאמר: "לעלם בהם תעבדו". ואם שחררו, משחרר כמו שבארנו, וכופין אותו לכתב גט שחרורו כמו שבארנו, בכל אותן הדרכים שבארנו. ומתיר לשחררו לדבר מצוה, אפלו למצוה של דבריהם; כגון שלא היו שם עשרה בבית הנסות - הרי זה משחרר עבדו, ומשלים בו המנן; וכן כל פיוצא בזה. וכן שפחה שהיו העם נוהגין בה מנהג הפקר, והרי היא מכשול לחטאים - כופין את רבה ומשחררה, כדי שתנשא ויסור המכשול. וכן כל פיוצא בזה.

ז. יכול הרב לומר לעבדו הפנעני: עשה עמי ואני ונדף, אלא ילך וישאל לו על הפתחים, או יתפגס מן הצדקה; שישאל מצוין להחיות עבדים שביניהם. במה דברים אמורים? בעבדיו; שאין בית דין נזקקין לגדולים לשמר ממונם, ואם לא יאכיל עבדיו וישקם כראוי, הם יברחו או ימותו, ואדם חס על ממונו עצמו יתר מפל אדם. אבל עבדים שהכניסה לו אשתו בתורת נכסי מלוג, חייב במזונותיהם בבית דין, שעל מנת כן הכניסה אותם; שאם לא יזון אותם - ימותו או יברחו, והרי אינו חייב באחריותו.

ח. מתיר לעבד בעבד פנעני בפרוץ. ואף על פי שהיה בן, מדת חסידות ודרכי התקנה אדם רחמן ורודף צדק, ולא יכביד עלו על עבדו ולא יצר לו, ויאכילהו וישקהו מפל מאכלו ומפל משקהו. חכמים הראשונים היו נוהגין לעבד מפל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלין, ומקדימין מזון הבהמות והעבדים על מזונות עצמן. הרי הוא אומר: "כעני עבדים אל יד אדונייהם, כעני שפחה אל יד גברתה". וכן לא יבזהו, לא ביד ולא בדברים; לעבדות מסרו הכתוב, לא לבושה. ולא ירבה עליו צעקה וכעס, אלא ידבר עמו בנחת, וישמע טענותיו. וכן מפרש בדברי איוב הטובים שהשתבח בהן: "אם אמאס משפט עבדי ואמתי ברכם עמדי". . . הלא בבטן

בערכאות של גוים, מפני שהוא כמציל מידם.

יג. המפקיר עבדו - יצא לחרות, וצריך גט שחרור; ואם מת האדון שהפקיר, הירש כותב לו גט שחרור.

יד. עבד שברח מבית האסורין - אם נתאש ממנו רבו, יצא לחרות; וכופין את רבו, וכותב לו גט שחרור.

טו. עבד שנשבה - אם נתאש ממנו רבו ראשון, כל הפודה אותו לשם עבד ישתעבד בו, והרי הוא שלו; ואם פדהו לשם בן חורין, הרי זה בן חורין. ואם לא נתאש ממנו רבו ראשון - הרי הפודה אותו לשם עבד, נוטל פדיונו מרבו, וחוזר לרבו; ואם פדהו לשם בן חורין, חוזר לרבו הראשון בלא כלום.

טז. עבד שעשהו רבו היפותיקי לבצל חובו, ושחררו - הרי זה משחרר. וכופין לבצל חוב לשחררו גם הוא, מפני תקון העולם; שלא יפגע בו לאחר זמן, ויאמר לו: 'עבדי אתה'.

יז. עבד שהשיאו רבו בת חורין, או שהניח לו רבו תפלין בראשו, או שאמר לו רבו לקרות שלשה פסוקין בספר תורה בפני העבד, וכל פיוצא באלו הדברים שאין חייב בהן אלא בן חורין - יצא לחרות. וכופין את רבו לכתב לו גט שחרור. וכן אם נדר נדר שכופין עליו את העבדים, כמו שבארנו בגדרים, ואמר לו רבו: 'מופר לך' - יצא לחרות; שכיין שלא כפה אותו במקום שיש לו לכפותו, גלה דעתו שהפקיע שעבודו. מכאן אני אומר, שהמשחרר עבדו בכל לשון, והוציא דברים מפיו שמשמען שלא נשאר לו עליו שעבוד כלל, ושגמר בלבו לדבר זה - שאינו יכול לחזור בו; וכופין אותו לכתב לו גט שחרור, אף על פי שעדין לא כתב. אבל אם לזה מעבדו, או שעשהו אפטרופוס, או שהניח תפלין בפני רבו, או קרא שלשה פסוקים בבית הנסות בפני רבו, ולא מכה - לא יצא לחרות.

יח. ואסור לאדם ללמד את עבדו תורה; ואם למדו, לא יצא לחרות.

יט. הלוקח עבד מן הגוי, וקדם העבד וטבל בפני רבו לשם בן חורין - יצא לחרות; ושלם בפני רבו, צריך לפרש. לפיכך צריך רבו לתקפו במים.

כ. ישראל שתקף בגוי קטן, או שמצא תינוק גוי, והטבילו לשם גר - הרי זה גר; לשם עבד, הרי זה עבד; לשם בן חורין, הרי זה בן חורין.

כא. גר שקדמו שפחותיו ועבדיו וטבלו בפניו - קנו עצמן בגי חורין.

הלכות עבדים פרק ט

א. ישראל שפא על שפחה פנענית - אף על פי שהיא שפחתו, הרי זה הולד עבד פנעני לכל דבר, ונמכר ונקנה ומשתמשין בו לעולם, כשאר העבדים.

ב. אחד הקונה עבד פנעני מישראל, או מן גר תושב, או מן הגוי שהוא כבוש תחת ידיו, או מאחד משאר האמות. וכן גר תושב שהוא כבוש תחת ידיו, או אחד משאר האמות - יש לו למכר את עצמו לישראל לעבד, והרי הוא עבד פנעני לכל דבר; וכן מוכר בנזיו ובנזותיו, שנאמר: "מהם

אחת עשרה מצוות עשה, ושתיים עשרה מצוות לא תעשה.

הלכות שכירות

יש בכללן שבע מצוות - שלש מצוות עשה, וארבע מצוות לא תעשה; וזה הוא פרטן: (א) דין שכיר ושומר שכר; (ב) לתן שכר שכיר ביומו; (ג) שלא יאחר שכר שכיר אחר זמנו; (ד) שיאכל השכיר מן המחקר שעושה בו; (ה) שלא יאכל השכיר מן המחקר שלא בשעת מלאכה; (ו) שלא יוליך השכיר בידו יתר על מה שאכל; (ז) שלא יחסם שור בדישו, וכן שאר בהמה. ובאור מצוות אלו - בפרקים אלו.

הלכות שכירות פרק א

א. ארבעה שומרים נאמרו בתורה, ושלשה דינים יש להם; ואלו הן הארבעה שומרים: שומר חנם, והשואל, ונושא שכר, והשוכר.

ב. ואלו הן שלשה דינים שלהן: שומר חנם שנגנב הפקדון ממנו, או אבד, ואין צריך לומר אם נאנס הפקדון אנס גדול, כגון שהיתה בהמה ומתה או נשבת - הרי זה נשבע ששומר בדרך השומרים, ופטור, שנאמר: "וגנב מבית האיש... ונקרב בעל הבית אל האלהים". השואל משלם הכל - בין שאבד דבר השואל, או נגנב, בין ארעו אנס גדול מזה, כגון שמתה בהמה השואלה או נשברה או נשבת; שכן כתוב בשואל: "ונשבר או מת - בעליו אין עמו, שלם ישלם". נושא שכר או השוכר, שניהם דין אחד יש להן: אם נגנב או אבד הדבר השכור, או שנטל שכר על שמירתו - הרי אלו משלמין. ואם ארעו אנס גדול מזה - כגון שהיתה בהמה ומתה, או נשברה, או נשבת, או נטרפה - הרי אלו נשבעין שנאנסה, ופטורין, שנאמר: "ומת או נשבר או נשבה, אין ראיה - שבועת ה' וגו', ונאמר: "אם גנב וגנב מעמו - ישלם לבעליו". נמצאת אומר: שומר חנם - נשבע על הכל; והשואל - משלם את הכל, חוץ מן המתה בשעת מלאכה כמו שיתבאר; נושא שכר והשוכר - משלמין את האבדה ואת הגנבה, ונשבעין על האנסין הגדולים כגון שבויה ושבויה ומתה וטרפה, או שאבד הדבר בספינה שטבעה בים, או נלקח בליסטים מזין, וכל פיוצא באלו משאר אנסין גדולים.

ג. המפקיד אצל חברו בין בחנם בין בשכר, או השאילו, או השכיר לו - אם שאל השומר את הבעלים עם הדבר שלהן, או שכרן - הרי השומר פטור מכלום; אפלו פשע בדבר ששומר, ואבד מחמת הפשיעה - הרי זה פטור, שנאמר: "אם בעליו עמו, לא ישלם; אם שכיר הוא, בא בשכרו". במה דברים אמורים? בששאל הבעלים או שכרן בעת שנטל החפץ, ואף על פי שאין הבעלים שם עמו בעת הגנבה והאבדה, או בעת שנאנס. אבל אם נטל החפץ, ונעשה עליו שומר תחלה, ואחר שבא לרשותו שכר הבעלים או שאלן - אף על פי שהיו עומדין שם בעת שנאנס הדבר השומר, הרי זה משלם, שנאמר: "בעליו אין עמו, שלם ישלם". מפי השמועה למדו, הנה עמו בעת השאלה - אף

עשני עשהו, ויכנונו ברחם אחד". ואין האכזריות והעזות מצויה אלא בגויים הערלים, אבל זרעו של אברהם אבינו, והם ישראל שהשפיע להם הקדוש ברוך הוא טובת התורה וצונן ברחמים ומשפטים צדיקים - רחמנים הם על הכל. וכן במדותיו של הקדוש ברוך הוא שצוננו להדמות בהם, הוא אומר: "ורחמיו על כל מעשיו". וכל המרחם - מרחמין עליו, שנאמר: "ונתן לך רחמים, ורחמך והרפך".

ברירה. רחמנא דסייען. נגמר ספר שנים עשר, בעזרת שדי. ומנזן פראי, שבעים וחמשה: הלכות מכירה, שלשים פרקים; הלכות זביה ומתנה, שנים עשר פרקים; הלכות שכנים, ארבעה עשר פרקים; הלכות שלוחין ושפתין, עשרה פרקים; הלכות עבדים, תשעה פרקים.

שבת קודש

בשם ה' אל עולם.

אורך ביישר לבב, בלמדי משפטי צדקך.

ספר שלשה עשר והוא ספר משפטים

הלכותיו חמש, וזה הוא סידורן: הלכות שכירות, הלכות שאלה ופקדון, הלכות מלוה ולוה, הלכות טוען ונטען, הלכות נחלות.

הלכות שכירות, יש בכללן שבע מצוות - שלש מצוות עשה, וארבע מצוות לא תעשה; וזה הוא פרטן: (א) דין שכיר ושומר שכר; (ב) לתן שכר שכיר ביומו; (ג) שלא יאחר שכר שכיר אחר זמנו; (ד) שיאכל השכיר מן המחקר שעושה בו; (ה) שלא יאכל השכיר מן המחקר שלא בשעת מלאכה; (ו) שלא יוליך השכיר בידו יתר על מה שאכל; (ז) שלא יחסם שור בדישו, וכן שאר בהמה.

הלכות שאלה ופקדון, יש בכללן שתי מצוות עשה: (א) דין השואל; (ב) דין שומר חנם.

הלכות מלוה ולוה, יש בכללן שתיים עשרה מצוות - ארבע מצוות עשה, ושמונה מצוות לא תעשה; וזה הוא פרטן: (א) להלוות לעני ומקד; (ב) שלא יגש אותו; (ג) לנגש את הנכרי; (ד) שלא ימשכן בעל חוב בזרוע; (ה) להחזיר המשכון לבעליו בזמן שהוא צריך לו; (ו) שלא יאחר המשכון מבעליו העני בעת שהוא צריך לו; (ז) שלא יחבל אלמנה; (ח) שלא יחבל פלים שעושים בהן אכל נפש; (ט) שלא יתן המלוה ברבית; (י) שלא ילוה הלוי ברבית; (יא) שלא יתעסק אדם בין מלוה ולוה ברבית, לא יעיד ביניהן, ולא יכתב שטר, ולא יערב; (יב) ללוות מן הנכרי ולהלוותו ברבית.

הלכות טוען ונטען, מצות עשה אחת, והיא דין טוען ומודה או כופר.

הלכות נחלות, מצות עשה אחת, והיא דין סדר נחלות. נמצאו כל המצוות הנכללות בספר זה, שלש ועשרים - מהן

אמרו חכמים: העבדים והשטרות והקרקעות וההקדשות - שומר חנם שלהן אינו נשבע, ונושא שָׂכָר או שוֹכֵר אינו משלם; ואם קנו מידו, חֵיב באחריותו.

ב. ותקנו חכמים, שגשבעין על ההקדשות שבועת השומרין כעין של תורה, כדי שלא יזלזלו בהקדשות.

ג. יראה לי, שאם פשע השומר בעבדים וכיוצא בהן - חֵיב לשלם; שאינו פטור בעבדים וקרקעות ושטרות אלא מדין הגנבה והאבדה והמיתה וכיוצא בהן; שאם היה שומר חנם על המטלטלין ונגנבו או אבדו, ישבע, ובעבדים וקרקעות ושטרות, פטור משבועה; וכן אם היה שומר שָׂכָר שמשלם גנבה ואבדה במטלטלין, פטור מלשלם באלו. אבל אם פשע - חֵיב לשלם, שכל הפושע מזיק הוא, ואין הפרש בין דין המזיק קרקע, לדין המזיק מטלטלין. ודין אמת הוא זה למבינים, וכן ראוי לדון. וכן הורו רבותי, שהמוסר פרמו לשומר, בין באריסות בין בשמירת חנם, והתנה עמו שיחפר או יזמר או יאבק משלו, ופשע ולא עשה - חֵיב, כמי שהפסיד בידים. וכן כל פיוצא בזה, שהמפסיד בידים, חֵיב על כל פנים.

ד. המוסר לחברו דבר המחבר לקרקע לשמר, אפלו היו ענבים העומדות להבצר - הרי הן לקרקע בדין השומרין. ה. הפקיד הקדש, ואחר כך פדהו, והרי הוא חלין בעת שנטלו מיד השומר, או שהשאילו חלין, ואחר כך הקדישו והוא ביד השואל, וכן גוי שהפקיד, ואחר כך נתגזר - כל אלו אין בהן כל דיני השומרין; עד שתהיה תחלתו וסופו נכסי הדיוט, ונכסי ישראל.

ו. אחד האיש ואחד האשה בדין השומרין, בין שהיה הדבר השמור של אשה, או שהיה ביד האשה.

ז. קטן שהפקיד ביד גדול או השאילו, הרי זה הגדול נשבע שבועת השומרין לקטן. הורו רבותי, שאין זה נשבע בטענת הקטן, כדי שנאמר 'אין נשבעין על טענת הקטן'; שכל השומרין, שבועתן שבועת שמה היא.

ח. בדרך שתקנו חכמים משיכה בלקוחות, כך תקנו משיכה בשומרין. האומר לחברו: 'שמר לי זה', ואמר לו: 'הנח לפני' - הרי זה שומר חנם. אמר לו: 'הנח לפניך', או 'הנח סתם', או 'שמר לו': 'הרי הבית לפניך' - הרי זה אינו לא שומר חנם ולא שומר שָׂכָר, ואינו חֵיב שבועה כלל; אבל מחזיר על מי שלקח הפקדון שלו, ולא יחזירו לבצעו. וכן כל פיוצא בזה. אחד המפקיד או המשאיל או המשפיר את חברו בעדים, או שלא בעדים - דין אחד יש להן: בין שהודה זה מפי עצמו ששמר לו, או ששאל ממנו - הרי זה נשבע שבועת השומרין; שאין אומרין מגו לפטרו משבועה אלא לפטרו מלשלם. אפלו היה הדבר השואל, או המפקד, או המשפיר שזה פרוטה - הרי זה השומר נשבע עליו. ואין אחד מן השומרין צריך להודיע במקצת.

ט. מתנה שומר חנם להיות פטור משבועה, והשואל להיות פטור מלשלם, וכן מתנה בעל הפקדון על שומר חנם או נושא שָׂכָר ושוֹכֵר להיות חֵיבין בכל כשואל; שכל תנאי במקומו או בשבועות של ממונו, קנים; ואין צריך קנין, ולא

על פי שאינו עמו בעת הגנבה והמיתה, פטור; לא היה עמו בשעת השאלה - אף על פי שהיה עמו בעת המיתה או השבועה, חֵיב. והוא הדין לשאר השומרין, שכלן בבעלים פטורין; אפלו פשיעה בבעלים, פטור.

ד. כל שומר שפשע בתחלתו, אף על פי שנאנס בסופו - חֵיב, כמו שיתבאר. ואין השואל רשאי להשאיל; אפלו שאל ספר תורה, שכל הקורא בו עושה מצוה - לא ישאילנו לאחר. וכן אין השוכר רשאי להשפיר; אפלו השפירו ספר תורה, לא ישפירנו לאחר. שהרי זה אומר לו: 'אין רצוני שיהיה פקדוני ביד אחר'. עבר השומר ומסר לשומר שני - אם יש עדים ששמרה השומר השני בדרך השומרין, ונאנס - פטור השומר הראשון, שהרי יש עדים שנאנס. ואם אין שם עדים - חֵיב השומר הראשון לשלם לבעלים, מפני שפסד לשומר אחר, ונעשה הוא דין עם השומר השני. אפלו היה הראשון שומר חנם, ומסר לשומר שָׂכָר - חֵיב; שהרי יש לבעל החפץ לומר לו: 'אתה נאמן אצלי להשבע, וזה אינו נאמן'. לפיכך, אם היה דרך הבעלים להפקיד תמיד דבר זה אצל השומר השני, הרי השומר הראשון פטור מלשלם - שהרי הוא אומר לבעלים: 'זה הדבר שהפקדתם אצלי' או 'השאלתם, אמש היתם מפקדין אותו אצל זה שהפקדתי אני אצלו'; והוא, שלא ימצט שמירתו. ביצד ימצט שמירתו? כגון שהיה מפקד אצלו בשָׂכָר, והפקידו אצל אותו השני בחנם, או שהיה שואל אצלו, והפקידו אצל אותו השני בשָׂכָר - הואיל ומצט שמירתו, פושע הוא ומשלם, אף על פי ששאל או ששכר בבעלים, שהרי הוא הוציא הדבר השמור מידו ליד שומר אחר.

ה. ואם הביא השומר השני ראיה שיפטור בה שומר ראשון בדין שמירתו - הרי זה פטור. ביצד? שומר שָׂכָר שנתן הבהמה השמורה אצלו לשומר חנם - אם הביא השומר השני עדים שמתה הבהמה בדרךה, הרי השומר הראשון פטור; וכן כל פיוצא בזה.

ו. שומר שמסר לשומר אחר, והוסיף בשמירתו - ההנהגה לבעלים. ביצד? השוכר פרה מחברו, והשאילה לאחר, ומתה בדרךה ביד השואל - הואיל והשואל חֵיב בכל יחזרו דמי הפרה לבעלים; שאין זה השוכר עושה סחורה בפרתו של זה. וכן כל פיוצא בזה. היה בידו פקדון, ושלחו ביד אחר לבעלו - הואיל והשומר הראשון חֵיב באחריותו עד שיגיע ליד הבעלים - אם בא לחזר ולהחזיר הפקדון מיד השומר השני, מחזיר. ואם החזק השומר הראשון כפרן - אינו יכול להחזיר הפקדון מיד השומר השני, אף על פי שצדין הפקדון באחריותו של ראשון.

הלכות שכירות פרק ב

א. שלשה דינין האמורין בתורה בארבעה שומרין, אינן אלא במטלטלין של ישראל ושל הדיוט, שנאמר: "כסף או כלים. . . וכל בהמה" - יצאו הקרקעות, ויצאו העבדים שהקשו לקרקעות, ויצאו השטרות שאין גופן ממונו. ונאמר: "כי יתן איש אל רעהו" - יצאו ההקדשות ונכסי גוים. מכאן

עדים.

י. טען זה שהיה שם תנאי, והשומר אומר: 'לא היה שם תנאי' - נשבע שבועת השומרין, ומגלגל בה שלא היה שם תנאי.

יא. טען שהפקיד אצלו, וזה אומר: 'לא אמרתי לו אלא הנח לפניך, ולא נעשיתי לו שומר' - נשבע הסת שלא קבלו אלא בדרך זו; וכולל בשבועתו שלא שלח בו יד, ולא אבדו בידים, ולא בגנבם שגרום לו שיהיה חייב לשלם.

יב. זה אומר: 'השאלתיך' או 'השכרתיך' או 'הפקדתי אצליך', והלה אומר: 'לא היו דברים מעולם', או שאמר: 'כן היה, אבל החזרתי לך ונסתלקה השמירה ולא נשארה בינינו תביעה' - הרי הנתבע נשבע הסת, ונפטר. במה דברים אמורים? בשלא היה שם שטר. אבל אם הפקיד אצלו או השכיר או השאל בשטר, ואמר לו: 'החזרתי לך' - הרי השומר נשבע בנקיטת חפץ; שמתוך שיש לו שטר שומר חנם ונגנב או 'אבד', והשואל 'מתה בשעת מלאכה' - נאמן לומר 'החזרתי לך'; וכשם שאם טען שגנב, נשבע מן התורה בנקיטת חפץ - כך אם טען 'החזרתי', נשבע בעין של תורה, הואיל ויש שם שטר ביד התובע. במה דברים אמורים? בששהיה השומר יכול לטען ולומר 'נאנסו', ולא נצריך אותו להביא ראיה על טענתו. אבל אם היה חייב להביא ראיה על טענתו, כמו שיתבאר - אינו נאמן לומר 'החזרתי', אלא ישבע בעל השטר בנקיטת חפץ שלא החזיר לו, וישלם. אין לך מי שנשבע מתוך שיש לו שטר ונשבע בנקיטת חפץ, אלא זה השומר בלבד שיש עליו שטר. אבל שאר כל הנשבעין בדין מתוך שיש לו שטר, אינן נשבעין אלא הסת.

הלכות שכירות פרק ג

א. שומר שטען שגנב או אבד, כגון שבויה ומתה - אם גנב במקום שהעדים מצויין שם - מצריכין אותו ראיה על טענתו שגנב, ויפטר אף משבועה. ואם לא הביא - ישלם, שגנב: "אין ראיה, שבועת ה' תהיה בין שניהם"; והא במקום שאפשר להביא ראיה, אין שם שבועה, אלא יביא ראיה, או ישלם. אבל אם טען שגנב במקום שאין העדים מצויין שם - אין מצריכין אותו להביא ראיה, אלא ישבע שגנב ויפטר. ואם הביא עדים שם שלא פשע, נפטר אף מן השבועה. מעשה באחד שהעביר חבית של יין בשכר, ושבחה בשוק של מחוזה. ובאו לפני חכמים ואמרו: 'שוק זה שטענתו שגנבה בו החבית' - בגי אדם מצויין שם; או תביא ראיה שלא פשעת אלא נתקלת ונפלת, או תשלם דמיה. וכן כל פיצא בזה.

ב. המעביר חבית ממקום למקום בשכר, ונשברה - דין תורה הוא שישלם; שאין זה אנס גדול, ויהי השכירה כנגבה ואבדה שהוא חייב בהן. אבל תקנו חכמים, שיהיה חייב שבועה שלא פשע בה - שאם אתה אומר ישלם, אין לך אדם שיעביר חבית לחברו; לפיכך עשו שבירת החבית כמיתת הבמה ושבירתה. ועוד תקנו בדרך זה, שאם נשאו

אותה שנים במוט, ונשברה - משלמין חצי דמיה; הואיל ומשאווי זה גדול לגבי אחד וקל לגבי שנים, הרי הוא כאנס ואינו אנס, ומשלמין מחצה, אם יש עדים שלא פשעו בה. ונשברה במקום שאין העדים מצויין - נשבעין שלא שברוה בפשיעה, ומשלמין חצי דמיה; שהרי לא היה לכל אחד להעביר, אלא משאווי שיש לו להעבירו בפני עצמו. מפאן אתה למד, שהאחד שהעביר חבית גדולה שאין דרך כל הסבילים להעבירה - שהוא פושע; ואם נשברה מידו, משלם הכל.

ג. הסבל ששבר חבית של יין לחנוני, ונתחייב לשלם, והרי היא שנה ביום השוק ארבעה, ובשאר הימים שלשה - אם החזירו ביום השוק, חייבין להחזיר חבית של יין או ישלמו לו ארבעה; והוא שלא היה לו יין למכר ביום השוק; אבל אם היה לו יין, מחזירין לו שלשה. החזירו לו בשאר הימים, מחזירין לו שלשה. ומנכין לו בכל זמן, טרח שהיה טורח במקירתה, ופגם הנקב שהיה נוקב החבית; וכן כל פיצא בזה.

ד. רועה שכבאו זאבים וטרפו ממנו - אם היה זאב אחד - אין זה אנס, אפלו בשעת משלחת זאבים; ואם היו שני זאבים, הרי זה אנס. שני כלבים - אינן אנס, אפלו באו משתי רוחות; היו יתר על שנים, הרי זה אנס. לסטים אחד מנזן, הרי זה אנס. ואפלו היה הרועה מנזן, ובא לו לסטים אחד מנזן - הרי זה אנס, שאין הרועה מוסר נפשו כלסטים. הארי והדב והנמר והפרדלס והנחש, הרי אלו אנסיין. אימתי? בזמן שכבאו מאליהן; אבל אם הוליקה למקום גדודי חיות ולסטים - אין אלו אנסיין, וחייב לשלם.

ה. רועה שמצא גנב, והתחיל להתגרות בו ולהראותו שאינו מתגבר ממנו, ואמר לו: 'הרי אנו במקום פלוני, וכך וכך רועים אנחנו, וכך וכך פלי מלחמה יש לנו', ובא אותו הלסטים ונצחו ולקח מהן - הרי הרועה חייב; שאחד המוליך את הבמה למקום גדודי חיה ולסטים, או המביא את הלסטים בהתגרותו למקום הבמה.

ו. רועה שהיה לו להציל הטרפה או השבויה ברועים אחרים ובמקלות, ולא קרא רועים אחרים ולא הביא מקלות להציל - הרי זה חייב, אחד שומר חנם ואחד שומר שכר; אלא ששומר חנם קורא רועים ומביא מקלות בחנם, ואם לא מצא - פטור. אבל שומר שכר חייב לשפר הרועים והמקלות, עד כדי דמי הבמה כדי להציל; וחזור ולוקח שכן מבעל הבית. ואם לא עשה כן, והיה לו לשפר ולא שפר - הרי זה פושע, וחייב.

ז. רועה שטען שהציל על ידי רועים בשכר - נשבע, ונוטל מה שטען; שאינו יכול לטען, אלא עד כדי דמיה; וכולל היה לומר 'נטרפה', וישבע בנקיטת חפץ, כדין כל הנשבעין ונוטלין.

ח. רועה שהניח עדרו, ובא לעיר, בין בעת שדרך הרועים להפגס לעיר, בין בעת שאין דרך הרועים להפגס לעיר, ובאו זאבים וטרפו, ארי ודרס - אין אומריין, אלו היה שם היה מצייל; אלא אומדין אותו: אם יכול להציל, אפלו על ידי

בתחלה, והעבירן באחת, אף על פי שגאגס בסוף בעת הנפילה, הרי הוא חייב.

י. פשע בזה, ויצאת לאגם ומתה שם בדרך - פטור, שאין יציאתה גרמה לה שתבוא לידי אגס זה; הואיל וכדרך מתה, מה לי בבית שומר, מה לי בגאגס. אבל אם גנבה גנב מהאגס, ומתה בדרך בבית הגנב - הרי השומר חייב, אף על פי שהוא שומר חנם; שאפילו לא מתה, הרי היא אבודת ביד הגנב, ויצאתה גרמה לה להגנב. וכן כל פיוצא בזה.

רוצים ומקלות - חייב; ואם לאו, פטור; ואם אין הדבר ידוע, חייב לשלם.

ט. מתה בהמה בדרך - הרי זה אגס, והרועה פטור. סגפה, ומתה - אינו אגס. תקפתו ועלתה לראשי צוקין, ותקפתו ונפלה - הרי זה אגס. העלה לראשי צוקין, או שעלתה מאליה, והוא יכול למנועה, ולא מנעה - אף על פי שתקפתו, ונפלה ומתה או נשברה - חייב; שכל שתחלתו בפשיעה וסופו באגס - חייב. וכן רועה שהעביר בהמות על הגשר, ורחפה אחת מהן לחברתה, ונפלה לשבלת הנהר - הרי זה חייב, שהרי היה לו להעבירן אחת אחת; שאין השומר נוטל שכר, אלא לשמירה מעלה, והואיל ופשע

שיעור רמב"ם פרק אחד ליום - ט"ו סיון כ"א סיון ה'תשס"ו

יום ראשון

הלכות סנהדרין פרק כד

א. יש לדון בדיני ממונות, על פי הדברים שדעתו נוטה להם שהם אמת, והדבר חזק בלבם שהוא כן, אף על פי שאין שם ראיה ברורה; ואין צריך לומר, אם היה הוא יודע בודאי שהדבר כן, שהוא דין כפי מה שידע. ביצר? הרי שנתחייב אדם שבועה בבית דין, ואמר לדון אדם שהוא גאמן אצלו ושידעתו סומכת על דבריו, שזה האיש חשוד הוא על השבועה - יש לדון להפך השבועה על שפגגו, וישבע ויטל, הואיל וסמכה דעתו של דין על דבריו זה. אפילו היתה אשה או עבד גאמנים אצלו - הואיל ומצא הדבר חזק ונכון בלבם, סומך עליו ודין; ואין צריך לומר, אם ידע הוא עצמו שזה חשוד. וכן אם יצא שטר חוב לפניו, ואמר לו אדם שסומך עליו, אפילו אשה או קרוב: 'זה פורע הוא' - אם סמכה דעתו על דבריו, יש לו לומר לזה: 'לא תפרע אלא בשבועה'; או אם היה עליו שטר חוב לאחר, יתן לזה שלא נפגם שטרו כלל, ויניח זה שנפגם שטרו בדברי האחד, או ישליף השטר בפניו ולא ידון בו; כפי מה שיראה. וכן מי שבא וטען שיש לו פקדון אצל פלוני שמת בלא צוואה, ונתן סימנין מבהקין, ולא היה זה הטוען רגיל להקנס לבית זה שמת - אם ידע הדין שזה המת אינו אמיד להיות לו חפץ זה, וסמכה דעתו שאין זה החפץ של מת - מוציאו מן היורשין, ונותנו לזה האמיד בו שנתן סימניו; וכן כל פיוצא בזה; שאין הדבר מסור אלא ללבם של דין, שידון כפי מה שיראה לו שהוא דין אמת. אם כן למה העריכה תורה שני עדים? שבזמן שיבואו לפני הדין שני עדים - ידון על פי עדותם, אף על פי שאינו יודע אם באמת העידו או בשקר.

ב. כל אלו הדברים, הם עקר הדין. אבל משרבו בתי דינים שאינן הגונים, ואפילו היו הגונים במעשיהם, אינם חכמים כראוי ובעלי בינה - הספימו רב בתי דיני ישראל, שלא יתקבו שבועה אלא בראיה ברורה, ולא יפגימו שטר ויפסידו חזקתו בעדות אשה או פסול; וכן בשאר כל הדינים, לא ידון הדין בסמיכת דעתו ולא בידיעתו, כדי שלא יאמר

כל הדין והדין: 'לפי מאמין לדברי זה, ודעתי סומכת על זה'. וכן אין מוציאים מן היתומים אלא בראיה ברורה - לא בבעת הדין, ולא באמון המת או הטוען. ואף על פי כן, אם העיד אדם גאמן בדבר מכל הדברים, ונטתה דעת הדין שאמת הוא אומר - ממתינן הוא בדין, ואינו דוחה עדותו; ונושא ונותן עם בעלי דינים, עד שיודו לדברי העד, או יעשו פשרה, או יסתלק מן הדין.

ג. ומניין לדון שהוא יודע בדין שהוא מרמה, שלא יאמר: 'אחתכנו, ויהיה הקולר תלוי בצווארי העדים'? תלמוד לומר: 'מדבר שקר תרחק'. ביצר יעשה בו? ידרש ויחקר הרבה, בדרישה וחקירה של דיני נפשות - אם נראה לו לפי דעתו שאין בו רמיות, חותם את הדין על פי העדות. אבל אם היה לבו נוקפו שיש בו רמיות, או שאין דעתו סומכת על דברי העדים, אף על פי שאינו יכול לפסלם, או שדעתו נוטה שבעל דין זה רמאי ובעל ערמה והשיא את העדים, אף על פי שהם בשרים ולפי תמם הטעם, או שנגרע לו מכלל הדברים שיש שם דברים אחרים מסתרינן, ואינם רוצים לגלותם - כל אלו הדברים וכיוצא בזה, אם באו לדון בדין - אסור לו לחתום אותו הדין; אלא יסלק עצמו מדין זה, וידונו מי שלבו שלם בדבר. ודברי הדברים מסורים ללב, והפתיב אומר: 'כי המשפט - לאלהים הוא'.

ד. יש לבית דין להלקות מי שאינו מחייב מלקות, ולהרג מי שאינו מחייב מיתה; ולא לעבר על דברי תורה, אלא לעשות סג לתורה. וכן שרואים בית דין שפרכו העם בדבר - יש להם לגדור ולחזק הדבר, כפי מה שיראה להם; הכל הוראת שעה, לא שיקבע הלכה לדורות. מעשה והלקו אדם שבעל אשתו תחת האילן; ומעשה באחד שרכב על הסוס בשבת בימי יונים, והביאווהו לבית דין וסקלוהו. ומעשה ותלה שמעון בן שטח שמונים ביום אחד באשקלון; ולא היו שם כל דרכי הדרישה והחקירה והסתירה, ולא בעדות ברורה, אלא הוראת שעה, כפי מה שראה.

ה. וכן יש לבית דין בכל מקום ובכל זמן, להלקות אדם ששמועתו רעה, והעם מרגנים אחריו שהוא עובר על העריות; והוא שיהיה קול שאינו פוסק כמו שבארנו, ולא

לנהג כבוד בדין - שגאמר: "ואצנה אתכם", זו אזהרה לצבור שתהיה אימת הדין עליהם. ולא יתבזה בפניהם, ולא ינהג קלות ראש בעצמו.

ד. בינו שנתמנה אדם פרנס על הצבור, אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה, כדי שלא יתבזה בפניהם. אם המלאכה ברבים אסורה עליו - קל וחמר לאכל ולשתות ולהשתכר בפני רבים, ובכנסת עמי הארץ, ובסעודת מרעות. אי להם לאותם הדינים שנהגו בכך, מעלבון תורת משה, שבזו דיניה והפיליה עד ארץ והגיעיה עד עפר, וגרמו להם רעה ולבגני בגיהם, בעולם הזה ולעולם הבא.

ה. אסור לנהג קלות ראש בשליח בית דין; והרי השליח נאמן בשנים לענין הנדוי - שאם אמר: 'פלוני הקלני', או 'הקל הדין', או 'לא רצה לבוא לדין' - משמתינ אותו על פיו. אבל אין כותבין עליו פיתחא, עד שיבואו שנים ויעידו שגמנע לבוא.

ו. ואין שליח בית דין חבב באמירת דברים אלו, משום לשון הרע. וכל המצער שליח בית דין, יש לבית דין רשות להכותו מפת מדרות.

ז. שליח בית דין שגאמר: 'פלוני שלחני' בשם אחד מן הדינים, ולא רצה בעל דין לבוא - אין כותבין עליו פיתחא של שמתא; עד שיאמר משם שלשתם. במה דברים אמורים? שהלך השליח ביום שאינו רדע לשיבת הדינים. אבל ביום הידוע שהדינים ישובו בו לדין, הכל יודעים שכל הדינים מקבצין בו, ואף על פי שבא השליח בשם אחד, כאלו בא בשם שלשתם.

ח. מי ששלחו לו בית דין, ולא בא לדין - מנדין אותו, וכותבין עליו פיתחא. ונותן שכר הסופר; ובעת שיבוא, קורעין הפיתחא. כתבו לו פיתחא מפני שלא קבל הדין - בינו שגאמר: 'הריני מקבל הדין', קורעין נדוי. קבעו לו בית דין זמן שיבוא היום, ולא בא כל אותו היום - כותבין עליו פיתחא לערב. במה דברים אמורים? בשהיה במדינה, ומרד ולא בא. אבל אם היה בכפרים, ויוצא ונכנס - קובעים לו זמן שני וחמישי ושני. ואם שלם יום שני ולא בא - אין כותבין עליו פיתחא עד למחר.

ט. אין קובעין זמן לא בימי ניסן ולא בימי תשרי, מפני שהעם טרודין במועדות, ולא בערב שבת, ולא בערב יום טוב. אבל קובעין בניסן שיבוא אחר ניסן, ובתשרי שיבוא אחר תשרי. אבל אין קובעין בערב שבת שיבוא אחר השבת, מפני שהכל טרודין בערב שבת.

י. מי שהוא במדינה, והלך שליח בית דין ולא מצאו - אין קובעין לו זמן לבוא, עד שימצא אותו השליח ויאמר לו. היה בכפר חוץ למדינה - אם דרכו לבוא באותו היום - אומר השליח אפלו לאחד מן השכנים, אפלו אשה: 'אם יבוא פלוני, הודיעוהו שבית דין קבעו לו זמן שיבוא היום לבית דין'. ואם לא בא, מנדין אותו לערב. במה דברים אמורים? בשאין הדרך שדרכו לילך בה על מקום בית דין. אבל אם היה דרכו עליהם - אין מנדין אותו, עד שיודיעו השליח בעצמו; שמה לא אמרו לו השכנים, שהרי הם

יהיו לו אויבים ידועים שמוציאין עליו שמועה רעה. וכן מבזין את זה ששמועתו רעה, ומחרפין את יולדתו בפניו.

ו. וכן יש לדין תמיד להפקיר ממונ שיש לו בעלים, ומאבד וכותן, כפי מה שיצאה לגדר פרצות הדת ולחזק הדבר, או לקנס אדם זה; והרי הוא אומר בעצמו: "וכל אשר לא יבוא לשלשת הימים, פצצת השרים והזקנים - יחרם כל רכושו", מכאן שהפקר בית דין הפקר.

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

ח. וכן יש לדין לעשות מריבה עם הראוי להריב עמו, ולקללו, ולהכותו, ולתלש שערו, ולהשביעו באלהים בעל כרחו שלא יעשה או שלא עשה - שגאמר: "ואריב עמם ואקללם, ואפכה מהם אנשים ואמרים; ואשביעם באלהים". ט. וכן יש לו לכתף ידים ורגלים, ולאסר בבית האסורים, ולדחף, ולסחב על הארץ - שגאמר: "הן למות, הן לשרשי, הן לענש נכסין ולאסורין".

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

יום שני

הלכות סנהדרין פרק כה

א. אסור לדין לנהג בשדרה על הצבור ובגסות רוח, אלא בענוה ויראה. וכל פרנס המטיל אימה יתרה על הצבור שלא לשם שמים - נענש, ואינו רואה לו בן תלמיד חכמים, שגאמר: "לכן יראוהו אנשים; לא יראה כל חכמי לב".

ב. וכן אסור לו לנהג בהם קלות ראש, אף על פי שהם עמי הארץ, ולא יפסע על ראשי עם הקדש; אף על פי שהם הדיוטות ושפלים, בני אברהם יצחק ויעקב הם, וצבאות ה' שהוציא מארץ מצרים בכח גדול ויכד חזקה. וסובל טרח הצבור ומשאם כמשה רבנו, שגאמר בו: "כאשר ישא האמן את היונק". והרי הוא אומר: "ואצנה את שפטיכם" - זו אזהרה לדין, שייסבל את הצבור כפאשר ישא האמן את היונק. וצא ולמד ממשו רבנו, רבן של כל הנביאים - בינו ששלחו הקדוש ברוך הוא להם במצרים, נאמר: "ויצונו אל בני ישראל"; אמרו מפי הקבלה, שאמר להם למשה ולאהרן: 'על מנת שיהיו מקללים אתכם, וסוקלין אתכם באבנים'.

ג. בדרך שנצטוה הדין לנהג במדה זו, כך נצטוו הצבור

בדבר הפסד בכבוד הבורא - כגון שהיו העם מבצטין בדיני תורה ובדינים, הואיל ופקרו העם בדבר, צריכין לחזק ולענש כפי מה שיראה להם.

ז. כל הדין בדיני גוים ובצרפאות שלהם - אף על פי שהיו דיניהם בדיני ישראל - הרי זה רשע, וכאלו חרף והרים יד בתורת משה רבנו, שנאמר: "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" - לפניהם ולא לפני גוים, לפניהם ולא לפני הדיוטות. היתה יד הגוים תקיפה, ובעל דינו אלים, ואינו יכול להוציא ממנו בדיני ישראל - יתבענו לדיני ישראל תחלה; אם לא רצה לבוא - נוטל רשות מבית דין, ומציל בדיני גוים מיד בעל דינו.

ברוך רחמנא דסייען

יום רביעי

הלכות עדות

יש בכללן שמונה מצוות - שלש מצוות עשה, וחמש מצוות לא תעשה; וזה הוא פירושן: (א) להעיד בבית דין למי שידוע לו עדות; (ב) לדרוש ולחקר העדים; (ג) שלא יורה העד בדין זה שהעיד עליו, בדיני נפשות; (ד) שלא יקום דבר בעדות אחד; (ה) שלא יעיד בעל עברה; (ו) שלא יעיד קרוב; (ז) שלא להעיד בשקר; (ח) לעשות לעד זומם כאשר זמם. ובאור מצוות אלו בפסקים אלו.

הלכות עדות פרק א

א. העד מצוה להעיד בבית דין בכל עדות שידוע, בין בעדות שייחב בה חברו, בין בעדות שייצפהו בה; והוא, שיתבענו להעיד בדיני ממונות - שנאמר: "והוא עד, או ראה או ידע; אם לא יגיד, ונשא עונו".

ב. הנה העד חכם גדול, והנה בית דין פחות ממנו בחכמה - הואיל ואין כבודו שילף לפניהם - עשה של כבוד תורה עדיף, ויש לו להקנע. במה דברים אמורים? בעדות ממון. אבל בעדות שמפריש בה מן האסור, וכן בעדות נפשות או מכות - הולף ומעיד; "אין חכמה... לנגד ה'" - כל מקום שיש חלול השם, אין משגיחין על כבוד הרב.

ג. כהן גדול אינו חייב להעיד אלא עדות שהיא למלך ישראל בלבד, הולף לבית דין הגדול ומעיד בה; אבל בשאר העדיות, פטור.

ד. מצות עשה לדרוש העדים, ולחקר אותן, ולהרבות בשאלתן; ומדקדקין עליהן, ומסיעין אותן מענין לענין בעת השאלה, כדי שישתקו או יחזרו בהן, אם יש בעדותן דפי, שנאמר: "וידרשת וחקרת ושאלת היטב". וצריכין הדיקין להזהר בעת חקירת העדים, שמה מתוכן ילמדו לשקר. בשבע חקירות בודקין העדים: באיזו שבוע, באיזו שנה, באיזה חדר, בכמה בחדש, באיזה יום מימי השבת, ובכמה שעות ביום, ובאיזה מקום; אפלו אמר: 'היום הרגו', או 'אמש הרגו' - שואלין לו באיזה שבוע, באיזה שנה, באיזה חדר, בכמה בחדש, באיזה יום, באיזו שעה. ומכלל

אומרים: 'ידרכו על בית דין, וכבר הלך אליהם, ונפטר'. וכן אם לא בא למדינה עד למחר - אין סומכין על השכנים, שמה שכחו השכנים ולא אמרו לו.

יא. מי שבא לבית דין וקבל הדין, ואמרו לו לשלם, והלך ולא שלם - אין מנדין אותו, עד שמתרין בו שני וחמישי ושני; ואחר כך מנדין אותו, עד שיתן מה שהוא חייב. ואם עמד שלשים יום, ולא תבע נדויו - מחרימין אותו.

יום שלישי

הלכות סנהדרין פרק כו

א. כל המקלל דין מדיני ישראל - עובר בלא תעשה, שנאמר: "אלהים לא תקלל". וכן אם קלל הנשיא - אחד ראש הסנהדרין הגדולה, או המלך - עובר בלא תעשה, שנאמר: "ונשיא בעמך לא תאמר". ולא דין ונשיא בלבד, אלא כל המקלל אחד מישראל - לוקה, שנאמר: "לא תקלל חרש". ולמה נאמר "חרש"? שאפלו זה שאינו שומע, ולא נצטער בקללה זו - לוקה על קללתו. ויראה לי, שהמקלל את הקטן, לוקה; הרי הוא כחרש.

ב. המקלל את המת, פטור. הואיל ומקלל כל אדם מישראל חייב, למה יחד לאו לדון ולאו לנשיא? לחיבו שמים. נמצאת למד, שהמקלל אחד מישראל - בין איש בין אשה, בין גדול בין קטן - לוקה אחת. ואם קלל דין, לוקה שמים; ואם קלל נשיא, לוקה שלש. וכן נשיא שקלל אביו, חייב משום ארבעה שמות - שלשה של כל אדם, ואחת משום האב.

ג. המקלל עצמו - לוקה כמי שקלל אחרים, שנאמר: "השמר לך ושמר נפשך". ואחד המקלל עצמו, או חברו, או דין, או נשיא - אינו לוקה עד שיקלל בשם מן השמות, כגון 'יה' או 'שדי' ו'אלהים' וכיוצא בהן, או בכנוי מן הפנויים, כגון 'חנן' ו'קנא' וכיוצא בהן. הואיל והוא חייב אם קלל בכל הפנויים - כך אם קלל בכל לשון, חייב; שהשמות שקוראין בהם הגוים להקדוש ברוך הוא, הן ככל הפנויים. 'וארור', בו שבועה, ובו קללה, ובו נדוי.

ד. אינו לוקה עד שיתרו בו בפני עדים, כשאר כל חייבי לאוין. אבל אם לא היתה שם התראה, או שקלל בלא שם ולא פנוי, כגון: 'ארור פלוני', או שהיתה הקללה בזה מכלל הדברים, כגון שנאמר: 'אל יהי פלוני ברוך לה', או 'אל יברכהו ה'', וכיוצא בדברים אלו - אינו לוקה.

ה. אף על פי שאינו לוקה - אם חרף תלמיד חכמים, מנדין אותו. ואם רצו הדינים להכותו מפת מרדות, מפני; ועונשין אותו כפי מה שיראו, שהרי בזה את הנזק. ואם חרף עם הארץ - עונשין הדינים בדבר כפי מה שהשעה צריכה לו, לפי המחרף ולפי זה שמתחרף.

ו. אף על פי שיש לדון או לנשיא למחל על כבודו, אינו יכול למחל על קללתו. וכן שאר העם - אף על פי שמחל על קללתו - מפני את המקלל, שכבר חטא ונתחייב. אבל מי שנתחייב נדוי מפני שהפקיר בבית דין, ורצו בית דין למחל על כבודם, ולא נדוהו - הרשות בידם; והוא שלא יהיה

ג. היו העדים מרבין - שנים מהם פנו עדותן בהקירות ובדרישות, והשלישי אומר: 'איני יודע' - מתקנים העדות בשנים, ויהרג. אבל אם הכחיש את שניהן, אפלו בבדיקות - עדותן בטלה.

ד. עד אחד אומר: 'ברביעי בשבת בשנים בחדש', והשני אומר: 'ברביעי בשבת בשלשה בחדש' - עדותן קימת; שזה ידע בעבורו של חדש, וזה לא ידע. במה דברים אמורים? עד חצות החדש. אבל אחר חצות - כגון שאמר האחד: 'בששה עשר בחדש', והשני אומר: 'בשבעה עשר' - אף על פי שפנו שניהן יום אחד מימי השבת, עדותן בטלה; שאין חצי החדש בא, אלא וכבר ידעו הכל אימתי היה ראש החדש.

ה. אמר האחד: 'בשלשה בחדש', והשני אומר: 'בחמשה' - עדותן בטלה. אמר עד אחד: 'בשתי שעות ביום', והשני אומר: 'בשלש שעות היה' - עדותן קימת; שדרך העם לטעות בשעה אחת. אבל אם אמר האחד: 'בשלש שעות', והשני אומר: 'בחמש' - עדותן בטלה. אמר עד אחד: 'קדם הנץ החמה', ואחר אומר: 'בהנץ החמה' - עדותן בטלה, אף על פי שהיא שעה אחת; שהדבר נפר לכל. וכן אם נחלקו בשקיעתה.

יום שישי

הלכות עדות פרק ג

א. אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה, שנאמר: "משפט אחד יהיה לכם". אבל אמרו חכמים: כדי שלא תנצל דלת בפני לוין, אין עדי ממון צריכין דרישה וחקירה. כיצד? אמרו העדים: 'בפנינו הלוח זה את זה מנה בשנה פלונית' - אף על פי שלא פנו את החדש, ולא את המקום שהלוח בו, ולא את המנה אם היה ממטבע פלוני או ממטבע פלוני - עדותן קימת.

ב. במה דברים אמורים? בהודאות והלואות ומתנות ומכירות וכיוצא בהן. אבל בדיני קנסות - צריכין דרישה וחקירה, ואין צריך לומר במלקיות ובגלות. וכן אם ראה הדין שהדין מרמה וחסש לו - צריך דרישה וחקירה בדיני נפשות, אף על פי שהן עדי הודאות והלואות.

ג. אף על פי שאין עדי ממונות צריכין דרישה וחקירה, אם הכחישו העדים זה את זה בהקירות אלו או בדרישות, עדותן בטלה; ואם הכחישו זה את זה בבדיקות, עדותן קימת. כיצד? אחד אומר: 'בניסן לוח ממנו', והשני אומר: 'לא כי, אלא באר', או שאמר האחד: 'בירושלים היינו', והשני אומר: 'לא כי, אלא בלד היינו' - עדותן בטלה; וכן אם אמר האחד: 'חבית של זין הלוחה', והשני אומר: 'של שמן היתה' - עדותן בטלה; שהרי הכחשו בדרישה. אבל אם אמר האחד: 'מנה שחור', והשני אומר: 'מנה לבן היה', זה אומר: 'בדיטי העליונה היו בשהלוחה', והשני אומר: 'בדיטי התחתונה היו' - עדותן קימת. אפלו אמר האחד: 'מנה הלוחה', והשני אומר: 'מאתים' - חייב לשלם מנה; שיש בכלל מאתים מנה. וכן אם אמר האחד: 'דמי חבית

החקירות, יתר על השבע השוות בכל, שאם העידו עליו שעבד עבודה זרה - שואלין להן את מה עבד, ובאיזו עבודה עבד; העידו שחלל את השבת - שואלין אותם איזו מלאכה עשה, והיאף עשה; העידו שאכל ביום הכפורים - שואלין אותם איזה מאכל אכל, וכמה אכל; שהרג את הנפש, שואלין אותם במה הרגו. וכן כל פיוצא בזה, הרי הוא מקלל החקירות.

ה. החקירות והדרישות - הם הדברים שהם עקר העדות, ובהם יתחייב או יפטר. והן פונת המעשה שעשה, וכוון הזמן, וכוון המקום - שבהן יוזמו העדים, או לא יוזמו; שאין אנו יכולים להזם העדים, עד שיכוננו הזמן והמקום.

ו. ועוד מרבין לבדק העדים בדברים שאינן עקר בעדות, ואין העדות תלויה בהן; והן הנקראין 'בדיקות'. וכל המרבה בבדיקות, הרי זה משבח. כיצד הן הבדיקות? הרי שהעידו עליו שהרג, ונחקרו בשבע חקירות שמנינו, שהן בכונת הזמן וכונת המקום, ונדרשו בכונת המעשה, וכוננו הפלי שהרגו בו - בודקין אותן עוד, ואומרים להן: 'מה היה לובש הנהרג או ההורג, בגדים לבנים או שחורים? עפר הארץ שנהרג עליה, לבן או אדם? אלו וכיוצא בהן, הן הבדיקות. מעשה, שאמרו עדים: 'הרגו במקום פלוני תחת התאנה', ובדקו העדים ואמרו להם: 'תאנים שלא שחרות היו, או לבנות? עקצין של אותם התאנים ארכות היו, או קצרות? וכל המרבה בבדיקות אלו וכיוצא בהן, הרי זה משבח.

יום חמישי

הלכות עדות פרק ב

א. מה בין חקירות לבדיקות? בחקירות ודרישות - אם פנו האחד את עדותו, והעד השני אמר: 'איני יודע' - עדותן בטלה; אבל בבדיקות - אפלו שניהן אומרים: 'אין אנו יודעים' - עדותן קימת. ובזמן שהן מכחישין זה את זה, אפלו בבדיקות - עדותן בטלה. כיצד? העידו שהרג זה את זה, ואמר העד האחד כשנחקר: 'בשבע פלוני, בשנה פלונית, בחדש פלוני, בכף וכף בחדש, ברביעי בשבת, בשש שעות ביום, במקום פלוני הרגו'; וכן כשדרשו במה הרגו, אמר: 'הרגו בסוף'. וכן העד השני פנו עדותו בכל חוץ מן השעות, שאמר: 'איני יודע בכמה שעות היה ביום', או שפנו את השעה, ואמר: 'איני יודע במה הרגו, ולא הבנתי בפלי שהיה בידו' - עדותן בטלה. אבל אם פנו הכל, ואמרו להן הדגין: 'בפלי היו שחורים, או לבנים? ואמרו: 'אין אנו יודעים', ולא שמנו לבנו לדברים אלו שאין בהם ממש' - עדותן קימת.

ב. אמר אחד: 'פלים שחורים היה לבוש', והשני אמר: 'לא כי, אלא פלים לבנים היה לבוש' - הרי עדותן בטלה; ובאלו אמר האחד 'ברביעי בשבת' והשני 'בחמישי', שאין פאן עדות, או שאמר האחד 'בסוף הרגו' והשני אומר 'ברמח', שאין פאן עדות, שנאמר: 'נכון הדבר'; וכיון שהכחישו זה את זה בדבר מקל הדברים - אין זה 'נכון'.

הרי בית דין כופין את בעל דינו שיקביא הוא העדים. וכן כל פיוצא בדברים אלו, דנין בהן לאלם.

שבת קודש

הלכות עדות פרק ד

א. עדי נפשות - צריכין שיהיו שניהן רואין העושה עברה כאחד, וצריכין להעיד כאחד, ובבית דין אחד. אבל דיני ממונות אינן צריכין לכך. כיצד? הנה אחד רואהו מחלון זה כשעבר העברה, והעד האחר רואהו מחלון אחר - אם היו שני העדים רואין זה את זה, מצטרפין; ואם לאו, אין מצטרפין. הנה זה המתרה בו רואה את העדים, והעדים רואין אותו - אף על פי שאין רואין זה את זה, המתרה מצטרפין. היו שני העדים בבית אחד, והוציא אחד מהם ראשו מן החלון, וראה זה שעושה מלאכה בשבת, ואחד מתרה בו, והכניס ראשו, וחסר העד השני והוציא ראשו מאותו החלון וראהו - אין מצטרפין; עד שיראו שניהן כאחד. היו שני עדים רואין אותו מחלון זה, ושני עדים רואין אותו מחלון אחר, ואחד מתרה בו באמצע - בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו, הרי זו עדות אחת; ואם לא היו רואין אלו את אלו, ולא צרף אותם המתרה - הרי אלו שתי עדויות. לפיכך, אם נמצאת פת אחת מהן זוממין - הוא וזה נהרגין, שיהיה הוא נהרג בעדות הפת השניה.

ב. אבל בדיני ממונות - אף על פי שראו זה אחר זה, עדותם מצטרפת. כיצד? אמר האחד: 'בפני הלוהו ביום פלוני', או 'בפני הודה לו', ואמר העד השני: 'וכן אני הלוהו בפני', או 'הודה ביום אחר' - הרי אלו מצטרפין.

ג. וכן אם אמר האחד: 'בפני הלוהו', והשני אמר: 'בפני הודה לו', או שאמר הראשון: 'בפני הודה לו', והשני שהעיד אחר זמן אמר: 'בפני הלוהו' - הרי אלו מצטרפין. ד. וכן בעת שמעידין בבית דין - יבוא אחד, ושומעין דבריו היום, וכשיבוא העד השני לאחר זמן, שומעין דבריו; ומצטרפין זה לזה, ומוציאין בהן המון.

ה. וכן אם היה עד אחד בכתב ואחד על פה - מצטרפין. ואם אמר זה שלא כתב עדותו: 'אני קניתי מזדו על דבר זה, ולא בא המלוה הזה, ולא שאל ממני לכתב' - שניהן מצטרפין; ונעשת מלוה בשטר, ואינו יכול לומר 'פרעתי'. ו. העיד העד האחד בבית דין זה, והעיד השני בבית דין אחר - יבוא בית דין אצל בית דין, ויצטרפו עדותן. וכן אם העידו שני העדים בבית דין זה, וחסרו והעידו בבית דין אחר - יבוא אחד מקל בית דין ובית דין, ויצטרפו. אבל העד עם הדין שהעידו שני העדים בפניו, אין מצטרפין.

ז. אף על פי שמצטרפין העדות בדיני ממונות, צריך שיעיד כל עד אחד משניהן בכל הדבר, כמו שבארנו. אבל אם העיד אחד במקצת הדבר, והעיד השני במקצתו - אין מקימין את הדבר מעדות שניהן, שנאמר: 'יָקוּם דָּבָר', ולא חצי דבר. כיצד? זה אמר: 'אכל שדה זו שנה פלונית', וזה העיד שאכלה בשנה שניה, וזה העיד שאכלה בשנה

של יין יש לו בידו, וזה אמר: 'דמי חבית של שמן' - משלם בפחות שבדמים. וכן כל פיוצא בזה.

ד. דין תורה, שאין מקבלין עדות, לא בדיני ממונות ולא בדיני נפשות, אלא מפי העדים, שנאמר: 'על פי שנים עדים' - מפייהם, ולא מכתב ידן. אבל מדברי סופרים, שחזקין דיני ממונות בעדות שבשטר, אף על פי שאין העדים קימין, כדי שלא תנעל דלת בפני לזים. ואין דנין בעדות שבשטר בדיני קנסות, ואין צריך לומר במכות ובגלות, אלא מפייהם, ולא מכתב ידן.

ה. כל עד שנחקרה עדותו בבית דין, בין בדיני ממונות בין בדיני נפשות - אינו יכול לחזור בו. כיצד? אמר: 'מטעה הייתי', 'שוגג הייתי', 'נזפרתי שאין הדבר כן', 'לפחדו עשיתי' - אין שומעין לו, אפילו נתן טעם לדבריו. וכן אינו יכול להוסיף בעדותו תנאי. כללו של דבר: כל דברים שיאמר העד אחר שנחקרה עדותו, שייבאו מקללן בטול העדות, או הוספת תנאי בה - אין שומעין לו.

ו. עדים המתומין על השטר - הרי הן כמי שנחקרה עדותן בבית דין, ואינן יכולין לחזור בהן. במה דברים אמורים? כשאפשר לקיים את השטר שלא מפייהם; כגון שהיו שם שני עדים שזה כתב ידן, או שהיה כתב ידן יוצא ממקום אחר. אבל אם אי אפשר לקיימו אלא מפייהן, ואמרו: 'כתב ידנו הוא זה, אבל קטנים היינו', 'קורבים היינו', 'אנוסים היינו', 'מטעין היינו' - הרי אלו נאמנין, ויבטל השטר.

ז. אמרו: 'פסולי עדות היינו בעברה', או 'שחד לקחנו על עדות זו' - אין נאמנין; שאין אדם משים עצמו רשע, עד שיעידו עליו עדים שהוא רשע. וכן אם אמרו: 'אמנה היו דברינו' - אין נאמנין; שהמעיד על שטר אמנה, כמעיד בשקר.

ח. אמרו העדים: 'שטר מכר זה', 'מודעה נמסרה לנו עליו' - אף על פי שכתב ידן יוצא ממקום אחר, הרי אלו נאמנין. ט. אמרו: 'על תנאי היה שטר זה' - אם היה כתב ידן יוצא ממקום אחר, אין נאמנין; ואם אין השטר מתקם אלא מפייהן, נאמנין, ואומרין לבצלי הדין: 'קיימו התנאי, ובואו לדיון'.

י. אמר האחד מן העדים: 'על תנאי היו הדברים', והשני אמר: 'לא היה שם תנאי' - הרי כאן עד אחד.

יא. גם בדיני ממונות, אין מקבלין עדות אלא בפני בעלי דין. ואם היה בעל דין חולה, או שהיו העדים מבקשים לילך למדינת הים ושלחו לבעל דין ולא בא - הרי אלו מקבלין עדים שלא בפניו. במה דברים אמורים? בעדות על פה. אבל בשטר, מקימין בבית דין את עדיו שלא בפני בעל דין. ואפילו היה עומד וצווח ואומר: 'שטר מזגף הוא', 'עדי שקר הן', 'פסולי עדות הן' - אין משגיחין בו, אלא מקימין את השטר. ואם יש לו ראיה לפסל, יפסל.

יב. כל מי שיש לו ראיה בעדים, מטפל בעדים עד שיקביא אותן לבית דין. ואם ידעו בית דין שבעל דינו אלים, וטען התובע שהעדים מתפחדים מבעל דינו שייבאו ויעידו לו -

והעידו שנים אחרים בשערה אחרת; שהרי כל פת מהן העידה על חצי דבר - ואין זו עדות. אבל אם העיד האחד שראה שתי שערות בצד ימין, והעיד השני שראה שתי שערות בצד שמאל - מצטרפין. וכן כל פיוצא בזה.

שלישית - אין מצטרפין עדות שלשתן, ואומרים: 'הרי אכלה שלש שנים'; שכל אחד ואחד העיד במקצת הדבר. וכן אם העיד זה: 'שאני ראיתי שערה אחת בצד ימינו של זה', וזה אומר: 'ואני ראיתי שערה אחת בצד שמאלו באותו היום' - אין מצטרפין דברי שניהם, כדי שנאמר: 'הרי העידו שניהם שהיה זה גדול ביום פלוני'; לפי שכל אחד העיד במקצת הסימנים. אפלו העידו שנים בשערה אחת,

שיעורי רמב"ם ספר המצוות - ט"ו סיון כ"א סיון ה'תשס"ו

יום ראשון

מצות עשה רמה.

המסירה וההגבהה. ובפרוש אפרו (שם צט.): כדרך שתקנו משיכה בלוקחין כף תקנו משיכה בשומרין (שה"משיכה" לרשותן מטילה עליהן חיובי השומרים). הנה נתבאר לך, שזה שהתנו משיכה במקח וממכר — תקנה, כמו שנתבאר במקומו: אבל שאר הדרכים שבהן נקנות הקרקעות וזולתן. כלומר שטר וחזקה — הסמיכון לפסוקים. וכבר נתבארו משפטי דין זה, כלומר: ידיעת הדרכים שבהן מתקנים המקח בכל-סוג וסוג, בפרק א' מקדושין ופרק ד' ופרק ח' (בבא) מציצא ופרק ג' ופרק ד' ופרק ה' ופרק ו' ופרק ז' (בבא) בתרא.

יום שלישי

מצות עשה רמה.

המצוה הרמ"ה — הצווי שנצטוינו בדין מקח וממכר, כלומר: הדרכים שבהן מתקנים המקח והממכר בין המוכרים והקונים, וכבר למדו על אפן (קנין) זה ממה שאמר יתעלה: "וכי-תמכרו ממכר לעמיתך וגו'" (ויקרא כה, יד), אפרו (בבא מציצא מז:): "דבר הנקנה מיד ליד, כלומר המשיכה". וכבר נתברר, שדבר תורה מעות קונות, ואין המשיכה במטלטלין אלא תקנת חכמים: וכן המסירה וההגבהה. ובפרוש אפרו (שם צט.): כדרך שתקנו משיכה בלוקחין כף תקנו משיכה בשומרין (שה"משיכה" לרשותן מטילה עליהן חיובי השומרים). הנה נתבאר לך, שזה שהתנו משיכה במקח וממכר — תקנה, כמו שנתבאר במקומו: אבל שאר הדרכים שבהן נקנות הקרקעות וזולתן. כלומר שטר וחזקה — הסמיכון לפסוקים. וכבר נתבארו משפטי דין זה, כלומר: ידיעת הדרכים שבהן מתקנים המקח בכל-סוג וסוג, בפרק א' מקדושין ופרק ד' ופרק ח' (בבא) מציצא ופרק ג' ופרק ד' ופרק ה' ופרק ו' ופרק ז' (בבא) בתרא.

יום שני

מצות עשה רמה.

המצוה הרמ"ה — הצווי שנצטוינו בדין מקח וממכר, כלומר: הדרכים שבהן מתקנים המקח והממכר בין המוכרים והקונים, וכבר למדו על אפן (קנין) זה ממה שאמר יתעלה: "וכי-תמכרו ממכר לעמיתך וגו'" (ויקרא כה, יד), אפרו (בבא מציצא מז:): "דבר הנקנה מיד ליד, כלומר המשיכה". וכבר נתברר, שדבר תורה מעות קונות, ואין המשיכה במטלטלין אלא תקנת חכמים: וכן

שלא תאמר לו החרם את-הפוס הזה והוא אינו צריך לו, וכן כל-הדומה לזה. ואמנם הביאו משל מן-הקלה ביותר שבמלאכות והפשוטה שבהן, ואף-על-פי-כן אינו מתר אלא בשעת הצורך.

המצוה הרנ"ז — האזהרה שהזהרנו מלהעביר עבד עברי בעבודות שיש בהן זלזול גדול והשפלה, שבכמותן עובד עבד פנעני, והוא אמרו יתעלה: "לא-תעבד בו עבדת עבד" (שם, לט) ובספרא (פרשת בהר): "שלא יטול אחריו בלינטא ולא יטול לפניו פלים למרחץ". ולינטא מחצלת קטנה שיושב עליה כשייגע, ולוקח אותה העבד ומוליכה אחר אדוניו. וכן כל-הדומה לעבודות אלו מזהר מלהטילן על עבד עברי, אלא רק ישמשנו בדברים שמשמש בהם השכיר והפועל שהספים עמו לעשות לו עבודה מסימת, אמר ה': "כשכיר כתושב יהיה עמך" (שם, מ).

המצוה המשלימה מאתים וישישים — האזהרה שהזהרנו מלהניח גוי הגר בארצנו שיעבד בפרך עבד עברי שמכר לו את-עצמו, והוא אמרו יתעלה: "לא-ירדנו בפרך לעיניך" (שם, נג) ולא נאמר הואיל ועבד זה פשע בעצמו ומכר עצמו לגוי נעזבנו לקבל פרי מעשיו, אלא נפקח על הגוי בכך ונמנענו מלהעבירו עבודת פרך. ולשון ספרא (שם): "לא-ירדנו בפרך לעיניך — אין אתה מצוה אלא לעיניך", כלומר: שאינך מחיב לפקח עליו בביתו אם הוא מעבירו עבודת פרך או לא, אלא כל-זמן שנראהו שהוא עושה זאת נזהרנו עליו.

יום חמישי

מצות עשה קצו. מצות לא תעשה רלג.

מצות עשה רלד. רלג. מצות לא תעשה

רסא.

חורין בסוף שש שנים: אלא בהכרח נעניק לו דבר מרכושנו, והוא אמרו יתעלה: "וכי-תשלחנו חפשי מעמך לא תשלחנו ריקם" (שם, יג) וכבר נתבארו דיני מצוה זו, כלומר: מצות הענקה, בריש מסכת קדושין (יד: טז: יז).

המצוה הרל"ד — הצווי שנצטוינו בפדיון אמה עבריה, הוא אמרו יתעלה: "והפדה" (שמות כא, ח), ופדה זה יש בה דינים ותנאים ומשפטים רבים,

ויפרק ה' ויפרק ו' ויפרק ז' (בבא) בתרא.

יום רביעי

מצות עשה רלב. מצות לא תעשה רנח.

רנט. רנז. רס.

המצוה הרל"ב — הצווי שנצטוינו בדיון עבד עברי, והוא אמרו יתעלה: "כי תקנה עבד וגו'" (שמות כא, ב). וכבר נתבארו דיני מצוה זו בפסוקי התורה, והלכות מצוה זו נתבארו פלן בריש מסכת קדושין (יד:).

המצוה הרנ"ח — האזהרה שהזהרנו מלמכור עבד עברי בדרך שנמכרים העבדים והוא: שיעמד במקום מכירת העבדים ויכריזו עליו ויעלו הקונים את דמיו זה על זה — אין עושין כן בשום פנים, אלא (נמכר) בהצנע ובדרך נאה, והוא אמרו יתעלה באזהרה על כך: "לא ימכרו ממכרת עבד" (ויקרא כה, מב) ולשון ספרא (פרשת בהר): "לא ימכרו ממכרת עבד — שלא יעשה סמטא (מכרו שוק) ויעמידו (במכרו) על אבן הקלח ובכלל לאו זה בלי ספק אזהרה לגונב נפש מישראל, לפי שאם מוכרו חרי הוא מוכרו כאלו הוא עבד פנעני ונמצא עובר על אמרו: "לא ימכרו ממכרת עבד"; וכבר הזכרנו את-זה לעיל (לא תעשה רמג) ובאר הפתוב שהוא נהרג (הגונב נפש ומכרו). ודיני מצוה זו עם שלפניה (רנז) מבארים בגמרא קדושין בפרק א' (כ:).

המצוה הרנ"ט — האזהרה שהזהרנו מלהעביר עבד עברי בדבר שאין לנו צורך בו, וזהו הנקרא "עבודת פרך", והוא אמרו יתעלה: "לא-תדדה בו בפרך" (שם, מג), ולא נעבידנו אלא כשיכריחנו הצורך לעשות אותה עבודה אז נטיל אותה עליו. ולשון ספרא (פרשת בהר): "לא-תדדה בו בפרך —

המצוה הקצ"ו — הצווי שנצטוינו להעניק (מענקים ומתנות) לעבד עברי ולעזור לו בצאתו לחפשי, ולא יצא בידיים ריקות, והוא אמרו יתעלה: "העניק תעניק לו מצאנך ומגורך ומיקבך אשר ברכך ה' אלהיך תתן-לו" (דברים טו, יד). וכבר נתבארו דיני מצוה זו בפרק א' מקדושין (יד:).

המצוה הרל"ג — האזהרה שהזהרנו מלשלח עבד עברי בידיים ריקניות מעבודתנו בצאתו כן-

המצוה הרנ"ד — האזהרה שהזהרנו מלהחזיר עבד שפירח לארץ ישראל אל אדוניו, אף-על-פי שאדוניו ישראלי, כיון שפירח מחוצה לארץ לארץ ישראל — אין מחזירים אותו לו. אלא משחררו וכותב עליו את-דמיו חוב, והוא אמרו יתעלה: "לא-תסגיר עבד אל-אדניו" (דברים כג, טז). ונתפטר בפירק ד' מגטין (מה), שבעבד שפירח מחוצה לארץ לארץ הכתוב מדבר, שיהא הדין בו שיקתוב שטר בדמיו ויקתוב לו גם חרות ולא יחזר לעבדות כלל, כיון שבא להסתופף בארץ הטוהרה הנבחרת לעם הנעלה. ושם נתבאר דיני מצוה זו.

המצוה הרנ"ה — האזהרה שהזהרנו מלהונות (להציק בדברים) העבד הזה שפירח אלינו, והוא אמרו יתעלה: "עמך ישב בקרבך במקום אשר יבחר באחד שעריך בטוב לו לא תוננו" (שם, יז) ולשון ספרא גם בו: "לא תוננו — זו אונאת דברים". כי כמו שהוסיף יתעלה לאו באונאת הגר מחמת שפלות נפשו וגרותו הוסיף גם לאו שלישי באונאת העבד שנפשו שפלה ונמוכה יותר מן-הגר שלא תאמר: זה עבד לא יקפיד על אונאת דברים. וברור שעבד זה שדבר בו הכתוב, וכן גר זה שהזהיר מלהונותו הם שקבלו עליהם את-התורה, כלומר: גרי צדק (גרים שהם כיהודים לכל דבר).

שבת קודש

מצות עשה רמג.

המצוה הרמ"ג — הצווי שנצטוינו בדין נושא שָכר (השומר פקדון חבירו תמורת שכר) והשוכר, לפי שדין שניהם אחד, כמו שבארו ואמרו (שבועות מט.): שלשה דינים לארבעה שומרים והוא אמרו יתעלה: "כִּי-יִתֵּן אִישׁ אֶל-רֵעֵהוּ חֲמוֹר או-שׂוֹר או שֶׁה וְגו'" (שמות כב, ט). וכבר נתבאר משפטי דין זה בפירק ו' ופירק ט' (בבא) קמא ופירק ג' ופירק ו' (בבא) מציעא ופירק ח' משבועות.

וכבר נתבאר פלגה במסכת קדושין (יט.), ושם נתבאר דיני אמה עבריה בשלמות. ובמכילתא (פרשת משפטים) אמרו בפרוש אמרו יתעלה באמה עבריה: "ואם-שלש-אלה לא יעשה לה" (שם, יא), אמרו: יעד לה או לבנה או פדה אותה.

המצוה הרל"ג — הצווי שנצטוינו לשא אמה עבריה — אדוניה שקנאה, או בנו, וזוהי מצות יעוד (שמיעדה לאשה לו או לבנו). ובפרוש אמרו (מכילתא פרשת משפטים): מצות יעוד קודמת למצות פדיה, לפי שאמר יתעלה: "אשר-לא יעדה והפדה" (שם, ח) ודע שדין עבד עברי ודין אמה עבריה אינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג. וכבר נתבאר דיני מצוה זו בפירק א' ממסכת קדושין (יח.).

המצוה הרס"א — האזהרה שהזהר קונה אמה עבריה מלמכרה לזולתו, והוא אמרו יתעלה: "לא-ימשל למכרה בנגדו-בה" (שמות כא, ח). וכבר נתבאר דיני מצוה זו בשלמות בריש קדושין (יז): ואילך.

יום שישי

מצות עשה רלה.

מצות לא תעשה רנד. רנה.

המצוה הרל"ה — הצווי שנצטוינו בדין עבד כנעני (עבד גוי שקנה אותו ישראל), והוא שעובדין בו לעולם ואינו יוצא לחרות אלא בשן ועין (אם הכהו והפיל שינו, או סמא עינו) והוא הדין לשאר ראשי אברים שאינם חוזרין (שמאבדן לכל חייו) כמו שבא לנו פרוש המקביל, והוא אמרו יתעלה: "לעלם בהם תעבדו" (ויקרא ה, מו) ואמר: "וכי-יפה איש" (שמות כא, כו) ולשון גמרא גטין (לח.): "פל-המשחרר עבדו — עובר בעשה דכתיב: לעולם בהם תעבדו". ולשון התורה הוא, שמשפתחר בשן ועין. וכבר נתבאר דיני מצוה זו בשלמות בקדושין (כב, כד. ואילך) וגטין (לח.).

פרק ג' משנה ב'

רבי חנינא סגן הכהנים אומר: הווי מתפלל בשלומה של מלכות, שאלמלא מוראה, איש את רעהו חיים בלעו. רבי חנינא בן תרדיון אומר: שנים שיושבין ואין ביניהן דברי תורה הרי זה מושב לצים, שנאמר: ובמושב לצים לא ישב. אבל שנים שיושבין ויש ביניהם דברי תורה, שכינה שרויה ביניהם, שנאמר: אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחשבי שמו. אין לי אלא שנים. מנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה, שהקדוש ברוך הוא קובע לו שכר, שנאמר: ישב ברד וידם כי נמל עליו.

נקודות משיחות קודש

לכאורה מדובר כאן בשני קצוות מנוגדים, בקצה אחד "שכינה שרויה" ובקצה הנגדי "מושב לצים". וצריך להבין מדוע בהעדר "שכינה שרויה" הופך המעמד ל"מושב לצים"? הרי די בכך שנאמר כי אם אין ביניהם דברי תורה אזי "אין שכינה שרויה ביניהם", אך מה עושה זאת לחמור כל-כך - "מושב לצים"?

ויש לומר שבדבריו מעמיד אותנו התנא על יסוד גדול וחשוב והוא: שבין דרך-הישר להפך ממנה, אין "אמצע"; כאשר יש סטיה מדרך-הישר, התוצאה הישירה והמיידיית היא - דרך רעה.

רעיון זה מוצאים אנו גם בתחילת המשנה (ובכך יש לבאר את הקשר בין שני המאמרים שבאותה משנה): "אלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו" - כאשר אין "מוראה של מלכות" אין מצב ביניים, אלא המציאות יכולה להתדרדר עד לכדי כך ש"איש את רעהו חיים בלעו"!

בדומה לפירוש הבעש"ט על הפסוק "פן יפתה לבבכם - וסרתם ועבדתם אלוקים אחרים", שבין ה"יפתה לבבכם" ל"ועבדתם אלוקים אחרים", אין שלב ביניים. בלשון הבעש"ט, "כאשר האדם מפריד את עצמו מה' יתברך, מיד הוא עובד עבודה-זרה ולא יש דבר ממוצעו".¹

את יסוד הענין מסביר רבינו הזקן בתניא¹ שזהו הפירוש "סטרא-אחרא" - "צד אחר שאינו צד הקדושה". לכן, כל מחשבה, דיבור או מעשה, "אשר לא לה' המה ולרצונו ולעבודתו" אינם זוכים ל"מעמד ביניים" - בין הקדושה לטומאה, אלא הופכים מיד ל"סטרא אחרא".

זוהי אס-כ"ן גם כוונת התנא במשנתנו: כאשר אין "שכינה שרויה ביניהן", זהו "מושב לצים"; וכאשר אין "מוראה של מלכות" - "איש את רעהו חיים בלעו".

מאמר המשנה "שנים שיושבין וכו'" בא כהמשך לנאמר בתחילת המשנה "הוי מתפלל בשלומה של מלכות". ולכאורה, טעון הסבר מה הקשר בין שני הנושאים?

ניתן לבאר זאת על פי המוסבר לעיל (בביאור הקודם), שענינה של ההוראה "הוי מתפלל בשלומה של מלכות" הוא לעורר את מורא המלכות כפי שהוא בשרשה - מלכותו של מלך מלכי המלכים הקב"ה, כי על ידי כך מתבטל רגש הגאווה שבאדם כלפי זולתו.

בהמשך לכך באים דברי המשנה "שנים שיושבין ויש ביניהם דברי תורה שכינה שרויה ביניהם". תוכן הדברים הוא, שאם אדם העוסק בתורה מבקש לבחון את עצמו האמנם נפטר ממידת הגאווה, עליו לעשות זאת תוך כדי לימוד תורה (מכיון שהתורה היא מציאותו). אם הוא לומד תורה לבדו, ללא חבר יתכן והסיבה לכך היא ההרגשה שהוא נעלה מחבירו בדרגת הלימוד - ואם כך, טרם ביטל את גאוותו ואת הרגשת מציאותו. כפי שמפרשי המשנה מפרשים זאת בתחילת המשנה¹: "שנים שיושבין ואין ביניהן דברי תורה וכו'" - שאף אם עוסקים בתורה כל אחד לבדו ואין חיבור ביניהם הרי זה בכלל מושב לצים, כיון ש"כל אחד מהביל ומתלוץץ בלבד על ידיעת ולימוד חבירו".

אך אם "יש ביניהן דברי תורה", דהיינו שבעוסקו בתורה הוא רואה בזולת שווה-ערך אליו, הרי זו הוכחה על "התבטלותו" ואי הרגשת מעלותיו, ואזי "שכינה שרויה ביניהן" - מתגלית מלכותו של הקב"ה, זו המביאה לידי שלימות היראה והביטול לאלקות.

משום כך גם מכנה הפסוק את מי שזכו לכך בתואר "יראי ה'" - שכן היראה (הפועלת ביטול על האדם) היא הסיבה לכך ש"יש ביניהן דברי תורה".

(ליקוטי שיחות, כרך יז, עמ' 369)

(שיחת קודש תשכ"ח - פרשת ואתחנן)

ספר הזכרונות מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע מליובאוויטש

השמש ובתו היחידה – פרק קי"ז

ר' יונתן, השמש ממניסק, ובאשה רחל היו רוצים יותר שיהיה להם בן זכר, אך כאשר הקב"ה חנן אותם בבת שמחו גם על כך.

עם זאת החליטו ביניהם ההורים המאושרים לגדל את בתם, שרה רבקה, כאילו היתה בן, כלומר, ללמד אותה תורה משחר ילדותה, שלא כפי שנהגו רבים אחרים באותה תקופה להימנע מללמד תורה לבנות.

ר' יונתן למד בעצמו עם שרה רבקה, ובהדרגה: תחלה לימוד הקריאה, ולאחר מכן חומש ונ"ך, משנה, גמרא, אגדה, מדרש. אך השמש והשמשת שמרו את הדבר בסוד. הם חששו שמא יהודי מינסק, ובמיוחד באי בית-המדרש בו כיהן ר' יונתן, יפרשו את הדבר שלא כהלכה.

כך עברו שנים ושרה רבקה גדלה להיות למדנית. מובן שבד בבד חונכה למוסר ולמדות טובות. טוב לבה וצניעותה הוכרו וצוינו לשבח על-ידי מכירה.

בהגיע שרה רבקה לגיל שבע-עשרה שנה שלח ר' מאיר נתן החנווני, ממתפללי בית-מדרשו של ר' יונתן, שדכן אל השמש. הוא רצה ששרה רבקה טובת הלב והצנועה תינשא לבנו. הוא ידע היטב כי אין לר' יונתן כסף לנדוניה או להבטחת מזונות לזוג על שולחנו. הוא היה מוכן, איפוא, לשאת בכל ההוצאות, כולל הוצאות החתונה ואפילו צרכי ובגדי הכלה.

ברם, השדכן יצא מביתו של ר' יונתן בלא כלום. הוא לא השיב לו לא הן ולא לאו.

ר' מאיר נתן הניח כי הדבר נובע מאופיו השתקני של ר' יונתן, אך ודאי - כך סבר - הוא מסכים לשידוך. סוף-סוף יודע הוא בוודאי כי זה שידוך פז עבור השמש הקבצן. לאחר שהשדכן דיבר עם ר' יונתן פעמיים ושלוש ולא הצליח לקבל ממנו תשובה ברורה - החליט ר' מאיר נתן לשלוח לא את השדכן כי אם את אחד ממקורביו, ולא אל אביה השתקן של שרה רבקה כי אם אל אמה, באשה רחל, שנחשבה למיושבת בדעתה יותר מבעלה הבטלן.

באשה רחל ענתה ב"לאו" ברור, בהסבירה את הסיבה לכך בעובדה ששרה רבקה שודכה בחשאי בהיותה תינוקת רכה, כסגולה לאריכות ימים. פירוש הדבר שדחיית השידוך עם ר' מאיר נתן אינה נובעת מיחס שלילי שלהם אליו. באשה רחל לא גילתה מי הוא המשוך, ואיש גם לא לחץ עליה שתעשה זאת, שכן היתה זו תופעה נפוצה, לשדך ילדים בגיל רך כסגולה לאריכות ימים. ברם, כאן היה לענין רקע מיוחד במינו כפי שהתחוויר מאוחר יותר.

כעבור מספר חדשים נודע כי שרה רבקה שודכה מיד לאחר היוולדה אל לא אחר מאשר ר' נחמן יצחק העילוי, בנו של ר' שמעון לייב הבלן, אשר לאחר פטירתו נודע על-ידי בנו הגאוני שלא היה אלא צדיק נסתר. התברר כי השידוך נגמר בין שני ההורים - ר' שמעון לייב הבלן ור' יונתן השמש.

עתה הובן על-ידי הכל כי ר' שמעון לייב, הצדיק הנסתר, לא היה משתדך עם מאן-דהוא פחות. אם בחר בבתו של ר' יונתן, מיד לאחר היוולדה, עבור בנו העילוי - ודאי גם ר' יונתן עצמו גם הוא צדיק נסתר.

כל מינסק דיברה על השידוך. רבים, פשוט, קינאו בר' יונתן: העילוי ר' נחמן יצחק, אשר גדולי העשירים וגדולי התורה שאפו לזכות בו כחתן - נעשה חתנו של ר' יונתן השמש!

הכל איחלו לשמש ברכת "מזל טוב" בפה מלא. ר' יונתן השיב בקושי לאיחולים. הוא נשאר שתקן כמו תמיד. בחיוך קל קיבל את הערות המברכים על גודל הזכות שיש לו בכך שנפל בגורלו חתן כה גאוני.

מועד החתונה נקבע בשעה טובה. רבים ציפו שר' יונתן יקיים חגיגת נישואין מפוארת, לכבוד החתן הנפלא שזכה בו. נכון, אמנם, שהיה רק שמש עני, אך במאמץ מסויים, בעזרת הכנסות אשתו כמיילדת ובעזרה מצד מתפללי בית המדרש שלו, היה מסוגל לקיים חתונה מכובדת. כל המתפללים היו מוכנים בחפץ לב להושיט סיוע לצרכי החתונה, לא כל-כך בגלל השמש עצמו כי אם בעיקר בגלל החתן העילוי שכל העיר דיברה על גאונותו.

ברם, על דעתו של ר' יונתן לא עלה כלל ליהנות ממתנת בשר ודם אפילו כחוט השערה. כן לא מצא לנכון להתאמץ באופן מיוחד לשם כך.

האורחים שהזמין ר' יונתן לנישואי בתו היחידה היו מוזרים ביותר. ארבעה מן המוזמנים היו אכסנאים בבית ה"הקדש" להכנסת אורחים. היו אלה יהודים עם בגדים בלואים וקרועים שאיש לא הסתכל עליהם מעולם. עוד ששה-שבעה מוזמנים נאספו בין הקבצנים המחזרים על פתחי בתי מינסק לבקשת נדבה. מלבדם הגיעו לחתונה שני אורחים, שהתאכסנו בבית המדרש שבו כיהן ר' יונתן כשמש. אחד מבין שני האורחים סידר את הקידושין, והשני אמר את שבע הברכות.

מרבית בעלי-הבתים של מינסק לא ידעו כלל על קיום החתונה. רק למחרת נודע בעיר על הנישואין שהתקיימו יום לפני כן. הזוג הצעיר עבר לגור בבית האלמנה, אם הכלה, שהחזיקה עדיין בבית המרחץ, וגרה באחד מאגפיו. לשם הגיעו למחרת החתונה גדולי התורה של מינסק כדי לאחל לר' נחמן יצחק, החתן העילוי, ברכת מזל טוב, לאחר שנודע להם על נישואיו. ר' נחמן יצחק השמיע בפניהם את דרשת הנישואין המקובלת, וכולם התפעלו מעומק חידושיו ומבקיאותו המופלגת.

כעבור זמן קצר החלו בעלי-בתים במינסק לטכס עצה למצוא מקור מחיה לזוג הצעיר. הוצעה לו כהונת ראש ישיבה. כל אחת מן הישיבות הרבות שהיו במינסק היתה שמחה להכתירו לראש ישיבה. אך ר' נחמן יצחק סירב לקבל את ההצעות. הוא אמר כי יש לו עדיין הרבה ללמוד לעצמו וטרם נהיה ראוי ללמד אחרים. כך אמנם עשה. הוא ישב ולמד תורה ביתר שקידה ויתר התלהבות מאשר לפני הנישואין.

בינתיים החלה מינסק להתעניין יותר באישיותו של ר' יונתן השמש, חותנו של ר' נחמן יצחק. כיוון שהשידוך בין בתו לבין בנו של ר' שמעון לייב, הבלן הנסתר, נעשה עוד בילדותם, על-פי ציווי הבלן לפני פטירתו, ברור שגם ר' יונתן הוא צדיק נסתר כמחותנו. שתקנותו של ר' יונתן והתנהגותו המסתורית חזקה עוד יותר את הרושם הזה. אנשים נזכרו כי שנים רבות חיו ר' יונתן ואשתו בפרישות, כאשר הוא ישן בבית המדרש מאחורי התנור והיא בעזרת נשים.

החלו, איפוא, הכל לעקוב אחרי ר' יונתן ובאשה רחל. לא גרעו עין מכל צעדיהם ושמרו את מוצא פיהם. השמש ואשתו החלו לחוש שלא בנחת. כפי הנראה היה להם אכן מה להסתיר וטרם הגיעה שעתם להתגלות.

ביום בהיר אחד התברר במינסק כי ר' יונתן ובאשה רחל נעלמו מן העיר. איש לא ידע לאן הלכו. בתם נשארה במינסק עם בעלה. איש לא ידע על למדנותה של שרה רבקה, והדבר גם לא עלה על הדעת. כל תשומת הלב הוקדשה לגאונותו של בעלה, ר' נחמן יצחק. הזוג חי מהכנסות הבלנית

האלמנה, אמו של ר' נחמן יצחק, שהמשיכה לעבוד בבית המרחץ כששרה רבקה מצטרפת כמסייעת לעבודת חותנתה, ור' נחמן יצחק יושב על התורה ועל העבודה.

יהודי מינסק הצטערו על כך ששתי הנשים. האלמנה וכלתה, נאלצות לעבוד עבודת פרך כזו, אך אלה מצדן סירבו אפילו לחשוב על פרנסה אחרת.

כך עברו שנים. שרה רבקה היתה כבר אם לשני ילדים, אך אורח חייהם לא השתנה במאומה. ר' נחמן יצחק המשיך לעסוק בתורה ובעבודת ה' בשקידה, כשאמו ואשתו מתעסקות בבית המרחץ ומשתכרות מזה למחיית המשפחות.

אגרות קודש

ב"ה, כ"א סיון, תשי"ח
ברוקלין.

שלום וברכה!

במענה למכתבו פ"נ, בו כתב אשר לפי דעתו אינו מצליח במסחרו וכלשונו במכתבו, זאת אומרת בלי מזל.

והנה ידוע מאמר רז"ל, ואין מזל לישראל, כי הקב"ה בורא עולם ומנהיגו הוא המשגיח על כל אחד ואחת מישראל בכל המצטרך לו ולבני ביתו.

ומזה מובן שעליו להוסיף בעניני תורה ומצות וכן שכל ב"ב יעשו כזה, שעל ידי זה יתוסף בברכות השי"ת בהמצטרך בכלל ובעניני פרנסה בפרט.

ובנוגע לעניני פרנסה ביחוד ידועה עצה חז"ל מלח ממון חסר, זאת אומרת שעליו להרבות בצדקה, ולחלק את הצדקה ברבות פעמים, ומזמנים המסוגלים לזה הוא בכל יום חול קודם תפלת הבקר.

ומהנכון אשר יבדקו את התפילין שלו וכן את המזוזות בדירתם שתהיינה כולן כשרות כדין.

בברכה לבשו"ט

א ומליל יי עם משה למימר:
 ב שלח לך גברים ויאללון ית
 ארעא דכנען די אנא יהב לבני
 ישראל גברא חד גברא חד
 לשבטא דאבהתוהי תשלחון כל
 רבא דבהון: ג ושלח יתהון
 משה ממדברא דפארן על
 מימרא דיי פלהון גברין רישי
 בני ישראל אנון: ד ואלין
 שמהתהון לשבטא דראובן
 שמוע בר זפור: ה לשבטא
 דשמעון שפט בר חורי:
 ו לשבטא דיהודה פלב בר
 יפנה: ז לשבטא דיששכר יגאל
 בר יוסף: ח לשבטא דאפרים
 הושע בר נון: ט לשבטא
 דבנימין פלטי בר רפוא:
 י לשבטא דזבולן גדיאל בר
 סודי: יא לשבטא דיוסף
 לשבטא דמנשה גדי בר סוסי:
 יב לשבטא דדן עמיאל בר
 גמלי: יג לשבטא דאשר סתור
 בר מיכאל: יד לשבטא דנפתלי
 נחבי בר ופסי: טו לשבטא דגד
 גאואל בר מכי: טז אלין שמהת
 גבריא די שלח משה לאללא ית
 ארעא וקרא משה להושע בר נון
 יהושע: יז ושלח יתהון משה

יג א וידבר יהוה אל-משה לאמר: ב שלח-
 לך אנשים ויתרו את-ארץ כנען אשר-אני
 נתן לבני ישראל איש אחד איש אחד למטה
 אבתיו תשלחו כל נשיא בהם כס"י: ג וישלח
 אתם משה ממדבר פארן על-פי יהוה כלם
 אנשים ראשי בני-ישראל המה כס"י: ד ואלה
 שמותם למטה ראובן שמוע בן-זפור:
 ה למטה שמעון שפט בן-חורי: ו למטה
 יהודה פלב בן-יפנה: ז למטה יששכר יגאל
 בן-יוסף: ח למטה אפרים הושע בן-נון:
 ט למטה בנימין פלטי בן-רפוא: י למטה זבולן
 גדיאל בן-סודי: יא למטה יוסף לשבטא דאפרים
 הושע בן-נון: יב למטה דן עמיאל בן-גמלי:
 יג למטה אשר סתור בן-מיכאל: יד למטה
 נפתלי נחבי בן-ופסי: טו למטה גד גאואל
 בן-מכי: טז אלה שמות האנשים אשר-שלח
 משה לתור את-הארץ ויקרא משה להושע
 בן-נון יהושע כס"י: יז וישלח אתם משה לתור

רש"י

(ב) שלח-לך אנשים. (במדבר רבה) למה נסמכה
 פרשת מרגלים לפרשת מרים? לפי שלקתה על
 עסקי דבה, שדברה באחיה, ורשעים הללו ראו
 ולא לקחו מוסר: שלח-לך. (במדבר רבה. סוטה לו)
 לדעתך, ב אני אני מצוה לך, אם תרצה - שלח.
 לפי שבאו ישראל ואמרו (דברים א): "נשלחה
 אנשים לפנינו" כמה שנאמר (שם): "ותקרבון אלי
 כלכם וגו'". ומשה נמלך בשכינה, אמר: אני

אמרתי להם שהיא טובה, שנאמר (שמות ג):
 "אעלה אתכם מעני מצרים וגו'", חזיקם שאני
 נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלים למען לא
 יירשוק: (ג) על-פי ה'. ברשותו, שלא עכב על
 ידו: כלם אנשים. כל אנשים שבמקרא לשון
 חשיבות, ואותה שעה פשרים היו: (טז) ויקרא
 משה להושע וגו'. התפלל עליו: זה יושיעך
 מעצת מרגלים. (במ"ד): (יז) עליו זה בנגב. הוא

אֶת־אֶרֶץ כְּנָעַן וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים עָלָיו זֶה בְּנֹגֶב
וְעַלִּיתֶם אֶת־הָהָר כְּשִׁׁי׃ יח וַיֵּרְאוּ אֶת־הָאָרֶץ
מֵהָהוּא וְאֶת־הָעָם הַיֹּשֵׁב עָלֶיהָ הַחֹזֶק הוּא
הָרָפָה הַמַּעֲט הוּא אִם־רָב כְּשִׁׁי׃ יט וַיֹּמַר הָאָרֶץ
אֲשֶׁר־הוּא יֹשֵׁב בָּהּ הַטּוֹבָה הוּא אִם־רָעָה
וַיֹּמַר הָעָרִים אֲשֶׁר־הוּא יֹשֵׁב בָּהֶנָּה הַבְּמַחֲנִים
אִם בְּמִבְצָרִים כְּשִׁׁי׃ כ וַיֹּמַר הָאָרֶץ הַשְּׂמֹנֶה הוּא
אִם־רָזָה הַיֹּשֵׁבָה עַל אִם־אֵין וְהַתְּחִיבֹתָם
וּלְקַחְתָּם מִפְּרֵי הָאָרֶץ וְהַיִּמִּים יָמִי בְּבוֹרֵי
עֲנָבִים כְּשִׁׁי׃ שני כא וַיַּעֲלוּ וַיַּתְּרוּ אֶת־הָאָרֶץ
מִמִּדְבָּר־צֹן עַד־רֹחַב לְבֹא חֲמַת כְּשִׁׁי׃ כב וַיַּעֲלוּ
בְּנֹגֶב וַיָּבֹאוּ עַד־חֶבְרוֹן וְשֵׁם אַחִימֶן שְׂשִׁי
וְתַלְמִי יְלִידֵי הָעֵנֶק וְחֶבְרוֹן שְׁבַע שָׁנִים נִבְנְתָה

רש"י

לֹאֲלֹא יֵת אֶרֶץ דְּכָנָעַן וַאֲמַר
לְהוֹן סָקוּ דָא בְּדְרוּמָא וְתַסְקוּן
לְטוֹרָא: יח וְתַחֲזוּן יֵת אֶרֶץ מָא
הִיא וְיֵת עָמָא דִּיתָב עֲלֶיהָ הַתְּחִיבֹתָם
הוּא אִם חֲלָשׁ הַזֶּעַר הוּא אִם
סָגִי: יט וַיֹּמַר אֶרֶץ דִּי הוּא יֵתב
בְּהַ הַטּוֹבָא הִיא אִם בִּישָׁא וַיֹּמַר
קְרוּיָא דִּי הוּא יֵתב בְּהֵן הַבְּפִצְחִין
אִם בְּכַרְכִּין: כ וַיֹּמַר אֶרֶץ
הַעֲתִירָא הִיא אִם מִסְכֵּנָא הִיא
בְּהַ אֵילָנִין אִם לֹא וְתַתְּקִפוּן
וְתַסְבּוּן מֵאֲבָא דְאֶרֶץ וַיֹּמַר
יּוֹמִי בְּבוֹרֵי עֲנָבִין: כא וַסְּלִיקוּ
וַאֲלִילוּ יֵת אֶרֶץ מִמִּדְבָּרָא דְצִין
עַד רֹחַב לְמִטִּי חֲמַת:
כב וַסְּלִיקוּ בְּדְרוּמָא וַאֲתָא עַד
חֶבְרוֹן וְתַמָּן אַחִימֶן שְׂשִׁי וְתַלְמִי
בְּנֵי גִבְרִיא וְחֶבְרוֹן שְׁבַע שָׁנִין
אֲתַבְּנִיאת קֳדָם טַנְס דְּמַצָּרִים:

מִזְרָחִית עַד הַיָּם, שֶׁהֵימָּה הוּא גְבוּל מִצְרָיִם, וּמִשָּׁם
חֲזְרוּ וְהִלְכוּ כָּל גְבוּל מִצְרָיִם עַל שְׂפַת הַיָּם עַד לְבֹא
חֲמַת, שֶׁהוּא אֶצֶל הַר הָהָר בְּמִקְצוֹעַ מִצְרָיִם־
צְפוֹנִית, כְּמוֹ שֶׁמִּפְרָשׁ בְּגִבּוּלוֹת הָאָרֶץ בְּפִרְשֵׁת
"אֵלֶּה מִסְעֵי": (כב) וַיָּבֹאוּ עַד־חֶבְרוֹן. (סוּטָה לֵד)
כָּלכּ לְבִדּוֹ הַלֵּךְ שָׁם וּנְשַׁתַּטַּח עַל קְבָרֵי אֲבוֹת, שֶׁלֹּא
יֵהָא נִסַּת לְחַבְרֵי לְהִיּוֹת בַּעֲצָתָם. וְכֵן הוּא אוֹמֵר
(דְּבָרִים א): "וְלֹא־אָתָּן אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר דָּרַךְ־בָּהּ".
וּכְתִיב (שׁוֹפְטִים א): "וַיִּתְּנוּ לְכָלכּ אֶת־חֶבְרוֹן": שְׁבַע
שָׁנִים נִבְנְתָה. (סוּטָה לֵד) אֲפֹשֶׁר שְׁכָנָה חָם אֶת
חֶבְרוֹן לְכָנָעַן בְּנוֹ הַקָּטָן קֳדָם שְׂכִינָהּ אֶת צֶעֶן
לְמִצְרַיִם בְּנוֹ הַגָּדוֹל? אֵלֶּה שֶׁהִתְהַ מְבַנָּה בְּכָל טוֹב
עַל אֶחָד מִשְׁבָּעָה בָּצֵעַ, וְכֹא לְהוֹדִיעָךְ שְׁכִינָהּ שֶׁל
אָרֶץ יִשְׂרָאֵל: שָׂאִין לָךְ טְרָשִׁין בְּאָרֶץ־יִשְׂרָאֵל יוֹתֵר
מִחֶבְרוֹן, לְפִיכָךְ הַקְצִינָה לְקַבְרוֹת מֵתִים; וְאֵין לָךְ
מַעֲלָה בְּכָל הָאֲרָצוֹת מִצְרַיִם, שֶׁנֶּאֱמַר (בְּרֵאשִׁית יג):
"בְּנֵי־הָאָרֶץ מִצְרַיִם", וְצֵעַן הִיא הַמַּעֲלָה שֶׁבְּאָרֶץ

הַיָּה הַפְּסֻלָּת שֶׁל אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, שֶׁכֵּן דָּרַךְ הַתְּגָרִים
מִצְרַיִם אֶת הַפְּסֻלָּת תַּחֲלָה וְאַחֵר כָּךְ מִצְרַיִם אֶת
הַשְּׂבָח: (יח) אֶת־הָאָרֶץ מֵהָהוּא. (בְּמִ"ר) יֵשׁ
אָרֶץ מְגִדֶּלֶת גְּבוּרִים, וְיֵשׁ אָרֶץ מְגִדֶּלֶת חֲלָשִׁים, יֵשׁ
מְגִדֶּלֶת אוֹכְלוֹסִין, וְיֵשׁ מְמַעֲט אוֹכְלוֹסִין: הַחֹזֶק
הוּא הָרָפָה. (בְּמִ"ר) סִימָן מִסֵּר לָהֶם: אִם בְּפָרוֹזִים
יוֹשְׁבִין - חֲזָקִים הֵם, שְׁסוּמְכִין עַל גְּבוּרָתָם, וְאִם
בְּעָרִים בְּצוּרוֹת הֵם יוֹשְׁבִין - חֲלָשִׁים הֵם:
(יט) הַבְּמַחֲנִים. תַּרְגוּמוֹ: הַבְּפִצְחִין. כְּרַכִּין
פְּצוּחִין וּפְתוּחִין מֵאֵין חוֹמָה: הַטּוֹבָה הִיא.
בְּמַעֲנִיּוֹת וְתַהוֹמוֹת טוֹבִים וּבְרִיאִים: (כ) הַיֹּשֵׁבָה
עַל אִם יֵשׁ בָּהֶם אָדָם כְּשֶׁר שְׂגִינָה עֲלֵיהֶם בְּזָכוֹתָו:
בְּבוֹרֵי עֲנָבִים. יָמִים שֶׁהָעֲנָבִים מִתְּבַשְּׁלִין בְּבִכּוֹר:
(כא) מִמִּדְבָּר־צֹן עַד־רֹחַב לְבֹא חֲמַת. הִלְכוּ
בְּגִבּוּלֵיהָ בְּאָרֶץ וּבְרֹחַב כְּמִין גֹּאֲם: הִלְכוּ רוּחַ גְּבוּל
דְּרוּמִית - מִמִּקְצוֹעַ מִזְרָח עַד מִקְצוֹעַ מִצְרָיִם, כְּמוֹ
שֶׁנֶּאֱמַר מִשָּׁה: "עָלָיו זֶה בְּנֹגֶב", דָּרַךְ גְּבוּל דְּרוּמִית־

לִפְנֵי צֵעַן מִצְרִים כַּסִּי: כג וַיָּבֹאוּ עַד-נַחַל אֲשָׁכָל
וַיִּכְרְתוּ מִשָּׁם זְמוּרָה וְאֲשָׁכָל עֲנָבִים אֶחָד
וַיִּשְׁאַתּוּ בַּמּוֹט בְּשָׁנִים וּמִן-הָרִמּוֹנִים וּמִן-
הַתְּאֵנִים כַּסִּי: כד לַמָּקוֹם הַהוּא קָרָא נַחַל
אֲשָׁכָל עַל אֲדוֹת הָאֲשָׁכָל אֲשֶׁר-כָּרְתוּ מִשָּׁם
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: כה וַיָּשֻׁבוּ מִתּוֹר הָאָרֶץ מִקֵּץ
אַרְבָּעִים יוֹם כַּסִּי: כו וַיֵּלְכוּ וַיָּבֹאוּ אֶל-מִשְׁה
וְאֶל-אַהֲרֹן וְאֶל-כָּל-עֵדֶת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל אֶל-
מִדְבַּר פָּאֶרָן קִדְשָׁה וַיִּשִּׁיבוּ אֹתָם דָּבָר וְאֶת-
כָּל-הָעֵדָה וַיֹּאמְרוּ אֶת-פְּרִי הָאָרֶץ כַּסִּי:
כו וַיֹּסְפֻרוּ-לֹא וַיֹּאמְרוּ בָּאֲנוּ אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר
שָׁלַחַתְנוּ וְגַם זָבַת חֶלֶב וַדְּבֶשׁ הִיא וְזֶה-
פְּרִיָּהּ כַּסִּי: כז אִפֹּס כִּי-עָזוּ הָעָם הַיֹּשֵׁב בָּאָרֶץ
וְהָעָרִים בְּצֻרוֹת גְּדֹלֹת מְאֹד וְגַם-יְלָדֵי הָעֵנֶק

כג וַאֲתוּ עַד נַחֲלָא דְאַתְכָּלָא
וּקְצוּ מִתְּמָן עוֹבְרָתָא וְאַתְכָּל
עֲנָבִין חֵד וּנְטִלוּהִי בְּאַרְיָחָא
בְּתָרִין וּמִן רִמּוֹנִיָא וּמִן תְּאֵנִיָא:
כד לְאַתְרָא הַהוּא קָרָא נַחֲלָא
דְאַתְכָּלָא עַל עֶסֶק אֲתְכָלָא דִּקְצוּ
מִתְּמָן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: כה וְתִבּוּ
מִלְּאֲלָלָא יֵת אֲרַעָא מִסּוּף
אַרְבַּעִין יוֹמִין: כו וַאֲזָלוּ וְאַתּוּ
לְוֹת מִשְׁה וּלְוֹת אַהֲרֹן וּלְוֹת כָּל
כְּנִשְׁתָּא דְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִדְבָּרָא
דְּפָאֶרָן לְרָקִם וְאַתִּיבּוּ יִתְהוֹן
כְּנִשְׁתָּא וְיֵת כָּל כְּנִשְׁתָּא
וְאַחֲזִינְאוּן יֵת אָבָא דְאַרְעָא: כז
וְאַשְׁתַּעֲיָאוּ לָהּ וְאַמְרוּ אֲתִינָא
לְאַרְעָא דִּי שְׁלַחַתְנָא וְאַף עֲבָדָא
חֶלֶב וַדְּבֶשׁ הִיא וְדִין אִפֹּס:
כח לַחֹד אֲרִי תְקִיף עָמָא דִּיתֵב
בְּאַרְעָא וּקְרִינָא כְּרִיבִן וּכְרִיבִן
לַחֲדָא וְאַף בְּנֵי גִבְרִיָא חֲזִינָא

רש"י

טונא דמִידְלִי אֲנִישׁ עַל כְּתֻפָּה אִינוּ אֶלָּא שְׁלִישׁ
מִשְׁאֵי, מִמִּשְׁאֵי שְׁמִסִּיעִין אוֹתוֹ לְהָרִים:
(כה) וַיָּשֻׁבוּ מִתּוֹר הָאָרֶץ מִקֵּץ אַרְבָּעִים יוֹם.
וְהָלָא אַרְבַּע מֵאוֹת פָּרָסָה עַל אַרְבַּע מֵאוֹת פָּרָסָה
הִיא, וּמִהֲלֹךְ אָדָם בִּינּוֹנִי עֲשָׂרָה פָּרָסָאוֹת לְיוֹם, הָרִי
מִהֲלֹךְ אַרְבָּעִים יוֹם מִן הַמְּזֻרָח לְמַעְרָב, וְהֵם הֵלְכוּ
אַרְבַּע וָרֶחֱבָה? אֶלָּא שְׁגָלוּי לִפְנֵי הַקְּדוֹשׁ-בְּרוּךְ-הוּא
שִׁיגֹר עֲלֵיהֶם יוֹם לְשָׁנָה, קֶצֶר לִפְנֵיהֶם אֶת הַדֶּרֶךְ:
(כו) וַיֵּלְכוּ וַיָּבֹאוּ. (סוּטָה לד) מֵהוּ "וַיֵּלְכוּ"?
לְהַקִּישׁ הִלִּיכְתָּן לְבִיאָתָן: מֵה בִּיאָתָן בְּעֶצֶה רָעָה,
אִף הִלִּיכְתָּן בְּעֶצֶה רָעָה: וַיָּשֻׁבוּ אֹתָם דָּבָר. אֶת
מִשְׁה וְאֶת אַהֲרֹן: (כז) זָבַת חֶלֶב וַדְּבֶשׁ הִיא.
(במדבר רבה) כָּל דָּבָר שֶׁקָּר שָׂאִין אוֹמְרִים בּוֹ קֶצֶת
אֵמֶת בְּתַחֲלָתוֹ, אֵין מִתְקִיָּם בְּסוּפּוֹ: (כח) בְּצֻרוֹת.

מִצְרִים, שְׁשָׁם מוֹשֵׁב הַמְּלָכִים, שְׁנַאֲמַר: (ישעיה ל):
"כִּי-הָיוּ בְּצֵעַן שְׁרִיר", וְהִיתָה חֲבֵרוֹן טוֹבָה מִמֶּנָּה
שְׁבַעָה חֲלָקִים: (כג) זְמוּרָה. שׁוֹכֶת גֶּפֶן וְאֲשָׁכָל
שֶׁל עֲנָבִים תְּלוּי בָּהּ: וַיִּשְׁאַתּוּ בַּמּוֹט בְּשָׁנִים.
מִמִּשְׁמַע שְׁנַאֲמַר "וַיִּשְׁאַתּוּ בַּמּוֹט", אִינִי יוֹדֵעַ שֶׁהוּא
בְּשָׁנִים? תִּלְמוּד לומר "בְּשָׁנִים"? - (סוּטָה לד) בְּשָׁנִי
מוֹטוֹת. הָא בִּיצֵד? שְׁמוֹנָה נְטִלוּ אֲשָׁכָל, אֶחָד נְטִל
תְּאֵנָה, וְאֶחָד רִמּוֹן, יְהוֹשֵׁעַ וְכָלֵב לֹא נְטִלוּ כָּלֹם,
לְפִי שֶׁכָּל עֲצָמָם לְהוֹצִיא דָּבָה נִתְּכֹנְנוּ: כְּשֶׁם שְׁפָרְיָה
מִשְׁנָה, כֶּף עָמָה מִשְׁנָה. וְאִם חִפְץ אֲתָה לִידַע כְּמָה
מִשְׁאֵי אֶחָד מֵהֶם, צֹא וּלְמַד מֵאַבְנִים שֶׁהִקִּימוּ
בְּגִלְגָּל (יהושע ד): "הִרִימוּ לָהֶם אִישׁ אֶבֶן אַחַת מִן
הַיַּרְדֵּן עַל שְׁכֻמוֹ וְהִקִּימוּהָ בְּגִלְגָּל", וְשִׁקְלוּם
רְבוּתֵיהֶם מִשְׁקַל כָּל אַחַת אַרְבָּעִים סָאָה - וְגַמִּירִי:

תמן: כט עמלקא יתב בארע דרומא וחתא ויבוסא ואמורא יתב בטורא ויבנענא יתב על ימא ועל פיה ירדנא: ל ואצית כלב ית עמא למשה ואמר מיסק מיסק ניסק ונירת יתה ארי מיכל ניכול לה: לא וגבריא די סליקו עמה אמרו לא ניכול למיסק לות עמא ארי תקיף הוא מנא: לב ואפיקו שום ביש על ארעא די אלילו יתה לות בני ישראל למימר ארעא די עברנא בה לאללא יתה ארעא מקטלת יתבהא היא וכל עמא די חזינא בגויה אנשין דמשחן: לג ותמן חזינא ית גבריא בני ענק מן גבריא והוינא בעיני נפשנא פקמציין וכן הוינא בעיניהון: א וארימת כל פנשתא ויהבו ית קלהון ובכו עמא בלילא ההוא: ב ואתרעמו על משה ועל אהרן כל בני ישראל ואמרו להון כל

ראינו שם רש"י: כט עמלק יושב בארץ הנגב והחתי והיבוס והאמרי יושב בהר והכנעני יושב על-הים ועל יד הירדן רש"י: ל ויהם כלב את-העם אל-משה ויאמר עלה נעלה וירשנו אותה כי-יכול נוכל לה רש"י: לא והאנשים אשר-עלו עמו אמרו לא נוכל לעלות אל-העם כי-חזק הוא ממנו רש"י: לב ויצאו דבת הארץ אשר תרו אותה אל-בני ישראל לאמר הארץ אשר עברנו בה לתור אותה ארץ אכלת יושביה הוא וכל-העם אשר-ראינו בתוכה אנשי מדות רש"י: לג ושם ראינו את-הנפילים בני ענק מן-הנפלים ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם רש"י: יד א ותשא כל-העדה ויתנו את-קולם ויבכו העם בלילה ההוא רש"י: ב וילנו על-משה ועל-אהרן כל בני

רש"י

הרועה לשחק אגדת אנשים אומר שי"ט (ס"א ה): (לא) חזק הוא ממנו. (במדבר רבה) פביכול כלפי מעלה אמרו: (לב) אכלת יושביה. בכל מקום שעברנו מצאנום קוברי מתים. והקדוש-ברוך-הוא עשה לטובה, כדי לטרדם באכלם ולא יתנו לב לאלו: אנשי מדות. גדולים וגבהים וצריך לתת להם מדה, כגון גלית (שמואל א יז): "גבהו שש אמות וזרת" וכן (שמואל ב כא): "איש מדון" (ד"ה א יא): "איש-מדה": (לג) הנפלים. ענקים מבני שמחזאי ועזאל שנפלו מן השמים בימי דור אנוש (יומא ס): וכן היינו בעיניהם. שמענו אומרים זה לזה: "נפלים" (רא"ם ובס"א: חגבים) יש בפרמים פאנשים" (סוטה לה): ענק. שמעניקים חמה בקומתן: (א) פל-העדה. סנהדראות: (ב) לו-מתנו. הלואי ומתנו:

לשון חזק. ותרגומו: פריכן. לשון בירניות עצלות, ובלשון ארמי פריף עגל: (כט) עמלק יושב וגו'. לפי שנכוו בעמלק כבר, הזכירוהו מרגלים כדי ליראם: על יד הירדן. "יד" כמשמעו, אצל הירדן ולא תוכלו לעבור: (ל) ויהם כלב. השתיק את כלם: אל-משה. (במדבר רבה) לשמע מה שידבר במשה, צוח ואמר: וכי זו בלבד עשה לנו פן עמרם? השומע היה סבור שפא לספר בגנותו, ומתוך שהיה בלבם על משה בשביל דברי המרגלים, שתקו כלם לשמע גנותו. אמר: והלא קרע לנו את הים, והוריד לנו את המן, והגיו לנו את השליו: עלה נעלה. אפלו בשמים, והוא אומר: "עשו סלמות ועלו שם" - נצליח בכל דבריו: ויהם. לשון שתיקה, וכן (זכריה ב): "הם כל בשור" (עמוס ו): "הם כי לא להזכיר", פן דרוך בני-אדם:

פְּנִשְׁתָּא לִּי דְמִיתָנָא בְּאַרְעָא
 דְּמִצְרַיִם אוּ בְּמִדְבָּרָא הָדִין לִי
 דְּמִיתָנָא: ג וּלְמָא יִי מַעַל יִתְנָא
 לְאַרְעָא הָדָא לְמִנְפֹּל בְּחִרְבָּא
 נִשְׁנָא וְטַפְלָנָא יְהוֹן לְבָזָא הָלָא
 טֹב לָנָא דִּי נְתוּב לְמִצְרַיִם:
 ד וְאָמְרוּ גְבֵר לְאַחֵוּהִי נִמְנִי
 רִישָׁא וְנְתוּב לְמִצְרַיִם: ה וְנִפְל
 מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עַל אֲפִיִּהוֹן קָדָם כָּל
 קְהָל פְּנִשְׁתָּא דְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל:
 ו וַיְהוֹשֻׁעַ בֶּר נֹון וְכָלֵב בֶּר יִפְנֶה
 מִן מַאֲלָלִי יֵת אֲרַעָא בִּזְעוּ
 לְבוֹשִׁיִּהוֹן: ז וְאָמְרוּ לְכָל
 פְּנִשְׁתָּא דְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִימָר
 אֲרַעָא דִּי עֲבָרְנָא בָּהּ לֹאֲלֵלָא יֵתָה
 טָבָא אֲרַעָא לְחֻדָּא לְחֻדָּא: ח אִם
 רַעּוּא בָנָא קָדָם יִי וַיַּעַל יִתְנָא
 לְאַרְעָא הָדָא וַיִּתְּנָה לָנָא אֲרַעָא
 דִּי הִיא עֲבָדָא חֵלֵב וּדְבָשׁ:
 ט בָּרִם בְּמִימָרָא דִּי לֹא תִמְרְדוּן
 וְאַתּוֹן לֹא תִדְחִלוּן מִן עֲמָא
 דְּאַרְעָא אֲרִי בִידְנָא מִסִּירִין אֲנוּן
 עֲדָא תִקְפְּהוֹן מִנְהוֹן וּמִימָרָא דִּי
 בְּסַעֲדָנָא לֹא תִדְחִלוּן מִנְהוֹן:
 י וְאָמְרוּ כָּל פְּנִשְׁתָּא לְמִרְגָּם
 יִתְהוֹן בְּאַבְנֵיָא וַיִּקְרָא דִּי אֲתַגְלִי
 בְּמִשְׁכַּן זְמָנָא לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:
 יא וְאָמַר יִי לְמֹשֶׁה עַד אֵימָתִי
 יְהוֹן מְרַגְזִין קָדָמִי עֲמָא הָדִין
 וְעַד אֵימָתִי לֹא יְהִימְנוּן בְּמִימָרִי
 כָּלֵל אֲתִיָּא דִּי עֲבָדִית בִּינִיִּהוֹן:

יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהִים כָּל־הָעֵדָה לֹא־מִתְּנוּ
 בְּאַרְצָן מִצְרַיִם אוּ בַּמִּדְבָּר הַזֶּה לֹא־מִתְּנוּ: כס"ו:
 וְלֵמָּה יְהוָה מֵבִיא אֹתָנוּ אֶל־הָאָרֶץ הַזֹּאת
 לְנַפֵּל בַּחֶרֶב נַשִּׁינוּ וְטַפְּנוּ יְהוּ לָבוּ הַלֹּא טוֹב
 לָנוּ עֹשׂוֹב מִצְרַיִם: ד וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־אָחִיו
 נִתְּנָה רֹאשׁ וְנִשׁוּבָה מִצְרַיִם: כס"ז: ה וַיִּפֹּל מֹשֶׁה
 וְאַהֲרֹן עַל־פְּנֵיהֶם לִפְנֵי כָל־קְהָל עֵדֶת בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל: ו וַיְהוֹשֻׁעַ בֶּן־נֹון וְכָלֵב בֶּן־יִפְנֶה מִן־
 הַתָּרִים אֶת־הָאָרֶץ קִרְעוּ בְּגִדֵיהֶם: ז וַיֹּאמְרוּ
 אֶל־כָּל־עֵדֶת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הָאָרֶץ אֲשֶׁר
 עֲבָרְנוּ בָּהּ לְתוֹר אֹתָהּ טוֹבָה הָאָרֶץ מְאֹד
 מְאֹד: שְׁלִישִׁי ח אִם־חֲפֵץ בָּנוּ יְהוָה וְהֵבִיא אֹתָנוּ
 אֶל־הָאָרֶץ הַזֹּאת וְנִתְּנָה לָנוּ אֶרֶץ אֲשֶׁר־הִוא
 זֹבַת חֵלֶב וְדָבָשׁ: ט אַךְ בִּיהוָה אֶל־תִּמְרְדוּ
 וְאַתֶּם אֶל־תִּירְאוּ אֶת־עַם הָאָרֶץ כִּי לַחֲמֹנוּ
 הֵם סָר צֶלֶם מַעֲלִיָּהֶם וַיְהוָה אֹתָנוּ אֶל־
 תִּירָאֵם: כס"ח: י וַיֹּאמְרוּ כָל־הָעֵדָה לְרָגוֹם אֹתָם
 בְּאַבְנִים וּכְבוֹד יְהוָה נִרְאָה בְּאַהֲל מוֹעֵד
 אֶל־כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: כס"ט: פ יא וַיֹּאמֶר יְהוָה
 אֶל־מֹשֶׁה עַד־אֲנִי יִנְאַצְנִי הָעָם הַזֶּה וְעַד־
 אֲנִי לֹא־יֵאמְנוּ בִּי כָּל־הָאֱתוֹת אֲשֶׁר עָשִׂיתִי

רש"י

עֲלֵיהֶם (סוטה לח). דָּבָר אַחֵר: צֶלֶם שֶׁל הַמָּקוֹם סָר
 מַעֲלֵיהֶם: (י) לְרָגוֹם אֹתָם. אֵת יְהוֹשֻׁעַ וְכָלֵב:
 וּכְבוֹד ה'. (במדבר רבה) הָעֵנָן יָרַד שָׁם: (יא) עַד־
 אֲנִי. עַד הֵיכָן: יִנְאַצְנִי. יִרְגִּיזוּנִי: כָּלֵל הָאֱתוֹת.
 בְּשָׁבִיל כָּל הַנָּסִים שֶׁעָשִׂיתִי לָהֶם הָיָה לָהֶם לְהֵאמִין

(ד) נִתְּנָה רֹאשׁ. כְּתִרְגוּמוֹ: "נִמְנִי רִישָׁא". נָשִׁים
 עָלֵינוּ מֶלֶךְ. וְרִבּוּתֵינוּ פִּירְשׁוּ לְשׁוֹן עֲבוֹדַת אֱלִילִים:
 (ט) אֶל־תִּמְרְדוּ. וְשׁוֹב — וְאַתֶּם אֶל־תִּירְאוּ: כִּי
 לַחֲמֹנוּ הֵם. נֹאכָלִם כָּלֶחֶם: סָר צֶלֶם. מִגִּנָּם
 וְחֻזְקָם; כְּשֶׁרִים שֶׁבָּהֶם מֵתוּ: אֵיּוֹב שֶׁהָיָה מִגִּין

יב אֶמְחִנוּן בְּמוֹתָא וְאַשְׁחִנוּן
וְאַעֲבִיד יְתֵד לְעַם רַב וְתִקִּיף
מִנְהוֹן: יג וְאָמַר מֹשֶׁה קָדָם יי
וְיִשְׁמְעוּן מִצְרָאִי אֲרִי אֶסְקֵתָא
בְּחִילָךְ יֵת עֲמָא הָדִין מִבִּינִיהוֹן:
יד וְיִמְרוּן לִיְתֵב אֲרַעָא הָדָא
דְּשִׁמְעוּ אֲרִי אֵת יי דְּשִׁכְנֵתָךְ
שְׂרִית בְּגוֹ עֲמָא הָדִין דִּי
כְּעִינִיָּהוֹן חֲזוֹן שְׂכִינֵת יִקְרָא דִּי
וְעִנְנָךְ מִטֵּל עֲלוֹהוֹן וּבְעִמּוּדָא
דְּעִנְנָא אֵת מְדַבֵּר קְדָמִיָּהוֹן
בִּימָמָא וּבְעִמּוּדָא דְּאֶשְׁתָּא
בְּלִילְיָא: טו וְתִקְטֵל יֵת עֲמָא
הָדִין כְּגִבְרָא חַד וְיִמְרוּן עֲמָמִיא
דִּי שְׁמַעוּ יֵת שְׁמַע גְּבֻרְתָּךְ
לְמִימַר: טז מִדְּלִית יוֹכְלָא קָדָם
יי לְאֶעֱלָא יֵת עֲמָא הָדִין לְאֲרַעָא
דִּי קִיָּם לְהוֹן וְקִטְלָנוּן בְּמִדְּבָרָא:
יז וְכַעַן סִגִּי כַעַן חִילָא קָדָם יי
כְּמָא דִּי מְלִילְתָא לְמִימַר: יח יי
מִרְחֻק רְגִז וּמִסְגִּי לְמַעֲבַד טְבוֹן
שְׂבַק לַעֲזוֹן וּלְמִרוּד וּלְחֻבוֹן

בְּקִרְבּוֹ כס"י: יב אֶכְנוּ בְּדָבָר וְאוֹרְשָׁנוּ וְאַעֲשֵׂה
אֶתְךָ לְגוֹי־גְדוֹל וְעַצּוֹם מִמֶּנּוּ כס"י: יג וַיֹּאמֶר
מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה וְשִׁמְעוּ מִצְרַיִם כִּי־הֵעֲלִיתָ
בְּכַחֲךָ אֶת־הָעָם הַזֶּה מִקִּרְבּוֹ כס"י: יד וְאָמְרוּ
אֶל־יְיֹשֵׁב הָאָרֶץ הַזֹּאת שִׁמְעוּ כִּי־אתָה יְהוָה
בְּקִרְבֵּי הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר־עִין בְּעֵין נִרְאָה | אתָה
יְהוָה וְעִנְנְךָ עֹמֵד עֲלֵהֶם וּבְעַמּוּד עָנָן אתָה
הֹלֵךְ לִפְנֵיהֶם יוֹמָם וּבְעַמּוּד אֵשׁ לַיְלָה כס"י:
טו וְהִמַּתָּה אֶת־הָעָם הַזֶּה כְּאִישׁ אֶחָד וְאָמְרוּ
הַגּוֹיִם אֲשֶׁר־שָׁמְעוּ אֶת־שִׁמְעֶךָ לֵאמֹר כס"י:
טז מִבְּלָתִי יִכָּלֵת יְהוָה לְהַבְיֹא אֶת־הָעָם הַזֶּה
אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־נִשְׁבַּע לָהֶם וַיִּשְׁחַטֵּם
בְּמִדְבָּר כס"י: יז וְעַתָּה יְגַד־לָנָא כַּח אֲדֹנִי כְּאִשֶּׁר
דִּבַּרְתָּ לֵאמֹר כס"י: יח יְהוָה אֲרֹךְ אֲפִים וְרַב־
חֶסֶד נִשְׂא עוֹן וּפֶשַׁע וְנִקְהָ לֹא יִנְקָה פְקֹד עוֹן

רש"י

שְׁהִיכֵלֵת בְּיָדֵי לְקִיָּם הַבְּטָחָתִי: (יב) וְאוֹרְשָׁנוּ.
פְּתִיגוּמוֹ לְשׁוֹן "תְּרוּכִין", וְאִם תֹּאמַר: מָה אֶעֱשֶׂה
לְשִׁבּוּעַת אֲבוֹת? וְאַעֲשֶׂה אֶתְךָ לְגוֹי־גְדוֹל. שְׂאֵתָה
מִזְרַעַם (בְּמִדְבָּר רַבָּה): (יג) וְשִׁמְעוּ מִצְרַיִם. וְשִׁמְעוּ
אֵת אֲשֶׁר תִּהְיֶה. "כִּי" מִשְׁמַשׁ בְּלִשׁוֹן
"אֲשֶׁר". וְהֵם רָאוּ אֵת אֲשֶׁר הֵעֲלִיתָ בְּכַחֲךָ הַגְדוֹל
אוֹתָם מִקִּרְבָּם, וּכְשִׁישְׁמְעוּ שְׂאֵתָה הוֹרָגָם, לֹא
יֹאמְרוּ שְׁחָטָאוּ לָךְ, אֲלֵא יֹאמְרוּ: שְׁכַנְגְדָם יִכְלָתָה
לְהַלְחֵם, אֲבָל כְּנָגֵד יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ לֹא יִכְלָתָה לְהַלְחֵם,
וְזוֹ הִיא: (יד) וְאָמְרוּ אֶל־יְיֹשֵׁב הָאָרֶץ הַזֹּאת.
כְּמוֹ: "עַל־יְיֹשֵׁב הָאָרֶץ הַזֹּאת", וְמָה יֹאמְרוּ
עֲלֵיהֶם? מָה שְׂאֵמֹר בְּסוֹף הָעִנְיָן: "מִבְּלָתִי יִכָּלֵת
יְיֹשֵׁב", בְּשִׁבְלִי שִׁשְׁמְעוּ כִּי אֵתָה ה' שׁוֹכֵן בְּקִרְבָּם, וְעֵין
בְּעֵין אֵתָה נִרְאָה לָהֶם, וְהַפֵּל בְּדֶרֶךְ חֶבֶה, וְלֹא

הַפִּירוּ בָּךְ שְׁנִתְקָה אֶהְבֵּתָךְ מִהֶם עַד הַנָּה:
(טו) וְהִמַּתָּה אֶת־הָעָם הַזֶּה כְּאִישׁ אֶחָד. פְּתָאם,
וּמִתּוֹף בָּךְ: יֹאמְרוּ הַגּוֹיִם אֲשֶׁר־שָׁמְעוּ אֶת־שִׁמְעֶךָ
וְגו': (טז) מִבְּלָתִי יִכָּלֵת וְגו'. לְפִי שְׁיִשְׁבִּי הָאָרֶץ
חֲזָקִים וְגִבּוֹרִים, (בְּרִכוֹת לב) וְאִינוּ דוֹמָה פְּרַעָה
לְשִׁלְשִׁים וְאַחַד מְלָכִים; זֹאת יֹאמְרוּ עַל יוֹשֵׁב הָאָרֶץ
הַזֹּאת: מִבְּלָתִי יִכָּלֵת. מִתּוֹף שְׁלֹא הָיָה יִכָּלֵת בְּיָדוֹ
לְהַבְיֹאם - שְׁחָטָם: יִכָּלֵת. שֵׁם דְּבָרָה הוּא:
(יז) יְגַד־לָנָא כַּח אֲדֹנִי. לַעֲשׂוֹת דְּבוּרָךְ: כְּאִשֶּׁר
דִּבַּרְתָּ לֵאמֹר. וּמָה הַדְּבוּר: (יח) ה' אֲרֹךְ אֲפִים.
לְצַדִּיקִים וְלִרְשָׁעִים. כְּשִׁעֲלָה מֹשֶׁה לְמַרּוֹם מִצְאוֹ
מֹשֶׁה לְהַקְדוּשׁ־בְּרוּךְ־הוּא שְׁהִיָּה יוֹשֵׁב וְכוֹתֵב: "ה'
אֲרֹךְ אֲפִים", אָמַר לוֹ: לְצַדִּיקִים? אָמַר לוֹ הַקְדוּשׁ־
בְּרוּךְ־הוּא: אֵף לְרָשָׁעִים! אָמַר לוֹ: רָשָׁעִים יֹאכְדוּ!

אבות על-בנים על-שלישים ועל-רבעים כס"י:
 יט סלח-נא לעון העם הזה כגדל חסדך
 וכאשר נשאתה לעם הזה ממצרים ועד-
 הנה: כ ויאמר יהוה סלחתי כדברך כס"י:
 כא ואולם חי-אני וימלא כבוד-יהוה את-כל-
 הארץ כס"י: כב כי כל-האנשים הראים את-
 כבדי ואת-אתתי אשר-עשיתי במצרים
 ובמדבר וינסו אתי זה עשר פעמים ולא
 שמעו בקולי כס"י: כג אם-יראו את-הארץ אשר
 נשבעתי לאבתם וכל-מנאצי לא יראוה כס"י:
 כד ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו
 וימלא אחרי והביאתיו אל-הארץ אשר-בא
 שמה וזרעו יורשנה כס"י: כה והעמלקי והכנעני
 יושב בעמק מחר פנו וסעו לכם המדבר הרך

סלח לדתיבין לאוריתיה ודלא
 תיבין לא מזפי מסער חובי
 אבהן על בגין מרדין על דר
 תליתי ועל דר רביעי: יט שבוק
 פען לחובי עמא הדין כסגיאות
 טבותך וכמא די שבקתא לעמא
 הדין ממצרים ועד כען:
 כ ואמר יי שבקית כפתגמך:
 כא וברם קים אנא ומליא יקרא
 דיי ית כל ארעא: כב ארי כל
 גבריא דחזו ית יקרי וית אתותי
 די עבדית במצרים ובמדברא
 ונסיאו קדמי דנן עשר זמנין ולא
 קבילו במימרי: כג אם יחזון ית
 ארעא די קימית לאבהתהון וכל
 דארגיוו קדמי לא יחזנה:
 כד ועבדי כלב חלף דהוה רוח
 אוחרי עמה ואשלם בתר דחלתי
 ואעלנה לארעא די על לתמן
 ובנהי יתרכנה: כה והעמלקא

רש"י

(כב) וינסו. כמשמעו: זה עשר פעמים. שנים
 בים ושנים בקן ושנים בשלן וכו' כדאיתא במסכת
 ערכין: (כג) אם-יראו. לא יראו: לא יראוה. לא
 יראו את הארץ: (כד) רוח אחרת. (במדבר רבה)
 שתי רוחות אחת בפה ואחת בלב. למרגלים אמר:
 "אני עמכם בעצה", ובלבו היה לומר האמת,
 ועל-ידי כן היה בו כח להשתקם, כמו שנאמר:
 "ויהם כלב", שהיו סבורים שיאמר פמותם, וזהו
 שנאמר בספר יהושע (יהושע יד): "ואשב אותו דבר
 פאשר עם-לכבי" ולא "פאשר עם-פי": וימלא
 אחרי. וימלא את לבו אחרי, וזה מקרא קצר:
 אשר-בא שמה. חברון תנתן לו: יורשנה.
 כתרגומו: "יתרכנה", יורשו את הענקים ואת העם
 אשר בה. ואין לתרגמו "יתינה", אלא במקום
 יירשנה: (כה) והעמלקי וגו'. אם תלכו שם

אמר לו הקדוש-ברוך-הוא: חזיך, שאתה צריך
 לדבר. כשחטאו ישראל בעגל ובמרגלים התפלל
 משה לפניו ב"ארץ אפים". אמר לו הקדוש-ברוך-
 הוא: והלא אמרת לי לצדיקים! אמר לו: והלא
 אמרת לי אף לרשעים! ונקה. לשבים: לא נקה.
 לשאינן שבים: (כ) כדברך. בשביל מה שאמרת
 "פן יאמרו מבילתי יכלת ה'": (כא) ואולם. כמו
 "אבל זאת אעשה להם": חי-אני. לשון שבועה:
 כשם שאני חי וכבודי ימלא את כל הארץ, כף
 אקים להם פי כל-האנשים הראים וגו'. אם יראו
 את הארץ הרי זה מקרא מסרס חי-אני כי כל
 האנשים אם יראו את הארץ וכבודי ימלא את כל
 הארץ שלא יתחלל שמי במגפה הזאת לאמר:
 מבילתי יכלת ה' להביאם שלא אמיתם פתאם
 כאיש אחד אלא באחור ארבעים שנה; מעט מעט:

יִם־סוּף רס"י: פ רביעי כו וַיִּדְבֹּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה
וְאֶל־אַהֲרֹן לֵאמֹר: כז עַד־מָתִי לַעֲדָה הָרַעָה
הַזֹּאת אֲשֶׁר הֵמָּה מַלְיָנִים עָלַי אֶת־תְּלַלֹּת בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֵמָּה מַלְיָנִים עָלַי שְׁמַעְתִּי רס"י:
כח אָמַר אֱלֹהִים חִי־אֲנִי נָא־יְהוָה אִם־לֹא
כָּאֲשֶׁר דִּבַּרְתֶּם בְּאָזְנִי כֵן אֶעֱשֶׂה לָכֶם רס"י:
כט בַּמִּדְבָּר הַזֶּה יִפְּלוּ פְּגָרֵיכֶם וְכָל־פְּקָדֵיכֶם
לְכָל־מִסְפָּרְכֶם מִבֶּן עֲשָׂרִים שָׁנָה וְמַעְלָה
אֲשֶׁר הֵלִינֶתֶם עָלַי רס"י: ל אִם־אַתֶּם תִּבְּאוּ
אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת־יָדִי לְשַׁכֵּן אֹתְכֶם
בָּהּ כִּי אִם־כָּלֵב בֶּן־יִפְנֶה וַיְהוֹשֻׁעַ בֶּן־נוּן:
לא וְטַפְּכֶם אֲשֶׁר אָמַרְתֶּם לֵבֹי יִהְיֶה וְהִבִּיאתִי
אֹתָם וַיֵּדְעוּ אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר מְאַסְתֶּם בָּהּ:
לב וּפְגָרֵיכֶם אַתֶּם יִפְּלוּ בַּמִּדְבָּר הַזֶּה רס"י:
לג וּבְנֵיכֶם יִהְיוּ רָעִים בַּמִּדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה
וְנִשְׂאוּ אֶת־זִנּוּתֵיכֶם עַד־תֵּם פְּגָרֵיכֶם

רס"י

והרגו אתכם, מאחר שאני עמכם: מחר פנו.
לאחריתם וסעו לכם וגו': (כז) לעדה הרעה
וגו'. אלו המרגלים. (מגילה כ"ג ב') מכאן ל"עדה"
שהיא עשרה: אשר המה מלינים. את ישראל
עלי: את־תלנות בני ישראל אשר המה מלינים.
המרגלים מלינים אותם עלי שמעתי: (כח) חי־
אני. לשון שבועה: אם־לא וגו' כן אעשה.
כביכול אני חי: כֹּאֲשֶׁר דִּבַּרְתֶּם. שִׁבְקִשְׁתֶּם מִמֶּנִּי:
"או בַּמִּדְבָּר הַזֶּה לוֹ־מִתְנִי": (כט) וְכָל־פְּקָדֵיכֶם
לְכָל־מִסְפָּרְכֶם. (כ"ב קכ"א ב') כָּל הַנִּמְנָה לְכָל מִסְפָּר
שִׁאתֶם נִמְנֵן בו, כְּגוֹן לְצֹאת וּלְבֹא לְצָבָא וּלְתַת
שְׁקָלִים, כָּל הַמְּנוּיִים לְכָל אוֹתָן מִסְפָּרוֹת יָמוּתוֹ,

ואלו הן "מִבֶּן עֲשָׂרִים שָׁנָה וגו'", להוציא שבטו
שֶׁל לוֹי, שְׁאִין פְּקוּדֵיהֶם מִבֶּן עֲשָׂרִים:
(לב) וּפְגָרֵיכֶם אַתֶּם. כְּתוּבָמוֹ (דילכון) לְפִי
שִׁדְבָר עַל הַבְּנִים לְהַכְנִיסם לָאָרֶץ, וּבְקֵשׁ לוֹמַר:
"וְאַתֶּם תָּמוּתוּ", נוֹפֵל לְשׁוֹן זֶה כָּאֵן לוֹמַר "אַתֶּם":
(לג) אַרְבָּעִים שָׁנָה. לֹא מֵת אֶחָד מֵהֶם פְּחוֹת מִבֶּן
שְׁשִׁים, לְכֵן נִגְזַר אַרְבָּעִים, כְּדִי שִׁיְהִיו אוֹתָם שֶׁל
בְּנֵי עֲשָׂרִים מְגִיעִים לְכָלֵל שְׁשִׁים. וְשָׁנָה רִאשׁוֹנָה
הִיְתָה בְּכָלֵל, וְאַף־עַל־פִּי שִׁקְדָּמָה לְשִׁלּוּחַ
הַמְּרַגְלִים, לְפִי שֶׁמִּשְׁעֵשׂוֹ אֶת הָעֶגְל עָלְתָה גִּזְרָה זוֹ
בְּמַחֲשָׁבָה, אֲלֹא שֶׁהִמָּתִין לָהֶם עַד שֶׁתִּתְמַלֵּא סֵאתָם,
וְזֶהוּ שְׁנֵאֲמַר (שמות לב): "וּבִיּוֹם פְּקֻדִי" - בְּמַרְגְּלִים,

וכנענאה יתב במישרא מחר
אתפנו וטולו לכון למדברא ארח
ימא דסוף: כו ומליל יי עם
משה ועם אהרן למימר: כז עד
אימתי לכנשתא בישתא הדא די
אנון מתרעמין עלי ית תרעמת
בני ישראל די אנון מתרעמין
עלי שמיצ קדמי: כח אמר להון
קים אנא אמר יי אם לא כמא די
מללתון קדמי כן אעבד לכון:
כט במדברא הדין יפלון פגריכון
וכל מנגיכון לכל חשבנכון מפר
עשרין שנין ולעלא די
אתרעמתון עלי: ל אם אתון
תעלון לארעא די קנימת במימרי
לאשראה יתכון בה אלהן כלב
פר יפנה ויהושע פר נון:
לא וטפלכון די אמרתון לבזא
יהי ואעל יתהון וידעון ית ארעא
די קצתון בה: לב ופגריכון די
לכון יפלון במדברא הדין:
לג ובניכון יהון מאחרין
במדברא ארבעין שנין ויקבלון
ית חוביכון עד דיסופון פגריכון

בַּמִּדְבָּר כִּסְיִי: לוֹ בְּמִסְפַּר הַיָּמִים אֲשֶׁר־תֵּרְתֶּם
אֶת־הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם לַשָּׁנָה יוֹם לַשָּׁנָה
תֵּשְׂאוּ אֶת־עֹנֲתֵיכֶם אַרְבָּעִים שָׁנָה וַיִּדְעֻתֶם
אֶת־תְּנוּאַתִּי כִסְיִי: לה אֲנִי יְהוָה דִּבַּרְתִּי אִם־לֹא
זֹאת אַעֲשֶׂה לְכָל־הָעֵדָה הָרָעָה הַזֹּאת
הַנוֹעֲדִים עָלַי בַּמִּדְבָּר הַזֶּה יִתְּמוּ וְשֵׁם יִמָּתוּ:
לוֹ וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר־שָׁלַח מֹשֶׁה לְתוֹר אֶת־
הָאָרֶץ וַיָּשֻׁבוּ כְּתִיב וַיְלֻנוּ קִרִּי וַיִּלְּנוּ עָלָיו אֶת־כָּל־
הָעֵדָה לְהוֹצִיא דָבָה עַל־הָאָרֶץ כִּסְיִי: לוֹ וַיִּמָּתוּ
הָאֲנָשִׁים מוֹצֵאֵי דְבַת־הָאָרֶץ רָעָה בַּמִּגְפָּה
לִפְנֵי יְהוָה כִּסְיִי: לח וַיְהוֹשֻׁעַ בֶּן־נּוֹן וְכָל־בֶּן־
יִפְנֶה חַיּוֹ מִן־הָאֲנָשִׁים הָהֵם הַהֲלָכִים לְתוֹר
אֶת־הָאָרֶץ כִּסְיִי: לט וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת־הַדְּבָרִים
הָאֵלֶּה אֶל־כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּתְּאֲבָלוּ הָעָם
מְאֹד: מ וַיִּשְׁכְּמוּ בִּבְקָר וַיַּעֲלוּ אֶל־רֹאש־הָהָר

בַּמִּדְבָּרָא: לו בְּמִנּוּן יוֹמָא דִּי
אֶלְלִיתוֹן יַת אַרְעָא אַרְבַּעִין יוֹמִין
יוֹמָא לְשַׁתָּא יוֹמָא לְשַׁתָּא
תַּקְבְּלוֹן יַת חוֹבִיכוֹן אַרְבַּעִין שָׁנִין
וַתְּדַעְווּ יַת דְּאִתְרַעַמְתוֹן עָלַי:
לה אָנָּא יְיָ גְזֵרִית בְּמִימְרֵי אִם לֹא
דֹא אַעֲבִיד לְכָל כְּנִשְׁתָּא בִישְׁתָּא
הָדָא דְּאִזְדַּמְנוֹן עָלַי בַּמִּדְבָּרָא
הָדִין יְסוּפוֹן וְתַמָּן יָמוּתוֹן:
לו וַגְּבִרְיָא דִּי שָׁלַח מֹשֶׁה
לְאֶלְלָא יַת אַרְעָא וְתָבוּ וְאַרְעִימוּ
עֲלוֹהֵי יַת כָּל כְּנִשְׁתָּא לְאַפְקָא
שׁוּם בִּישׁ עַל אַרְעָא: לוֹ וּמִיתוּ
גְּבִרְיָא דְּאִפִּיקוּ שׁוּם בִּישׁ עַל
אַרְעָא בְּמוֹתָנָא קָדָם יְיָ:
לח וַיְהוֹשֻׁעַ בֶּן נוֹן וְכָל־בֶּן־
יִפְנֶה אֶתְקִימוּ מִן גְּבִרְיָא הָאֲנוּן
דְּאֶזְלוּ לְאֶלְלָא יַת אַרְעָא:
לט וּמִלִּיל מֹשֶׁה יַת פְּתִגְמָא
הָאֲלִין לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַאֲתֵאֲבָלוּ
עֲמָא לְחָדָא: מ וַאֲקִדִּימוּ
בְּצַפְרָא וּסְלִיקוּ לְרִישׁ טוֹרָא

רש"י

כָּאן: מוֹצֵאֵי דְבַת הָאָרֶץ רָעָה, שֵׁשׁ דְּבָה שְׁהִיא
טוֹכָה: דְּבָה. פֶּרֶלִיר"ש בְּלַעַז: (לז) בַּמִּגְפָּה לִפְנֵי
ה'. בְּאוֹתָהּ מִיתָה הַחֲגִיגָה לָהֶם מִדָּה כְּנֶגֶד מִדָּה:
הֵם חָטְאוּ בַּלְשׁוֹן וּנְשַׁתְּרַבֵּב לְשׁוֹנָם עַד טְבוּרָם
וְתוֹלְעִים יוֹצֵאִים מִלְּשׁוֹנָם וּבְאִין לְתוֹךְ טְבוּרָם, לְכַךְ
נֶאֱמַר "בַּמִּגְפָּה" וְלֹא "בַּמִּגְפָּה". וְזֶהוּ "לִפְנֵי ה'",
בְּאוֹתָהּ הָרְאוּיָה לָהֶם עַל־פִּי מְדוּתָיו שֶׁל הַקְּדוֹשׁ־
בְּרוּךְ־הוּא שֶׁהוּא מוֹדֵד מִדָּה כְּנֶגֶד מִדָּה:
(לח) וַיְהוֹשֻׁעַ וְכָל־בְּנֵי חַיּוֹ. מִה תִּלְמוּד לומר "חַיּוֹ
מִן־הָאֲנָשִׁים הָהֵם"? אֵלֶּה מִלְּמַד שֶׁנִּשְׁטְלוּ (ב"ב קיז)
חֵלְקֵם שֶׁל מְרַגְלִים בְּאֶרֶץ וְקָמוּ תַּחְתִּיָּהֶם לְחַיִּים:
(מ) אֶל־רֹאש־הָהָר. הוּא הַדֶּרֶךְ הַעוֹלָה לְאֶרֶץ
יִשְׂרָאֵל: הִנָּנוּ וְעָלִינוּ אֶל־הַמָּקוֹם. לְאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל:

"וּפְקַדְתִּי עֲלֵיהֶם חֲטָאתָם". וְאֵף כָּאן נֶאֱמַר "תֵּשְׂאוּ
אֶת־עֹנֲוֹתֵיכֶם" וְלֹא עֲוֹנֶכֶם - שְׁתֵּי עֲוֹנוֹת: שֶׁל עֲגָל
וְשֶׁל תְּלוּנָה, וְחָשַׁב לָהֶם בְּמִנּוּן חֲטֵיהֶם מִקְצַת שָׁנָה
כְּכֹלָה, וְכִשְׁנֹכְנִסוּ לְשַׁנַּת שָׁשִׁים מֵתוֹ אוֹתָם שֶׁל בְּנֵי
עֶשְׂרִים: וְנִשְׂאוּ אֶת־עֹנֲוֹתֵיכֶם. כְּתִירוֹמוֹ: "וַיַּקְבְּלוּ
יַת חוֹבִיכוֹן": (לד) אֶת־תְּנוּאַתִּי. שֶׁהִנֵּיאֹתָם אֶת
לְבַבְכֶּם מֵאֲחֵרִי. תְּנוּאָה - לְשׁוֹן הֶסְרָה, כְּמוֹ (במדבר
ל): "כִּי־הִנֵּיא אָבִיָּה אֹתָהּ": (לו) וַיָּשֻׁבוּ וַיִּלְּנוּ
עָלָיו. וְכִשְׁשָׁבוּ מֵתוֹר הָאָרֶץ הִרְעִימוּ עָלָיו אֶת כָּל
הָעֵדָה בְּהוֹצֵאת דְּבָה, אוֹתָם אֲנָשִׁים - וַיִּמָּתוּ. כָּל
הוֹצֵאת דְּבָה לְשׁוֹן חֲנוּךְ דְּבָרִים שֶׁמְלַקִּיחִים לְשׁוֹנָם
לְאָדָם לְדַבֵּר בוֹ, כְּמוֹ (שיר השירים ו): "דוֹכֵב שְׁפִתִּי
יִשְׁנִים", וַיִּשְׁנֶה לְטוֹכָה וַיִּשְׁנֶה לְרָעָה, לְכַךְ נֶאֱמַר

לֵאמֹר הִנֵּנוּ וְעָלִינוּ אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־אָמַר
 יְהוָה כִּי חָטָאנוּ כִּסְיִי: ^{מא} וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְמַה זֶּה
 אַתֶּם עֹבְרִים אֶת־פִּי יְהוָה וְהוּא לֹא
 תִּצְלַח כִּסְיִי: ^{מב} מִבְּאֶל־תַּעֲלֹו כִּי אֵין יְהוָה בְּקִרְבְּכֶם
 וְלֹא תִנָּפְפוּ לִפְנֵי אִיְיָכֶם: ^{מג} כִּי הָעֲמַלְקִי
 וְהַכְּנַעֲנִי שֵׁם לִפְנֵיכֶם וְנִפְלְתֶם בַּחֲרֵב כִּי־עַל־
 בֶּן שַׁבְתָּם מֵאַחֲרֵי יְהוָה וְלֹא־יְהִי יְהוָה
 עִמָּכֶם כִּסְיִי: ^{מד} וַיַּעֲפְלוּ לַעֲלֹת אֶל־רֹאשׁ הָהָר
 וְאַרְוֹן בְּרִית־יְהוָה וּמֹשֶׁה לֹא־מָשָׁו מִקְרֵב
 הַמַּחֲנֶה כִּסְיִי: ^{מה} וַיֵּרֶד הָעֲמַלְקִי וְהַכְּנַעֲנִי הַיֹּשֵׁב
 בָּהָר הַהוּא וַיִּכּוּם וַיִּכְתּוּם עַד־הַחֲרָמָה כִּסְיִי: ^{מז}
 זֹו אֲוִידְבָר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: ^ב דִּבֶּר
 אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תִבְאוּ
 אֶל־אֶרֶץ מוֹשְׁבֵיתֶכֶם אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לָכֶם כִּסְיִי:
 וְעַשִּׂיתֶם אִשָּׁה לַיהוָה עֹלָה אוֹ־זֶבַח לְפִלֹא־
 נֶדֶר אוֹ בְּנִדְבָה אוֹ בְּמַעֲדֵיכֶם לַעֲשׂוֹת רִיחַ
 נִיחֹחַ לַיהוָה מִן־הַבֶּקָר אוֹ מִן־הַצֹּאן כִּסְיִי:
 וְהִקְרִיב הַמִּקְרִיב קָרְבָּנוֹ לַיהוָה מִנְחַח סֹלֶת

למימר הא אנהנא סלקין לאתרא
 די אמר יי ארי חבנא: ^{מא} ואמר
 משה למא דנן אתון עברין על
 גזרת מימרא דיי והיא לא
 תצלח: ^{מב} לא תסקון ארי לית
 שכנתא דיי ביניכון ולא תתברון
 קדם בעלי דבכיכון: ^{מג} ארי
 עמלקאה וכנענאה תמן קדמיכון
 ותפלון בחרבא ארי על בן
 תבתון מבתר פלחנא דיי ולא יהי
 מימרא דיי בסעדכון:
^{מד} וירשעו למסק לריש טורא
 וארון קימא דיי ומשה לא עדו
 מגו משריתא: ^{מה} מה ונחת
 עמלקאה וכנענאה דיתב בטורא
 ההוא ומחנן וטרדנן עד
 חרמה: ^{מז} א ומליל יי עם משה
 למימר: ^ב מלל עם בני ישראל
 ומימר להון ארי תעלון לארע
 מותבניכון די אנא זהב לכון:
^ג ותעבדון קרבנא קדם יי עלתא
 או נכסת קודשא לאפרשא
 נדרא או בנדבתא או במועדיכון
 למעבד לאתקבלא ברענא קדם
 יי מן תורי או מן צנא: ^ד ויקרב
 דמקרב קרבנה קדם יי מנחתא
 סלתא עשרונא דפילא ברבעות

רש"י

אשר אמר ה'. לתתה לנו, שם נעלה: ^כ כי חטאנו. על אשר אמרנו: "הלא טוב לנו שוב מצרימה": ^{מא} והיא לא תצלח. זו שאתם עושין, לא תצלח: ^{מג} פיי-על-בן שבתם. כלומר: כי זאת תבא לכם על אשר שבתם וגו': ^{מד} ויעפלו. לשון חזק, וכן (חבקוק ב): "הנה עפלה". אינגרי"ש בלעז. לשון צוות; וכן (מיכה ד): "עפל בת-ציון" (ישעיה לב): "עפל ובחן". ומדרש תנחומא מפרשו: לשון אפל; הלכו חשכים שלא ברשות:

(מה) ויכתו. כמו (דברים ט): "ואכת אתו טחון" - מכה אחר מכה: עד-החרמה. שם המקום נקרא על שם המארע: ^(ב) כי תבאו. בשר להם שיפנסו לארץ: ^(ג) ועשיתם אשה. אין זה צווי, אלא: כשתבואו שם ותעלה על לבבכם לעשות אשה לה: לפלא-נדר או בנדבה. או שתעשו האשה בשביל חובת מועדיכם, שתיבתי אתכם לעשות במועד: ריח ניחח. שיהיה נחת רוח לפני: ^(ד) והקריב המקריב. תקריבו נסכים

הינא מִשְׁחָא: ה וְחִמְרָא לְנִסְכָּא
 רַבְעוֹת הִינָא תַעֲבֵד עַל עֲלֵתָא או
 לְנִסְכָּת קוֹדֶשֶׁיָא לְאִמְרָא חֵד:
 ו או לְדִכְרָא תַעֲבֵד מִנְחָתָא
 סִלְתָּא תִרִין עֲשְׂרוֹנִין דְּפִילָא
 בְּמִשְׁחָ תַּלְתּוֹת הִינָא: ז וְחִמְרָא
 לְנִסְכָּא תַּלְתּוֹת הִינָא תִקְרַב
 לְאִתְקַבְּלָא בְּרַעְוָא קָדָם יי:
 ח וְאִרִי תַעֲבֵד בַּר תּוֹרִי עֲלֵתָא או
 נִכְסֵת קוֹדֶשֶׁיָא לְפִרְשָׁא נִדְרָא או
 נִכְסֵת קוֹדֶשֶׁיָא קָדָם יי: ט וִיקְרַב
 עַל בַּר תּוֹרִי מִנְחָתָא סִלְתָּא תַּלְתָּא
 עֲשְׂרוֹנִין דְּפִילָא בְּמִשְׁחָ פְּלָגוֹת
 הִינָא: י וְחִמְרָא תִקְרַב לְנִסְכָּא
 פְּלָגוֹת הִינָא קֶרֶפֶן דִּמְתַּקְבֵּל
 בְּרַעְוָא קָדָם יי: יא כְּדִין יִתַּעֲבֵד
 לְתוֹרָא חֵד או לְדִכְרָא חֵד או
 לְאִמְרָא בְּאִמְרִיא או בְּעִזָּיא:
 יב כְּמִנְיָן דִּי תַעֲבֵדוּן כְּדִין
 תַעֲבֵדוּן לְחֵד כְּמִנְיָנְהוֹן: יג כָּל
 יִצְיָבָא יַעֲבֵד כְּדִין יֵת אֲלִין
 לְקִרְבָּא קֶרֶפֶן דִּמְתַּקְבֵּל בְּרַעְוָא
 קָדָם יי: יד וְאִרִי יִתְגִּיר עִמְכוּן
 גִּיּוֹרָא או דִּי בִּינִיכוּן לְדִרִיכוּן
 וַיַּעֲבֵד קֶרֶפֶן דִּמְתַּקְבֵּל בְּרַעְוָא
 קָדָם יי כְּמָא דִּי תַעֲבֵדוּן כֵּן
 יַעֲבֵד: טו קֹהֵלָא קִימָא חֵד לְכוּן
 וּלְגִיּוֹרָא דִּיתְגִּיר קִימָא עֲלֵם

עֲשְׂרוֹן בָּלוּל בְּרַבְעִית הֵהִין שָׁמֶן כִּסִּי: ה וַיֵּין
 לְנִסְכָּךְ רַבִּיעִית הֵהִין תַּעֲשֶׂה עַל־הָעֵלָה או
 לְזִבַּח לִכְבֹּשׁ הָאֶחָד כִּסִּי: ו או לְאִיל תַּעֲשֶׂה
 מִנְחָה סֵלֶת שְׁנֵי עֲשָׂרִים בָּלוּלָה בַּשָּׁמֶן
 שְׁלֵשִׁית הֵהִין כִּסִּי: ז וַיֵּין לְנִסְכָּךְ שְׁלֵשִׁית הֵהִין
 תִּקְרִיב רֵיח־נִיחֹחַ לַיהוָה: ח חֲמִישִׁי ה וְכִי־תַעֲשֶׂה
 בֶּן־בֶּקֶר עֲלֵה או־זֶבַח לְפִל־אֲנָדָר או־שְׁלָמִים
 לַיהוָה: ט וְהִקְרִיב עַל־בֶּן־הַבָּקָר מִנְחָה סֵלֶת
 שְׁלֹשָׁה עֲשָׂרִים בָּלוּל בַּשָּׁמֶן חֲצִי הֵהִין: י וַיֵּין
 תִּקְרִיב לְנִסְכָּךְ חֲצִי הֵהִין אִשָּׁה רֵיח־נִיחֹחַ
 לַיהוָה כִּסִּי: יא כִּכָּה יַעֲשֶׂה לְשׂוֹר הָאֶחָד או
 לְאִיל הָאֶחָד או־לִשָּׁה בִּכְבָּשִׁים או בְּעִזִּים כִּסִּי:
 יב כַּמִּסְפָּר אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּ כִכָּה תַעֲשׂוּ לְאֶחָד
 כַּמִּסְפָּרם כִּסִּי: יג כָּל־הָאֲזָרַח יַעֲשֶׂה־כִּכָּה אֶת־
 אֵלָה לְהִקְרִיב אִשָּׁה רֵיח־נִיחֹחַ לַיהוָה: יד וְכִי־
 יִגּוֹר אֶתְכֶם גֹּר או אֲשֶׁר־בְּתוֹכְכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם
 וַעֲשֶׂה אִשָּׁה רֵיח־נִיחֹחַ לַיהוָה כַּאֲשֶׁר תַּעֲשׂוּ
 כֵּן יַעֲשֶׂה: טו הַקֹּהֵל חֲקָה אַחַת לָכֶם וּלְגֹר הַגֹּר
 חֲקַת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם כָּכֶם כַּגֹּר יִהְיֶה לִפְנֵי

רש"י

נָתַן עַל הָאֵשׁ: (יא) או לִשָּׁה וְגו'. בֵּין שֶׁהוּא
 בִּכְבָּשִׁים, בֵּין שֶׁהוּא בְּעִזִּים. כִּכָּשׁ וְשָׁה קְרוּיָם בְּתוֹךְ
 שְׁנֵתָם. אִיל. בֵּן שְׁלֹשָׁה עָשָׂר חֹדֶשׁ וַיּוֹם אֶחָד:
 (יב) כַּמִּסְפָּר אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּ. כַּמִּסְפָּר הַבְּהֵמוֹת אֲשֶׁר
 תִּקְרִיבוּ לְקֶרֶפֶן כִּכָּה תַעֲשׂוּ נִסְכִּים לְכָל אֶחָד מֵהֶם:
 כַּמִּסְפָּרם. כַּמִּסְפָּרם שֶׁל בְּהֵמוֹת - מִסְפָּרם שֶׁל
 נִסְכִּים: (טו) כָּכֶם כַּגֹּר. כְּמוֹתְכֶם כֵּן גֹּר. וְכֵן דֶּרֶךְ
 לְשׁוֹן עִבְרִית (בְּרַשִׁית יג): "כַּגֹּר־ה' כַּאֲרֵץ מִצְרַיִם".

וּמִנְחָה לְכָל בְּהֵמָה. הַמִּנְחָה כְּלִיל וְהַשָּׁמֶן נִבְלָל
 בְּתוֹכָהּ וְהֵינָן לְסִפְּלִים, כְּמוֹ שֶׁשְׁנֵינוּ בְּמִסְכַּת סִפָּה
 (סוּכָה מח): (ה) לִכְבֹּשׁ הָאֶחָד. עַל כָּל הָאֲמוֹר
 לְמַעַלָּה הוּא מוֹסֵב: עַל הַמִּנְחָה וְעַל הַשָּׁמֶן וְעַל
 הַיֵּין: (ו) או לְאִיל. וְאִם אִיל הוּא. (מִנְחוֹת צא)
 וְרַבּוּתֵינוּ דִּרְשׁוּ: "או" לְרַבּוּת אֶת הַפִּלְגָּס לְנִסְכֵּי
 אִיל (חולין כג): (י) אִשָּׁה רֵיחַ. אֵינוּ מוֹסֵב אֶלָּא
 עַל הַמִּנְחָה וְהַשָּׁמֶן, אֲבָל הַיֵּין אֵינוּ אִשָּׁה, שְׂאִינוּ

לְדַרְכֵיכֹן כְּתוּבָן כְּגִיּוּרָא יְהִי קָדָם
 יי: טז אורִיתָא חֲדָא וְדִינָא חֲדָא
 יְהִי לְכֹן וּלְגִיּוּרָא דִּיתְגַּנִּיר
 עֲמֻכּוֹן: יז וּמְלִיל יי עִם מֹשֶׁה
 לְמִימַר: יח מְלִיל עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 וְתִימַר לְהוֹן בְּמַעֲלָכֹן לְאַרְעָא דִּי
 אֲנָא מַעַל יִתְכֹן לְתַמָּן: יט וַיְהִי
 בְּמִיכָלְכֹן מִלְחָמָא דְאַרְעָא
 תְּפָרְשׁוֹן אֲפָרְשׁוּתָא קָדָם יי:
 כ רִישׁ אֲצוֹתְכֹן חֲלָתָא תְּפָרְשׁוֹן
 אֲפָרְשׁוּתָא כְּמָא דִּי מְפָרְשִׁין מִן
 אֲדָרָא בֵּן תְּפָרְשׁוֹן יְתָה:
 כא מְרִישׁ אֲצוֹתְכֹן תְּתַנּוֹן קָדָם יי
 אֲפָרְשׁוּתָא לְדַרְכֵיכֹן: כב וַאֲרִי
 תִּשְׁתַּלּוֹן וְלֹא תַעֲבֹדוֹן יְתָ כָּל
 פְּקוּדֵיִּיא הָאֵלִין דִּי מְלִיל יי עִם
 מֹשֶׁה: כג יְתָ כָּל דִּי פְקִיד יי
 יִתְכֹן בִּידָא דְמֹשֶׁה מִן יוֹמָא דִּי

יְהוָה כְּסִי: טז תּוֹרָה אַחַת וּמִשְׁפָּט אֶחָד יְהִי
 לָכֶם וּלְגַר הָגֵר אֶתְכֶם: פ שְׂשִׁי יי וַיְדַבֵּר יְהוָה
 אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר: יח דִּבַּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם בְּבֹאֲכֶם אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי
 מְבִיא אֶתְכֶם שָׁמָּה כְּסִי: יט וְהָיָה בְּאֹכְלָכֶם
 מִלֶּחֶם הָאָרֶץ תְּרִימוּ תְרוּמָה לַיהוָה:
 כ רִאשִׁית עֲרֹסְתְכֶם חֲלָה תְּרִימוּ תְרוּמָה
 בְּתְרוּמַת גֶּרֶן בֵּן תְּרִימוּ אֹתָהּ כְּסִי: כא מְרִאשִׁית
 עֲרֹסְתֵיכֶם תִּתְּנוּ לַיהוָה תְרוּמָה
 לְדֹרֹתֵיכֶם כְּסִי: ס כב וְכִי תִשְׁגּוּ וְלֹא תַעֲשׂוּ אֶת
 כָּל־הַמִּצְוֹת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה אֶל־
 מֹשֶׁה כְּסִי: כג אֵת כָּל־אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֲלֵיכֶם

רש"י

עֲרֹסְתֵיכֶם - שוֹמֵעַ אֲנִי רִאשׁוֹנָה שְׂפָעֶסוֹת תִּלְמוֹד
 לוֹמַר: "מְרִאשִׁית" - מְקַצֶּתָּהּ וְלֹא כֹלָה: תִּתְּנוּ לָהּ
 תְרוּמָה. (ספרי) לְפִי שֶׁלֹּא שָׁמַעְנוּ שְׁעוֹר לְחֻלָּה,
 נֹאמַר "תִּתְּנוּ", שֶׁיְהִי בָּהּ כְּדִי נִתְּנָה: (כב) וְכִי
 תִשְׁגּוּ וְלֹא תַעֲשׂוּ. (ספרי) עֲבֹדַת כּוֹכָבִים הָיְתָה
 בְּכָל־כָּל הַמִּצְוֹת שֶׁהַצָּבוּר מְבִיאִין עֲלֵיהֶם פֶּר,
 וְהָרִי הַפְּתוּב מוֹצִיאָהּ פֶּאֶן מִכָּל־לֶחֶן לְדוֹן בְּפֶר לְעוֹלָה
 וְשָׁעִיר לְחַטָּאת: וְכִי תִשְׁגּוּ וְגו'. (שם) בְּעֲבֹדַת
 אֱלִילִים הַפְּתוּב מְדַבֵּר; אוֹ אֵינוֹ אֶלָּא בְּאַחַת מִכָּל
 הַמִּצְוֹת? תִּלְמוֹד לוֹמַר: "אֵת כָּל־הַמִּצְוֹת
 הָאֵלֶּה" - מִצְוָה אַחַת שֶׁהִיא כָּל־הַמִּצְוֹת: מֵה
 הַעוֹבֵר עַל כָּל הַמִּצְוֹת, (כריתות ז) פּוֹרֵק עַל וּמִפֶּר
 בְּרִית וּמַגְלָה פָּנִים, אִם מִצְוָה זוֹ פּוֹרֵק בָּהּ עַל וּמִפֶּר
 בְּרִית וּמַגְלָה פָּנִים, וְאִיזוֹ? זוֹ עֲבֹדַת כּוֹכָבִים:
 אֲשֶׁר־דִּבֶּר ה' אֶל־מֹשֶׁה. (הוריות ח) "אֲנֹכִי וְ"לֹא
 יְהִיָּה לָךְ" - מִפִּי הַגְּבוּרָה שֶׁמַּעֲנוֹם (תהלים סב):
 "אַחַת דִּבֶּר אֱלֹהִים שְׁתֵּים־זֶו שְׁמַעְתִּי": (כג) אֵת
 כָּל־אֲשֶׁר צִוָּה וְגו'. (ספרי) מְגִיד, שֶׁכָּל הַמּוֹדָה

(ומ"א כב): "כְּמוֹנִי כְמוֹךְ כְּעַמִּי כְּעַמּוֹךְ":
 (יח) בְּבֹאֲכֶם אֶל־הָאָרֶץ. מִשְׁנָה "בִּיאָה" זוֹ מִכָּל
 בִּיאוֹת שֶׁבְּתוֹרָה, שֶׁכָּל־כָּל נֹאמַר: "כִּי־תְבֹאוּ", לְפִיכָךְ
 כָּל־לֶחֶן לְמִדּוֹת זוֹ מִזוֹ, וְכִינּוֹן שֶׁפֶּרֶט לָךְ הַפְּתוּב בְּאַחַת
 מֵהֶן, שֶׁאֵינָה אֶלָּא לְאַחַר יְרֵשָׁה וִישִׁיבָה, אִם כָּל־לֶחֶן
 בֵּן, אֲבָל זוֹ נֹאמַר בָּהּ: "בְּבֹאֲכֶם", מִשְׁנָה כְּסִי בָּהּ
 וְאָכְלוּ מִלְחָמָה, נִתְחַיְבוּ בְּחֻלָּה: (כ) רִאשִׁית
 עֲרֹסְתְכֶם. כִּשְׁתִּלּוּשׁוֹ כְּדִי עֲרִיסוֹתֵיכֶם שֶׁאַתֶּם רְגִילִין
 לְלוֹשׁ בְּמִדְבָּר, וְכִמָּה הִיא? (שמות טז): "וַיִּמְדּוּ
 בְּעָמְר", "עָמַר לְגִלְגָּלֶת" (ושעורו אֲרַבְעִים וְשִׁלֹּשׁ
 בִּיצִים וְחֹמֶשׁ בִּיצָה) תְּרִימוּ מְרִאשִׁיתָהּ, כְּלוּמַר,
 קָדָם שֶׁתֹּאכְלוּ מִמֶּנָּה, רִאשִׁית תִּלְקַח חֲלָה אַחַת
 תְרוּמָה לְשֵׁם ה': חֲלָה. טוֹרֵטִי"ל בְּלַעַז: בְּתְרוּמַת
 גֶּרֶן. שֶׁלֹּא נֹאמַר בָּהּ שְׁעוֹר, וְלֹא בְּתְרוּמַת מַעֲשֶׂה,
 שֶׁנֹּאמַר בָּהּ שְׁעוֹר, אֲבָל חֲכָמִים נִתְּנוּ שְׁעוֹר לְבַעַל
 הַבֵּית - אֶחָד מִעֲשָׂרִים וְאַרְבָּעָה, וְלִנְחָתוֹם - אֶחָד
 מֵאַרְבָּעִים וְשִׁמּוֹנָה: (כא) מְרִאשִׁית עֲרֹסְתֵיכֶם.
 (ספרי) לָמָּה נֹאמַר? לְפִי שֶׁנֹּאמַר: "רִאשִׁית

פקיד יי ולהלא לדריכון: כד ויהי אם מעיני כנשתא אתעבדת לשלו ויעבדון כל כנשתא תור בר תורי חד לעלתא לאתמקלא ברעוא קדם יי ומנחתה ונספה כדחזי וצפיר בר עזי חד לחטאתא: כה ויכפר כהנא על כל כנשתא דבני ישראל וישתבק להון ארי שלותא היא ואנון איתאיו ית קרפנהון קרפנא קדם יי וחובתהון קדם יי על שלותהון: כו וישתבק לכל כנשתא דבני ישראל ולגיורא דיתגיר ביניהון ארי לכל עמא בשלותא: כז ואם אנש חד יחוב בשלו ויקרב עזא פת שתה לחטאתא: כח ויכפר כהנא על אנש דאשתלי במחבה בשלו קדם יי לכפרא עלוהי וישתבק לה: כט וציבא בבני ישראל ולגיורא דיתגיר ביניהון אורייתא חדא יהי לכון לדיעבד בשלו ל ואנש דינעבד בריש גלי מן ציבא ומן גיורא קדם יי הוא מרגז וישתצי אנשא ההיא

בִּיד־מֹשֶׁה מִן־הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה וְהָלָאָה לְדֹרֹתֵיכֶם כִּסִּי: כד וְהָיָה אִם מְעִינִי הָעֵדָה נַעֲשֶׂתָה לְשִׁגְגָה וְעָשׂוּ כָל־הָעֵדָה פֶּר בֶּן־בֶּקָר אֶחָד לְעֹלָה לְרִיחַ נִיחַח לַיהוָה וּמִנַּחְתּוֹ וְנִסְכּוֹ בַמִּשְׁפָּט וּשְׁעִיר־עִזִּים אֶחָד לַחֲטָאת כִּסִּי: כה וְכִפֹּר הַכֹּהֵן עַל־כָּל־עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִסְלַח לָהֶם כִּי־שִׁגְגָה הָיָה וְהֵם הֵבִיאוּ אֶת־קָרְבָּנָם אִשָּׁה לַיהוָה וְחַטָּאתָם לִפְנֵי יְהוָה עַל־שִׁגְגָתָם כִּסִּי: כו וְנִסְלַח לְכָל־עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלַגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכָם כִּי לְכָל־הָעָם בַּשִּׁגְגָה: ס שְׂבִיעִי כז וְאִם־נִפְשׁ אַחַת תַּחֲטָא בַשִּׁגְגָה וְהִקְרִיבָה עֹז בַּת־שָׁנֹתָה לַחֲטָאת כִּסִּי: כח וְכִפֹּר הַכֹּהֵן עַל־הַנֶּפֶשׁ הַשִּׁגְגָה בַּחֲטָאָה בַשִּׁגְגָה לִפְנֵי יְהוָה לְכַפֵּר עָלָיו וְנִסְלַח לוֹ: כט הָאֲזִינָה בְּבָנֵי יִשְׂרָאֵל וְלַגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכָם תּוֹרָה אַחַת יְהִי לָכֶם לַעֲשׂוֹת בַּשִּׁגְגָה: ׀ וְהַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר־תַּעֲשֶׂה ׀ בִּיד רָמָה מִן־הָאֲזִינָה

רש"י

לחטאת: (כה) הביאו את־קרפנא אשה לה: (ספרי. יבמות ט) זה האמור בפרשה, הוא פר העולה, שנאמר: "אשה לה": וְחַטָּאתָם. זה השעיר: (כז) תחטא בשגגה. בעבודת כוכבים: עז פת־שנתה. שאר עברות יחיד מביא פשעה או שעירה ובזו קבע לה שעירה: (ל) ביד רמה. במזיד: מגדף. מחרף, כמו: (יחזקאל ה) "וְהִזְתָּה חֲרָפָה וְגִדּוּפָה" (ישעיה לו): "אשר גִּדְּפוּ נַעֲרֵי מִלֶּךְ־אֲשׁוּר". ועוד דרשו רבותינו: מכאן למברך את השם שהוא בכרת (סנהדרין צ. כריתות ז):

בעבודת כוכבים ככופר בכל התורה בלה ובכל מה שנתנבאו הנביאים, שנאמר: "מִן־הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוָּה ה' וְהָלָאָה": (כד) אם מעיני העדה נעשתה לשגגה. (הוריות ה' ב') אם מעיני העדה נעשתה עברה זו על־ידי שוגג, כגון ששגגו והורו על אחת מן העבודות שהיא מתרת לעבד עבודת כוכבים בכך: לחטא. (הוריות יג, זכחים צ') חסר א', שאינו כשאר חטאות, שכל חטאות שבתורה הבאות עם עולה, החטאת קודמת לעולה, שנאמר (ויקרא ה): "וְאֵת הַשָּׁנִי יַעֲשֶׂה עוֹלָה" וזו עולה קודמת

מגו עמה: לא ארי על מימר
 דיי בסר וית פקודיה אשני
 אשתצאה תשתצי אנשא ההיא
 חובה בה: לב ויהו בני ישראל
 במדברא ואשכחו גברא פד
 מגבב אעין פיומא דשבתא:
 לג וקריבו יתה דאשכחו יתה פד
 מגבב אעין לות משה ולות
 אהרן ולות כל פנשתא:
 לד ואסרו יתה בבית מטרא ארי
 לא אתפרש להון מה דינעבדון
 לה: לה ואמר יי למשה
 אתקטלא יתקטל גברא מרגם
 יתה באבניא כל פנשתא מברא
 למשריתא: לו ואפיקו יתה כל
 פנשתא למברא למשריתא ורגמו
 יתה באבניא ומית פמא די פקיד
 יי ית משה: לו ואמר יי למשה
 למימר: לה מלל עם בני ישראל
 ותימר להון וינעבדון להון
 פרוספדין על פנפי כסותהון
 לדריהון ויתנון על פרוספדא
 דכנפא חוטא דתכלתא:
 לט ויהון לכוון לכרוספדין
 ותחזון יתה ותדברון ית כל
 פקודיא דיי ותעבדון יתהון ולא

ומן-הגר את-יהוה הוא מגדף ונכרתה הנפש
 ההוא מקרב עמה כס"י: לא פי דבר-יהוה בזה
 ואת-מצותו הפר הפרת | תפרת הנפש
 ההוא עונה בה כס"י: פ לב ויהיו בני-ישראל
 במדבר וימצאו איש מקשש עצים ביום
 השבת כס"י: לג ויקריבו אתו המצאים אתו
 מקשש עצים אל-משה ואל-אהרן ואל כל-
 העדה כס"י: לד ויניחו אתו במשמר כי לא פרש
 מה-יעשה לו כס"י: ס לה ויאמר יהוה אל-משה
 מות יומת האיש רגום אתו באבנים כל-
 העדה מחוץ למחנה כס"י: לו ויצאו אתו כל-
 העדה אל-מחוץ למחנה וירגמו אתו באבנים
 וימת כאשר צוה יהוה את-משה כס"י: פ מפטיר
 לו ויאמר יהוה אל-משה לאמר: לה דבר אל-
 בני ישראל ואמרת אליהם ועשו להם ציצת
 על-כנפי בגדיהם לדורתם ונתנו על-ציצת
 הכנף פתיל תכלת כס"י: לט והיה לכם לציצת
 וראיתם אתו וזכרתם את-כל-מצות יהוה

רש"י

(לא) דבר-ה' (סנהדרין צט) אזהרת עבודת כוכבים
 מפי הגבורה והשאר - מפי משה: עונה בה. בזמן
 שעונה בה, שלא עשה תשובה: (לב) ויהיו
 בני-ישראל במדבר וימצאו. (ספרי) בגנותן של
 ישראל דבר הכתוב, שלא שמרו אלא שבת
 ראשונה, ובשניה בא זה וחללה: (לג) המצאים
 אתו מקשש. (ספרי. סנהדרין מ"א) שהתרו בו ולא
 הניח מלקושש, אף שמצאוהו והתרו בו: (לד) פי
 לא פרש מה-יעשה לו. (ספרי. סנהדרין עח) לא היו
 יודעים באיזו מיתה ימות, אבל יודעים היו

שהמחלל שבת במיתה: (לה) רגום. עשה
 פשנ"ט בלעז וכן: "הלוף" אלנ"ט וכן: "זכור"
 ו"שמור": (לו) ויצאו אתו. מכאן, שפית
 הסקילה חוץ ורחוק מבית דין (סנהדרין מב):
 (לח) ועשו להם ציצת. על שם הפתילים
 התלויים בה, כמו (יחזקאל ח): "ויקחני בציצת
 ראשי". דבר אחר: ציצת - על שם "וראיתם אתו",
 כמו (שיר ב): "מציע מן-החרפים": תכלת. (מנחות
 מד) צבע ירק של חלזון: (לט) וזכרתם את-כל-
 מצות ה'. שמנין גימטריא של "ציצת" - שש

וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְלֹא־תִתּוּרוּ אַחֲרֵי לִבְבְּכֶם
וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם אֲשֶׁר־אַתֶּם זִנִּים אַחֲרֵיהֶם כִּסִּי:
מ לְמַעַן תִּזְכְּרוּ וַעֲשִׂיתֶם אֶת־כָּל־מִצְוֹתַי
וְהֵייתֶם קְדָשִׁים לֵאלֹהֵיכֶם: מא אֲנִי יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
לִהְיוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם כִּסִּי:

תטעון בתר הרהור לפכון ובתר
חיזו עיניכון די אתון טען
בתריהון: מ בדיל דתדפרון
ומעבדון ית כל פקודי ותהון
קדישין קדם אלהכון: מא אנא
יי אלהכון די אפקית יתכון
מארעא דמצרים למהוי לכון
לאלה אנא יי אלהכון: פ פ פ

כפכ קי"ט פסוקים, פל"ט סימן.

רש"י

שְׁהִמְחִלְלֵ אֶת הַשָּׁבֶת כְּאִילוּ עוֹבֵד עֲבֹדַת אֱלִילִים,
שָׂאף הָיָא שְׁקוּלָה כְּכָל הַמִּצְוֹת, וְכֵן הוּא אוֹמֵר
בְּעֶזְרָא: (נחמיה ט): "וְעַל הַר־סִינִי יִרְדֹּף [ותתן]
לְעַמְּךָ תוֹרָה וּמִצְוֹת]. וְאֵת שַׁבַּת קִדְשָׁךְ הוֹדַעְתָּ לָהֶם
וְאֵף פִּרְשַׁת צִיצִית, לְכַךְ נִסְמְכָה לְאֵלוּ, לְפִי שָׂאף
הָיָא שְׁקוּלָה כְּנֶגֶד כָּל הַמִּצְוֹת, שְׁנֵאמַר: "וַעֲשִׂיתֶם
אֶת־כָּל־מִצְוֹתַי": (לח) עַל כִּנְפֵי בְּגָדֵיהֶם. כְּנֶגֶד
(שמות יט) "וְאַשָּׂא אֶתְכֶם עַל־כִּנְפֵי נְשָׁרִים". עַל
אַרְבַּע כְּנָפֹת, וְלֹא בְּעֶלֶת שֵׁלֶשׁ, וְלֹא בְּעֶלֶת חֲמֵשׁ
(זבחים י"ח ב) - (ר"ל שֶׁאֵין עוֹשִׂין ה' צִיצִית לַחֲמֵשׁ כְּנָפֹת
אַל אֵל ד' ב'ד' כְּנָפֹת הַמְרוּחָקוֹת וְעֵינַן בַּטּוֹר או"ח סי' י')
כְּנֶגֶד אַרְבַּע לְשׁוֹנוֹת שֶׁל גְּאֻלָּה, שְׁנֵאמַר בְּמִצְרַיִם
(שמות ו): "וְהוֹצֵאתִי", "וְהִצֵּלְתִּי", "וְגֵאֲלְתִּי",
"וְלִקְחֹתִי": פְּתִיל תְּכֵלֶת. (ספרי) עַל שֵׁם שְׁכּוֹל
בְּכוֹרוֹת. תְּרַגּוּם שֶׁל שְׁכּוֹל: "תְּכֵלֶת", וּמִכַּתֵּם הִיִּתָּה
בְּלִילָה, וְכֵן צָבַע הַתְּכֵלֶת דּוֹמָה לְרִקִּיעַ הַמִּשְׁחִיר
לְעֵת עָרֵב, וְשִׁמּוֹנָה חוּטִים שָׁבָה - כְּנֶגֶד שְׁמוֹנָה
זְמַיִם שֶׁשָּׁהוּ יִשְׂרָאֵל, מְשִׁיִּצָּאוּ מִמִּצְרַיִם עַד שֶׁאֲמָרוּ
שִׁירָה עַל הַיָּם: חִסְלַת פִּרְשַׁת שֵׁלֶח

מאות, וְשִׁמּוֹנָה חוּטִים וְחֲמִשָּׁה קְשָׁרִים הָרִי תִרִּי"ג:
וְלֹא־תִתּוּרוּ אַחֲרֵי לִבְבְּכֶם. כְּמוֹ "מִתּוֹר הָאֶרֶץ".
הַלֵּב וְהַעֲיִנִּים הֵם מְרַגְלִים לַגּוֹף, וּמִסְרָסְרִים לוֹ אֶת
הָעֲבֻרוֹת: הָעֵינַן רוֹאֶה וְהַלֵּב חוֹמֵד וְהַגּוֹף עוֹשֶׂה אֶת
הָעֲבֻרוֹת: (מא) אֲנִי ה'. (ספרי) נֶאֱמַן לְשֵׁלֶם שְׂכָר:
אֱלֹהֵיכֶם. נֶאֱמַן לְהַפְרַע: אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם.
(ספרי) עַל מִנַּת בֶּן פְּדִיתִי אֶתְכֶם שֶׁתְּקַבְּלוּ עֲלֵיכֶם
גְּזוּרֹתִי: אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. (ספרי) עוֹד לְמָה נֶאֱמַר?
כְּדִי שֶׁלֹּא יֵאמְרוּ יִשְׂרָאֵל: מִפְּנֵי מָה אָמַר הַמָּקוֹם?
לֹא שֶׁנַּעֲשֶׂה וְנִטַּל שְׂכָר? אָנוּ לֹא עוֹשִׂים וְלֹא
נוֹטְלִים שְׂכָר! - (שבת פ"ח) עַל כְּרַחֲכֶם אֲנִי
מִלְכְּכֶם". וְכֵן הוּא אוֹמֵר (יחזקאל כ): "אִם־לֹא בִיד
חִזְקָה וְגו' אֶמְלֹךְ עֲלֵיכֶם". דָּבָר אַחֵר: לְמָה נֶאֱמַר
יִצִּיאַת מִצְרַיִם? אֲנִי הוּא שֶׁהִבְחִנְתִּי בְּמִצְרַיִם בֵּין
טָפָה שֶׁל בְּכוֹר לְשִׂיאָנָה שֶׁל בְּכוֹר, אֲנִי הוּא עֲתִיד
לְהִבְחִין וְלְהַפְרַע מִן הַתּוֹלָה קָלָא אֵילָן בְּבִגְדוֹ
וְאוֹמֵר תְּכֵלֶת הוּא (ב"מ ס"א). וּמִיִּסּוּדוֹ שֶׁל רַבִּי
מֹשֶׁה הִדְרִשָּׁן הָעֵתִקְתִּי: לְמָה נִסְמְכָה פִּרְשַׁת
מְקוֹשֶׁשׁ לְפִרְשַׁת עֲבֹדַת כּוֹכָבִים? (חולין ה) לוֹמֵר,

בעת הגבהת הספר תורה ואמירת וזאת התורה - אין מנהגנו להראות באצבע. * מנהגנו: מגביה הספר תורה ולאחרי
שמראה אותה לקהל חוזר ומניחה על הבימה וגוללה בעצמו. ואז יושב על הספסל ואחר כורך המפה (= חוגר באבנט
ועוטף במעיל). * כשמגביהין הספר תורה להראות הכתב לעם, כל אדם ישתדל לקרב עצמו לבימה כדי שיוכל לקרא
מה שכתוב בספר תורה בעת הגבהת הספר תורה, ויאמר:

וזאת התורה אשר-שם משה לפני בני ישראל:

עֲזַחֲיִים הָיָא לְמַחְזִיקִים בָּהּ, וְתַמְכִּיָּה מֵאֲשֶׁר: דְּרָכֶיהָ דְּרַבִּי־נָעִם וְכָל־נְתִיבֶיהָ שְׁלוֹם: אַרְךָ זְמַיִם בִּימִינָה בְּשִׁמְלָהּ
עֶשֶׂר וְכַבּוֹד: יְהוָה חָפֵץ לְמַעַן צִדְקוֹ. יְגִדִּיל תוֹרָה וַיֵּאדִיר:

מדויקים לגלול הספר תורה נגד התפר, שמקום התפר יהיה באמצע הספר תורה מבחוק. * האבנט חוגרים בתחילת שליש התחתון של הספר תורה. * לא יתחיל המפטיר להפטיר עד שיגמור הגולל לגלול הספר תורה, כדי שגם הגולל יוכל להבין ולשמוע ממנו, שחובה היא על הכל לשמוע ההפטרה כמו הפרשה שבספר תורה.

ברכת ההפטרה לפני

בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר בָּחַר בַּנְּבִיאִים טוֹבִים וְרָצָה בְּדִבְרֵיהֶם
הַנְּאֻמִּים בְּאֵמַת בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה הַבּוֹחֵר בַּתּוֹרָה וּבַמִּשְׁנָה עֲבָדוֹ וּבִישְׂרָאֵל עַמּוֹ
וּבַנְּבִיאֵי הָאֱמֶת וְצִדִּיק:

הפטרת שלח ביהושע פרק ב

ב * וַיִּשְׁלַח יְהוֹשֻׁעַ בֶּן־נֹון מִן־הַשָּׂטִים שְׁנַיִם אַנְשִׁים מְרַגְלִים חָרַשׁ לֵאמֹר לָכוּ רְאוּ אֶת־הָאָרֶץ
וְאֶת־יְרִיחוֹ וַיָּלְכוּ וַיָּבֹאוּ בֵּית אִשָּׁה זֹנָה וּשְׁמָהּ רָחַב וַיִּשְׁכְּבוּ־שָׁמָּה: ב * וַיֹּאמֶר לְמֶלֶךְ יְרִיחוֹ לֵאמֹר
הִנֵּה אַנְשִׁים בָּאוּ הֵנָּה הַלַּיְלָה מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַחֲפֹר אֶת־הָאָרֶץ: ג * וַיִּשְׁלַח מֶלֶךְ יְרִיחוֹ אֶל־רָחַב
לֵאמֹר הֲוָצִיאי הָאֲנָשִׁים הַבָּאִים אֵלֶיךָ אֲשֶׁר־בָּאוּ לְבִיתְךָ כִּי לַחֲפֹר אֶת־כָּל־הָאָרֶץ בָּאוּ: ד * וַתִּקַּח
הָאִשָּׁה אֶת־שְׁנֵי הָאֲנָשִׁים וַתַּצְפֶּנּוּ וַתֹּאמֶר כֵּן בָּאוּ אֵלַי הָאֲנָשִׁים וְלֹא יָדַעְתִּי מֵאֵין הֵמָּה: ה * וַיְהִי
הַשָּׁעַר לִסְגֹּר בַּחֲשֹׁךְ וְהָאֲנָשִׁים יָצְאוּ לֹא יָדַעְתִּי אֲנִי הִלְכוּ הָאֲנָשִׁים רִדְפוּ מֵהָר אַחֲרֵיהֶם כִּי
תִשְׁיָגוּם: ו * וְהָיָה הַעֲלָתָם הַגָּנָה וַתִּטְמְנֶם בְּפִשְׁתִּי הָעֵץ הָעֲרֻכֹת לָהּ עַל־הַגֹּ: ז * וְהָאֲנָשִׁים רִדְפוּ
אַחֲרֵיהֶם דֶּרֶךְ הַיַּרְדֵּן עַל הַמַּעְבְּרוֹת וְהַשָּׁעַר סָגְרוּ אַחֲרָי כַּאֲשֶׁר יָצְאוּ הָרֹדְפִים אַחֲרֵיהֶם: ח * וְהָמָּה
טָרַם יִשְׁכָּבוֹן וְהָיָה עֲלֵתָה עֲלֵיהֶם עַל־הַגֹּ: ט * וַתֹּאמֶר אֶל־הָאֲנָשִׁים יָדַעְתִּי כִּי־נָתַן יְהוָה לָכֶם
אֶת־הָאָרֶץ וְכִי־נִפְלָה אִימַתְכֶם עָלֵינוּ וְכִי נִמְגְּו כָּל־יִשְׁבֵּי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם: י * כִּי שָׁמַעְנוּ אֶת
אֲשֶׁר־הוֹבִישׁ יְהוָה אֶת־מִי ים־סוּף מִפְּנֵיכֶם בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרַיִם וְאֲשֶׁר עָשִׂיתֶם לְשִׁנִּי מַלְכִּי
הָאִמְרִי אֲשֶׁר בָּעֵבֶר תִּירְדֵּן לְסִיחֹן וּלְעֹג אֲשֶׁר הִחְרַמְתֶּם אוֹתָם: יא * וַנִּשְׁמַע וַיִּמָּס לְבַבְנוּ וְלֹא־קָמָה
עוֹד רוּחַ בְּאִישׁ מִפְּנֵיכֶם כִּי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהִים בְּשָׂמִים מַמְעַל וְעַל־הָאָרֶץ מִתַּחַת:
יב * וְעַתָּה הִשְׁבַּע־נָא לִי בִיהוָה כִּי־עָשִׂיתִי עִמָּכֶם חֶסֶד וְעָשִׂיתֶם גַּם־אִתָּם עִם־בֵּית אָבִי חֶסֶד
וְנִתַּתֶּם לִי אוֹת אֱמֶת: יג * וְהַחִיתֶם אֶת־אָבִי וְאֶת־אִמִּי וְאֶת־אָחִי וְאֶת־ כְּתִיב אֲחֹתִי קָרִי אֲחִיֹּתִי וְאֶת
כָּל־אֲשֶׁר לָהֶם וְהַצַּלְתֶּם אֶת־נַפְשֹׁתֵינוּ מִמּוֹת: יד * וַיֹּאמְרוּ לָהּ הָאֲנָשִׁים נַפְשֵׁנוּ תַּחְתִּיכֶם לָמוֹת
אִם לֹא תִגִּידוּ אֶת־דִּבְרֵנוּ זֶה וְהָיָה בְּתֵת־יְהוָה לָנוּ אֶת־הָאָרֶץ וְעָשִׂינוּ עִמָּךְ חֶסֶד וְאֱמֶת:
טו * וַתּוֹדְדֶם בַּחֲבֹל בְּעֵד הַחֲלוֹן כִּי בֵיתָה בְּקִיר הַחוֹמָה וּבַחוֹמָה הָיָה יוֹשְׁבֹת: טז * וַתֹּאמֶר לָהֶם
הִתְרָה לָכוּ פֶן־יִפְגְּעוּ בָכֶם הָרֹדְפִים וְנַחֲבַתֶּם שָׁמָּה שְׁלֹשֶׁת יָמִים עַד שׁוּב הָרֹדְפִים וְאַחֵר תִּלְכוּ
לְדַרְכְּכֶם: יז * וַיֹּאמְרוּ אֵלֶיהָ הָאֲנָשִׁים נָקִים אֲנַחְנוּ מִשְׁבַּעְתְּךָ הִזָּה אֲשֶׁר הִשְׁבַּעְתָּנוּ: יח * הִנֵּה אֲנַחְנוּ
בָּאִים בָּאָרֶץ אֶת־תַּקְנוֹת חוֹטֵי הַשָּׁנִי הִזָּה תִקְשְׁרִי בַּחֲלוֹן אֲשֶׁר הוֹרְדָתָנוּ כֹּז וְאֶת־אֲבִיךָ וְאֶת־אִמְךָ

וְאֶת־אֲחִידָךְ וְאֶת כָּל־בֵּית אֲבִיד תֹּאסֶפִי אֲלֶיךָ הַבֵּיתָה: יִשְׁוֶהָ כָּל אֲשֶׁר־יֵצֵא מִדִּלְתִּי בֵיתְךָ |
הַחוּצָה דָּמּוּ בְּרָאשׁוֹ וְאֶנְחֵנוּ נִקְיָם וְכֹל אֲשֶׁר יִהְיֶה אִתְּךָ בְּבֵית דָּמּוּ בְּרָאשֵׁנוּ אִם־יֶד תִּהְיֶה־בּוֹ:
כִּי אִם־תִּגְדִּי אֶת־דְּבָרֵנוּ זֶה וְהֵינּוּ נִקְיָם מִשְׁבַּעְתְּךָ אֲשֶׁר הִשְׁבַּעְתָּנוּ: כֹּא וְתֹאמַר כְּדַבְּרִיכֶם
כִּן־הוּא וְתִשְׁלַחֵם וַיִּלְכוּ וְתִקְשֶׁר אֶת־תִּקְנֵת הַשָּׁנִי בַּחֲלוֹן: כִּי וַיִּלְכוּ וַיָּבֹאוּ הָהָרָה וַיֵּשְׁבוּ שָׁם
שְׁלֹשֶׁת יָמִים עַד־שָׁבוּ הָרִדְפִים וַיִּבְקְשׁוּ הָרִדְפִים בְּכָל־הַדֶּרֶךְ וְלֹא מָצְאוּ: כִּי וַיֵּשְׁבוּ שָׁנִי הָאֲנָשִׁים
וַיִּרְדּוּ מִהָרָר וַיַּעֲבְרוּ וַיָּבֹאוּ אֶל־יְהוֹשֻׁעַ בֶּן־נֹון וַיְסַפְּרוּ לוֹ אֵת כָּל־הַמַּצָּאוֹת אוֹתָם: כִּי וַיֹּאמְרוּ
אֶל־יְהוֹשֻׁעַ כִּי־נָתַן יְהוָה בְּיָדֵנוּ אֶת־כָּל־הָאָרֶץ וְגַם־נִמְגּוּ כָּל־יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵינוּ:

לאחר שמסיים ההפטרה יאמר המפטיר ברכות אלו

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה, אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, צוּר כָּל הָעוֹלָמִים, צַדִּיק בְּכָל
הַדּוֹרוֹת, הָאֵל הַנֶּאֱמָן הָאוֹמֵר וְעוֹשֶׂה, הַמְדַּבֵּר וּמַקְיֵם, שְׁכַל דְּבָרָיו
אַמֶּת וְצֶדֶק:

נֶאֱמָן, אַתָּה הוּא יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְנֶאֱמָנִים דְּבָרֶיךָ, וְדַבֵּר אֶחָד מִדְּבָרֶיךָ אַחֲרֵי
לֹא יָשׁוּב רִיקָם, כִּי אֵל מֶלֶךְ נֶאֱמָן וְרַחֲמָן אַתָּה. בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה,
הָאֵל הַנֶּאֱמָן בְּכָל דְּבָרָיו:

רַחֵם, עַל צִיּוֹן כִּי הִיא בֵּית חַיֵּינוּ, וְלַעֲלוּבַת נַפְשׁ תוֹשִׁיעַ וְתִשְׁמַח בְּמִהְרָה
בְּיָמֵינוּ. בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה. מְשַׁמַּח צִיּוֹן בְּבִנְיָה:

שְׁמַחֲנוּ, יְהוָה אֱלֹהֵינוּ, בְּאַלְיָהוּ הַנְּבִיא עֲבֹדְךָ, וּבְמַלְכוּת בֵּית דָּוִד מְשִׁיחֲךָ,
בְּמִהְרָה יָבֹא וַיַּגֵּל לִבָּנוּ, עַל כִּסְאוֹ לֹא יֵשֵׁב זָר, וְלֹא יִנָּחֲלוּ עוֹד
אַחֲרֵים אֶת כְּבוֹדוֹ. כִּי בְשֵׁם קֹדֶשְׁךָ נִשְׁבַּעְתָּ לוֹ, שְׁלֹא יִכָּבֵה נֵרוֹ לְעוֹלָם וָעֶד:
בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה, מְגֵן דָּוִד:

עַל הַתּוֹרָה, וְעַל הָעֲבוּדָה וְעַל הַנְּבִיאִים וְעַל יוֹם הַשַּׁבָּת הַזֶּה, שְׁנַתְּתָ לָנוּ
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְקִדְשָׁה וּלְמִנוּחָה, לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת. עַל הַכֹּל, יְהוָה
אֱלֹהֵינוּ אֲנַחְנוּ מוֹדִים לָךְ, וּמְבָרְכִים אוֹתְךָ. יִתְבָּרַךְ שְׁמֲךָ בְּכָל חַי תָּמִיד
לְעוֹלָם וָעֶד: בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה, מְקַדֵּשׁ הַשַּׁבָּת:

לזכות

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: orhachas@netvision.net.il

Internet: www.otzar770.com * www.lahak.org

❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖

הערות ותיקונים ניתן לשלוח ל:

פקס 08-8502772 E-mail: chazak@015.net.il