

שבוע פרשת בחוקותי

(18 - 24 May 08)

י"ג - י"ט אייר ה'תשס"ח

ספרי' - אוצר החסידים - ליובאוויטש

קובץ  
שלשלת האור

שער  
שלישי

היכל  
תשיעי

# דבר מלכות

מאמרי דא"ח, שיחות ואגרות קודש

מאת  
כבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל שליט"א

שניאורסאהן  
מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

סניף אה"ק כפר חב"ד

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמשים ושתיים לבריאה

הי' תהא שנת נפלאות בכל

צדי"ק שנה להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א

## קז

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

א הָדָו לַיהוָה פִּי־טוֹב כִּי לְעוֹלָם חֲסָדָו: ב יֹאמְרוּ גְאוּלַי יְהוָה אֲשֶׁר גָּאֵלָם מִיַּד־צָר:  
 ג וּמֵאֲרָצוֹת קִבְּצָם מִמִּזְרַח וּמִמְעַרְב מִצְפּוֹן וּמִיָּם: ד תָּעוּ בַמִּדְבָּר בִּישִׁימוֹן דֶּרֶךְ עֵיר מוֹשֵׁב  
 לֹא מָצְאוּ: ה רַעֲבִים גַּם־צִמְאִים נַפְשָׁם בָּהֶם תִּתְעַפֵּף: ו וַיִּצְעְקוּ אֶל־יְהוָה בְּצָר לָהֶם  
 מִמִּצְוֹקוֹתֵיהֶם יִצִּילֵם: ז וַיִּדְרִיכֵם בְּדֶרֶךְ יִשְׂרָאֵל לָלֶכֶת אֶל־עֵיר מוֹשֵׁב: ח יוֹדוּ לַיהוָה חֲסָדָו  
 וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם: ט פִּי־הַשְּׂבִיעַ נֶפֶשׁ שִׁקְקָה וְנַפְשׁ רַעֲבָה מִלֵּא־טוֹב: י יֵשְׁבֵי חֹשֶׁךְ  
 וְצִלְמוֹת אֲסִירֵי עֵנִי וּבְרוּל: יא פִּי־הֶמְרוּ אִמְרֵי־אֵל וַעֲצַת עֲלִיּוֹן נֶאֱצוּ: יב וַיִּכְנַע בַּעֲמַל לָבָם  
 כְּשָׁלוּ וְאִין עוֹר: יג וַיִּזְעְקוּ אֶל־יְהוָה בְּצָר לָהֶם מִמִּצְוֹקוֹתֵיהֶם וַיִּשְׁיַעֵם: יד וַיִּצִּיאֵם מִחֹשֶׁךְ  
 וְצִלְמוֹת וּמוֹסְרוֹתֵיהֶם יִנְתַּק: טו יוֹדוּ לַיהוָה חֲסָדָו וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם: טז פִּי־שֹׁבֵר דִּלְתוֹת  
 נְחָשֶׁת וּבְרִיחֵי בְרוּל גִּדְעֵ: יז אוֹיְלִים מִדֶּרֶךְ פְּשָׁעַם וּמַעֲוֹנֹתֵיהֶם יתְעַנּוּ: יח כֹּל־אֲכַל תִּתְעַב  
 נַפְשָׁם וַיִּגְיֵעוּ עַד־שַׁעֲרֵי־מוֹת: יט וַיִּזְעְקוּ אֶל־יְהוָה בְּצָר לָהֶם מִמִּצְוֹקוֹתֵיהֶם וַיִּשְׁיַעֵם: כ יִשְׁלַח  
 דְּבָרוֹ וַיִּרְפָּאֵם וַיִּמְלֹט מִשְׁחִיתוֹתָם: כא יוֹדוּ לַיהוָה חֲסָדָו וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם: כב וַיִּזְבְּחוּ  
 זִבְחֵי תוֹדָה וַיִּסְפְּרוּ מַעֲשָׂיו בְּרִנָּה: כג יוֹרְדֵי הַיָּם בְּאִנְיֹת עֲשִׂי מְלֹאכָה בְּמַיִם רַבִּים: כד הִמָּה  
 רָאוּ מַעֲשֵׂי יְהוָה וְנִפְלְאוֹתָיו בְּמִצְוֹלָה: כה וַיֹּאמֶר וַיַּעֲמֵד רוּחַ סַעְרָה וְתִרְוָמָם גָּלְיוּ: כו יַעֲלוּ  
 שָׁמַיִם יִרְדּוּ תְהוֹמוֹת נַפְשָׁם בְּרַעַה תִּתְמוּגַג: כז יִחוּגּוּ וַיִּנּוּעוּ בַשָּׁבוּר וְכֹל־חֲכֵמָתָם תִּתְבַּלַּע:  
 כח וַיִּצְעְקוּ אֶל־יְהוָה בְּצָר לָהֶם וּמִמִּצְוֹקוֹתֵיהֶם וַיִּצִּיאֵם: כט יִקַּם סַעְרָה לְדַמְמָה וַיִּחַשְׁוּ גְלוּיָהֶם:  
 ל וַיִּשְׁמְחוּ כִּי־יִשְׁתַּקּוּ וַיִּנְחַם אֶל־מְחוּז חֲפָצָם: לא יוֹדוּ לַיהוָה חֲסָדָו וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם:  
 לב וַיִּרְוּמוּהוּ בְקֶהֱל עִם וּבְמוֹשֵׁב זִקְנִים יִהְלֹוהוּ: לג יֵשֶׁם נְהָרוֹת לְמִדְבָּר וּמִצְאֵי מַיִם  
 לְצִמְאוֹן: לד אֶרֶץ פְּרִי לְמִלְחָה מְרַעַת יֹשְׁבֵי בָהּ: לה יֵשֶׁם מִדְבָּר לְאַנְס־מַיִם וְאֶרֶץ צִיָּה  
 לְמִצְאֵי מַיִם: לו וַיּוֹשֵׁב שָׁם רַעֲבִים וַיְכַוְּנוּ עֵיר מוֹשֵׁב: לז וַיִּזְרְעוּ שָׂדוֹת וַיִּטְעוּ כְּרָמִים וַיַּעֲשׂוּ  
 פְּרִי תְבוּאָה: לח וַיְבַרְכֵם וַיִּרְבּוּ מְאֹד וּבָהֱמַתֶּם לֹא יִמְעִיט: לט וַיִּמְעִטוּ וַיִּשְׁחוּ מֵעֶצֶר רַעַה  
 וַיְגוּזוּ: מ שִׁפְדוּ בּוֹז עַל־נְדִיבִים וַיִּתְעַם בְּתֵהוּ לֹא־דֶרֶךְ: מא וַיִּשְׁגַּב אֲבִיוֹן מֵעוֹנֵי וַיֵּשֶׁם כְּצֹאֵן  
 מִשְׁפָּחוֹת: מב יִרְאוּ יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁמְחוּ וְכֹל־עוֹלָה קִפְצָה פִּיהָ: מג מִי־חֲכָם וַיִּשְׁמַר־אֱלֹהֵי וַיִּתְבַּוְּנוּ  
 חֲסָדֵי יְהוָה:

## קח

א שִׁיר מִזְמוֹר לְדָוִד: ב נִכוֹן לִבִּי אֱלֹהִים אֲשִׁירָה וְאֶזְמְרָה אֶף־כְּבוֹדֵי: ג עֹרָה הַנֶּבֶל וְכִנּוֹר  
 אֲעִירָה שָׁחַר: ד אֹדֶךָ בְּעַמִּים ו יְהוָה וְאֶזְמְרֶךָ בְּלְאֻמִּים: ה כִּי־גָדַל מִעַל־שָׁמַיִם חֲסִדֶךָ  
 וְעַד־שָׁחַקִים אֲמַתְּךָ: ו רִוְמָה עַל־שָׁמַיִם אֱלֹהִים וְעַל כָּל־הָאָרֶץ כְּבוֹדֶךָ: ז לִמְעַן יִחַלְצוּן יְדִידֶיךָ  
 הוֹשִׁיעָה יְמִינֶךָ וְעֲנֵנִי: ח אֱלֹהִים ו דַּבֵּר בְּקִדְשׁוֹ אֲעֵלְזָה אֲחַלְקָה שְׂכָם וְעִמָּךְ סִפּוֹת אֲמַדְדֶּךָ:  
 ט לִי גִלְעָד ו לִי מְנַשֶּׁה וְאֶפְרַיִם מְעוֹז רֵאשִׁי יְהוּדָה מְחַקְקִי: י מוֹאָב ו סִיר רַחֲצִי עַל־אֲדָוָם  
 אֲשַׁלֵּךְ נַעֲלִי עָלַי פְּלִשְׁתִּי אֲתָרוּעֵעַ: יא מִי יִבְלִנִי עֵיר מְבַצֵּר מִי נַחֲנִי עַד־אֲדָוָם:  
 יב הֲלֹא־אֱלֹהִים זָנַחְתָּנוּ וְלֹא־תִצָּא אֱלֹהִים בְּצַבָּאוֹתֵינוּ: יג הֲבֵה־לָנוּ עֹזֶרֶת מִצָּר וְשׂוֹא תִשׁוּעַת  
 אָדָם: יד בְּאֱלֹהִים נַעֲשֶׂה־חִיל וְהוּא יָבוֹם צְרִינוּ:

## בחסות

לוי שי' הלוי בן חנה

וזוגתו שרח (אולגה) בת תמר

ויוצאי חלציהם

צבי' ובעלה דוד הלוי אליעזרוב

שלום הלוי וזוגתו אורלי

רות ובעלה אפרים הלוי יליזרוב

זבולון הלוי וזוגתו רות

חגית ובעלה גבריאל סופייב

שמעי' הלוי, אילת, יהושע הלוי ואור אבנר הלוי שיחיו

לבייב

## מפתח כללי

- (א) מזמורי תהלים קי"ז ק"ח..... ב  
 (ב) מאמר ד"ה פתח רבי שמעון י"ט אייר, היתשלי"ד..... ה  
 (ג) רשימת דברים יוס ב' י"ד אייר, פסח שני, היתשי"ד..... יא  
 (ד) שיחת ש"פ בחוקותי י"ט אייר היתשמי"א..... יב  
 (ה) לקוטי שיחות פרשת בחוקותי (בלה"ק)..... כא  
 (ו) חידושים וביאורים בעניני גאולה ומשיח התאחדות הגשם עם מקורו – דבר ה'..... כו  
 (ז) שיעורים בספר התניא (מוגה) לשבוע פרשת בחוקותי..... כט  
 (ח) לוח "היום יום" לשבוע פרשת בחוקותי..... לו  
 (ט) הלכה יומית לעיון ברמב"ם..... לט  
**שיעורי רמב"ם – ע"פ נוסח כתבי יד תימן מדוייקים (קאפח):**  
 (י) – ג' פרקים ליום לשבוע פרשת בחוקותי..... מב  
 (יא) – פרק אחד ליום לשבוע פרשת בחוקותי..... נו  
 (יב) – ספר המצוות לשבוע פרשת בחוקותי..... סג  
  
 (יג) מסכת סוטה..... סט  
 (יד) ביאורים למסכת סוטה מתוך "פירוש הבהיר" של "ש"ס לובלין" בהוצאת מכון המאור..... סח  
 (טו) נביאים וכתובים יהושע פרק ח, דברי הימים-א פרק ז..... צו  
**מתורת רבותינו נשיאי חב"ד:**  
 (טז) שולחן ערוך הלכות שבת - אדמו"ר הזקן..... צט  
 (יז) שולחן ערוך הלכות תפילין - אדמו"ר הזקן..... ק  
 (יח) לקוטי תורה מבואר - ד"ה ששת ימים - אדמו"ר הזקן..... קא  
 (יט) מאמרים קונטרסים - אדמו"ר האמצעי..... קב  
 (כ) דרך מצותיך – ספר המצוות - אדמו"ר ה"צמח צדק"..... קג  
 (כא) המשך והחרים תרל"א - אדמו"ר מוהר"ש..... קה  
 (כב) קונטרס ומעין - אדמו"ר מוהרש"ב..... קה  
 (כג) ספר המאמרים תשי"ט - אדמו"ר מוהרי"צ..... קו  
 (כד) לקוטי דיבורים - אדמו"ר מוהרי"צ..... קז  
 (כה) אגרות קודש – אדמו"ר מוהרי"צ..... קח  
  
 (כו) ביאורים לפרקי אבות פרק ד משנה ב..... קיא  
 (כז) חומש, רש"י ותרגום אונקלוס לשבוע פרשת בחוקותי..... קיב  
 (כח) לוח זמנים לשבוע פרשת בחוקותי..... קכז

## בס"ד. ש"פ אמור, י"ט אייר, ה'תשל"ד\*

פתח רבי שמעון ואמר אני לדודי ועלי תשוקתו<sup>1</sup>, כל יומין דאתקטנא בהאי עלמא בחד קטירא אתקטנא בי' בקוב"ה ובגין כך השתא ועלי תשוקתו<sup>2</sup>. ובהמשך הענין שם<sup>3</sup>, מסתכל הוינא כל יומא בהאי קרא דכתיב<sup>4</sup> בה' תתהלל נפשי כו' והאינדא אתקיים קרא כולא כו' דהא נשמתי בי' אחידא בי' להיטא בי' אתדבכת כו'. שבמשך כל ימי חייו (כל יומין דאתקטנא בהאי עלמא) הי' רשב"י מקושר בהקב"ה (אתקטנא הוא לשון קשר, כמו ותקשור על ידו שני וגו'<sup>5</sup> ותרגם וקטרת על ידיה זהוריתא<sup>6</sup>), דהתקשרות היא דוקא בשני דברים, והאינדא, ביום הסתלקותו<sup>7</sup>, הגיע לדרגא נעלית יותר, שנעשה חד עם הקב"ה, בי' אחידא.

והנה אף שלהדרגא דבי' אחידא הגיע רשב"י (רק) ביום הסתלקותו, הרי מכיון שכל ימיו השתדל להגיע לדרגא זו (מסתכל הוינא כל יומא בהאי קרא), מובן, שבכללות שיך לזה והגיע לזה<sup>8</sup> גם בחייו<sup>9</sup>, אלא שהשלימות בזה (קרא כולא) נתקיים בו האינדא, ביום הסתלקותו. וכמובן גם מהמבואר בהמשך תרס"ו<sup>10</sup> דזה שעסק התורה דרשב"י הי' באופן דתורתו אומנתו<sup>11</sup>, היינו שעסק התורה שלו היתה באופן דהמשכת מ"ד<sup>12</sup> (ודלא כשאר התנאים שהלימוד שלהם הי' באופן דהעלאת מ"ן), הוא הענין ד(בי' אחידא) בי' להיטא, והרי זה שרשב"י היתה תורתו אומנתו, הי' זה במשך כל ימי חייו. ויש להוסיף, דזה שבכמה דרושים<sup>13</sup> מובא הענין דנשמתי בי' אחידא כו' בהמשך אחד עם בחד קטירא אתקטנא, הוא, כי גם בהענין דבחד קטירא אתקטנא יש בפנימיות בי' אחידא כו', אלא שבמשך כל ימי חייו לא הי' זה (בי' אחידא כו') בגילוי, וביום ההסתלקות שלו, שאז מתגלה הפנימיות (השרש והמקור) של כל עניני עבודת האדם שעבד במשך כל ימי חייו<sup>14</sup>, אז מתגלה הפנימיות דבחד קטירא אתקטנא<sup>15</sup>, שהוא (לא רק התקשרות, אלא גם) בי' אחידא.

(היפך מסדר הפסוקים כמו שהם בתורה) – כי בתחלה מביא התקשרות דלבוש (דתפילין הם לבוש), ולאח"ז התקשרות נעלית יותר, התקשרות דאור.

(7) ראה זהר שם בתחלת הענין (רפז, ב) "בההוא יומא דר"ש בעא לאסתלקא מן עלמא".

(8) להעיר ממרז"ל שבמקום שמחשבתו של אדם שם הוא נמצא (ראה כש"ט – הוצאת קה"ת תשמ"ט – בהוספות סי' מח. וש"נ).

(9) שהרי יגעתי ולא מצאתי אל תאמין (מגילה ו, ב).

(10) ע' מה.

(11) שבת יא, א. טוש"ע (ודאדה"ז) או"ח סו"ס קן. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ד-ה.

(12) ראה המשך תרס"ו שם שזוהו ענין "תורתו אומנתו".

(13) לקו"ת תבוא מג, סע"א. המשך יונתי תר"ם ע' נו. המשך תרס"ו שם ס"ע מד. המשך תער"ב ח"א פ' ריב (ע' תל). ובכ"מ.

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

וראה אגה"ק סי' ז"ך (קמז, סע"א).

(15) שלכן, גם זה ש"כ כל יומין כו' בחד קטירא אתקטנא, אמר

(\* יצא לאור בקונטרס ל"ג בעומר – תשמ"ט, "לקראת ל"ג בעומר הבעל"ט . . . מוצש"ק פ' בהר תשמ"ט").

(1) שה"ש ז, יא.

(2) זח"ג (אדר"ז) רפח, א. וראה ד"ה אני לדודי ועלי תשוקתו ה'תרצ"ו (ה'תש"ח) ס"ב (סה"מ ה'תש"ח ע' 183).

(3) רצב, א.

(4) תהלים לד, ג.

(5) וישב לה, כח.

(6) סה"מ ה'תש"ח שם. וראה לקמן ס"ב (מאוה"ת והמשך

יונתי שבעה ערה 24) שכל קשר שבפסוק מתורגם בלשון קטר.

ויש לומר, ד"זהוריתא" הוא גם מלשון זהר ואור [נכמובן גם מזה שויקרא שמו זרח על שם זריחת מראה השני (וישב שם,

ל ובפרש"י שם)]. ואולי יש לומר, דזה שמעתיק בסה"מ ה'תש"ח שם גם תיבת שני וזהוריתא הוא – כי עיקר הענין

דהתקשרות בפנימיות הוא בהאור שכל ענינו הוא שהוא גילוי המאור (ראה לקמן ס"ד). ואולי יש לומר, דזהו גם הטעם על

זה שבאוה"ת ובהמשך יונתי שבעה ערה 24 מביא תחלה הפסוק (ואתחנן ו, ח) "וקשרתם לאות גוו" ולאח"ז "ותקשור על ידו"

(ב) ויובן זה בהקדים הידוע<sup>16</sup> שגם התקשרות היא למעלה מדביקות. דדביקות היא בחיצוניות, כמו כאשר ידבק האזור אל מתני איש<sup>17</sup>, שהדביקות דאזור ל(מתני) האיש היא רק לחיצוניותו, והתקשרות הוא בפנימיות, כמו ונפשו קשורה בנפשו<sup>18</sup> שזה מגיע בפנימיותו<sup>19</sup>. וזהו החילוק בין קרבנות לקטורת, דעבודת הקרבנות היא מצד זה שישראל דבוקים בהקב"ה [כדאיתא במדרש<sup>20</sup> ובוהר<sup>21</sup>], ולכן היו מקריבים הקרבנות על מזבח החיצון, דבנפש האדם הוא חיצוניות הלב<sup>22</sup>. וקטורת הוא לשון קשר<sup>23</sup> [דכל קשר שבפסוק מתורגם קטר<sup>24</sup>], ולכן הקטורת היא על מזבח הפנימי, דבנפש האדם הוא פנימיות הלב<sup>22</sup>. והחילוק שבין העבודה דחיצוניות הלב להעבודה דפנימיות הלב הוא<sup>25</sup>, שהעבודה דחיצוניות הלב היא ע"פ טעם ודעת, דבהאבה שע"פ טעם ודעת שייך שינויים<sup>26</sup>, והעבודה דפנימיות הלב היא למעלה מטעם ודעת, שאין שייך בה שינוי. וזהו שקרבנות הוא לשון קירוב<sup>27</sup> וקטורת לשון התקשרות, דקירוב מורה שהוא מציאות, אלא שהוא קרוב לאלקות, אבל אפשר שיתרחק ח"ו, והתקשרות (קטורת) הוא קשר של קיימא, דאמיתית ענין קשר של קיימא הוא שאין שייך בזה שינוי.

(ג) והנה חילוק זה בין דביקות והתקשרות הוא בהעבודה דמלמטה למעלה<sup>28</sup>. דקרבנות וקטורת שניהם הם עמוד העבודה, שהיא העלאה מלמטה למעלה<sup>29</sup>. והחילוק בין דביקות והתקשרות בענין ההמשכה מלמעלה למטה (תורה וגמ"ח) הוא כדאיתא ובוהר<sup>30</sup> כמה חביבין ישראל קמי קוב"ה כו' ובעא לאתדבקא בהו ולא תקשרא עמהון, ומבאר אדמו"ר האמצעי<sup>31</sup> דלא תדבקא בהו הוא ע"י המצוות, דההמשכה שע"י המצוות היא בבחינת מקיף<sup>32</sup> כמ"ש<sup>33</sup> וימינו תחבקני, שהאור שנמשך ע"י המצוות הוא מחבק את האדם

תשבו ה'תשמ"א ס"ב (סה"מ מלוקט שם ע' קכב).

26 ראה ד"ה פדה בשלום ה'תשל"ט ס"ג (סה"מ מלוקט ח"ג ע' כו ואילך).

27 ראה ד"ה בסוכות תשבו הנ"ל שם. וש"נ.

28 ראה סה"מ עזרת ע' פו "עבודת הקרבנות . . בחי' חיצוניות הלב, אמנם בחי' פנימיות הלב הו"ע הקטורת שהוא לשון התקשרות, והתקשרות הוא למעלה מדביקות . . וכמ"ש בביאור<sup>ז</sup> פ' תרומה". אבל צ"ע מהמשך תער"ב ח"א פקע"ה (ע' שנו) דזה שאיתא בביאור<sup>ז</sup> פ' תרומה שהתקשרות הוא יותר מדביקות "י"ל דשם מדבר בדביקות שמצד העליון . . אבל מלמטלמ"ע הוא בבחי' התאחדות יותר מהתקשרות".

29 להעיר שתפלת מנחה היא כנגד קטורת\* – והרי תפלה (גם תפלת מנחה) היא מלמטה למעלה.

30 ח"ב פ' תרומה קכו, סע"א.

31 בביאור<sup>ז</sup> שבהערה 16.

32 שלכן המצוות הם לבושים והתורה מזון – תניא פ"ה. ובכ"מ.

33 שה"ש ב, ו. שם ח, ג.

ביום הסתלקותו. ולהעיר מסידור שם (דש, ריש ע"ג) "עלו עם שרש נשמתו כו' למעלה מעלה, וכמו שאמר על עצמו בחד קטירא אתקטרנא".

16 ביאור<sup>ז</sup> לאדמו"ר האמצעי תרומה מט, א – הובא בסה"מ עזרת ע' פו. ובסה"מ עזרת שם הובא זה לענין "בחד קטירא אתקטרנא".

17 ירמ"י יג, יא.

18 ויגש מד, ל.

19 וכמובן מהמשך הכתוב (שם, לא) והי' כראותו כי אין הנער ומת גו'.

20 ויק"ר פ"ב, ד – נעתק לקמן סעיף ד.

21 ח"ב פו, א – נעתק לקמן שם.

22 לקו"ת סוכות עח, ד. סה"מ עזרת שם. ובכ"מ. – נסמנו בסה"מ מלוקט ח"ב ריש ע' קכג.

23 בסה"מ עזרת שם, וכן בהמשך יונתי תר"ם (ע' נו) ובהמשך תער"ב שבהערה 25 שהעבודה דקטורת היא כמו "בחד קטירא אתקטרנא".

24 אוה"ת תולדות קנב, סע"א. המשך יונתי תר"ם ע' נז.

25 ראה בארוכה המשך תער"ב שבהערה 13. ד"ה בסוכות

המקיים את המצוות, דחיבוק הוא מבחון, ולכן אומר לאתדבקא בהו, דדביקות הוא חיבור חיצוני. ולא תקשרא עמהון הוא ע"י התורה, דהמשכה שע"י התורה היא בפנימיות כמ"ש<sup>34</sup> ותורתך בתוך מעי. ולכן אומר ולא תקשרא עמהון, דהתקשרות הוא חיבור פנימי. שהחיבור דהקב"ה עם ישראל שע"י התורה נק' התקשרות, כמאמר<sup>35</sup> תלת קשרין<sup>36</sup> אינון מתקשרן דא בדא, קוב"ה<sup>37</sup> אורייתא וישראל.

ד) והנה בהדביקות דישראל בהקב"ה [שמצד זה יש להם הכח להקריב קרבנות] שני ענינים. דבמדרש<sup>38</sup> איתא דזה שהקב"ה צוה את ישראל להקריב קרבנות הוא מפני שהן דבוקין לי הדא הוא דכתיב<sup>17</sup> כי כאשר ידבק האזור אל מתני איש גו', ובזהר<sup>39</sup> איתא זכאין אינון ישראל דקב"ה קרא לון אדם כו' אדם כי יקריב מכס<sup>40</sup>, מאי טעמא קרא לון אדם משום דכתיב<sup>41</sup> ואתם הדבקים בהוי' אלקיכם גו'. ומבואר בהמשך תרס"ו<sup>42</sup>, שבמדרש מדבר בענין הדביקות דכלים, שהכלים הם<sup>43</sup> בבחינת מציאות והיחוד (הדביקות) שלהם אינו יחוד עצמי, ולכן מביא הפסוק כאשר ידבק האזור גו' שהאזור הוא מציאות לעצמו אלא שדבוק להאדם, ובזהר מדבר בענין הדביקות דאורות, שהדביקות והיחוד דאורות הוא יחוד עצמי<sup>43</sup>, ולכן מביא הכתוב ואתם הדבקים בהוי' אלקיכם, דביקות ממש. ויש לומר, דזה שגם הדביקות דאורות נק' בשם דביקות, דדביקות הוא בחיצוניות (כנ"ל), הוא מפני שגם האור הוא התפשטות וגילוי שמחוץ להעצם.

וע"פ הידוע<sup>44</sup> דתורה ומצוות הם (דוגמת) אורות וכלים, יש לומר, שגם החיבור שע"י עסק התורה (כמו שהתורה היא בבחינת התפשטות וגילוי<sup>45</sup>) הוא בכלל ענין הדביקות<sup>46</sup>, וענין ההתקשרות שע"י עסק התורה [דישראל מתקשרין באורייתא ואורייתא בקוב"ה], הוא

34) תהלים מ, ט. תניא שם.

35) זח"ג עג, א.

36) "צ"ע דבזהר פ' אחרי דע"ג ע"א לא נא' הלי' תלת קשרין כ"א תלת דרגין אינון דמתקשרין כו'. אמנם בודאי נמצא באיזה מקום בזהר או בתי"ב בלי' תלת קשרין, וכפה"נ כ"ק רבינו אדמו"ר זצוקלה"ה נ"ע אמר בכל פעם בלי' תלת קשרין כו' שכן נו' הלי' בכל הדרושים" – סה"מ תרנ"ז ס"ע כח.

37) כ"ה (קוב"ה אורייתא וישראל, סדר דמלמעלה למטה) בזהר שם. ובכ"מ הסדר הוא ישראל אורייתא וקוב"ה, כדלקמן סוף סעיף ד.

38) שבהערה 20.

39) שבהערה 21.

40) ויקרא א, ב. ובהמשך תרס"ו שבהערה 42, שדוקא בחינת אדם (שהוא דבוק בהקב"ה) ביכלתו להקריב קרבן. וצ"ע ביאור קרבנות של גוים. ואכ"מ.

41) ואתחנן ד, ד.

42) סד"ה אדם כי יקריב (ס"ע קצה ואילך).

43) ראה ד"ה הנ"ל תרס"ו (ע' קצ). ובכ"מ.

44) קיצורים והערות לתניא פכ"ג (ע' קה ואילך). המשך

תער"ב ח"א פקע"ט (ע' שסו ואילך).

45) להעיר מהידוע, שהאור עם היות שענינו הוא גילוי העצם, מ"מ, בפרט זה שהוא גילוי הוא כמו דבר נוסף על העצם (סה"מ תרע"ח ע' צט. קונטרסים ח"א רח, א).

46) בקיצורים והערות לתניא שם ובהמשך תער"ב שם, ענין

זה (שהתורה היא כמו אורות) הוא ביאור על זה שאורייתא וקוב"ה כולא ח"ד (שלמעלה גם מענין ההתקשרות), אבל אין סתירה מזה למ"ש בפנים, כי בכללות, ענין ה"התקשרות" הוא בכל הדרגות דתורה (כנ"ל סעיף ג מביאזה"ז שם, דע"י המצוות נעשה "דביקות", וע"י התורה "התקשרות"), וגם ב"התקשרות" שייך הענין "חד"\*, כמ"ש בביאזה"ז שם "ולאתקשרא עמהון ממש בתכלית היחוד". אבל בפרטיות, גם בתורה יש שני הענינים ד"דביקות" ו"התקשרות", כפנים. וזה ש"אורייתא וקוב"ה כולא ח"ד" הוא למעלה מענין ה"התקשרות" דתורה, כדלקמן סעיף ה.

מצד עצם התורה שלמעלה מהתפשטות וגילוי. ויובן זה ע"פ הידוע<sup>47</sup> שבהתקשרות ישראל אורייתא וקוב"ה שני אופנים. שמצד התורה כמו שנמשכה בהשתלשלות, מכיון שהסדר בהשתלשלות הוא שהחיצוניות שבעליון נעשה פנימיות להתחתון, אופן ההתקשרות ישראל באורייתא הוא שהסתים (הפנימיות) ישראל מתקשר בגליא (חיצוניות) דאורייתא, וכמו"כ הוא בהתקשרות דאורייתא בקוב"ה, שהסתים והפנימיות דאורייתא מתקשר בגליא דקוב"ה. ובאופן זה, ההתקשרות של גליא ישראל עם סתים דקוב"ה היא ע"י כמה ממוצעים (סתים ישראל, גליא דאורייתא, סתים דאורייתא וגליא דקוב"ה). אבל מצד עצם התורה, כמו שהיא למעלה מהשתלשלות, ההתקשרות ישראל בקוב"ה היא שגם הגליא ישראל מתקשר בהסתים דקוב"ה בלי ממוצעים. וגם כשלומד גליא דתורה בהבנה והשגה שלו הוא מקושר (גם הגליא דנשמתו, עד להבנה וההשגה שלו) גם עם סתים דאורייתא, ועל ידה – עם סתים דקוב"ה.

ויש לומר, שההתקשרות ישראל ואורייתא שמצד דרגת התורה כמו שנמשכה בהשתלשלות, נכללת בענין הדביקות שהיא בחיצוניות. כי ההתקשרות ישראל באורייתא (שמצד דרגא זו) היא בהחיצוניות (גליא) דאורייתא, ויתירה מזו, גם הפנימיות שבבחינה זו היא כמו שנמשכה בהשתלשלות להיות ממוצע. והלשון תלת קשרין אינון מתקשרן דא בדא הוא (בעיקר<sup>48</sup>) בהתקשרות שמצד עצם התורה שלמעלה מהשתלשלות<sup>49</sup>, דהתקשרות זו היא בסתים דאורייתא ובסתים דקוב"ה, פנימיות.

ה) והנה גם בהתקשרות שמצד עצם התורה, ישראל ואורייתא וכן אורייתא וקוב"ה הם כמו שני דברים אלא שמתקשרים זה בזה. משא"כ זה שישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד, הוא למעלה מההתקשרות ישראל ואורייתא וקוב"ה כמו שהיא מצד עצם התורה שלמעלה מהשתלשלות. ויובן זה בהקדים הדיוק במה שאמרו תלת קשרין אינון מתקשרין דא בדא, דלכאורה ישנם רק ב' קשרין, שישראל מתקשרין באורייתא וקוב"ה. ואחד הביאורים בזה<sup>50</sup>, דקשר השלישי הוא הקשר ישראל וקוב"ה שלא ע"י אמצעות התורה, מצד שהשרש ישראל הוא בהעצמות, שלמעלה<sup>51</sup> מהשרש דתורה. והסדר דג' קשרים אלו הם כמו טבעת (עיגול) שאין בו ראש וסוף. שבתחלה ישראל מתקשרין באורייתא וקוב"ה ולאח"ז הקשר דקוב"ה וישראל, דיש לומר שלאחרי שישראל מתקשרין באורייתא ועל ידה בקוב"ה, מתגלה השרש ישראל שלמעלה מהשרש דתורה,

עיקר ההדגשה במאמר זה היא ההתקשרות שמצד עצם התורה שלמעלה מהשתלשלות.

(47) ראה גם לקו"ש ח"ח ע' 409. ובמאמרי אדמו"ר האמצעי

שם (ע' תשפג) – הביאור דקשר השלישי באופן אחר.

(51) ראה בהנסמן בהערה 54.

(47) ראה בארוכה מאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"ג ס"ע תשעה ואילך. המשך תער"ב ח"ב פסס"ד (ע' תשמו ואילך).

(48) ראה לעיל הערה 46.

(49) להעיר, שלכאורה עיקר ההדגשה וההיחודש בהמאמר דתלת קשרין כו' הוא ההתקשרות באופן הב'\*. ועפ"ז יומתק הלשון תלת קשרין אינון מתקשרן (התקשרות שלמעלה מדביקות) – כי

\* ולהעיר, שגם בנוגע לכלים – שבעבודת האדם הו"ע המצוות, דביקות שלמטה מהתקשרות (ביאור"ז שם) – אמרו "איהו וגרמוהי חד" (תיקוני זהר בהקדמה ג, ב).



הקשר דישראל וקוב"ה. ולאחרי שנעשה קשר זה (דישראל וקוב"ה), אזי בתחלה הוא הקשר דישראל וקוב"ה, ולאחרי שנתגלה השרש דישראל בעצמותו ית', הם ממשיכים זה גם בתורה, ע"ד דוד הי' מחבר תורה שלמעלה בקוב"ה<sup>52</sup>. דנוסף לזה שהתורה היא חכמתו של הקב"ה, דהחכמה היא באין ערוך לגבי עצמות אוא"ס וישראל ממשיכים בה עצמות אוא"ס<sup>53</sup>, הנה כיון שגם בהשרש דתורה וישראל כמו שהם בהעצמות, השרש דישראל הוא למעלה מהשרש דתורה, לכן על ידי עסק התורה דישראל נמשך בה מהעצמות ממש.

ועפ"ז יש לומר, דזה שישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד (דלא רק שהם מקושרים זה בזה אלא שהם חד ממש) הוא (בעיקר) בישראל. דבנוגע לתורה, מכיון שהתורה היא בשביל ישראל (דבר אל בני צו את בני<sup>54</sup>), היינו שהיא דוגמת אמצעי, היא כמו מציאות דבר שמחובר ומקושר עם הקב"ה, משא"כ ישראל שהם מושרשים בהעצמות ממש, זה שישראל מושרשים בהעצמות, אין זה שמושרש בו ענין אחר ח"ו אלא שזה (השרש דישראל) חד עם העצמות. וע"י שישראל ממשיכים העצמות בתורה, נעשית גם התורה חד עם העצמות, ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד, חד ממש.

ו) וע"פ כל הנ"ל יש לבאר, דשני הענינים שברשב"י, בחד קטירא אתקטנא ובי' אחידא כו', הם שני אופנים בלימוד התורה שלו (עיקר ענינו דרשב"י, תורתו אומנתו). ויובן ע"פ הידוע<sup>55</sup> דזה שגם ע"י לימוד נגלה דתורה נעשה ההתקשרות דישראל בהעצמות דתורה ודקוב"ה (כנ"ל סעיף ד), הוא בהעלם, וגילוי העצמות (דתורה ודקוב"ה) הוא בהעסק דפנימיות התורה. וכיון שהלימוד דרשב"י הי' באופן שגם בלימוד הנגלה שלו האיר הפנימיות<sup>56</sup>, לכן, ההתקשרות שלו בהעצמות דאורייתא ודקוב"ה, גם בלימוד הנגלה שלו, היתה בגילוי. וזהו שאמר כל יומין דאתקטנא בהאי עלמא בחד קטירא אתקטנא בי' בקוב"ה, שגם לימוד הנגלה שלו (שבזה הי' רוב לימודו<sup>57</sup>) נועד"ז כל ענינו, שהיו חדורים בתורה, מכיון שתורתו אומנתו] היתה באופן דהתקשרות שלמעלה מדביקות, בחד קטירא אתקטנא. ויתירה מזו, שע"י הגיע גם לקשר השלישי, הקשר דישראל וקוב"ה, שמצד עצם הנשמה כמו שהיא מקושרת עם העצמות. דזהו"ע בחד קטירא אתקטנא, דהתקשרות שמצד יחידה<sup>58</sup> (עצם הנשמה) היא למעלה מהתחלקות דשני קוין, וכמבואר

בסה"מ ה'ש"ת ע' 61. ה'תש"ה שם ע' 121. ובכ"מ.

(55) המשך תער"ב שבהערה 47.

(56) המשך תער"ב שם. וראה גם המשך תרס"ו ע' מה. שם ע' שו. ובכ"מ.

(57) ראה אגה"ק סכ"ו (קמג, א). וראה "שיעורים בספר התניא" לאגה"ק כאן הערה 24. ובלקו"ת אחרי כח, א: וכל עסק רשב"י הי' בנגלה.

(58) ראה גם סידור – עם דא"ח – קסג, א שענין "בחד קטירא אתקטנא" הוא ההתקשרות שמצד יחידה.

(52) ס' הבהיר סנ"ח (קצו) (הובא בלקו"ת שלח נא, א. סה"מ ה'תש"ה ע' 123. ובכ"מ). וכ"ה בזה"ג רכב, ב. תולעת יעקב (לבעמח"ס עבודת הקודש) סוד השבת כח, ד. עבודת הקודש חלק העבודה פכ"ד. מעין החכמה, הובא בלקו"ת שם מז, ג. נא, א. אוה"ת נ"ך תהלים כרך ב ס"ע תקיד. ובכ"מ.

(53) סה"מ ה'תש"ה שם. ושם, שזהו"ע דוד מחבר תורה בהקב"ה.

(54) דוהי הראי' שישראל קדמו לתורה – ב"ר (פ"א, ד) ותדבאר (פ"ד). וראה לקו"ש חל"ד ע' 222 הע' 48, הובא

\* ראה במאמרי אדמו"ר האמצעי שם (ע' תשפ"ג), ובהמשך תער"ב שם, שבהתקשרות דאופן הא' התורה היא כמו "מוצע המפטיק", ובהתקשרות דאופן הב' היא "מוצע המחבר". – והרי עיקר החידוש בהמאמר "תלת קשרין" הוא זה שהתורה היא "מוצע המחבר".

במק"א<sup>59</sup>, דבבחינת היחידה, שניהם הם ענין אחד, דקטירא. דבהקשר דישראל וקוב"ה שע"י אורייתא, כיון שהתורה היא כמו אמצעי ואינה חד ממש עם העצמות, לכן, גם ההתקשרות דישראל וקוב"ה שע"י התורה (גם ההתקשרות כמו שהיא מצד עצם התורה שלמעלה מהשתלשלות), היא דוגמת התקשרות דשני דברים המתקשרים, ובמילא, ההתקשרות היא באופן שיש לה רצון לאלקות (מציאות דרצון, שנחלק לשני קוין), ואמיתית הענין דבחד קטירא אתקטרנא, קשר אחד, הוא בקשר דישראל וקוב"ה (שלמעלה מהקשר שלהם ע"י אמצעות התורה), מצד זה שהשרש דישראל הוא בהעצמות.

וע"פ כל הנ"ל יש לומר, דזה שרשב"י הגיע להשלימות דבי' אחידא ביום הסתלקותו דוקא, הוא, כי במשך כל ימי חייו, עיקר ענינו הי' עסק התורה (תורתו אומנתו), ולכן גם בהענין דבחד קטירא אתקטרנא (שמצד עצם הנשמה) הי' נרגש ענין ההתקשרות (דוגמת התקשרות דשני דברים שמתקשרים), וביום הסתלקותו, האיר אצלו בגילוי (ובשלימות<sup>60</sup>) הקשר דישראל וקוב"ה שמצד עצם הנשמה, נשמתו בי' אחידא<sup>61</sup>.

ז) והנה אף שזה דבחד קטירא אתקטרנא, ומכ"ש זה דבי' אחידא, היא מדריגה נעלית ביותר, מ"מ, ע"י שפתח ר"ש ואמר בחד קטירא אתקטרנא כו', דפירוש "פתח" הוא<sup>62</sup> שפתח את הצנור, ניתן הכח לכאו"א מישראל שיהי' אצלו אפס קצהו ושמץ מנהו<sup>63</sup> דענין זה, שלימוד התורה שלו יהי' באופן דנפשו קשורה להתורה בכל פנימיותו, דהגם שישנם זמנים שמוכרח להפסיק מלימוד התורה<sup>64</sup>, מ"מ, בעת הלימוד יהי' זה (לימוד התורה) כל מציאותו, ועד שיהי' חד עם התורה ועם נותן התורה, חד ממש<sup>65</sup>. והנתינת כח לזה ביתר שאת היא ע"י לימוד פנימיות התורה, תורתו של רשב"י<sup>66</sup>, שע"יז ישנו הכח (עוד יותר) להתקשר ולהתאחד עם התורה ונותן התורה. וע"י הלימוד וההפצה דתורתו של רשב"י, שבדורותינו אלה נתגלתה בתורת החסידות, מקרבים גם את הגאולה, וכהבטחת מלך המשיח להבעש"ט<sup>67</sup> דלכשיפוצו מעינותיך חוצה אתי מר דא מלכא משיחא, וכדאיתא בזהר<sup>68</sup> דבהאי חיבורא דילך (דהרשב"י) כו' יפקון בי' מן גלותא ברחמים.



על "תורתו אומנתו" היא מרשב"י וחבריו.  
 (65) להעיר מתניא פ"ה (ט, ב) שע"י התורה נעשה יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו כו'.  
 (66) ראה סר"ה להבין ענין הילולא דרשב"י עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' תכ): ענינו הי' לגלות בחי' פנימיות התורה כו'.  
 (67) אגרת הקודש המפורסמת דהבעש"ט, נדפסה גם בריש ס' כתר שם טוב.  
 (68) ח"ג קכד, ב (ברע"מ), ע"פ הגירסא באגה"ק רסכ"ו (קמב, א).

(59) סה"מ ע"ר ע' קעז. ושם, שזהו בדוגמת הרצון לחיות, דזה שרוצה לחיות ואינו רוצה למות, הוא חד ממש.  
 (60) אבל כללות הענין דבי' אחידא הי' אצלו בגילוי גם מקודם, כנ"ל סעיף א.  
 (61) וע"פ מ"ש בפנים יומתק הלשון "נשמותי בי' אחידא", כי הענין דבי' אחידא הוא מצד (שרש) הנשמה שלמעלה מתורה.  
 (62) ראה סה"מ תרע"ח ע' רפג. תרפ"ח ע' קב. וראה גם בהנסמן בסה"מ מלוקט ח"ב ע' קמו הערה 16.  
 (63) ע"ד לשון אדה"ז בתניא פמ"ד (סג, א) בנוגע למשה רבינו.  
 (64) להעיר, שהדוגמא בש"ס ופוסקים (נסמן לעיל הערה 11)

## בס"ד. רשימת דברים יום ב' י"ד אייר, פסח שני, ה'תשי"ד.<sup>1</sup>

בלתי מוגה

א. יום י"ד אייר נקרא בלשון חכמינו ז"ל "פסח קטן"<sup>2</sup> (או "פסחא זעירא"<sup>3</sup>). וטעם הדבר פשוט - דכיוון שאינו נוהג אלא יום אחד, הרי הוא קטן מחג הפסח, שנוהג שבעה ימים. וכן משמע שגם בערכו קטן הוא לגבי חג הפסח. אמנם, כבר נהגו כלל ישראל לקרוא את יום י"ד אייר בשם "פסח שני"<sup>4</sup>, שם המורה על חשיבותו בערך לפסח ראשון.

וכמובן גם ממה שכתב אדמו"ר הזקן בלקוטי תורה ריש פרשת במדבר<sup>5</sup> על הפסוק<sup>6</sup> "לחדש השני בשנה השנית", שענין זה הוא למעלה מיציאת מצרים שהיתה "בחדש הראשון"<sup>7</sup>. והטעם לזה - כיון שיציאת מצרים ענינה "סור מרע", והענין ד"שני" הוא "עשה טוב", והרי "סור מרע" הוא הכנה ל"עשה טוב" - כיון שכל בריאת העולם הוא בשביל העניין ד"עשה טוב", המשכת האורות למטה, אלא שמכיון שזקוקים לכלים נקיים וטהורים כו' - לכן צריך להיות קודם "סור מרע", לנקות ולטהר את הכלים כדי שיוכלו לקבל האור כי טוב.

ב. וביאור הענין<sup>8</sup>:

בחג הפסח - ניתנו כל המדרגות בבת אחת, כיון שאז מאירה בלב כל ישראל אמונה פשוטה שלמעלה מטעם ודעת, ולכן נכללים בה כל המדרגות יחד. וזהו הטעם שחמץ שיש בו טעם ודעת - אסור בפסח, מה שאין כן מצה, שאין בה אלא "טעמא קלילא"<sup>9</sup>, ולכן נקראת "מיכלא דמהינותא"<sup>10</sup> - מצוה לאוכלה בפסח.

ולאחרי כן, הנה על ידי העבודה והטהרה בששת השבועות של ימי הספירה שבין חג הפסח לחג השבועות - באים לקבלת התורה, שבו מצוה להקריב שתי הלחם שצריכים להיות חמץ דווקא<sup>11</sup>, שאז נשלמת הדרגה העליונה בעבודה - להביא את הטעם והדעת בעבודת השם ית'. ובוזה היא עיקר עבודת האדם בכל השנה<sup>12</sup>.

ובתוך ששה השבועות של ימי עבודת הספירה - ניתן ליחידים הענין ד"פסח שני", שהוא מדרגה נעלית ביותר, "גבוה מעל גבוה"<sup>13</sup>, וגדול ערכו עד מאוד, למעלה גם מפסח ראשון.

וזהו הטעם שבפסח שני "חמץ ומצה עמו בבית"<sup>14</sup>:

פסח ראשון שצריך להיות נאכל "על השובע"<sup>15</sup> - אף שמותר לאכול לפניו מאפה בצק, הרי זה צריך להיות "שמורה" מחמץ. מה שאין כן פסח שני שגם הוא צריך להיות נאכל "על השובע" - מותר לאכול חמץ מקודם כדי לאכול את הפסח עם המצה על השובע.

והענין בזה - שבפסח שני רשאים ויכולים היחידים לכלול את הטעם ודעת (חמץ) בלמעלה מטעם ודעת (מצה). - אמנם אין עדיין מצוה בחמץ, כיון שכלל ישראל לא הגיע עדיין למדרגה זו עד חג השבועות, אבל ליחידים יש רשות שיהיה חמץ ומצה עמו בבית.

וכל זה הוא מפני שבו ביום, שהוא אמצע עבודת הספירה, ניתן מלמעלה הכוח והרשות ליחידים להגיע למדרגה "גבוה מעל גבוה" - לכלול את הטעם ודעת בלמעלה מטעם ודעת.

ולכן נקרא יום זה בשם "פסח שני" - שני לראשון - כיון שפסח ראשון הוא הכנה לפסח שני: בפסח ראשון - ניתנה מלמעלה לכל ישראל אמונה פשוטה בלי שום טעם ודעת, ובפסח שני - ניתן ליחידים הכוח והזכות לכלול את הטעם ודעת עצמו באמונה פשוטה שלמעלה מטעם ודעת.

וכוח זה - נפעל למעלה על ידי כלל ישראל, שהנהיגו על פי "מנהג ישראל תורה"<sup>16</sup> לקרוא את יום י"ד אייר בשם "פסח שני".

(9) ראה פסחים קיט, ב ("דלא נפיש טעמייהו").  
 (10) זח"ב קפג, ב.  
 (11) אמור כג, יז. מנחות נב, ב.  
 (12) ראה גם ב"דבר מלכות" פ' קדושים שם. וש"נ.  
 (13) קהלת ה, ז.  
 (14) פסחים צה, רע"א (במשנה). הובא בפרש"י עה"ת בהעלותך ט, יו"ד.  
 (15) שם ע, רע"א.  
 (16) ראה תורה נפסל - מנחות כ, ב. שו"ע אדה"ז או"ח סוסק"פ. סתל"ב סי"א. סתצ"ד סט"ז.

(1) להרב רא"א הכהן יאָלעס.  
 (2) חלה בסופו. ר"ה יח, סע"א (במשנה).  
 (3) מגילת תענית פ"ב. הובא בחולין קכט, ב.  
 (4) כך נקרא בכ"מ, מתחיל ממשנה פסחים צב, ב (ובגמרא שם צג, א), רמב"ם הל' ק"פ פ"ה, ועד לסידור רבינו הזקן (לפניו ובא לציון גואל).  
 (5) ג, א.  
 (6) ר"פ במדבר.  
 (7) מסעי לג, ג.  
 (8) ראה גם שיחת ש"פ קדושים סי"ג-ד (דבר מלכות פ' קדושים ע' זי-ח). וש"נ.

## בס"ד. שיחת ש"פ בחוקותי, י"ט אייר ה'תשמ"א.

בלתי מוגה

א. ידוע הכלל המובא בגמרא<sup>1</sup> – "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת". ואף שלכאורה המכוון ב"ואכל" (בשבת) לאכילה כפשוטה (היינו, שהאכילה בשבת היא על ידי הטירחא דערב שבת), מ"מ, הכוונה גם לאכילה רוחנית, היינו, הענינים הרוחניים שבשבת (שגם הם באים ע"י הטירחא דערב שבת), מאחר שכל הענינים הגשמיים (ובפרט אצל בני"י) "נשתלשלו מהן"<sup>2</sup> – מהענינים הרוחניים. ובנוגע לשבת זו – הנה ערב שבת (שבזה תלוי ה"יאכל בשבת") הוא יום מיוחד ויום סגולה – ל"ג בעומר, יום ההילולא ויום שמחתו דרשב"י<sup>3</sup>, וכהלשון המובא במשנת חסידים<sup>4</sup> – "שמחה גדולה".

וגודל השמחה דל"ג בעומר, מובן ע"פ המסופר בפע"ח<sup>5</sup> אודות ר' אברהם (שהי' מ"גורי האריז"ל"), שמנהגו הי' לומר בכל יום תפלת "נחם", וכשאמר תפלה זו בל"ג בעומר, יום שמחתו דרשב"י, הקפיד עליו האריז"ל, באמרו – בתקיפות וחריפות – שזהו ענין בלתי רצוי וגורם בלבול וכו' (ועד שנענש על זה), מאחר שזהו יום שמחתו דרשב"י.

ב. לכאורה, העילוי דל"ג בעומר קשור עם מעלתו המיוחדת דרשב"י, ואין זה שייך לאנשים כערכנו. וכידוע המבואר בדרושי ל"ג בעומר בנוגע למעלת רשב"י, שדרגתו – הוד שבהוד, וספירה זו היא הכלל להתגלות העצמות<sup>6</sup>, וכמאמר רשב"י<sup>7</sup> "בחד קטירא אתקטירא כו' בי אחידא בי' להיטא ואתדבקת כו'". וכמרוז<sup>8</sup> "הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם" – היינו, שדרגת רשב"י ואופן עבודתו אינו שייך לכאו"א מישראל.

אבל אעפ"כ, בהכרח לומר שהעילויים דל"ג בעומר (הקשורים במעלת רשב"י) שייכים גם לכאו"א מישראל, מאחר שרשב"י מקשר את עצמו עם כאו"א מישראל (גם הפשוטים ביותר), כמאמרו<sup>9</sup> – "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין":

במאמר הנ"ל אינו מדובר אודות חבריו דרשב"י, שאצלם "תורתם אומנתם"<sup>10</sup>, וגם לא אודות אלו שלימוד התורה אצלם הוא דבר עיקרי (אף שאינם בדרגא ד"תורתם אומנתם"), ואפילו לא אודות שומרי תומ"צ בכלל – אלא אודות "כל העולם כולו".

[וכידוע הדיוק בנוגע לתפלת ר"ה, שבשעה שאומרים "נל העולם כולו", הכוונה לא רק לרובו, דרובו ככולו, אלא ל"כולו" ממש].

והיינו, שמדובר אודות אלו שעבודתם אינה כאופן עבודת רשב"י וחבריו, שתורתם אומנתם, אלא כאופן עבודת ר' ישמעאל (שצ"ל "הנהג בהם מנהג דרך ארץ"), שזהו אופן העבודה דרוב בני"י, כמרוז<sup>11</sup> "הרבה עשו כו' ישמעאל ועלתה בידם".

ואפילו בנוגע לאלו שצריכים לפחד מענין של דין (מאחר שהנהגתם אינה באופן הרצוי כו') – הנה גם אתם מתקשר רשב"י, באמרו "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין".

ועפ"ז מובן שהעילויים דל"ג בעומר, יום שמחתו דרשב"י, שייכים גם לכאו"א מישראל, בנוגע לעבודתם בפועל. ג. ויתירה מזו:

מה שרשב"י פוטר את העולם כולו מן הדין, אין הכוונה לומר שבעצם שייך וצ"ל ענין של דין, אלא שרשב"י פוטר את העולם מן הדין, שבפועל למטה לא יהי' ענין של דין – אלא הכוונה היא, שרשב"י מתקן את הענינים שבשבלים הי' צ"ל ענין הדין (ואז לא צריכים להגיע לענין הדין בפועל).

הילולא דרשב"י תרע"ח בסופו.

(7) זח"ג רצב, א.

(8) ברכות לה, ב.

(9) סוכה מה, ב.

(10) שבת יא, א. טושו"ע או"ח סו"ס קו.

(11) סכ"ב.

(1) ע"ז ג, א.

(2) ראה תניא פ"ג. פרדס שער ט"ז בתחלתו.

(3) ראה פע"ח שער ספה"ע פ"ז. משנת חסידים מס' אייר סיון פ"ו

מ"ו.

(4) שם מ"ז.

(5) שם. הובא בעט"ז לשו"ע או"ח סתצ"ג.

(6) סידור שער הל"ג בעומר דש, סע"ב ואילך. ד"ה להבין ענין

והביאור בזה:

ידועה הקושיא: מאחר שהתורה היא "תורת חסד", איך שייך בה ענין של דין ועונש כו'?

והביאור: תכלית הכוונה בהדין והעונש היא – ענין של חסד, לתקן את הענינים הבלתי רצויים, ועי"ז תהי' נשמתו במעמד ומצב המתאים לה.

וכמבואר באגה"ק<sup>12</sup> משל המלך הרוחץ בכבודו ובעצמו צואת בנו יחידו מרוב אהבתו, שע"ז מתגלים המעלות דבן המלך, ונעשה כלי לקבל רוב טוב הצפון ורוב טוב הגלוי.

ועד"ז בנדו"ד: לא יתכן לומר שרשב"י פוטר את העולם מן הדין באופן שרק בפועל למטה לא יהי' ענין של דין, אף שנשארים הענינים הבלתי רצויים (שבשבילם צ"ל ענין הדין) – כי זו לא טובה, מאחר שהענינים הבלתי רצויים לא תוקנו.

ולכן, בהכרח לומר שרשב"י פוטר את העולם מן הדין, באופן שהוא מתקן את כל הענינים הבלתי רצויים (בדוגמת התיקון הנפעל ע"י הדין).

ומאחר שהענינים הבלתי רצויים תוקנו – הרי"ז כמעלת בעלי תשובה שחביבותם גדולה מחביבות הצדיקים<sup>13</sup>, מאחר שאצלם היו ענינים בלתי רצויים ואח"כ תוקנו, ועד שנהפכו לזכיות<sup>14</sup>.

ועפ"ז מובן שהענינים דל"ג בעומר שייכים לכא"א מבנ"י (כנ"ל), מאחר שרשב"י פועל גם אצלם.

ד. עפ"ז מובן שענינו דרשב"י – לפעול שהעולם יהי' כתיקונו ("לפטור את העולם כולו מן הדין"), ועד לתכלית השלימות בזה.

ותכלית השלימות דעולם נפעל ע"י קיום התומ"צ, כמ"ש בפרשתנו "אם בחוקותי תלכו" ("שתהיו עמלים בתורה"<sup>15</sup>) ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם", אזי יקוימו כל הברכות, החל מ"ונתתי גשמיכם בעתם", וכל הברכות המנויות בפרשה.

ועד לתכלית השלימות דלעת"ל – שאפילו "אילני סרק" יתנו פירות, כמרז"ל<sup>16</sup> עה"פ "ועץ השדה יתן פריו", ועד"ז "חיטים ככליות"<sup>17</sup>, וכיו"ב.

ואז תהי' הנהגת כל בני"י כאופן הנהגת רשב"י – "תורתו אומנתו", כי מאחר שמלאכתן תיעשה ע"י אחרים, כמ"ש<sup>18</sup> "ועמדו זרים ורעו צאנכם", יהי' להם פנאי לעסוק בתורה, ובאופן דתורתם אומנתם. וכמבואר בהל' ת"ת שבכל רגע פנוי חייבים לעסוק בתורה, וא"כ, מאחר שכל בני"י יהיו פנויים ממלאכתם, יהיו חייבים לעסוק בתורה, ועד שתורתם תהי' אומנתם.

וענין זה מפורש גם בנגלה דתורה [כמדובר כמ"פ שכל הענינים דפנימיות התורה מרומזים (ולפעמים – מפורשים) גם בנגלה דתורה] – כפס"ד הרמב"ם בספרו "יד החזקה" (שהוא ספר של הלכות), בהלכה האחרונה, שלעת"ל (שאז לא יהיו כל טרדות העולם וכו') יהי' כל עסקם דבנ"י בהשגת דעת בוראם, ובאופן ד"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

ה. כאמור לעיל – הנה המעלה המיוחדת דשבת זו היא, שערב שבת (שבזה תלוי הענין ד"יאכל בשבת") הוא ל"ג בעומר, יום ההילולא דרשב"י. וזוהי המעלה שבקביעות שנה זו – של"ג בעומר חל בערב שבת, וה"יאכל בשבת" קשור עם העבודה והעילוי דל"ג בעומר.

ואף שהמאמר "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת" קאי על כל ימי השבוע (שהם הכנה לשבת)<sup>19</sup>, ועפ"ז מובן שבכל שנה (באיזו קביעות שתהי') הנה ה"יאכל" דהשבת שלאחרי ל"ג בעומר קשור עם העבודה והעילוי דל"ג בעומר ("טרח בערב שבת"),

[ותירה מזו: בשבת שלאחרי ל"ג בעומר, נפעל הענין ד"ויכולו" – כליון ותענוג<sup>20</sup>, בכל עניני ל"ג בעומר],

(17) ישע"י סא, ה.

(18) שם יא, ט.

(19) ראה ביצה טז, א.

(20) ראה תו"א עה"פ. אוה"ת בראשית מב, א"ב.

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

(13) ראה יומא פו, ב.

(14) תו"כ ופרש"י עה"פ.

(15) תו"כ ופרש"י עה"פ כו, ד. וראה כתובות בסופה.

(16) כתובות שם.

אעפ"כ, מובן בפשטות שעיקר הענין ד"יאכל בשבת" תלוי בהטירחא וההכנה דערב שבת כפשוטו – יום ששי, וכפי שרואים במוחש. וכמבואר בשו"ע אדה"ז הל' שבת<sup>21</sup> שהכנת הסעודות לשבת (שזהו הענין דעונג שבת – "לענגו בעונג אכילה ושתי") צ"ל ביום ששי, ערב שבת כפשוטו.

וכפי שרואים במוחש שהנהגת בני"י ביום הששי היא באופן אחר מהנהגתם בכל ימי השבוע – אפילו אצל טף, ועאכו"כ אצל גדולים, החל מ"חוטב עציץ ושואב מימין", ועאכו"כ בנוגע ל"ראשיכם שבטיכם".

ועפ"ז מובנת המעלה המיוחדת שבקביעות שנה זו – שערב שבת כפשוטו, יום ששי, חל בל"ג בעומר, יום ההילולא דרשב"י, וה"יאכל בשבת" תלוי בהטירחא והעבודה דל"ג בעומר, ובאופן כזה שתיכף ומיד לאחרי ל"ג בעומר בא יום השבת, ללא כל הפסק בינתיים.

ו. וכללות ענין השבת (הבא תיכף לאחרי ל"ג בעומר) קשור עם ענינו דרשב"י – כמסופר בזהר<sup>22</sup> שה"חברייא" (ר' יהודה וכו') קראו לרשב"י בשם "שבת".

ועפ"י מארז"ל<sup>23</sup> "ת"ח איקרי שבת" (דקאי על כל ת"ח), מובן, שהשם "שבת" שניתן לרשב"י ע"י ה"חברייא" ה"ז בדרגא נעלית יותר (מזה שכל ת"ח איקרי שבת) "שבת שבתון" (ע"ד "שבת בשבתו").

ז. ענינו של הרשב"י מודגש גם בפרק רביעי דפרקי אבות שלומדים בשבת זו:

"רבי שמעון אומר, שלשה כתרין הן: כתר תורה, וכתר כהונה, וכתר מלכות, וכתר שם טוב עולה על גביהן"<sup>24</sup>. ומבואר בדרושי חסידות<sup>25</sup> ש"כתר שם טוב" קשור עם ענין העצמות, וזהו הקשר עם רשב"י – הוד שבהוד, שזהו הכלי לגילוי העצמות (כנ"ל ס"ב).

וכללות הענין ד"כתר שם טוב" נמשך למטה, ועד לענינים דאכילה ושתי, ועד"ז כל צרכי האדם, שהם נכללים בהענין דפרנסה.

והענין ד"פרנסה" קשור ומורה על לימוד פנימיות התורה באופן ד"יתפרנסון"<sup>26</sup>, הבנה והשגה – שזהו כללות ענינו דרשב"י, שהמשיך וגילה פנימיות התורה למטה, ובאופן דחיבור פנימיות התורה עם נגלה דתורה.

וכמבואר בכ"מ<sup>27</sup> שרשב"י פעל והמשיך הענין ד"איתן" (פנימיות התורה) בה"איתנים" – אותיות "תנאים"<sup>28</sup>, היינו, שרשב"י פעל אצל שאר התנאים את הענין דחיבור פנימיות התורה עם נגלה דתורה.

ומבארים בזה רבותינו נשיאינו, שבזמן הרשב"י עדיין לא הי' לימוד פנימיות התורה בהתגלות כ"כ, ורק מזמן האריז"ל "מותר ומצוה לגלות זאת החכמה"<sup>29</sup>,

ובפרט ע"י הבעש"ט ואדה"ז, ובפרט לאחרי פטריבורג, שאז נפעל הענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה" בפועל, כמבואר בהשיחה הידועה בתורת שלום<sup>30</sup>,

ובפרט לאח"ז – ע"י רבותינו נשיאינו, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר, נשיא דורנו, שעל ידו נפעל הענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה" באופן ד"באר היטב"<sup>31</sup> – בשבעים לשון<sup>32</sup> [וכידוע<sup>33</sup> ש"היטב" בגימטריא שבעים – במספר אקדמי – ה"א, ה"י יו"ד, ה"א יו"ד טי"ת, ה"א יו"ד טי"ת בי"ת].

ח. ההוראה מכל הנ"ל בנוגע לפועל:

מאחר שענינו של רשב"י הוא גילוי פנימיות התורה, מובן שההוראה דל"ג בעומר (יום ההילולא דרשב"י) היא – שצ"ל ההתעסקות בהענין דגילוי פנימיות התורה, באופן ד"יפוצו מעינותיך חוצה".

ועי"ז וואס מ'האלט זיך אָן אין דער קליאמקע דנשיא דורנו, בדרכיו אשר הורנו ונלכה באורחותיו, ומחליטים – ועושים כן בפועל – להוסיף עוד מעשה א' בכללות הענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה", ולא מסתפקים בהוספת מעשה א', אלא מוסיפים בזה כהנה וכהנה –

(28) תקו"ז תכ"א (מג, סע"ב).

(29) אגה"ק סכ"ו.

(30) ע' 112.

(31) תבוא כז, ח.

(32) ראה תיב"ע עה"פ. סוטה לו, א.

(33) רא"ם עה"פ דברים א, ה.

(21) אר"ח סר"ג.

(22) זח"ג קמד, ב.

(23) שם כט, א. וראה שבת קיט, א. לקו"ש ח"א ע' 40.

(24) פ"ד מי"ג.

(25) ראה המשך תרס"ו ע' שנו ואילך. ובכ"מ.

(26) תקו"ז סוף ת"ו.

(27) ראה המשך והחרים תרל"א ע' מז ואילך. ובכ"מ.

הרי זה ממחר את קיום היעוד ד"קאתי מר דא מלכא משיחא", כהבטחת מלך המשיח להבעש"ט<sup>34</sup> שבשעה ש"יפוצו מעינותיך חוצה" קאתי מר דא מלכא משיחא – בקרוב ממש, ובאופן ד"שמחת עולם על ראשם"<sup>35</sup>.

\* \* \*

ט. דובר כמ"פ ש"המעשה הוא העיקר"<sup>36</sup>, ולכן, כדי שהענינים המדוברים לעיל יבואו במעשה בפועל, אינה מספקת החלטה כללית, אלא צ"ל החלטה פרטית בנוגע לענין פרטי.

וכמבואר בשער היחוד (פ"ד) ובקונטרס העבודה (פ"ו), שבשעה שההחלטה היא רק בכללות (ללא פרטים), יכול להיות שבנוגע למעשה בפועל לא תהי' כל תוצאה מהחלטה זו, והוא ימשיך לילך ולתעות (בלאָנדרזשען), ויתירה מזו: לא רק שימשיך לילך ולתעות, אלא שתהי' לו עוד שביעות רצון מזה שהתבונן והחליט החלטה טובה, בחשבו שבזה כבר מילא את השליחות ד"אני נבראתי לשמש את קוני"<sup>37</sup>, אף שבנוגע למעשה בפועל – לא נגע ולא פגע (נגיעה ופגיעה למעליותא)!

ולכן, בהכרח שמהחלטה יבוא להחלטה פרטית בנוגע לענין פרטי, שאז תבוא ההחלטה הפרטית במעשה בפועל. ואח"כ – אינו מסתפק בענין פרטי זה, אלא מוסיף עוד ענינים פרטיים וכו'.

ומובן, שלכל לראש צ"ל החלטה פרטית בנוגע לפרט הקרוב ביותר לנקודה הכללית, ואח"כ מגיע גם לשאר הפרטים שבהענין.

י. ובנדוד"ד – ההוראה מל"ג בעומר, יום ההילולא דרשב"י:

עיקר ענינו דרשב"י הוא – לימוד התורה באופן ד"תורתו אומנתו". ועפ"ז מובן שלכל לראש צ"ל החלטה פרטית בנוגע להענין דלימוד התורה – הוספה בלימוד התורה, ובאופן "שתהיו עומים בתורה".

דהנה ענין היגיעה בתורה צ"ל אצל כאו"א מישראל, גם אצל אלו שיש להם שכל ישר ועמוק וכו', אורך ורוחב ועומק (חב"ד) וכו', וכמבואר בקונטרס ומעין<sup>38</sup> בנוגע לטענת היצר "למה לך לייגע עצמך ולהטריח כ"כ את שכלך בעסק התורה, הלא כלי שכלך רחבים, וכמה שתעסוק מספיק לך" – שבאמת אינו כן, כי "אם כלי שכלו באמת רחבים וקלים, אם הי' עוסק הרבה, הי' בא למדריגה היותר נעלה".

ועפ"ז מובן שכאו"א מישראל יכול להוסיף יותר ביגיעתו בלימוד התורה (גם אם הגיע כבר לפנ"ז לדרגא נעלית בלימוד התורה), מאחר שהתורה היא בל"ג, כמ"ש<sup>39</sup> "ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים".

יא. ומאחר שלימוד התורה הוא באופן ד"גדול תלמוד שמביא לידי מעשה"<sup>40</sup> – מובן, שההוספה בלימוד התורה, פועלת הוספה בקיום המצוות.

ואף שבנוגע למעשה המצוה לא שייך ענין של הוספה, ולדוגמא: כשמקיים מצות עונג שבת, הרי כבר קיים המצוה, ולא שייך להוסיף בזה – הרי ידוע<sup>41</sup> שבכל מצוה ישנם ג' הענינים דמחשבה דיבור ומעשה: מעשה המצוה, ברכת המצוה (דיבור), וכוונת המצוה (מחשבה), ועפ"ז מובן, שאף שבנוגע למעשה המצוה אינו יכול להוסיף, הרי יכול להוסיף בכוונת המצוה ובכוונת ברכת המצוה וכו'.

והנה, גם במצוות אלו שאין מברכים עליהם, כמצות צדקה וכיו"ב, ישנם הענינים הרוחניים דברכת המצוות. והביאור בזה:

מבואר בתו"א<sup>42</sup> בנוגע למחלוקת הספרדים והאשכנזים אם מברכים ברכה מיוחדת על תפילין של ראש, "שהמקיף דתש"ר גבוה מאד, ע"כ מנהג ספרד שלא לברך, דס"ל שא"א להמשיך המקיף ההוא (?) כו".

והנה, לא מסתבר לומר שהיות "שהמקיף דתש"ר גבוה מאד" (שמשו"ז אין מברכים על תש"ר), אינם נמשכים כלל הענינים הנמשכים ע"י ברכת המצוות – כי "למה נגרע" מאלו המברכים על תש"ר, וכי משום שאנו נוהגים כמנהג חב"ד שאין מברכים על תש"ר, לא יומשכו לנו המשכות אלו!?

(39) איוב יא, ט.

(40) קידושין מ, ב.

(41) לקו"ת ר"פ פינחס. ועוד.

(42) נב, ב.

(34) נדפס בכש"ט בתחלתו.

(35) ישע"י לה, יו"ד. נא, יא.

(36) אבות פ"א מ"ז.

(37) קידושין בסופה.

(38) מט"ז פ"ב.

ובהכרח לומר, שהכוונה היא שא"א להמשיך המקיף ההוא ע"י הברכה (כבכל המצוות), מאחר שזהו מקיף גבוה מאד, אלא המקיף הזה נמשך מעצמו, שלא ע"י הברכה.

[ולכן, אם הפסיק בין תש"י לתש"ר (שזהו ענין בלתי רצוי) מברך ברכה נוספת על תש"ר<sup>43</sup>, כי אז נמשך בחי' נמוכה יותר (מאחר שהי' ענין בלתי רצוי), ובחי' זו אפשר להמשיך ע"י הברכה, כבכל המצוות שמברכים עליהם].

ועד"ז מובן בנוגע למצות צדקה, שהיא מצוה נעלית ביותר, כמבואר בתניא<sup>44</sup> גודל מעלת מצות צדקה, שהיא "שקולה כנגד כל המצוות, ובכל תלמוד ירושלמי היא נק' בשם מצוה סתם" – שאף שאין מברכים עלי', מ"מ נמשכים כל ההמשכות דברכת המצוות, ואדרבה: באופן נעלה יותר משאר המצוות, ולכן א"א להמשיכם ע"י ברכת המצוה.

ועד"ד המבואר בכ"מ בענין תפלת ערבית רשות, ובגודל המעלה ד"מנהג ישראל" ואין כאן המקום להאריך בזה. ועפ"ז מובן, שבכל המצוות (גם אלו שאין מברכים עליהם) שייך (רוחניות) הענין דברכת המצוות – ובה (וכן בכונת המצוה) אפשר תמיד להוסיף (דלא כבהמעשה בפועל).

יב. עד"ז בלימוד התורה – ישנם ג' הענינים דמחשבה דיבור ומעשה: לימוד התורה בדיבור – "עקימת שפתיו הוי מעשה"<sup>45</sup>, ברכת התורה – דיבור, וההבנה וההשגה שבתורה – מחשבה.

ובזה ישנו חילוק בין תושב"כ ותושבע"פ:

בתושב"כ ענין ההבנה וההשגה הוא דבר נוסף, היינו, שגם זה שלא ידע מאי קאמר יוצא י"ח לימוד התורה ע"י הקריאה בתורה, ולכן, גם ע"ה שלא ידע מאי קאמר, קוראים לו לעלות לתורה, והוא מברך ברכת התורה לפני' ולאחרי', גם כשיודעים ברור שהוא במעמד ומצב דלא ידע מאי קאמר.

ובתושבע"פ – ההבנה וההשגה היא חלק מהמצוה דלימוד התורה, וכשלא ידע מאי קאמר, אינו נחשב לימוד כלל, כמבואר כ"ז בהל' ת"ת לאדה"ז<sup>46</sup>.

ובנוגע ללימוד התורה – אפשר להוסיף בכל ג' הענינים דמחשבה דיבור ומעשה (דלא כבמצוות, שבמעשה המצוה א"א להוסיף), מאחר ש"ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים", כנ"ל.

יג. וזוהי ההוראה הנלמדת מכללות ענינו דרשב"י – שצ"ל הוספה בהגייעה בתורה, ועד שהי' "תורתו אומנתו". ולכאורה אפשר להקשות ולשאל: מאחר ש"תורת אמת" אומרת שהענין ד"תורתם אומנתם" הי' רק אצל רשב"י וחבריו, ו"הרבה עשו כרשב"י וזא עלתה בידם" – א"כ איך אומרים שבזמן הגלות, ובהחושך כפול ומכופל דעקבתא דמשיחא, ואכשור דרא בתמי', נתונה היכולת והרשות לכאור"א מישראל (ואין הדבר תלוי אלא בבחירתו) להגיע לדרגא כזו של לימוד התורה שלו יהי' באופן ד"תורתו אומנתו" ?

והביאור בזה:

כאור"א מישראל חייב לקבוע עיתים ללימוד התורה, "כדת הניתנה לכל אחד ואחד בהלכות תלמוד תורה"<sup>47</sup>. וההוראה דל"ג בעומר היא – שאותם השעות והרגעים שמקדיש ללימוד התורה, יהיו אצלו באופן ד"תורתו אומנתו", היינו, שזוהי כל מציאותו.

וכמרז"ל<sup>48</sup> "אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית, קיים מצות לא ימוש ספר התורה הזה מפין והגית בו יומם ולילה"<sup>49</sup>. ויתירה מזו: אם אין לו פנאי ללמוד אפילו פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית, יכול לקיים מצות "לא ימוש גו' והגית בו יומם ולילה" ע"י קריאת שמע שחרית וערבית.

ועפ"ז מובן, שאע"פ שדרגת לימוד התורה שלו היא באופן שלומד רק פרק א' שחרית ופרק א' ערבית, ואפילו כשיוצא י"ח בק"ש שחרית וערבית יכול להגיע לדרגא כזו ש"תורתו אומנתו" – כמובן מהאמור שעיי"ז מקיים מצות "לא ימוש גו' והגית בו יומם ולילה", אף שזמן לימודו בפועל הוא רק פ"א שחרית ופ"א ערבית, או ק"ש בלבד.

(47) לשון התניא פל"ד.

(48) מנחות צט, ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ה"ד.

(49) יהושע א, ח.

(43) שו"ע אדה"ז או"ח סכ"ה סכ"ג.

(44) פל"ז.

(45) סנהדרין סה, א.

(46) פ"ג ה"ד.



וכפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר שאת ה-15 רגעים שלומד תורה, צריך לזרוע על כל היום כולו. והמקור לזה בנגלה דתורה – מארו"ל<sup>50</sup> "קבעת עתים לתורה כו' פלפלת בחכמה כו' ואפ"ה אי יראת ה' היא אוצרו אין אי לא לא, משל לאדם שאמר לשלוחו העלה לי כור של חיטין לעלי, הלך והעלה לו, א"ל עירבת לי בהן קב חומטין ("ארץ מלחה, ומשמרת את הפירות"<sup>51</sup>), א"ל לאו, א"ל מוטב אם לא העליתיה". והביאור בזה: לכאורה צריך ה"קב חומטין" להתבטל בכל הכור, כי "קב" ה"ז כמות קטנה ביותר לעומת "כור" ("כור" – ל' סאה, והסאה – ו' קבין), ואעפ"כ, לא רק שאינו מתבטל, אלא אדרבה, הוא מעמיד ומקיים את כל הכור (כמבואר הענין בזה בלקו"ת ד"ה ולא תשבית מלח<sup>52</sup>), ועד שלולי ה"קב חומטין" הרי "מוטב שלא העליתיה". ועד"ז בנדוד"ד: אותם הרגעים שבהם לומד תורה, נמשכים ומתפשטים על כל היום כולו, כך שכל מציאותו היא – לימוד התורה, "תורתו אומנתו".

וכ"ז – בקצה התחתון ביותר (פ"א שחרית ופ"א ערבית), ומובן בפשטות ש"אם ירחיב ה' לו עוד", ויהי לו יותר זמן פנוי ללימוד התורה, "אזי טהור ידים יוסיף אומץ"<sup>47</sup> – ביגיעתו בלימוד התורה.

יד. ובנוגע לפועל:

כללות הענין דל"ג בעומר תובע מכאו"א מישראל, להוסיף בלימוד התורה, ובאופן ד"תורתו אומנתו".

וביחד עם הציווי והתביעה – מקבלים גם סיוע ונתינת כח והבטחה וברכת הצלחה על כל זה, ואין הדבר תלוי אלא בבחירתו.

ועפ"ז מובן גודל ההכרח והנחיצות שיבחר באופן המתאים – "ובחרת בחיים"<sup>53</sup> – כי גם לולי הציווי והנתינת כח, אם אינו בוחר בטוב, ה"ז רחמנות גדולה, עליו, ועאכו"כ כשמצווים אותו ונותנים לו כחות נעלים לבחור בטוב – שאז ה"ז כאב-לב באם אינו מנצל הכחות שניתנו לו.

טו. וע"י ההוספה בלימוד התורה, "בחוקותי תלכו – שתהיו עמלים בתורה", נמשכות כל הברכות המנויות בפרשה, גם כשנמצאים בזמן הגלות, ועד לתכלית השלימות בזה – כפי שיהי' בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש, ובאופן ד"אחישה"<sup>54</sup>, ובפרט שזה כבר "בעתה" – כמובן ע"פ כל הסימנים המובאים בסיום מס' סוטה [כידוע המנהג ללמוד מסכתא זו בימי ספה"ע<sup>55</sup>].

ובפרט לאחרי שכבר פעלו את הענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה" – וויפל איז אַ שיעור צו טאַן אין דעם ענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה"! כבר פעלו זאת יותר מכפי החיוב, ובאופן דלמעלה ממדידה והגבלה –

וישנה הבטחת מלך המשיח להבעש"ט, שבשעה ש"יפוצו מעינותיך חוצה", קאתי מר דא מלכא משיחא.

אלא מאחר שמשיח עדיין לא בא, כנראה שחסר עוד איזה מעשה אחד – ומאחר שלא יודעים בדיוק איזה פעולה חסרה – הרי יתכן מאד שפעולה אחת שלו, במעשה, בדיבור או במחשבה, תכריע את כל העולם כולו לכף זכות, ותביא את התשועה וההצלה<sup>56</sup> דביאת משיח צדקנו.

ועפ"ז מובן עד כמה נוגע כל פעולה אחת שיהודי מוסיף בתומ"צ – כי עי"ז ה"ה מכריע את כל העולם כולו לכף זכות, ומביא תשועה והצלה – ביאת משיח צדקנו, למטה מעשרה טפחים, ובשמחה וטוב לבב.

\* \* \*

טז. בהמשך להמדובר לעילל אודות ההוראה הפרטית דל"ג בעומר, שצ"ל ההוספה בלימוד התורה, באופן ד"תורתו אומנתו" – הנה בזה גופא ישנו הענין דקרוב קרוב יותר לענינו דרשב"י – לימוד פנימיות התורה, ובאופן דחיבור פנימיות התורה עם נגלה דתורה.

וענין זה שייך במיוחד לתלמידי ישיבת תומכי תמימים, כמבואר בקונטרס עה"ח שהתכלית והמטרה בהתייסדות ישיבת תומכי תמימים היא – שילמדו נגלה דתורה ופנימיות התורה ביחד.

(54) ישע"י ס, כב. סנהדרין צח, א.

(55) "היום יום" ע' נא.

(56) רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד.

(50) שבת לא, טע"א.

(51) פרש"י שם.

(52) ויקרא ו, א.

(53) נצבים ל, יט.

דהנה כללות הענין דלימוד פנימיות התורה התחיל אחרי המחצית הא' דאלף הששי, שזהו"ע דערב שבת (אלף השביעי) לאחרי חצות, וכדאיאת בזהר<sup>57</sup> "ובשית מאה שנין לשתיאתה יתפתחון תרעי דחכמתא לעילא ומבועי דחכמתא לתא כו' וסימנך בשנת שש מאות שנה לחיי נח גו' נבקעו כל מעינות תהום רבה" – שאז נתגלה הלימוד דפנימיות התורה (משא"כ לפנ"ז שהי' רק ליחידי סגולה).

ובכללות קאי על גילוי פנימיות התורה ע"י הבעש"ט, שאליו ואודותיו נאמר "פוצו מעינותיך (דהבעש"ט) חוצה", ובפרטיות יותר – בזמן הצ"צ, שאז נדפס הלקו"ת.

ובפרט ע"י רבותינו נשיאינו שלאח"ז, שעל ידם האָט זיך אָנגעהויבן גיטן פנימיות התורה, ועד להתייסדות ישיבת תומכי תמימים, שע"ז נפעל שגם "רביא דעלמא", בחורים צעירים, בחורי-ישיבה, ילמדו פנימיות התורה. ובנוגע להתלמידים דישבת תומכי תמימים – ההוראה דל"ג בעומר שצ"ל הוספה בלימוד התורה באופן ד"תורתו אומנתו", היא – לא רק בנוגע ללימוד נגלה דתורה, אלא גם (ובעיקר) בנוגע ללימוד פנימיות התורה, ובאופן דחיבור נגלה דתורה עם פנימיות התורה, שזהו ענינו דרשב"י.

יז. הוראה זו שייכת גם לאלו שעדיין אינם לומדים בישיבה שבה לומדים פנימיות התורה – ובהקדים: מציאותו של בחור-ישיבה היא – "תורתו אומנתו", כי אין לו דאגות הפרנסה, מאחר שמספקים לו את כל צרכיו, ולכן צריך ללמוד תורה באופן ד"תורתו אומנתו".

ובנוגע לבחורי-ישיבה גופא – ישנם כאלו שלע"ע אינם יודעים אודות הלימוד דפנימיות התורה, מסיבות שאינן תלויות בהם; הם תינוקות שנשבו בין אלו שלא לומדים פנימיות התורה, ובמילא נתחנכו באופן שלא צריכים ללמוד פנימיות התורה.

ולכן, צריכים להסביר להם את ההכרח וגודל המעלה דלימוד פנימיות התורה, וע"ז יפעלו עליהם שיתחילו ללמוד גם פנימיות התורה.

ואעפ"כ, מאחר שהחינוך שלהם ("חנוך לנער ע"פ דרכו") לא הי' באופן כזה – הנה אצלם לימוד פנימיות התורה הו"ע של הידור, מאחר שיכולים לטעון ש"מנהג אבותינו בידינו".

וכדי שהם יתחילו ללמוד פנימיות התורה – צריכים הם לפעול על עצמם לעזוב ולהפרד (אָפּזאָגן זיך) מהמציאות שלהם,

ולא מיבעי בנוגע להמציאות הגשמית שלהם (עניני עוה"ז) – כי זה לא שייך אצל בחור-ישיבה – אלא להפרד ולוותר על מציאותם הרוחנית, היינו, הישות והשביעות רצון ממציאותם הרוחנית!

דהנה, כשלומד נגלה דתורה בלבד, יתכן שיהי' לו שביעות רצון ממעמדו ומצבו הרוחני, בחשבו שהוא "צדיק יסוד עולם", ועליו "העולם עומד" ו"העולם קיים" (מאחר שבעבודתו ישנם הג' עמודים שעליהם העולם עומד) – ולפי ערך דרגתו (שאינו שייך לפנימיות התורה) כן הוא; משא"כ לאחרי שמתחיל ללמוד פנימיות התורה – שאז מתבטלת אצלו הישות והשביעות רצון ממעמדו ומצבו הרוחני.

וכידוע הסיפור<sup>58</sup> אודות ר' הלל מפאריטש, שקודם שלמד חסידות בכלל וחסידות חב"ד בפרט, הי' אצלו בפשיטות שהוא בדרגת צדיק, ולאחרי שהתחיל ללמוד חסידות חב"ד, הגיע למסקנא בקצה ההפכי, ואמר: הלואי שאהי' בינוני!

זאת אומרת, שבמצבו בהוה אינו שייך גם לדרגת הבינוני, ובנוגע לעתיד – הלואי שיגיע לדרגת הבינוני, היינו, שצ"ל עבודה ויגיעה רבה להגיע (בעתיד) לדרגת הבינוני.

ואף ש"מדת הבינוני היא מדת כל אדם ואחרי' כל אדם ימשוך"<sup>59</sup>, מ"מ ה"ז בא ע"י יגיעה רבה דוקא, ועד שאומרים – הלואי שיגיע לדרגה זו.

והרי ר' הלל הי' בקי בנגלה ובקבלה גם קודם שהתחיל ללמוד חסידות, אלא שלא הי' אצלו הלימוד דחסידות חב"ד, באופן ד"תפרנסון", בהבנה והשגה – ואעפ"כ הי' אצלו חילוק הנ"ל בין קודם שלמד חסידות ולאחרי שלמד חסידות.

(59) תניא רפי"ד.

(57) ח"א ק"ז, א.  
(58) ראה ד"ה ואלה המשפטים תשל"ח ס"ה.

ועפ"ז מוכן בנוגע לאלו שעדיין לא לומדים פנימיות התורה – שכדי שיתחילו ללמוד פנימיות התורה, צריכים הם לפעול על עצמם שיהיו מוכנים להניח ולוותר על הישות והמציאות הרוחנית שלהם.

יח. זוהי ההוראה דל"ג בעומר בנוגע לאלו שעדיין אינם לומדים פנימיות התורה – שכאו"א מהם צריך לעזוב את אביו ואת אמו, ולעזוב את החינוך שקיבל (שלא צריכים ללמוד פנימות התורה) און אריינווארפן זיך בהלימוד דפנימיות התורה, "אילנא דחיי".

ובפרט בידעו שסוכ"ס "לא ידח ממנו נדח"<sup>60</sup>, ובודאי שיתחיל ללמוד חסידות, אלא שניתנה לו הרשות לבחור האם להתחיל ללמוד חסידות מיד, או לדחות זאת לרגע שלאח"ז –

וא"כ, לשם מה כדאי לו אָוועקשטעלן זיך מיט אַ ווילדע עקשנות, ולהשאר עוד רגע אחד בהחושך כפול ומכופל, ללא ה"תורה אור" דפנימיות התורה, שהיא "נשמתא דאורייתא" ("נשמתא לנשמתא")<sup>61</sup> – ה"ז היפך השכל לגמרי!

ולא רק היפך השכל דנפש האלקית, אלא היפך שכלו של סוחר – שהרי סוחר לא ישקיע את כספו באופן שיודע שכספו ירד לטמיון, בה בשעה שיש לו ברירה להשקיע את כספו באופן שיהיו לו רווחים ופירות וכו' – ועד"ז בנדו"ד, שיודע שסוכ"ס "לא ידח ממנו נדח", ובודאי שיגיע ללימוד פנימיות התורה.

ובשעה שמחליט לעזוב את אופן הנהגתו הקודמת ולהתחיל ללמוד פנימיות התורה – נותנים לו רבותינו נשיאינו את הסיוע והכחות הדרושים לזה, ומבטיחים לו הצלחה בהענין "יגעת ומצאת".

יט. הוראה הנ"ל (בנוגע ללימוד פנימיות התורה) היא ביתר שאת ויתר עז – אצל אלו שיודעים ושייכים כבר ללימוד פנימיות התורה:

התלמידים שלומדים בישיבת תומכי תמימים, וכן אלו שלמדו בעבר בישיבת תומכי תמימים – הנה מאחר שהם התחננו באופן כזה שצריכים ללמוד פנימיות התורה, ה"ז אצלם בפשיטות, ולכן, ההוראה דל"ג בעומר שצ"ל הוספה בלימוד פנימיות התורה, היא אצלם בהדגשה יותר.

ואפילו אלו שלמדו בישיבת תומכי תמימים לרגע אחד (כפי שהם חושבים) – הנה רבותינו נשיאינו לאָזן זיי ניט אָפּ, ומאחר שזכו ללמוד בתומכי תמימים, ה"ה שייכים ללימוד פנימיות התורה, וכמובא בחסידות<sup>62</sup> (מע"ח<sup>63</sup>) שקדושה לא זזה ממקומה.

והוכחה לזה בנגלה דתורה:

הרמב"ם<sup>64</sup> פוסק "שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה, ושכינה אינה בטלה", והיינו, שאע"פ שהגוים החריבו ושרפו את ביהמ"ק, ובנ"י נמצאים בגלות, "מפני חטאינו גלינו מארצנו", אעפ"כ, קדושת המקדש וירושלים אינה בטלה, מפני "שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה, ושכינה אינה בטלה", ובאופן שקדושת השכינה מיוחדת עם המקום הגשמי כפשוטו.

וכ"ז – אפילו באותו הרגע שהי' חורבן ביהמ"ק, עאכו"כ רגע אחד לאח"ז, שאז כבר "נולד מושיען של ישראל"<sup>65</sup>, ובפרט לאחרי הריבוי מעשים טובים דבנ"י בלימוד התורה וקיום המצוות, וכללות הענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה", במשך כל השנים.

ועד"ז בנדו"ד: מאחר שלמדו חסידות בישיבת תומכי תמימים במשך זמן מסויים, הנה מאחר שלימוד החסידות הוא בהבנה והשגה, הרי עי"ז נעשה היחוד דהמשכיל עם המושכל (ע"י השכל)<sup>66</sup>, ומאחר שהמושכל הוא שכל אלקי (פנימיות התורה), ה"ז ע"ד הענין דקדושת (המקדש וירושלים מפני) השכינה, ושכינה אינה בטלה.

ועפ"ז מוכן, שההוראה דל"ג בעומר, שצ"ל הוספה בלימוד פנימיות התורה – היא אצלם בהדגשה יותר.

כ. כאמור לעיל, הרי ההוראה דל"ג בעומר היא – שצריך להוסיף בלימוד התורה, שיהי' "תורתו אומנתו", ובאופן דחיבור פנימיות התורה עם נגלה דתורה.

ונוסף לזה: לימוד התורה צ"ל באופן שמביא לידי מעשה – קיום המצוות בפועל ממש, ומאחר שכאו"א

(64) הל' ביהב"ח פ"ו הט"ז.

(65) איכ"ר פ"א, סע"ב.

(66) ראה תניא פ"ה.

(60) ע"פ שמואל ב' יד, יד.

(61) זח"ג קנב, א.

(62) אגה"ק סכ"ז (קמו, א). לקו"ת שה"ש ח, ג.

(63) שער ד' פ"ב. ובכ"מ.

מישראל רוצה להיות "תמים", בכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, הרי אין מספיק לימוד התורה בלבד, אלא צ"ל גם הענין דמעשה בפועל.

ועפ"ז מובן, שנוסף על ההוראה הנ"ל שצ"ל הוספה בלימוד התורה, צ"ל גם הוספה בהתעסקות בכל המבצעים, ועכ"פ – הוספה מיוחדת בא' מהמבצעים [כפי מעמדו ומצבו, וי"ל שתלוי בשורש נשמתו, שבוה הוא "זהיר טפילי"], שהם: תפילין, מזוזה, צדקה, בית מלא ספרים – יבנה וחכמי, נרות שבת קודש, כשרות האכו"ש, וטהרת המשפחה, ובהקדמת ב' המבצעים הכלליים – אהבת ישראל וחינוך (נוסף על מבצע תורה, כנ"ל).

וכמובן שההוספה בלימוד התורה אינה בסתירה להוספה במבצעים, ואדרבה, כ"א מב' הענינים מוסיף ומשלים את הענין הב'.

וכהדיוק במרוז"ל<sup>67</sup> "ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה", היינו, שענין התורה עצמו מדגיש שצ"ל ההתעסקות עם הזולת, "ואהבת לרעך כמוך", שזהו כללות ענין המבצעים.

כא. האמור לעיל שצ"ל הוספה גם בלימוד התורה וגם במעשה בפועל (מבצעים) – מודגש גם בנוגע לרשב"י: מבואר בירושלמי<sup>68</sup> שאע"פ שאצל רשב"י הי' סדר העבודה ד"תורתו אומנתו", מ"מ בודאי שהפסיק לעשיית סוכה ולעשיית לולב.

והדיוק הוא שהפסיק לעשיית סוכה ולעשיית לולב: לא מיבעי שהפסיק לקיים מצות ישיבה בסוכה ונטילת לולב, אלא גם בנוגע לעשיית הסוכה והלולב, הנה אף שהי' יכול לעשות זאת ע"י שליח (תלמידיו וכו'), מ"מ הפסיק מלימוד התורה כדי לעשות הסוכה והלולב בעצמו.

ועד"ז מסופר בגמרא<sup>69</sup>, שבשעה שיצא רשב"י מהמערה שבה התחבא במשך י"ג שנה, הנה לכל לראש שאל את תלמידיו "אי איכא מידי דבעי לתיקוני", האם ישנו איזה ענין בעולם שצריך לתקנו, "אמרו לי' איתא דוכתא דאית ב' ספק טומאה וכו', ורשב"י תיקן ענין זה.

ולכאורה אינו מובן: ענינו של רשב"י הי' "תורתו אומנתו", ולמד תורה עם תלמידיו וכו'. ומובן שבמשך כל הי"ג שנה שהי' במערה, לא הי' יכול ללמוד תורה עם תלמידיו, וא"כ, בשעה שיוצא מן המערה ונפגש עם תלמידיו, הנה לכל לראש הי' צריך ללמוד אתם רזי תורה (ובפרט לאחרי העילויים בלימוד התורה שנתווספו אצלו ע"י צער המערה<sup>70</sup>) – ואעפ"כ רואים שלכל לראש שאל אותם "אי איכא מידי דבעי לתיקוני" בעולם!

והענין שהיו צריכים לתקנו, לא הי' בביתו של רשב"י, או בבית ה"חברייה" או בביהכנס" וכיו"ב – אלא ענין של "ספק טומאה" (בית החיים וכו'), שכ"ז אינו שייך בביתם של רשב"י ותלמידיו.

[ובמכש"כ וק"ו: רשב"י ותלמידיו היו אוכלים חולין בטהרה, הרי עאכו"כ שלימוד התורה שלהם הי' בקדושה ובטהרה.

ואף ש"דברי תורה אינן מקבלין טומאה"<sup>71</sup> – הנה הכוונה בזה שלא צריך למנוע את עצמו מלימוד התורה בגלל ענין של טומאה, כי "דברי תורה אינן מקבלין טומאה". אבל בודאי שישנה מעלה יתירה בלימוד התורה בקדושה ובטהרה.

וכידוע מ"ש באלשיך שצריך להזהר ולאכול רק מאכלים דקים וזכים, כדי שלא יזיק לזכות ובהירות השכל וכו' – ועאכו"כ בנוגע להענין דנקיות וטהרה].

ויתירה מזו: רשב"י לא חכה להתעוררות של תלמידיו, שיבקשו ממנו לתקן את הענין הנ"ל, אלא הוא עצמו התעניין ושאל "אי איכא מידי דבעי לתיקוני".

ולאחרי שאמרו לו "איתא דוכתא דאית בי' ספק טומאה כו'" – לא הסתפק בזה שהי' יכול לשלוח את תלמידיו שהם יתקנו את הענין, אלא הוא עצמו הלך ועסק בתיקון העולם.

ועפ"ז מובן שההוראה דל"ג בעומר היא – שצריך להוסיף לא רק בלימוד התורה (נגלה דתורה ביחד עם פנימיות התורה), אלא גם במעשה בפועל, שזהו כללות ענין המבצעים, כנ"ל.

המשך בעמוד 70

(70) ראה שבת שם.

(71) ברכות כב, א.

(67) תו"כ ופרש"י עה"פ קדושים יט, יח.

(68) ברכות פ"א ה"ב.

(69) שבת לג, סע"ב.

## לקוטי שיחות פרשת בחוקותי\* כרך ז'

מתורגם ללשון הקודש

א.

### "והשבתי" - שני פירושים

על הפסוק "והשבתי חיה רעה מן הארץ"<sup>1</sup>, מובאת בתורת כהנים" מחלוקת בין רבי יהודה לבין רבי שמעון: "רבי יהודה אומר מעבירים מן העולם. רבי שמעון אומר משביתן שלא יזוקו".

בהמשך מובאת בתורת כהנים הוכחה לדעתו של רבי שמעון: "וכן הוא אומר<sup>2</sup> מזמור שיר ליום השבת – למשבית מזיקין מן העולם, משביתן שלא יזיקו. וכן הוא אומר<sup>3</sup> וגר זאב עם כבש... ונער קטן נוהג עם... ושעשע יונק על חור פתן... מלמד שתינוק מישאל עתיד להושיט את ידו לתוך גלגל עינו של צפעוני...".

וצריך להבין בזה:

(א) מהי ההוכחה מן הפסוק "מזמור שיר ליום השבת", לכך שהמשמעות של "משבית מזיקין" (שתהיה לעתיד) היא "שלא יזיקו"? והרי המילה "השבתי" היא מלשון "שביתה" בדיוק כמו המילה "והשבתי". ומדוע המילים "ליום השבת" מהוות הוכחה לפירוש "שלא יזיקו" יותר מאשר "והשבתי חיה רעה": כשם שעל "והשבתי" מבאר רבי יהודה שהכוונה היא "מעבירים מן העולם", כך הוא יכול לבאר גם על הפסוק "ליום השבת"?

(ב) מצד שני: בפסוק "וגר זאב עם כבש..." נאמר במפורש שגם לעתיד תהיינה כל החיות המזיקות – זאב, דב, אריה ונחש, אלא "שלא ירעו ולא ישחיתו"<sup>4</sup>. וכיצד יכול רבי יהודה לבאר "מעבירים מן העולם"<sup>5</sup>?

(\* וסיום מס' תמיד (ס"ה ואילך).

- 1) פרשתנו כו, ו.
- 2) תהלים צב, א.
- 3) ישעיה יא, רח.
- 4) שם, ט.

5) ואין לתרץ (כב"ד"ך הקודש" לתו"כ כאן) שר"י ס"ל שהכתובים שבישע"י שם נאמרו בדרך משל על אזה"ע (כדעת הרמב"ם הל' מלכים רפ"ב – שהרי הכתוב והשבתי ח"י רעה (לדעת ר"י) הוא "ביטול דבר ממנהגו של עולם" \* יותר מ"וגר זאב עם כבש", ולדעת הרמב"ם שס"ל שבימות המשיח לא יבטל דבר ממנהגו של עולם והכתובים שבישע"י שם – משל הם, הרי גם

ב.

### "שביתה" - ביטול המציאות או שינוי הצורה

לגבי הסיבה לכך שרבי יהודה מבאר, שהמשמעות של "והשבתי חיה רעה" היא "מעבירים מן העולם", מסביר הגאון הרוגוטשובי<sup>6</sup>, שרבי יהודה נוקט בהתאם לשיטתו בדין ביעור חמץ:

על אופן ביעור חמץ יש מחלוקת בין רבי יהודה לחכמים<sup>7</sup>: "רבי יהודה אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה. וחכמים אומרים אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים".

מהו היסוד למחלוקתם?

כאשר זורקים את החמץ לים, ואף כאשר זורים אותו לרוח, מתבטל רק החיבור בין חלקיקיו השונים, אך עדיין נשארת מציאות החמץ. וכיון שעל חמץ נאמר<sup>8</sup> "תשביתו שאור מבתיכם", סובר רבי יהודה שעל ידי פירור החמץ וזרייתו לרוח, או על ידי זריקתו לים, אין מקיימים את המצוה "תשביתו". כי לדעתו, המשמעות של "שביתה" היא ביטול המציאות. לכן סובר רבי יהודה, ש"אין ביעור חמץ אלא שריפה", כי רק על ידי שריפת החמץ מתבטלת מציאותו. אמנם, לאחר השריפה נותר ממנו אפר, אך זוהי מציאות חדשה<sup>9</sup>, והמציאות הקודמת התבטלה.

לעומת זאת, סוברים חכמים, ובתוכם רבי שמעון, שגם ביטול הצורה, התכונות והאיכות – במשמעותן הרחבה, כולל אפשרות של אכילה והנאה, הגדרה של "יראה לך"<sup>10</sup> וכדומה – נקראת "שביתה", ולכן הם סוברים, שגם על ידי "מפרר וזורה לרוח או מטיל לים" מקיימים את

הכתוב והשבתי ח"י רעה עכצ"ל שמשל הוא (ובמכש"כ מהכתוב וגר זאב עם כבש), וכמ"ש בנו"כ להרמב"ם שם. וממ"ש בתו"כ כאן (גם לדעת ר"י) ש"והשבתי ח"י רעה" היא כפשוטו\*\*, הרי במכ"ש שס"ל שגם הכתובים שבישע"י שם הם כפשוטן.

6) נעתק ב"צפנת פענח" עה"ת – עה"פ.

7) פסחים רפ"ב.

8) כא יב, טו.

9) ראה תורה אין (פסחים כט, סע"א). חידושי הרשב"א לקידושין (נו, ב). ועיין אגה"ק סט"ו.

10) ראה ירוש' פסחים (פ"ב ה"א בסופה): תשביתו כו' כל יראה (אלא

(\* ברמב"ן כאן: "שלא יבואו חיות רעות בארצם, כי בהיות השבע וברבות הטובה ובהיות הערס מלאות אדם לא תבואנה חיות בישוב". ולפ"ו, "והשבתי ח"י רעה" אינו ביטול מנהגו של עולם.

ונעפ"ו ירבן גם מ"ש הרמב"ם שם "זה שנאמר בישע"י וגר זאב עם כבש כו" – דלכאורה, למה לא הקשה ממה שנאמר בתורה "והשבתי ח"י רעה" – כי פסוק זה, אפשר לפרשו כהרמב"ן, ואין צורך לדחוק שנאמר בדרך משל.

אבל מפשטות לשון התו"כ "מעבירים מן העולם" (וכן בדעת ר"ש) "למשבית מזיקין מן העולם" – ובפרט שמענה מל' הכתוב "הארץ" – משמע שהחיות רעות יושבתו מכל העולם. וא"כ ה"ו "ביטול מנהגו של עולם".

(\*\* וי"ל, שהקומוץ לדעת הראב"ד שם "והשבתי ח"י רעה מן הארץ" הוא כפשוטו [ראה רדב"ו שם: "אין זו השגה, כמו ששאר הכתובים משל גם זה משל"]. הוא מדרשת התו"כ כאן. וראה לקו"ש חכ"ו ע' 193.

מצות "תשכיתו"<sup>11</sup>.

אחר. לדוגמא: "המכבה את הנר מפני שהוא מתיירא מן הנכרים וכו'" או "מפני החולה שיישן", שהסיבה לכיבוי אינה קשורה לנר עצמו, מפני שזקוקים לפחם וכדומה, אלא מפני סיבה אחרת<sup>16</sup>. בענין זה סובר רבי יהודה שהוא חייב, ואילו רבי שמעון סובר שהוא פטור<sup>17</sup>.

(ב) לגבי "דבר שאינו מתכוון". כלומר, מלאכה הנועשית ללא כוונה. למשל, כאשר אדם מוזג מים קרים לתוך כלי מתכת חם כדי לחמם את המים, הרי הוא מחזק על ידי כך את הכלי, וזהו "גמר מלאכת הצורפין", אך הוא לא התכוון כלל למלאכה זו. רבי יהודה סובר שהדבר אסור, ואילו רבי שמעון סובר שמוותר<sup>18</sup>.

ההסבר למחלוקותיהם: בשבת "מלאכת מחשבת אסרה תורה"<sup>19</sup>. כאשר חסרה המחשבה, לא רק ב"דבר שאינו מתכוון", שאז הוא כלל לא התכוון לבצע מלאכה זו, אלא אפילו ב"מלאכה שאינה צריכה לגופה", כיון שהסיבה והמחשבה היא למען דבר אחר, הרי שלגבי מלאכה זו חסרה המחשבה, ואז מתבטלת צורת המלאכה.

וכיון שלגבי שבת נאמר "וביום השביעי תשבות", שחלה חובת שבת מלאכה, הרי רבי יהודה, שלדעתו שבתה היא דוקא כאשר כל המציאות מתבטלת, סובר, שגם כאשר עשו מלאכה שאינה צריכה לגופה ואפילו דבר שאינו מתכוון, אין מקיימים את המצוה "תשבות", כי עצם המלאכה קיימת גם ללא הכוונה. ואילו רבי שמעון, הסובר שגם ביטול הצורה נקרא שבתה, סובר<sup>20</sup>, שגם מלאכה שאינה צריכה לגופה, ודבר שאינו מתכוון נכללים ב"תשבות", כי אין מתקיימת בהם הגדרת המלאכה על כל תכונותיה<sup>21</sup>.

זהו, לדברי הרוגוטשובי, ההסבר למחלוקת שבין רבי יהודה לרבי שמעון לגבי הפירוש של "והשבתו חיה רעה מן הארץ": כאשר חיה רעה מפסיקה להזיק, מתבטלת צורתה ותכונותיה, אך מציאותה עדיין קיימת,

(אף אם תכונתה של החיה הרעה להזיק טבועה בה מתחילת הבריאה, גם אז מוכן, שביטול תכונה זו נחשב לביטול הצורה בלבד<sup>12</sup>. על-אחת-כמה-וכמה, כאשר החיות לא הזיקו בששת ימי בראשית, וטבען להזיק נוסף להן רק לאחר חטא עץ הדעת<sup>13</sup> – ובודאי מוכן, שתכונה זו היא חיצונית בלבד, ועל ידי ביטולה אין מתבטלת מציאות החיה).

לכן רבי יהודה, הסובר ש"שבתה" היא ביטול המציאות, מבאר ש"והשבתו חיה רעה..." פירושו ש"מעבירים מן העולם". ואילו רבי שמעון, שלדעתו גם ביטול הצורה נקרא "שבתה", סובר, ש"משבתו שלא יזיקו", כי גם זה נחשב ל"והשבתו".

### ג.

#### שבתה ממלאכה בשבת - שתי הדעות

המושג "שבתה" נמצא גם בענין השבת – "וביום השביעי תשבות"<sup>14</sup>. ואכן גם לגבי איסור מלאכה בשבת, הקשור ל"וביום השביעי תשבות"<sup>15</sup>, יש מחלוקת בין רבי יהודה לרבי שמעון, בשני ענינים:

(א) לגבי "מלאכה שאינה צריכה לגופה". כלומר, כאשר אדם עושה מלאכה בכוונה, אך תכליתו היא למען דבר

ששם הוא אליבא דר"י – השבתת יראה לגמרי).

(11) וזה גם ביאור פלוגתת ר"י ור"ש בענין חמץ שעבר עליו הפסח (פסחים כח, סע"א ואילך). כי לאחרי שעבר עליו הפסח נתבטל ממנו התואר, אבל נשאר עצם החמץ (צפע"נ קונט' השלמה ע' 65).

(12) להעיר משהיה"א רפ"ב: "אף שהטבע זה במים ג"כ נברא ומחודש יש מאין". שכוונתו (בפשוטו\*) "בהטבע הזה", היא למ"ש לפני"ש שם ונגררים במורד כדרכם וטבעם". ועל טבע זה הוא אומר, שהוא "נברא ומחודש יש מאין" – היינו בריאה נוספת על בריאת המים עצמם (שכן, מצד עצם מהות המים אינו מושלל שיהיו נצבים כחומה – מכיון שהטבע מה שהם נגרים (היפך נצבים כחומה) הוא דבר נוסף עליהם – ובמילא, הפלא שבק"ס אינו כהפלא שבהבריאה יש מאין). ולהעיר מד"ה נתת ליראיך תרצ"ג (נדפס בסה"מ תשי"א) פ"ב ואילך.

(13) רמב"ן עה"ת (עה"פ והשבתו חיה רעה גו).

(14) משפטים כג, יב. תשא לד, כא.

(15) רמב"ם ריש הל' שבת. סהמ"צ להרמב"ם מ"ע קנד.

(16) ראה שבת ל, רע"א. לא, ב.

(17) שם עב, ג. וש"נ.

(18) שם מא, ריש ע"ב. וש"נ.

(19) ביצה יג, ב (וש"נ). חגיגה י"ד, ריש ע"ב (לענין מלאכה שאצל"ג. עיי"ש).

(20) ומה שס"ל לר"ש שדבר שאינו מתכוון מותר גם בכל איסורי התורה, היינו לפי "דשבת בנין אב" \* לכל התורה" (ריטב"א יומא לד, ב). ומה ש"בנין אב" זה הוא רק בנוגע לדשא"מ ולא בנוגע למלאכה שא"צ לגופה (ראה תוס' זבחים (צב, א) ובהערה שלאח"ז) – י"ל: בדבר שאינו מתכוון כלל, מסתבר שהפטור (שנאמר גבי שבת) הוא (לא רק לפי שגם כשעושה מלאכה בלא כוונה "שבת" הוא, אלא גם) לפי שאינו שייך חיוב על דבר שאינו מתכוון (אלא שבאם לא היינו מוצאים פטור בדשא"מ בשום מקום, א"א לחדש סברא זו. אבל לאחרי דידעינן דפטור בשבת, מסתבר שכ"ה גם בכל האיסורים). משא"כ מלאכה שאצל"ג, מכיון שהוא עושה בכוונה ורק שאינה צריכה לגופה, מסתבר שפטור זה נאמר רק גבי שבת – לפי שנאמר בו "תשבות" – ולא בשאר איסורים.

(21) ע"פ מ"ש בפנים, יש לומר בתירוץ קושית התוס' (שבת מב, א ד"ה אפילו. זבחים שם – ד"ה אבל) שהקשו "היכי ס"ד דדבר שאינו מתכוון שיהא לאינה צריכה לגופה, דמה ענין זה לזה" – כי מכיון שפלוגתת ר"ש ור"י בשני

(\* וב"פולחן הרמון" (להר"ה מפאריטש) וירא (ג. נב) – ג) מפרש באר"א.

\*\* בפני יהושע שבת (מב, רע"א) מפרש (לדעת המקשן בשבת שם): "דהא דסבר ר"ש בכל התורה דשא"מ מותר, וריינו משום דיליף לה מק"ו משבת דחמירא". ואינו מובן. דלפ"ו הו"ל דלמילף בק"ו בשבת גם לענין משאצל"ג. ופורט, שבי' הענינים (משאצל"ג ודשא"מ) ילפינן מ"מלאכת מחשבת" (כמו שהאריך בפ"י שם). ומאי שנא? ולכן נלפענ"ד, שא"א ללמוד מק"ו משבת – כי שאני שבת, שהגדרת דאיסור מלאכה בו הוא "תשבות". אלא שמ"מ "שבת בנין אב (ולא ק"ו) לכל התורה" לענין דשא"מ. כדלקמן בפנים ההערה.

שם שעבר, ושל שבת על שם להבא"), ומשום כך מבאר רבי נחמיה "בשביעי על שם ששבת", שגם כיום השבת אמרו על שם העבר, כי המשמעות של "מזמור שיר ליום השבת" אינה "ליום שכולו שבת", לעתיד לבוא, אלא על שם ששבת, על כך שהקדוש-ברוך-הוא שבת ממלאכתו בשבת בראשית.

לאחר מכן אומרת הגמרא "וקמיפלגי (= וחולקים) בדרב קטינא, דאמר רב קטינא: שית אלפי שני הוה עלמא וחד חרוב<sup>25</sup>... אביי אמר תרי חרוב" (= העולם מתקיים בששת אלפים שנה ואחד (= אלף אחד) יהיה חרוב... אביי אומר: שניים (= אלפים) יהיה חרוב) – שמחלוקת זו בין (רבי יהודה משום) רבי עקיבא לבין רבי נחמיה קשורה למחלוקת בין רב קטינא לבין אביי: לפי דעתו של רב קטינא, שלעתיד לבוא יהיה "חד חרוב", אפשר להסביר, שהמשמעות של "מזמור שיר ליום השבת" היא "ליום שכולו שבת". ואילו לפי דעתו של אביי, שיהיה "תרי חרוב", אי אפשר לומר שב"מזמור שיר ליום השבת" הכוונה היא לעתיד לבוא, כי "ליום השבת" הוא בלשון יחיד, ואילו לעתיד לבוא יהיה "תרי חרוב". ולפי זה צריך לפרש, שהמשמעות של "ליום השבת" היא – "על שם ששבת".

ואינו מובן: הרי רבי נחמיה מציין בעצמו במפורש, שהוא חולק על (רבי יהודה משום) רבי עקיבא, מפני הסיבה של "מה ראו חכמים לחלק בין הפרקים הללו". ומדוע מביאה הגמרא טעם אחר למחלוקת זו?

השאלה אף קשה יותר: מדברי רבי נחמיה "מה ראו חכמים לחלק" מובן, לכאורה, שאף לפי שיטתו של רב קטינא, שיהיה "חד חרוב", גם אז יש לבאר "על שם ששבת". כיצד, אפוא, נאמר בגמרא "וקמיפלגי בדרב קטינא...?", שטעמו של רבי נחמיה הוא, מפני שהוא סובר

ד.

### "וגר זאב עם כבש" - שלב ראשון

כיון שלדעת רבי יהודה, המשמעות של "שביטה" היא ביטול עצם המציאות, יוצא, שבפסוק "והשבתי חיה רעה מן הארץ" נאמר במפורש, שלעתיד לבוא תתבטל המציאות של החיות הרעות. ולכן, אין הוא יכול לבאר זאת באופן ש"משביתן שלא יזיקו", למרות שנאמר "וגר זאב עם כבש וכו'", והוא צריך לפרש "מעבירם מן העולם".

לפי דעה זו, יש לבאר לגבי הנאמר במפורש בפסוק "וגר זאב עם כבש..." – שתהיינה החיות הרעות לעתיד לבוא, אלא שהן לא תזקנה – ששני פסוקים אלו עוסקים בתקופות שונות: בתחילה יהיה מצב של "וגר זאב עם כבש...", ואחר כך תהיה מעלה גבוהה יותר, שמציאות החיות הרעות תתבטל לחלוטין – "מעבירם מן העולם"<sup>22</sup>.

ה.

### המחלוקת לגבי "מזמור שיר ליום השבת"

לפי האמור לעיל מובנת ההוכחה שמובאת ב"תורת כהנים" לדעתו של רבי שמעון, מן הפסוק "מזמור שיר ליום השבת":

בסוף מסכת תמיד מפרטים את "השיר שהיו הלויים אומרים במקדש" בכל יום מימי השבוע: "כיום הראשון היו אומרים לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה. בשני היו אומרים גדול ה' ומהולל מאד וכו'... בשבת היו אומרים מזמור שיר ליום השבת". ומפרשים "מזמור שיר לעתיד לבוא, ליום שכולו שבת ומנוחה<sup>23</sup> לחיי העולמים".

כך כתוב במשנה. אך כברייתא<sup>24</sup> יש מחלוקת בענין זה: "רבי יהודה אומר משום רבי עקיבא... בשביעי היו אומרים מזמור שיר ליום השבת, ליום שכולו שבת. אמר רבי נחמיה מה ראו חכמים לחלק בין הפרקים הללו" (ומפרש רש"י: "שכל ששת ימים נאמרין הפרקים הללו על

הדינים (משאצל"ג ודשא"מ) הוא מטעם שחלוקים הם בפירוש "תשבות", הרי ב' דינים אלו שייכים זה לזה\*

ואף שדינו דשמואל בזבחים שם הוא בדשא"מ לענין לא תכבה (ולא בשבת) – הרי מה שדשא"מ מותר בכל התורה הוא לפי דילפינן משבת (כבהערה שלפנ"ז), וא"כ מוכרח שס"ל שגם ביטול ה"תואר" נק' "תשבות", ולכן גם משאצל"ג (לענין שבת) פטור.

ומה שלפי מסקנת הש"ס "בדבר שאינו מתכוון סבר לה כר"ש במלאכה שאינה צריכה לגופה סבר לה כר"י" – אף שב' הפלוגתות דר"י ור"ש תלויים הם בפי' "תשבות" – י"ל בב' אופנים: א) שהפטור בדשא"מ הוא (לא מטעם "תשבות" כ"א) מקרא אחריו ככפני שבת (מב, רע"א). או לפי שאינו שייך חיוב באינו מתכוון וא"צ ע"ז לקרא כלל (ודלא כבהערה הקודמת). ב) שפי'

"תשבות" אליבא דשמואל הוא ביטול התואר. אלא שס"ל שבמלאכה שאצל"ג, מכיון שהוא מכוון (אף שכוונתו היא למלאכה אחרת), יש בה גם צורת מלאכה. (22) להעיר ממאמרי אדה"ז תקס"ז ע' נז. מאמרי אדהאמ"צ במדבר ח"א ע' קסד.

(23) אבל להרע"ב, תויו"ט ועוד הגירסא: מנוחה (בלא וא"ו). וראה להלן שוה"ג הא' להערה 35.

(24) ר"ה לא, א. (25) בענין "חרוב" ופרטיו – ראה ת"ח בראשית בתחלתו. אוה"ת בראשית (ל, סע"ב). אוה"ת ויקרא (ע' רחץ, קרוב לסופו). רשימות הצ"צ עה"פ (תהלים צב, א) מזמור שיר ליום השבת (ב"הל אור" ובי"הוספה" לשם (כרוצאת תשד"מ – ע' תרלב. ע' תשכ ואילך)). ד"ה שה"ש (הראשון) תרכ"ז.

\* עד"ז מותר בפני"ש שם, שהשייכות דב' הדינים (משאצל"ג ודשא"מ) הוא לפי ששניהם ילפינן (לדעת המקשן) מ"מלאכת מחשבת" ומה שס"ל לר"ש שדשא"מ מותר גם בכל איסורי התורה הוא "משום דיליף לה בק"ו משבת דחמירא". אבל תירוצו אינו מספיק. כי מכיון שהפטור דמשאצל"ג הוא רק בשבת ולא בשאר איסורים, מוכח לכאור, שהוא דשא"מ מותר בשאר איסורים הוא (לא לפי שליליף לה משבת, כ"א) מקרא אחריו. ולא ממלאכת מחשבת. וא"כ, אין מקשה (בבבזיים שם) אהא דס"ל לשמואל שדשא"מ מותר ב"לא תכבה" מהא דס"ל שמשאצל"ג פטור בשבת ועכצ"ל כבפנים ההערה ועצ"ב כ"ו.

תישאר המציאות של החיות הרעות, והן לא תזקנה, סביר לומר שיהיה רק "חך חרוב". ואילו לפי שיטת רבי יהודה, שתהיינה שתי תקופות, כאמור לעיל – שבתחילה יהיה שלב של "וגר זאב עם כבש", שתישארנה החיות הרעות אך לא תזקנה, ואחר כך "מעבירים מן העולם" – סביר לומר<sup>30</sup>, שיהיה "תרי חרוב": באלף הראשון יהיה "חרוב" באופן הראשון, שהחיות הרעות תישארנה אך לא תזקנה, ואילו באלף השני "מעבירים מן העולם"<sup>31</sup>.

ז.

### "משביתן שלא יזיקו" - כבר היה בעבר

לפי זה מובן מדוע השאלה "מה ראו חכמים לחלק בין הפרקים הללו" קיימת דוקא לפי השיטה "תרי חרוב":

כאמור לעיל, בסעיף ב', החיות לא הזיקו לפני חטא עץ הדעת. מכך מובן, שגם בשבת בראשית, על-אף שהיה זה כבר לאחר החטא, הרי כיון שהחטא עדיין לא השפיע על העולם בפועל, כדברי חז"ל<sup>32</sup> "אף-על-פי שנתקללו המאורות בערב שבת, אבל לא לקו עד מוצאי שבת", גם החיות עדיין לא הזיקו אז.

מכך יוצא, שהשביתה "שלא יזיקו" לעתיד לבוא, ליום שכולו שבת, אינה דבר חדש, שיתחדש לעתיד לבוא, כי גם בעבר, בשבת בראשית, כבר היה כך, כדלעיל. ואילו השביתה "מעבירים מן העולם" היא דבר חדש לחלוטין, שיתחדש רק לעתיד.

לפי זה מובנים דברי הגמרא "וקמפלגי בדבר קטינא...":

לדעת רב קטינא, שיהיה רק "חך חרוב", יוצא, שהמשמעות של "ליום השבת" היא "משביתן שלא יזיקו", ולכן אין לשאול "מה ראו חכמים לחלק..." (שהשיר של ששת הימים הוא "על שם שעבר", והשיר של שבת הוא "על שם להבא") – כי הענין "משביתן שלא יזיקו" שיהיה לעתיד, כבר היה גם בעבר, בשבת בראשית<sup>33</sup>.

כדעת אב"י, ושאלו היה סובר כרב קטינא, הוא היה מסכים לדעת (רבי יהודה משום) רבי עקיבא לגבי הפירוש של "ליום שכולו שבת"?

לפיכך הכרחי לומר, שבדברי הגמרא "וקמפלגי בדבר קטינא..." אין הכוונה לציין סיבה אחרת למחלוקת שבין רבי עקיבא לבין רבי נחמיה, אלא לבאר את שיטותיהם המופיעות בכרייתא: שדעתו של רבי נחמיה, שמפני השאלה "מה ראו חכמים לחלק...", הוא סובר שב"מזמור שיר ליום השבת" אין הכוונה ליום שכולו שבת, ודעתו של (רבי יהודה משום) רבי עקיבא אינה כך – נובעות מכך שרבי עקיבא סובר ש"חד חרוב", ואילו רבי נחמיה סובר ש"תרי חרוב".

ו.

### כל אלף - תקופה אחרת

כדי להבין את הדברים, יש להקדים ולהזכיר את הידוע<sup>26</sup>, שכל אלף שנים מ"שית אלפי שנין דהוה עלמא" מציינות תקופה של הנהגה מסויימת בעולם. אמנם, בגמרא<sup>27</sup> מחלקים את ששת אלפי השנים לשלוש תקופות – שני אלפים תוהו, שני אלפים תורה, ושני אלפים ימות המשיח, אך זוהי חלוקה כללית. ואילו בחלוקה מפורטת יותר, הרי כל אלף שנים (גם כל אלף שבתוך תקופת שני אלפים עצמה – תוהו, תורה וימות המשיח<sup>28</sup>), שונים מהתקופות האחרות.

מכך מובן גם לגבי "תרי חרוב", לשיטת אב"י, שאמנם, בשני אלפים אלו יהיה "חרוב", אך בכל זאת האלף השביעי אינו זהה לאלף השמיני.

לפי זה יש לומר, שרב קטינא ואב"י חולקים זה על זה בהתאם לשתי השיטות של רבי יהודה ורבי שמעון, שב"תורת כהנים": לפי שיטת רבי שמעון, שהפירוש של "והשבתי חיה רעה מן הארץ" הוא "משביתן שלא יזיקו" – שזוהי השביתה היחידה שתהיה לעתיד לבוא, שתמיד<sup>29</sup>

26 רמב"ן ובחיי עה"ת – בראשית ב, ג. ועוד.

27 סנה' צו, סע"א.

28 ראה רמב"ן הנ"ל.

29 ואין לומר שגם ר"ש ס"ל שאח"כ "מעבירים מן העולם", ורק שסובר שפירוש "והשבתי חי רעה" הוא "משביתן שלא יזיקו" (ומדבר בפסוק זה בהזמן שלפני "מעבירים כו") לפי דאזיל לשיטתי בפירוש "שביתה" (כנ"ל בפנים) – שהרי אדרבה: לדעת ר"ש העלי ו"שבתו של מקום" הוא "בזמן שיש מזיקין ואין מזיקים" (כמפורש בת"כ שם).

30 אבל אינו מוכרח. כי אפשר שבי' הענינים יהיו באותו אלף שנה. וראה הערה הבאה והערה 35; 36.

31 להעיר מהידוע (ש"ת הרשב"א ח"א סי' ט). כי"ק ר"פ שמיני וברוכה – ד"ה ויהי ביום השמיני תש"ד. ובכ"מ) שמספר "שבעה" הוא בכלל בחי' ההשתלשלות – שבעת ימי ההיקף, ומספר "שמונה" – למעלה מהשתלשלות.

ועפ"ז יומתק מה שב' ענינים אלו "משביתן שלא יזיקו" ו"מעבירים מן העולם" יהיו בשני אלפים שונים – כי "משביתן שלא יזיקו" הוא בכלל הנהגת העולם (שהרי כן הי' גם בתחלת הבריאה), ולכן, יהי זה באלף השביעי – סדר השתלשלות. משא"כ "מעבירים מן העולם", שהוא למעלה מסדר הנהגת העולם – יהי באלף השמיני.

32 ב"ר פי"א, ב. פי"ב, ו.

33 אלא שמ"מ יש מעלה ב"משביתן שלא יזיקו" שיהי "ביום שכולו שבת" על השביתה שב"שבת בראשית" – לאחר חטא עה"ד [שלכן ס"ל לר"י משום) ר"ע "ליום שכולו שבת" ולא "על שם ששבת"] – כי שביתה המזיקין בשבת בראשית היתה רק לפי שעה, משא"כ "והשבתי חי רעה" דלע"ל הוא – שיתבטל הרע לגמרי ויתהפך לטוב.

ויתרה מזו: "משביתן שלא יזיקו" דלע"ל נעלה יותר גם מכמו שהיו בתחלת הבריאה קודם החטא. כי [נוסף לזה, שמכיון שלנחתחילה לא הי' בהם אז הטבע שזיקו, הרי אין חילוק בין זאב וכבש: אין בכלל חיות מזיקות



שנקראת תמיד בימי ספירת העומר, סמוך לסיומם – לחג השבועות, קשור לענין של מתן תורה<sup>38</sup>, כאשר נשלמים ימי הספירה – "תספרו חמשים יום".

דבר זה יובן לפי הידוע<sup>39</sup>, לגבי חמץ (שגם על חמץ נאמר "תשביתו שאור מבתים"<sup>8</sup>, בדומה ל"והשבתי חיה רעה מן הארץ", כדלעיל), שבפסח החמץ אסור, ואילו בשבועות – לא זו בלבד שהחמץ מותר, אלא אדרבה, מנחת שתי הלחם שמקריבים בשבועות חייבת להיות דוקא "חמץ תאפינה".

ידוע ההסבר לכך, ש"חמץ" רומז להגבהה והתנשאות, שמהן נובע כל הרע. ולכן, בפסח – כאשר נמצאים בשלב של "יציאת מצרים", חייבים "לברוח" מן ה"חמץ", עד אשר "לא יראה"<sup>40</sup> ו"לא ימצא"<sup>41</sup>. ואילו בשבועות, לאחר העבודה של ספירת העומר – כאשר מבררים ומזככים את כל שבע המדות של הנפש הבהמית, הרי אז לא זו בלבד שהחמץ אינו מהווה סתירה לעבודת ה', אלא להיפך: גם הוא הופך למצוה. על דרך: ויגבה לבו בדרכי ה'<sup>42</sup>.

וכיון שלאחר ספירת העומר נמצאים במצב שאפשר להפוך את החמץ למצוה, הרי שצריך לעשות זאת. כי התכלית היא "אתהפכא חשוכא לנהורא", להפוך את החושך עצמו לאור. ולכן בשבועות – חובה ש"חמץ תאפינה".

זהו הקשר<sup>43</sup> בין ימי הספירה לבין "והשבתי חיה רעה מן הארץ" לפי דעת רבי שמעון, שהלכה כמותו, כדלהלן

המשך בעמוד מא

36) ואף שגם לדעת ר"י אפשר לומר "חד חרוב" (ככהערה שלפנ"ז), מסתבר (להתנא שבתו"כ), שבאם יהיו ב' הנהגות, יהיו בב' אלפים. וע"ד כל השית אלפי שני דהוי עלמא – ואדרבא: השינויים רשית אלפי שני כולם בגדר הנהגת העולם ובכ"ז כאו"א ביום (של הקב"ה) בפ"ע, עכ"ל. עכ"ל. השינוי דמשיבתן מן העולם שצ"ל ביום בפ"ע (שהרי זה ש"לא יזיקו" – מנהגו של עולם ה', בשבת בראשית).  
37) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (נעתק בלקו"ש [המתורגם] ח"ה ע' 131 הערה 1).  
38) דספה"ע – סיבתה התשוקה לקבלת התורה (אגדה בר"ן סוף פסחים. הובא לעיל ע' 132 הערה 51).  
ונוסף על השייכות שבכל הסדרות שקוראין בימי הספירה למ"ת – שייכות מיוחדת דפ' בחוקותי למ"ת, שהרי "עורא יתקן להם לישראל שיהו קורין קלות שבתו"כ קודם עצרת" (מגילה לא, ב), ובחוקותי – שם כל הסדרה – פי' תורה (תו"כ – הובא בפרש"י – עה"פ).  
39) ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 253 ואילך ובהנסמן שם.  
40) בא יג, ז.  
41) שם יב, יט.  
42) דה"ב ב יז, ו. וראה ר"ח ש' העונה פ"ו (רלג (רלד) רע"א): יהי יקר רוח וגבה נפש בעניני העוה"ב כו'. לקר"ת במדבר (טו, ג). ועוד.  
43) ראה יהל אור להצ"צ עה"פ מומור שיר ליום השבת.

ואילו לפי שיטת אב"י, שיהיה "תרי חרוב", יוצא, שהוא סובר כדעת רבי יהודה, ש"מעבירים מן העולם", ולכן מתעוררת השאלה "מה ראו חכמים לחלק"<sup>34</sup> – כי הענין של "מעבירים מן העולם" הוא ענין חדש לחלוטין, שקשור רק עם "להבא", ואינו קשור עם ("על שם ש)עבר"<sup>35</sup>.

ח.

ההוכחה מ"מזמור שיר ליום השבת"

לפי האמור לעיל מובן מדוע מובאת בתורת כהנים הוכחה מהפסוק "מזמור שיר ליום השבת" לדעתו של רבי שמעון, ש"משביתן שלא יזיקו":

כיון שמהפסוק "מזמור שיר ליום השבת" מוכח, לפי הפירוש שמדובר על לעתיד לבוא, כדעת רב קטינא, שיהיה "חד חרוב" – והמחלוקת בין רב קטינא לאב"י תלויה, כדלעיל, במחלוקת שבין רבי יהודה לרבי שמעון – יוצא, שמהפסוק "מזמור שיר ליום השבת" (שממנו מוכח שה"חרוב" יהיה אלף שנה), מוכח גם ש"משביתן שלא יזיקו"<sup>36</sup>.

ט.

כל פרשה קשורה לתקופה בה היא נקראת

כבר הוסבר פעמים רבות, שכל פרשה קשורה גם לתקופה שבה היא נקראת<sup>37</sup>. לפי זה מובן, שהפסוק "והשבתי חיה רעה מן הארץ", המופיע בפרשת בחוקותי,

בעולם, משא"כ לע"ל י"ש (חיות) מזיקין ואין מזיקים", הנהן בתחלת הכריאה, מכיון שהי' מציאות הקליפות בעולם, שמצד זה הי' שייך ענין החטא (ראה ר"ה ואתם הדבקים תרפו" (תשי"א) פ"ה) – הרי במילא הי' איזה אפשרות ונתנית מקום שהחיות יוכלו להזיק – ע"י החטא. משא"כ לע"ל, כש"ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" – יודרכו בתכלית (ראה ערו"ר ד"ה ואתם הדבקים שם, לענין מעלת הגופים שיהיו לע"ל על גופו של אדה"ר גם כמו שהי' קודם החטא).  
34) אבל אין להוכיח מזה שר"י משום ר"ע והתנא שבמשנה (סוף מס' תמיד) ס"ל כר"ש במכילתא – כי י"ל שס"ל כר"י "מעבירים מן העולם" (וראה בהערה שלאח"י), אלא שאינו חושש להקושיא "מה ראו חכמים לחלק" (כבשוה"ג הא' להערה הבאה).

35) ע"פ מ"ש בפנים, יתורן מה שהוזקק ר"נ להסברא "מה ראו חכמים לחלק" דלכאורה: למ"ד "תרי חרוב" מוכרח לומר לכאורה ש"ליום השבת" (ליום – ל' יחיד) לא קאי אלעתיד (וכדאיתא בסנה' שם: "תניא כותי' דרב קטינא.. ואומר מזמור שיר ליום השבת"). וא"כ, למה החזק ר"נ לסברא הנ"ל "מה ראו כו" – כי גם לדעת ר"י שבתו"כ אפשר שב' העינים ("וגר זאב גו"ו" מעבירים מן העולם") יהיו באותו אלף שנה. ולפ"ז, אפ"ל גם לדעת ר"י ש"מזמור שיר ליום השבת" קאי אלע"ל\*. ולכן החזק ר"נ להסברא "מה ראו כו", שמכיון שס"ל כר"י "מעבירים מן העולם" – גם אם נאמר שב' הנהגות יהיו באותו אלף שנה\*\*, מכיון ש"מעבירים כו" הוא חידוש שלא הי' בשבת בראשית כפנים – "מה ראו חכמים לחלק".

(\* ונפ"ז מובן בפשטות, שאין סתירה מהא דר"י שבמס' ר"ה לר"י שבתו"כ שם (נטפס. על מה ש"ל. שבמס' ר"ה – ר"י משום דר"ע קאמר לה. ולי' לא ס"ל כן). ונפ"ז. הא דר"י משום דר"ע אינו חושש להקושיא "מה ראו חכמים לחלק" הוא גם לפי היסוד (ראה בשוה"ג שלאח"י) של סברת אב"י. ולהעיר מפרש"י שם ד"ה וקמפילגני: ר"ג לית ל' דרב קטינא, ואינו כותב שר"י ור"נ קמפילגי בדרב קטינא ואב"י).

ולהעיר מב' הגירסאות שבמשנה סוף מס' תמיד: "שבת מנוחה", או "שבת מנוחה" (בוא"ו): באם נאמר, שהתנא דמתניתין ס"ל כר"ש – בלא וא"ו, ובאם נאמר שס"ל כר"י – בוא"ו וק"ל.

\*\* ומה שאמר "וקמפילגני בדרב קטינא כו" – הכונה הוא ליסוד הסברא דרב קטינא ואב"י. וראה בהנרה 31: 36.

## התאחדות הגשם עם מקורו – דבר ה'

א

במעלת המעדנים הגשמיים שיהיו לעת"ל, כאילו הוי דבר מיוחד ונעלה ביותר בפ"ע?

ב

הנה מעין שאלה זו הקשו המפרשים<sup>12</sup> לענין שכר מצוות המבואר בפרשתנו, "אם בחוקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם – ונתתי גשמיכם גו", ומאריך הכתוב בפרטי שכר המצוות, שרובם הם דברים גשמיים, והרי עיקר שלימות השכר הוא תועלת וטובה רוחנית, שהיא הטובה והתועלת האמיתית.

ובמפרשים<sup>13</sup> ביארו לפי דעת הרמב"ם<sup>14</sup>, "שכל<sup>15</sup> אלו היעודים (שבפרשתנו) אינן עיקר השכל וכל כו' הטובות שנזכרו כאן בפ' זו הם מדברים מענין הסרת המונעים לכד ור"ל שאם תשמור מצותי אסיר ממך כל המונעים כמלחמות וחליים ורעב ויגון באופן שתוכל לעבוד את ה' בלא שום מונע, אבל עיקר השכר של העוה"ב אינו נזכר כאן כדי<sup>16</sup> שיעבוד את בוראו לשמו ולא מחמת השכר ההוא או מיראת העונש".

אבל לדעת כו"כ מפרשים, מדובר בפרשה זו ע"ד השכר על קיום התומ"צ.

ויש לומר, שהטעם שהשכר שנתפרש בכתוב הוא בעיקר יעודים גשמיים, מובן בהקדם ביאור השאלה, למה האריך הכתוב בתיאור שכר לימוד התורה וקיום המצות, ובפרט שתכלית העבודה היא העבודה לשמה, "אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס אלא הו' כעבדים המשמשין את הרב שלא ע"מ לקבל פרס"<sup>17</sup>?

אלא, לפי שעבודה זו היא עבודה גדולה, וכמ"ש הרמב"ם<sup>18</sup> ש"מעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לזה", אבל תחילת העבודה היא העבודה שלא לשמה, וכמרוז<sup>19</sup> לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אע"פ שלא לשמה "לפיכך כשמלמדין את

ע"ה"פ<sup>1</sup> ונתנה הארץ יכולה דרשו רז"ל בתורת כהנים: "לא כדרך שהי' עושה עכשיו אלא כדרך שעושה בימי אדם הראשון, ומנין שהארץ עתידה להיות נזרעת ועושה פירות בן יומה ת"ל<sup>2</sup> זכר עשה לנפלאותיו וכה"א<sup>3</sup> תדשא הארץ דשא עשב מלמד שבו ביום שהיתה נזרעת בו ביום עושה פירות ועץ השדה יתן פרי<sup>4</sup> לא כדרך שהוא עושה עכשיו אלא כדרך שעשתה בימי אדם הראשון. . בו ביום שהוא נטוע בו ביום עושה פירות<sup>4</sup>, מנין שהעץ עתיד להיות נאכל ת"ל<sup>3</sup> עץ פרי, אם ללמד שהוא עושה פרי והלא כבר נאמר<sup>3</sup> עושה פרי, א"כ למה נאמר עץ פרי אלא מה פרי נאכל אף העץ נאכל, ומנין שאף אילני סרק עתידים להיות עושים פירות ת"ל ועץ השדה יתן פרי<sup>4</sup>."

והנה תוכן זה, בהפלאת נסים ומעלות שיהיו לעתיד בגשמיות העולם, מצינו בדברי רז"ל בכ"מ<sup>5</sup>, ולדוגמא במס' כתובות<sup>6</sup> "עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת.. עתידה חטה שתתמר כדקל ועולה בראש הרים. . עתידה חטה שתהא כשתי כליות של שור הגדול" וכיו"ב.

וצריך להבין: בתיאור המצב דלעת"ל כתב הרמב"ם<sup>7</sup> "ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים ושיגו דעת בוראם כפי כח האדם שנאמר<sup>8</sup> כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ומובן, דכאשר בנ"י יהיו במצב כזה אין חשיבות לנסים ונפלאות הגשמיים הנ"ל שיהיו בפירות הארץ (ובלשון הרמב"ם<sup>9</sup> "וכל המעדנים מצויין כעפר"). ואף שמובן שיש תועלת בדברים אלה, כי כאשר "הטובה תהי' מושפעת הרבה"<sup>10</sup> ה"ז אמצעי "כדי שיהיו (ישראל) פנויים בתורה וחכמתה ולא יהי' להם נוגש ומבטל"<sup>11</sup>, מ"מ, למה האריכו חז"ל כ"כ

13 אברבנאל (ריש פרשתנו) וכלי יקר (שם כו, יב) – תשובה (דיעה) הא'.

14 הל' תשובה פ"ט ה"א. ובפיה"מ סנהדרין בהקדמתו לפ' חלק. 15 ל' הכלי יקר שם.

16 כ"ה בכלי יקר ובאברבנאל שם. ומשמע שמפרשים כן ברמב"ם. ואף שברמב"ם לפנינו לא מפורש שזהו הטעם שלא נזכר שכר רוחני בתורה, כנראה הבינו כן מהמשך ותוכן דבריו בהל' תשובה פ"ט ופ"י שם.

17 אבות פ"א מ"ג.

18 הל' תשובה פ"י ה"ב. וראה גם בפיה"מ שלו סנהדרין שם. 19 פסחים ג, ב. וש"נ. רמב"ם הל' ת"ת פ"ג ה"ה. הל' תשובה פ"י ה"ה (ובפיה"מ שם). טוש"ע יו"ד סרמ"ו ס"כ. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג.

1 פרשתנו כו, ד.

2 תהלים קיא, ד.

3 בראשית א, יא.

4 ובשבת (ל, סע"ב) "עתידים אילנות שמוציאין פירות בכל יום".

5 ראה שבת שם.

6 קיא, ב.

7 סוף הל' מלכים.

8 ישעי' יא, ט.

9 ל' הרמב"ם שם. וראה לקו"ש חכ"ז ע' 237 שכוונת הרמב"ם בזה, שחשיבות המעדנים תהי' כעפר, שאין בו צורך.

10 ל' הרמב"ם שם (לפנ"ז).

11 ל' הרמב"ם שם ה"ד. ועד"ז ברמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב.

12 אברבנאל שבהערה הבאה. ועוד.

שהעמל בתורה הוא ע"מ לשמור ולקיים, ונמצא, שעיקר כתוב זה קאי בלימוד התורה וקיום המצוות לא ע"ד הרגיל, אלא בדרגא נעלית של לימוד התורה וקיום המצוות, לימוד מתוך עמל, וכן שמירה וקיום מתוך עמל.

ובפרט לפי המבואר בספרים<sup>26</sup> בפ"י "בחוקותי" (ע"ד הרמז) שהוא מלשון חקיקה, והיינו שלימוד התורה וקיום המצוות כאן הוא לא רק באופן של עמל ויגיעה סתם, אלא באופן של חקיקה, שהתורה והמצוות חקוקים בלבו ובכל מהותו. וכמעלת אותיות החקיקה על אותיות הכתיבה, שלא רק שאותיות החקיקה מאוחדות יותר עם האבן שהן חקוקות בה מאשר אותיות הכתיבה עם הקלף שעליו נכתבו, אלא שאין כאן מציאות מלבד האבן שבה חקוקות האותיות. כלומר, לימוד התורה הנרמז כאן הוא לא רק באופן שהאדם עם התורה הם כמו שני דברים המחוברים יחד, אלא עוד זאת, שהאדם אינו מציאות, וכל מציאותו היא התורה שלומד. ומובן, שאצל אדם כזה שלימד התורה הוא באופן של חקיקה, גם המצוות שהוא מקיים הם באופן כזה, שחודרות בכל מציאותו.

ומכל זה מובן, שהמדובר בדרגא נעלית ביותר של לימוד התורה וקיום המצוות – וא"כ פשוט שאצלו אינו תופס מקום שום דבר מלבד התורה והמצוות, ופשיטא – שלא שכר וייעודים גשמיים, והייתכן שלאדם בדרגא כזו בעבודת השם, אומרים לו שבגלל זה ש"בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם" יקבל שכר ד"ונתתי גשמיכם בעתם גו", וכל הייעודים הגשמיים בענינים גופניים כו'.

ד

ל"ל הביאור בזה:

על התורה נאמר<sup>27</sup> "הוא חייך ואורך ימיך", ופירושו, לא רק שהתורה מביאה חיים להאדם בעוה"ז ובעוה"ב אלא שהיא היא החיים של כל או"א מישראל, והיינו שבנוגע לאיש ישראל אין התורה דבר נוסף על מציאותו ואחד משאר פרטים בחייו, אלא היא מהותו וחיי ממש<sup>28</sup>.

הקטנים ואת הנשים וכלל עמי הארץ אין מלמדין אותן אלא לעבוד מיראה וכדי לקבל שכר עד שתרכה דעתן כו"ו<sup>20</sup>. ומכיוון שתורה על הרוב תדבר<sup>21</sup>, ולימוד התורה וקיום המצוות דרוב בני ישראל אינו "שלא ע"מ לקבל פרס", לכן נתפרש בתורה השכר על עסק התומ"צ ובאריכות.

וכשם שהוא בנוגע לשכר בכלל, כן הוא גם בנוגע לתוכן השכר: כיון שרוב בני שבדרגא זו הרי בדרך כלל אין להם תשוקה בייעודים ושכר רוחניים, לכן<sup>22</sup> נתפרש בתורה בעיקר השכר הגשמי והייעודים הגשמיים, שבזה יש לכל או"א השגה וטעם, וזה יזרו אותם על לימוד התורה וקיום המצוות.

ובדרך זו יש לבאר גם בנוגע לעתיד לבוא, שרז"ל מפליאים הזמן דלעת"ל בנסים ונפלאות בגשמיות שיהיו אז<sup>23</sup>, כי גם לעת"ל לא יגיע כאו"א תיכף להשגה נעלית בשכר רוחני, ופשיטא לא לדרגת העבודה דלשמה, עבודה מאהבה, אלא גם אז יהי סדר העליות מחיל אל חיל, ולא יולד אדם בתכלית השלימות בידיעה והשגת ה' ועבודה מאהבה, ולכן יש צורך בנסים ונפלאות גשמיים, כדי להקדים ולזרוז על קיום התומ"צ.

ג

**א** כל לכאורה ביאור זה קצת דחוק הוא<sup>24</sup>, שהרי פרשת בחוקותי וכן כל הפרשיות בתורה שבהן נתפרשה ההבטחה על שכר מצוות, נאמרו לכל ישראל, גם לאלו שהם בדרגא נעלית בעבודת השם, ולפי הנ"ל נמצא, שפרשה זו אינה שייכת לאלו שיש להם השגה בשכר רוחני, ופשיטא שלא לאלו שעבודתם היא שלא ע"מ לקבל פרס, אלא רק למי שהשגתו היא רק בטובות גשמיות, ורק זה יזרוז אותו על קיום התומ"צ.

ואף שבכלל תורה על הרוב תדבר, מסתבר יותר לפרש באופן שיהי שייך לכל. ועוד זאת, שבטח יש איזה לימוד בזה גם למיעוט.

זאת ועוד: בביאור הכתוב "אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם" פירשו רז"ל<sup>25</sup> (והובא בפרש"י) דהיינו "להיות עמלים בתורה", ולא עוד אלא

הרוחני, אלא רק כשידעו (גם) מהשכר ותועלת הגשמי.  
 (24) וראה מה שהביא באברבנאל שם מספר העיקרים.  
 (25) תו"כ עה"פ.  
 (26) ראה לקו"ת ריש פרשתנו. וראה לקו"ש ח"ג ע' 1013 ואילך.  
 ח"ד ע' 1056. וראה רד"ה ויאמר גו' זאת חוקת תרס"ה (ע' רכד).  
 (27) נצבים ל, כ. ברכות סא, ב. ובברכת אהבת עולם דק"ש של ערבית "כי הם חיינו ואורך ימינו".  
 (28) ראה ע"ג, ג, סע"ב. (וראה ברכות שם. זח"ג מב, א. רעח, ב) מה דגים שבים כו'.

(20) רמב"ם ה' תשובה שם. ועד"ז בפיה"מ שם.  
 (21) מו"צ ח"ג פל"ד.  
 (22) ובל' הראב"ע האזינו (לב), לט. הובא באברבנאל וכלי יקר פרשתנו הנ"ל (בתשובה דיעה) הבי':: שהתורה נתנה לכל לא לא' לבדו ודבר העוה"ב לא יבינו אחד מני אלף כי עמוק הוא.  
 (23) נוסף על הפשוט שנוגע לזה"ז: כיון שחייבים להאמין בביאת המשיח וגם לחנות לביאתו (רמב"ם ה' מלכים רפי"א. פיה"מ סנהדרין שם היסוד הי"ב. ועוד), ורוב בני, לפי מעמדם ומצבם עתה בזמננו, לא יתעוררו לחכות בשלימות באם ידעו רק מהשכר והתועלת

טובות גשמיות בגלל עבודתו הרוחנית בתומ"צ, "ונתתי גשמיכם בעתם ועץ השדה גו", אזי נראה וניכר שתורה ומצוות אינם רק לימוד ועשי' הנוספים על מציאותו או עכ"פ רק פרט במציאותו, אלא התורה היא כל מהותו וחיותו, ולכן העסק בה מביא טובה ותועלת בכל עניניו, גם בענינים גשמיים דעוה"ז.

והנה סיבת הדבר שהתורה היא חיותו ומהותו של האדם, הוא לפי שאורייתא וקוב"ה כולא חד<sup>34</sup>, ולכן, כשם שהקב"ה הוא אמיתית המציאות, שמאמתת המצאו נמצאו כל הנמצאים<sup>35</sup>, שממנו באו כל המעלות וסוגי השלימות שבכל הבריאה כולה, עד"ז הוא בנוגע לתורה, שהיא מביאה טוב ותועלת בכל הנמצאים כולם<sup>36</sup>, כל סוגי תועלת, הן רוחניות והן גשמיות.

ועפ"ז נמצא, שאדרבה, דוקא בהענין דשכר גשמי מודגש שהתורה היא באופן של "בחוקותי" – מלשון חקיקה, שהתורה חקוקה בו, עד שנעשית מציאותו ממש.

## ה

**ע**פ"ה הנ"ל מבואר גם הקשר דהייעודים הגשמיים שבפסוקים ומרז"ל בנוגע לעת"ל, וכמו מאמרים הנ"ל "בו ביום שהוא נטוע בו ביום עושה פירות", "עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת" וכיו"ב – כי דוקא זה מורה על שלימות מצב בני"ב בלימוד התורה וקיום המצוות שלהם:

זה שבזמן דעתה באים עניני האדם באופן של טירחא וגייעה, ועובר זמן רב עד שמוציאים פירות, הן בעשבים והן בפירות האילן, אינו רק בסיבת חטא עה"ד<sup>37</sup> שירד מצב העולם, "ארורה<sup>38</sup> האדמה בעבורך בעצבון תאכלנה גו' בזעת אפיך תאכל לחם גו", אלא לפי שעניני גשמיות העולם אינם "כלים" כביכול להשפעת הקב"ה. והיינו שגם אדם הלומד תורה ומקיים מצוות כדבעי, ונשפע לו כל טוב גם בצרכיו הגשמיים, אין זה בא תיכף ומיד, כי דבריו הגשמיים אינם מיוחדים עם שרשם ברוחניות, השפעת ה'.

וזהו החידוש שיהי' לעתיד לבוא בימות המשיח, שלא יהי' הפסק בין הפעולה והצמיחה בגשמיות, לפי

המשך בעמוד לז

והנה האדם<sup>29</sup> נחלק לכמה חלקים, ובכללות – ראש גוף ורגל, הראש הוא מקום משכן כוחותיו הנעלים, השכל וכו', וכן החושים דראי' ושמיעה כו', והגוף הוא כלי ומשכן למדות שבו וכיו"ב, ואילו ברגלים ישנו רק כח ההילוך שהוא הכח התחתון ביותר, שלא ניכרת בו מעלת האדם. אמנם כ"ז הוא בשייכות לכחות פרטיים של האדם, אבל עצם החיות הנפשי שלו, שהוא למעלה מהכחות הפרטיים, נמצא בכל הגוף בשוה, מראשו ועד רגלו<sup>30</sup>.

וטעם הדבר, לפי שחיות הנפש היא מהותו של האדם, ולכן נמצאת בכל נקודה ונקודה של הגוף בשוה.

[וע"ד סיפור הגמרא<sup>31</sup> לגבי התענוג שבנפש, שפועל גם על ובהעקב שברגל, "שמועה טובה תדשן עצם"<sup>32</sup>. לפי שהתענוג הוא ממהות הנפש ולכן הוא נמצא ופועל בכל האדם עד אפילו לעקבו].

יתר על כן: ההוכחה והבחינה אם דבר מסויים מקורו החיות שהיא מהות האדם, היא מזה שבא לידי גילוי לא רק בכוחות הנעלים שלו, אלא גם בכחות הפחותים עד לעקב שברגל.

- מעין דוגמא לדבר: אדם המתבונן בדבר המביא לידי שמחה, הרי ההוכחה לזה שהשמחה חדרה בכל מהותו והוא שמח באמת, היא כאשר השמחה מתבטאת לא רק במחשבתו ודיבורו אלא גם במעשיו עד לריקוד ברגלים. ועד"ז בשאר המדות כגון אהבה ויראה או להבדיל צער וכיו"ב. –

ומזה יובן גם בנוגע לזה שהתורה היא חיינו – שהגילוי והביטוי של זה שהתורה היא חיותו וכל מהותו של האדם, היא כאשר התורה פועלת ומשפיעה לא רק על עניני נשמתו, ענינים רוחניים ונעלים, אלא גם בענינים גופניים ובכל עניניו הגשמיים השייכים אליו:

אם השכר על לימוד התורה לשמה הי' רק שיזכה למעלות רוחניות וענינים נעלים<sup>33</sup>, אין כאן ביטוי שלם שהתורה היא כל מציאותו, כי השכר הוא כמו תוצאה טבעית מעסק התורה שלו, שלכן הוא שכר רוחני תמורת עבודתו הרוחנית; אבל כאשר נשפעים לו

(29) בהבא לקמן – ראה בארוכה המשך ר"ה תרס"ג (בתחלתו). תשי"ח (ספ"ב ואילך). ד"ה אשרנו הי"ת ספ"א ואילך. ובכ"מ. (30) ועד כ"כ, שבזה כולי עלמא שוין (בני"א רגילים ועד לעוג מלך הבשן) דבככותבת "מיתבא דעתו" – יומא פ, ב. וראה ד"ה כי עמך הי"ת פ"ו וד"ה בלילה ההוא תש"ח פ"ג ובהערה שם. לקו"ש חכ"ו ע' 105 ואילך.

(31) גיטין נז, ב.

(32) משלי טו, ל.

(33) המבוארים באבות רפ"ו.

(34) זהו הובא בתניא פ, ד. רפכ"ג. ובכ"מ. וראה זח, א כד, א. זח"ב ס, סע"א. ת"ז ת"ו (כא, ב). תכ"ב (סד, א).

(35) רמב"ם ריש הל' יסוה"ת.

(36) ראה לקו"ש חט"ו ע' 312. חיי"ז ע' 330. קונטרס ענינה של תורת החסידות ס"ג.

(37) להעיר מנצח ישראל להמהר"ל פ"ג. נתיבות עולם נתיב העבודה פי"ז.

(38) בראשית ג, יז ואילך.

**יום ראשון י"ג אייר**

מורה שיעור לשנה מעוברת: -134- וככה ממש היא... -סח- גבול ותכלית.

גילוי אלא בהסתר והעלם, ואין העולמות משיגים אותה - אינה נקראת מתלבשת - בעולמות, אלא מקפת וסוכבת. הלכה, מאחר שהעולמות הם בְּחִינַת גְּבוּל ותכלית - לכן, נמצא שאין השפעת אור-איין-סוף - שהוא בלי גבול, מתלבש ומתגלה בהם

וככה ממש היא בְּחִינַת ההארה מועטת זו, - מעט האור שאחרי הצמצום. המתלבשת בעולמות עליונים ותחתונים להשפיע בהם להחיותם, - אין לה ערך כלל והיא נחשבת לכולם, לנבי ערך אור הגנוז ונעלם, שהוא בְּחִינַת "איין-סוף", ואינו מתלבש ומשפיע

**ליקוטי אמרים**

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

בְּעוֹלָמוֹת בְּחִינַת גִּלְוֵי לְחַיּוֹתָם, אֵלֶּא מְקִיף עֲלֵיהֶם מִלְּמַעְלָה, - בהיותו במדרגתו הגבוהה, הוא משפיע בעולמות, וְנִקְרָא "סוֹבֵב כָּל עֲלְמִין". - מקיף כל העולמות, לא "ממלא כל עלמין" שהוא מתלבש בפנימיות בעולמות, כמו שהנשמה מתלבשת בפנימיות בגוף, כי אם "סובב כל עלמין" - ואין הפרש סובב ומקיף מלמעלה בְּחִינַת מְקוֹם חַס וְשִׁלוֹם, - שבעולמות עצמם אין הוא נמצא חס ושלום, אלא הוא נמצא מעליהם, במובן של מקום, חס ושלום, כי לא שׂוּף כָּלֵל בְּחִינַת מְקוֹם בְּרוּחְנִיּוֹת, - בדבר גשמי, שבגדר "מקום", מתאים לומר שהוא מעל דבר שני

במקום, אך כשאומרים "סובב" ומקיף ברוחניות, שאינו בגדר מקום - אין במשמעו משום מקום. אלא רוצה לומר סובב ומקיף מלמעלה לענין בְּחִינַת גִּלְוֵי הַשְּׁפָעָה, - המושגים "סובב" ו"מקיף" למעלה, אמורים רק בנוגע להתגלות ההשפעה בדבר, כי הַשְּׁפָעָה שֶׁהוּא בְּחִינַת גִּלְוֵי עוֹלָמוֹת - זו הנקראת "ממלא כל עלמין" נקראת בשם "הלבשה", שמתלבשת בעולמות, כי הם - העולמות מלבישים ומשיגים ההשפעה שמקבלים, - הרי שההשפעה באה בהם בפנימיות בהשגתם; מה שאין בן ההשפעה שאינה בְּחִינַת

מציין אור זה כ"סובב" ו"מקיף" מעליהם. להבחרת הענין, מביא רבנו הזקן להלן, משל ודוגמה מהאדמה הגשמית, המורכבת מ"דומם" ו"צומח" (הנחותים מארבעת הסוגים: דומם, צומח, חי, מדבר). שהחיות שבדומם וצומח מצומצמת בהרבה מאשר החיות שבשאר שתי הבחינות חי ומדבר, הרי שהחיות האלקית ב"ארץ" מתגלה רק באותה מדה שהיא באה לידי ביטוי ב"דומם וצומח" - ובכל זאת - "מלא כל הארץ כבודו", שהארץ מלאה באור אין סוף ברוך הוא, אלא שהאור בא בה באופן של סובב ומקיף. ובלשון ה"תניא":

**יום שני י"ד אייר**

מורה שיעור לשנה מעוברת: -סח- והמשל בזה הנה... -סח- האדם ודעתו.

שהוא אומר "אני מלא", והכוונה היא לאור אין סוף ברוך הוא, ואור זה "מלא" בשמים ובארץ, אף על פי בן אין מתלבש בתוכה - ב"ארץ", בְּחִינַת גִּלְוֵי הַשְּׁפָעָה, רק מעט מועד, בְּחִינַת דוּמָם וְצוּמָח לְבַד. - עד כמה שהחיות נראית ב"דומם" ו"צומח" -

והמשל בזה הנה הארץ הלוו הגשמיות אף שמלא כל הארץ כבודו, והיינו אור א"ס ב"ה כמ"ש הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה'. אעפ"כ אין מתלבש בתוכה בבחי' גילוי ההשפעה רק חיות מעט מועד בחי' דומם וצומח לבד וכל אור א"ס ב"ה נק' סובב

**ליקוטי אמרים**

למעלה במדרגה. ולקרב אל השכל יותר, - להבין בקלות יותר את אופן ההשפעה והפעולה של "סובב כל עלמין", שאור אין סוף נמצא בכל מקום בעולם, ובכל זאת אור זה "סובב" ו"מקיף" מכיוון שאין אור זה בא בצורה של התלבשות גלויה - הוא בדרך משל, כמו האדם שמצייר בדעתו איזה דבר שראה או שראה, הנה אף שכל גוף עצם הדבר שהוא נגפו ותוכו ותוף תוכו, כלו מצייר בדעתו ומחשבתו, מפני שראהו כלו או שראהו, הנה נקראת דעתו מקפת הדבר שהוא כלו, - זהו מבחינת ה"דעת", שדעתו מקיפה את הדבר מכל צדדיו הפנימיים והחיצוניים.

וכך גם מבחינת הדבר עצמו - והדבר שהוא מקף בדעתו ומחשבתו, רק שאינו מקף בפעל ממש, רק בדמיון מחשבתו האדם ודעתו. - הדבר מוקף, אבל לא בפועל ממש. שכן, מחשבתו של אדם מוגבלת, ולא שייך שתקוף ממש את הדבר; היא רק מהרהרת באותו דבר, ורק מבחינה דמיונית אותו דבר מוקף.

הארץ היא דומם, וממנה בא ה"צומח", וכל אור-אין-סוף ברוך הוא - הממלא את כל הארץ באופן בלתי גלוי, נקרא סובב עליה, אף שהיא - אור זה נמצא בתוכה ממש, - הרי, שלמרות ש"מלא כל הארץ כבודו", בכל זאת, זהו רק באופן של "סובב ומקיף". מדוע, אכן, זה נקרא "סובב" ו"מקיף"? - הרי זה: מאחר שאין השפעתו של אור זה, מתגלית בה - בארץ, יותר, - מאשר החיות שבדומם וצומח, רק - אור אין סוף זה, משפיע בה בבחינת הסתר והעלם, וכל השפעה שבבחינת הסתר נקרא מקיף מלמעלה, - השפעה שמקיפה מלמעלה, כי "עלמא דאתכסיא" - העולם המכוסה, הוא למעלה במדרגה דאתגליא". - מהעולם המגולה. ההשפעה שבבחינת "אתכסיא" - מכוסה - היא בבחינת "עלמא דאתכסיא" - עולם מכוסה. - שלמעלה במדרגה מההשפעה שבהתגלות, שהיא בבחינת "עלמא דאתגליא" - עולם מגולה. - ולכן נקראת השפעה זו "מקיף מלמעלה", מפני שהיא

## ליקוטי אמרים

עליה אף שהוא בתוכה ממש. מאחר שאין השפעתו מתגלית בה יותר רק משפיע בה בבחי' הסתר והעלם וכל השפעה שבבחי' הסתר נקרא מקיף מלמעלה כי עלמא דאתכסי' הוא למעלה במדרגה מעלמ' דאתגליא ולקרב אל השכל יותר הוא בדרך משל. כמו האדם שמצייר בדעתו איזה דבר שראה או שראה הנה אף שכל גוף עצם הדבר שהוא וגבו ותוכו ותוף תוכו כולו מצוייר בדעתו ומחשבתו מפני שראהו כולו או שראהו הנה נקראת דעתו מקפת הדבר שהוא כולו. והדבר ההוא מוקף בדעתו ומחשבתו רק שאינו מוקף בפועל ממש רק בדמיון מחשבת האדם ודעתו.

העולם המכוסה, הוא למעלה במדרגה מ"עלמא דאתגליא". - מהעולם המגולה. ההשפעה שבבחינת "אתכסיא" - מכוסה - היא בבחינת "עלמא דאתכסיא" - עולם מכוסה. - שלמעלה במדרגה מההשפעה שבהתגלות, שהיא בבחינת "עלמא דאתגליא" - עולם מגולה. - ולכן נקראת השפעה זו "מקיף מלמעלה", מפני שהיא

## יום שלישי ט"ו אייר

מורה שיעור לשנה מעוברת: -סח- אבל הקב"ה... -136- וצומח בלבד.

תחתיתו, - את הכל - מקיפה ידיעתו של הקב"ה, בפעל ממש, שחרי ידיעה זו - של הקב"ה, היא חיות כל עובי כדור הארץ כלו, והתהוותו "מאין" ל"יש". - כדור הארץ כולו, נוצר (ומתהווה תמיד)

"מאין ליש", וזאת ממש שהידיעה שלמעלה יודעת את כל כדור הארץ. רק שלא היה מתהווה - כדור הארץ, כמות שהוא עתה, פעל גבול ותכלית וחיות מועטת מאד, כדי בחינת דומם וצומח, - ולא למעלה מזה - אם לא - מה שכדור הארץ נתהווה על ידי צמצומים רבים וצמצומים, שצמצמו האור ותחתיות שנתלבש בכדור הארץ להחיותו ולקנימו בבחינת גבול ותכלית, ובבחינת דומם וצומח בלבד. - שהארה הבאה על ידי צמצומים, נותנת

אכל הקדושי ברוך הוא דכתיב ביה: - שלגביו כתוב<sup>23</sup>: "כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו'", - מחשבותיו של הקב"ה

כביכול, שונות לגמרי ואינן בגדר כלל למחשבות האדם, הרי מחשבתו ודעתו - של הקב"ה, שיודע כל הנבראים, מקפת כל נברא ונברא מראשו ועד תחתיתו, ותוכו ותוף תוכו, הכל - מוקף במחשבתו של הקב"ה, בפעל ממש. - שלא כמו שהדבר הוא באדם, שההקפה היא רק בדמיון, אלא כאן מדובר בפועל ממש. למשל, כדור הארץ הלזו, - המשל בא להמחיש כיצד נברא פרטי מוקף במחשבה ובידיעה שלמעלה - הרי ידיעתו ותפוך מקפת כל עובי כדור הארץ וכל אשר בתוכו ותוף תוכו עד

## ליקוטי אמרים

אבל הקב"ה דכתיב ביה כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו' הרי מחשבתו ודעתו שיודע כל הנבראים מקפת כל נברא ונברא מראשו ועד תחתיתו ותוכו ותוף תוכו הכל בפועל ממש. למשל כדור הארץ הלזו הרי ידיעתו ית' מקפת כל עובי כדור הארץ וכל אשר בתוכו ותוף תוכו עד תחתיתו הכל בפועל ממש שהרי ידיעה זו היא חיות כל עובי כדור הארץ כולו והתהוותו מאין ליש רק שלא היה מתהווה כמות שהוא עתה בעל גבול ותכלית וחיות מועטת מאד כדי בחי' דומם וצומח. אם לא ע"י צמצומים רבים ועצומים שצמצמו האור והחיות שנתלבש בכדור הארץ להחיותו ולקיימו בבחי' גבול ותכלית ובבחי' דומם וצומח בלבד

מוקף במחשבה ובידיעה שלמעלה - הרי ידיעתו ותפוך מקפת כל עובי כדור הארץ וכל אשר בתוכו ותוף תוכו עד

שהידיעה היא החיות וההתהוות של כדור הארץ מאין ליש, הרי שיטתו בידיעה זו, כדור הארץ כולו על כל פרטיו – בכל זאת זה נקרא רק שהידיעה היא בבחינת "מקיף", היא "מקיפה" את כדור הארץ.

חיות בכדור הארץ, באופן שכדור הארץ יהיה בבחינת גבול, ובבחינת "דומם" ו"צומח" בלבד. ואילו הידיעה שלמעלה, שהיא מיוחדת עם הקב"ה עצמו – "מקיפה" מעל כדור הארץ, מכיוון שהידיעה היא "אין סוף" וכדור הארץ הוא בעל גבול. והגם

### יום רביעי ט"ז אייר

מורה שיעור לשנה מעוברת: -136- אך ידיעתו ית'... -136- וכמ"ש במ"א.

באופן של "הוא היודע והוא המדע וכו'" – הרי בכל זאת, זהו בגדר של שכל וידיעה ולא של משהו אחר, דבר שאי אפשר ליחסו להקב"ה. והמהר"ל מפראג אומר שם, שחכמינו ז"ל קוראים להקב"ה "הקדוש ברוך הוא" – לא השכל ברוך הוא, מפני ש"קדוש" משמעו, שהוא מובדל ונעלה לגמרי מכל דבר שיכולים לציינו בתואר מסויים; ומחמת העובדה שהוא קדוש ומובדל מהכל – לכן הכל בא ממנו, שכן, אין הוא מוגבל בשום דבר שמפאתו יהיה נמנע דבר

## ליקוטי אמרים

אך ידיעתו ית'

המיוחדת במהותו ועצמותו. כי הוא המדע והוא היודע והוא הידוע ובידיעת עצמו כביכול יודע כל הנבראים ולא בידעה שחוץ ממנו כידעת האדם. כי כולם נמצאים מאמיתתו ית'. וכבר זה אין ביכולת האדם

אחר. אלא – אומר המהר"ל – ענין השכל הוא פעולה בלבד של הקב"ה, ומה שאומרים "יודע אלקים" יש לכך אותה משמעות כמו ל"ויאמר אלקים" או ל"וייעש אלקים", כלומר: הוא יצר וברא את הפעולה של שכל וידיעה. ב"הגהה" אותה אנו עומדים ללמוד, אומר רבנו הזקן, שחכמי הקבלה הסכימו לדעת הרמב"ם, שהידיעה שלמעלה היא באופן של "הוא המדע והוא היודע וכו'". אלא שדבר זה אמור רק, כשאר אין סוף ברוך הוא מצמצם עצמו בעשר הספירות: חכמה, בינה, דעת וכו', זאת אומרת, אחרי שהאורות התלבשו בכלים, כשאר החכמה מתלבש בכלי של ספירת החכמה, ואור הבינה – בכלי של ספירת הבינה; כלומר, קיים כבר ענין החכמה והידיעה, ואז החכמה והידיעה הן דבר אחד עם הקב"ה. אך, כפי שהקב"ה הוא בעצם, לפני שהוא מצמצם עצמו בעשר הספירות – הוא אז למעלה לגמרי משכל וידיעה, למעלה גם מהדרגה העליונה ביותר, השכל המופשט והבלתי מושג של הוא המדע והוא היודע וכו' (כפי שהרמב"ם אומר). בהתאם להסברה זו, שתורת החסידות מסבירה את הענין, ובעיקר לפי קבלתו של האריז"ל, שגילה את ענין הצמצום – יוצא, ששניהם, גם הרמב"ם וגם המהר"ל, צודקים: כפי שהקב"ה הוא בעצם, לפני שהוא מצמצם את עצמו – צודק המהר"ל, שהוא למעלה מכל גדר של שכל וידיעה, גם משכל מופשט כזה של הוא המדע והוא היודע וכו'; אך, אחרי שהקב"ה צמצם עצמו בעשר הספירות – צודק הרמב"ם – שכן, ספירות אינן "נבראים", כי אם – אלקות, והן דבר אחד אתו יתברך, כמו הלשון: "איהו וחיוהי חד, איהו וגרמיהי חד" – שאור אין סוף ברוך הוא והאורות והכלים של הספירות, הם "חד", דבר אחד, זהו אותו ענין של הוא המדע והוא היודע וכו'. שכן, ענין הידיעה של הספירות הוא דבר אחד עם הקב"ה, ולא ענין של "בריאה", כדעת המהר"ל, כי, על מה שהמהר"ל אומר, שידעה ושכל הם "בריאה" – ישנן קושיות חזקות. שהרי אנו מוצאים, שפסוקי התורה מייחסים את ענין הידיעה לו יתברך: "ולתבונתו אין מספר" וכדומה, גם על פי

אך ידיעתו יתברך המיוחדת במהותו ועצמותו, כי הוא המדע והוא היודע והוא הידוע, - כפי שכבר למדנו בפרק ב', מה שהרמב"ם אומר שבהקב"ה ענין הידיעה והשכל אינו כמו הידיעה והשכל באדם – כשאדם, למשל, יודע ומבין דבר הלכה, ישנם כאן שלשה דברים: (א) ה"יודע" – נפש האדם היא היודעת ומבינה את ההלכה; (ב) "מדע" – כוח ההבנה שבו נפש האדם יודעת ומבינה; (ג) "יודע" – ההלכה, שאותה נפש האדם יודעת ומבינה. ואילו, בהקב"ה –

הוא המדע הוא היודע והוא הידוע – שלשת הדברים הם הוא – הוא עצמו יתברך. הרי שה"ידיעה" היא דבר אחד עם הקב"ה, ובידיעת עצמו כביכול – הקב"ה, יודע כל הנבראים, – שהרי, כל הנבראים באים מאמיתת הימצאו, ובידיעת עצמו הוא יודע את כל הנבראים, ולא בידעה שחוץ ממנו בידעת האדם, – שכן, אדם יודע דבר בידעה שחוץ ממנו, הידיעה מקרבת ומוסיפה את הדבר לנפשו. ואילו, מה שהקב"ה יודע את כל הנבראים, אין זה חס ושלום בידעה שחוץ ממנו, כי אם "בידיעת עצמו", כי כלם – כל הנבראים, נמצאים מאמיתתו יתברך, – שממה שהוא נמצא באמת, ישנם כל הנבראים. וממילא כאמור, בידעת עצמו כביכול, הוא יודע כל הנבראים. ודבר זה אין ביכולת האדם להשיגו על ברוי וכו' – שכל האדם אינו מסוגל להבין ידיעה כזו, שמי שיועד ובמה שיועד והדבר שיועד – הם כולם הוא עצמו, שכן, כשאדם רוצה להבין דבר, הוא מתאר את הדבר כפי שזה אצלו, אלא – הוא גם מבין, שאצל הקב"ה אותו דבר הוא באופן נעלה ומופשט בהרבה. כך הידיעה שלמעלה, מכיוון שהיא אחרת לגמרי מאשר הידיעה שבאדם, – אין לאדם שום ציור לתאר בו ידיעה כזו, ולכן אין שכלו מסוגל להבין זאת. הנהה – על מה שהרמב"ם אומר, שהידיעה למעלה היא באופן שהוא המדע והוא היודע וכו', שה"מדע", השכל והידיעה, הוא "הוא" – הוא עצמו כביכול (ובידיעת עצמו כביכול, הוא יודע כל הנבראים הבאים ממנו) – ישנם גדולי ישראל שאינם מסכימים לדעתו של הרמב"ם. אחד מגדולי ישראל אלה, הוא המהר"ל מפראג, שבהקדמה לספרו "גבורות ה'", סותר את דברי הרמב"ם. אחת מקושיותו העיקריות, היא: התואר של ידיעה ושכל, משמעו הגדרה מסוימת, זהו ענין של הבנה ולא ענין של רגש וכדומה. כיצד, איפוא, אפשר לומר על הקב"ה, שהוא מוגדר באיזה גדר שהוא? הקב"ה הוא הרי פשוט בתכלית ואינו מוגדר חס ושלום בשום דבר! וגם כשאומרים שהידיעה והשכל למעלה הם (לא כמו באדם, אלא) בצורה מופשטת ובלתי מושגת,

זאת גם ביחס לנבראים. ובלשון ה"תניא": **הרי ידיעה זו, מאחר שהיא פכהינית "אין-סוף", - ובלי גבול, אינה נקראת בשם "מתלבשת" ככדור הארץ שהוא בעל גבול ותכלית, - והידיעה היא הרי "אין סוף", אלא "מקפת" ו"סוכבת", - את כדור הארץ.**

## ליקוטי אמרים

הגהה

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

**אותו עי"ז מאין ליש וכמ"ש כמ"א:**

**אף שידיעה זו כוללת כל עקבי ותוכו בפעל ממש, - שלא כמו שהדבר באדם, שאצלו זה דמיון בלבד, אלא, בידיעה למעלה ישנו כל כדור הארץ על תוכו וברו, ומתנה אותו - את כדור הארץ, על ידי זה - שהידיעה שלמעלה כוללת אותו בתוכה, "מאין" ל"יש", - ההתהוות מאין ליש היא דוקא על ידי**

השכל, אי אפשר היה לומר, שכל ענין הידיעה למעלה בא על ידי נברא שברא הקב"ה. אלה הם נקודות מתוכן ההגהה הבאה: **הגהה (כמו שכתב הרמב"ם ז"ל, - שבהקב"ה - הוא המדע והוא היודע והוא הידוע. והסכימו עמו חכמי הפקבלה, - שגם על פי קבלה - הענין אמת, כמו שכתוב בפרד"ם מהרמ"ק ז"ל. - רבי משה קורדובירו, וכן הוא לפי קבלת האר"י ז"ל, - האר"י גילה את ענין הצמצום, שלפיו מודגשת יותר ההפלאה, איך אור אין סוף ברוך הוא מופלא ולמעלה בלי גבול מענין ה"ספירות". בהתאם לכך היה מקום לומר, שענין זה של "הוא המדע והוא היודע**

**להשיגו על כוריו וכו"\*** **הרי ידיעה זו מאחר שהיא בבחי' א"ס אינה נקרא' בשם מתלבשת ככדור הארץ שהוא בעל גבול ותכלית אלא מקפת וסוכבת. אף שידיעה זו כוללת כל עביו ותוכו בפועל ממש ומהווה כמ"א:**

וכו" אינו נכון, שתואר מיוחד של חכמה וידיעה יצויין בתור דבר אחד עם אור אין סוף - ובכל זאת הדבר כך הוא (כמו שסובר הרמב"ם) גם לפי קבלתו של האר"י ל - אלא, מתי הדבר כך? - **כסוד הצמצומים והתלבשות אורות בפלים, - בשאורות הספירות מתלבשים בכלים של הספירות, כמו שנתבאר לעיל פרק ב):** - למדנו, הרי, בפנים ה"תניא", שהידיעה שלמעלה היא דבר אחד אתו יתברך, שהוא אין סוף - ולהלן יוסבר, שמכיוון שהידיעה היא "אין סוף", לכן אין זה נקרא שהיא מתלבשת בכדור הארץ, אלא, היא מקיפה עליו. וכך נבין

## יום חמישי י"ז אייר

מורה שיעור לשנה מעוברת: -136- פרק מט. והנה אף... -138- בשביל אהבת ה'.

להפקיר את הכל בגלל אהבתו את ה'; ואפילו ההגבלות שהטביע הקב"ה בעולם - לא תפריעו לו בעבודתו את ה'.

**והנה, אף כי פרטי פהינת ההסתר וההעלם אור-אין-סוף ברידהוא, בהשתלשלות העולמות - המשתלשלים ויורדים מטה**

**מטה, עד שנקרא עולם הזה הגשמי - היו זקוקים להרבה צמצומים והעלמות והסתרים, כדי שהאור ירד למדרגה כזו שיוכל להתהוות עולם גשמי - הרי שהפרטים של העלמות והסתרים הם כל כך רבים, עד שהם - עצמו מספר, - ההעלמות וההסתרים הם בלי מספר בכמות, ובאיכות**

**הם ומינים ממינים שונים, - שאינה דומה איכותו של צמצום והסתר אחד, לצמצום והסתר שני, פידוע לצומעים מעין החיים, - לאלה שטעמו מחכמת הקבלה. אך הדרך לכל הם שלשה מיני צמצומים עצומים כלליים, לשלשה מיני עולמות כלליים, וככל לכל יש רבוא רבבות פרטיים. והם שלשה עולמות: בריאה, יצירה, עשיה. כי עולם האצילות הוא אלהות ממש,**

**פרק מט.** בפרק הקודם הסביר רבנו הזקן, שמאחר שהאור והחיות הנמשכים מהקב"ה, הם "כשמו" - אור אין סוף, הרי, אם האור והחיות היו נמשכים בסדר של מדרגות - לא היה העולם הזה מתהווה כפי שהוא אכן נתהווה, באופן של גבול ותכלית. לכן היו הרבה צמצומים באור, כדי שתוכל להיות התהוותם של נבראים

**ליקוטי אמרים** **פרק מט והנה אף כי פרטי החי' ההסתר וההעלם אור א"ס ב"ה בהשתלשלות העולמות עד שנברא עו"הו הגשמי עצמו מספר ומינים ממינים שונים כידוע לטועמים מעין החיים: אך דרך כלל הם שלשה מיני צמצומים עצומים כלליים. לשלשה מיני עולמות כלליים. ובכל כלל יש רבוא רבבות פרטיים. והם שלשה עולמות ביי"ע. כי עולם האצילו' הוא אלהות ממש. וכדי לברוא עולם הבריאו'**

בעלי גבול מאור אין סוף שהוא בלי גבול. כל הצמצומים האלה נעשו - כפי שיתבאר להלן - בגלל אהבת הקב"ה לישראל, שיהיה עולם שבו יעשה יהודי את העבודה בקיום התורה והמצוות. בפרק מ"ט, אותו אנו עומדים ללמוד, יסביר רבנו הזקן, ענין הצמצומים באופן כללי, ויסיים, שכשם שהקב"ה בגלל אהבתו לישראל, סילק והרחיק את כל מה שהפריע להתהוות העולמות והנבראים - כך על יהודי, "כמים הפנים", בגלל אהבתו להקב"ה, לסלק ולהרחיק את כל הדברים המפריעים בעבודת ה'; וכשם שהקב"ה המשיך אור וחיות ממנו יתברך שלא לפי סדר של מדרגות (שכן, אז, כאמור, לא היו נוצרים נבראים מוגבלים) - כך על יהודי בעבודתו את ה', לא להסתפק בעבודה מדודה ומוגבלת, כי אם עליו לעשות את עבודתו באופן בלתי מוגבל.



מעלה למדריגה נעלה יותר, **את נפשו האלהית והחיונית** – הנפש החיונית מקבלת חיות מן הקליפות, ועל ידי עבודת האדם, היא מתעלה ונכללת בקדושה, **ולבושיה** – מחשבה, דיבור ומעשה, **ונכל כחות הגוף בלן** – מעלה אותם האדם על ידי עבודתו, **לה' לבדו,**

**בנוכח לעיל באריכות,** –

כיצד, על ידי תורה ומצוות

שיהודי לומד ומקיים,

מתעלים נפשו האלקית,

נפשו החיונית, לבושיה, וכל

כחות הגוף. **פי זה תכלית**

**השתלשלות העולמות.** –

מה שהעולמות השתלשלו

ממדריגה למדריגה,

מעולמות עליונים יותר

לעולמות תחתונים יותר, הרי

התכלית היא – "עולם הזה",

שבו פועל יהודי על ידי

עבודתו שתהיה "אתכפיא

סטרא אחרא" (שבירת

הקליפה) ועל ידי כך נעשה

"יתרון האור מן החושך".

להלן יוסבר, שכשם

שהקב"ה הסיר והרחיק את

כל המניעות להתהוות

העולם הגשמי, וצמצם את

האור הבלי גבולי, כדי

שיוכלו להתהוות נבראים בעלי גבול –

וכל זה נעשה בגלל אהבתו

לבני ישראל – כך גם, "כמים הפנים", זה צריך לעורר בבני ישראל

אהבה להקב"ה, באופן שגם הם ירחיקו ויסירו את כל מה שמונע את

עבודת ה', שעבודתם לא תהיה מדודה ומוגבלת, כי אם בלי חשבון

ובלי גבול. **והנה, "כמים הפנים לפנים"** – כשאדם מסתכל במים,

משתקפים מהם אותם פנים שהוא הראה, כך גם "לב האדם לאדם" –

האהבה בלב של אחד לשני – מעוררת בלב השני אהבה לראשון: **כמו**

**שתקדוש־פרוה־הוא, כביכול, הניח וסלק לצד אחד, דרך משל,**

**את אורו הגדול תכלית, ובלי גבול, ונגזו והסתירו בג'**

**מיני צמצומים שונים, והכל בשביל אהבת – הקב"ה להאדם**

**התחתון, – האדם שבעולם התחתון, חזת כדי להעלותו לה', –**

כלומר: שיהיה עולם כזה, שבו ישנה עבודה המרוממת את האדם

להקב"ה. כיצד, שייך הדבר, שאהבה תגרום לצמצום וסילוק – אהבה

היא הרי חסד והתפשטות, ואילו צמצום וסילוק הם ענין של גבורה

והיפך ההתפשטות? אלא, יוסבר להלן, מוצאים אנו אהבה המביאה

לצמצום, וזה בא לידי ביטוי בלשון הגמרא<sup>1</sup> "אהבה דוחקת את

הבשר", וכדלהלן: **פי "אהבה דוחקת תבשר"** – בשר אין בו משום

הפרעה ועיכוב לאהבה. משמעות הדבר, שהקב"ה מצד אהבתו לבני

ישראל, סילק כביכול לצד, את אורו הגדול וצמצמו בצמצומים רבים.

ואם כך – הרי, **על אהת כמה וכמה, ככפלי כפלים לאין קץ, –**

**מחייב הדבר, פי ראוי לאדם גם בן להניח ולעזוב כל אשר לו מנפש**

– ואינו נחשב כענין של בריאה יש מאין, אלא נקרא "אצילות", מלשון האצלה והפרשה, ש"עולם האצילות" הוא הארה שנאצלה ונפרשה מהקב"ה, והוא אלקות ממש. **וכדי לברא עולם הבריאה,** **שהן נשמות ומלאכים עליונים, אשר עבודתם לה' – היא,**

**בבחינת הקמה־גינה־דעת**

**המתלבשים בהם,** –

שאלקות מתגלה בהם באופן

של הבנה, המתגלה על ידי

חכמה, בינה ודעת, **והם –**

הנשמות והמלאכים,

**משיגים ומקבלים מהם –**

מחכמה, בינה ודעת

המאירות בהם. – הרי, כדי

שיתהווה עולם כזה עם

נבראים שאינם בטלים

ומאוחדים עם אלקות, כמו

הנשמות והנאצלים

שב"עולם האצילות", אלא,

יש בהם ענין ההשגה

וההבנה, וכל ענין של

השגה, הוא הרי בחינה של

"יש", שיש מי שמשגיג, –

הרי כדי לברוא את "עולם

הבריאה" – **היה תחלה**

**צמצום עצום, בנוכח**

**לעיל. – היו וקוקים לצמצום**

רב וחזק, שיאיר אור מצומצם, שממנו יוכלו להתהוות נבראים שהם

בבחינת בריאה "יש מאין". **וכן מבריאה ליצירה, –** כדי שיתהווה

"עולם היצירה" שהוא למטה בהרבה מ"עולם הבריאה", היו

צריכים שוב לצמצום עצום חזק, **פי אור מעט מוצר המתלבש**

**בעולם הבריאה, –** כלומר, לגבי האור של "עולם האצילות", נקרא

האור שב"עולם הבריאה" – "מעט מזעיר", אך, **עדין –** אור זה

שב"עולם הבריאה", הוא **בבחינת אי־סוף לגבי עולם היצירה,**

– ולכן היה צריך להיות צמצום גדול באור המאיר ב"עולם

הבריאה", כדי שאותו אור יהיה שייך להתלבש ב"עולם היצירה",

**ואי אפשר –** שהאור של "עולם הבריאה" יוכל להתלבש בו –

ב"עולם היצירה", **אלא על ידי צמצום והעלם –** באותו אור. **וכן**

**מיצירה לעשיה –** גם כן היה צריך להיות צמצום רב וחזק באור של

"עולם היצירה", שיהיה שייך ל"עולם העשיה", שהוא למטה

מ"עולם היצירה", **והכמו שנתבאר במקום אחר באור שלשה**

**צמצומים אלו באריכות, –** כדי לקרב אל שכלנו הדל – ששכלנו

הדל יהיה מסוגל להבין זאת]. **ותכלית כל הצמצומים הוא, –**

המטרה והיעד שלהם הם, **כדי לברא גוף האדם התמרי,**

**ולאכפיא לסטרא אחרא, –** להכניע את ה"סטרא אחרא", על ידי

עבודת האדם, **ולחיות יתרון האור מן החושך, –** כשמרחיקים את

החושך, ויתירה מזו, כשהחושך עצמו נהפך לאור – מיתווסף על ידי

כך יתרון באור – וזה נעשה על ידי: **בהעלות האדם –** כשאדם

1. בבא מציעא פד, א.

שתהיה ליהודי אהבה להקב"ה גם בנפשו הבהמית ויצרו הרע. וכדי להגיע לכך – נדרשת התבוננות בענינים אודותם מדובר בברכות קריאת שמע; התבטלותם של המלאכים, וכדומה. הרי, שמפני שלגבי כל מצוה, המצוה עצמה היא מן התורה, והברכה (שהיא מדרבנן) תיקנו חכמים כדי שעל ידה יהיה יהודי כלי להמשכה העליונה הנמשכת בנפש היהודי על ידי אותה מצוה – כך גם תיקנו החכמים ברכות קריאת שמע, כדי שאותו יהודי יוכל על ידן לקיים את ענין קריאת שמע. ובלשון ה"תניא": **אָלָא מְשוּם שְׁעָקָר – עֲנִין, קְרִיאַת שְׁמַע – הוּא, לְקִיּוּם "כָּל לְבָבָהּ כּוּ" – "בְּשֵׁנֵי יִצְרָחַךְ כּוּ",** – שיהודי יאהב את הקב"ה בכל לבו, גם בנפשו הבהמית ויצרו הרע, דְּהֵינּוּ לְעַמּוּד נֶגֶד כָּל מוֹנֵעַ מֵאַהֲבַת ה';

### ליקוטי אמרים

ולהפקיר הכל בשביל לרבקה בו ית' ברביקה חשיקה וחפיצה ולא יהיה שום מונע מבית ומבחוץ לא גוף ולא נפש ולא ממון ולא אשה ובנים. ובוזה יוכן טוב טעם ודעת לתקנת חכמים שתקנו ברכות ק"ש שתיים לפנייה כו' דלכאורה אין להם שייכות כלל עם קריאת שמע כמ"ש הרשב"א ושאר פוסקי'. ולמה קראו אותן ברכות ק"ש ולמה תקנו אותן לפנייה דווקא. אלא משום שעיקר ק"ש לקיים בכל לבבך כו' בשני יצריך כו' דהיינו לעמוד נגד כל מונע מאהבת ה'. ולבבך הן האשה וילדיה. שלבבו של אדם קשורה בהן בטבעו. כמשארז"ל ע"פ הוא אמר ויהי זו אשה הוא צוה ויעמוד אלו בניו. ונפשך ומאריך כמשמעו חיי ומוזני להפקיר הכל בשביל אהבת ה'.

- שגם הנפש הבהמית והיצר הרע, המפריעים לאהבת ה', יוחדר בהם רגש אהבת ה'. וכך גם שאר הענינים, שאפשר הדבר שהם יפריעו לאהבת ה' – לא יפריעו, שכן, גם הם כלולים במשמעות המלה "לבבך" ו"לְבָבָהּ" הן האשה וילדיה, – הם מתוארים במלה "לבבך", מפני ש'לִבְבּוֹ שֶׁל אָדָם קְשׁוּרָה בְּהֵן בְּטַבְעוֹ, כְּמוֹ שְׂאֵמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ וְזָרוּנָם לְבָרְכָהּ עַל פְּסוּקֵי: "הוּא אָמַר וַיְהִי" – "זו אִשָּׁה", "הוּא צָוָה וַיַּעֲמֵד" – "אלו בָּנִים"; – זו משמעות "לבבך", שהדברים אליהם קשור לבו של האדם – לא יפריעו לאהבת ה', ו"נְפִשְׁךָ", ו"מֵאֲרִיךְ" כְּמִשְׁמַעוֹ, הֵי וּמִזְוִי, – "נפש" משמעה חיים, ו"מאד" – כסף, כלומר מזונות ופרנסה – לא יהיה בכל אלה משום הפרעה, אלא: לְהַפְקִיר הַכֹּל בְּשִׁבְלֵי אַהֲבַת ה'.

ועד כְּשֶׁר וְלְהַפְקִיר הַכֹּל – שעזיבת האדם את עניניו, לא תהיה מתוך חשבון ומדידה, כי אם בלי חשבון וגבול, באופן של הפקר, שכל עניניו אינם תוספים מקום אצלו – וזאת, בְּשִׁבְלֵי לְרַבְּקָהּ בּוֹ וְתַפְרֵךְ בְּרַבְּיָקָהּ הַשְּׂיָקָה וְהַפְּיָצָה, – בחשק ותענוג רצוני פנימי, וְלֹא יִהְיֶה שׁוּם מוֹנֵעַ מִבֵּית וּמִבְּחוּץ – לֹא גּוֹף וְלֹא נֶפֶשׁ, – שגם ענינים פנימיים לא ימנעו, וְלֹא מְמוֹן, וְלֹא אִשָּׁה וּבָנִים – שהם ענינים חיצוניים – לא יהיה בהם משום מניעה לענינים שעל ידם מתדבק האדם עם הקב"ה; וכל האמור, משמעו: שהאדם מסלק את כל המונעים, גם את אלה שנובעים מהענינים הנחוצים ביותר, בגלל אהבתו להקב"ה. וְכִּי יִבְּן טוֹב טַעַם וְדַעַת לְתַקְנַת הַחֲכָמִים, שֶׁתִּקְנוּ בְּרַכּוֹת קְרִיאַת שְׁמַע "שְׁתֵּים לְפָנֶיהָ כּוּ", דְּלִכְאוּרָה אֵין לָהֶם שְׂיִיכוּת כָּלֵל עִם קְרִיאַת שְׁמַע, כְּמוֹ שְׂכַתְבוּ הַרְשֵׁב"א וְשָׂאֵר פּוֹסְקִים, – שאין לברכות אלו שייכות לקריאת שמע – שלא כמו בברכות אחרות שתיקנו חכמים למצוות שונות, שבהן מדובר מתוכן המצוה (כמו למשל הברכה על תפילין – "להניח תפילין" – הרי מדובר בברכה אודות תפילין, וכך גם ביחס למצוות אחרות). ואילו בברכות קריאת שמע לא מדובר לגמרי אודות קריאת שמע – וְלִמָּה קְרָאוּ אוֹתָן "בְּרַכּוֹת קְרִיאַת שְׁמַע"? וְלִמָּה תִּקְנוּ אוֹתָן לְפָנֶיהָ הַיְּקָא? – מאחר שאין להן שייכות לקריאת שמע? מסביר רבנו הזקן להלן: ענינן של ברכות אלו יש בו משום הכנה, שיוכלו לקיים את ענין קריאת שמע, שהרי עיקר ענינה של קריאת שמע, הוא להגיע ל'ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך – בשני יצריך" –

### יום שישי י"ח אייר

מורה שיעור לשנה מעוברת: –138– ואיך יבא האדם... –138– מרום וקדוש.

לה, לְבָבָהּ קְרָו תַּחֲלָה – לומר, בְּרַבְּת "יוֹצֵר אוֹר", וְשֵׁם – בברכת "יוצר אור", נִאֲמַר וְנִשְׁנָה בְּאֲרִיכוֹת – כי, בהתבוננות נדרש שכל ענין יהיה באריכות, בהרבה פרטים, עֲנִין וְכַרְדּ הַמְּלֹאכִים "הַעוֹמְדִים בְּרוּם עוֹלָם", לְהוֹדִיעַ – לאדם, גְּדֻלַּתוֹ שֶׁל הַקְּדוּשָׁה – בְּרוּךְ-הוּא, אֵיךְ שֶׁכָּל –

- הרי, שגם הענינים הפנימיים ("מבית") כמו הנפש הבהמית ויצר הרע, וגם הענינים החיצוניים ("מחוץ") כמו אשה, ילדים ופרנסה – לא יהיה בכל אלה משום מניעה לענינים הקשורים לאהבת ה'. וְאֵיךְ יִבָּא הָאָדָם הַחֲמִירִי לְמִדָּה זו? – לאהבת ה' כו', ששום דבר לא יהיה בו משום מניעה

### ליקוטי אמרים

ואיך יבא האדם החומרי למדה זו לכך סידרו תחלה ברכות יוצר אור. ושם נאמר ונשנה באריכות ענין וסדר המלאכים העומדים ברום עולם יהודיע גדולתו של הקב"ה איך שכולם בטלים לאורו

2. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "אינו בתניא. והעיקר – לא נתבארו בתירוץ. ואדרבא – בקושייתו מדייק (בסיומה) "לפני דוקא", ואינו מזכיר "לאחרי", גם לא בתיבת "כו". ועוד דלאחרי – שייכת, דמדברת בקעומ"ש וביצי"מ (דהיינו ק"ש – כדלעיל ספמ"ז). ותיבת "כו" – מרבה דערבית, או מרמז הסיום דמאמר חז"ל זה: שתיים לפני... ובערב (ברכות יא, א), והיינו הך. ואף שלקמן מפרש הברכות דבבוקר – מהם יובן גם לאלו שבערב". 3. מובא ב"בית יוסף", אורח חיים סימן מו. 4. ברכות נד, א. 5. שבת קנב, א. 6. תהלים לג, ט.

שמקומם בעולם ובמדריגה שלמטה מהשרפים, והם אינם בעלי השגה גדולים כל כך, להבין שאור אין סוף קדוש ומובדל מהם, אלא עבודתם היא - **פָּרַעַשׁ גְּדוּל וְכוּ'**, - ובהתפעלות המדות, הם שרים: **פָּרוּךְ כְּבוֹד ה' מִמְּקוֹמוֹ**, - מהמקום שם הוא נמצא, **לְפִי שְׂאִין יוֹדְעִים וּמְשִׁיעִים מְקוֹמוֹ**, - המקום בו מתגלה אור אין סוף - שלא כמו שהשרפים יודעים. ולכן אומרים האופנים וחיות הקודש "ממקומו" סתם, מהמקום שם הוא נמצא - ימשך ויתגלה; **וְכִמּוֹ שְׂנַאֲמַר:** "כִּי הוּא לְבָדוֹ מְרוֹם וְקָדוֹשׁ". - שכל הענינים

האמורים, של ביטול ויראה, של המלאכים השונים - שרפים, אופנים וחיות הקודש - מדובר אודותם בברכה ראשונה; וכשאדם מתעמק בכל זה - הוא מבין מכך גדולת ה', איך כל המלאכים בטלים לו יתברך.

הרי כאן דוקא מלא כבודו יתברך, כאן הוא מתגלה ומתלבש, **בְּנִזְכָּר לְעֵיל**; - את כל האמור, משיגים המלאכים העליונים, השרפים, איך הקב"ה קדוש ומובדל מהם - ודוקא "כל הארץ" - "מלא כבודו". **וְכֵן** - מסופר גם ב"ברכת יוצר", ש"האופנים וחיות הפךש -

כל המלאכים, **פְּטִלִים לְאוּרוֹ וְתַרְבֵּה, וּמְשִׁיעִים בִּירְאָה כו'**, - שהם עומדים ביראה וביטול לפני הקב"ה, **וּמְקַדְּשִׁים כו'**, **וְאוֹמְרִים בִּירְאָה קְדוֹשׁ כו'**, **בְּלוֹמַר**, - משמעות אמירתם "קדוש", **שְׁהוּא** - הקב"ה, **מְכַבֵּל מִהֵן וְאֵינוֹ מְתַלַּבֵּשׁ בְּהֵן כְּכַחֲנִית גְּלוֹי, אֶלֶּא** - היכן מתגלה

הקב"ה? - במקום ש"מלא **כָּל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ**", **הוּא כְּנֶסֶת יִשְׂרָאֵל לְמַעְלָה** - מלכות דאצילות, מקור נשמות ישראל למעלה, הנקראת "ארץ", **וְיִשְׂרָאֵל לְמַטָּה**, - שבארץ שלמטה, ישנן נשמות ישראל המקיימות תורה ומצוות -

הרי כאן דוקא מלא כבודו יתברך, כאן הוא מתגלה ומתלבש, **בְּנִזְכָּר לְעֵיל**; - את כל האמור, משיגים המלאכים העליונים, השרפים, איך הקב"ה קדוש ומובדל מהם - ודוקא "כל הארץ" - "מלא כבודו". **וְכֵן** - מסופר גם ב"ברכת יוצר", ש"האופנים וחיות הפךש -

## ליקוטי אמרים

ית' ומשמיעים ביראה כו' ומקדישים כו' ואומרים ביראה קדוש כו' כלומר שהוא מובדל מהן ואינו מתלבש בהן בבחי' גילוי אלא מלא כל הארץ כבודו היא כנסת ישראל למעלה וישראל למטה כנ"ל. וכן האופנים וחיות הקודש ברעש גדול וכו' ברוך כבוד ה' ממקומו לפי שאין יודעים ומשיגים מקומו וכמ"ש כי הוא לבדו מרום וקדוש.

## יום שבת קודש י"ט אייר

מורה שיעור לשנה מעוברת: -138- ואח"כ ברכה שני'... -ע- ביחודו ית' כנ"ל.

"**אֶהְבֶּת עוֹלָם**", - כמו שאנו אומרים "אהבת עולם אהבתנו", **שְׁהִיא כְּחִינַת צְמֻצוֹם** - שצמצום הקב"ה את אוֹרוֹ הַגְּדוֹל הַכִּלְתִּי תְּכִלִּית - ובלי גבול, **לְהַתְּלַבֵּשׁ בְּכַחֲנִית גְּבוּל הַנִּקְרָא "עוֹלָם"**, - "עולם" הוא מושג (של מציאות, וגדר) של מקום חמן - ענין של גבול, ההגבלות הקשורות לזמן ולמקום - והקב"ה צמצם עצמו ב"גבול" זה - **בְּעֵבֹר אֶהְבֶּת עֲמוֹ יִשְׂרָאֵל, פְּדִי לְקַרְבָּם אֱלֹוִי, לְכֹלל כְּיַחְדוֹ וְאַחֲדוֹתוֹ וְתַרְבֵּה**. - על ידי תורה ומצוות. וְזֶה שְׂאֲמַרו - בהמשך ברכת "אהבת עולם אהבתנו": "**הַמְּלָה גְּדוּלָה וְיַתְרָה**", - ברחמנות גדולה ורבה יותר מאשר על אחרים, ריחם הקב"ה עלינו, **פְּרוּשׁ** -

המלה יתרה - הוא יותר מאשר על קרבת אלהים שְׂכַבְל צְבֵא מְעַלָּה; - קירובם של צבא מעלה בא הרי מהרחמנות שעליהם - ועל בני ישראל היתה רחמנות של הקב"ה במדה הרבה יותר, לקרב אותם הרבה יותר. בברכת "אהבת עולם" אומרים להלן: **וְכִנְנוּ כְּחֶרֶת מִכָּל עַם וְלִשׁוֹן**, - שמשמעו, הוא - שהקב"ה בחר את

ואח"כ ברכה שניה אהבת עולם אהבתנו ה' אלהינו. כלומר שהניח כל צבא מעלה הקדושים והשרה שכינתו עלינו להיות נקרא אלהינו. כמו אלהי אברהם כו' כנ"ל. והיינו כי אהבה דוחקת הבשר ולכן נקרא אהבת עולם שהיא בחי' צמצום אורו הגדול הבלתי תכלית להתלבש בבחי' גבול הנקרא עולם בעבור אהבת עמו ישראל כדי לקרבם אליו ליכלל ביחודו ואחדותו ית'. וז"ש חמלה גדולה ויתירה פי' יתירה על קרבת אלהים שבכל צבא מעלה. ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנרמה בחומריותו

על ידי תורה ומצוות שיהודי מקיים, שעל ידן מתאחד יהודי עם הקב"ה, **בְּנִזְכָּר לְעֵיל. וְהֵינּוּ, כִּי אֶהְבֶּת דוֹחֶקֶת הַפְּשָׁר**, - אהבה פועלת צמצום והעלם - כך חייבה אהבתו של הקב"ה לבני ישראל, ופעלה שיצמצם את עצמו ויבחר בעבודת נשמות ישראל, כפי שהן למטה בגוף ובעולם הגשמי. **וְלִכֵּן נִקְרָא** - אהבתו של הקב"ה,

## ליקוטי אמרים

ואח"כ ברכה שניה אהבת עולם אהבתנו ה' אלהינו. כלומר שהניח כל צבא מעלה הקדושים והשרה שכינתו עלינו להיות נקרא אלהינו. כמו אלהי אברהם כו' כנ"ל. והיינו כי אהבה דוחקת הבשר ולכן נקרא אהבת עולם שהיא בחי' צמצום אורו הגדול הבלתי תכלית להתלבש בבחי' גבול הנקרא עולם בעבור אהבת עמו ישראל כדי לקרבם אליו ליכלל ביחודו ואחדותו ית'. וז"ש חמלה גדולה ויתירה פי' יתירה על קרבת אלהים שבכל צבא מעלה. ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנרמה בחומריותו

7. על מה שרבונו הזקן מוסיף כאן המלה "כלומר" - מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהערה: "לא כפי' בכ"מ, כשמודיע על א' שהוא קדוש וכיו"ב - שתוכן ההודעה, שמכירו ומשיגו ויודע שהוא קדוש (וכקושיית חז"ל (ברכות, ב): קדוש הוא - מנא ידעה) כ"א כלומר - להיפך - קדוש שאינו יודעו כי מובדל מהם נובח מתורץ שכיון ש"בטלים" איך "משמיעים ומקדישים"? אלא שזה גופא משמיעים שהם בטלים וכו"ן". 8. בברכות קריאת שמע.

בגוף יהודי, שיהיה כלי לנשמה, ושעל ידי הפעולות הנעשות עם הגוף (שהרי כל פעולה גשמית של מצוה, באה על ידי הגוף דוקא), יתאחד יהודי עם הקב"ה – וכפי שרבנו הזקן מסביר: "וְיִתְקַבְּלֵנוּ וְכוּ' לְהוֹדוֹת וְכוּ'", וּפְרוּשׁ

הוֹרָאָה – המעלה המיוחדת

של ביטול הבאה מתוך

הוֹרָאָה, וְיִתְפָּאֵר בְּמָקוֹם

אַחֵר; "וְלִיְתַדָּךְ כּוּ", לְכַלֵּל

בְּיַחְדוּ וְיִתְפָּאֵר, – להיכלל לגמרי באחדות ה', בְּנִזְכָּר לְעֵיל. רבנו הזקן יסיכר להלן, שבשעה שיתעמק יהודי בעניינים אודותם מדובר בקריאת שמע, יביא אותו הדבר לקיים קריאת שמע, שיגיע לאהבה גדולה לה.

הגוף החמרי הנרמז בחמירותו לגופי אמות העולם; – שכן, בחירה שייכת דוקא בשני דברים שווים, שעליהם מתאים לומר שבחורים בדבר אחד ולא בשני, למרות שהם דומים אחד לשני, ואילו בשני דברים שונים,

לא מתאים לומר "בחירה"

במשמעותה האמיתית,

לבחור באחד מן השנים,

ולכן אי אפשר לומר ש'רבנו

בחרת" הכוונה מצד נשמות ישראל, שכן, נשמתו של יהודי היא "חלק אלקה ממעל" – אין לה דמיון ונקודת-מפגש לנפש של גוי להבדיל; אלא הכוונה ב'רבנו בחרת" היא על גופו של יהודי, שבחינותיו ובחומריותו הוא דומה לגופו של גוי – והקב"ה בחר

## ליקוטי אמרים

לגופי אומות העולם. וקרבנו וכו' להודות וכו' ופי' הוֹרָאָה יתבאר כמ"א. וליחודך כו' ליכלל ביהודו ית' כנ"ל

המשך מעמוד כח

### התאחדות הגשם עם מקורו – דבר ה'

בתוכו (לא כאותיות הכתיבה שהן על הקלף) אבל אינו חודר לתוך העצם שלו ממש, הרי כשם שאצל האדם אינו העצם שלו ממש, כן הוא גם בהתוצאה מזה, שאינה באופן שחודר עד לכל דבריו החיצוניים שלו; אבל כאשר התומ"צ נחקקים בהאדם מעבר אל עבר, שזהו כל העצם שלו, ה"ז חודר ופועל מעבר אל עבר, בכל כוחותיו ועניניו עד בכל הדברים שבעולם, ולכן נראה ונגלה גם בגשמיות העולם שאין הפסק בין פעולת האדם והפירות הצומחים, שההשפעה של הקב"ה נשפעת תיכף ומיד ממש בלי הפסק כלל.

וענין זה יהי' בגילוי לעת"ל שאז תהי' בגלוי החקיקה שבלוחות, כמ"ש<sup>43</sup> "חרות על הלוחות", וארז"ל<sup>44</sup> א"ת חרות אלא חירות, חירות ממלאך המות כו'<sup>45</sup>, שחירות זו תהי' לעת"ל, בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

(משיחות חודש שבט תשל"ט, לקו"ש חלק ל"ז ע' 79)

שלעתיד יהיו הדברים הגשמיים בהתאחדות עם שרשם ומקורם – דבר הוי'.

וחילוק זה בין העבודה באופן של חקיקה והתאחדות בזמן הזה והחידוש שיהי' לעת"ל מובן ע"פ משל מהחילוק בין חקיקה על גבי האבן וחקיקה שהיא מעבר לעבר. וכמבואר חילוקם<sup>39</sup>, דאותיות החקיקה עד"מ באבן טוב אף שהאותיות הם מיני' ובי' דהאבן, מ"מ, כיון שאותיות אלו יש להם מקום אחיזה בהאבן יש להם דמיון ושייכות לאותיות הכתיבה<sup>40</sup>, שגם הם מעלימים קצת, הם משחירין ה"טוהר" של האבן טוב, ואילו אותיות החקוקות מעבר אל עבר (כמו האותיות שבלוחות<sup>41</sup>) אין להם מקום אחיזה ומובדלות לגמרי מאותיות הכתיבה.

וכן הוא בנמשל<sup>42</sup>: כאשר איזה דבר חקוק בהאדם דוגמת אותיות החקיקה באבן טוב, היינו שחקוק וחודר

42) ראה לקו"ש ח"ח ע' 131 ביאור החילוק בעבודת האדם (לגבי קב"ע).

43) תשא לב, טז.

44) אבות פ"ו, ב.

45) ראה שמו"ר פמ"א, ז. ושל"ו.

39) המשך תרס"ו ע' תפג ואילך. המשך תער"ב ח"א ע' תק. סה"מ תש"י ע' 63. ובכ"מ.

40) ועד שאפשר למלאותן דיו, היינו שנותנין מקום לאותיות הכתיבה המעלימים לגמרי (תרס"ו ותש"י שבהערה הקודמת).

41) כמרו"ל (שבת קד, א) מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין.

ה'תש"ג

יג אייר, כח לעומר

יום שלישי

שיעורים. חומש: בהר, שלישי עם פירש"י.  
תהלים: סט"עא.  
תניא: וככה ממש . . . "סח" ותכלית.  
במנחה אומרים תחנון.

רבינו הזקן – באותם השנים שהי' אומר מאמרים קצרים – אמר: דע מה למעלה ממך, דע כי כל מה שיש למעלה בפרצופים וספירות העליונות, הכל הוא ממך. שתלוי בעבודת האדם.

יום ראשון

תהלים:  
מפרק סט  
עד פרק עא

ה'תש"ג

יד אייר, פסח שני, כט לעומר

יום רביעי

שיעורים. חומש: בהר, רביעי עם פירש"י.  
תהלים: עב"עו.  
תניא: והמשל . . . "סח" האדם ודעתו.

פסח שני ענינו איז – עס איז נישט קיין "פארפאלען", מען קען אלע מאָל פאַריכטען. אפילו מי שהי' טמא, מי שהי' בדרך רחוקה. און אפילו "לכם", אַז דאָס איז געווען ברצונו, פונדעסטוועגען קען מען מתקן זיין.

יום שני

תהלים:  
מפרק עב  
עד פרק עו

תרגום חפשי

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

ה'תש"ג

טו אייר, ל לעומר

יום חמישי

שיעורים. חומש: בהר, חמישי עם פירש"י.  
תהלים: עז"עת.  
תניא: אבל הקב"ה . . . "136" בלבד.

בימי רבינו הזקן הי' שגור בפי החסידים הפתגם: דער שטיקעל ברויט וואָס איך האָב, איז ער דיינער ווי מיינער. והיו מקדימים מלת "דיינער" – דיינער ווי מיינער [פרוסת הלחם שיש לי, היא שלך כמו שלי. והיו מקדימים תיבת "שלך" – שלך כמו שלי]

יום שלישי

תהלים:  
מפרק עז  
עד פרק עח

ה'תש"ג

טז אייר, לא לעומר

יום ששי

שיעורים. חומש: בהר, ששי עם פירש"י.  
תהלים: עט"פב.  
תניא: אך ידיעתו . . . במ"א.

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

יום רביעי

תהלים:  
מפרק עט  
עד פרק פב

תרגום חפשי

אלי', אני מקנא בך. אתה נוסע לירידים, נפגש עם הרבה אנשים, כאשר תוך כדי העסק משוחחים עם הזולת

אודות ענין יהודי, 'וואַרט' [פתגם] מ'עין יעקב', ומעוררים אודות לימוד נגלה וחסידות – מכך נוצרת שמחה למעלה. ואת דמי ה'תווך' משלם הקב"ה בבני חיי ומזוני. וככל שהשוק גדול יותר, יותר עבודה – כך הפרנסה גדלה.

## יום חמישי

תהלים:

מפרק פג  
עד פרק פז

שבת יז אייר, לב לעומר ה'תש"ג

שיעורים. חומש: בהר, שביעי עם פירש"י.

תהלים: פג-פז.

תניא: פרק מט. והנה . . . 138 - אהבת ה'א"א צדקתך.

בק"ש שיש אומרים בבוקר – קודם התפלה – כדי לצאת חובת ק"ש בזמנה, ג"כ כופלים ג' התיבות ה'אני ה' אלוקיכם], ומסיימים בתיבת "אמת". בק"ש דתפלין דר"ת ושמ"ר אין כופלים, אבל אומרים "אמת".

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

### תרגום חפשי

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

## יום שישי

תהלים:

מפרק פח  
עד פרק פט

יום ראשון יח אייר, לג לעומר ה'תש"ג

שיעורים. חומש: בחוקתי, פ' ראשונה עם פירש"י.

תהלים: פח-פט.

תניא: ואיך יבא . . . 138 - וקדוש.

אצל אדמו"ר האמצעי הי' לג בעומר מיו"ט המצויינים. מען פלעגט ארויסגעהן אויפ'ן פעלד, ער פלעגט זיך ניט וואשען, אָבער נעהמען משקה, וואָס מצד הבריאות האָט ער עס ניט געטאָרט. מען האָט דעמאָלט געזעהן א סך מופתים. דאָס רוב מופתים איז געווען בנוגע קינדער. און אַ גאַנץ יאָהר האָט מען געווארט אויף לג בעומר.

### תרגום חפשי

היו יוצאים לשדה, הרבי לא היה נוטל ידיו אך היה אומר 'לחיים' על 'משקה' – דבר שמטעמי בריאות היה אסור עליו. היו רואים אז הרבה מופתים. רוב המופתים היו בנוגע לילדים, וכל השנה ייחלו וציפו ללג בעומר.

## שבת קודש

תהלים:

מפרק צ  
עד פרק צו

יום שני יט אייר, לד לעומר ה'תש"ג

שיעורים. חומש: בחוקתי, שני עם פירש"י.

תהלים: צ-צו.

תניא: ואח"כ . . . -ע' ית' כנ"ל.

חסידות איז א ג'טליכער פאַרשטאַנד, דער פאַרשטאַנד וואָס ווייזט דעם מענשען ווי קליין ער איז, און ווי גרויס ער קען זיך דערהויבען.

### תרגום חפשי

חסידות היא הבנה אלוקית, ההבנה המראה לאדם את קטנותו, ולאיוז גדלות הוא יכול לרומם את עצמו.

יום ראשון

התרת עגונות - אז והיום

הוכחה ברורה שמת – אין להתיר את אשתו, כי יתכן שהוא ניצל. לדעת רבים מהפוסקים, אף כאשר חלפה תקופה ארוכה מאוד מאז היעדרותו – אין לקבוע בוודאות שמת על סמך ההנחה שהיה יוצר קשר אילו נותר בחיים.

ברם, לכאורה יש להבדיל בין המצב דאז למצב היום. בימינו, כאשר אמצעי התקשורת המשוכללים מאפשרים יצירת קשר בתוך רגעים מכל נקודה בעולם – נראה כי אכן אי-יצירת קשר במשך תקופה ארוכה ביותר, מהווה אומדן דעת ("אומדנא") מבוסס ביותר כי הנעדר כבר אינו בין החיים.

והנה, דיני ממונות מצאנו, כי ניתן להסתמך על 'אומדנא' ברורה אף להוצאת ממון. לפי ההנחה הנזכרת יש ללמוד אפוא במכל שכן ש'אומדנא' כזו תועיל אף לענין היתר עגונה. מובן אפוא שבצירוף עם סברות נוספות, ניתן אמנם להתחשב בהוכחה כזו.

[מנחת יצחק א. א.]

הלכות נחלות פרק ז, הלכה א: שָׁמְעוּ בּוֹ שְׁמַתָּהּ . . . אֶף עַל פִּי שְׁמַשִּׁימִין אֶת אִשְׁתּוֹ עַל פִּיהֶם, וְנוֹטְלֵת כְּתֻבָּתָהּ - אֵין הַיּוֹרְשִׁין נוֹחְלִין עַל פִּיהֶם.

בעקבות השואה הנוראה, התעוררו שאלות רבות בענין עגונות, שלא ניתן היה לקבל עדות ברורה על גורל בעליהן ששהו במחנות ההשמדה.

בתשובה שערך הגאון בעל ה'מנחת יצחק' בנושא, הוא מסתמך בין השאר על ההלכה שלפנינו, הקובעת כי לענין היתר עגונה מתקבלת אף עדות כזו שאינה מספקת לענין הוצאת ממון. ועל כן בעדות מסוג זה האשה ניתרת להנשא, אך אין היורשים נוachלים על פיה.

מכאן ניתן לכאורה להסיק, כי כל בירור המועיל לענין ממון – מועיל ללא ספק אף לענין עגונה, שהרי רמת הבירור הנדרשת להיתר עגונה הינה פחותה מאשר זו הנדרשת להוצאת ממון.

בעקבות זאת, יש שחידשו את הדין הבא: בגמרא מבואר, כי כאשר ראו אדם הטובע בים, כל עוד אין

יום שני

התמודדות מול שתי חזיתות

הבעיה היא, שבהלכות מכירה (י, יא) אומר הרמב"ם ברורות שגם אדם זר צריך להביא הוכחה, ובלשונו: "צריך עדים לענין תביעתו, שהרי הנתבע אומר לו: 'מי יאמר שבעל דברים שלי כתב ומסר לך'". האם זה אומר שהרמב"ם חזר בו? אפשרות כזו פחות סבירה, ולו בשל העובדה ששתי ההלכות מופיעות באותו חיבור – 'משנה תורה'.

ה'מגיד משנה' פותר את הסתירה בדרך מקורית: מחזיק השטר מתמודד מול שני גורמים נפרדים – מול יורשי המלוה ומול הלווה. זה בדיוק ההבדל בין ההלכות: כאן, בהלכות נחלות, אנו למדים כי בכל הנוגע לטענת היורשים, אין הוא זקוק להוכיח דבר; ואילו בהלכות מכירה מוסף הרמב"ם שבמידה והלווה יערער, יידרש מחזיק השטר להוכיח בפניו את צדקתו.

הלכות נחלות פרק ט, הלכות ט-י: אֶחָד מִן הָאֲחֵין שֶׁשָּׁטַר חוֹב יֵצֵא מִתַּחַת יָדוֹ - עָלָיו לְהֵבִיא רְאִיָּה שְׂאֵבָיו נִתְּנוּ לוֹ; . . . אֶבְל אַחֵר . . . אֵינוֹ צָרִיךְ לְהֵבִיא רְאִיָּה.

בלומדנו את ספר הרמב"ם, אנו נתקלים לעיתים בסתירות לכאורה בין מקור אחד למשנהו. לרוב, חדירה לשורשי הדברים תפתור את הבעיה, כאשר נגלה כי כל הלכה עוסקת בענין אחר. ניקח כדוגמה את הרמב"ם היומי.

מדובר כאן על אדם המציג שטר חוב, ולטענתו השטר ניתן לו על ידי מישהו שנפטר. קובע הרמב"ם שיש להבדיל בין המקרים: אם מחזיק השטר הוא אחד היורשים, עליו להביא הוכחה שהשטר הוענק לו כרת וכדין, כי הוא חשוד לנכס לעצמו חלק מהירושה; אך במידה ומחזיק השטר הינו אדם זר – אין הוא זקוק להוכחה.

יום שלישי

מיהו "נבון"?

הראשון, זה המבין ענין מסוים, ומתוך הדברים ששמע מרחיב הוא את הבנתו לפרטים נוספים באותו נושא; הסוג השני נעלה יותר – יש בו לא רק הרחבת ההבנה באותו ענין, אלא מתגלים לו אף דברים חדשים על יסוד נקודת החכמה שקלט.

"נבונים" מהסוג הנעלה – כאלה המסוגלים לגלות דברים חדשים – אכן לא נמצאו אף בימי משה. אך "נבונים מופלגים בחכמת התורה", היכולים להרחיב ולהבין פרטים נוספים באותו נושא, נמצאו הן בימי משה והן בתקופות מאוחרות. הם אלו שנדרשו להיות בסנהדרין.

[לקוטי שיחות, כרך 12 עמ' 113]

הלכות סנהדרין פרק ב, הלכה א: אֵין מַעֲמִידִין בְּסִנְהֶדְרִין . . . אֶלָּא אַנְשִׁים חֲכָמִים וְגִבּוֹנִים.

חז"ל מספרים, שכאשר משה רבינו מינה דיינים, הוא חיפש "אנשים חכמים ונבונים וידועים". בסופו של דבר נמצאו רק "חכמים וידועים", לא "נבונים". כיצד אפוא פוסק הרמב"ם שאנשי הסנהדרין צריכים להיות גם "נבונים", הרי אף בדורו של משה לא נמצאו אנשים כאלו? ובפרט, שמלשון הרמב"ם משתמע שזה תנאי מעכב!

ביאור הדברים: "נבון" הוא זה ה"מבין דבר מתוך דבר". ושני סוגים ישנם:

## חידוש הסמיכה - כיצד?

יום רביעי

ואכן, "הסכימו רוב חכמי ישראל שבארץ ישראל לסמוך לגדול בדורו מורינו הרב רבי יעקב בירב ז"ל, והוא סמך קצת מתלמידיו המובהקים" (קריית ספר). לעומתו התייצב הרב לוי בן חביב (הרלב"ח), ראש חכמי ירושלים, ושלל את חידוש הסמיכה בזמן הזה. ואלו טענותיו: על דברי הרמב"ם כאן אין להסתמך, שהרי בסיכומה של ההלכה הוא כותב: "והדבר צריך הכרע". משמע, שמסתפק האם אכן אפשר לסמוך דיינים בהסכמת חכמי ארץ ישראל. ולענין הטענה, שזו האפשרות היחידה לחידוש הסנהדרין בזמן ביאת המשיח, הוא כותב: "כפי קבלתנו אליהו הוא חי עדיין, והרי הוא סמוך מפי סמוך", והוא זה שיסמוך את הדיינים בבוא המשיח.

אפשרות נוספת: הסמיכה תהיה על ידי המשיח עצמו, הגדול ממשה רבינו, ו"יוכל לסמוך לכל מי שיהיה ראוי, כמו שסמך משה רבינו ע"ה לשבעים זקנים".

[ע"פ סמיכת זקנים, מהדורת תשס"ה, עמ' לד ואילך]

הלכות סנהדרין פרק ד, הלכה יא: **אם הסכימו כל החכמים שבארץ ישראל למנות דינין ולסמך אותן - הרי אלו סמוכים . . . והדבר צריך הכרע.**

לפני 480 שנה (שנת ה'ר"ח"צ) התעורר רבי יעקב בירב, מגדולי חכמי צפת, לחדש את ה"סמיכה", לאחר שהתבטלה זה כמה דורות.

את היסוד לכך הוא ביסס על דברי הרמב"ם, הכותב כאן, שבהסכמת כל חכמי ארץ ישראל ניתן לסמוך דיינים. זאת, גם לאחר שנפסקה שלשלת הסמיכה "איש מפי איש עד בית דינו של משה רבינו" (לעיל ה"א).

הדברים מבוארים יותר בפירושו של הרמב"ם למשניות (סנהדרין א, ג), שם הוא מוכיח, כי חכמי ארץ ישראל יכולים לסמוך אף לאחר שפסקה הסמיכה. שהרי מייעודי הגאולה הוא שהסנהדרין ישובו כבראשונה, ואם נאמר שלאחר שנפסקה הסמיכה לא ניתן לסמוך יותר – "אי אפשר שתמצא בית דין הגדול לעולם".

## בעל דין 'נזכר' לפתע בעדים

יום חמישי

בעקבות זאת יש מי שהרחיק לכת וקבע שאותם עדים פסולים להעיד עבור אדם זה אף להבא, בשל העובדה שהם כבר נחשדו לעשות עמו קנוניא (נתיה"מ ח"מ כ, א).

לפי דעה אחרת, עקרונית אין פגם בעדותם ואין אנו חוששים שמא הם עדי שקר השכורים ביד בעל הדין. אלא שבאומרו בפני בית הדין "אין לי עדים", כאילו הודה שהעדים טועים ויתכן שנראה להם שכך היה, או ששיקרו מבלי משים. אך אין פסול בעצם העדות (אורים ותומים שם, ב).

ולפי דעה שלישית, הודאת בעל הדין אכן גורמת שעדותם לא תתקבל במקרה זה, אך אין לכך השפעה על מקרים אחרים (פסקי הלכות להר"פ ח"א, ע' קמה).

הלכות סנהדרין פרק ז, הלכה ז: **אמרו לו: 'יש לך עדים?' אמר: 'אין לי עדים!' . . . בין שראה שנתתיב, אמר: 'קרבו פלוני ופלוני והעידוני' . . . אין זה בלום.**

מובא כאן מקרה חריג. שני עדים כשרים באים ומעידים, ואף על פי כן עדותם לא מתקבלת. כל זאת אך ורק בשל העובדה שבעל הדין שכח בתחילה אודות קיומם. מהו ההסבר לכך? נחלקו הדעות בדבר:

לפי דעה אחת, כיון שהלה 'נזכר' בקיומם אחריו שאמר "אין לי עדים", הם נחשבים עדי שקר שנשכרו על ידו כאשר ראה שהדין לרעתו (רש"י סנהדרין לא). יתרה מזו: גם אם ברור שלא שכרם, הצהרתו כמוה כהודאה שהעדים פסולים (סמ"ע ח"מ כ, ג).

## גר לראשות הממשלה

יום שישי

כופה את דעתו, והנאמר בגמרא כי גר מותר לדון היינו בדין שאין בו כפיה. וזאת מאחר והמושג של "שררה" הוא רק כאשר בעל התפקיד כופה את דעתו, אך אם תפקידו רק להביע את דעתו כמומחה, אין בכך משום שררה. מובן אפוא כי אין מניעה למנות גר כרב קהילה, שכן אין בכך סמכות של כפיה.

תירוץ נוסף נאמר בראשונים, כי האיסור למנות גר לדיין הוא רק בניגוד לדעת בעלי הדין, אך כאשר הדבר נעשה על פי הסכמתם אין זה בגדר שררה. ובמקרה כזה אמנם יכול הוא אף לכפות את הדין, מאחר ומלכתחילה הוא התמנה לכך בהסכמת בעלי הדין עצמם.

לפי זה אפשר לפשוט את השאלה השניה, שכל מינוי שנקבע בבחירות באופן דמוקרטי, כאשר הקהל מקבל מרצונו את המינוי – אינו אסור בגר.

[בין אב א, טח]

הלכות סנהדרין פרק יא, הלכה יא: **הכל פשרים לדון דיני ממונות, אפלו גר - והוא, שתהיה אמו מישראל.**

גר שאמו אינה מישראל פסול מלכהן כדיין. דין זה נלמד מהכתוב: "שום תשים עליך מלך" – כל משימות שאתה משים לא יהיו אלא מקרב אחיך. למעשה, פסוק זה פוסל את הגר לא רק מלכהן כדיין, אלא לכל שררה בישראל (הלכות מלכים א, ד).

לפי זה מתעוררת השאלה לגבי משרות שונות, איזו מהן נכללת בכלל "שררה" שגר אינו מתמנה לה. וכגון: האם ניתן למנות גר תלמיד חכם לרב קהילה? או לחילופין, האם ניתן למנותו כראש עיר או ראש ממשלה?

את הפתרון לשאלות אלו ניתן ללמוד מתוך תירוצי הראשונים לסתירה המתעוררת בין שתי סוגיות, כאשר במקום אחד נאמר כי גר פסול לדון, ואילו במקום אחר מפורש כי הוא כשר לכך. יש שתייצו, כי האיסור למנות גר לדיין הוא רק בדין שהדיין



שינה בלשונו וכתב "אסור לאכול".  
אולם, יש מי שהעיר כי גם הגמרא מסכימה שהשיעור המקורי הינו 'כזית', ודיוק הלשון "אין טועמים" בא ללמדנו שמצד דין 'חצי שיעור' אסור לטעום מאומה.  
רעיון זהה אנו מוצאים בנוגע לאכילה קודם תפילה: בתורה נאמר "לא תאכלו על הדם", ומכאן למדו שאסור "לטעום" לפני התפילה. גם כאן עלינו להניח שעיקר האיסור מתייחס ל'אכילה' – כזית – אך בפועל כל טעימה אסורה מצד 'חצי שיעור'.

[מנחת חינוך מצוה רמח, ט"ק ז, ובהערות מהדורת מנח"י – 10]

הלכות סנהדרין פרק יג, הלכה ד: פית דין שְהָרְגוּ נַפְשׁ - אֲסוּרִים לֵאכֹל כָּל אוֹתוֹ הַיּוֹם - הָרִי זֶה בְּכֻלּוֹ "לא תאכלו על הדם". הרמב"ם כותב שהדיינים אסורים "לאכול" באותו יום, אולם במקור הדין נאמר: "אין טועמים כלום כל אותו היום" (סנהדרין ג). לכאורה, כוונת הרמב"ם לאסור רק 'אכילה', היינו 'כזית', בעוד שמשמעות לשון הגמרא לאסור כל 'טעימה', אפילו פחות מ'כזית'. מעיר על כך ה'מנחת חינוך': "באמת איני מבין מנא ליה להש"ס זה", מפני מה איסור זה יהא שונה מכל איסורי אכילה בתורה ששיעורם כזית? יתכן אפוא שזו העילה לכך שהרמב"ם

## לקוטי שיחות פרשת בחוקות

במחלוקת שבין רבי יהודה לרבי שמעון (כדלעיל סעיף ז), יוצא, שההלכה היא כרבי שמעון – "משביתן שלא זיקו". מכך מובן גם לגבי עבודת האדם בימינו – שהרי כל הגילויים דלעתיד תלויים במעשינו ובעבודתנו עכשיו<sup>45</sup>, וצריכה להיות אתערותא דלתתא מעין אתערותא דלעילא – שעיקר ושלמות העבודה אינה צריכה להיות "בריחה" והיבדלות מהעולם – עולם מלשון העלם<sup>46</sup> – אלא, לאחר הכנה – להפוך את העולם עצמו, המלא קליפות וסטרא אחרא<sup>47</sup> – לדירה לו יתברך<sup>48</sup>,

ועל ידי כך זוכים לקיום היעוד "והשבתי חיה רעה מן הארץ", ל"יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים". (משיחת י"ט כסלו וש"פ וישב תש"ל)

כסעיף י, "משביתן שלא זיקו" – כי בענין של "משביתן שלא זיקו" מתבטאת המעלה העצומה של "אתהפכא חשוכא לנהורא". כנאמר בתורת כהנים "אמר רבי שמעון, אימתי הוא שבחו של מקום, בזמן שאין מזיקין, או בזמן שיש מזיקין ואין מזיקים" – שהמעלה והשבח הגדולים ביותר אינם על ידי ביטול ה"מזיקים", אלא כאשר המזיקים עצמם הופכים לטוב.

י.

### עיקר העבודה: הפיכת העולם

במחלוקת שבין רב קטינא לאבבי (האם יהיה "חד חרוב" או "תרי חרוב") נאמר בגמרא<sup>23</sup> "תניא כוותיה דרב קטינא...". מכך מובן<sup>44</sup> שההלכה היא כרב קטינא, שיהיה חד חרוב. ומכיון שהמחלוקת שבין רב קטינא לאבבי תלויה

(גילוי) מ"ת דפנימיות התורה (סד"ה וספרתם תרס"ו). ולהעיר מהמבואר בלקו"ש [המתורגם] ח"ג ע' 46, שייכות הכתוב "עד הגל הזה" ל"ג בעומר, כי ההוראה מכתוב זה היא, שגם עניני העולם ועד להענינים שבבית לבן הארמי, צריך לעשותם כלים לאלקות. וכידוע תורת הבעש"ט ע"פ עוב תעזוב עמו ("היום יום" ע' כג. ובכ"מ), לא ע"י לשברו כו'. ואמר רשב"י (זח"ג עא, ב): ביומאי לא יצטרכון בני עלמא להאי א"ל ר' יוסי צדיקיא מגינין על עלמא בחייהון ובמיתתהון יתיר מחייהון.

44) ראה נו"כ הטור או"ח ר"ס תמ"ב.

45) תניא רפ"ז.

46) לקו"ת שלח לו, ד. ד"ה על ג"ד ש"ת בתחלתו. ובכ"מ.

47) תניא פל"ו. וראה בארוכה לקו"ש [המתורגם] ח"ו ע' 22 ואילך. ע'

135 הערה 40.

48) להעיר, מה שפרשת בחוקותי – בה נאמר הכתוב "והשבתי ח" רעה מן הארץ", שמכתוב זה (לדעת ר"ש) באה הוראה זו – קוראין בכ"כ שנים (כבשנה זו) בשבוע בה חל ל"ג בעומר "הילולא דרשב"י", שבוים זה הוא

## שיעורי רמב"ם שלשה פרקים ליום - י"ג-י"ט אייר ה'תשס"ח

### יום ראשון

#### הלכות נחלות פרק ו

א. אין אדם יכול להוריש מי שאינו ראוי לירשו, ולא לעקר הירשה מן הירש, אף על פי שזה ממון הוא; לפי שגאמר בפ' שנתן ש'נחלות: "והיתה לבני ישראל לחקת משפט" - לומר שחקה זו לא תשתנה, ואין התנאי מועיל בה; בין שצוה והוא בריא בין שנהיה שכיב מרע [נוטה למוות], בין על פה בין בכתב - אינו מועיל.

ב. לפיכך, האומר: 'איש פלוני בני בכורי לא יטל פי שנים', 'איש פלוני בני לא יירש עם אחיו' - לא אמר כלום; 'איש פלוני יירשני', במקום שיש לו בת, או שאמר: 'בתי תירשני', במקום שיש לו בן - לא אמר כלום. וכן כל פיוצא בזה. אבל אם היו לו יורשין רבים, כגון בנים רבים או בנות או אחים, ואמר כשהוא שכיב מרע: 'פלוני אחי יירשני מכלל אחי', או 'בתי פלונית תירשני מכלל בנותי' - דבריו קימין, בין שאמר על פה בין שכתב בכתב. אבל אם אמר: 'פלוני בני יירשני לבדו' - אם אמר על פה, דבריו קימין; אבל אם כתב כל נכסיו לבנו - לא עשהו אלא אפטרופא [אחראי], כמו שבארנו. ג. אמר: 'פלוני בני יירש חצי נכסי, ושאר בני החצי' - דבריו קימין. אבל אם אמר על הבכור שירש כפשוטו [כאחד האחיים], או שאמר לא יירש פי שנים עם אחיו - לא אמר כלום, שגאמר: "לא יוכל לבכר את בן האהובה..." פי את הבכר בן השנואה יפיר".

ד. ואם היה בריא - אינו יכול להוסיף ולא לגרע, לא לבכור ולא לאחד משאר היורשין.

ה. במה דברים אמורים? בשאמר בלשון ירשה; אבל אם נתן מתנה, דבריו קימין. לפיכך, המחלק נכסיו על פיו לבניו כשהוא שכיב מרע, רבה לאחד, ומעט לאחד, והשנה להן את הבכור - דבריו קימין; ואם אמר משום ירשה, לא אמר כלום.

ו. כתב בין בתחלה בין באמצע בין בסוף משום מתנה - אף על פי שהזכיר לשון ירשה, דבריו קימין. כיצד? 'תנתן שדה פלוני לפלוני בני ויירשנה', או שאמר: 'ירש שדה פלוני ותנתן לו', או שאמר: 'יירשנה ותנתן לו ויירשנה' - הואיל ויש שם לשון מתנה - אף על פי שהזכיר לשון ירשה בתחלה ובסוף, דבריו קימין. וכן אם היו שלש שדות לשלשה יורשין, ואמר: 'ירש פלוני שדה פלונית, ותנתן לפלוני שדה פלונית, ויירש פלוני שדה פלונית' - קנו שלשתן; אף על פי שזה שאמר לו בלשון ירשה, אינו זה שנתן לו חלקו במתנה. והוא, שלא ישקה בין אמירה לאמירה כדי דבור; אבל אם שקה, צריך שיהיה לשון המתנה מערב בשלשתן.

ז. כיצד יאמר? אם היה לשון המתנה באמצע - 'פלוני

ופלוני ופלוני יירשו שדה פלוני ופלוני ופלוני שנתתם להם במתנה, ויירשום'. ואם היה לשון המתנה בתחלה - יאמר: 'תנתן שדה פלוני ופלוני ופלוני לפלוני ופלוני ופלוני, ויירשום'. ואם היה לשון מתנה בסוף - יאמר: 'ירש פלוני ופלוני ופלוני שדה פלוני ופלוני ופלוני, שנתתם להם במתנה'.

ח. ירשת הבעל - אף על פי שהיא מדבריהם [מדברונן], עשו חזוק לדבריהם כשל תורה; ואין התנאי מועיל בה אלא אם כן התנה עמה כשהיא ארוסה, כמו שבארנו בהלכות אישות.

ט. הגוי יירש את אביו מן התורה; אבל שאר ירשותיהן, מניחין אותן לפי מנהגן.

י. והגר אינו יירש את אביו הגוי, אלא מדבריהם; תקנו לו שירש כשהיה, שמה חזר למרדו [לגיוותו]. ויראה לי שהתנאי מועיל בירשה זו, הואיל ואין הגוי מחיב לעמד בתקנת חכמים. ואין הגוי יירש את אביו הגר, ולא גר יירש את הגר, לא מדברי תורה, ולא מדברי סופרים.

יא. כל הנותן נכסיו לאחרים, והניח את היורשין - אף על פי שאין היורשין נוהגין בו כשורה - אין רוח חכמים נוחה הימנו, ונכו האחרים בכל מה שנתן להם. ומדת חסידות היא, שלא יעיד אדם חסיד בצוואה שמעבירין בה הירשה מן הירש, אפלו מבין שאינו נוהג כשורה, לאחיו שהוא חכם ונוהג כשורה.

יב. ישראל שנסתמד, יירש את קרוביו הישראלים כשהיה. ואם ראו בית דין [לנכו] לאבד ממונו ולקנסו שלא יירש, כדי שלא לחזק ידי הרשעים - הרשות בידם. ואם יש לו בנים בישראל, תנתן ירשת אביהם המשמד להן. וכן המנהג תמיד במערב.

יג. צוה חכמים, שלא ישנה אדם בן בין הבנים בחייו, אפלו בדבר מועט, שלא יבואו לידי תחרות וקנאה, כאחי יוסף עם יוסף.

#### הלכות נחלות פרק ז

א. אין היורשין נוהלין, עד שביאו ראיה ברורה שמת מורישן. אבל אם שמעו בו שמת, או שבאו גויים משיחין לפי תמן - אף על פי שמשיאין את אשתו על פיהם, ונוטלת כתבתה - אין היורשין נוהלין על פיהם.

ב. האשה שבאת ואמרה: 'מת בעלי' - אף על פי שהיא נאמנת, ותנשא ותטל כתבתה - אין היורשין נכנסין לנחלה על פיה. אמרה: 'מת בעלי', ונתבמה - הרי כמה נכנס לנחלה על פיה, שגאמר: "יקום על שם אחיו המת", והרי קם.

ג. מי שטבע במים שאין להם סוף [שלא רואים את סופם], ובאו עדים שטבע בפניהם, ואבד זכרו [לא שמעו ממנו] - אף על פי שאין משיאין את אשתו לכתחלה, הרי היורשין נוהלין על פיהן. וכן אם באו עדים שראוהו שנפל לגב אריות ונמרים, או שראוהו צלוב והעוף אוכל



להביא ראיה שהן משל אמצע [כולם]. וכן אם מת זה הנושא ונותן בתוך הבית - על האחין להביא ראיה, אף על פי שלא היו חלוקין בעסתן.

ט. אחד מן האחין ששטר חוב יצא מתחת ידו - עליו להביא ראיה שאביו נתנו [רק] לו בכתיבה ומסירה, או שצוה לו בו כשהוא שכיב מרע [נוטה למות]; ואם לא הביא ראיה, הרי הוא לאמצע.

י. כמה דברים אמורים? באחין, מפני שחזקתן שומטין [מתירין לעצמם לקחת] זה מזה. אבל אחר [שאינו יורש] שטען שנתן לו או שקנהו מב'עליו - גובה בו, ואינו צריך להביא ראיה.

יא. אחד מן האחין שנטל מאתים זוו ללמד תורה או ללמד אפגות [במקום אחד] - יכולין האחין לומר לו: 'אם אין אפה אצלנו, אין לך מזונות אלא לפי ברפת הבית [הוצאת מזון בבית]; שאין הוצאת מזונות אחד לבדו, כהוצאת מזונותיו בין רבים'.

יב. מי שמת והניח בנים גדולים וקטנים - אין הגדולים מתפרנסין [לבושים על חשבון] פרנסת הקטנים, ולא הקטנים נוזנים מזונות הגדולים [מזונות הקטנים יקרים], אלא חולקים בשנה. נשאו גדולים [נשים בכסף הירושה] לאחר מיתת אביהם - ישאו קטנים פן מפלל הנכסים, ואחר כך יחלקו. נשאו הגדולים בחיי אביהם, ואמרו הקטנים לאחר מיתת אביהם: 'הרי אנו נושאים בדרך שנשאתם אתם' - אין שומעין להם, אלא מה שנתן להם אביהם נתן.

יג. השיא האב את בנו משל אב, ועשה לו משתה והיתה ההוצאה משל אב, ונשתלחה שושבינות [מתנות חתונה] לזה הבן בחיי האב - כשהיא חוזרת [לנותן השושבינות בחתונתו] לאחר מיתת האב, חוזרת לאמצע [בין כולם]. אבל הוציא [שילם] הבן במשתה [חתונתו] משלו [ולקח השושבינות לעצמו] - אינה חוזרת אלא מחלק הבן שנשתלחה לו בלבד.

יד. האב ששלח שושבינות בשם אחד מבניו - כשפתחור השושבינות לאותו הבן, הרי היא שלו. אבל אם שלחה האב בשם בניו סתם - כשפתחור, פתחור לאמצע [לכל בניו]. ואין זה שנשתלחה לו חב להחזירה, עד שישמחו עמו הבנים בלן [שיתחתנו כולם], שהרי בלן שושביניו, שבשם בלן נשתלחה; לפיכך, אם שמח עם מקצתן [חלקם התחתנו] - מחזיר חלק זה ששמח עמו בלבד, והרי הוא לאמצע.

טו. גדול האחין שהיה לובש ומתפסה מלבושין נאים - אם יש לאחים הנאה ממנו, כדי שיהיו דבריו נשמעין [במשאו ומתנו] - הרי זה לובש מתפוסת הבית [מהירושה].

## הלכות נחלות פרק י

א. שני אחים שחלקו, ויבא להן אב ממדינת הים, וכן שלשה אחין שחלקו, ויבא בעל חוב ונטל חלקו של אחד מהן - אפלו נטל זה קרקע וזה כספים - בטלה מחלקת [החלוקה], וחוזרין וחולקין השאר בשנה.

ב. מי שצוה בשעת חליו שיתנו לפלוני דקל או שדה מנכסיו, וחלקו האחין ולא נתנו לו פלוס - הרי המחלקת

ב. היו הירושין גדולים וקטנים, והשביחו הגדולים את הנכסים - השביחו לאמצע [לכולם]. אמרו [הגדולים לקטנים]: 'ראו מה שהניח לנו אבא, והרי אנו עושין ואוכלין' [בשביל עצמנו בלבד] - השבח של משביח; והוא שיהיה השבח מחמת הוצאה שהוציא המשביח; אבל אם שביחו נכסים מחמת עצמן, השבח לאמצע.

ג. וכן אם היתה אשתו של מת, היא הירשת בכלל אחיותיה או בכלל בנות דודה, והשביחה הנכסים - השביחה לאמצע. ואם אמרה: 'ראו מה הניח בעלי, והריני עושה ואוכלת', והשביחה הנכסים מחמת הוצאה - הרי השבח שלה.

ד. מי שירש את אביו, והשביח הנכסים ונטע ובנה, ואחר כך נודע שיש לו אחין במדינה אחרת - אם קטנים הם, השבח לאמצע; ואם היו גדולים - הואיל ולא ידע שיש לו אחין, שמין לו כפאריס. וכן אב שירד לנכסי קטן והשביח - אין שמין לו כפאריס, אלא השבח לאמצע; שהרי ירד שלא ברשות.

ה. אחד מן האחין שלקח מעות, ועשה בהן סחורה - אם היה תלמיד חכמים גדול שאינו מניח תורתו שעה אחת, הרי השכר שלו; שאין זה מניח תורתו, ומתעסק לאחיו [וברור שהתכוון לעצמו].

ו. אחד מן האחין שמנהו המלך גבאי [גובה מס] או סופר שמכניס ומוציא במקומו המלך, וכן כל פיוצא בנה מעבודת המלכים - אם מחמת האחין מנהו, כגון שהיה אביהם ידוע בדבר זה, ואמרו: 'נעמיד בנו תחתיו, כדי לעשות חסד עם היתומים' - הפרס שישלם וכל השכר שישתפר בעבודה זו, לכל האחין, ואפלו היה נבון ביותר, וראוי למנותו. ואם מחמת עצמו מנהו, הרי זה לעצמו.

ז. אחד מן האחין שהיה נושא ונותן בתוך הבית, וקנה עבדים בשמו לבדו [רק הוא רשום בשטר], [או] והלוה לאחרים, והיה שטר החוב בשמו לבדו, ואמר: 'מעות אלו שהלויתי או שקניתי בהן עבדים, אלו שלי לבדי הן שנפלו לי מבית אבי אמי', או 'מציאה מצאתי', או 'מתנה נתנו לי' - עליו להביא ראיה שנפלה לו ירשה אחרת, או מצא מציאה, וזכה במתנה. וכן האשה שהיתה נושאה ונותנת בתוך הבית, והיו אונות - שהן שטרי ממכר עבדים, ושטרי חובות - יוצאות על שמה, ואמרה: 'שלי הם, שנפלו לי מבית אבותי', עליה להביא ראיה שנפלה לה ירשה. וכן אלמנה שהיתה נושאה ונותנת בנכסי יתומים, והיו אונות ושטרות יוצאין על שמה, ואמרה: 'מירשה נפלו לי', או 'מציאה מצאתי', או 'מתנה נתנה לי' - עליה להביא ראיה. ואם יש לה נדוניא [שהביאה מבית אביה], ואמרה: 'נדונייתי לקחתי' - נאמנת; אבל אם אין לה נדוניא, ולא הביאה ראיה - הרי הכל בחזקת הירושין.

ח. כמה דברים אמורים? באחים ובאלמנה שאין חלוקין בעסתן [אפילו מזונותיהם אוכלין יחד]. אבל אם היו חלוקין בעסתן - שמא מעסתו קמץ [קיצץ מאוכלו], ועל האחין

## הלכות נחלות פָּרָק יא

א. מעות של יתומים שהניח להן אביהן - אינן צריכים אפיטרופוס, אלא כיצד עושים בהן? בודקין על מי שיש לו נכסים שיש להן אחריות [קרקעות], ויהיו עדית [משובחים], ויהיה איש נאמן ושומע דיני תורה, ומעולם לא קבל עליו נדוי; ונותנין לו המעות בבית דין, [ויעסוק בעסק ש] קרוב לשכר ורחוק להפסד, ונמצאו היתומים נהנין משכר המעות [שבור]. וכן אם אין לו קרקע, ונתן להן משכונן זהב משכר שאין לו סימן - נוטלין בית דין המשכונן, ונותנין לו המעות קרוב לשכר ורחוק להפסד. ולמה לא יקחו משכונן כלי של זהב [שלמים] או חלי [תכשיט] של זהב? ששאל של אחרים הוא, ויתנו סימן, ויטלוהו אחר מותו, אם ידע הדין שאין זה [מקבל הכסף] אמוד [איש אמיד]. וכמה יפקדו בשכר? כפי מה שיראו הדיינין - או שליש השכר, או חציו; אפלו רביע השכר ליתומים - אם ראו שזו תקנה [תועלת] להן, עושים. לא מצאו אדם שיתנו לו המעות רחוק להפסד וקרוב לשכר - הרי אלו מוציאים מהן מזונות מעט מעט, עד שיקנו להן במעות קרקע, וימסרו אותה ביד אפיטרופוס שיצמידו להן. ב. כל המטלטלין של יתומים - שמין אותן, ומוכרין אותן בבית דין. ואם היה השוק קרוב למדינה - מוליכין אותן לשוק [נמכר ביותר כסף] ומוכרין אותן, ויצטרפו דמיהם עם המעות של יתומים.

ג. מי שהיה בידו שכר [משקה חריף] של יתומים - אם ניחאו פאן עד שימכר, ששאל יחמיץ, ואם יוליכו לשוק, ששאל יאצרו אנס בדרך - הרי זה עושה בו כדרך שהוא עושה בשלו. וכן כל פיוצא בזה.

ד. כשמצמידין בית דין האפיטרופין, מוכרין לו כל נכסי הקטן, הקרקע והמטלטלין שלא נמכרו; והוא מוציא ומכניס, ובונה וסותר, ושוכר ונוטע וזורע, ועושה כפי מה שיראה שנה טוב ליתומים. ומאכילן ומשקן ונותן להן כל הוצאתן, כפי המזון וכפי הראוי להן; ולא ירויחו [יפרו] להן יתר מדי, ולא יצמצם עליהן יתר מדי.

ה. כשיגדלו היתומים, נותן להם מזון מורישם; ואינו צריך לעשות חשבונות מה שהכניס ומה הוציא, אלא אומר להם: 'זה הוא הנשארי', ונשבע בנקיטת חפץ שלא גזלן כלום. במה דברים אמורים? בשמנוהו בית דין. אבל אפיטרופוס שמנהו אבי יתומים, וכן שאר המורישין - אינו נשבע על טענת ספק [שלא גזל]. יש לאפיטרופוס ללבש ולהתכסות מנכסי יתומים, כדי שיהיה מקבד ויהיו דבריו נשמעין; והוא שיהיה ליתומים הנאה בנכסיהן בהיות דבריו נשמעין.

ו. יש לאפיטרופוס למכר בהמה ועבדים ושפחות שדות וכרמים, להאכיל ליתומים; אבל אין מוכרין, ומניחין המעות. ואין מוכרין שדות לקח עבדים, ולא עבדים לקח שדות, ששאל לא יצליחו [קנייתו]; אבל מוכרין שדה לקח שורים לעבודת שדות אחרות, שהשורים הם עקר כל נכסי שדות.

ז. אין האפיטרופין רשאים למכר ברחוק [מהעיר] ולגאל

בטלה. וכיצד עושים? נותנין מה שצוה מורישן, ואחר כך חוזרין וחולקין בתחלה.

ג. האחין שחלקו, שמין מה שצליהן [בגדיהם מכספי הירושה]. אבל מה שעל בגיהן ובגותיהן, שקנו להן מתפוסת הבית [ירושה] - אין שמין; וכן מה שעל נשותיהן, שפכר וכו' בהן לעצמן [מחלו להם]. במה דברים אמורים? בכגדי חל. אבל בכגדי שבת ומועד, שמין מה שצליהן.

ד. מי שהניח יתומים, מקצתן גדולים ומקצתן קטנים, ורצו לחלק בנכסי אביהן, כדי שישלו הגדולים חלקן - מצמידין בית דין אפיטרופוס לקטנים, ובורר להן החלק היפה. ואם הגדילו - אינן יכולין למחות [נגד החלוקה], שהרי על פי בית דין חלקו להם. ואם טעו בית דין בשומה [הערכה], ופחתו שותות [שישית] - יכולין למחות, וחוזרין וחולקין חלקה אחרת אחר שהגדילו.

ה. מי שמת והניח יורשין גדולים וקטנים - צריך למנות [לפני שמת] אפיטרופוס שיהיה מתעסק בחלק הקטן, עד שיגדיל. ואם לא מנה - תביבין בית דין להצמיד להן אפיטרופוס, עד שיגדילו; שבת דין הוא אביהן של יתומים.

ו. צוה המוריש ואמר: 'ינתן חלק הקטן לקטן, ומה שירצה יעשה בו' - הרשות בידו. וכן אם מנה המוריש אפיטרופוס על הקטנים, קטן או אשה או עבד - הרשות בידו. אבל אין בית דין ממנין אפיטרופוס, לא אשה, ולא עבד, ולא קטן; ולא עם הארץ, שהוא בחזקת חשוד על עברות. אלא בודקין על אדם נאמן, ואיש חיל, ויודע להפך בזכות היתומים, וטוען טענות, ויש לו פח בעסקי העולם, כדי לשמר נכסיהם ולהרויח שבתן; ומצמידין אותו על הקטנים, בין שיהיה רחוק בין שיהיה קרוב לקטן, אלא שאם היה קרוב, לא ירד לקרקעות.

ז. בית דין שהצמידו אפיטרופוס, ושמעו עליו שהוא אוכל ושותה ומוציא הוצאות יתר מדבר שיהיה אמוד בו [משוער שיש לו] - יש להן לחוש לו, ששאל מנכסי יתומים הוא אוכל; ומסלקין אותו, ומצמידין אחר. אבל אם מנהו אבי יתומים - אין מסלקין אותו, ששאל מציאה מצא; אלא אם באו עדים שהוא מפסיד נכסי יתומים, מסלקין אותו. וכבר הספיקו הגאונים שמשביעין אותו, הואיל והפסיד. והוא הדין לאפיטרופוס שמנהו אבי יתומים, והיתה שמועתו טובה, והיה ישר ורודף מצות, וחזר להיות זולל וסובא והולך בדרך החשד, או שפרץ בנדרים ובאבק גזל - בית דין תביבין לסלק אותו ולהשביעו, ולמנות להן אפיטרופוס כשר. וכל הדברים האלו, כפי מה שיראה לדבן; שכל בית דין ובית דין, הוא אביהן של יתומים.

ח. קטן שהגדיל, אפלו היה אוכל ושותה יותר מדי ומפסיד והולך בדרך רעה - אין בית דין מונעין ממנו מזונו, ואין מצמידין לו אפיטרופוס, אלא אם בן צוה אביו או מורישו שלא יתנו לו אלא אם בן היה כשר ומצליח, או שלא יתנו לו עד זמן פלוני. והשוטה והחורש - הרי הן כקטנים, ומצמידין להן אפיטרופוס.

# הלכות סנהדרין והענשין המסורין להן

יש בכללן שלשים מצוות - עשר מצוות עשה, ועשרים מצוות לא תעשה; וזה הוא פרטן: (א) למנות שופטים; (ב) שלא למנות דין שאינו יודע דרך המשפט; (ג) לנטות אחרי רבים, אם נחלקו השופטים; (ד) שלא להרג אם רבו המתייבין באיש אחד, עד שיהיו יתר שנים; (ה) שלא ללמד חובה מי שלמד זכות, בדיני נפשות; (ו) להרג בסקילה; (ז) להרג בשרפה; (ח) להרג בסף; (ט) להרג בתנק; (י) לתלות; (יא) לקבר הנהרג ביום הריגתו; (יב) שלא תלין נבלתו; (יג) שלא להחיות מכשף; (יד) להלקות הרשע; (טו) שלא יוסיף בהפינת הלוקה; (טז) שלא להרג נקי באמד הדעת; (יז) שלא לענש אנוס; (יח) שלא לחוס על הורג חברו או חובל בו; (יט) שלא לרחם על הדל בדין; (כ) שלא להדר גדול בדין; (כא) שלא להטות הדין על בעל עברות, אף על פי שהוא חוטא; (כב) שלא לעול משפט; (כג) שלא להטות משפט גר יתום; (כד) לשפט בצדק; (כה) שלא ליראה בדין מאיש ורוע; (כו) שלא לקח שחד; (כז) שלא לשא שמע שוא; (כח) שלא לקלל הדיינין; (כט) שלא לקלל הנשיא; (ל) שלא לקלל אדם משאר בני ישראל הפשרים. ובאור מצוות אלו בפרקים אלו.

## הלכות סנהדרין פרק א

**א.** מצות עשה של תורה, למנות שופטים ושופרים בכל מדינה [- עיר] ומדינה ובכל פלך [- מחוז] ופלך, שנאמר: "שופטים ושופרים תתן לה בכל שעריך". שופטים - אלו הדיינין הקבועין בבית דין, ובעלי דינין באים לפניהם. השופרים - אלו בעלי מקל ורצועה, והם עומדים לפני הדיינין המסבבין בשוקים ועל התניות לתקן השערים [- המחירים] והמדות [- משקלות], ולהפנות כל מעות; וכל מעשיהן על פי הדיינין. וכל שיראו בו ערות דבר - מביאין אותו לבית דין, ודינין אותו כפי רשעו.

**ב.** אין אנו חייבין להעמיד בתי דינין בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר, אלא בארץ ישראל בלבד; אבל בחוצה לארץ, אינן חייבין להעמיד בית דין בכל פלך ופלך, שנאמר: "תתן לה בכל שעריך, אשר ה' אלהיך נותן לך".

**ג.** כמה בתי דינין קבועין יהיו בישראל, וכמה יהיה מנינם? קובעין בתחלה בית דין הגדול במקדש, והוא הנקרא 'סנהדרין גדולה'. ומנינם אחד ושבעים - שנאמר: "אספה לי שבעים איש מזקני ישראל", ומשה על גביהן, שנאמר: "והתניצבו שם עמך", הרי שבעים ואחד. הגדול בתכמה שבכלן - מושיבין אותו ראש עליהם, והוא הנקרא 'ראש ה'שיבה'; והוא שקורין אותו חכמים 'נשיא' בכל מקום, והוא העומד תחת משה רבנו. ומושיבין הגדול שבשבעים משנה לראש, ויושב מימנו, והוא הנקרא 'אב בית דין'. ושאר השבעים יושבין לפני שניהן, כפי מעלתן: כל הגדול מחברו בתכמה, יהיה קרוב לנשיא

בקרוב [לעיר], למטר ברע ולגאל ביפה, שמה לא יצליח זה שקנו. ואין רשאים לדון ולחוב [להתדיין בבי"ד בטענות שנגדס] על מנת לזכות לתומים; שמה לא יזכו, ונמצא החוב קים.

**ח.** אין האפיטרופין רשאים להוציא עבדים לחרות, ואפלו לקח מן העבד דמיו שיצא לחרות. אבל מוכרין לאחרים ולוקחין מהם הדמים על מנת שיוציאום לחרות, ואותם האחרים הן שמשתחררין.

**ט.** האפיטרופין תורמין ומעשין נכסי תומים כדי להאכילן, שאין מאכילין את היתומים דבר האסור; אבל לא יעשרו ויתרמו, כדי שיעניחו הפרות מתקנין, אלא ימכרו אותם טבל [לא מופרשים], והרוצה לתקן יתקן.

**י.** האפיטרופין עושין לקטנים סכה, ולולב, ויציצית, ושופר, וספר תורה תפלין ומזוזות, ומגלה. כללו של דבר: כל מצות עשה שיש לה קצבה [הוצאה מדודה ומוגבלת], בין שהיא מדברי תורה בין שהיא מדברי סופרים - עושין להן, אף על פי שאינן חייבין במצוה מפל המצוות אלא כדי לחנכן. אבל אין פוסקין עליהן צדקה, ואפלו לפדיון שבויים, מפני שמצוות אלו אין להן קצבה.

**יא.** ומי שנשפתטה או שנתחרש - בית דין פוסקין עליו צדקה, אם היה ראוי.

**יב.** אף על פי שאין האפיטרופוס צריך לעשות [ליתומים] חשבון [על הוצאותיו], כמו שבארנו, צריך לחשב בינו לבין עצמו ולדקדק, ולהזהר הרבה מאביהם של אלו היתומים שהוא רוכב ערכות [- יושב בשמים], שנאמר: "סלו לרכב בערכות, בנה שמו, אבי יתומים ודין אלמנות, אלהים במעון קדשו".

ברוך רחמנא דסייען. נגמר ספר שלשה עשר והוא ספר משפטים, בעזרת שדי. ומנן פרקיו של ספר זה, חמשה ושבעים: הלכות שכירות, שלשה עשר פרקים; הלכות שאלה ופקדון, שמונה פרקים; הלכות הלואה, שבעה ועשרים פרקים; הלכות טוען ונטען, ששה עשר פרקים; הלכות נחלות, אחד עשר פרקים.

## יום שלישי

בשם ה' אל עולם.

גם אלה לחכמים, הכר פנים במשפט, בל טוב.

אמר לרשע צדיק אתה - יקבהו עמים, יזעמוהו לאמים.

ולמוכחים ינעם, ועליהם תבוא ברכת טוב

# ספר ארבעה עשר והוא ספר שופטים

הלכותיו חמש, וזה הוא סדרן: הלכות סנהדרין והענשין המסורין להן, הלכות עדות, הלכות מקרים, הלכות אבל, הלכות מלכים ומלחמות.



ד. וכן אין מקבלין עדות ולא מקימין [- מאשררים] שטרות בלילה. ובדיני ממונות - אם התחילו ביום, מתר לגמר הדין בלילה.

ה. הנחלות [- ירושות] בדינין, שנאמר בהן: "לחקת משפט"; לפיכך, אין מפילין נחלות בלילה.

ו. שנים שנכנסו לבקר את החולה, וצוה [- אמר צוואה] בפניהם - כותבים, ואין עושין דין [אין נעשים דינים]. ואם היו שלשה - רצו, כותבין; רצו, עושין דין. במה דברים אמורים? ביום; אבל בלילה, כותבין ואין עושין דין.

ז. כל בית דין של ישראל שהוא הגון, שכינה עמהן; לפיכך, צריכין הדינין לישוב באימה ויראה ועטיפה [- על הראש] וככד ראש. ואסור להקל ראש או לשחק או לספר בשיחה בטלה בבית דין, אלא בדברי תורה וחקמה.

ח. כל סנהדרין או מלף או ראש גולה שהעמידו להן לישראל דין שאינו הגון, ואינו חכם בחכמת התורה, וראוי להיות דין - אף על פי שהוא פלו מחמדים [- מידות טובות], ויש בו טובות אחרות - הרי זה שהעמידו עובר בלא תעשה, שנאמר: "לא תכירו פנים במשפט" - מפי השמועה למדו, שזה מדבר כנגד המנהג להושיב הדינין. אמרו חכמים: 'שמה תאמר: איש פלוני נאה - אושיבנו דין, איש פלוני קרובי - אושיבנו דין, איש פלוני יודע בכל לשון - אושיבנו דין, ונמצא מופה את החיב ומחייב את הנזכר - לא מפני שהוא רשע, אלא מפני שאינו יודע - לכה נאמר: "לא תכירו פנים במשפט"'. ועוד אמרו חכמים: 'כל המעמיד להן לישראל דין שאינו הגון - פאלו הקים מצבה, שנאמר: "ולא תקים לה מצבה, אשר שגא ה' אלהיך", ובמקום תלמידי חכמים - פאלו נטע אשרה, שנאמר: "לא תטע לה אשרה, כל עץ, אצל מזבח ה' אלהיך אשר תעשה לה"'. וכן אמרו חכמים: "לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב" - אלוה הבא בשביל כסף וזהב, זה הדין שמונהו מפני עשרו בלבד.

ט. כל דין שנתן ממון כדי שיתמנה - אסור לעמד מפניו; וצווי חכמים להקל אותו ולזלזל בו. ואמרו חכמים, שהטלית שמתעטף בה, תהי בעיניך כמרדעת של חמור [שטיח שתחת האוכף].

י. כה הנה דרך החכמים הראשונים - בורחין מלהתמנות, ודוחקין עצמן הרבה שלא ישובו בדין, עד שידעו שאין שם ראוי כמותן, ושאם מנעו מן הדין, תתקלקל השורה [- שורת הדין]. אף על פי כן, לא היו יושבין לדין, עד שמכבידין עליהן העם והזקנים, ופוצרין [- מפצירים] בם.

**יום רביעי**

**הלכות סנהדרין פרק ד**

א. אחד בית דין הגדול, או סנדרין קטנה, או בית דין של שלשה - צריכין שיהיה כל אחד מהן, סמוך [- מוסמך] מפי סמוך. ומשה רבנו סמוך הושע ביד, שנאמר: "ויסמך את ידיו עליו, ויצוהו". וכן השבועים זקנים - משה רבנו

וענו, ושפל, ופרקו נאה, ורוח הבירות נוחה הימנו - עושין אותו דין בעירו. ומשם מעלין אותו לפתח הר הבית, ומשם מעלין אותו לפתח העזרה, ומשם מעלין אותו לבית דין הגדול.

ט. בית דין של שלשה שהיה אחד מהן גר - הרי זה פסול, עד שתהיה אמו מישראל. היה אחד מהן ממזר - אפלו שלשתן ממזרים, הרי אלו כשרין לדון. וכן אם היה כל אחד מהן סומה באחת מעיניו - הרי זה פשר, מה שאין בן בסנהדרין. אבל הסומה בשתי עיניו, פסול לכל. י. אף על פי שאין בית דין פחות משלשה - מתר לאחד לדון מן התורה, שנאמר: "בצדק תשפט עמיתך". ומדברי סופרים, עד שיהיו שלשה; ושנים שדנו, אין דיניהם דין. יא. אחד שהיה ממחה לרבים [- תלמיד חכם מפורסם], או נוטל רשות מבית דין - הרי זה מתר לו לדון יחידי, אבל אינו חשוב בית דין. ואף על פי שהוא מתר, מצות חכמים היא שיושיב עמו אחרים; אמרו חכמים: 'אל תהי דן יחידי - שאין דן יחידי, אלא אחד'.

יב. יש לאדם לעשות דין לעצמו, אם יש בידו פח; הואיל וכדת וכהלכה הוא עושה, אינו חיב לטרה ולבוא לבית דין, אף על פי שלא היה שם הפסד בנכסיו אלו נתאחר ובה לבית דין. לפיכך, אם קבל [התלווה] עליו בעל דינו, והביאו לבית דין, ודרשו ומצאו שעשה כהלכה, ודין אמת דן לעצמו - אין סותרין את דינו.

יג. אף על פי שבית דין של שלשה בית דין שלם הוא - כל זמן שהן רבים, הרי זה משבח; ומוטב שיחתך הדין באחד עשר, יותר מעשרה. וצריכין שיהיו היושבים בלן שם בבית דין, תלמידי חכמים וראויין.

יד. ואסור לאדם חכם שישב בדין, עד שידע עם מי ישב; שמה יצטרף עם אנשים שאינם הגונים, ונמצא בכלל קשר בוגדים, לא בכלל בית דין.

**הלכות סנהדרין פרק ג**

א. עד אימתי יושבין הדינין בדין? סנהדרין קטנה ובית דין של שלשה - יושבין מאחר תפלת השחר, עד סוף שש שעות ביום. אבל בית דין הגדול - היו יושבין מתמיד של שחר, עד תמיד של בין הערבים; ובשבתות וימים טובים, היו יושבין בבית המדרש שבהר הבית.

ב. אין בית דין של שבועים ואחד צריכין שיהיו בלן יושבין באחד במקומן שבמקדש. אלא בעת שיהיו צריכין להתקבץ - מתקבצין בלן; ובשאר העתות - כל מי שיהיה לו עסק, יצא לעשות חפצו וחזור; והוא שלא יפחתו מעשרים ושלשה יושבין תמיד, כל זמן שישבתן. צרף אחד מהן לצאת, הרי זה מסתפל בחבריו הנשוארים: אם ישאר שם עשרים ושלשה, יצא; ואם לאו, לא יצא עד שיבוא אחר.

ג. אין מתחילין את הדינין בלילה; מפי השמועה למדו, שהדינין כנגעים, שנאמר: "כל ריב וכל נגע" - מה ראית נגעים ביום בלבד, אף הדינין ביום.



ואחר כך יעשה הוא והשבעים בית דין הגדול, ויסמכו בתי דיני אחרים. נראין לי הדברים, שאם הסכימו כל התכמים שבארץ ישראל למנות דינין ולסמך אותן - הרי אלו סמוכים, ויש להם לדון דיני קנסות, ויש להם לסמך לאחרים. אם כן, למה היו התכמים מצטערין על הסמיכה [שלא תיבטל], כדי שלא יבטלו דיני קנסות מישראל (הרי ניתן לחדש תמיד הסמיכה בא"י)? לפי שישראל מפזרין, ואי אפשר שיסכימו בלן [במעמד אחד]; ואם היה שם סמוך מפי סמוך, אינו צריך דעת בלן, אלא דן דיני קנסות לכל, שהרי נסמך מפי בית דין. והדבר צריך הכרע [הכרעה].

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

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

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

**טו.** מי שאינו ראוי לדון מפני שאינו יודע או מפני שאינו הגון, שעבר ראש גלות ונתן לו רשות, או שטעו בית דין ונתנו לו רשות - אין הרשות מועלת לו כלום, עד שיהיה ראוי; שהמקדיש בעל מום למזבח, אין קדשה חלה עליו.

### הלכות סנהדרין פרק ה

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

סמך, ורשות עליהן שכינה. ואותם הזקנים סמכו לאחרים, והאחרים לאחרים, ונמצאו הסמוכין איש מפי איש, עד בית דינו של יהושע, עד בית דינו של משה רבנו. ואחד הנסמך מפי הנשיא [ראש הסנהדרין], או מפי אחד מן הסמוכין, אפלו לא היה אותו הסמוך בסנהדרין מעולם.

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

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

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

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

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

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

**ח.** ויש להם למנות לכל מה שירצו, לדברים יחידים - והוא, שיהיה ראוי לכל הדברים. כיצד? חכם מפלא, שראוי להורות בכל התורה כלה - יש לבית דין לסמך אותו ולתן לו רשות לדון, לא להורות באסור והתר, או יתנו לו רשות להורות באסור והתר, לא לדון דיני ממונות, או יתנו לו רשות לזה ולזה, אבל לא לדון דיני קנסות, או לדון דיני קנסות, אבל לא להתיר בכורות במומן [לזאכילה], או יתנו לו רשות להתיר נדרים בלבד, או לראות בתמים [אדומים של אשה]. וכן כל פיוצא בזה.

**ט.** וכן יש לסומכין לתן רשות עד זמן, ולומר לנסמך: 'יש לך רשות לדון או להורות, עד שיבוא הנשיא לכאן, או כל זמן שאין אתה עמנו במדינה'. וכן כל פיוצא בזה.

**י.** חכם מפלא שהיה סומה בעינו אחת - אף על פי שהוא ראוי לדיני ממונות - אין סומכין אותו לדיני ממונות, מפני שאינו ראוי לכל הדברים. וכן כל פיוצא בזה.

**יא.** הרי שלא היה בארץ ישראל אלא סמוך אחד - מושיב שנים בצדו, וסומך שבעים באחד או זה אחר זה,

חסרון כּיס. וכן הורו הגאונים ואמרו, שמעשים בכל יום לגבות שְׁכַת ורפוי בְּכָבֵל.

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

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

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

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

**טו.** דיני גרמות [גרימת נזק, כגון שורף שטר חוב] אינן כקנסות, וגובין אותם ודנין בהם בחוצה לארץ.

**טז.** וכן דין המוסר [מלשים] ממון חברו [לגוי] - אף על פי שלא עשה מעשה, גובין אותו דיני חוצה לארץ.

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

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

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

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

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

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

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

**ח.** דיני קנסות - כגון גזלות וחבלות, ותשלומי כפל, ותשלומי ארבעה וחמשה, והאונס, והמפתה, וכיוצא בהן - אין דנין אותן אלא שלשה ממחים, והם הסמוכין בארץ ישראל. אבל שאר דיני ממונות, כגון הודאות והלואות - אין צריכין ממחה; אלא אפלו שלשה הדיוטות, ואפלו אחד ממחה דן אותן. לפיכך, דנין בהודאות והלואות וכיוצא בהן בחוצה לארץ; אף על פי שאין בית דין של חוצה לארץ 'אלהים' [מסוכים], שליחות בית דין של ארץ ישראל עושין; ואין להן רשות לדון דיני קנסות בשליחותן.

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

**י.** כל הנשום [מערך] כעבד [לידע שווי נקו], אין גובין אותו דיני חוצה לארץ. לפיכך, אדם שחבל בתברו - אין גובין הנזק והצער והבשת שהוא חייב בהן, דיני חוצה לארץ; אבל שכת [דמי בטלה] ורפוי גובין, מפני שיש בהן

**הלכות סנהדרין פרק ו**

א. כל דין שדן דיני ממונות וטעה - אם טעה בדברים הגלויין והידועין, כגון דיני המפדשין במשנה או בתלמוד - חוזר הדין ומחזירין הדבר פשטיה, ודנין בו כהלכה. ואם אי אפשר להחזיר, כגון שהלך זה שנטל המון שלא פדין למדינת הים, או שהיה אלם, או שטמא דבר הטהור, או שהורה בכשרה שהיא טרפה והאכילה לפלבים, וכיוצא בזה - הרי זה פטור מלשלם; אף על פי שגם להזיק, לא נתפזן להזיק.

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

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

ד. אבל מי שאינו ממחה, ולא קבלו אותו בעלי דינין - אף על פי שנטל רשות - הרי זה בכלל בעלי זרוע, ואינו בכלל הדנין. לפיכך, אין דיניו דין, בין טעה בין לא טעה; וכל אחד מבעלי דינין - אם רצה, חוזר ודן בפני בית דין. ואם טעה, ונשא ונתן ביד - חייב לשלם מביתו, וחוזר ולקח מפעל דין זה שנתן לו שלא כהלכה. ואם אין לו להחזיר, או שטמא, או שהאכיל דבר המתיר לפלבים - ישלם פדין כל גורם להזיק; שזה מתפזן להזיק הוא.

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

ו. שנים שנתעצמו [רבו] פדין - אחד אומר: 'נדון כאן', ואחד אומר: 'נעלה לבית דין הגדול, שמא יטעו אלו הדנינים ויזיאו ממון שלא פדין' - כופין אותו, ודן בעירו. ואם אומר: 'כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני, שמא טעיתם' - כותבים ונותנין לו, ואחר כך מוציאין ממנו. ואם הצרך [בית הדין המקומי] דבר לשאל מבית דין הגדול שפירושלים - כותבים ושולחין ושואלין, ודנין להם בעירם פפי מה שיבוא בכתב בית דין הגדול.

ז. במה דברים אמורים? בשאר הדנין שזה טוען וזה טוען, או כשאמר המלוה: 'נדון כאן', והלוה אומר: 'גלף

לבית דין הגדול'. אבל אם אמר המלוה: 'גלף לבית דין הגדול' - כופין את הלוה ועולה עמו, שנאמר: " [1] עבד ליה, לאיש מלוה". וכן אם טען זה שהדיקו או גזלו, ורצה הטוען לעלות - כופין בית דין שבעירו את הנטען לעלות עמו. וכן כל כיוצא בזה.

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

ט. וכן הדין בזמן הזה, שאין שם בית דין גדול, אבל יש מקומות שיש בהם חכמים גדולים ממחין לרבים - תלמידי חכמים מפורסמים, ומקומות שיש בהם תלמידים שאינם כמותם: אם אמר המלוה: 'גלף למקום פלוני שבארצו לפני פלוני הגדול, ונדון לפניו פדין זה' - שכופין את הלוה, והולך עמו. וכך היו מעשים בספרד.

**יום חמישי**

**הלכות סנהדרין פרק ז**

א. אחד מבעלי דינין שאמר: 'איש פלוני דון לי', ואמר בעל דינו: 'פלוני דון לי' - הרי אלו שני הדנין שברר זה אחד וזה אחד, בוררין להן דין שלישי, ושלשום דנין לשניהם; שמתוך כך יצא הדין לאמתו. אפלו היה האחד שבררו בעלי הדין חכם גדול וסמוך, אינו יכול לכף את בעל דינו שידון אצל זה, אלא גם הוא בורר מי שירצה.

ב. מי שקבל עליו קרוב או פסול, בין להיותו דין בין להיותו עליו עד, אפלו קבל אחד מן הפסולים בעברה כשני עדים כשרים להעיד עליו, או כשלושה בית דין ממחין לדון לו - בין שקבל על עצמו לאבד זכותיו ולמחל מה שהוא טוען על פיהם, בין שקבל שיתן כל מה שיטען עליו חברו בעדות זה הפסול או פדיניו - אם קנו מידו - עשו קניין על התחייבותו על זה, אינו יכול לחזר בו; ואם לא קנו מידו, יכול לחזר בו עד שיגמר הדין. נגמר הדין, והוציא הממון פדין זה הפסול או בעדותו - אינו יכול לחזר בו.

ג. וכן מי שנתחייב לחברו שבועה בבית דין, ואמר לו: 'השבע לי בחיי ראשך [ללא הזכרת שם שמים], והפטר', או 'השבע לי בחיי ראשך, ואני אתן לך כל מה שתטען' - אם קנו מידו, אינו יכול לחזר בו; ואם לא קנו מידו, יש לו לחזר בו עד שיגמר הדין. נגמר הדין, ונשבע כמו שאמר לו - אינו יכול לחזר, וחייב לשלם.

ד. והוא הדין למי שנתחייב שבועת הסת [מדרבנו], והפכה [- גילגל השבועה על הצד השני] - אם קנו מידו, או אם נשבע זה שנהפכה עליו - אינו יכול לחזר בו.

ה. והוא הדין למי שלא היה חייב שבועה, ואמר: 'אני אשבע לך שבועה חמורה' - אם קנו מידו, אינו יכול לחזר בו; ואם לא קנו מידו - אף על פי שקבל בבית דין - חוזר, עד שיגמר הדין וישבע.

ו. מי שנתחייב פדין, והביא עדים או ראיה לזכותו - סותר את הדין, וחוזר הדין; אף על פי שפכר נגמר הדין, כל זמן

כלומר, אם היו הרב נוטים לרעה, להרג - לא תהיה אחריותם, עד שיטו הט"ה גדולה ויסיפו המתייבין שנים, שנאמר: "לנטות אחרי רבים - להטות" - הטותף לטובה, על פי אחד; ולרעה, על פי שנים. וכל אלו הדברים, קבלה הם [ממשה רבינו].

**ב.** בית דין של שלשה שנחלקו - שנים אומרים 'זכאי' ואחד אומר 'חייב', הרי זה זכאי; שנים אומרים 'חייב' ואחד אומר 'זכאי', הרי זה חייב; אחד אומר 'זכאי' ואחד אומר 'חייב' ואחד אומר 'איני יודע', או שאמרו שנים 'זכאי' או 'חייב' והשלישי אומר 'איני יודע' - יוסיפו שנים. נמצאו חמשה נושאים ונותנים בדבר: אמרו שלשה מהם 'זכאי' ושנים 'חייב', הרי זה זכאי; אמרו שלשה 'חייב' ושנים 'זכאי', הרי זה חייב; אמרו שנים 'זכאי' ושנים 'חייב', ואחד אומר 'איני יודע' - מוסיפין שנים. אבל אם אמרו ארבעה 'זכאי' או 'חייב' ואחד אומר 'איני יודע', או שאמרו שלשה 'זכאי' ואחד אומר 'חייב' ואחד אומר 'איני יודע' - בין שהיה זה שאמר 'איני יודע' הוא שאמר 'איני יודע' בתחלה, בין שאמר אחר - הולכין אחר הרב. היו מחצה למחצה, ואחד אומר 'איני יודע' - הרי אלו מוסיפין שנים אחרים; וכן אם נסתפק הדבר - שוב נעשו חצי חצי ואחד אינו יודע - מוסיפין והולכין, עד שבעים ואחד. הגיעו לשבעים ואחד - אמרו חמשה ושלושים 'חייב' וחמשה ושלושים 'זכאי', ואחד אומר 'איני יודע' - נושאים ונותנים עמו עד שיחזור לדברי הצד האחד, ונמצאו ששה ושלושים מוסיפין או מחייבין. ואם לא חזר, לא הוא ולא אחד מהן - הרי הדבר ספק, ומעמידין את הממון בחזקת בעליו.

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

### הלכות סנהדרין פרק ט

**א.** סנדרין שפיתחו בלן [את הדיון] בדיני נפשות תחלה, ואמרו בלן 'חייב' - הרי זה פטור; עד שיהיו שם מקצת מוסיפין שיהפכו בזכותו, וירבו המתייבין; ואחר כך יהרג.

**ב.** סנדרין קטנה [של כ"ג] שנחלקו בדיני נפשות - שנים עשר אומרים 'זכאי' ואחד עשר אומרים 'חייב' - הרי זה זכאי. שנים עשר אומרים 'חייב' ואחד עשר אומרים 'זכאי', או שאמרו אחד עשר 'זכאי' ואחד עשר 'חייב' ואחד אומר 'איני יודע', אפלו עשרים ושנים מוסיפין או מחייבין והאחד אומר 'איני יודע' - יוסיפו שנים. זה שאמר 'איני יודע' - הרי הוא כמי שאינו, שהרי אינו חוזר ומלמד חוכה, ונמצאו אחר התוספת ארבעה ועשרים, חוץ מזה המסתפק. אמרו שנים עשר 'זכאי', ושנים עשר 'חייב' - הרי זה זכאי. אחד עשר אומרים 'זכאי', ושלושה עשר אומרים 'חייב' - אף על פי שהאחד מן הראשונים אמר 'איני יודע' - הרי זה חייב, שהרי רבו המתייבין בשנים. אמרו שנים עשר 'זכאי' ושנים עשר 'חייב', ואחד אומר

שהוא מביא ראיה, סותרו. אמרו לו הדיינים: 'כל ראיות שיש לך, הבא מכאן ועד שלשים יום' - אף על פי שהביא ראיה לאחר שלשים יום, סותר את הדין; מה יעשה? לא מצא בתוך שלשים יום, ומצא לאחר שלשים יום.

**ז.** אבל אם סתם את טענותיו, אינו סותר. כיצד? אמרו לו: 'יש לך עדים?' אמר: 'אין לי עדים!' 'יש לך ראיה?' אמר: 'אין לי ראיה!' ודנו אותו, וחיבוהו - פינן שראיה שנתחייב, אמר: 'קרבנו פלוני ופלוני והעידוני', או שהוציא ראיה מתוך אפנתו [חגורתו] - אין זה פלוס, ואין משגיחין על עדי ואל על ראיתו.

**ח.** במה דברים אמורים? בשהיתה הראיה אצלו והעדים עמו במדינה. אבל אם אמר: 'אין לי עדים ואין לי ראיה', ולאחר מכאן באו לו עדים ממדינת הים, או שהיתה החמת [שק עור] של אביו שיש שם השטרות מפקדת ביד אחרים, ובה זה שהפקדון אצלו והוציא לו ראיתו - הרי זה מביא וסותר. ומפני מה סותר? מפני שיכול לטען ולומר: 'זה שאמרתי אין לי עדים ולא ראיה, מפני שלא היו מצויין אצלי'. וכל זמן שיכול לטען ולומר: 'מפני כך וכך אמרתי אין לי עדים ואין לי ראיה', והיה ממש בדבריו - הרי זה לא סתם טענותיו, וסותר. לפיכך, אם פרח ואמר: 'אין לי עדים כלל, לא הנה ולא במדינת הים, ולא ראיה כלל, לא בידי ולא ביד אחרים' - אינו יכול לסתר.

**ט.** במה דברים אמורים? בגדול שנתחייב והביא ראיה ועדים אחר שסתם טענותיו. אבל יורש שהיה קטן בשמת מורישו, ובאו עליו טענות מחמת מורישו אחר שהגדיל, ואמר: 'אין לי עדים ואין לי ראיה', ואחר שיצא חייב מבית דין אמרו לו אחרים: 'אנו יודעים לאביך עדות שתסתור בה דין זה', או אמר לו אחד: 'מורישך הפקיד אצלי ראיה זו' - הרי זה מביא מיד וסותר; שאין היורש הקטן יודע כל ראיות מורישו.

**י.** מי שקנו מידו [התחייב בקנין], שאם לא יבוא ביום פלוני וישבע, יהיה חברו נאמן בטענותיו ויטל כל מה ששען בלא שבעה, או שאם לא יבוא ביום פלוני וישבע ויטל, אבד את זכותו ואין לו פלוס ויפטר חברו, ועבר היום, ולא בא - נתקמו התנאים, ואבדה זכותו. ואם הביא ראיה שהיה אנוס באותו היום, הרי זה פטור מקנין זה; וישבע כשיתבענו חברו, כשהיה מקדם. וכן כל כיוצא בזה.

### הלכות סנהדרין פרק ח

**א.** בית דין שנחלקו, מקצתן אומרים 'זכאי' ומקצתן אומרים 'חייב' - הולכין אחר הרב; וזו מצות עשה של תורה, שנאמר: "אחרי רבים - להטות". במה דברים אמורים? בדיני ממנות, ובשאר דיני אסור והתר, וטמא וטהור, וכיוצא בהם. אבל בדיני נפשות - אם נחלקו בזה החוטא, אם יהרג אם לא יהרג - אם היו הרב מוסיפין, זכאי; ואם היו הרב מחייבין - אינו נהרג, עד שיהיו המתייבין יתר על המוסיפין שנים. מפי השמועה למדו, שעל זה הזהיר בתורה ואמר: "לא תהיה אחרי רבים לרעת";

ממש בדבריו, אינו יורד משם כל היום כלו. אפלו אמר הנדון עצמו: 'יש לי ללמד על עצמי זכות' - שומעין לו, ועולה למנון; והוא, שיהיה בדבריו ממש.

ט. בית דין ששעו בדיני נפשות, וחיבו את הפטור וגמרו דינו להריגה, ונראה להם הטעם שישתרו בו את דינו, כדי לזכותו - סותרין, וחוזרין ודנין אותו. אכל אם טעו, ופטרו את המחזיק הריגה - אין סותרין את דינו, ואין מחזירין אותו. במה דברים אמורים? בששעו בדבר שאין הצדוקין מודין בו [- תורה שבעל פה]. אכל אם טעו בדבר שהצדוקין מודין בו [- תורה שבכתב], מחזירין אותו לחובה. כיצד? אמרו: 'הבא על הערוה שלא פדרכה פטור, ופטרוהו - מחזירין אותו, וממיתין אותו; אכל אם אמרו: 'המערה שלא פדרכה פטור, ופטרוהו - אין מחזירין אותו. וכן כל פיוצא בנה.

### הלכות סנהדרין פרק יא

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

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

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

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

'איני יודע' - מוסיפין שנים אחרים. וכן מוסיפין והולכין, עד שירבו המזכין אחד ויהיה זכאי, או ירבו המחזיקין שנים או יתר ויהיה חייב. היו אלו כנגד אלו ואחד אמר 'איני יודע', או שהיו המחזיקין יתר אחד בלבד - מוסיפין והולכין, עד שבאים ואחד. הגיעו לשבעים ואחד - ששה ושלשים אומרים 'זכאי', ושמשה ושלשים אומרים 'חייב' - הרי זה זכאי. ששה ושלשים אומרים 'חייב', ושמשה ושלשים אומרים 'זכאי' - דנים אלו כנגד אלו עד שיראה אחד מהם דברי חברו, ומזכין אותו או מחזיקין אותו. ואם לא ראה - גדול שבדינין אומר: 'נודען הדין' [קשה הוא הדין], ופוטרין אותו. שמשה ושלשים אומרים 'חייב', ושמשה ושלשים 'זכאי', ואחד אמר 'איני יודע' - פוטרין אותו. ארבעה ושלשים אומרים 'זכאי', וששה ושלשים אומרים 'חייב', ואחד אמר 'איני יודע' - חייב, שהרי רבו המחזיקין שנים.

ג. בית דין הגדול שקא להם מחלקת, בין בדיני נפשות בין בדיני ממונות, בין בדין מדיני תורה - אין מוסיפין עליהם, אלא דנין אלו כנגד אלו, והולכין אחר הרב שלהם. ואם בדין אחד מן הנהרגין בפניהם נחלקו - דנין אלו כנגד אלו, עד שפטרו אותו או יתחייב.

### יום שישי

### הלכות סנהדרין פרק י

א. אחד מן הדינין בדיני נפשות שהיה מן המזכין או מן המחזיקין, לא מפני שאמר דבר הנראה לו בדתו, אלא נטה אחר דברי חברו - הרי זה עובר בלא תעשה, ועל זה נאמר: 'לא תענה על רב, לנטות'; מפני השמועה [- ממש רבינו] אמרו, שלא תאמר בשעת מנון: 'די שאהיה כאיש פלוני', אלא אמר מה שבפניך.

ב. ובכלל לאו זה, שלא יחזר המלמד זכות בדיני נפשות ללמד חובה, שגאמר: " [ו] לא תענה על רב, לנטות". במה דברים אמורים? בשעת משא ומתן; אכל בשעת גמר דין, יש למלמד זכות לחזור ולהפנות עם המחזיקים.

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

ד. אמר אחד: 'יש לי ללמד זכות', ונשתתק או מת קדם שילמד זכות ויאמר מאיזה טעם מובה - הרי זה כמי שאינו. ה. שנים שאמרו טעם אחד - אפלו משני מקראות, אין מניין אלא באחד.

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

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

ח. אמר אחד מן התלמידים בדיני נפשות: 'יש לי ללמד עליו חובה' - משתקין אותו. אמר: 'יש לי ללמד עליו זכות' - מעלין אותו עמהם לסנהדרין; אם יש ממש בדבריו - שומעין לו, ואינו יורד משם לעולם; ואם אין

שהתרה בו אָחַד מן העדים, וכן שהתרה בו אחר בפני עדים - אפלו אשה או עבד, אפלו שמע קול המתרה ולא ראהו, ואפלו התרה בעצמו - הרי זה נהרג.

ג. אמרו העדים: 'היתה לו התראה, ומפירין אנו אותו' - מאימין [מטילים אימה] בית דין עליהם. וכיצד מאימין על עדי נפשות? אומרים להם: 'שָׁמָא תאמרו מאמד -] השערה] ומשמועה, עד מפי עד, מפי אדם נאמן שמענו, או שָׁמָא אין אתם יודעים ששופנו לבדק אתכם בדרישה וחקירה, היו יודעים שלא פדינו ממונות, דינו נפשות: דינו ממונות, אדם נותן ממונו ומתכפר לו; דינו נפשות, דמו ודם ורעותיו תלוין בו עד סוף העולם, שהרי לקין נאמר: "קול דמי אחיך צעקים אלי", דמו ודם ורעותיו; לפיכך נברא אדם יחיד בעולם - ללמד שכל המאבד נפש אחת מישראל, מעלין עליו פאלו אבד עולם מלא, וכל המקים נפש אחת מישראל, מעלין עליו פאלו קים עולם מלא. הרי כל באי העולם, בצורת אדם הראשון הן נבראין, ואין פני אָחַד מהן דומין לפני חברו; לפיכך, כל אָחַד ואָחַד יכול לומר: 'בשבילי נברא העולם'. שָׁמָא תאמרו: 'מה לנו ולצרה זו' [- לבוא ולהעיד]? - הלא כבר נאמר: "והוא עד, או ראה או ידע"; או שָׁמָא תאמרו: 'מה לנו ולחוב בדמו של זה' - ? והלא כבר נאמר: "ובאבד רשעים, רנה". אם עמדו בדבריהם - מכניסין את הגדול שבָּעַדִים, ובדקין אותו בדרישה ובחקירה, כמו שיתבאר בהלכות עדות. אם נמצאת עדותו מכוננת - מכניסין את השני, ובדקין אותו פראשון; ואפלו היו העדים מאה, בדקין כל אָחַד ואָחַד בדרישה וחקירה. נמצאו דברי כל העדים מכונים - פותחין בכוח כמו שבארנו, ואומרים לו: 'אם לא תטאת, אל תירא מדבריהם'; ודנין אותו. אם מצאו לו זכות, פוטרין אותו; ואם לא מצאו לו זכות, אוסרין אותו עד למחר. ובו ביום מזדגגין הסנהדרין זוגות זוגות [צוותי דיון], לעין בדינו; וממעטין במאכל, ואין שותין יין כל אותו היום, ונושאים בדבר כל הלילה, כל אָחַד ואָחַד עם זוג שלו או עם עצמו בביתו. ולמחרת משפמיין לבית דין, המזכה אומר: 'אני הוא המזכה, ומזכה אני במקומי'; והמחייב אומר: 'אני הוא המחייב, ומחייב אני במקומי', או 'חורתי, ואני מזכה'. ואם טעו בדבר, ולא ידעו מי הם שחייבו או זכו מטעם אָחַד שאינם נחשבים אלא באָחַד, כמו שבארנו - הרי סופרי הדנין מפירין אותם, שהרי הן כותבין טעם של כל אָחַד ואָחַד. ומתחילין בדינו: אם מצאו לו זכות, פטורו; ואם הצרכו להוסיף [- דיינים], מוסיפין. רבו המחייבין, ונתחייב - מוציאין אותו להרגו. ומקום שהורגין בו בית דין - יהיה חוץ לבית דין, ורחוק מבית דין, שְׁנָאָמַר: "הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה". ויראה לי שיהיה רחוק כמו ששה מילין, כמה שהיה בין בית דינו של משה רבנו שהיה לפני אהל מועד, ובין סוף מחנה ישראל.

ד. מי שנגמר דינו - אין משהין אותו, אלא יהרג ביומו. אפלו היתה עברה - אין ממתינין לה עד שתלד; ומפין

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

ו. דינו ממונות, וכן הטמאות והטהרות - מתחילין מן הגדול שבדינים, ושומעין את דבריו; ודינו נפשות - מתחילין מן הצד [מהטנינים], ואין שומעין דברי הגדול אלא באחרונה.

ז. דינו ממונות, וכן הטמאות והטהרות - אב ובנו, הרב ותלמידו - מונין אותם בשנים [- נחשבים כשנים]. ודינו נפשות, ומפות, וקדוש החדש, ועבור השנה - אב ובנו, או הרב ותלמידו - מונין אותם באָחַד.

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

ט. וכשעת גמר דין, אין גומרין את דינו בקרובים [- הדיינים]; שהדינין הקרובים פסולין לדין, כמו שיתבאר. י. תלמיד שהיה חכם ומבין [בתורה], והיה מחסר קבלה [- מסורת מרבותיו] - הרי רבו מוסר לו הקבלה שהוא צריך לה בדין זה, והוא דן עמו בדיני נפשות.

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

## הלכות סנהדרין פָּרָק יב

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

ב. אָחַד תלמיד חכמים, ואָחַד עם האָרֶץ - צריך התראה; שלא נתנה התראה אלא להכחין בין שוגג למזיד, שָׁמָא שוגג היה. וכיצד מתרין בו? אומרין לו: 'פרש! או 'אל תעשה! שזו עברה היא, וחייב אתה עליה מיתת בית דין', או 'מלקות'. אם פרש, פטור. וכן אם שתק, או הרפין פראשו - פטור; אפלו אמר: 'יודע אני, פטור'; עד שיתיר עצמו למיתה, ויאמר: 'על מנת כן אני עושה'; ואחר כך יהרג. וצריך שיעבר ויעשה תכף להתראה, בתוך כדי דבור; אכל אחר כדי דבור, צריך התראה אחרת. ובין

מיתחתן, משום "לא תאכלו על הדם". ודברים אלו אסורין, ואין בהם מלקות.

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

ו. הרוגי בית דין - אין מתאכלין עליהן; וכאין קרוביהם ושוואלין את שלום העדים ואת שלום הדיינים, להודיע שאין בלבם עליהם פלום, שדין אמת דנו. ואף על פי שאין נוהגין אכל - הרי הן אוגנין [מצטערים] עליהן, שאין אנינות אלא בלב.

ז. מי שנגמר דינו וברח, ובא לבית דין אחר - אין סותרין את דינו; אלא כל מקום שיעמדו שנים ויאמרו: 'מעידין אנו את איש פלוני, שנגמר דינו בבית דין פלוני, ופלוני ופלוני עדין' - הרי זה יתרג. במה דברים אמורים? ברצח. אבל שאר חבבי מיתות - עד שיכואו עדין הראשונים, ויעידו שנגמר דינו, ויתרגוהו בידם; והוא, שיעידו בבית דין של עשרים ושלשה.

ח. מי שנגמר דינו בבית דין שיהי בחוצה לארץ, וברח לבית דין שבארץ ישראל - סותרין את דינו על כל פנים. ואם היו אותו בית דין עצמן שנגמר דינו בפניהם - אין סותרין את דינו, אף על פי שגמרוהו בחוצה לארץ, והם עתה בארץ ישראל.

### הלכות סנהדרין פרק יד

א. ארבע מיתות נמסרו לבית דין - סקילה, ושרפה, והריגה בסיף, וחנוק. סקילה ושרפה, מפרשין הן בתורה. ומפי משה רבנו למדו, שכל מיתה האמורה בתורה סתם, חנוק. וההורג את חברו, מיתתו בסיף; וכן אנשי עיר הנדחת, מיתתן בסיף.

ב. כל מיתה מהן - מצות עשה היא לבית דין, להרג בה מי שנתחייב בה. ואין רשות למלך להרג באחת מהן, אלא בסיף בלבד.

ג. כל מחייב מיתת בית דין שלא המיתו אותו בית דין - בטלו מצות עשה, ולא עברו על מצות לא תעשה; חוץ מן המכשף, שאם לא המיתוהו - עברו על מצות לא תעשה, שנאמר: "מכשפה לא תחיה".

ד. סקילה חמורה מן השרפה, ושרפה חמורה מן הסיף, והסיף חמורה מן החנוק. וכל מי שנתחייב בשתי מיתות, נדון בחמורה; בין שעבר שתי עברות זו אחר זו, בין שעבר עברה אחת שחייב עליה שתי מיתות; אפלו נגמר דינו לקלה, ואחר כך עבר על החמורה ונגמר דינו - נדון בחמורה.

ה. ואחד האישי ואחד האשה, דנין אותן בארבע המיתות. ו. כל חבבי מיתות שנתעברו זה בזה, ידון כל אחד מהם בקלה שבהן.

ז. מי שנגמר דינו [למיתתו] שנתעבר עם שאר העם, ולא נודע מי הוא מאלו, או מי שלא נגמר דינו, שנתעבר בפי שנגמר דינו ולא נודע מי הוא - כלן פטורין, לפי שאין גומרין דינו של אדם אלא בפניו.

אותה כנגד בית ההריון, עד שימות הולד תחלה. אכל אם ישבה על המשבר - ממתינין לה עד שתלד. וכל אשה שתהרג, מתר להנות בשערה.

ה. מי שהיה יוצא להרג, והיה זכחו ובוהו [קרבנו שחוט] - אין הורגין אותו, עד שמינין עליו מדם חטאתו ואשמו. ואם נגמר דינו, ועדין לא נשחט הזבח - אין ממתינין לו עד שיקריבו עליו קרבנו; שאין מעינין את הדין.

### שבת קודש

### הלכות סנהדרין פרק יג

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

ב. ואחר שמתודה, משקין אותו קרט [גרגיר] של לבונה בכוס של יין, כדי שתטרף דעתו עליו וישתכר, ואחר כך יתרג במיתה שהוא חייב בה.

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

ד. אין בית דין יוצאין אחר הנהרג [למקום הריגתו]. וכל בית דין שהרגו נפש, אסורים לאכל כל אותו היום - הרי זה בכלל "לא תאכלו על הדם". ואין מקרין [מאכילין] את הקרובים על הרוגי בית דין [סעודה ראשונה שאחר

והוא נהפך ונפול על לבו לארץ. אם מת בה - יצא, שְׁהָרַי נאמר: "סָקַל יִסְקַל או יָרָה יִיָּרָה", הנה השנה הנסקל שנפל האבן עליו, עם הנדחה שנפל הוא בעצמו על הארץ. ואם לא מת מדחיפה זו - מגביהין העדים אבן שהיתה מנחת שם, משא שני בני אדם, והעד השני מרפה ידיו, ומשליך את האבן על לבו. אם מת בה, יצא; ואם לאו - רגיתו בכל ישראל, שנאמר: "יָד הָעֵדִים תְּהִיָּה בּוֹ בְּרֵאשִׁיטָה לְהַמִּיתוֹ, וְיָד כָּל הָעָם בְּאַחֲרָנָה".

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

**ג.** מצות הנשפין: היו משקיעין אותו בנבל עד ארפבותיו, ונותנין סודר קשה לתוף הרף, וכורכין על צוארו, ושני עדיו - זה מושף אצלו וזה מושף אצלו, עד שהוא פותח את פיו. ומתיכין [ממסין] את הבדיל או את העופרת וכיוצא בהן, וזורק לתוף פיו, והיא יורדת ושורפת את בני מעיו.

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

**ה.** מצות הנחנקין: משקיעין את המחזיק בנבל עד ארפבותיו, ונותנין סודר קשה לתוף הרף, וכורכין על צוארו; וזה מושף אצלו וזה מושף אצלו, עד שתצא נפשו. **ו.** מצות עשה לתלות את המגדף [את ה'], ועובד עבודה זרה, שנאמר: "כִּי קָלַת אֱלֹהִים תְּלוּיָהּ", הרי מגדף אמור; ובעובד עבודה זרה נאמר: "את ה' הוא מגדף". והאיש נתלה, ואין האשה נתלית, שנאמר: "כִּי יִהְיֶה בְּאִישׁ חָטָא מִשְׁפָּט מֵוַת וְהוּמַת, וְתִלִּית אֹתוֹ".

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

**ח.** ומצות עשה לקבר את כל הרוגי בית דין ביום ההריגה, שנאמר: "כִּי קָבוֹר תִּקְבְּרֵנוּ בַּיּוֹם הַהוּא". ולא הרוגי בית דין בלבד, אלא כל המלין את מתו - עובר עליו בלא תעשה. הלינו לכבודו, להביא לו ארון ותכריכין - אינו עובר עליו.

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

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

ח. מי שעמד על נפשו, ולא יכלו בית דין לאסור אותו עד שימיתוהו במיתה שהוא תיב בה - הורגין אותו עדיו בכל מיתה שיכולין להמית אותו בה, מאחר שנגמר דינו; ואין רשות לשאר העם להמית אותו תחלה. לפיכך, אם נקטעה יד העדים, פטור; ואם היו העדים גדמין מתחלה, נהרג ביד אחרים. במה דברים אמורים? בשאר מחבבי מיתות בית דין, חוץ מן הרוצח. אבל הורג נפש שנגמר דינו - רודפין אחריו בכל דבר וכיד כל אדם, עד שממיתין אותו.

**ט.** כל הרוגי בית דין - אין קוברין אותן בקברי אבותיהן בכלל ישראל, אלא שתי [בתי] קברות מתקנין להם בית דין: אחת לנסקלין ולנשפין, ואחת לנהרגין ולנחנקין. ודבר זה, הלכה מפי השמועה [- ממשה רבינו]. נתאכל הבשר - היו מלקטין את העצמות, וקוברין אותם בקברות אבותיהם. ויש לקרוביהם לעשות להם [לעצמותיהם] ארון ותכריכין.

**י.** צריכין בית דין להתישב בדיני נפשות ולהמתין, ולא יאיצו. וכל בית דין שהרגו נפש בשבע שנים, הרי אלו חבלין. ואף על פי כן, אם ארע להם להרג בכל יום ויום - הורגין; אבל אין דנין לעולם שנים ביום אחד, אלא דנין זה היום והשני למחר. היו שניהם בעברה אחת ומיתה אחת, כגון נואף עם נואפת - דנין שניהם ביום אחד. לפיכך, אם היה הנואף בועל בת כהן - הואיל והוא בחנק והיא בשרפה, אין הורגין שניהם ביום אחד.

**יא.** אין דנין דיני נפשות, אלא בפני הבית - והוא שיהיה בית דין הגדול שם בלשפה שבמקדש; שנאמר בזמן מקרא: "לבלתי שמע אל הכהן...". מפי השמועה למדו, שבזמן שיש כהן מקריב על גבי המזבח, יש דיני נפשות, והוא שיהיה בית דין הגדול במקומו.

**יב.** בתחלה כשוננה המקדש, היו בית דין הגדול יושבין בלשפת הגזית שהיתה בעזרת ישראל; והמקום שהיו יושבין בו חל היה, שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד. וכשנתקלקלה השורה [ורבו העוונות והרוצחים], גלו ממקום למקום. ולעשרה מקומות גלו, וסופם לטבריא; ומשם לא עמד בית דין גדול, עד עתה. וקבלה היא, שבטבריא עתידין לחזר תחלה, ומשם נעתקין למקדש.

**יג.** ארבעים שנה קדם חרבן בית שני בטלו דיני נפשות מישראל, אף על פי שהיה המקדש קיים; מפני שגלו הסנהדרין, ולא היו שם במקומם במקדש.

**יד.** בזמן שדנין דיני נפשות בארץ ישראל, דנין דיני נפשות בחוצה לארץ - והוא שיהיו הסנהדרין סמוכין [מוסמכים] בארץ, כמו שבארנו; שהסנהדרין נוהגת בארץ ובחוצה לארץ.

## הלכות סנהדרין פרק טו

**א.** כיצד מצות הנסקלין? רחוק מבית הסקילה ארבע אמות, מפשיטין את המחזיק סקילה בגדיו, ומכסין ערותו מלפניו; ואין האשה נסקלת צרמה, אלא בתלוק אחד. ובית הסקילה גבוה שתי קומות; עולה לשם הוא ועדיו, וידי אסורות, ואחד מן העדים דוחפו על מתניו מאחוריו,



חמותו, ועל אם חמיו. והוא, שכא עליהן בחיי אשתו; אבל לאחר מיתת אשתו, הרי הן בכרת בלבד ככל העריות. **יב.** הנהרגין - שנים: הרוצח, והגדח.

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

הבהמה עליה, והמגדף, והעובד עבודה זרה, והנותן מזרעו למלך, ובעל אוב, ובעל ידעוני, והמסית יחיד לע"ז, והמדיח [עיר שלימה], והמכשף, והמחלל את השבת, ומקלל אביו ואמו, וכן סורר ומורה.

**יא.** כל הנושרפין - עשרה; ואלו הן: בת כהן שזנת תחת בעלה, והכא על בתו, ועל בת בתו, ועל בת בנו, ועל בת אשתו, ועל בת בתה, ועל בת בנה, ועל חמותו, ועל אם

## שיעורי רמב"ם פרק אחד ליום - י"ג-י"ט אייר ה'תשס"ח

יום ראשון

### הלכות שאר אבות הטמאות

נבלה וחלב טרפה, יעשה לכל מלאכה, מי שאסורו משום נבלה וטרפה. ואם הכשר [לקבלת טומאה] במשקין המכשירין [- ד' משקים] - הרי זה פאכלין טמאין, ואינו כבשר נבלה. והנוגע בחלב החופה את הפליה קדם הפרשה [מן הכליה] - הרי זה טמא, כנוגע בפליה עצמה; שהרי כמה חוטיין [של בשר] נמשכין ממנה בחלב. אבל בהמה טמאה, וחייה בין טמאה ובין טהורה - אחד בשרה ואחד חלביה לטמאה, ומטמא אדם וכלים בכזית, כבשר הנבלה.

**ו.** הכוי [- ספק בהמה ספק חיה] - חלבו מטמא כבשרו, וטמאתו בספק. לפיכך, אין שורפין עליו תרומה וקדשים, ואין חביין כרת על טמאתו על ביאת המקדש או אכילת קדשיו.

**ז.** ואלו דברים שאין מטמאין מן הנבלות: העצמות; והקורנים והשלפים [- כפות הרגלים] - אפלו עקרון [שורשו] הרף, שאם יחתך מן החי ויוציא דם; והעור, אף על פי שאינו מעבד; והאיל [בשר הדבוק לעור], והגידיים, והמרק והתבלין המתפשלין עמה. כמה דברים אמורים? בזמן שפרשו מן הנבלה. אבל הנוגע באחד מכל אלו פשהן מחבירין בבשר, הרי זה טמא; והוא, שיהיה בבשר כזית - שאין אחד מכל אלו מצטרף לכזית.

**ח.** האיל, בין שפלטתו [- נשאר דבוק בעור כשהופשט באמצעות] - ספין בין שפלטתו [הפשיטתו] - חיה - אינו מצטרף [עם דבר אחר] לכזית; ואם כנסו [את החתיכות יחד] והיה בו כזית - מטמא.

**ט.** ואלו בהמות שעורותיהן כבשרן: עור החזיר של ישוב, ועור חטורת הגמל הרכה, ועור בית הבשת, ועור השליל [- עובר], ועור שפחת האלה - הרי אלו מטמאין מן הנבלה. ואם עבדן, או הלף [- דוד] בהן כדי עובדה [- שיעור עבודת] - הרי אלו טהורים. ואם עשה בהן מעשה שבטלן - טהורין, אף על פי שלא הלף בהן כדי עובדה. כיצד? און חמור שטליה לקפיפתו [- עשאה טלאי לסלון], טהורה. כמה הוא כדי עובדה? ארבעת מילין. ואינו היא חטורת רכה? כל זמן שלא טענה [- משא]; הגיע זמן [בגיל] לטען ולא טענה, או שטענה קדם שיגיע זמנה - הרי זה ספק.

יש בכללן שלש מצוות עשה; וזה הוא פרטן: (א) דין טמאת נבלה; (ב) דין טמאת שרץ; (ג) דין טמאת שכבת זרע. ועבודה זרה מטמאה בשרץ, וטמאתה מדברי סופרים. ובאור מצוות אלו - בפרקים אלו.

### הלכות שאר אבות הטמאות פרק א

**א.** הנבלה, אב מאבות הטמאות; כזית מבשרה - מטמא אדם וכלים במגע, וכלי חרש באויר; ומטמא את האדם במשא לטמא בגדים, כמרפכ הזב. כיצד? אדם שנגע בנבלה - נטמא, והרי הוא ראשון לטמאה. ואם נגע בכלים, אפלו בשעת מגעו בנבלה - הרי הם טהורין; וכן כלים שעליו טהורין - לפי שהוא זל, ואין זלד מטמא כלים. אבל הנושא את הנבלה - מטמא כלים בשעת נשיאתו, שנאמר: "והנשא את נבלתם - יכבס בגדיו"; ואתן הבגדים, ראשון לטמאה. ואינו מטמא לא אדם ולא כלי חרש, ואפלו בשעת נשיאתו, כמו שבארנו במטמאי משקב ומושב.

**ב.** אחד בהמה וחייה, בין מן המתירין באכילה בין מן האסורין - אם מתו, גלן בשרן מטמא כזית. ושחיטת בהמה טהורה וחייה טהורה, מטהרת אותה בכל מקום; ואפלו שחט חלין בעורה, וקדשים בחוץ - הרי אלו טהורין; ואם ארע פסול בשחיטה - הרי זו נבלה, כמו שבארנו בהלכות שחיטה, ומטמאה במשא.

**ג.** בהמה טמאה וחייה טמאה, אין השחיטה מועלת בה; ואחד השוחט אותה, או הנוחר או החונק או שמתה כדרכה - הרי זו נבלה. וכל הנבלות מצטרפות לעגן טמאה לכזית, אחד טמאות ואחד טהורות.

**ד.** מח [- שבעצם], הרי הוא כבשר. ודם הנבלה - אינו מטמא נבלה, אלא הרי הוא כמשקין טמאין, שאינו מטמא אדם ולא כלים, מן התורה.

**ה.** חלב בהמה טהורה שמתה - טהור, שנאמר: "וחלב

**יום שני**

**הלכות שאר אבות הטמאות פרק ב**

**א.** בהמה או חיה טמאה שנשחטה - אינה מטמאה משום נבלה כל זמן שהיא מפרקסת, עד שתמות, או עד שיתיו את ראשה; והרי היא כאכלין טמאין. נחרה [הרגה], ועדין היא מפרקסת - אין בה אפלו טמאת אכלין, כל זמן שהיא מפרקסת. ואבר הפורש מן המפרקסת אסור לבגו נח, כפורש מן החי; ובשר הפורש ממנה, כפורש מן החי. וכן טהורה שנפסלה בשחיטתה, ועדין היא מפרקסת. שחט בה אחד [מהסימנים, קנה וושט], או רב אחד - אין בה טמאה כלל, עד שתמות. חלק הבהמה לשנים, או שנטלה ירך וחלל שלה [בשר שסביבה] - הרי זו נבלה, ומטמאה במגע ובמשא, אפלו שעדין היא בחיים. וכן אם קרעה מאבה, או שנשברה מפרקת ורב בשר עמה - הרי זו כנבלה לכל דבר.

**ב.** בהמה שמת עברה בתוך מעייה, והושיט הרועה ידו ונגע בו - בין בבהמה טמאה, בין בטהורה - הרי זה הנוגע בו טהור. עד שיצא הנפל לאויר העולם.

**ג.** בשר הפורש מן הבהמה וחייה כשהן חיות, בין טמאין בין טהורין - הרי הוא טהור, ואינו מטמא כנבלה. אבל אבר מן החי הפורש מהן, מטמא כנבלה - אחד אבר מן החי הפורש מן הבהמה עצמה, או אבר הפורש מן השליל [עובר] שכבטנה. והאברים, אין להם שעור - אפלו היה כשעורה או פחות, מטמא; והוא שיהיה האבר כריתו, בשר וגידיו ועצמות, ויהיה עליו בשר כדי להעלות ארוכה [רפואה]; היה הבשר פחות מלהעלות ארוכה בחי, או שחסר עצמו [נחסר מהעצם] - הרי זה טהור.

**ד.** הפלגה והלשון והשפה וכיוצא בהן, אף על פי שהן אברים, ואין עושין חליפין [גדלים בחזרה אם נחתכו] - הואיל ואין בהן עצם, הרי הן כבשר.

**ה.** הבשר או האבר המדלדלין בבהמה או חיה, שאינן יכולין לחזור ולהדבק בשאר הגוף [ו להתרפאות] - אינן מטמאין כנבלה כל זמן שהבהמה בחיים; והרי הן כשאר אכלין - אם הכשרו, מקבלין טמאה במקומן. נשחטה הבהמה - הכשרו בשחיטה, ואינן מטמאין כנבלה; שאין השחיטה עושה אותן כמו שפרשו מחיים. אבל אם מתה הבהמה - הבשר שהיה מדלדל בה, צריך הכשר [לקבלת טומאה]; והאבר, מטמא משום אבר מן החי, ואינו צריך הכשר, ואינו מטמא משום אבר מן הנבלה. ומה בין אבר מן החי לאבר מן הנבלה? שהבשר הפורש מאבר מן החי, טהור; והבשר הפורש מאבר מן הנבלה, מטמא בכזית במגע ובמשא. וזה וזה אין לו שעור.

**ו.** טרפה שנשחטה שחיטה פשרה - אף על פי שהיא אסורה באכילה, הרי היא טהורה; וכן השוחט את הבהמה, ומצא בה עבר מת - שחיטת אמו מטהרתו מידי נבלה. מצא בה בן שמונה [חודשי הריון] חי וטרף - אף על

י. המפשיט נבלת בהמה או חיה, בין טמאה בין טהורה, בין דקה בין גסה - אם לשטיח הפשיט - כיון שהפשיט מן העור פדי אחיזה, והוא שני טפחים, הנוגע בעור זה שהפשיט, טהור; ועד שלא הפשיט שני טפחים, הנוגע בעור כנוגע בבשר. הפשיט פדי לעשות מן העור חמת [נוד] - הרי העור חבור, עד שיפשיט את כל החזה. ואם הפשיטה מרגלה בלבד - הרי העור פלו חבור, והנוגע בעור כנוגע בבשר, עד שיפריש העור פלו מעל הבשר. וכן המפשיט בשרצים - חבור, עד שיפשיט את פלו. וכל עור שהוא חבור לטמא, כף הוא חבור להתטמא; שאם הייתה שחוטה, ונגעה בטמאה בעור זה שהוא חבור - טמא הבשר.

**יא.** עור שיש עליו פזית נבלה - הנוגע בציב [חוט] היוצא ממנו, ובשערה שפגגו [כנגד הכזית] מאחורי העור - נטמא; מפני שהעור בשערו שומר לבשר. במה דברים אמורים? שפלטתו [השאירתו] חיה; אבל פלטתו סכין - אם היה מרדד [דק], בטל על גב העור.

**יב.** עור שיש עליו כשני חציי זיתים בשר נבלה, העור מבטל; ואינן מטמאין לא במגע ולא במשא - שכל שאינו מטמא מן הנבלה במגע, אינו מטמא במשא. אבל שני חציי זיתים שתחבן בקיסם - הנושא אותן טמא, שהרי נשא פזית; ונוגע טהור, שאין חבורי אדם חבור; והוא שיהיו שניהן מרדדין [דקים] ודבוקין זה בזה, פדי שינטלו כאחד; אבל אם היה חצי זית זה בפני עצמו וזה בפני עצמו, בקיסם אחד - אפלו הולף והביא כל היום, טהור.

**יג.** בשר נבלה שנפסד והבאיש, ונפסל מלאכל הכלב - טהור; לפיכך, נצל [בשר שנימוח וקרוש] הנבלה, ספק אם מטמא בכזית או אינו מטמא. בשר נבלה שישבש - אם יכול לשרות בפושרין מעת לעת ולחזור לח וראוי לקלח, מטמא; ואם לאו - טהור, ואפלו כאכלין טמאין אינו מטמא.

**יד.** בשר נבלה שהיה סרוח מעקרו, ואינו ראוי למאכל אדם - הרי זה טהור, שנאמר: "לגר אשר בשערך תתננה ואכלה", עד שיהיה תחלתה ראויה לגר.

**טו.** שליה של נבלה - הרי היא כפרש וכרעי [צואה], ואינה מטמאה כנבלה; ואם חשב עליה לאכילה, מתטמאה טמאת אכלין. הקבה והחלב של נבלה, טהורין מכלום.

**טז.** בהמה ששפעה תררת דם [גוש דם של עובר מת] - אף על פי שנופטה מן הבכורה - אינה מטמאה לא במגע ולא במשא עד שיהיה בה צורת גפול, לפי שהיא בטלה כרב היוצא עמה; לפיכך היא טהורה, אף על פי שהיתה ראויה לגר על גב אמה.

**יז.** נבלה שנתערבה בשחוטה - אם רב מן השחוטה - בטלה הנבלה בשחוטה, ואין הכל מטמא במגע; אבל אם נשא הכל, נטמא; שאי אפשר לשחוטה שתחזור [תיחפר להיות] נבלה, אבל הנבלה - אפשר שתטהר בשתסרת, לפיכך תבטל.

השמועה לְמָדוּ, שְׁנֵה שְׁנָאָמַר: "וְכָל נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל נִבְלָה וְטֵרֵפָה, בְּאֶרֶץ וּבְגֵר - וְכַסּ בְּגִדָיו וְרַחֵץ בְּמַיִם" - אינו מדבר אלא בנבלת העוף הטהור בלבד, שהיא אסור משום נבלה וטרפה. וכיצד היא טמאה? אינה מטמאה לא במגע ולא במשא, ולא כשהיא בתוך הפה, אלא כשהיא בתוך בית הבליעה - שְׁנָאָמַר: "וְכָל נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל", אינה מטמאה אלא כשהיא בבית הנפש [- שם עיקר הנאת הנפש]. וְזֵה שְׁנָאָמַר: "תֹּאכַל" - לתת שעור לטמאתה כשעור אכילה, שהיא פזית. והרי נאמר בה: "וְכַסּ בְּגִדָיו" - מלמד שהמתטמא בה מטמא בגדיו עד שיפרש ממטמאיו, כמו שבארנו. כיצד? הכולע פזית מנבלת העוף הטהור, ונגע בכלים בשעת בליעתו - טמאן, ונעשו ראשון לטמאה. הנה נוגע באדם ובכלי חרש בשעת בליעתו - לא טמאן, כמו שבארנו בשאר אבות הטמאות. ואחר שבלע - אינו מטמא שאר כלים, שהרי הוא ככל ראשון לטמאה אחר שפרש ממטמאיו; שאף על פי שהוא טעון טבילה והערב שמש [- שקיעה], אינו מטמא כלי.

**ב.** אין נבלת העוף הטהור צריכה מחשבה, לטמא טמאה זו החמורה; אלא כיון שבלע ממנה פזית מכל מקום, הרי זו מטמאה בבית הבליעה. חשב עליה לאכילה - הרי זו מטמאה טמאת אכלין; והרי היא כאכל ראשון לטמאה, אף על פי שלא נגע בה טמאה אחרת; אינה צריכה הכשר.

**ג.** פרה אדמה ושעירין הנשפין אינן כן; אף על פי שהן מטמאין המתעסק בהן, אם חשב עליהן לאכילה - צריכין שתגע בהן הטמאה, ואחר כך ישמאו טמאת אכלין. (ד). פזית מנבלת בהמה, שתחבו בכוש [- מקל] והכניס לתוך מעי האשה מלמטה, או שהכניסו לתוך בליעתו של חברו במקום שנבלת העוף מטמאה - הרי זה טמא משום נושא, לא משום נוגע, כמו שבארנו בתחלת הספר.

**ה.** הכורף פזית מבשר נבלת העוף הטהור בחזרת וכיוצא בה, ובלעו - אף על פי שלא נגע בגרונו, הרי זה טמא; כרכו בסבי [חוטים דקים] ובלעו - הרי זה טהור.

**ו.** הכולע נבלת העוף הטהור, ואחר שבלעה הקיאה קדם שתתאכל [- תתעכל] - הרי זה אינו מטמא כשתצא לגרונו בשעה שמקיאה; שאינה מטמאה בבית הנפש אלא בשעת בליעה, לא בשעה שמקיאה אותה.

**ז.** מעי של נבלת העוף הטהור שבלעו, מקצתו בבית הבליעה ומקצתו בחוץ בתוך פיו - אם יש בבית הבליעה פזית, הרי זה טמא; ואם לאו, טהור.

**ח.** בלע ממנה אבר שלם שאין בו פזית, אינו מתטמא. אפלו נטל צפור, ואכלה - אם יש בה פזית, נטמא; ואם לאו, טהור.

**ט.** הכנפים והנוצה [שנשארו על העוף] - אף על פי שהן כאכלין, ומתטמאין ומטמאין טמאת אכלין - אינן מצטרפין בנבלת העוף הטהור לפזית; אבל המקומות הרפים הקרובים לבשר מן החרטום, והצפרנים - הרי הן כבשר, ומצטרפין לפזית. ראשי אגפין, וראש הזנב, והעצמות, אפלו הרכות - אינן מצטרפין.

פי ששחט אחר שנטרף, אין שחיטתו מטהרתו מידי נבלה; לפי שאין למינו [- גילו] שחיטה. לפיכך, ולד בהמה שלא שהה [מלידתו] שבועה ימים גמורין - אם שחטו בתוך שבועה - אין שחיטתו מטהרתו, מפני שהוא כגפול.

**ז.** השוחט את הבהמה, ומצא בה בן תשעה חי קדם שיהלף על הקרקע - אף על פי שאינו צריך שחיטה כמו שבארנו, שהרי שחיטת אמו מטהרתו - אם נטמאת אמו, לא נטמא הוא; ואם נתבלה אמו, הרי הוא טהור; שאין החי מטמא לא טמאת אכלין ולא טמאת נבלה, ואף על פי שהוא כאבר מאברייה. ואם מת קדם שיפריס [העמיד פרסותיו] על גבי קרקע - הרי הוא טהור, ששחיטת אמו מטהרתו.

**ח.** טרפה שנושחטה - אף על פי שהיא טהורה מן התורה - אם נגע בה הקדש, נטמא מדברי סופרים; וזו מעלה יתרה שעשו בקדש.

**ט.** בהמה המקשה לילד, והוציא העבר ידו, וחתכה, ואחר כך שחט את אמו - האבר שנחתף נבלה, ושאר בשר העבר טהור; שחט את אמו, ואחר כך חתכה - האבר כטרפה שנושחטה, ושאר בשר העבר - מגע טרפה שחוטתה, שהוא מטמא את הקדש, אבל לא את התרומה. הוציא העבר את ידו בין שחיטת סימן [קנה או ווסט] לשחיטת סימן, וחתכה - מצטרף שחיטת סימן לסימן לטהר האבר מידי נבלה.

**י.** שחיטת הנכרי - נבלה, ומטמא במשא; ואפלו ישראל עומד על גביו, ושחט בספין יפה שחיטה כראוי. אחד הנכרי, ואחד הפותי או גר תושב [גוי שקיבל ד' מצוות] - שחיטתם נבלה. וקרוב [- נראה] בעיני, שאף זה מדברי סופרים - שהרי טמאת עבודה זרה וטמאת תקרבתה מדבריהם, כמו שיתבאר; ובגלל עבודה זרה נתרחקו הגוים, ונאסרה שחיטתן. ואם תאמר: והלא היא אסורה באכילה דין תורה? לא כל האסור באכילה מטמא, שהרי הטרפה אסורה וטהורה. ואי אפשר לחיב פרת על טמאה זו על ביאת מקדש ואכילת קדשיו, אלא בראיה ברורה.

**יא.** קולית [- עצם הירך] הנבלה - הנוגע בה או נושאה, טהור; שכל דבר מן הנבלה שאינו מטמא במגע, אינו מטמא במשא. נקבה כל שהוא - הנוגע בה או נושאה, טמא. במה דברים אמורים? כשהיה המוח מתקשקש [כשמנוענים העצם], שהרי אינה מעלה ארוכה [רפואה בבחמה חיה]; אבל אם היה עומד במקומו - אם יש בו כדי להעלות ארוכה לעצם מבחוץ, הרי זו מטמאה במגע וכמשא ככל האברים. וכבר פרשנו, שהקולית היא העצם הסתום משני צדדיו.

**יב.** קולית שחשב עליה לנקבה, ועדין לא נקבה - הרי הנוגע בה ספק טמא; שהרי יש בדבר ספק, אם מחסר נקיבה כמחסר מעשה, או אינו כמחסר מעשה.

**יום שלישי**

**הלכות שאר אבות הטמאות פרק ג**

**א.** נבלת העוף הטהור, מטמאה מן התורה; מפי

אינו מטמא בגדים בשעת מגעו. ושעור טמאתו כעדשה [סוג צמח], וכל השרצים מצטרפין לכהדשה.

ג. האברים, אין להם שעור; אבר מן השרץ כבירתו [שלם].

ד. בשר וגידים ועצם, שהוא פחות מבעדשה - בין שפרש מן החי, בין שפרש מן המת - מטמא טמאתו; והוא, שיהיה בבשר שעליו או במת שבפעם כדי להעלות ארוכה [י-רפואה, בחי].

ה. בשר מן החי הפורש מן השרץ - טהור; שאין מטמא אלא אבר הדומה לשרץ כלו - מה שרץ בשר וגידים ועצמות, אף אבר הפורש ממנו בשר וגידים ועצמות.

ו. הכליה והכבד והלשון וכיוצא בהן - אף על פי שהן אבר, ואין עושין חליפין [אם נחתכו אינם חוזרים] - הרי הן כבשר; ואם פרושו מן החי, טהורין.

ז. דם השרץ כבשרו, ומצטרף לכהדשה כל זמן שהוא מחבר בבשר.

ח. עצמות השרץ וגידיו וצפרניו, טהורין. ועור החלד והעכבר והצב והתנשמת - טהור, אף על פי שהוא לח, ועדין לא עבדו ולא הלף [דרר] בו כדי [י-שיעור] - עובדה. אבל עור האנקה והכח והלטאה והחמט - כבשרן, ומטמא כבעדשה; ואם עבדן, או הלף בהן כדי עובדה - טהורין. וכמה כדי עובדה? כדי הלוף ארבעת מילין.

ט. קולית [עצם הירר] השרץ - הנוגע בה טהור, אף על פי שהיא מלאה מת; והוא שיהיה המת [בקולית] מתקשקש, שאינו מעלה ארוכה [י-רפואה]; אבל אם היה עומד במקומו, ויש בו כדי להעלות ארוכה בתי מבחוץ - הרי הנוגע בה טמא ככל האברים שיש בהם להעלות ארוכה, כמו שבארנו. נקבה הקולית בכל שהוא - הנוגע בה מכל מקום, טמא.

י. ביצת השרץ המרקמת [יש בה תבנית הבעל חי] - אף על פי שהשרץ נראה מתוכה, טהורה; נקבה כל שהוא, הנוגע בה טמא.

יא. שרץ שחציו בשר וחציו אדמה - הנוגע בבשר, טמא; ובאדמה, טהור. ואם השרץ על פני כלו - הנוגע באדמה שעדין לא נגמרה צורתו, טמא.

יב. בשר השרץ שנפסד והבאיש, ונפסל מלאכל הכלב - טהור. יבש עד שנעשה כחרש - אם יכול להשרות בפושרין מעת לעת ולחזור לכשהיה, מטמא; ואם לאו, טהור - ואפילו כאכלין טמאים אינו מטמא. במה דברים אמורים? במקצת השרץ. אבל שרץ שיבש ושלדו קיים, או שנשרף ושלדו קיים - הואיל ותבנית כלו קיים, הרי זה מטמא; וקרוב [י-נראה] בעיני, שטמאה זו מדבריהם.

יג. פזית מן הנבלה או בעדשה מן השרץ, שצמקו וחסרו - טהורין; פחות מבעדשה מן השרץ ופחות מפזית מן הנבלה, שנתפחו ועמדו על פשעור - מטמאין מדברי סופרים. היו פשעור בתחלה, וצמקו וחסרו ונתפחו עד שהגיעו לשערין - הרי אלו מטמאין כשהיו, דין תורה; וכן אפה אומר בכזית מן המת.

י. האוכל מנבלת העוף הטהור, מן העצמות הרפין, או מן הגידין, ומן השלל [י-כמין אשכול] של ביצים [שבתוך גופם], ומן הדם, ומבשר מן החי ממנו - הרי זה טהור; אבל האוכל מן האשכול של ביצים, ומן הקרקבן, ומבגני המעים, או שהמחה את החלב [י-השומן] באור וגמאו - הרי זה טמא כאוכל מבשרה, שהשוותה בכלל אוכל המחה בחמה וגמאו - טהור, שהרי הסריחו [י-קלקלו].

יא. נבלת העוף הטהור שנפסדה מלאכל הכלב, טהורה; וכן אם יבשה כחרש, ואינה יכולה להשרות בפושרין מעת לעת ותחזור לכמות שהיתה - הרי זו טהורה. והאוכל נצל [בשר שנימוח וניקרוש] של נבלת העוף הטהור, הרי זה טהור.

יב. עוף טהור שנטרף, ונשחט שחיטה בשרה - שחיתתו מטרתו, ואפילו נשחט בעזרה; ואם נמלק, ונמצא טרפה - אין מליקתו מטרתו. נמצאת אומר, שהשוחט עוף טהור - בין בחוץ בין בפנים, בין קדשים בין חלין - הרי זה טהור; והמולק חלין בפנים, או שמלק קדשים בחוץ - הרי אלו מטמאין בגדים בבית הבליעה.

יג. המולק קדשים בפנים - אם היו ראויין לקרבן, ולא נמצאו בהם מומין שבארנו במקומן - הרי אלו טהורין. כיוצא בו, עגלה ערופה שנערפה כהלכתה - טהורה; כפרה פתוב בה, כקדשים. וכן אם נשחטה אחרי ירדתה לנחל - אף על פי שאסורה בהניה, הצילה אותה שחיטתה מידי נבלה.

יד. נבלת העוף הטמא - טהורה, ואינה מטמאה בבית הבליעה; ואם חשב עליה לאכילה, והכשרה - הרי היא כאכלין טמאין, שהן ראשון לטמאה. הפנפים, והנוצה, והמקומות הרפין מן החרטום ומן הצפרנים שלה - הרי הן כבשרה.

טו. אחד העוף הטהור, ואחד העוף הטמא - אבר הפורש מהן טהור, ואין בו טמאה כלל; שגאמר: "ולאֵלה תטמאו לכל הבהמה" - להוציא את העוף, שאין לו פרסה; ומפי השמועה [ממשה רבינו] למדו, שלא בא הפתוב אלא לטמא אבר מן החי של בהמה או של חיה.

טז. אבר מן המת מן העוף, הרי הוא כנבלת העוף שפרש ממנו; אם היתה נבלת עוף טהור, מטמא טמאה חמורה בבית הבליעה ככזית; ואם חשב עליו לאכילה, מטמא טמאת אכלין. ואם היתה נבלת עוף טמא, מטמא טמאת אכלין, אם חשב עליו, והכשר; ואינו מטמא אכלין אחרים, עד שיהיה בו כביצה, כשעור כל האכלין לטמא, כמו שיתבאר.

**יום רביעי**

**הלכות שאר אבות הטמאות פרק ד**

א. שמונה שרצים האמורין בתורה - והן החלד, והעכבר, והצב, והאנקה, והכח, והלטאה, והחמט, והתנשמת - טמאת כלן שנה, והן הנקראין 'שרץ' לענין טמאה.  
ב. השרץ - אב מאבות הטמאות, מטמא אדם וכלים במגע, וכלי חרש באויר, ואינו מטמא במשא; והנוגע בו,

**יד.** השרץ אינו מטמא, עד שקמות; התזו ראשיהן - אף על פי שעדין הראש מערה [מחובר] בעזר הגוף, ואף על פי שהן מפרקסין בנזב הלטה - הרי אלו טמאין. שאר שקצים ורמשים בלן, כגון הצפרדע והנחש והעקרב והנדל וכיוצא בהן - אף על פי שהן אסורין באכילה - הרי הם טהורין מכלום, ואפלו באקלין טמאין אינן מטמאין; ואין להן ככל השרצים בלן מה שמטמא במותו, חוץ משמונת מיניו המפושין בתורה.

**יום חמישי**

**הלכות שאר אבות הטמאות פרק ה**

**א.** שכבת זרע - אב מאבות הטמאות, מטמאה אדם וכלים במגע, וכלי חרש באויר, ואינה מטמאה במשא; ואין המטמא בה מטמא בגדים בשעת מגעו. ואחד הנוגע בה, או הרואה אותה מבשרו - שניהן ראשון לטמאה, דין תורה. וכמה שעורה? לנוגע, בכעדה; ולרואה, בכל שהיא. ואין הרואה טמא, עד שתצא ממנו ויחתם פי אמה - שגאמר: "אשר תצא ממנו שכבת זרע", ונגאמר: "או החתים בשרו"; לפיכך, אפלו ראה בקיסם [שהכניס למיתו] - הואיל והגיע לפי אמה, נטמא. ואחד הרואה מחמת [קישור] בשרו, או הרואה באנס - הרי זה טמא.

**ב.** אין שכבת זרע של קטן מטמאה, עד שיהיה בן תשע שנים ויום אחד.

**ג.** שכבת זרע אדמה - טהורה; עד שתהיה לבנה, ונמשכת [נוזלת].

**ד.** וכל שכבת זרע שאין כל גופו של אדם מרגיש בה, אינה מטמאה; לפיכך, אם ראה בלא קשוי, ולא תאנה - אינה מטמאה משום שכבת זרע. נעקרה בהרגשה - אף על פי שצאתה שלא בהרגשה, טמאה.

**ה.** המהרהר בליה, וראה ששמם מטה בחלום, ועמד ונמצא בשרו [מיתו] חם - אף על פי שלא מצא שכבת זרע, הרי זה טמא; כיון ששמם בחלום, ככר ראה בהרגשה, ולפיכך מצא בשרו חם, והיתה מעט ונתקנתה בכשרו או בכליו, ולפיכך לא מצא לחלוותיה. הרהר ולא מצא בשרו חם, או שמצא בשרו חם ולא הרהר - טהור.

**ו.** המטיל מים, וראה מים חלקין [טיפות טיפות] או עכוורין בתחלה - טהור; ראה אותם באמצע, או בסוף - הרי זה טמא. היו המים שהטיל בלן מתחלה ועד סוף, חלקין או עכוורין - הרי זה טהור. היו לבנים ונמשכין, טמא. והמטיל טפין עבות מתוך האמה, טהור.

**ז.** בעל קרי שטבל, ולא הטיל מים קדם שיטבל - כשיטיל המים, טמא; מפני שצחצוחי [טיפות] שכבת זרע אינן יוצאין אלא כשיטיל מים. במה דברים אמורים? בחולה או בזקן; אבל ילד פריא - טהור, מפני שהוא יורה שכבת זרע בחזקה בחי, והיא כלה תנתק מן האמה. עד כמה הוא ילד? כל זמן שעומד על רגליו אחת, ונוצל או חולץ מנעלו; ואם אינו יכול לעשות בן מפני חליו [חולשה], הרי זה חולה לענן זה.

**ח.** וכל אשה ששמשו מטתה, וירדה וטבלה קדם שתקנח עצמה יפה יפה - הרי היא בטמאתה.

**ט.** אחד האיש ואחד האשה ששמשו מטתן, שניהם טמאים; ושניהם ראשון לטמאה, דין תורה. ואין האשה טמאה משום נוגעת בשכבת זרע - שנגיעת בית הסתרים [מקומות מוסתרים שבגוף] אינה נגיעה - אלא הממשות, הרי היא כרואה קרי, והוא שתהיה בת שלש שנים ויום אחד, שגאמר: "אשר לשכב את אשה". היתה קטנה מבת שלש שנים, אינה מטמאה בשכיבה; אבל מטמאה בנגיעת שכבת זרע, אם נגעה בכשרה מבחוץ. לפיכך, הנוצל גדולה שלא בדרבה, טהורה - שלא טמא הכתוב אותה בטמאת בית הסתרים, אלא בדרבה.

**י.** הנוצל את האשה, ולא הוציא שכבת זרע - טהור, אף על פי שהערה; וכן האשה טהורה, עד שיצא האיש.

**יא.** האשה שפלטה שכבת זרע - אם פלטה אותה בתוך שלש עונות [עונה - יום או לילה], הרי היא טמאה כרואה קרי, לפיכך סותרת יום אחד אם היתה זכה, כאיש שראה קרי; ומטמאה בכל שהוא. אף על פי שלא יצאת לחוץ, אלא נעקרה והגיעה לבין השנים [מקום מוסריים ברחם] - נטמאה, שהרי שכבת זרע פדמה: מה דמה מטמא בפנים, אף שכבת זרע שתפלט תטמא אותה בפנים.

**יב.** שכבת זרע עצמה שנופלה בתוך השלש עונות - מטמאה אחרים שנגעו בה, כדרך שטמאה האשה שפלטה אותה. ואם פלטה אחר שלש עונות, הרי האשה טהורה; וכן שכבת זרע שנופלה, טהורה - שפכר נפסדה צורתה. **יג.** וכמה היא עונה? או יום או לילה. ואין העונה שנובעלה בה מן המנין. פיצד? ובעלה בלילי שבת - שלש עונות שלה, יום השבת וליל אחד בשבת ואחד בשבת; ואם פלטה בתוך זמן זה, טמאה. פלטה מליל שני והלאה, טהורה. והאיש שפרשה ממנו שכבת זרע, אפלו לאחר כמה עונות - הרי זו טמאה כל זמן שהיא לחה; והפורשת ממנו, טמא.

**יד.** שכבת זרע, אינה מטמאה אלא כשהיא לחה. יבשה כחרש, טהורה. ואם כולה להשרות מעת לעת בפושרין ולחור לכמות שהיתה, הרי זו טמאה.

**טו.** ככר בארנו בפירק זה, שהרואה קרי, והאשה ששכב איש אותה שכבת זרע, והנוגע בשכבת זרע - טמאים מן התורה; וכן האשה שפלטה בתוך שלש עונות - הרי היא טמאה מן התורה, כרואה קרי. אבל שאר האמורין בפירק זה שהם טמאים, כגון מהרהר ומטיל מים - אינם טמאין אלא מדברייהם [מדברנו]. ולא גזרו עליהם טמאה, אלא לתרומה; אבל לחלין, טהורין.

**טז.** נכרית שפלטה שכבת זרע של ישראל בתוך השלש עונות, וכן בהמה שפלטה שכבת זרע של ישראל בתוך זמן זה - הרי אותה הנפלטת טמאה; פלטו לאחר זמן זה - הרי היא ספק נטרחה, או עדין לא נטרחה.

**יז.** ככר בארנו בהלכות מטמאי משכב ומושב, ששכבת זרעו של נכרי טהורה מכלום; לפיכך, בת ישראל

ח. יין שנתנסף לעבודה זרה - מטמא אדם וכלים במגע, וכלי חרש באויר, ומטמא אדם במשא כנבלה. וטמאתו בכזית - שנאמר: "אשר חלב זבחימו יאכלו, ושתו יין נסיכם", הרי יין נסיכם "כחלב זבחימו". ואין מטמא טמאה זו, אלא יין שנתנסף בידי לפני עבודה זרה; אבל סתם יינם [- שלא ידוע אם נתנסף] של גוים - מטמא טמאה קלה, כשאר כל משקין טמאין.

ט. מקל הדברים שבארנו מתחלת הספר עד כאן, אתה למד שאבות הטמאות - מהם אבות של תורה, ומהם אבות של דברי סופרים.

י. וכל המטמא מחמת אב של תורה, הרי הוא ולד טמאה של תורה; וכל המטמא מחמת אב של דברי סופרים, הרי זה ולד של דבריהם.

יא. כל אב טמאה שהוא מטמא במגע ואינו מטמא במשא, בין אב של תורה בין אב של דברי סופרים - אדם הנוגע בו, אינו מטמא בגדים בשעת מגעו, ולא אדם ולא כלי חרש, אף על פי שעדין לא פירש ממטמאיו; והרי הוא אחר שפירש ממטמאיו או קדם שיפירש, ולד - שהוא מטמא אכלין, ועושה אותן שני לטמאה, מפני שהוא ראשון.

יב. וכל אב טמאה שהוא מטמא במגע ובמשא, בין אב של תורה בין אב של דבריהם - אדם הנוגע בו או הנושא, מטמא בגדים בשעת מגעו ובשעת נשיאתו, ועושה אותן ראשון לטמאה; וכן אם נגע באכלין, ועושה אותן ראשון לכל זמן שלא פירש ממטמאיו. פירש ממטמאיו - הרי הוא ראשון לטמאה לכל דבר, ואינו מטמא בגדים; ואם נגע באכלין, הרי הן שני. במה דברים אמורים? בשאר כל האבות, חוץ מן הנבלה והמרקב [של זב]. אבל הנבלה והמרקב - אף על פי שהן מטמאין במגע ובמשא, הנוגע אינו מטמא בגדים בשעת מגעו; ואם נגע באכלין, הרי הן שני לטמאה. והנושאן מטמא בגדים בשעת נשיאתו; ואם נגע באכלין עד שלא פירש, הרי הן ראשון לטמאה, כמו שבארנו.

יג. מי חטאת [- פרה אדומה] שיש בהם כדי הנייה - אף על פי שהן כנבלה וכמרקב, שאין מטמא בגדים אלא הנושאן - הרי הנוגע בהן מטמא בגדים בשעת מגעו משום נושא; שאי אפשר לו שיגע במים, ולא יסיט אותן; וכבר בארנו, שאחד הנושא ואחד המסיט. וכן הנוגע בצמר הנבלה, או שנגע בגימי [חוטים בולטים] המרקב - מטמא בגדים בשעת מגעו משום נושא; שאי אפשר לנוגע בדברים אלו, שלא יסיט אותם; ולפיכך מטמא בגדים עד שלא פירש, כדין הנושא.

יד. הכולל נבלת עוף הטהור - בשעת בליעתו, מטמא בגדים, כמו שבארנו; והם ראשון לטמאה. וכן אם נגע באכלין, הרי הם ראשון לטמאה. ואחר שבלע, הרי זה פירש ממטמאיו.

טו. השורף פרה אדמה, ופרים ושעירים הנשרפים, והמשלח השעיר לעזאזל - אף על פי שבשעת מעשיהם מטמאין בגדים, כמו שבארנו - אם נגעו באכלין אפילו בשעת מעשיהם, הרי הם שני לטמאה.

שפליטה שכבת זרע של נקרי, אפלו בתוך שלש עונות - הרי היא טהורה.

יח. גוי שהרגיש [קרי], ונתגיר וירד לטבל וטבל, ויצאה ממנו שכבת זרע שהרגיש בה, אחר שטבל - הרי זה ספק טמא.

יט. גדולה ששכב אותה קטן פחות מכן תשע שנים, או נקרי או בהמה - הרי זו טהורה, שנאמר: "ואיש אשר ישכב את אשה"; עד שיהיה השוכב איש, ומישראל, כמו שבארנו.

**יום שישי**

**הלכות שאר אבות הטמאות פרק ו**

א. טמאת עבודה זרה - מדברי סופרים, ויש לה רמז מן התורה: "הסרו את אלהי הנכר אשר בתכם, והטהרו והחליפו". ארבעה אבות הטמאות יש בה: עבודה זרה עצמה, ומשמשיה [- כליה], ותקרבת [- קרבנות] שלה, ויין שנתנסף לה; וטמאת בלן, מדבריהם.

ב. עבודה זרה עצמה - מטמאה אדם וכלים במגע, וכלי חרש באויר, ואינה מטמאה במשא, כשרץ, שנאמר: "שקץ תשקצנו". ושעורה - כזית; לא תהיה זאת שאינה מן התורה, חמורה מן המת; אבל אם היתה הצורה [- הפסול] פחותה מכזית, הרי זו טהורה.

ג. קצץ אבר מפנה - אפלו היה כמרדע [מחרישה], הרי זה טהור; שעבודה זרה אינה מטמאה לאברים, אלא הצורה בלה כשהיא שלמה, שנאמר: "תזרם כמו דוה" - מה דוה אינה מטמאה לאברים [- נחתן ממנה אבר אינו טמא], אף עבודה זרה אינה מטמאה לאברים. כקלי אבות הטמאות דנו בה, מפני שטמאתה מדבריהם; עשו אותה כשרץ שאינו מטמא במשא, וכמת שאינו מטמא אלא בכזית, וכנדה שאינה מטמאה לאברים.

ד. נתפרקה עבודה זרה - אף על פי שההדיוט יכול להחזירה, שהרי כל אבריה קימין - אינה מטמאה.

ה. כל משמשי עבודה זרה כשרץ - מטמאין אדם וכלים במגע, וכלי חרש באויר, ואינן מטמאין במשא; ושעור טמאתן בכזית. ואפלו קצץ משמשיה כזית מן הכלי - מטמא כשרץ; וזה חמור במשמשיה, יותר מעבודה זרה עצמה. ובית עבודה זרה, אכניו, ועציו, ועפרו - מטמאין בכזית במגע, ככל המשמשיין.

ו. המכניס ראשו ורבו לבית עבודה זרה, נטמא בנוגע. וכן כלי חרש שהכניס אורו לבית עבודה זרה, נטמא; ספסלים וקתדראות [- כיסאות] שהכניס רבן לבית עבודה זרה, טמאים. וכלן ראשון לטמאה.

ז. תקרבת עבודה זרה - מטמאה במגע ובמשא, כנבלה; ושעורה בכזית. כל דבר שמקריבין לה, בין בשר בין שאר אכלין ומשקין - הכל כנבלה, שהכתוב קראן זבחי מתים. ואף על פי שאין תקרבת עבודה זרה של אכלין בטלה לעולם להתירה בהניה - אם בטלה, הרי זו ספק לטמאה. אבל כלי שהוא תקרבת עבודה זרה שבטלו, טהור; וכן עבודה זרה ומשמשיה שבטלן, טהורין.

טמאים באחורי הפלי שיש לו תוף, בין בכלי חרש בין בכלי שטף וכלי מתכות - נטמאו אחוריו בלבד; והרי אחוריו שני, ולא נטמא תוכו. במה דברים אמורים? לתרומה; אבל לקדש - כלי שנטמאו אחוריו, נטמא כלו שני לטמאה.

ד. כבר בארנו, שהאכלין אין מטמאין פלים, והמשקין מטמאין; ולמה עשו בטמאת משקין הפר זה, ואמרו שהפלי שנגעו בו משקין טמאין באחוריו לא נטמא תוכו לתרומה? להודיע, שטמאת פלים אלו מדבריהם, כדי שלא ישרפו על טמאה זו תרומה וקדשים.

ה. כבר בארנו, שהאכלין והמשקין שנגעו באב מאבות הטמאות, הרי הן ראשון לטמאה; וכן אם נגע אכל באדם או בכלי שנטמא באב, הרי אותו האכל שני לטמאה. ואכל שנגע בזה השני, נקרא 'שלישי לטמאה'; ואם נגע השלישי באכל רביעי, הרי זה נקרא 'רביעי לטמאה'. במה דברים אמורים? באכלין. אבל המשקין - אחד משקה שנגע באב הטמאה, או שנגע בראשון, או שנגע בשני - הרי אותו משקה תחלה [- ראשון] לטמאה; ומטמא את חברו וחברו את חברו, אפלו הם מאה; שאין מונין במשקין. ביצד? יין שנגע באב הטמאה, או בראשון, או בשני - הרי יין זה בראשון לטמאה; וכן אם נגע יין זה בשמן, ושמן בחלב, וחלב בדבש, ודבש במים, ומים ביין אחר, וכן עד לעולם - כלן ראשון לטמאה, וכאלו כל אחד מהם נטמא באב תחלה. וכלן מטמאין את הפלים. וכן כלי שנטמאו אחוריו במשקין, ונגעו משקין אחרים באחורי הפלים הטמאין - אפלו היו משקה חלין - נעשו המשקין האחרים תחלה לטמאה, ומטמאין פלים אחרים, ועושים אותן שני; ואין צריך לומר, שהן מטמאין אכלין ומשקין אחרים.

ו. אחורי הפלי שנטמאו במשקין, ונגעו אכלין באחורי הפלי הטמא - אפלו אכלי תרומה, הרי אלו טהורין; שהפלי שנטמאו אחוריו בלבד, אינו מטמא אכלין אלא לקדש בלבד; שהפלי שנטמאו אחוריו - הרי זה טמא כלו לקדש, כמו שבארנו, ולפיכך מטמא אכלי הקדש.

ז. הנוגע באב מאבות הטמאות המשלף בתוף המקנה, כגון נבלה או שרץ או משפב [של זב] שהיה במקנה, ונגע בו - הרי זה טמא, שנגמר: "אף מעין ובור מקנה מים, יהיה טהור; ונגע בנבלתם, יטמא" - אפלו פשהם בתוף המקנה, מטמאין. וכשיעלה זה מן המקנה, יטהר הנוגע. וכן זב שדרס על המשפב שהוא מנח במקנה, הרי המשפב טמא; וכשיעלה המשפב מן המקנה - יטהר, שהרי עלתה לו טבילה. וזה הנוגע במשפב פשהו במקנה - אם פשט ידו ונגע חוץ למקנה, הרי זה מטמא בגדים; ואין צריך לומר, שהוא מטמא אכלין ומשקין.

**שבת קודש**

**הלכות שאר אבות הטמאות פרק ז**

א. דבר מפרש בתורה, שהאכלין והמשקין מטמאין, שנגמר: "מפל האכל אשר יאכל, אשר יבוא עליו מים - יטמא; וכל משקה אשר ישתה בכל כלי - יטמא". ואין האכל שנטמא מטמא אכל אחר מן התורה; ולא המשקין שנטמאו מטמאין דבר אחר מן התורה. אבל מדברי סופרים גזרו על האכל הטמא, שאם נגע באכל אחר, שטמאהו; וכן אם נגע האכל הטמא במשקין, טמאין. ואין אכל מטמא כלי שנגע בו לעולם, ואפלו מדבריהם. וכן גזרו על המשקין הטמאים, שיטמאו אכל או משקין או פלים שנגעו בהן.

ב. אין לה ולד טמאה שטמא פלים, אלא משקין טמאים בלבד; וטמאה זו, מדבריהם; והוא שיהיו אותן המשקין טמאין מחמת אב מאבות הטמאות, בין של תורה, בין של דבריהם. ומפני מה גזרו על משקין טמאין שיטמאו פלים? גזרה משום משקה [שיוצא מן הגב, והוא אב ומטמא פלים דין תורה] - שנגמר: "וכי ירק הגב בטהור", כמו שבארנו.

ג. כשגזרו על המשקין שיטמאו את הפלים, גזרו שיהיו מטמאין את הפלים מתוכן. ביצד? אם נפלו לאויר כלי חרש - נטמא כלו, והרי הוא שני; ואם נגעו בשאר פלים מתוכן - נטמאו כלן, ונעשו שני. אבל אם נגעו משקין

**שיעורי רמב"ם ספר המצוות - י"ג-י"ט אייר ה'תשס"ח**

בפרק ח' ופרק ט' מ[בבא] בתרא. (כאן מביא הרמב"ם דברי סיכום למצוות עשה).

**יום ראשון, יום שני**

**מצות עשה רמח.**

המצוה הרמ"ח — הצווי שנוצטוינו בדיני נחלות, והוא אמרו יתעלה: "איש כי-ימות וכן אין לו [וגו']" (במדבר כו, ח). ומכלל דין זה בלי ספק, שהיה הבכור יורש פי שנים, כי זה משפט ממשפטי היורשים. וכבר נתבארו דיני מצוה זו

**יום שלישי**

**מצות עשה קעו.**

**מצות לא תעשה רפד. מצות עשה קעה.**

המצוה הקע"ו — הצווי שנוצטוינו למנות

סמיכה (הסמכה לדיינות) בחוצה לארץ. אך אם נתקיימה הסמיכה בארץ ישראל, רשאים אותם הסמוכים לדון בארץ ובחוצה לארץ, וזהו ענין אמרם (מכות ז): "סנהדרין נוהגת בארץ ובחוצה לארץ"; אבל לא ידונו דיני נפשות לא בארץ ולא בחוצה לארץ, אלא אם בית הבחירה עומד, כמו שבארנו בהקדמת המאמר הזה (סוף הכלל הי"ד). ולשון ספרי על אמרו יתעלה במכה נפש בשגגה: "והיו אלה לכם לחקת משפט לדרתיכם בכל מושבתיכם" (במדבר לה, כט), אמרו: "בכל מושבתיכם — בארץ ובחוצה לארץ. כול אף ערי מקלט יהיו נוהגות בחוצה לארץ? תלמוד לומר: אלה — אלו הדיינים נוהגין בין בארץ בין בחוצה לארץ, וערי מקלט אין נוהגות אלא בארץ". וכבר נתבארו כל-דייני מצוה זו במסכת סנהדרין.

המצוה הרפ"ד — האזהרה שהזהר בית דין הגדול או ראש גלות מלמנות דין שאינו בקי בחכמת התורה וימנה אותו בגלל מעלות שיש בו, הרי הוא מזקק על כף; אלא אין מביטים במנויים התורניים אלא לבקיאות האדם בחכמת התורה וידיעת צווייה ואזהרותיה והתנהגותו במעשים המתאימים לכך. והאזהרה מלמנות מנהג בגלל מעלות אחרות היא אמרו יתעלה: "לא-תפירו פנים במשפט" (דברים א, יז), ולשון ספרי (פרשת דברים שם): "לא-תפירו פנים במשפט — זה הממנה להושיב דיין", כלומר: שאזהרה זו אינה אלא לאדם שיש לו הרשות למנות דיין על ישראל, שהזהר מלמנותם בגלל דבר מכל מה-שהזכרנו לעיל. אמרו: שמא תאמר: איש פלוני נאה אושיבנו דין, איש פלוני גבור אושיבנו דין, איש פלוני קרובי אושיבנו דין, איש פלוני הלוני ממון אושיבנו דין, איש פלוני יודע בכל-לשון אושיבנו דין, ונמצא מזכה את-החייב ומחייב את-הזכאי, לא מפני שהוא רשע אלא מפני שאינו יודע — לכך נאמר: "לא-תפירו פנים במשפט".

המצוה הקע"ה — הצווי שנוצטוינו ללכת אחר הרב, אם נופלת מחלוקת בין החכמים באיזה דין מכל-דייני התורה; וכן ננהג גם בדין הפרטי, כגון

[דיינים] שופטים ושוטרים להוציא לפעל צוויי התורה, ויכריחו את-הסוטים מדרך האמת ללכת בה, ויצוו על הטוב ויזהירו מן-הרע, ויוציאו לפעל את-הענשים על העברון, כדי שלא יהיו מצוות התורה ואזהרותיה מסורים לרצון כל-אדם ואדם. ומתנאי מצוה זו, שהממנים האלה יהיו דרנה למעלה מדרגה, והוא: שממנים בכל-עיר עשרים ושלושה דיינים שמתקבצים כלם במקום אחד בשער העיר (בעלת מספר אוכלוסין) הראויה למנין זה — וזוהי סנהדרי קטנה. וממנים בירושלים בית דין הגדול של שבעים דיינים, וממנים אחד על אותם השבעים — והוא ראש הישיבה, והוא שקוראים לו חכמים גם 'נשיא' והכל יתקבצו במקומם המיוחד להם. ומקום שאנשיו מועטים, שאינו ראוי לסנהדרי קטנה, ממנים בו על-כל-פנים שלשה להוציא לפעל את-הדיינים בדברים קטנים, ואלה מעבירים את-הדברים הגדולים למי שלמעלה מהם. וכן ממנים שוטרים ונגשים המבקרים בשוקים ובדוקים דרכי בני אדם במשאם ומתנם, כדי שלא יעשו עול אפלו בדבר מועט. והצווי שנאמרה בו מצוה זו הוא אמרו יתעלה: "שפטים ושוטרים תתן-לך בכל-שעריך" (דברים טו, יח). ולשון ספרי (ריש פרשת שופטים): "מנין שממנין בית דין אחד לכל-ישראל? תלמוד לומר: שפטים ושוטרים תתן-לך. ומנין שממנין אחד על גבי כלן? תלמוד לומר: תתן-לך, ומנין שממנין בית דין לכל-שבט ושבט? תלמוד לומר: בכל-שעריך. רבי שמעון בן גמליאל אומר: לשבטיך ושפטו — מצוה על כל-שבט ושבט להיות דן את-שבטו שנאמר: ושפטו את-העם — על כרחם" וכבר נכפל הצווי למנות שבעים זקנים, והוא אמרו יתעלה למשה: "אספה-לי שבעים איש" (במדבר יא, טז) ואמרו (ספרי פרשת בהעלותך) זכרונם לברכה: "כל-מקום שנאמר לי — הרי הוא קים לעולם: וכהנו-לי וגו'" (שמות כח, מא) — כלומר: שזה צווי תמידית ואינה מצוה לפי שעה, אלא חובה למשך הדורות.

ודע, שכל-המנויים האלה, כלומר: סנהדרי גדולה וקטנה ובית דין של שלשה ושאר המנויים — כלם לא יהיו אלא בארץ ישראל דוקא, ואין



וילמד חובה, אמרו יתעלה: "ולא-תענה על-רב לנטת", כלומר: לא יהא דכרך בו להטות אותו לחובה. וכן אין פותחין בדיני נפשות לחובה, שנאמר: "ולא-תענה על-רב לנטות". וכן מחזירין (הדין) לזכות ואין מחזירין לחובה. וכן אין מתחילין מן-הגדול — כל-הדברים האלה נלמדו ממה שנאמר: "ולא-תענה על-רב לנטת", כמו שנתבאר בפרק ד' מסנהדרין (לו). ושם נתבאר דיני מצוה זו.

**המצוה הרכ"ט** — הצווי שנצטוינו לסקול את-העוברים על מקצת (חלק מ)המצוות, והוא אמרו יתעלה: "וסקלתם אתם באבנים ומתו" (דברים כב, כד) ונעיר על המצוות שהעובר עליהן חיב סקילה, כשאזכיר מצוות לא-תעשה. וכבר נתבאר דיני מצוה זו בפרק ו' מסנהדרין (מה).

**המצוה הרכ"ח** — הצווי שנצטוינו לשרוף את-העוברים על מקצת המצוות. והוא אמרו יתעלה: "באש ישרפו אתו ואתהן" (ויקרא כ, יד), ונעיר במצוות לא-תעשה על המצוות שחיבים עליהן שרפה. וכבר נתבאר דיני מצוה זו בפרק ז' ממסכת סנהדרין (נב).

**יום חמישי**

**מצוות עשה רכו. רכז. רל. רלא.**

**מצוות לא תעשה סו.**

**המצוה הרכ"ו** — הצווי שנצטוינו להרוג את-העוברים על מקצת המצוות — בסוף, והוא אמרו יתעלה: "נקם ינקם" (שמות כא, כ). ונעיר במצוות לא-תעשה על המצוות שחיבים עליהן הַתּוֹת הראש. וכבר נתבאר דיני מצוה זו בפרק ז' ממסכת סנהדרין (נב).

**המצוה הרכ"ז** — הצווי שנצטוינו לחנוק את-העוברים על מצוות מסומות, והוא אמרו יתעלה: "מות יומת" (שם, טז). ונעיר במצוות לא-תעשה על המצוות שחיבים עליהן חנוק. וכבר נתבאר דיני מצוה זו בפרק ז' ממסכת סנהדרין (שם).

**המצוה המשלימה מאתים ושלושים** — הצווי שנצטוינו לתלות מקצת הרוגי בית דין,

בדין שבין ראובן לשמעון: אם נופלת מחלקת בין דיגי עירם, אם שמעון הוא החיב או ראובן — גלף אחר הרב, והוא אמרו יתעלה: "אחרי רבים להטת" (שמות כג, ב) ובפרוש אמרו (חולין יא.א): 'רְבֵּא — דְאֹרִיתָא'. וכבר נתבאר דיני מצוה זו והלכותיה בכמה מקומות בסנהדרין.

**יום רביעי**

**מצוות לא תעשה רפב. רפג.**

**מצוות עשה רכט. רכח.**

**המצוה הרפ"ב** — האזהרה שהזהר הדין מלנטות אחר דעת הרב אם היה הרב אדם אחד בלבד. ופרוש הענין הזה, שאם נפלה מחלקת בין הדינים בחוטא: מקצתם אמרו שהוא חיב מיתה ומקצתם אמרו שאינו חיב מיתה, והיו המחייבים יתרים במנין על המזופים איש אחד — אסור להרוג אותו החוטא, והזהיר ה' את-הדין מלהרגו עד שיהיו המחייבים יתרים על המזופים — שנים. והוא אמרו: "לא-תהיה אחרי-רבים לרעת" (שמות כג, ב) כלומר: לא תמשך אחר כל-רב שיארע, בגזר דין המוות, וזהו ענין אמרו במיחד "לרעות". ולשון המכלתא (פרשת משפטים שם): "אחד עשר מזפין ושנים עשר מחייבין שומע אני יהא חיב — תלמוד לומר: לא-תהיה אחרי-רבים לרעת". ושם אמרו: "הטותף לטובה על פי אחד, הטותף לרעה על פי שנים". וכבר נתבאר דיני מצוה זו בפרק ד' מסנהדרין (לב).

**המצוה הרפ"ג** — האזהרה שהזהר הדין מלנטות אחר סברת דין אחר דרך הסמכות עליו בחיוב המחייב או זכוי הנפאי. בלי שיבחון הדבר בעצמו לפי חקירתו וסברתו מתוך יסודות הדין, והוא אמרו: "ולא-תענה על-רב לנטת" (שם). הפונה בזה: אל תבקש בריב, הנטיה בלבד, והוא: שתטה עם הרב או עם הגדולים, ותשתוק ממה שיש בדיעתך באותו הדין ולשון המכלתא: "ולא-תענה על-רב לנטת, שלא תאמר בשעת מנין: דיי שאהיה כרבי איש פלוני — אלא אמור מה שלפניך. יכול אף דיני ממונות כן — תלמוד לומר: אחרי רבים להטת" (שם). וגם מן-הלאו הזה נלמדה האזהרה למלמד זכות שלא יחזור

על אותן המצוות שהעובר עליהן חייב מלקות. וכבר נתבארו דיני מצוה זו במסכת מכות (ג).

המצוה המשלימה שלש מאות — האזהרה שהזהר הדין מלהכות את החוטא מכות כבודת הממיתות. באור דבר זה, שכל מחייב מלקות, תכלית (הכמות) מה שפמלקים אותו ארבעים חסר אחת, כמו שבא הפרוש המקבל. ואין מלקים שום אדם עד שיאמרו את המכות כפי יכלת הלוקה וגילו ומגו וצורת גופו. אם יוכל לסבל את ענש המלקות בכללותו — ילקה; ואם לא יוכל לסבל — מלקים אותו כפי מה שיוכל לקבל, לא פחות משלש מכות. אמר ותעלה: "כדי ורשעתו" (דברים כה, ב). ותכלית המלקות ארבעים חסר אחת, ובאה האזהרה מלהוסיף להלקותו אפלו מכה אחת נוסף על מה שאמרו הדין שיכול לסבל, והוא אמרו: "כדי ורשעתו במספר. ארבעים יכנו לא יסיף" (שם, ג). ולשון ספרי (פרשת תצא שם): "אם הוסיף — עובר בלא תעשה. אין לי אלא בזמן שמוסיף על הארבעים, מנין (אם הוסיף) על כל-אמד ואמד שאמרוהו בית דין? (בגלל שאינו מסוגל לספוג ל"ט מלקות) תלמוד לומר: לא יסיף פן-יסיף". ומן-הלאו הזה היא האזהרה מלהכות שום אדם מישראל: אם החוטא הזה אנו מזהרין שלא להכותו — שאר כל-אדם לא כל-שכן! וכבר הזהירו (חכמים) מלרמוז שיכה אף-על-פי שאינו מכה, אמרו (סנהדרין נח): "כל-המגביה ידו על חברו להכותו נקרא רשע, שנאמר: "ויאמר לרשע למה תכה רעך" (שמות ב, ג).

**שבת קודש**

**מצות לא תעשה רצד. רצ.**

המצוה הרצ"ד — האזהרה שהזהרנו מלהעניש את-האנוס בעברה שעשה, כיון שהוא אנוס בעשייתה, והוא אמרו ותעלה: "ולנערה (שנאנסה) לא-תעשה דבר" וגו' (דברים כב, כו). ובסנהדרין (נדרים סו. ועוד) אמרו: "אנוס רחמנא פטריה, שנאמר: ולנערה לא-תעשה דבר".

המצוה המשלימה מאתים ותשעים — האזהרה שהזהרנו מלקבוע את-הענשים על פי

והוא אמרו ותעלה: "ותלית אתו על-עץ" (דברים כא, כב). ונזכיר את-המצוות שהעובר עליהן חייב תליה במצות לא-תעשה. וכבר נתבארו דיני מצוה זו בפרק ו' מסנהדרין (מו).

המצוה הרל"א — הצווי שנצטוינו לקבור הרוגי בית דין ביום הריגתם, והוא אמרו ותעלה: "כִּי-קבור תקברנו ביום ההוא" (שם, כג), ולשון ספרי (פרשת כי תצא שם): "כִּי-קבור תקברנו — מצות עשה". וכך הוא הדין בשאר מתים, כלומר: שיקבר פל-מת מישראל ביום מותו. ולפיכך קוראים למת שאין לו מי שיתעסק בקבורתו — מת מצוה. ענינו: המת שמצוה על כל-אחד לקבורו, לפי שאמר ותעלה: "כִּי-קבור תקברנו". וכבר נתבארו דיני מצוה זו בפרק ו' מסנהדרין (שם).

המצוה הס"ו — האזהרה שהזהרנו מלעזוב התלוי, לן על עצו, כדי שלא תבוא על-ידי כף ברפת השם (בלשון סגי-נהור) במחשבה פשיטאה (שהמביט נזכר בסיבת תליתו). כי אנו לא נתלה זולת מגדף ועובד עבודה זרה, שגם בו נאמר: "את-ה' הוא מגדף" (במדבר טו, ל). ולשון הלאו הזה הוא אמרו ותעלה: "לא-תלין נבלתו על-העץ" (דברים כא, כג) ולשון ספרי (שם): "לא-תלין נבלתו על-העץ — זו מצות לא-תעשה" וכבר נתבארו דיני מצוה זו בפרק ו' מסנהדרין (מה:).

**יום שישי**

**מצות לא תעשה שי.**

**מצות עשה רכד. מצות לא תעשה ש.**

המצוה המשלימה שלש מאות ועשר — האזהרה שהזהרנו מלחיות מכשף, והוא אמרו: "מכשפה לא תחיה" (שמות כב, יז), וכשנמחול (נוותר) לו — נהיה עוברים על מצות לא-תעשה, ולא רק שבטלנו מצות עשה בלבד כמו אלו מחלנו לאחד ממחייבי מיתת בית דין.

המצוה הרכ"ד — הצווי שנצטוינו להלקות ברצועה את-העוברים על מצות מסממות, והוא אמרו ותעלה: "והפילו השפט והכהו לפניו" (דברים כה, ב). ובהזכירנו מצות לא-תעשה נעיר

כי אז היו מקימים את הענשים (מתוך השוואה שאינה מדויקת ביותר) במה שהוא יותר רחוק מזה ובמה שהוא עוד יותר רחוק, עד שיקימו את הענשים ויקימו בני אדם תמיד באמון קל לפי דמיון השופט. לפיכך סתם יתעלה את הפתח הזה וצוה שלא יקיים שום ענש אלא עד שיהיו שם עדים המעידים שברור להם אותו המעשה, ברור שאין בו שום ספק ולא (שאמרו כן העדים מצד הגיון או) הסבר כלל. ואם לא נקים את הענשים באמון החזק מאד (גם אם טעינו) — הרי לא יוכל לקרות יותר משנפטר את החוטא; אבל אם נקים את הענשים באמון ובדמוי (מתוך השערה) אפשר שביזם מן הימים נהרג נקי — ויותר טוב ויותר רצוי לפטר אלף חוטאים, מלהרג נקי אחד ביום מן הימים. וכן אם העידו עליו שני עדים בשתי עברות שחייב על כל אחת מהן מיתה, וכל אחד מהם לבדו ראהו עובר על האחת ולא ראהו עובר על האחרת — הרי זה לא יהרג. כגון שיעיד עליו עד אחד שעשה מלאכה בשבת והתרה בו, ושני יעיד עליו שעבד עבודה זרה והתרה בו — הרי זה אינו נסקל. אמרו (מכילתא פרשת משפטים שם): "היה עד אחד מעידו עובד לחמה ואחד עובד ללבנה, שומע אני (אפשר אולי ש) יצטרפו? — תלמוד לומר: ונקי וצדיק אל-תהרג."

אמך הדעת החזק ואפלו קרוב לודאי, כגון שהיה אדם ששונאו רודף אחריו להרגו ונמלט ממנו לבית, ונכנס אותו הרודף אחריו, ונכנסו אנהנו אחריהם ומצאנו את הנרדף הרוג מפרפר, ושונאו הרודפו עומד עליו כשהספין בידו ושניהם (ההרוג והסכין) מגאלים (מלובלבים) בדם — הרי אין הסנהדרין הורגים רודף זה על דרך קיום הענש, כיון שאין שם ברור בעדים שראו את הרציחה. וכאן האזהרה בתורת האמת מלהרוג את-זה והוא אמרו יתעלה: "ונקי וצדיק אל-תהרג וגו'" (שמות כג, ז). ובמכילתא (פרשת משפטים שם) אמרו: "ראוהו רודף אחר חברו להרגו והתרו בו ואמרו לו: ישאל הוא, בן-ברית הוא אם הרגת אותו תהרג, והעלימו עיניהם ומצאוהו הרוג ומפרפר והסיף מנטף דם מיד ההורג, שומע אני (חושב אני) יהא חייב? — תלמוד לומר: ונקי וצדיק אל-תהרג". ואל יקשה בעיניך דבר זה ואל תחשוב שזה דין עול — לפי שהדברים האפשריים (הסבירים, הבלתי מוכרחים) יש מהם שאפשרותם (שסבירותם) קרובה מאד, ומהם שאפשרותם רחוקה מאד, ומהם בינוניים בין אלו, והאפשר "רחב גדול מאד. ואלו הרשתה תורה לקיים ענשים באפשר הקרוב מאד, אשר כמעט קרוב למחייב המציאות פדגמת מה-שהזכרנו —

המשך מעמוד כ

### שיחת ש"פ בחוקותי, י"ט איר ה'תשמ"א

כב. והנה, ידוע פתגם אדה"ז בנוגע למ"ש<sup>72</sup> "והסירותי לב האבן מברכם גו'", שהסרת "מוח האבן" שייכת גם עתה ע"י עבודתו של כאו"א מישראל, משא"כ בנוגע ל"לב האבן", שע"ז נאמר "והסירותי" — ע"י הקב"ה. ועד"ז בנדוד — בנוגע לכל האמור לעיל, שכ"ז מובן בשכלו ומוחו של כאו"א מישראל (ואח"כ צ"ל העבודה להביא את כ"ז בפועל ממש).

וזה גופא שהענינים מובנים במוחו — ה"ז הכנה וכלי לקיום היעוד "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", למטה מעשרה טפחים,

ובאופן דשמחה וטוב לבב, ששמחה פורץ גדר — למעלה ממדידה והגבלה. וכ"ז — בקרוב ממש, ובעגלא דידן.

\* \* \*

כג. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה אם בחוקותי תלכו.

## ביאורים למסכת סוטה דף כח עמוד א מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

שואלת הגמרא, ואיך, רבי עקיבא שלומד שהמים בודקים אותו מהייתור של הוי"ו, מפני מה אינו לומד את זה מכאן. משיבה הגמרא, **התוא דמודע לה בהן דכטן ברישא ותרר ירך** - פסוק זה בא לומר שהכהן מודיע לה שקודם תצבה הבטן ואחר כך תנפול הירך, ולא יהיה כמו שכתוב לפני כן, **את יריכך נופלת ואת בטנך צבה**, כדי שלא להוציא לעו על המים הפרים, שיאמרו שהמים לא עשו כסדר הכתוב בתורה.

מקשה הגמרא, ואיך, כיצד לומד רבי שהמים בודקים לבועל, והרי מפסוק זה לומדים להודעת הכהן. מתרצת הגמרא, **אם פן שלומדים מפסוק זה רק את הודעת הכהן ולא שהמים בודקים לבועל, לכתוב קרא בנטה ויריכה של האשה, מאי בנטן וירך, שמע מינה שהמים בודקים גם לבועל.** מקשה הגמרא, **ואימא בולי להכי הוא דאתא** - אולי הפסוק בא ללמד רק שהמים בודקים לבועל, מנין לרבי שאפשר ללמוד מהפסוק גם את הודעת הכהן. מתרצת הגמרא, **אם פן לכתוב בנטו ויריכו שמשמע רק לבועל, מאי בנטן וירך, סתם, שמע מינה תרתי** - שאפשר לדרוש מכך גם הודעת הכהן, וגם שהמים בודקים לבועל.

שינוי במשנה, אמר רבי יהושע, כך היה דורש זכריה בן הקצב, רבי אומר וכו'. מביאה הגמרא ברייתא המבארת את המחלוקת שבמשנה, **תנו רבנן, שלש פעמים האמורין בפרשה, והיתה אם נטמאה, וקנא את אשתו והיא נטמאה, תחת אישה ונטמאה למה, ומבארת הברייתא, אחד לומר שהאשה אסורה לבועל, ואחד לומר שאם התגרשה מהבעל או התאלמנה אסורה להנשא לבועל, ואחד לתרומה** - שאפילו אם היא בת כהן ובעלה כהן, נפטלת מלאכול בתרומה. דברי רבי עקיבא. אמר רבי ישמעאל, אין צריך ללמוד שאסורה לכהונה מפסוק, כיון שאפשר ללמוד מקל וחומר, ומה בת כהן גדולה - שהתגרשה מישראל שמתורת בית אביה לתרומה, בכל זאת אסורה לכהונה כדין גרושה שאסורה לכהן, זו - בת כהן סוטה שאסורה בתרומה, אינו דין שאסורה לכהונה.

הגמרא דורשת את הפסוקים המדברים בסוטה, מה תלמוד לומר **"וקנא את אשתו והיא נטמאה, או עבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והיא לא נטמאה"**, אם ברור לבעל שנטמאה למה שזוהי, ואם ברור לבעל שלא נטמאה למה משקה, אלא מגיד לך הכתוב שהספק אסורה - שאסורה עליו כשספק אם נטמאה. ופירוש הפסוק הוא כך, אשה זו ספק אם נטמאה או לא. לכך משקה אותה לברר הספק, ואם לא ישקה אותה אסורה עליו.

מוסיפה הגמרא, **מכאן** - מסוטה, אתה דן קל וחומר לשרץ מת, שספק אם נגע בטהרות, שמחזיקים את הטהרות בטומאה מספק, בדרך זו, ומה פוטה שלא עשה בה שנגע במזיד ואונס כרצון - שאם נטמאה בשוגג או באונס, אין דינה כמזיד ורצון ואינה אסורה על בעלה, בכל זאת עשה בה ספק כודאי - שגם כשספק אם נטמאה אסורה על בעלה כודאי, שרץ שעשה בו שנגע במזיד ואונס כרצון - שאף אם נגע שרץ בטהרות בשוגג או באונס נטמאים, אינו דין שעשה בו ספק

דאי אית ביה בבעל עון, שבא עליה אחרי שנותרה, כך אף ליה מין, לא יתכן לומר כן, כיון שבי אית ביה עון כדיתה - בבעל, מי כדכי לה מין לדידה - לאשה, והא תנאי, ונקתה האיש מעון, והאשה היתה תשא את עונה, ודורשים, **בזמן שהאיש מנוקה מעון, שלא בא עליה לאחר שנותרה, המים בודקין את אשתו, אבל אם אין האיש מנוקה מעון, אין המים בודקין את אשתו, הרי שלא יתכן שהמשנה מדברת בבעל.**

ממשיכה הגמרא לברר, ואמא כוונת המשנה שהמים בודקים לבועל, מקשה הגמרא, אם כן ליתני כך המים בודקין את הבעל בפירוש, כדקתני סיפא **כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל**, ומפני מה כתוב 'כך המים בודקין אותו'. מתרצת הגמרא, **לעולם המים בודקים לבועל, ורישא, אידי דתנא כשם שהמים בודקין אותה, לכך תני 'כך המים בודקין אותה, ובסיפא, אידי דתנא כשם שאסורה לבעל, לכך תנא 'כך אסורה לבועל'.**

שינוי במשנה, כך המים בודקין אותה, שנתמר וקנא וקנא. שואלת הגמרא, **איכא לאהו, פאו וקנא, קאמר והלימוד הוא מיייתור הוי"ו, או וקנא וקנא, קאמר והלימוד הוא ממה שנכפל בפרשה כמה פעמים וכו'.**

מוכיחה הגמרא, תא שמע ששינוי במשנתנו, כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל, שנתמר נטמאה ונטמאה דברי רבי עקיבא, הרי שרבי עקיבא דורש וי"ו יתירא. דוחה הגמרא, **ועדיין תיבעי לך אף שם כמו ששאלנו ברישא, האם 'נטמאה' קאמר והלימוד הוא מכפילות המילים, או 'נטמאה ונטמאה' קאמר והלימוד הוא מיייתור הוי"ו.** מוכיחה הגמרא, **תא שמע, מדקתני סיפא, רבי אומר שני פעמים האמורין בפרשה ונטמאה ונטמאה, אחד לבעל ואחד לבועל, אם כן רבי לומד מכפילות המילים, מפלל דרבי עקיבא שנחלק עליו ווי קדריש.**

מבארת הגמרא, הלכך לרבי עקיבא שיתא קנא בתיבי, תד לצנאה דינה - שהקדוש ברוך הוא גזר שיבואו בה המים המאירים ויהיו למרים, ותד לצנאה דינה - שהמים יבדקו גם את הבעל, תד לעשיית דינה - שהקדוש ברוך הוא מודיע לבני ישראל שיעשה כך לאשה זו, ותד לעשיית דינה - שיעשה כך לבועל, תד לדיעה דינה - שהכהן מודיעה שבטנה תצבה קודם ואחר כך יריכה, ותד לדיעה דינה. ורבי שלא את ייתור הוי"ו, תלתא קנא וכו' בתיבי, תד לצנאה ותד לעשיית ותד לדיעה, וכולם באשה.

שואלת הגמרא, ורבי שלא דורש וי"ו יתירא, הפסוקים מדברים רק על האשה, אם כן הלכה זו שכשם שהמים בודקין אותה כך בודקין אותה, מנא ליה. משיבה הגמרא, **נפקא ליה מדתנאי בברייתא, נאמר בפסוק "לצבות כטן ולנפיל ירך", מבארת הברייתא שהכוונה לכטן ויריכו של בועל, מבררת הברייתא, אתה אומר כטן ויריכו של בועל, או אינו אלא כטנה ויריכה של נבעלת, ומבארת, כשהוא אומר "וצבתה כטנה ונפלה יריכה" הרי כטנה ויריכה של נבעלת כבר אמור, ומה אני מקיים "לצבות כטן ולנפיל ירך", חייבים לומר שהכוונה לכטן ויריכו של בועל, ומכאן לומר רבי שהמים בודקים גם את הבעל.**

**ההוא** למועד לה כהן. פירוש הכהן לריד להודיע שלח להוציא לעז וכיון דגלי לן קרא להוא נדקדק כמותה וכתבי בה זורא ידענה ועשייה לא לריד למכתב תו ביה: זו שאסורה בתרומה אינה דין שאסורה לכהונה. וליכא למימר בת ישראל ויכח שאסורה בתרומה ומותרת לכהונה דה"פ ומה גרושה שמתורת לתרומה אסורה לכהונה ע"י מעשה שנעשה בה דהיינו גירושין זו וכו' אינו דין שאסורה לכהונה ע"י זנות שנעשה בה אבל בת ישראל מה שפסולה בתרומה אינו ע"י מעשה ועוד אם תנשא בת ישראל לכהן תהא מותרת לתרומה מה שאין כן בחלו שאין להם היתר לעולם בספרי ממתי נהי ומה גרושה קלה שמתורת לחזור למקומו בישראל פסולה מן הכהונה סוטה תמורה דין הוא שפסולה מן הכהונה:

**מה** ת"ל היא נטמאה וכו'. גירסת רש"י וכך סיומא ללמדך שפלוס אין משקין אלף על הספק וה"ת וכי אליעזר קרא לניסך ספיקא יכ לומר הכתוב אורסה קודם שתייב כחילו היא ודאי והע"י דליכא מלקות כדמוכח בפ"ק דיבמות (דף ר"ח) מיהו לזו הבא מכלל עשה איכא ואפי' אם היא טהורה נענש בדי"ד של מעלה אם בא עליה כמו על חייבי עשה ולא כשאר ספיקות כגון ספק חלב ספק שומן ואלו שטור שומן חע"ג לריד כפרה וסליחה מיהו לא תמיר כחייבי עשה:

**אינו** דין שעשה בו ספק כולאי. ליכא למיפדך ניזר ועושה פסח ויכחו שעשה בהן אונס כרזון לפקח לן מבי ימות מת עליו כפתע פתורא בספרי ובפרק ב' דכריתות (דף טו.) ואפי' לא עשה בהן ספק טומאת התהום כולאי לפי שטומאת התהום הלכה הוא ולא סתרינן ק"ו מהלכה וה"ה דאין להוכיח משם דהכי אמר בהוספה חף אני אביא זה והלא אין ללמוד הימנו אבל הא איכא למתמה אמאי לא פרכינן מה לטויה שכן רגלים לדבר שהרי קינא לה ונסתרה כדפרכינן לעיל בריש פ"ק (דף ב:) ואין לומר משום דלעיל מיירי בטומאה דבשר קינא וסתירה דמיהמן עד א' התם ודאי איכא רגלים אבל הכא ילפינן מסתירה דבשר קינא גרידא דליכא למיפדך שכן קינא לה דקנויא לא חשיב רגלים בלא סתירה דהא בריש מסכת נדה (דף ב:) דמייחתי התם מקום שנמדד ומנאל חסר כל הטהרות שנעשו על גבי זין ברה"י בין ברה"י עמא ר"ש אומר ברה"י טבור ברה"י תולין וגיסיס לא למדורא אלף מסוטה רבנן סברי כסוטה מה סוטה ספק הוא ועשאוה כולאי חף כו' ופריך חי מסוטה נימא מה סוטה ברה"י עמא ודאי הכא נמי עמא ודאי הכי השתא התם יכ רגלים לדבר שהרי קנא לה ונסתרה הכא מאי רגלים לדבר איכא אלמא חע"ג דמסתירה דבשר קינא ילף

כי הכא פריך והכא אמאי לא פריך הכי ויש לומר דסתירה על ידי קנויא כסוטה הוי כספק מגע שרץ שהרי בלא קנויא לא היה שום ספק בסתירה גרידא ללא נחשדו על העריות הלכך הקנויא גורם הספק וה"פ בנמש' נדה התם גבי סוטה וספק שרץ הרי ריעותא דהיינו השרץ והבועל קמן אלף הטהרות והשקא אבל גבי מקום קודם טבילה לא ראינו שום ריעותא לויכא לכסופי על ידה ולעיל בפ"ק קודם העולאת עדים לא הואי שום ריעותא:

**דאי אית ביה עון**. שבא עליה לאחר שנסתרה: בזמן שהאיש מנוקה מעון. שלא בא עליה משנסתרה עליו האשה ההיא תשא עונה שיבדקה המים: אלא לבועל ליתני. כך בודקין את הבועל בהדיא כדתיני סיפא בהדיא כך אסורה לבועל ולא תנא כך אסורה לה: **כאן ובאן קאמר**. מרביא דר"ה: או ובאן ובאן.

**דאי אית ביה עון בדיק מיה מיא ביה עון** בדידיה מי בדיק לה מיא לדידה והא אית תניא ונקח האיש מעון והאשה ההיא תשא את עונה בזמן שהאיש מנוקה מעון המים בודקין את אשתו אין האיש מנוקה מעון אין המים בודקין את אשתו ואלא לבועל ליתני כדקתני סיפא כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל לעולם לבועל ורישא אידי דתנא אותה תני אותו סיפא אידי דתנא בעל תנא בועל: שנאמר ובאן ובאן: איבעיא להו באן ובאן קאמר או ובאן ובאן קאמר ת"ש כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל שנאמר נטמאה ונטמאה ועדיין תיבעי נטמאה [ו] נטמאה קאמר או [אם] נטמאה ונטמאה קאמר ת"ש מדקתני סיפא רבי אומר שני פעמים האמורין בפרשה ונטמאה ונטמאה אחד לבעל ואחד לבועל מכלל דרבי עקיבא ווי קדריש הלכך לרבי עקיבא שיתא קראי כתיבי חד לצואה דידה וחד לצואה דידה חד לעשייה דידה וחד לידעה דידה חד לידעה ורבי תלתא קראי כתיבי חד לצואה וחד לעשייה וחד לידעה וחד להודיע וחד לריכה לך הוצרך להודיע תחילה שהמים בדרך בניסתן יבדקו: ואימא כוליה להכי הוא דתנא. לבועל להודיע דבטן לקה ברישא מנל: מאי כמן וירך. סתם הכא והכא דריש ליה: שלשה פעמים. וקינא את אשתו והיא נטמאה ויהיה את נטמאה תחת אישה ונטמאה: ואחד לתרומה. שאפילו היא בת כהן ובעלה כהן נפסלה מן התרומה: קל וחומר. אינו צריך להביא מן המקרא לפוסלה מן הכהונה מלינישא לכהן דמקל חומר אתי: מה גרושה. בת כהן שנתגרשה שמיאל הורע אק לה שמתורת בתרומה כתיבי מלחם אביה תאכל (ויקרא כג) פסולה לכהונה: זו שפסולה מתרומה. מרביא דנטמאה כדקאמרת אינו דין שפסולה לכהונה ולקמן פריך והא לא איירי רבי עקיבא בפסול כהונה כלל דלא אצרכא קרא ומאי קאמר ליה רבי ישמעאל: מה ת"ל והיא נטמאה בו'. גריסין ולא גרס א"כ דמילתא באנפי נפשה היא ולא נטמאה יתירא קמיבעיא ליה דהא דרשינן ולא רבי ישמעאל להודיע קאמר לה אלא סתמא היא וקראי דענינא קדריש ואולי: מה תלמוד דרשינן וקנא את אשתו והיא נטמאה. דמשה דודאי נטמאה ומה תלמוד לומר או עבר עליו וגו' והיא לא נטמאה אי פשיטא ליה דנטמאה למה שותה ואי פשיטא דלא נטמאה למה משקה: מניד לך הכתוב שעל הפסח אסורה. והכי קאמר קרא אשה זו שמה נטמאה ושמר לא נטמאה וקאמר לך דישקנה לבנה הספיקא ואי לא משקה לה אסורה: ומכאן אתה. למד ק"ו לשרץ ספק נגע בטהרות ספק לא נגע דמחוקינן לה בטומאה מספק: סוטה לא עשה בה כו'. דכתיב והיא לא נתפשה אסורה הא נתפשה מותרת והוא הדין לשוגג אשתו ואשת איש עמו בבית ותבחון לאשתו ונודמנה לו זו ואף היא שגגה כסבורה: שיהא בעלה:

וממקום



## ביאורים למסכת סוטה דף כח עמוד ב מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

בְּדַאי - שאף בספק אם נגעו הטהרות בשרץ, הרי הם טמאים כודאי.  
 מוסיפה הגמרא עוד, וּמְקוֹם שְׂבִיבָתָהּ - כיון שלמדת ששרץ מטמא

מספק מסוטה, כמו כן נלמד שרק באופן שסוטה טמאה מספק, מטמא גם השרץ בספק, מֵה פוּטָה שייך בה ספק טומאה רק בְּרִשׁוֹת הַיְחִיד

שנינו בברייתא, שלש פעמים 'נטמאה' למה, אחד לבעל ואחד לבועל ואחד לתרומה דברי רבי עקיבא, אמר רבי ישמעאל, קל וחומר, ומה גרושה שמתרת לתרומה אסורה לכהונה, זו שאסורה בתרומה אינו דין שאסורה לכהונה. מקשה הגמרא על רבי ישמעאל,

אֵף שָׂרִיץ אינו מטמא בספק אלא בְּרִשׁוֹת הַיְחִיד, אבל ברשות הרבים אין השרץ מטמא אלא בודאי. וכמו כן נלמד, ומה פוּטָה היא דָּבָר שֵׁשׁ בּוֹ דַּעַת לִישָׁאֵל - שאפשר לשאול אותה אם נטמאה או לא, אֵף שָׂרִיץ מטמא בספק רק בְּדָבָר שֵׁשׁ בּוֹ

דַּעַת לִישָׁאֵל, כגון באדם המתעסק בטהרות שאפשר לשאול אותו אם השרץ נגע בהם, אם אינו יודע נטמאים הטהרות מספק, אך אם אין אדם לשאול אין הטהרות נטמאים אלא בודאי.

מסיימת הגמרא, וּמְבַרְרָא אִמְרוּ, דָּבָר שֵׁשׁ בּוֹ דַּעַת לִישָׁאֵל כגון ספק אם נטמא אדם משרץ, או אדם המתעסק בטהרות, ספק אם נטמאו הטהרות משרץ, הדין הוא, אם הוא בְּרִשׁוֹת הַיְחִיד, כְּפִיקוּ

וְכִי תִימָא כְּהוֹנָה לֹא צְרִיכָא קְרָא, ואסורה ממילא לומר שלומד מהקל וחומר, שזה שיטת רבי ישמעאל.

אֵף שָׂרִיץ מטמא בספק רק בְּדָבָר שֵׁשׁ בּוֹ דַּעַת לִישָׁאֵל - שהוא השיב לו שאין צריך פסוק שאסורה לכהונה, והרי רבי עקיבא לא דיבר על כך. וְתוּ, לְרַבֵּי עֲקִיבָא, שאסורה לכהונה אם מת בעלה מִנָּא לִיה, ואי אפשר לומר שסובר שמתרת לכהונה, כיון שיש קל וחומר, וכן אי אפשר

לומר שלומד מהקל וחומר, שזה שיטת רבי ישמעאל. וְכִי תִימָא כְּהוֹנָה לֹא צְרִיכָא קְרָא, ואסורה ממילא

מסיימת הגמרא, וּמְבַרְרָא אִמְרוּ, דָּבָר שֵׁשׁ בּוֹ דַּעַת לִישָׁאֵל כגון ספק אם נטמא אדם משרץ, או אדם המתעסק בטהרות, ספק אם נטמאו הטהרות משרץ, הדין הוא, אם הוא בְּרִשׁוֹת הַיְחִיד, כְּפִיקוּ

## אגרות קודש

ב"ה, י"ד אייר, תשי"ח

ברוקלין.

שלום וברכה!

נמסר לי ידיעות אודות כ' ואופן סדר חייו. ומובן שמצטער אנכי באם הידיעות מתאימות, כוונתי, שסיפרו לי אשר מרבה הוא בתעניות וכן שאף שבי"ב שי' מבקשים אותו ומפצירים, לשאול דעת רופא בהנוגע לבריאותו, אינו שם לב לדבריהם ואינו ממלא הוראת רופא ואפילו אינו רוצה לשאול עצת רופא.

והנה בודאי למותר להאריך על הציווי שנצטוונו, ונשמרתם מאד לנפשתיכם, ולבאר דברי המורה הגדול הוא הרמב"ם בספרו יד החזקה הלכות דיעות, שאי אפשר שיבין וישתכלל בחכמות והוא רעב וחולה וכו' (כי צריך) שיהי' גופו שלם לעבוד את ה' (יעוין שם סוף פרק ג' וריש פרק ד'). ובעניני בריאות הרי התורה נתנה רשות לרופא לרפאות, וכמו שנפסקו כמה דינים עפ"יז בשו"ע הלכות שבת והלכות יום הכפורים וכו' וביחוד בהנוגע לתעניות הרי ידוע פסק הדין של רבנו הזקן בעל התניא - פוסק בנסתר דתורה - והשולחן ערוך - פוסק בנגלה דתורה - אשר בדורותנו אלה, ע"י ריבוי צומות יכול לבוא לידי חולי או מיחוש ח"ו, ולכן אסור להרבות בתעניות, יעוין דברים מבהילים באגרת התשובה אשר לו פרק ג'.

תקותי אשר שורותי אלה המעטות בכמות תספיקנה אשר כי ישנה הנהגתו ככל הדרוש, יבקר אצל רופא וימלא הוראתו של הרופא לפרטיהם. והשי"ת יחזק את בריאותו ויוכל לבשר טוב בכל הנעשה אתו עמו.

בברכה לבשו"ט.

## ביאורים למסכת סוטה דף כט עמוד א מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

מספק, ואין בו דעת לישאל לא נטמא מספק, מהאי קרא נפקא, "והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל", משמע שרק ודאי טמא הוא ולא יאכל, הא ספק טמא וספק טהור יאכל, הרי ספק טומאה אינו כודאי. אימא סיפא של הפסוק, "והבשר כל טהור יאכל בשר", משמע שרק אדם שהוא ודאי טהור הוא דיאכל בשר, הא אדם שהוא ספק טמא וספק טהור, לא יאכל, הרי ספק טומאה הוא כודאי טומאה. אלא לאו שמע מינה, פאן - כל טהור יאכל בשר מדבר באדם שיש בו דעת לישאל ולכן נטמא בספק, פאן - והבשר אשר יגע, מדבר בבשר שאין בו דעת לישאל ולכן לא נטמא בספק.

מבאר הגמרא שצריכים את שתי הדרשות, ואיצטרף דרב גידל אמר רב, ואיצטרף למיגמר מפוסטה, הוה מדרב, הוה אמיןא, שכשיש דעת לישאל טמא בין ברשות היחיד ובין ברשות הרבים, לכן איצטרף למיגמר מפוסטה, לומר שנטמא רק ברשות היחיד כסוטה. ואי רק מפוסטה, הוה אמיןא, אין טומאה בספק עד דאיכא דעת בנוגע - השרץ המטמא, ומגיע הנטמא, כסוטה שיש דעת באשה ובבועל, אבל אם יש דעת רק בנוגע או רק במגיע אינו נטמא מספק, לכן צריכא את הלימוד של רב גידל אמר רב שלומד, טהור ודאי יאכל, אבל בספק ויש בנטמא דעת לא יאכל, אף אם אין בנטמא דעת, ומשום כך שרץ מטמא בספק אף שאין בו דעת.

שינוי במשנה, בו פיום דרש רבי עקיבא וכל פלי חרש בו, אמר רבי יהושע, מי יגלה עפר מעיניך רבי יוחנן בן זכאי, שהיית אומר עתיד דור אחר לטהר כבר שלישי שאין לו מקרא מן התורה שהוא טמא. מקשה הגמרא לרבי יוחנן בן זכאי, ומאחר דאין לו לשני מקרא מן התורה שנטמא שלישי, למה עכשיו הוא טמא עד שיטהרו דור אחר. מתרצת הגמרא, אמר רב יהודה אמר רב, אמנם מן התורה אין לו מקרא לטמא, אבל מדין קל וחומר יש לו טומאה לשלישי בתרומה, בדרך זו, ומה מביול יום שלא העריב שמשו, שמוחר בחולין - שאם יגע בחולין אינו מטמאו, בכל זאת פוסל בתרומה עד שיעריב שמשו, כבר שני שפסול אף בחולין, אינו דין שיעשה שלישי בתרומה ויפסלנו.

דוחה הגמרא, איכא למיפרך, מה למביול יום של טמא מת או זב או מצורע, שכן בשעת טומאתו היה אב המומא ומשום כך פוסל תרומה, מה שאין כן כבר שני שלא היה אב הטומאה, לא יעשה שלישי בתרומה. מתרצת הגמרא, תיתי - תלמד כבר שני שנטמא שלישי בקל וחומר

שהרי עשה מה הכתוב בסוטה שתהיה ספק זונה אסורה על בעלה בזונה ודאי, וכיון שהיא בחזקת זונה תהיה אסורה גם לגבי כהונה, ולא צריך לזה פסוק. דוחה הגמרא, אם כן תרומה נמי לא תיבעי קרא, שהרי עשה מה ספק זונה בזונה, ואם היא בחזקת זונה אסורה לאכול בתרומה, וכיון שבכל זאת מצריך רבי עקיבא פסוק לפוסלה מאכילת תרומה, הרי שצריך פסוק גם לאסורה להינשא לכהן.

מתרצת הגמרא, אלא לרבי עקיבא ארבעה קראי בתיבי - נטמאה, נטמאה, ונטמאה, ווי'ו יתירא של ונטמאה, חד לבועל, וחד לבועל, וחד לכהונה, וחד לתרומה. וכיון שאמר רבי עקיבא שלומדים כהונה מהוי'ו היתירא, אמר לו רבי ישמעאל שאפשר ללמוד מקל וחומר. ורבי ישמעאל לא לומד מייחור הוי'ו, משום כך רק תלתא קראי בתיבי, חד לבועל, וחד לבועל, וחד לתרומה, וכהונה אתיא בקל וחומר.

מקשה הגמרא, ורבי ישמעאל, מפאי דאיצטרף קרא לתרומה הקלה, וכהונה החמורה אתיא ממילא בקל וחומר, הרי לא כתוב במפורש בפסוק תרומה, ואם כן דילמא כי אצטרף את הפסוק לכהונה כיון שהיא חמורה, ותרומה הקלה שריא. מתרצת הגמרא, אמר לה רבי ישמעאל, מסתברא שהפסוק השלישי הוא דומיא דשני הפסוקים הראשונים שלמדנו מהם את האיסור דבועל ובועל, מה פעל ובועל אסורה עליהם גם מתיים של הבעל, אף הפסוק השלישי מדבר על תרומה שהיא נאסרת נמי מתיים של הבעל ולא רק לאחר מיתה, לאפוקי כהונה דלאחר מיתה - מה שאין כן אם נעמיד את הפסוק בכהונה תיאסר לכהן מהפסוק רק לאחר מיתה בעלה, כיון שגרופה אסורה לכהן גם בלא הפסוק, לכן מעמיד רבי ישמעאל את הפסוק בתרומה שדומה לבועל ונבעל, ואת כהונה הוא לומד מקל וחומר.

מקשה הגמרא, ורבי עקיבא שלומד מפסוק רביעי שנאסרת לכהונה, מפני מה אינו לומד מקל וחומר וכדברי רבי ישמעאל. מתרצת הגמרא, דומיא דבועל ובועל לית ליה, ולכך אם לא ילמד מפסוק, נאמר שילמד רק שאסורה לכהונה החמורה, אבל בתרומה תהיה מותרת. ואי נמי אית ליה דומיא דבעל ובועל ואפשר ללמוד תרומה מהפסוק וללמוד כהונה בקל וחומר, בכל זאת כתוב וי'ו יתירא לכהונה, כיון שמיילתא דאתיא בקל וחומר, טרח וכתב לה קרא. לעיל למדה הגמרא מסוטה שדבר שיש בו דעת לישאל נטמא מספק, ושאינו בו דעת לישאל לא נטמא מספק, הגמרא מביאה כאן לימוד נוסף להלכה זו.

אמר רב גידל אמר רב, דין זה שדבר שיש בו דעת לישאל נטמא



סוטה

פרק חמישי דף כט עמוד א

כשם שהמים

**שבין** עשה בה ספק זונה כזונה. תימה אחרי לא אמר כיון לטמאה הכתוב מספק מהיכל תיחי למותרת בתרומה ולכהונה ויש לומר אי לרו קראי איכא למימר ללא טמאה אלא לענין בעלה לאיכא ספק חיובי מיתות בית דין על ידו אבל לענין תרומה וכהונה הוה אמינא חוקי איתתא אחזקה אבל בירושלמי לפרק קמא מתוך קושיא זו דריש חד מהני תלתא קראי ליבס והכי איתא התם תני ר' מאיר אומר שלש טומאות אנורות צפרסה אחד לבעל ואחד לבעל ואחד לתרומה מנינו אשה שהיא אסורה לביתה ומותרת לאכול בתרומה למה לא אילו בת כהן שנישאת לנשראל ונאנסה שמה אינה מותרת לביתה ואסורה לאכול בתרומה לא מנינו אשה שהיא אסורה לביתה ומותרת לאכול בתרומה אמר ר' אבין הכין איתאמרת אחת לבעל ואחת לבעל ואחת ליבס אמר ר' יוסי מתינתא אמרה כן ואם מת חוללת ולא מתייבמת: חד לתרומה וחד לכהונה. אין להקשות וכי ספק חמור מן ודאי דאילו ודאי זינתה מותרת בתרומה ולכהונה דהא צפ' אלמנה ציבמות דף (סח.) מרבינן מובת כהן כי תהיה לאיש כיון שנבעלה לפסול לה שזר אלה פסלה ומרבינן גר עמומי ומואבי וכו' וקא פריך התם אימא חיובי כריתות נמו פירוש אינהו נמו הוו בכלל נבעלה לפסול לה ומאי שנא דלא תני להו לעיל ומשני כי תהיה כתיב דוקא בני הויה לאפוקי חיובי כריתות ללא בני הויה נינהו אלמא דחיובי כריתות לא מפסלי בציאתן ואשת איש אינה נמו מחיובי כריתות ואם כן מספקא אחרי מיפסלי ורש"י שיבש שם אותה הגירסא וזה לשון אימר נבעלה לפסול לה חיובי כריתות אבל חיובי לאוין כיון דתפסי להו בה קידושין לא פסלי לה וכותי ונתני ומנזר דפסלי מנלן הגך דאית בהו הויה מדלפקה להך ציאה בלשון הויה שמע מינה בהגך דתפסי בה קדושין משתעי קרא ואפ"ה פסלי ולאפוקי חיובי כריתות לא גרסינן אי הכי כותי ועבד

**אי הכי לתרומה נמי לא תיבעי קרא.** ויחיל מההוא טעמא גופיה שהרי עשה הכתוב בסוטה ספק זונה כודאי זונה ובתרומה הא ידעינן דזונה אסורה דכתיב (ויקרא טז) כי תהיה לאיש זר כי תבעל לזר אצלה היא בתרומת הקדשים לא תאכל ואין לך פסול גדול מזה כשהיא אשת איש ונבעלה לאחר ולר' עקיבא מהאי קרא נפקא לך ביבמות (ו' סח.) כל הפסולים דפסלי והגך נמי דלא תפסי בהו קידושין דכיון דלר' עקיבא אין קידושין תופסין בשום פסול לא משמע ליה כי תהיה לשון הויה אלא כי תבעל: **אלא לרבי עקיבא ארבעה קראי כתיבי.** יתירי ב' נטמאה חד ונטמאה רבי עקיבא דריש וי"י הרי ארבעה: **וכהונה אתיא מקל וחומר.** ולא דריש וי"י ופרכין לר' ישמעאל כיון דלא דריש וי"י ממאי דקרא לתרומה מדרש וכהונה אתיא בקל וחומר ואתו כולוהו דילמא קרא לכהונה אתא דכיון דלא כתיב תרומה בהדיא אנא אמינא תרומה לא אתרבאי לאיסורא אלא כהונה הוא דאתרבאי דחמירא מיניה ותרומה שריא: **אמר לך מסתברא.** דקרא תרומה רבי דומיא דהרין נטמאה דרבי בהך בעל ובעל דמחיים דבעל קמיתסרא להו כגון אם יגרשנה אסורה לבעל הילכך מקרא שלישי נמי למידי דמיתסר ביה מחיים ודלבעל אתי והיינו תרומה ולמעוטי כהונה שאין פסוק זה בא לאוסרה אלא לאחר מיתה מחיים הא אסירא וקיימא דהא מגרש לה והויה לה גרשה ואסורה לכהונה: **ורבי עקיבא.** דמצריך קרא לכהונה דומיא דבעל ובעל לית ליה ואי לא כתיב קרא יתירא לא הוה מרבינן אלא כהונה דחמירא דכל חד וחד קרא באנפי נפשיה הוא ולא אמרינן הא לא מרבי אלא דומיא דהגך: **ואי נמי אית ליה.** ומיתוקם קרא לתרומה אפילו הכי אתא וי"י יתירא לכהונה ואע"ג דאיכא למילפא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא: **אלא לאו שמע מינה.** הבשר אשר יגע דבר שאין בו דעת לישאל הוא דבשר

שהרי עשה בה ספק זונה כזונה תרומה נמי לא תיבעי קרא שהרי עשה בה ספק זונה כזונה אלא לר' עקיבא ארבעה קראי כתיבי חד לבעל וחד לבעל וחד לכהונה וחד לתרומה ורבי ישמעאל תלתא קראי כתיבי חד לבעל וחד לבעל וחד לתרומה וכהונה אתיא בקל וחומר רבי ישמעאל ממאי דאיצטרך קרא לתרומה וכהונה בקל וחומר דילמא כן איצטרך לכהונה לתרומה שריא אמר לך מסתברא דומיא דבעל ובעל מה בעל ובעל מחיים אף תרומה נמי מחיים לאפוקי כהונה דלאחר מיתה ור"ע דומיא דבעל ובעל לית ליה ואי נמי אית ליה מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא אמר רב גידל אמר רב דבר שיש בו דעת לישאל ואין בו דעת לישאל מהאי קרא נפקא והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל ודאי טמא הוא דלא יאכל הא ספק טמא וספק טהור יאכל אימא סיפא והבשר כל טהור יאכל בשר ודאי טהור הוא דיאכל בשר הא ספק טמא וספק טהור לא יאכל אלא לאו שמע מינה כאן שיש בו דעת לישאל כאן שאין בו דעת לישאל ואיצטרך דרב גידל אמר רב ואיצטרך למיגמר מסוטה דאי מדרב הוה אמינא בין ברשות היחיד ובין ברשות הרבים איצטרך למיגמר מסוטה ואי מסוטה הוה אמינא עד דאיכא דעת נוגע ומגיע צריכא: **בו ביום דרש רבי עקיבא וכל כלי חרש כו'.** ומאחר דאין לו למה טמא אמר רב יהודה אמר רב מן התורה אין לו מדרין קל וחומר יש לו ומה שכול יום שמונת בחולין פוסל בתרומה כבר שני שפסול בחולין אינו דין שיעשה שלישי בתרומה איכא למיפרך מה לטבול יום שבין אב הטומאה יתיר מטבול

הו בוגע הילכך ספקו טהור וכל טהור יאכל בשר דאיידי בטומאת הגוף דיש בו דעת לישאל בהווא קאמר לך ספיקו טמא: **דעת נוגע ומגיע.** במטמא ונטמא כי סוטה דיש בה דעת ויש דעת בבעל המטמאה קמשמע לך דרב גידל דנפקא מכל טהור הא ספק לא יאכל כיון דיש בו דעת בה שנטמא אבל במטמא לא בעינן דעת: **ומאחר דאין לו.** מקרא מן התורה למה הוא טמא בתרומה לרבי יוחנן ופריך דקאמר עתיד דור אחר לטהרו אבל הוא היה נטמא: **ומה שכול יום.** שלא העריב שמשו: **שמותר בחולין.** כדאמרין ביבמות בהערל דף ע"ז: **תלתא קראי כתיבי טבל ועלה מותר לחולין ולמעשה העריב שמשו אוכל בתרומה הביא כפרתו בטומאה שהיא בת קרבן מותר בקדשים: כבר שני שפסול בחולין.** דכתיב (ויקרא י"ז) כל אשר תהו בו וטמא חולין ותרומה וקדשים במשמע דין הוא שיעשה שלישי בתרומה ודיו ליכא למימר דאם כן בטל ליה קל וחומר דהא שני בתרומה מקרא משתמע כי חולין וקיימא לך (בבב"ק דף ק"ט) דהיכא דמיפרך קל וחומר לא אמרינן דיו: **שבין אב הטומאה.** כגון טמא מת או זב או מצרוע שדן בטומאתן אבות:

מטבול

כשם שהמים

פרק חמישי דף כט עמוד ב

סוטה

מטבול יום דשרין. אדם שנגע בשרץ ראשון לטומאה הוא ולא אב הטומאה וכו' טבל הותר לחולין ואסור לתרומה ואפי' לנגיעה דכתיב נמי הערב שמש בכלים במים יובא וטמא עד הערב וטהר (ויקרא ט) והא לנגיעה הוא להשתמש בו תרומה ואשמעינן דכלי טבול יום פסל ליה: שכן יש במינו אב הטומאה.

הואיל ואין חומר שבשניהם שוה: מניין לרביעי בקודש שהוא פסול. ולא אמרינן טהור הוא כבתרומה: מחוסר כפורים. בטומאות הצריכות קרבן כגון זב חובה ויולדת ומצורע: שיותר בתרומה פסול בקודש. ביבמות לפינן לה בפרק הערל (ק"ז ע"ג): שלישי שפסול בתרומה. כדלפינן לעיל מטבול יום. דין

מטבול יום דשרין מה לטבול יום דשרין שכן במינו אב הטומאה כלי חרש יוכיח מה לכלי חרש שכן מטמא מאוירו טבול יום יוכיח וחוזר הדין לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה הצד השווה שבהן שמותרין בחולין ופוסלין בתרומה כל שכן כבר שני שפוסל בחולין הפוסל בתרומה ודור אחר פריך מה להצד השווה שבהן שכן יש בהן צד חמור ורכן יוחנן בן זכאי צד חמור לא פריך תניא אמר רבי יוסי מניין לרביעי בקודש שפסול ודין הוא מה מחוסר כיפורים שיותר בתרומה פסול בקודש שלישי שפסול בתרומה אינו דין הוא שיעשה רביעי בקודש ולמדנו שלישי לקודש מן התורה ורביעי מקל וחומר שלישי לקודש מן התורה מנלן דכתיב והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל מי לא עסקינן דנגע בשני ואמר רחמנא לא יאכל רביעי מקל וחומר כדאמרן אמר ר' יוחנן טעם בריבי איני יודע מה הוא שהרי תשובתו בצדו אוכל הבא מחמת טבול יום יוכיח שפסול בתרומה ואינו עושה רביעי בקודש דתניא אבא שאול אומר מטבול יום תחילה לקודש לטמא שנים ולפסול אחד ר' מאיר אומר מטמא אחד ופוסל אחד וחכמים אומרים כשם שפוסל אוכלי תרומה ומשקי תרומה כך פוסל אוכלי קודש ומשקי קודש מתקיף לה רב פפא ממאי דר' יוסי כרבנן סבירא ליה דילמא כאבא שאול ס"ל דאמר לטמא שנים ולפסול אחד אי סלקא דעתך כאבא שאול ס"ל ליייתה לרביעי בקודש מאוכל שבא מחמת טבול יום ומה אוכל הבא מחמת טבול יום דטבול יום גופיה מותר בחולין אמרת עושה רביעי בקודש אוכל שלישי

הואיל ואין חומר שבשניהם שוה: מניין לרביעי בקודש שהוא פסול. ולא אמרינן טהור הוא כבתרומה: מחוסר כפורים. בטומאות הצריכות קרבן כגון זב חובה ויולדת ומצורע: שיותר בתרומה פסול בקודש. ביבמות לפינן לה בפרק הערל (ק"ז ע"ג): שלישי שפסול בתרומה. כדלפינן לעיל מטבול יום. דין הוא שיעשה רביעי בקודש. ולא תימא דין לבא מן הדין להיות כנדון ונימא הכי שלישי שפסול בתרומה דיו הוא שיהא פסול לקודש דאם כן בטיל ליה האי קל וחומר דשלישי בקודש לא איצטריך דלא מביעיא דכי היכי דבתרומה אייתיניה בקל וחומר מטבול יום הכי נמי אתי קודש בההוא קל וחומר דלא אפילו מן התורה למדנהו והיינו דקאמר למדנו שלישי לקודש מן התורה הילכך אי אמרינן דיו איפרך ליה ק"ו כו': מי לא עסקינן. מי לא מצינן למישמע מינה דאפי' נגע בשני נמי קאמר לא יאכל דהא בכל טמא כתיב ושני איקרי טמא דכתיב כל אשר תבוכו יטמא והאי בבשר שלמים כתיב בקודש ניהא: טעם בריבי. טעמו של ר' יוסי שהוא חכם וגדול הדור איני יודע מהו שלמד רביעי בקודש שהרי מקל וחומר זה תשובתו בצדו: אוכל הבא מחמת טבול יום. שנגע בטבול יום והוא של קודש או של תרומה יוכיח שפסול בתרומה מן התורה כדפרישית לעיל דבכלים נמי כתיב הערב שמש לגבי תרומה ואינו אלא לנגיעה ואינו עושה רביעי בקודש לרבנן דפליגי עליה דאבא שאול ואמרו טבול יום פוסל בקודש ואינו מטמא לפסול את מי שיחזור ויגע בו וקא סלקא דעתא דר' יוסי כרבנן סבירא ליה הילכך תשובתו בצדו דא"כ הכי נמי נדרש להאי ק"ו שיפסול אוכל הבא מחמת טבול יום את הקודש ומה מחוסר כפורים שיותר בתרומה פסול בקודש אוכל הנוגע בטבול יום שפסול בתרומה ואינו דין הוא שיעשה רביעי בקודש: מטבול יום תחילה לקודש. מעלה עשו בקודש להיות טבול יום אצלו כראשון לטומאה ויטמא שני' בקודש זה מזה שאוכל שנוגע בטבול יום נעשה שני ועושה את חבירו שלישי ושניהם קרויין

טמאין שמקלקלין את אחרים והשלישי פוסל את הרביעי להיות הוא עצמו פסול אבל לא יפסול את אחרים במגעו: רבי מאיר אומר מטמא אחד ופוסל אחד. הרי הוא כשאר שני שפוסל את התרומה הנוגע בו פוסל את הקודש כך טבול יום הפוסל את התרומה הנוגע בו טמא לקודש ולפסול עוד אחד: כך פוסל כו'. ואין הנוגע בטבול יום פוסל את הקודש אלא הוא עצמו פסול: מטמא דרבי יוסי כרבנן סבירא ליה. דתהוי תשובה בצדו דילמא כאבא שאול סבירא ליה והוא הדין דהוה מצי רב פפא למימר דילמא כו' מאיר סבירא ליה ואין כאן עוד תשובה דהא עביד רביעי אלא רבותא נקט לומר מאן לימא לן דלא מחמייר כאבא שאול דילמא כוותיה סבירא ליה דאוכל הבא מחמת טבול יום אם של קודש הוא מטמא אחד ופוסל אחד דההוא נדגה ביה פסיל ליה דאורייתא ואפילו הוי קמא תרומה פסול לקודש מקל וחומר ממחוסר כפורים כדדריש רבי יוסי לעיל ודריש ליה נמי הכא ומה מחוסר כפורים שיותר בתרומה פסול לקודש אוכל תרומה הבא מחמת טבול יום שפסול בתרומה אינו דין הוא שיעשה רביעי בקודש דהויא ליה דקודש עבוד רבנן מעלה שיטמא אחד ויפסול אחד: דאי סלקא דעתך כאבא שאול סבירא ליה. דומקל וחומר דמחוסר כפורים פסיל לקמא וממעלה דרבנן מטמא ליה כיון דמדאורייתא פסיל ליה לההוא נדגה ביה ליייתה לרביעי בקודש מאוכל הבא מחמת טבול יום: ומה אוכל הבא מחמת טבול יום דטבול יום. שבא מכחו שרי בחולין עושה רביעי בקודש כלומר פוסל את הקודש מקל וחומר ממחוסר כפורים: שלישי

איהוה כלי חרש שיותר בחולין ופסול בתרומה ובדוחק גדול יש לפרש כלי חרש המוקף צמיד פתיל שמציל על חולין שבתוכו ואין מציל על התרומה שבתוכו. והרבה נגמגמק ותשובות וביטול שיטת הגמרא יש בדבר חזא דלא אשכחן דאינו מציל בתרומה דבחיגה (ק"ז ע"ג). אמר אין חטאת ניצלת בצמיד פתיל אבל תרומה לא תנן בה ועוד אין זה פוסל בתרומה דהא לא פסיל מידי אלא אינו מגין ומאיליה היא נטמאת מאהל המת ועוד כל הצד השווה שבגמרא שבא ללמוד חומר צריך שיהא חמור וזה קל וקאמר הצד השווה שבהן שמותרין בחולין ואין זו טיהה בכל הגמרא וללשון שפירשתי אל תשיבני מה שאומר כלי חרש יוכיח שהיה לו להביא הוכחה בדבר הדומה לטבול יום שאע"פ שטהור לחולין פסול לתרומה שאין זו תשובה שאין זו הוכחה אלא לסתור תשובתו שתולה טעם החומרא דפסול תרומה מפני שהוא אב הטומאה וקא מהדר ליה כלי חרש יוכיח שאין בו חומר זה ופוסל וכן שיטת רוב הדינן כי הוא דכל העבר (תולין ק"ז ע"ג): מנין לבשר בחלב שאסור בהנאה קל וחומר ומה ערלה שלא נעבדה בה עבירה אסורה בהנאה בשר בחלב שנעבדה בו עבירה בבישולו אינו דין שאסור בהנאה מה לערלה שכן לא הייתה לה שעת הכושר חמץ בפסח יוכיח מה לחמץ (פסחה) שבו כרת כלאי הכרם יוכיח והא כלאי הכרם נעבדה בו עבירה בוריעת' חמץ בפסח נמי עבר בכל יראה ולא דמו לערלה בקולא דידיה וקא הויא הוכחה: צד חמור. טבול יום יש במינו אב הטומאה כלי חרש מטמא מאוירו: ורבי יוחנן צד חמור לא פריך. לא חשיב ליה פירכא

**ביאורים למסכת סוטה דף כט עמוד ב מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"**

**וְאָמַר רַחֲמָנָא לֹא יֵאָכֵל**, משמע ששלישי בקודש טמא, ואם כן רביעי נלמד מן **וְחֹמֶר מִמְחוּסַר כִּיפּוּרִים, כְּדֹאֲמַרְנָן**.

**אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, טַעַם רַבִּיבֵי** - טעמו של רבי יוסי שהוא חכם וגדול הדור, שאמר שרביעי בקודש פסול, **אֵינִי יוֹדֵעַ מַה הוּא, שֶׁהָרִי תִשׁוּבָתוֹ** - פירכתו של הקל וחומר בַּצֵּדוֹ, כיון שאוכל **הַבָּא** - שנטמא מִחֻמַּת נְגִיעָה בְּטָבֹל יוֹם יוֹכִיחַ, שאף שפסול בְּתְרוּמָה, בכל זאת **וְאֵינִי עוֹשֶׂה רַבִּיעִי בְּקוֹדֶשׁ**, ולפי רבי יוסי נדרוש קל וחומר גם לאוכל הבא מחמת טבול יום שיעשה רביעי בקודש, ומה מחוסר כיפורים שמותר בתרומה בכל זאת פסול בקודש, אוכל הנוגע בטבול יום שפסול בתרומה ודאי שיעשה רביעי בקודש, אם כן מוכח שרבי יוסי אינו דורש קל וחומר זה.

הגמרא מביאה ברייתא שחכמים סוברים שאוכל הבא מחמת טבול יום אינו פוסל בקודש, **תְּנִינָא, אָבָא שְׂאִיל אֹמְרָא**, שאף שטבול יום הוא שני לטומאה, החמירו חכמים שפסול יום יהיה תְּחִילָה לְקוֹדֶשׁ - ראשון לגבי קדשים, ויכול לְטַמֵּא שְׁנַיִם - אם יגע בקודש יעשה אותו שני והשני יעשה את חבירו שלישי, ושניהם נקראים טמאים ויכולים לטמא אחרים, **וְלִפְסוּל אֶחָד** - השלישי יכול לפסול עוד קודש ולעשותו רביעי, אמנם הרביעי רק פסול לאכילה ואינו יכול לטמא אחרים. **רַבִּי מֵאִיר אֹמְרָא**, טבול יום נחשב לשני גם לגבי קדשים **וּמְטַמֵּא אֶחָד** ועושהו שלישי, **וּפְסוּל הַשְּׁלִישִׁי אֶחָד** אחר ועושהו רביעי. **וְחֻכְמֵיהֶם אֹמְרִים**, טבול יום אינו מטמא אחרים אלא רק פוסלם, **וּבְשֵׁם שְׁפֹסֵל אוֹכְלֵי תְרוּמָה** לאכילה **וּמְשַׁקֵּי תְרוּמָה** לשתייה, ואינם מטמאים אחרים, כִּךָ טבול יום פֹּסֵל אוֹכְלֵי קוֹדֶשׁ וּמְשַׁקֵּי קוֹדֶשׁ אבל הם אינם מטמאים אחרים, הרי שאף על פי שאוכל הבא מחמת טבול יום פסול בתרומה, אינו פוסל רביעי בקודש, והרי זה פירכא על הקל וחומר של רבי יוסי.

דוחה הגמרא את הפירכא של רבי יוחנן, **מְתַקְנֵיהּ לֵה רַב פְּסָא, מֵמַא דְרַבִּי יוֹסִי בְּרַבְנֵן כְּבִידָא לִיה, דִּילְמָא כְּאָבָא שְׂאִיל כְּבִידָא לִיה** **דְּאָמַר** שטבול יום נחשב מדרבנן לראשון כשנגע בקודש, לְטַמֵּא שְׁנַיִם וְלִפְסוּל אֶחָד, כמבואר לעיל, וכשנגע טבול יום בתרומה, אז לא החמירו לעשותו כראשון, אלא שני, והתרומה היא שלישי, והיא פוסלת קודש לעשותו רביעי, ואין פירכא על הקל וחומר של רבי יוסי. מבארת הגמרא שאין לדחות את הפירכא של רבי יוחנן, מכיון דְּאִי סְלִיקָא דְעֵתְהָךְ שרבי יוסי **כְּאָבָא שְׂאִיל כְּבִידָא לִיה**, ולומד קל וחומר ממחוסר כיפורים לטמא את הנוגע בטבול יום לעשותו שלישי, ופסול את הרביעי בקודש, אם כן לְיִיתִיָה - ילמד שלישי פוסל לְרַבִּיעִי בְּקוֹדֶשׁ, מקל וחומר מֵאוֹכֵל שְׂבָא מִחֻמַּת טָבֹל יוֹם ולא ממחוסר כיפורים, בדרך זו, **וְמָה אוֹכֵל הַבָּא מִחֻמַּת טָבֹל יוֹם** אף דְּטָבֹל יוֹם גּוֹפִיָה מוֹתֵר כְּחוּלִין ואינו פוסל אותו, בכל זאת אֶמְרֵתְּ שאוכל הבא מחמתו עוֹשֶׂה רַבִּיעִי בְּקוֹדֶשׁ, אוֹכֵל

**מְטָבֹל יוֹם דְּשָׂרְיָן**, שבשעת טומאתו לא היה אב הטומאה אלא ראשון, ובכל זאת אסור באכילת תרומה.

דוחה הגמרא, **מַה לְטָבֹל יוֹם דְּשָׂרְיָן שְׁבֵן יֵשׁ בְּמֵינוּ** - באדם או בכלים **אֲב הַטְּוִמָאָה** - שאם יגעו במת ייעשו אב הטומאה, מה שאין כן כבר שאינו נעשה אב הטומאה אפילו יגע במת. מתרצת הגמרא, **כְּלֵי תְרֵשׁ יוֹכִיחַ** שאף שאין במינו אב הטומאה, בכל זאת מטמא את התרומה כשהוא ראשון, אם כן נלמד גם לכבר שני שאף שאין במינו אב הטומאה, יפסול את התרומה.

דוחה הגמרא, **מַה לְכָלֵי תְרֵשׁ שֵׁשׁ בּו חוּמְרָא שְׁבֵן מְטַמֵּא אוֹכְלִין וּמְשַׁקֵּי מְאִירֵי** - אף אם לא נגעו בכלי עצמו, אלא רק היו באויר הכלי, ומשום כך גם פוסל תרומה, מה שאין כן כבר שמטמא רק בנגיעה. ומתרצת הגמרא, **מְטָבֹל יוֹם** בכלי שנטהר במים יוֹכִיחַ, שאף שאינו מטמא מאוירו בכל זאת פוסל תרומה. **וְחֹזֵר הָדִין, לֹא רָאִי זֶה כְּרָאִי זֶה** - אין חומרתו של כלי שהוא טבול יום כחומרתו של כלי חרס שמטמא מאוירו, לומר שזו הסיבה שכלי חרס פוסל בתרומה, שהרי כלי טבול יום גם פוסל בתרומה, **וְלֹא רָאִי זֶה כְּרָאִי זֶה** - ואין חומרתו של כלי חרס, כחומרתו של כלי טבול יום שיש במינו אב הטומאה, לומר שזו הסיבה שטבול יום פוסל בתרומה, שהרי גם כלי חרס גם פוסל בתרומה, **הַצֵּד הַשְּׁנִי שְׁבֵתָן** - בטבול יום ובכלי חרס, **(שטמאים) שְׁמוּתְרִין כְּחוּלִין וּפְסוּלִין בְּתְרוּמָה, כֵּל שְׁבֵן כְּבָר שְׁנֵי שַׁחְמוּר יוֹתֵר מְטָבֹל יוֹם שְׁפֹסֵל כְּחוּלִין**, אם כן ודאי דְּפֹסֵל בְּתְרוּמָה. הגמרא מסבירה את שיטת הדור אחר שרבי יוחנן בן זכאי אמר שיתירו את ככר שני. **וְדוֹר אַחַר פְּרִיָה, מַה לְהַצֵּד הַשְּׁנִי שְׁבֵתָן, שְׁבֵן יֵשׁ בְּתֵן** - בכל אחד מהם צד הָמוּר, טבול יום שיש במינו אב הטומאה, וכלי חרס שמטמא מאוירו, אבל ככר שני אין בו צד חומרא כלל. **וְרַבִּי יוֹחָנָן בְּן זְבַדִּי, צֵד הָמוּר לֹא פְרִיָה**, אלא רק כשיש צד שוה לשניהם.

**תְּנִינָא, אָמַר רַבִּי יוֹסִי, מִנֵּן לְרַבִּיעִי בְּקוֹדֶשׁ** שנגע בשלישי לטומאה שְׁפֹסֵל, ולא טהור בתרומה, **וְדִין הוּא** - יש ללמוד זאת מדין קל וחומר, **מַה מְחוּסַר כְּפוּרִים** - דהיינו טמא שטעון קרבן ועדיין לא הקריבו, שְׁמוּתֵתְּ לאכול בְּתְרוּמָה, בכל זאת פֹּסוּל בְּקוֹדֶשׁ - אם נגע בקודש פוסלו, שְׁלִישִׁי שְׁפֹסֵל בְּתְרוּמָה, אֵינִי דִין הוּא שְׁיַעֲשֶׂה רַבִּיעִי בְּקוֹדֶשׁ, ואי אפשר לומר דיו לבא מן הדין להיות כנידון, שיהיה בקדשים רק שלישי בתרומה שהוא נלמד ממנה, כיון שקל וחומר זה יתבטל, מפני שאת הדין שיש שלישי בקודש אפשר ללמוד מאותו קל וחומר שלומדים את תרומה, ועוד הרי וְלִמְדֵנוּ שְׁלִישִׁי לְקוֹדֶשׁ מִן הַתְרוּמָה בפירוש, ואם כן ודאי שאם נאמר דיו יתבטל הקל וחומר, ולכן וְרַבִּיעִי בקודש נלמד מן **וְחֹמֶר כְּמו שכתבה הגמרא**.

שואלת הגמרא, **וְשְׁלִישִׁי לְקוֹדֶשׁ** שאמרנו שנלמד מן הַתְרוּמָה מְנַלָּן. משיבה הגמרא, **דְּכֵתִיב "וְהַבְּשֵׂר אֲשֶׁר יִגַע בְּכֹל טָמֵא לֹא יֵאָכֵל"**, מִי לֹא עֶסְקִינָן - האם לא מדובר בפסוק, דְּנִגַע הַבְּשֵׂר לְטוּמָאָה,

ואמר שנטמאה, ונתקבלה עדותו, **אֲפִילוּ מֵאֵה נְשִׁים נָמִי**, אם יבואו אחר כך להכחישו, כולן כְּעֵד אֶחָד דְּמִינֵי, ואין עדותן מתקבלת, כי לראשון הכשר יש נאמנות כשנים כשרים, וכבר לא הולכים אחר רוב דעות של פסולים, אלא אומרים בזה 'אין דבריו של אחד, במקום שנים'.

דעות. ושני המקרים האחרונים במשנה מתפרשים כך, כשיש עדויות סותרות אם נטמאה האשה, עד אחד אומר שכן, ושניים פסולים אומרים שלא, או הפוך, מקבלים את דברי השנים שהם רוב הדעות. **וְאֵיבָא דְאִמְרֵי דְעָה** אחרת בדברי רבי נחמיה, **כֵּל הֵיבָא דְאִתָּא עַד אֶחָד כְּשֶׁר מַעֲיָקְרָא** - כל מקום שבא עד אחד הכשר לעדות בתחילה

## ביאורים למסכת סוטה דף ל עמוד א מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

שהוא ראשון לטומאה, נעשה גופו ראשון מדרבנן, ומה שנוגע בו נעשה שני, ואם אוכל שני נעשה שני, ואם נגע בתרומה עשה שלישי, ואם אוכל שלישי נעשה שלישי. רבי יהושע אומר, שאוכל ראשון אינו עושה את האוכל אותו ראשון, אלא האוכל אוכל ראשון ואוכל שני נעשה שני, ואם אכל אוכל שלישי נעשה הוא בעצמו שני בקודש - שאם יגע בקודש יטמא אותו, ואותו הקודש יוכל לפסול קודש אחר, ואין גופו נעשה שני בתרומה, ואם יגע בתרומה אינו פוסל אותה. ומוסיף רבי יהושע, באיזה חולין אמרו שיש בהם שלישי והוא נעשה שני לקודש, בחולין שנעשו על טהרת תרומה - שקיבל בעליהם הכהן על עצמו לשמור את חוליו בטהרה כתרומה, אבל חולין סתם אין בהם שלישי. מדייקת הגמרא, על טהרת התרומה אין - יש בחולין שלישי כתרומה, כיון שכך עשו הרבה כהנים, אבל חולין שנשמרו על טהרת הקודש לא שייך בהם שלישי, כיון שדבר זה לא היה מצוי ובטלה דעתו אצל כל אדם, ויש להם דין ככל חולין רגילים שאין בהם שלישי, וממה שהוצרכו להגיע לחולין שנעשו על טהרת תרומה כדי לאסור שלישי בחולין, אלא קמבר רבי יהושע, אין שני עושה שלישי בחולין סתם.

רבי אלעזר אפשר ללמוד שסובר אין שני עושה שלישי בחולין מהברייתא, דתניא, רבי אלעזר אומר, שלשתן - אלה המבוארים מיד, שוין דינם, הראשון שבקודש ושבתרומה, מטמא שנים - הראשון מטמא את השני, והשני מטמא את השלישי, ופוסל אהד - והשלישי פוסל את הרביעי בקודש, ומטמא אהד - הראשון מטמא את השני, ופוסל אהד - השני פוסל את השלישי בתרומה, ופוסל אהד - הראשון פוסל את השני בחולין, הרי שלרבי אלעזר אין למעלה משני לטומאה בחולין.

רבי אלעזר אפשר ללמוד שסובר אין שני עושה שלישי בחולין מהמשנה, דתני, רבי אלעזר אומר, עיסה שנטמאה במזיד אין מפרישין ממנה חלה, אלא חלה נפלה מן הטהורה על הטהורה - שצריך ללוש עיסה נוספת טהורה ולהפריש ממנה על הטהורה. ביצד יפריש מהעיסה הטהורה על הטהורה מהמוקף, ולא תיטמא מהעיסה הטהורה, עושה כך, הרי שתי עיסות יש, אחת טהורה, ואחת הטהורה, נופל כרי שיעור חלה שהוא אמור להפריש על העיסה הטהורה, מעיפה הטהורה שלא הורמה חלתה, ונוטל עוד חתיכה מהעיסה הטהורה, ונותן ממנה בשיעור של פחות מכביצה שיעמוד באמצע ויגע בעיסה הטהורה, ובחתיכה הטהורה שעושה אותה חלה, וכל זה הוא כרי ליטול את החלה מן המוקף.

שלישי תקא מקמת שני, דשני גופיה אסור בחולין, אינו דין שעושה רביעי בקודש, ומה שרבי יוסי למד דווקא ממחוסר כיפורים משמע שאינו סובר כאבא שאול אלא כרבנן שאוכל הבא מחמת טבול יום אינו פוסל אחרים, ואם כן קשה עליו פירכת רבי יוחנן. וכן תימא שהסיבה שרבי יוסי לא למד מאוכל הבא מחמת טבול יום, היא משום דאיבא למיפרך את הקל וחומר ולומר מה לטבול יום שכן היה אב הטומאה, ומשום כך אוכל הבא מחמתו מטמא רביעי בקודש, מה שאין כן שני שלא היה אב הטומאה אין שלישי הבא מחמתו יכול לעשות רביעי, ואמנם הוא סובר כאבא שאול. דוחה הגמרא, הא אייתינה - למדה רבי יוסי ממהופך בפורים, וגם שם אפשר לפרוך מה למחוסר כיפורים שכן אב הטומאה, ובכל זאת ולא פריכה, הרי שרבי יוסי סובר שאין פירכא זו פירכא, כיון שאף שקודם היה אב הטומאה בכל זאת עכשיו שטבל הלכה טומאתו החמורה, אם כן גם בטבול יום כיון שעכשיו אינו אב הטומאה אי אפשר לפרוך בדרך זו, ואם כן צריך לומר שהסיבה שלמד דווקא ממחוסר כיפורים היא מפני שסובר כרבנן ולא כאבא שאול.

אמר רב אפי אמר רב, ואמרי לה אמר רבא בן אסי אמר רב, רבי מאיר ורבי יוסי ורבי יהושע ורבי אלעזר ורבי אליעזר, פוליהו סבירא להו דאין שני עושה שלישי בחולין, ואינם סוברים כרבי עקיבא שדרש במשנתנו שני עושה שלישי אפילו בחולין.

רבי מאיר אפשר ללמוד שסובר אין שני עושה שלישי בחולין מהמשנה, דתני, כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים - כל מי שהוא טהור מהתורה, אלא שחכמים הזיקו אותו להיטהר במים, דינו מדרבנן כשני לטומאה, ומטמא את הקודש ועושהו שלישי, ופוסל את התרומה, ומותר באכילה בחולין ובמעשר שני, דברי רבי מאיר, ותקמים אוקרין אכילה במעשר שני. הרי שרבי מאיר ורבנן שחולקים עליו סוברים ששני אינו עושה שלישי בחולין.

רבי יוסי אפשר ללמוד שסובר אין שני עושה שלישי בחולין, מהא דתני - ממה שאמר רבי יוסי לעיל, מנין לרביעי בקודש שפסול וכו', כיון דאם איתיה - אם הוא סובר ששלישי בחולין הוא טמא מהתורה, ליתיה לרביעי בתרומה - שילמד שגם רביעי בתרומה טמא, מהקל וחומר מטבול יום, כמו שהוא לומד שלישי בתרומה, ולאחר שילמד שרביעי בתרומה פסול, שילמד גם השלישי בקודש בקל וחומר מרביעי בתרומה, ומה שרבי יוסי אינו לומד כך משמע שהוא סובר שאין שלישי בחולין.

רבי יהושע אפשר ללמוד שסובר אין שני עושה שלישי בחולין מהמשנה, דתני, רבי אלעזר אומר, האוכל שיעור חצי פרס מאוכל

### המשך מעמוד פז

הפוך. ומבאר הגמרא, ורבנן, שדרשו שלא יקרא למפרע מזהו, ולא דרשו זאת מהדברים, כמו רבי, כי דברים' הדברים' לא משמע להו שזה ייתור הניתן לדורשו. ושאלת הגמרא, ורבי נמי, הכתיב 'שמע', ומדוע אינו דורש מזה שאפשר לקרוא בכל לשון שאתה שומע, כחכמים. עונה הגמרא, הווא, המילה 'שמע' מיבעי ליה רבי לדרשה אחרת, שבקריאת שמע צריך להשמיע לאוני' מה שאתה מוציא מפיך. ומבאר הגמרא, ורבנן שדרשו מ'שמע', לקרוא בכל לשון שאתה שומע, ולא דרשו מכך שצריך להשמיע לאוני, סברי לה במאן דאמר תקורא את שמע ולא השמיע לאוני יצא. הגמרא מבררת אם מחלוקת רבי וחכמים תלויה בענין אחר. לימא - האם נאמר שקסבר רבי,

ואהבת, והיו הדברים האלה וגו', משמע שבהווייתו יהו - דברי הקריאת שמע צריכים להיות כמו שהם, ולא בשפה אחרת. ורבנן דורשים, אמר קרא, שמע, משמע בכל לשון שאתה שומע. ושאלת הגמרא, ורבנן נמי, הא כתיב והיו, ומדוע אינם לומדים מזה כדברי רבי, לקרוא קריאת שמע כהווייתה בלשון הקודש. מתרצת הגמרא, הווא - הם דורשים את הפסוק ההוא לדין אחר, שלא יקראנה למפרע, כלומר בסדר הפוך מהסוף להתחלה, שאינו יוצא ידי חובה אם לא קרא לפי הסדר הכתוב. ושאלת הגמרא, ורבי, שלא יקראנה למפרע, מנליה - מזהבין הוא לומד דין זה. עונה הגמרא, נפקא ליה - הוא דורש זאת מ'דברים' 'הדברים', שהיה מספיק לכתוב והיו דברים האלה בלי ה'א', ונאמר 'הדברים', ללמד שלא יקרא בסדר

כשם שהמים פרק חמישי דף ל עמוד א סוטה

שלישי הבא מחמת שני בו'. דשמעין מיניה תרתי ש"מ אוכל הבא מחמת טבול יום דסבירא ליה כאבא שאול וש"מ שלישי הבא מחמת שני נהי דחמישי בקדש לא אמר דנייתי מינה כדקעביד בטבול יום דהתם מעלה דרבנן היא ובקודש מקודש מיירי ורבי יוסי מדאורייתא קאמר אבל רביעי מיהא אייתי מינה: וכו'

בו' הא אייתניה. ר' יוסי מק"ו ממחוסר כיפורים דאיבא למיפרך נמי מה למחוסר כיפורים שכן אב הטומאה ולא פריך דלא חשיב ליה ר' יוסי פירכא דהשתא דטבל לה אולה לה הדיא טומאה: כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים. כל שהוא טהור מן התורה ודכמים הוסיקוהו לבא במים וליטרה כגון הבא ראשו ורובו במים שאובין והאוכל חצי פרס אוכלין טמאין הדיים שהצריכום טבילה כולם בתורת שנים הטעונים: מטמאין את הקדש. להיות שלישי יעשה רביעי ופוסלן את התרומה: והכמים אוסרין במעשר. באכילה אבל נגיעה שרי חולין אף לאכול הכי אמר בחגיגה (ק"ה י"ג) הוא הדין נמי דלרבנן אין שני נעשה שלישי בחולין והאי דלא חשיב להו לפי שלא נתפרשו שמותן ור"מ ומחלוקתו קאמר: דאם איתא. דשלישי בחולין מן התורה ליתיה רביעי בתרומה מק"ו מטבול יום כדאייתי לשלישי לעיל משני בחולין: וחמישי בקדש. מרביעי בתרומה מק"ו ממחוסר כיפורים: כדאייתי לרביעי לעיל משלישי בתרומה: האוכל אוכל ראשון. חצי פרס מאוכל ראשון נעשה גופו ראשון לטומאה מדרבנן והאוכל אוכל שני נעשה גופו שני ובשחיטת חולין מפרש טעמא שעושה את האוכל חמור כמאכל בהשחט (חולין ז' ל"ה): רבי יהושע אומר האוכל אוכל ראשון או אוכל אוכל שני שני. מאכל ראשון

לא עביד ליה ראשון אלא שני שאין האוכל חמור כמאכל אבל מאכל שני עושה אותו שני והתם מפרש טעמא מצינו שהשני עושה שני על ידי משקל: שלישי שני לקדש. האוכל אוכל שלישי נעשה גופו שני לקדש שאם יגע בקדש יטמאנו לפסול עוד אחד והתם מפרש טעמא וכל הך טומאות מדרבנן ניהו: בחולין שנעשו על פי חומרת תרומה. באיזו חולין אמרו שהאוכל שלישי שלוק נעשה שני לקדש בחולין שנעשו על טהרת תרומה שבעליהם כהן ורגיל בתרומה וקיבל עליו לאכול חולין שלו בטהרת תרומה כדי שיהא רגיל לתרומותיו בטהרה הזקוקה להן הילכך משכחת בהו שלישי דבחולין אחרים לא משכחת שלישי: ה"ג על טהרת תרומה אין חולין גרידי לא. ומאן דגריס על טהרת הקדש לא הכי מפרש לה על טהרת הקדש לא דהו להו חולין גרידי שהמתפס חולין לטהרת הקדש בטלה דעתו ואין דבריו כלום: שלשתן שוין. ה"ג דמפרש להו ראשון של חולין של תרומה וראשון של קודש: מטמא אחד ופוסל אחד בקדש. דהיינו רביעי: מטמא אחד ופוסל אחד בתרומה. הדהו ליה שלישי: ופוסל אחד בחולין. הדהו ליה שני ותנא דפליג עליה סבר ראשון של חולין לא אויל בקדש עד רביעי שאין קודש בא לידי רביעי אלא אם כן היה ראשון של קודש ומיהו שמעין מינה דאין שלישי בחולין: ר"א אומר חלה נישלת מן המהורה על הטמאה. רישא דמתני' במסכת חלה (פ"ג מ"ג) הכי שיעור חלה אחד מביד"ט נטמאה עיסתה שוגגת או אנוסה אחד בנטמאת במזיד אחד מביד"ט שלא היא חוטא נשבר ר"א אומר היכא דנטמאת מזידה תלוש אחרת בטהרה ותטול מן הטהורה על הטמאה משום דמצוה לתרום מן המוקף כיצד תעשה שיהא מן המוקף וטהורה נטלת כדי חלת הטמאה מעיסה הטהורה עד שלא הורמה חלתה דאי הורמה חלתה וטהורה תו לא מצי לאפרושי מן הפטור על החיוב ולא חיל עליה תו שם חלה: ונותנת פחות מכביצה באמצע כדי לתרום מן המוקף. מוקף לשון מחובר מחובר כמו אין מוקפין שתי חביות במסכת ביצה (ק"ג ע"ב) ומקרא נפקא לן

שלישי הבא מחמת שני וכו'. פירש רש"י דשמעין מיניה תרתי שמעין מיניה אוכל הבא מחמת טבול יום דסבירא ליה כאבא שאול ושמעין מיניה דשלישי הבא מחמת שני וכו' תימא כיון דליקף ק"ו לשלישי ממחוסר כיפורים לאו ממנאל שמעין מיניה דלית ליה כאבא שאול דבבאי קל וחומר גופיה למחוסר כיפורים נפקא לן

אוכל הבא מחמת טבול יום דעביד רביעי ר"ב אמאי הוי ליה למיתניה לרביעי בקודש מאוכל הבא מחמת טבול יום וכי לא מיייתי ליה שפיר טפי ממחוסר כיפורים גופיה מדהוי מיייתי ליה מאוכל הבא מחמת טבול יום דלכולל הבא מחמת טבול יום גופיה לא שמעין ליה אלף מק"ו דמחוסר כיפורים ונראה דלח"ה הכי הוי ניהא ליה טפי לעשות שלישי מק"ו ראשון כגון שלישי הבא מחמת שני דלח"ה טפי למיעבד רביעי ממאי דמיייתי ליה ממחוסר כיפורים שזריך למיייתי שלישי גופיה (למיייתי) מק"ו דטבול יום דפסול בתרומה אע"ג דלין ק"ו וזין כך הוי ק"ו בן ק"ו מיהו לאלומו כת שלישי עדיף ליה טפי:

הא אייתניה ממחוסר כיפורים ולא פריקין. רש"י פי משום דכיון דטבל אזלה ליה הדיא טומאה ולא יענא אמאי פי' הכי הא ע"כ אית לן למימר דרי יוסי סבירא ליה כרבן יוחנן בן ברי דמיייתי שלישי בתרומה כמה ה"ד דלי לא תימא הכי שלישי מנא ליה ובארתו מה ה"ד גופיה מיייתי רבי יוסי רביעי ממחוסר כיפורים ומכיל חרס ומשום הכי לא פריך. ספר הישר. מסיק בפ"ק קטבת (דף י"ד). זמנין דלחיל אוכלין עמאין וכו' הקסה ריב"ז א' הו"ו ז"ל אלמא דלחילין עמאין פוסלן את הגויה בכביצה דלח"ה כביצה מטמאין למשקין דתרומה דקדי לפומיה והתנן דפרק כילד משתתפין (עירובין דף פ"ג): חליה לבית המנוגע וחלי חליה לפסול את הגויה דהיינו שני בינים ותיריך מורי אין דרך בני אדם לשתות אלף לאחר אכילת שני בינים וקודם לכן מילתא דלא שכיחא היא ואין נראה לר"י תירוך זה חלה שאפילו בלשון קדש קבצן הוא אומר לפסול את הגויה ולכך הוא אומר לאו פוסלן בתרומה משמע אפילו במגע ובכאן לא גזרו אלף טומאת פנים אטו טומאת חוץ ועוד היאך אנו אומרים ביומא פרק אחרון (דף פ"ג): אומר רב פפא הגה לטומאת גויה דלאו דלח"ה איתא ומותיב מני אומר רב פפא הכי וכתביב לא טעמאן כהם ואמר רב פפא מכאן לטומאת גויה דלח"ה איתא ומתוך דמרבנן וקרא חסמכתא דעלמאן ואם היה מגזרת י"ח דבר וכי בזה היה טעם בעל הגמרא שם דלח"ה איתא והלא פשט איסורם בכל העולם אלף ודאי נראה דתרי גזירות הוו חלה איתא טומאת פנים אטו טומאת חוץ דהיינו פסול גויה דהנראה סבר דמותר להגיע טומאת למשקין דהא זה כשאלת תרומה ואח"כ שותה משקין עמאין נוגעין זה בזה בתוך מעיו ולא חיישין להכי נמי לא נחוש אפי' בחוץ להכי גזרו ודוקא בשני בינים אבל בכביצה לא שהרי האוכל כביצה מתעכל בתוך מעיו ונשאר בין שיניו ולכשיהיה בשני מעיו יפחת הרבה מכביצה ואין אדם טועה שאפילו אוכל אוכלין עמאין בכביצה ושותה משקין דתרומה לא יאמר ר"ב טהורין הן בכביצה אפי' בחוץ דהא כביצה לא היא כביצה שהרי נאכל האוכל ולא היה כשיעור לטמא ודוקא דבזובלן מנריך יותר מכשיעור משום דמתעכל אבל משקין פסלי גויה כבדי רביעית דלין דרך משקה להתעכל בתוך מעיו ואי"ת היה להן להסוקף יותר מעט מ"מ כיון דנחית לשעוריה העמיד אותה על שני בינים שהיא שיעור ידוע וגזירה אחרת אותה של שבת שגזרו בכביצה אף על מגע ואותה של שחיטת חולין (דף ל"ג). דלמך עולא האוכל אוכל שלישי של חולין שנעשו על טהרת תרומה נפסל גופו מלאכול בתרומה איני יודע לפרש אם היה מראותה גזירה ראשונה מ"מ למה גזרו אי משום טומאת חוץ הלא אפילו אם היה נוגע בשלישי שבתרומה לא היה נפסל שאין שלישי

עושה רביעי בתרומה כדמוכח התם דתניא חולין שנעשו על טהרת הקדש הרי הוא בחולין רבי אלעזר רבי לרזק אומר הרי הן כטומאה לתרומה לטמא שנים ולפסול אחד ר"ב אינו רביעי ואי"ת מגזרה שניה ומשום משקין דלחיל אוכלין עמאין ושתה משקין דתרומה אם כן למה נפסל גופו יחי' עמא אפי' במגע ואי"ת גזרה שלישיה היא מ"מ טעם לא נודע אלף ר"ב נאמר רבו בגזרות וגזרו אומרם מ"מ טעם דילמא אכיל אוכלין עמאין ושתה משקין דתרומה וזהו אפילו בכביצה. ע"כ לשון ספר הישק:

והרומתם ופשה רביעי בתרומה כדמוכח התם דתניא חולין שנעשו על טהרת הקדש הרי הוא בחולין רבי אלעזר רבי לרזק אומר הרי הן כטומאה לתרומה לטמא שנים ולפסול אחד ר"ב אינו רביעי ואי"ת מגזרה שניה ומשום משקין דלחיל אוכלין עמאין ושתה משקין דתרומה אם כן למה נפסל גופו יחי' עמא אפי' במגע ואי"ת גזרה שלישיה היא מ"מ טעם לא נודע אלף ר"ב נאמר רבו בגזרות וגזרו אומרם מ"מ טעם דילמא אכיל אוכלין עמאין ושתה משקין דתרומה וזהו אפילו בכביצה. ע"כ לשון ספר הישק:

## כשם שהמים

## פרק חמישי דף ל עמוד ב

## סוטה

והרמותם ממנו מן המוקף לו בספרי הילכך צריכה להקף החלה אצל העיסה קודם שתקרא לה שם והבי מקיפה לה נותרת בעריבה לצד אחד ונותרת מן העיסה הטהורה פחות מכביצה בין החלה הטהורה ובין העיסה הטמאה והאמצעית נוגעת בשתייהן ומצרפתן וקורא שם על החלה ומסלקת עם קריאת השם ופחות מכביצה אינו מטמא את החלה ואע"פ שהוא עצמו מקבל טומאה כדנביא בתורת

כהנים מכל האוכל אשר יאכל מלמד שהוא מיטמא בכל שהוא יכול שמטא לאחרים בכל שהוא ת"ל אשר יאכל ודרשינן ליה בפרק בתרא דיומא (ף פ) אוכל הנאכל בבת אחת ושיערו חכמים אן בית הבלעה מחוק יותר מביצת תרנגולת: וחכמים אוסרין. כדבעינן לפרושי טעמא: ותניא כביצה. ותניא בברייתא דאליבא דר' אליעזר ונותנת אף כביצה באמצע ואפ"ה לא מטמא לה לחלה עד שלא נקרא עליה שם: פברוה רבנן. הני דבי מדרשא דבנו למשמע מינה דר' אליעזר אין שני עושה שלישי בחולין ס"ל אידי ואידי דך ברייתא נמי אליבא דרבי אליעזר דשרי כביצה ומתני' דאמר פחות תרווייהו בעיסה ראשונה העיסה הטמאה ראשונה לטומאה היא ואפ"ה קאמר ר' אליעזר בברייתא כביצה ואע"ג דמיטמאה אמצעית מחמת ראשונה והויא לה שניה לא הדרא ועבדא לה לחלה עד שלא קרא עליה שם שלישי ואע"ג דמעיסת חולין הטבולין לחלה הוא דבי'ע בך לר' אליעזר בין לרבנן לאו כחלה דמיא למיהוי עלה תורת תרומה: מאי לאו בהא קמיפלגי. רבי אליעזר ורבנן דר' אליעזר דשרי סבר אין שני עושה שלישי בחולין ואיטמא לה חלה לפני קריאת השם ואע"ג דחולין הוא ואשתכח דסיפנין לכהן חלה טמאה בחוקת שהיא טהורה ותנא דמתני' דאמר לר' אליעזר פחות מכביצה לאו משום דאית ליה שני עושה שלישי אלא משום דבמה דאפשר למעוטי טומאה דאמצעית ממעטינן דאסור לגרום טומאה לחולין אלא משום תקנת תרומה הוא דשרי הוא אפשר בהכי אי נמי משום דילמא לא מיהדר בה שלא תגע חלה באמצעית זו אחר קריאת השם וחכמים אוסרין דילמא אתי למיעבד כביצה ומטמא אמצעית והדרא ומטמא לחלה: לא דבי'ע. ואפילו לרבנן אין שני עושה שלישי בחולין והאי דקאסרי רבנן משום

מר סבר תחומין לאורייתא ומר סבר תחומין דרבנן. תימה להכא למשמע לוי הוה משתעי קרא לאלפים אמה בלוים דהוה סבר לתחומין דרבנן אלא טעמא משום דמשתעי בשבת והא יליף לתחומין כפרק מי שטולאורו (עירובין דף נא.) מג"ש מקום ממקום ומקום מניסה וכו' אי"כ אפי' הוה

משתעי בשבת וכרמים הוה מלי למילף סו ג"ש דמקום דכתיב גבי שבת היינו אלפים ההא פריך התם ויילף מקיר העיר וחלוה אע"ג דההוא קרא משתעי לדברי הכל בלוים ובספ"ק דעירובין (דף יז:) משמע מאן דסבר לתחומין לאורייתא נפקא לן מאל ילא איש ממקומו: רבי תמיה אומר כסופר הפרס על שמת צבית הכנסת. בתוספתא (פ"ו) ר' נחמיה אומר כבני אדם שקרוין את שמת שנאמר ויחמרו לאמר מלמד שהיה משה פותח תחילה וישראל עונין אחריו וגומרין משה אמר אז יסיר משה וישראל אומרים וישירה לה' משה אמר עזי וחמרת יה וישראל אומרים זה חלי וחלוה משה אמר ה' איש מלחמה וישראל אומרים ה' שמו: רבי מאיר אומר מנין שאפי' עובדין שבמעמי אמן. אין לומר דרבי יוסי הגלילי ורבי מאיר פליגי דרבי יוסי אית ליה דוקא עוללים ויונקים ולא עובדים אלא מקרא דמפי עוללים ויונקים נפקא ליה דתינוק שמת דד מפיו דמשמע יונקים בשעה שהוא חי ולכן אינטידין קרא דמפי עוללים דלי לאו הכי כיון דנפקא לן מקרא ממקור ישראל במקלות ברכו אלקים אפילו עובדים לא הוה לריד למימר תו עוללים ויונקים דב' שלשה שאכלו (ברכות דף מט:) תינן בעשרה אומרים נכרך אלהינו וכו' רבי יוסי הגלילי אומר לפי רוב הקהל מצדיקין שנאמר במקלות ברכו אלקים א"ר עקיבא מה מלינו צבית הכנסת אחד מרובין ואחד מועטין אומר ברכו את ה' וקדייק עליה בגמ' (סס דף נ.) ורבי עקיבא האי קרא דר"י הגלילי מאי עבד ליה מצעי ליה לכדרי' מאיר וכו' ואידך

אמו ותינוק יונק משדי אמו כיון שראו את השכינה עולל הגביה צוארו ותינוק שמת דד מפיו ואמרו זה אלי ואנוהו שנאמר מפי עוללים ויונקים יסדת עזו היה רבי מאיר אומר מנין שאפי' עובדים שבמעמי אמן אמרו שירה שנאמר במקלות

דקסברי חולין הטבולין לחלה כחלה דמו ומיפסלי משום שם שלישי: ואיבעית אימא דבי'ע לאו כחלה דמי ודבי'ע אין שני עושה שלישי בחולין והכא כמותר לגרום טומאה לחולין בו'. טעמא דרבנן דאסרי משום אמצעית הוא דמיטמא מחמת העיסה שהיא ראשונה וקסברי אסור לגרום טומאה לחולין משום תקנת תרומה ור' אליעזר סבר מותר לגרום טומאה לאמצעית כדי לתקן חלה בטהרה ותנא דמתניתין ותנא דברייתא אליבא דר' אליעזר נמי בהא פליגי דתנא דמתניתין סבר אע"ג דמותר לגרום לה טומאה מיהו כל כמה דאפשר למעוטי לא מפשינן ליה לגרום ליה טומאה בתנא דהא אפשר בהכי הלכך כביצה לא דחשיב ותנא דברייתא סבר כיון דמותר לגרום לא שנת שיעורא רבא ולא שנת שיעורא זוטרא דאפילו בכדי ביצה נמי מותר לגרום אי נמי תנא דמתני' סבר דילמא נגע חלה באמצעית אחר קריאת השם ותנא ברא לא חישב: במאי קמיפלגי. ר"ע ור' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי: כגדול המקרא את החלה. מקרהו לציבור להוציאן ידי חובתן: והן עונין אחריו ראשי פרקים הללויה. שהוא ראש הפרש על כל דבר שהוא אומר עונין אחריו הללויה דתנן במסכת סוכה (קף לת.) מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו הוא עונה אחריהן מה שהם אומרים ואם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה: כסופר. מלמד תינוקות והוא תדיר בבית הכנסת ופורס על שמע לעשרה הנועדים. פורס לשון פרוס לפני החג (שקלים קף ט) מתחיל בברכות שלפני קריאת שמע והן עונין אחריו וקורין כולן יחד וכך שרתה רוח הקודש על כולם וכוננו יחד את השירה ככתבה: לאמר אמילתא קמייתא קאי. שעונין תמיד אשירה לה: ורבי נחמיה סבר ויאמרו. אמשה ובני ישראל קאי ומשמע דאמרו כולוהו בהדי הדדי: לאמר דפתח משה ברישא. הכי קאמר ויאמרו כולם אחר שנרשו לאמר הדיינו אחר שפתח חכם: עולל. גדול מיונק כדכתיב (משולם א טו) מעולל ועד יונק ודרך המקרא לומר

כן כלומר כלה הכל מן החשוב עד הגרוע כמו משור ועד שה (סו):

## ביאורים למסכת סוטה דף ל עמוד ב מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

שאסור לצאת חוץ לאלפים אמה בשבת הוא מדיאורייתא כמו שנרמז בפסוק, ופר - רבי אליעזר סבר, תחומין דרבנן ולא הוחרבו בפסוק. שנינו במשנה, בו ביום דרש רבי עקיבא "אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' ויאמרו לאמר" שאין תלמוד לומר 'לאמר', ומה תלמוד לומר 'לאמר', מלמד, שהיו ישראל עונין שירה אחריו של משה על כל דבר ודבר כקוראין את הלל, לכך נאמר לאמר. רבי נחמיה אומר, כקורין את שמע, ולא כקורין את הלל. מביאה הגמרא ברייתא המבארת מחלוקתם, תנו רבנן, בו ביום דרש רבי עקיבא, בשעה שעלו ישראל מן הים נתנו עיניהם לומר שירה, וכיצד אמרו שירה, בגדול המקרא את הלל כדי להוציא את הציבור ידי חובתם, ותן עונין אחריו ראשי פרקים - על כל דבר שהוא אומר הם עונים אחריו הלוייה שהוא ראש הפרשה, כעין זה משה אמר 'אשירה לה', ותן אומרים אחריו 'אשירה לה', משה אמר 'כי נאה נאה, ותן אומרים 'אשירה לה'.

רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר, בקמן המקרא את הלל לגדולים שאינם יודעים לקרוא בעצמם, ואינו יכול להוציאם ידי חובתם, ותן עונין אחריו כל מה שהוא אומר, כעין זה משה אמר 'אשירה לה', ותן אומרים 'אשירה לה', משה אמר 'כי נאה נאה, ותן אומרים 'כי נאה נאה'.

רבי נחמיה אומר, בסופר - מלמד תינוקות שהוא רגיל להיות בבית הכנסת, הפורס על שמע בבית הכנסת - לעשרה אנשים המגיעים לבית הכנסת, שהוא פותח תחילה בברכות שלפני קריאת שמע, ותן עונין אחריו ביחד אתו, כעין זה היה בשירת הים שמשה פתח אשירה לה', ושרתה רוח הקודש על כולם וכיוונו כולם ואמרו יחד את השירה.

מבארת הגמרא במאי קמיפלגי, נאמר בהקדמת השירה, "את השירה הזאת לה' ויאמרו לאמר", ונחלקו מה אמרו בני ישראל, רבי עקיבא סבר, 'לאמר' אמילתא קמיתא - שבני ישראל אמרו כל פעם את תחילת השירה 'אשירה לה'. ורבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי סבר, 'לאמר' הולך אכל מילתא ומילתא - שכל תיבה שאמר משה חזרו אחריו בני ישראל. ורבי נחמיה סבר, שפירוש הפסוק הוא כך, 'ויאמרו' משמע, דאמור בולחו פתחי דרדי - משה עם בני ישראל ביחד, לאחר שקבלו רשות 'לאמר', על ידי דפתח משה ברישא.

תנו רבנן, דרש רבי יוסי הגלילי, בשעה שעלו ישראל מן הים נתנו עיניהם לומר שירה, וכיצד אמרו שירה, עולל מופל על ברבי אמו, ותינוק יונק משדי אמו, בין שראו את השכינה, עולל הנביא צוארו, ותינוק שמט דר מפיו, ואמרו 'זה אלי ואנוהו', שנאמר 'מפי עוללים ויונקים יכרת עוז'.

היה רבי מאיר אומר, מנין שאפילו עיברים שבמעיי אמן אמרו שירה, שנאמר

והקמים אוסרין להפריש חלה מהעיסה הטהורה על הטמאה, אלא יפריש מהטמאה על עצמה. ותניא בברייתא, שלדברי רבי אליעזר אפשר להניח באמצע אף עיסה בשיעור כפיצה, ובכל אופן אין האמצעית מטמאת את הטהורה, כמבואר בהמשך.

סברת - רבנן שרצו ללמוד מדברי רבי אליעזר שאין שלישי בחולין סברו, שאידי ואידי - בין הברייתא שמתירה לפי רבי אליעזר אפילו כביצה, ובין המשנה שמתירה רק פחות מכביצה, עוסקות בעיסה שהיא ראשונה לטומאה, שמתמאת את האמצעית, ועושה אותה שניה, ובכל זאת סוברת הברייתא שלפי רבי אליעזר אפשר להניח באמצע גם כביצה, ואף על פי כן אינה מטמאת את הטהורה, היות ואין שני עושה שלישי בחולין, ואף על פי שחולין אלה עומדים להיות חלה, עדיין יש להם דין חולין, היות וחולין המבולין לחלה - חולין שלא הופרש מהם חלה, לא בחלה דמו ודינם כחולין. ולפי זה רצו החכמים לומר, מאי לאו כהא קמיפלגי, דמר - רבי אליעזר סבר, אין שני עושה שלישי בחולין ולכן אפשר להניח באמצע גם חתיכה כביצה, והיא לא טמאת את הטהורה כיון שלא נקרא עליה שם חלה, ואין שני עושה שלישי בחולין. ומר סבר - חכמים סוברים, שני עושה שלישי בחולין, ולכן נטמאת העיסה הטהורה אף לפני שיקרא עליה שם חלה, והכהן יקבל חלה טמאה בחזקת טהורה ויכשל באכילת חלה טמאה.

דוחה הגמרא, אמר רב מרי בריה דרב כהנא, דבולי עלמא - בין לרבנן ובין לרבי אליעזר, אין שני עושה שלישי בחולין, והקא בחולין המבולין לחלה - חולין שלא הופרש מהם חלה קמיפלגי, מר סבר - רבנן סברו, שעוד לפני שנקרא עליהם שם חלה בחלה דמו, ויש בחלה דין שלישי בתרומה, והחתיכה האמצעית תפסול את החלה בשלישי. ומר - רבי אליעזר סבר, לא בחלה דמו, ולכן עד שיקרא עליה שם חלה היא חולין ואינה יכולה לטמאת את החלה.

ואיבעית אימא, דבולי עלמא חולין המבולין לחלה לא בחלה דמו, ואין שני עושה שלישי בחולין, ולכולי עלמא אף אם יהיה בחתיכה האמצעית כביצה היא לא טמאת את הטהורה, והקא במותר לגרום טומאה לחולין שבארץ ישראל קמיפלגי - והמחלוקת היא אם מותר לטמאת את האמצעית, מר - רבי אליעזר סבר, מותר לגרום טומאה לחולין שבארץ ישראל כדי לתקן חלה בטהרה, לכן מותר לחבר חתיכה קטנה בין העיסה הטהורה לטמאה אף שהיא עצמה נטמאת. ומר סבר - רבנן סברו, אכור לגרום טומאה לחולין שבארץ ישראל, וכיון שהחתיכה האמצעית נטמאת, אסור להפריש בדרך זו, הרי שלרבי אליעזר ולרבנן שחולקים עליו, אין שני עושה שלישי בחולין.

שנינו במשנה, בו ביום דרש רבי עקיבא וכו', הא כיצד, אף אמה מגרש ואלפים אמה תחום השבת, רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר, אלה אמה מגרש ואלפים אמה שדות וכרמים. מבארת הגמרא במאי קא מיפלגי, מר - רבי עקיבא סבר, תחומין - מה

## ביאורים למסכת סוטה דף לא עמוד א מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

מי שקינא פרק שיש

הפרק עוסק בדיני העדות על סוטה.

משנה. מי שקינא לאשתו שלא תיטור עם פלוני, ונסתרה אחר קינויה, אפילו שמע על כך שנסתרה מעוף הפורתה, כלומר שלא שמע בעדות גמורה אלא רק מעד אחד, ואף אם הוא פסול לעדות כגון עבד או שפחה, אם בעלה אינו רוצה להשקותה, אזי יוציא את אשתו בגט, ויתן כתובה, דברי רבי אליעזר. רבי אליעזר סובר בזה כשיטתו בתודלת המסכת שאין צריך עדות גמורה על הסתירה, וגם הפסולים לעדות נאמנים בזה, כמו שנאמנים להעיד על טומאתה, משום שסתירה הוקשה לטומאה, לפיכך נאסרת לבעלה בעדותם עד שישקה אותה מים מאררים, ואם אינו רוצה להשקותה, יוציא ויתן כתובה. רבי יהושע אומר, אינה נאסרת לבעלה אם אין שני עדים כשרים על הסתירה, אולם יכול לקיימה רק עד שישארו ויתנו בה מזוזות בלבנה - שנים השוורת חוטי פשתן בלילה, ישאו ויתנו, כלומר ידברו על פריצותה, שבהגיע למצב זה, מכוער הדבר, ויוציאה בגט, שהרי במצב כזה שנושאות ונותנות בה מזוזות בלבנה, אין המים המאררים בודקים אם זינתה, כמו שלמדנו לעיל.

אם אמר עד אחר, אני ראיתי שנממאת בסתירה זו שעליה העידו שני העדים לפי רבי יהושע או בסתירה שנודעה על פי עוף הפורח לפי רבי אליעזר, לא היתה שותה, כי אחרי שקיבלנו עדות שנסתרה, עד אחד נאמן להעיד שנטמאה, משום שרגילים לדבר, ואין צורך לבדוקה, ונאמנותו היא אף להפסידה כתובתה, וכפי שנדרש מהפסוקים בהמשך המשנה. ממשיכה המשנה, ולא עוד, ולא רק עד כשר נאמן, אלא אפילו עבד, אפילו שפחה המעידים שנטמאה, הרי אלו נאמנים שנטמאה ואינה שותה, ונאמנים אף לפוסלה מכתובתה. ממשיכה המשנה, חמותה, וכת חמותה, וצרתה, ויבתה, וכת בעלה מאשה אחרת, אף ששונאות אותה ואינן נאמנות בשום עדות שהיא לרעתה, הרי אלו נאמנות לעדות זו שנטמאה כשנסתרה, אבל ולא נאמנות נשים אלו לפוסלה מכתובתה, שהואיל ושונאות אותה, אינן נאמנות להפסידה, אלא נאמנות היא רק לענין שלא תשקה.

המשנה מביאה את הדרשה לכך שעד אחד ואפילו פסול לעדות נאמן שנטמאה במקרה שכבר הועדה שנסתרה, ומקדימה לבאר, שלולי גזירת הכתוב היינו מצריכים לכך שני עדים. שנהיה פדן שנאמר שעד אחד לא יהיה נאמן שנטמאה, מקל וחומר, ומה אם עדות ראשונה - על הסתירה, שאין אוסרתה על בעלה איסור עולם, אלא רק עד שתשתה ותמצא טהורה, אינה מתקיימת בפחות משנים, עדות אחרונה - שהעידו שנטמאה לאחר שהועדה שנסתרה, שאוסרתה לבעלה איסור עולם, והיא חמורה יותר, האם אינו דין שלא לתקיים בפחות משנים. אך דוחה המשנה, תלמוד לומר - לפיכך כתוב 'ועד אין בה', לומר שכל עדות שיש בה שנטמאה, העדות נאמנת, אפילו היא של עד אחד.

מקשה המשנה שיש לומר ההפך, קל וחומר לעדות הראשונה מעתה - מאחר ולמדנו שלטומאה מספיק עד אחד, נלמד קל וחומר לעדות סתירה שיספיק עד אחד, וכך נלמד את הקל וחומר, ומה אם

במקהלות כרכו אלהים ה' ממקור ושראל' משמע שגם אלו שעדיין היו במקור ברכו את ה' כשהיו במקלות על הים. (שואלת הגמרא, והא לא חזו. משיבה הגמרא, אמר רבי תנחום, כרבם נעשה להן כאספקלריא - מראה המאירה וראו).

שנינו במשנה, בו ביום דרש רבי יהושע בן הורקנוס שלא עבד איוב בו', את הקדוש ברוך הוא אלא מאהבה, שנאמר 'הן יקטלני לו אייחל', ועדיין הדבר שקול, 'לו' אני מצפה או איני מצפה. מקשה הגמרא, וליחזי האי 'לא' כיצד הוא כתוב, אי בלמ"ד אלקה בתיב 'לא' הוא, שפירושו איני מצפה, ואי בלמ"ד וי' בתיב, 'לו' הוא שפירושו שמצפה, ומפני מה אומרת המשנה הדבר עדיין שקול, וצריך להביא פסוק נוסף.

דוחה הגמרא את הקושיא, וכל היכא דכתיב בלמ"ד אלקה, לא הוא, אלא מעתה, בכל צרתם לא צר', דכתיב 'לא' בלמ"ד אלקה, הכי נמי דלא הוא, האם תפרש שהכוונה היא שהקדוש ברוך הוא אינו נמצא עמם בצרתם, וכי תימא הכי נמי, שכן הוא הפירושו, והכתיב בהמשך הפסוק, 'ומלאך פניו הושיעם', הרי שהקדוש ברוך הוא כן נמצא ומושיע להם בצרתם. אלא (לאו), משמע הכי, ומשמע הכי - פעמים שהכוונה כך ופעמים שהכוונה כך, לכן אומרת המשנה הדבר עדיין שקול.

תניא רבי מאיר אומר, נאמר 'ירא אלהים באיוב, ונאמר 'כי ירא אלהים אתה' באברהם, מה ירא אלהים האמור באברהם מאהבה, אף ירא אלהים האמור באיוב מאהבה, ואברהם גופיה מגלן שמאהבה, דכתיב 'ודע אברהם אהבי'.

שואלת הגמרא, מאי איכא בין עושה מאהבה לעושה מיראה, ומשיבה, איכא הא דתניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר, גדול העושה מאהבה יותר מן העושה מיראה, שזה העושה מיראה, תלוי זכותו ומגינה לאלה דוד שלאחריו, וזה העושה מאהבה, תלוי לאלפים דוד. ומנין שכן הוא, כיון שהכא בתיב, 'לאלפים ולשומרי מצותי' הרי שלאזהביו הוא תולה אלפים, והתם בתיב, 'ולשומרי מצותיו לאלף דוד' הרי שלשומרי מצותיו שאינם עושים מאהבה אלא מיראה, תולה אלף.

מקשה הגמרא, התם נמי - בפסוק של אלף דור בתיב 'לאוהביו ולשומרי מצותיו לאלף דוד'. מתרצת הגמרא, האי לדקמיה ליה והאי לדקמיה ליה - 'לאלפים' סמוך 'לאוהביו', ו'לאלף דוד' סמוך 'ולשומרי מצותיו'.

הנהו תרי תלמידי דהווי יתבי קמיה דרבא, חד אמר ליה לרבא, אקריון בחלמאי - הקריאו לי בחלומי את הפסוק 'מה רב טובך אשר צפנת ליראיך', וחד אמר ליה לרבא, אקריון בחלמאי 'וושמחו כל חוסי כף לעולם ירננו ויעלצו כף אוהבי שמך'. אמר להו רבא, תריווכו רבנן צדיקו גמורי אתון - שניכם צדיקים גמורים, אלא שמר עובד את הקדוש ברוך הוא מאהבה, ולכן הקריאו לו 'ויעלצו כף אוהבי שמך', ומר עובדו מיראה, ולכן הקריאו לו 'אשר צפנת ליראיך'.

הדרן עלך כשם שהמים



כשם שהמים

פרק חמישי דף לא עמוד א

סוטה

במקהלות. כשנקלה על הים: ממקור. אף אותם שבמקור: וליחוי האי לא כו'. ואמאי אמר הבר עדין שקול: ה"נ דלא הוא. וה"ק קרא אינו חושש לצררם ולא ער בה: באברהם. כי ירא אלהים אתה (בראשית כב): תלוי. זכותו לדורותיו להגין עליהם עד אפלים דור: לאפלים לאוהבי. סמך אוהביו לאפלים ואידך קרא סמך לאלף דור אל שומרי מצותיו דהיינו מיראה ואין אלו דומין לפרוש מאהבה לפרוש מיראה (לעיל דף כב) דהנהו מאהבת שכר ומיראת פורענות הקללות והעונשין והבא מאהבה המקום ומיראתו שמוראו גדול ומוטל על הבריות: וישמחו כל חוסי בך וגו'. טיפיה דקרא ויעלצו בך אוהבי שמך:

הדרן עלך כשם שהמים

**מתני'** מי שקינא לה ונסתרה. אם לאחר שקינא לה נסתרה: אפי' שמע מעוף הפורח. שנסתרה ויציא ויתן כתובה רבי אליעזר לטעמיה דאמר בפ"ק (לעיל דף ב) סתירה לא בעיא עדות ואפילו עבד ואפילו שפחה נאמנין דהיינו נמי כעוף הפורח דאיתקש לטומאה דכולהו מדימני בה הילכך נאסרה עליו ואם אינו רוצה להשקותה יוציא ויתן כתובה: רבי יהושע אומר עד שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה. כלומר משום סתירה שהיא בה ב' עדים אינה נאסרת עליו ור' יהושע לטעמיה דאמר משקה על פי שנים מיהו כשישאו ויתנו מוזרות בלבנה בפריצותה מכושר הדבר ותצא דהא אפילו מיא תו לא דביק לה כדתניא בפ"ק (לעיל דף ו) וטהרה היא ולא שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה: אני ראיתיה שנטמאת. באותה סתירה שהיא על פי שנים עדים לרבי יהושע ולרבי אליעזר ע"פ עוף הפורח: לא היתה שותה. דעד אחד נאמן בה אף להפסידה כתובתה שרגלים לדבר ומקראי ילפינן לה לקמן במתני': הרי אלו נאמנים אף לפוסלה מכתובתה. שלא תשתה ולא תטול חמותה: וכת היותה וכת חמותה וצרתה ויבמתה. אשת אחי בעלה אף היא כצרתה ושונאתה שדואגת הימנה שסופה להיות צרתה אם ימות בעלה בלא בנים תתייבם חבשעל וכת בעלה מאשה אחרת אלו חמש נשים שונאות אותה וביבמות (דף קז) מפרש טעמא אמאי סנו לה ואינן נאמנות לה לשום עדות שהיא לרעתה: הרי אלו נאמנות. לה לעדות זו שהתורה האמינה כל עדות שיש בה ומיהו לא לפוסלה מכתובתה הואיל ושונאות אותה אלא שלא תשתה: שהיה ברין. שלא ידא נאמן בה עד אחד אם לא מגזירת הכתוב: היראשונה. סתירה שאין אוסרתה איסור עולם אלא עד שתשתה: אינה מתקיימת בפחות משנים. כדבעין

למימר מגורה שוה ורבי יהושע היא: עדות האחרונה. טומאה: כל עדות שיש בה. נאמן בה ובגמרא ילפינן לה דהכי קאמר תרי לית בה אלא אחד וקאמר והיא לא נתפשה למיסרה אלמא מדימין: שאוסרתה

ואידך דהיינו רבי יוסי הגלילי ממקור ישראל נפקא אלא דלר' יוסי הגלילי נמי עובדים אומרים שירה ובפ"ק דכתובות (דף ז:) דריש לה דברכת חתנים בעשרה מדהוי מזי למיכתב מבטן ישראל וכתיב ממקור על עיסקי מקור בתוספתא מסיים הכי ואותן המלאכים שאמר מה אנוש כי זכרנו אחר לכן הקב"ה בצרו וצרו את השירה כיון שצרו את ישראל פתחו אף הן ואמרו שירה שנאמר ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ וגו' ור"ש בן אלעזר ומנסיאן אומר לא נאמרה פרשה זו אלא לענין עקידה:

**גדול** העושה מאהבה. בירושלמי (ברכות פ"ט) ר"ע הוה מתדין קמיה טורטוסרופוס הרשע אתה עונתא דקרית שמע שרי קרי וגחך ח"ל סבא סבא או חרש אתה או מבצע ביסורין את ח"ל תיפת רוחים דההוא רשיעא לא חרש אלא ולא מבצע ביסורין אלא אלא כל ימי הייתי קורא הפסוק הזה והאבת את ה' אלסיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאורך רחמתיה בכל לבי רחמתיה בכל נפשי רחמתיה בכל ממוני לא הוה דיוק ליה וכיון למטי ליה בכל נפשיה ואתיא ענתיה דקרית שמע ולא חיפליג עליה בגין כן אלא קרי וגחך:

הדרן עלך כשם שהמים

**מי** שקינא לה. פרק זה היה הגון שיהא שזי ומעורב בפרכי רחשין לאחר אותה בצא דאלו אסורות לאכול בתרומה ואח"כ היה לו לשנות כילד עושה לה וכל הסדר אבל תימה דלאחר שגמרה שבדקוה המים הוא חוזר לקינוי, ה"ג בסדר המשנה משקינא לה אפילו שמע מעוף הפורח והכי מסתבילא ונראה דר"ש מאחר שקינא לה אפילו קודם סתירה שמע פריצותא שהרי עסקין קנת רגלים לדבר מטוער הדבר ומוליאיה בכתובתה מאחר שלא נסתרה ולא נאסרה עליו ובצעין זה מזה לגרסה דאפילו לביי' דלאמר אפילו אלו הקדיחה בתשילי היינו רשות מיהו מזה ליכא אלא כה"ג ואם מקיימה דומה לאדם שגפיל צבוב לתוך תמחוי שמוננו ואוכלו ולבית שמאי חובה הואיל וקינא לה רגלים לדבר מיהו כתובתה גובה הואיל ולא נסתרה והשתא אתי שפיר דרבי יהושע אבל לפירוש רבינו שלמה דפירש משקינא לה אפי' שמע מעוף הפורח שנסתרה דעוף פורח היינו עבד ושפחה שנאמנין בעלי סתירה ואם אינו רוצה להשקותה יוציא ויתן כתובה וכי היה רבי יהושע מחייב כתובה לאחר שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה והלא אין המים בודקין אותה כדלמרינן בפרכי קמא (לעיל דף ו) ומאחר שהיא ארומה שתיאסר עליו ואין יכולה לשתות הויה כדכרכס ושומרת יבס שלא שותות ולא

נוטלות כתובה מיהו מזי למימר ה' דלמרינן אין המים בודקין אותה לאחר שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה דוקא לאחר קינוי ועידי סתירה לרבי יהושע אבל כאן אין עידי סתירה אלא שמוזרות בלבנה נוטלות ונותנות בפריצותה: כן

נוטלות כתובה מיהו מזי למימר ה' דלמרינן אין המים בודקין אותה לאחר שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה דוקא לאחר קינוי ועידי סתירה לרבי יהושע אבל כאן אין עידי סתירה אלא שמוזרות בלבנה נוטלות ונותנות בפריצותה: כן

במקהלות ברכו אלהים ה' ממקור ישראל (והא לא חזו אמר רבי תנחום כרם נעשה להן כאספקלריא המאירה וראו): בו ביום דרש רבי יהושע בן הורקנוס שלא עבד איוב כו': וליחוי האי לא אי בלמ"ד וי"ן כתיב לו הוא וכל היכא דכתיב בלמ"ד אל"ף לא הוא אלא מעתה בכל צרתם לא צר דכתיב בלמ"ד אל"ף הכי נמי דלא הוא וכ"ת ה"נ והכתיב ומלאך פניו הושיעם אלא (לאו) משמע הכי ומשמע הכי תניא רבי מאיר אומר נאמר ירא אלהים באיוב ונאמר ירא אלהים באברהם מה ירא אלהים האמור באברהם מאהבה ואברהם גופיה מנלן דכתיב זרע אברהם אוהבי מאי איכא בין עושה מאהבה לעושה מיראה איכא הא דתניא רבי שמעון בן אלעזר אומר גדול העושה מאהבה יותר מן העושה מיראה שזה תלוי לאלף דור וזה תלוי לאלפים דור הכא כתיב לאלפים לאהבי ולשומרי מצותי והתם כתיב ולשומרי מצותיו לאלף דור התם נמי כתיב לאוהביו ולשומרי מצותיו לאלף דור האי לדסמך ליה והאי לדסמך ליה הנהו תרי תלמידי דהוו יתבי קמיה דרבא חד אמר ליה אקריון בחלמאי מה רב טובך אשר צפנת ליראך וחד אמר ליה אקריון בחלמאי וישמחו כל חוסי בך לעולם ירננו ויעלצו בך אוהבי שמך אמר להו תרוייכו רבנן צדיקי גמורי אתון מר מאהבה ומר מיראה:

הדרן עלך כשם שהמים

**מי** שקינא לאשתו ונסתרה אפילו שמע מעוף הפורח ויציא ויתן כתובה דברי רבי אליעזר רבי יהושע אומר עד שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה אמר עד אחד אני ראיתיה שנטמאת לא היתה שותה ולא עוד אלא אפילו עבד אפילו שפחה הרי אלו נאמנין אף לפוסלה מכתובתה חמותה וכת חמותה וצרתה ויבמתה וכת בעלה אף הרי אלו נאמנות ולא לפוסלה מכתובתה אלא שלא תשתה שהיה ברין ומה אם עדות ראשונה שאין אוסרתה איסור עולם אינה מתקיימת בפחות משנים עדות אחרונה שאוסרתה איסור עולם אינו דין שלא תתקיים בפחות משנים תלמוד לומר ועד אין בה כל עדות שיש בה קל וחומר לעדות הראשונה מעתה ומה אם עדות

מי שקינא

פרק שישי דף לא עמוד ב

סוטה

שאוסרתה איסור עולם. כדאמר (לעיל דף כח.) בסוטה ספק נטמאה ונטמאה וכו' וש' דאית: עד אומר נטמאת ועד אומר לא נטמאת. אוקי חד בהדי חד דהרי היא כספיקא ושותה: ושנים אומרים לא נטמאת. כלומר לא נטמאת בפניך שכשבת ומצאת שנטמאת יחד גם אנו היינו עמך ובפנינו לא נטמאת הרי נסתלק

העד הזה ובטלו דבריו מפני השנים הרי היא בספיקא אם נטמאת קודם שבאו אלו ומצאום והיתה שותה ובגמ' מפרש למאי איצטריכו כל הנך בבי' גמ' בה ולא בקינוי בו'. למאי איצטריך גזירה שהה הא כתיב גבי טומאה ועד אין בה ומיעוטא הוא בה עד אחד נאמן ולא בעדות אחרת והויא לה עדות סתירה כשאר כל עדיות שבתורה: ופומאה בעלמא. עד א' שהעיד על אשה שלא קינא לה בעלה ואמר נטמאת מניין דלא מזהימן ולא אמרינן אטומאת אשה הימניה רחמנא לא שנא לאחר קינוי ולא שנא בלא קינוי תלמוד לומר בו' וכי הימניה רחמנא בטומאה שאחר קינוי ויש עידי סתירה שנים ועד מעיד שנטמאת שרגלים לדבר ובפרק קמא (לעיל דף ג.) פורבינן והא כי כתיב קינוי בחר הכי כתיב ומשנינן ועבר כתיב שכבר עבר: הא לא מבחיש ליה בו'. הוא הדין דהוה ליה למבעי ארישא דקתני בהדיא אחד אומר אני ראיתיה שנטמאת לא היתה שותה אלמא מהימן אלא משום דבעי לאקשויי עלה כי מבחיש ליה מאי הוי האי הימניה רחמנא להאי דאמר נטמאת כבי תרי והוי ליה האי דמכחיש ליה חד ואין דבריו של אחד במקום שנים: הרי כאן שנים. הרי הוא כשנים: קשיא דעולא. דכין דאמיניה תורה הרי העמידתו במקום שנים: כאן בבת אחת. מתני' כשהעיד שניהם בתוך כדי דיבור ובטלו דבריו מיד דלא נתקיימה עדותן בב"ד והיכא האמיניהו תורה כשנים כגון אם העיד עדותו ויצא דתו לא מצי חד לאבחושיה: הא חד וחד. על כרחין לא היתה שותה תנא ברישא דאי היתה שותה קתני הא תו למה ליה השתא בחד הוי תבשה תרי מבעיא פשיטא דאין אחד במקום שנים ומתני' לדיוקא דידיה תנא ליה דאי לאשמועינן היא גופה פשיטא דלא איצטריך: אמר לך ר' חייא ולפעמיך. דסבירא לך דמתני' לגופיה לא איצטריך דהא פשיטא דאין א' במקום שנים ולדיוקא אתא סיפא מאי תידוק מינה אלא מתני' לא לדיוקא אתא אלא לאשמועינן היא גופה איצטריך דשנים דקא תנא בפסולי עדות קאמר כגון נשים או עבדים ואשמועינן דשתי נשים מבטלות דברי עד א' בין ברישא בין כסיפא ולקמן פריך תרתי למה לי והאי דלא שני ר' חייא מצינתא בזה אחר זה משום דקא דייק מתני' בבת אחת דקתני ושנים אומרים לא ראינהו ונטמאתו אלמא בהדי הדדי קאתו דלעולם במקום שנים לא האמינה תורה עד אחד: כל מקום שהאמינה תורה בה והלך אחר רוב דעות המעידין בדבר: ואיכא דאמרי כל היכא דאתא עד כשר מעיקרא. ואמר נטמאת ונתקבלה עדותו ואחר כך באו מאה נשים כעד א' דמיין הוה ליה קמא שנים ואין דבריו של אחד במקום שנים ואינה שותה: והכא

כאן בבת אחת כלן בזה אחר זה. קשיא להכא משמע כיון שנתקבל עדותו של ראשון ואע"פ שלא עשו ע"י עדותו שום מעשה ולא שום הוראה רק שלא העיד השני בתוך כדי דיבורו של ראשון הוי דבריו של שני במקום הראשון כדבריו של אחד במקום שנים הכי משמע לפירוש רש"י והא דפסק

האשה שהלכה (ויבמות דף קיז:) תנן עד אומר מה וניסת ובה אחר ואמר לא מה לא תלא וקא דייק בגמ' טעמא דניסת הא לכתחילה לא תנשא והאמר עולא וכו' ומשני הכי קאמר עד אומר מה והתירוה לינשא ובה אחר ואמר לא מה לא תלא מהתירה הראשון והא תסס דבזה אחר זה מיידי דהא ניסת בנתיים ואפי"ה בכה"ג בזה אחר זה אם לא ניסת לא תנשא ארי"ב התירוה לינשא לאמר לא תלא מהתירה הראשון ופירש נמי רש"י הסס דדוקא שהתירוה קודם ציצתא עד השני המכחיש אבל אם קודם שהתירוה מודה עולא ללא סמכינן אקמא דלכתוי לא אחשביניה כתיי להכי נראה לפרש הכא בזה אחר זה שקיבלו עדות הראשון וכו' ע"פ עדותו מניו תימה עולא גופיה דאמר הכי אליביה תני לא היתה שותה מה דוחקיה למימר הכי והא מתניתין לא משמע ששהה השני אחר הראשון עד שסורו ואסרוה עליו ואמרו אינה שותה וי"ל דמתניתין בסתם קתני אי נמי רבי יצחק ועולא הוה מתרלי להאי דהאשה זוטא כדמתרלי אליבא דר' יוחנן בפ' שני דכתובות (דף כב:) משום לזות שפתיים והאי דהאשה רבה (ויבמות דף פח:) לא דמיא לתרוייהו משום דגבירא אחי וקאי: הא חד וחד לא היתה שותה תיובתא דרבי חיילא. נראה האי דלא דתי ליה בזה אחר זה משום דסוף סוף תיקשי דיוקא דסיפא דשנים אומרים נטמאת וא' אומר לא נטמאת לא היתה שותה הא חד וחד היתה שותה במאי מוקמת לה ע"כ בבת אחת מאי קמ"ל היינו רישא דהלכין ריבין לתרתי כר' נחמיה בין ר' יצחק בין ר' חייא הני תרתי צבי דסיפא תימה היכי הוה מתוך ר' יצחק מתני' דפרק אמרו לו (כריתות דף יא:) דתנן עד אמר אבל ועד אמר לא אבל אשה אומרת אבל ואשה אומרת לא אבל מביא חכם תלוי כיון דהאמינה תורה עד אחד דפסקא לן מאו הודע אליו חתימתו (ויקרא ד) חתמת הוי ליה לאתוויי בשלמא רבי חייא הוה מוקי לה בבת אחת. ירושלמי גידל בר בנימין בשם רב אמר בכל מקום שהכשירו עד אחד עדות האשה כחשם האיך מכחיש את האשה והאשה מכחשת את האיך דתנן עד א' אמר

נטמאת ואשה אומרת לא נטמאת אשה אומרת נטמאת ועד א' אמר לא נטמאת תנא דבי רבי אומר כן וכו' כירושלמי עד אחד אמר נטמאת נטמאת עד אחד אמר לא נטמאת שמעון ב"ר אבה בשם ר' יוחנן כלן לא היתה שותה ובעגלה ערופה היו עורפין וטעמא מפני שכלן רגלים לדבר ומסיק נמי הסס דבעידי טומאה לא אמרינן עדות שבעולה מקלטה בעולה כולה מפני שרגלים לדבר:

## ביאורים למסכת סוטה דף לא עמוד ב מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

עדות אחרונה - שנטמאה, שאוסרתה איפור עולם, היא חמורה, הרי היא מתקיימת בעד אחר, כמו שדרשנו. עדות הראשונה - שנטמאה, שאין אוסרתה איפור עולם, והיא קלה יותר, האם אינו דין שתקיים בעד אחר. רוחה המשנה, תלמוד לומר 'כי מצא בה עדות דבר', ולחלו הוא אומר 'על פי שנים עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר', דורשים גזירה שווה 'דבר' 'דבר' להשוות בין עדות על אשה שמצא בה עדות דבר, כגון עדות זו שנטמאה, ובין עדות ממון, מה לחלו, בעדות ממון, על פי שנים, אף כאן, על פי שנים.

אם עד אומר 'ראיתי שהאשה נטמאת', ועד אחר אומר 'לא נטמאת', או אם אשה מעידה עליה ואומרת 'נטמאת', ואשה אחרת אומרת 'לא נטמאת', היתה שותה, שכיון שהעדים מכחישים זה את זה, ממילא זה ספק ככל סוטה, ושותה. אם אחר אומר 'נטמאת', ושנים מכחישים אותו ואומרים 'לא נטמאת בפניך', שכשכאת ומצאת שנטמאה יחד, גם אנו היינו עמר, ובפנינו לא נטמאת, היתה שותה, שהרי נסתלקה עדותו ובטלו דבריו של העד האחד מפני השנים, ויש עדיין ספק שמא נטמאה קודם שבאו העדים ומצאום, לפיכך שותה כסוטה רגילה. אם שנים אומרים 'נטמאת', ואחד אומר 'לא נטמאת', לא היתה שותה, שאין אחד נאמן נגד השנים.

גמרא. שנינו במשנה שלדברי רבי יהושע לומדים מגזירה שוה 'דבר' 'דבר', שעד אחד אינו נאמן להעיד שנטמאה. מקשה על כך הגמרא, 'הא תלמוד לומר 'כי מצא בה עדות דבר' - וכי הלימוד לדברי רבי יהושע שעד אחד אינו נאמן להעיד שנטמאה לומדים מהגזירה שוה, הרי בפסוק עצמו ממנו דורשים שהעד נאמן שנטמאה יש לימוד אחר לזה, תלמוד לומר 'ועד אין בה', שזה מיעוט, דווקא בה, בעדות שנטמאה, עד אחד נאמן, ולא בקנינו, ודווקא בה הוא נאמן, ולא בקתורה, שאין עד אחד נאמן להעיד שקינא לה בעלה או שנטמאה, אלא צריך שני עדים כשאר כל עדויות שבתורה, ואת המיעוט הזה מביע ליה - היתה המשנה צריכה להביא, ומדוע דרשה זאת המשנה מ'דבר' 'דבר'. מתרצת הגמרא, 'הכי נמי קאמר - כך אכן אומרת גם משנתנו, תלמוד לומר 'בה, 'לא בקנינו, 'בה ולא בקתורה', ובאמת מכאן נדרש הדין, אלא שמילים אלו חסרות במשנה. והגזירה שוה מלמדת דין אחר, וגם הוא חסר בגירסתנו, וכך צריך להוסיף במשנה, 'עדות על מומאה בעלמא, שהאשה נטמאה, בלא שהיה קינוי ובלא שהיתה פתירה, דלא מהימן עד אחר - שבוה, הדין הוא שאין עד אחד נאמן, מנלן - מנין לומדים זאת. על כך אמרה המשנה, 'נאמר כאן 'כי ימצא בה עדות דבר', ונאמר לחלו 'על פי שני עדים וגו' יקום דבר', מה לחלו בשני עדים, אף כאן בשני עדים', והגזירה שוה נאמרה לגבי דין זה, שעד אחד אינו נאמן להעיד על אשה שנטמאה כשבעלה לא קינא לה, ורק אם קינא לה ונטמאה נאמן, כמו שדרשה המשנה מ'ועד אין בה', כי אז יש רגלים לדבר.

שנינו במשנה שלדברי רבי יהושע לומדים מגזירה שוה 'דבר' 'דבר', שעד אחד אינו נאמן להעיד שנטמאה. מקשה על כך הגמרא, 'הא תלמוד לומר 'כי מצא בה עדות דבר' - וכי הלימוד לדברי רבי יהושע שעד אחד אינו נאמן להעיד שנטמאה לומדים מהגזירה שוה, הרי בפסוק עצמו ממנו דורשים שהעד נאמן שנטמאה יש לימוד אחר לזה, תלמוד לומר 'ועד אין בה', שזה מיעוט, דווקא בה, בעדות שנטמאה, עד אחד נאמן, ולא בקנינו, ודווקא בה הוא נאמן, ולא בקתורה, שאין עד אחד נאמן להעיד שקינא לה בעלה או שנטמאה, אלא צריך שני עדים כשאר כל עדויות שבתורה, ואת המיעוט הזה מביע ליה - היתה המשנה צריכה להביא, ומדוע דרשה זאת המשנה מ'דבר' 'דבר'. מתרצת הגמרא, 'הכי נמי קאמר - כך אכן אומרת גם משנתנו, תלמוד לומר 'בה, 'לא בקנינו, 'בה ולא בקתורה', ובאמת מכאן נדרש הדין, אלא שמילים אלו חסרות במשנה. והגזירה שוה מלמדת דין אחר, וגם הוא חסר בגירסתנו, וכך צריך להוסיף במשנה, 'עדות על מומאה בעלמא, שהאשה נטמאה, בלא שהיה קינוי ובלא שהיתה פתירה, דלא מהימן עד אחר - שבוה, הדין הוא שאין עד אחד נאמן, מנלן - מנין לומדים זאת. על כך אמרה המשנה, 'נאמר כאן 'כי ימצא בה עדות דבר', ונאמר לחלו 'על פי שני עדים וגו' יקום דבר', מה לחלו בשני עדים, אף כאן בשני עדים', והגזירה שוה נאמרה לגבי דין זה, שעד אחד אינו נאמן להעיד על אשה שנטמאה כשבעלה לא קינא לה, ורק אם קינא לה ונטמאה נאמן, כמו שדרשה המשנה מ'ועד אין בה', כי אז יש רגלים לדבר.

שנינו במשנה שלדברי רבי יהושע לומדים מגזירה שוה 'דבר' 'דבר', שעד אחד אינו נאמן להעיד שנטמאה. מקשה על כך הגמרא, 'הא תלמוד לומר 'כי מצא בה עדות דבר' - וכי הלימוד לדברי רבי יהושע שעד אחד אינו נאמן להעיד שנטמאה לומדים מהגזירה שוה, הרי בפסוק עצמו ממנו דורשים שהעד נאמן שנטמאה יש לימוד אחר לזה, תלמוד לומר 'ועד אין בה', שזה מיעוט, דווקא בה, בעדות שנטמאה, עד אחד נאמן, ולא בקנינו, ודווקא בה הוא נאמן, ולא בקתורה, שאין עד אחד נאמן להעיד שקינא לה בעלה או שנטמאה, אלא צריך שני עדים כשאר כל עדויות שבתורה, ואת המיעוט הזה מביע ליה - היתה המשנה צריכה להביא, ומדוע דרשה זאת המשנה מ'דבר' 'דבר'. מתרצת הגמרא, 'הכי נמי קאמר - כך אכן אומרת גם משנתנו, תלמוד לומר 'בה, 'לא בקנינו, 'בה ולא בקתורה', ובאמת מכאן נדרש הדין, אלא שמילים אלו חסרות במשנה. והגזירה שוה מלמדת דין אחר, וגם הוא חסר בגירסתנו, וכך צריך להוסיף במשנה, 'עדות על מומאה בעלמא, שהאשה נטמאה, בלא שהיה קינוי ובלא שהיתה פתירה, דלא מהימן עד אחר - שבוה, הדין הוא שאין עד אחד נאמן, מנלן - מנין לומדים זאת. על כך אמרה המשנה, 'נאמר כאן 'כי ימצא בה עדות דבר', ונאמר לחלו 'על פי שני עדים וגו' יקום דבר', מה לחלו בשני עדים, אף כאן בשני עדים', והגזירה שוה נאמרה לגבי דין זה, שעד אחד אינו נאמן להעיד על אשה שנטמאה כשבעלה לא קינא לה, ורק אם קינא לה ונטמאה נאמן, כמו שדרשה המשנה מ'ועד אין בה', כי אז יש רגלים לדבר.

שנינו במשנה, שאם עד אומר 'נטמאת', ועד אחר אומר 'לא נטמאת', היתה שותה. מדייקת הגמרא, 'מנעמא דקא מכחיש ליה - רק מטעם שהראשון הוכחש היא שותה, הא אם לא קא מכחיש ליה, עד אחר מהימן שנטמאת. מבררת הגמרא, מנהני מילי שעד אחד נאמן לומר שנטמאת. ומבארת הגמרא, דתנו רבנן בברייתא, 'ועד אין בה' בשנים הכתוב מדבר, שכוונת הפסוק היא שאין עדות גמורה של שני עדים שזינתה. דנה הברייתא, אתה אומר בשנים, או אולי אינו אלא באחר, שכוונת הפסוק שאין אפילו עד אחד שזינתה. וכדי לברר את כוונת הפסוק מביאה הברייתא עוד דרשה אחרת, תלמוד לומר, 'לא יקום עד אחר באיש וגו'', והיה מקום להקשות על פסוק זה, כממשמע שנאמר 'לא יקום עד', וכי אינו יודע כבר שהוא אחר, מה תלמוד לומר 'אחר'. אלא שזה פנה אב - לימוד של 'בנין אב', שכל מקום

הגמרא מקשה על רבי חייא מהמשך משנתנו, הנה, עד אומר 'נטמאת', ושנים אומרים 'לא נטמאת', היתה שותה. ויש לדייק מזה, דווקא אם הכחישהו שנים היתה שותה, הא חד וחד - במקרה שרק אחד הכחישו, דהיינו במקרה הקודם במשנה, לא היתה שותה, וכך יש ודאי לגרוס שם. ובבכרז אי אפשר לגרוס שם 'היתה שותה', כי אם זו הגירסה שם, אזי קשה מה חידשה המשנה במקרה השני, ששנים יכולים להכחיש את העד הראשון, הרי כבר למדנו מהמקרה הראשון שאפילו אחד יכול להכחישו. אלא ודאי שהמקרה השני הובא כדי לדייק שצריך לגרוס 'לא היתה שותה' במקרה הראשון, כפי שדייקנו. הרי מכאן תיובתא דרבי חייא, שגרס שם 'היתה שותה'.

משיבה הגמרא, אומר לך רבי חייא, ולימנעמך - לשיטתך הסוברת שהמשנה הביאה מקרה נוסף רק כדי לדייק ממנו, אימא סיפא - מה תעשה עם המקרה השלישי במשנה, שנים אומרים 'נטמאת', ואחד אומר 'לא נטמאת', לא היתה שותה, וכי לדייק ממנו, הא חד וחד, היתה שותה, הרי דייקת מהמקרה השני בדיוק הפוך. אלא ודאי שהמקרים האלו לא נאמרו כדי לדייק מהם, אלא שסוף המשנה בולח עוסקת בענין שונה, בפסולי עדות, ורבי נחמיה היא. דתניא, רבי נחמיה אומר, כל מקום שהאמינה תורה עד אחר, הרי שהוצאה עדות זו מכלל כל עדויות שבתורה ולא צריך בה תורת עדות, ולפיכך פסולים וכשרים שווים בה וחלוף אחר רוב דעות, כלומר, מקבלים את העדות שיש בה יותר עדים מן העדויות האחרות, אפילו אם הם פסולים, ואפילו העידו זה אחר זה וכבר נתקבלה עדות אחרת. ועשו שתי נשים באיש אחר, בשני אנשים באיש אחר, כלומר שאם נשים, הפסולות לעדות, הכחישו עד אחד כשר, הרי הן נאמנות בעדות כזו כמו שני עדים כשרים שהכחישו עד אחד, שגם בזה הולכים אחר רוב המשך בעמוד עה

**ביאורים למסכת סוטה דף לב עמוד א מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"**

היום שלפני ולפנים בקודש הקדשים, שאז היה קורא בתורה את פרשת העבודה ומברך עליה שמונה ברכות. ופרשת הפלך - פרשת 'הקהל', שהמלך היה קורא בספר דברים על בימת עץ בעזרה בסוכות שאחר השמיטה. ופרשת עגלה ערופה - מה שאומרים הזקנים והכהנים כשנמצא חלל שלא נודע מי היכחו אחרי שעורפים את העגלה, כמו שכתוב, 'וענו ואמרו, ידינו לא שפכו את הדם הזה וגו'.' ומשוח מלחמה בשעה שמדבר אל העם - הדברים שהכהן שנמשח לכך אומר אל העם הקרבים למלחמה, כמו שכתוב 'ואמר אליהם, שמע ישראל, אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם, אל ירך לבבכם וגו'.

מכאן עד סוף המסכת הולכת המשנה ומבארת את הפרטים שזכרו. מקרא ביכורים ביצה - דהיינו מנין שצריך לאומרו בלשון הקודש. שנאמר בפרשת הביכורים, 'וענית ואמרת לפני ה' אלהיך, ולתן בברכות וקללות שבהר גריזים וחר עיבל הוא אומר, 'וענו הלוים ואמרו, מזה שנאמר בשניהם עניה ואמרה דורשים גזירה שוה, מה לתן הברכות והקללות היו דווקא בלשון תקודש כפי שדורשת הגמרא, אף כאן בפרשת ביכורים, בלשון תקודש.

חליצה ביצה - מנין שצריכה להיות בלשון הקודש. מבארת המשנה, נאמר בחליצה, 'וענתה ואמרה, ולתן בברכות וקללות שבהר גריזים וחר עיבל הוא אומר, 'וענו הלוים ואמרו, לומדים בזה גזירה שוה, מה לתן, בברכות וקללות בלשון תקודש, אף כאן, בחליצה בלשון תקודש. רבי יהודה אומר, אין צורך ללמוד זאת מגזירה שוה, שמהפסוק עצמו שנאמר בחליצה נלמד הדבר, שכתוב 'וענתה ואמרה בכה, שמשמע, עד שתאמר בלשון הוה - שבלשון הוה שכתוב צריכה היא לומר, בלשון הקודש.

ברכות וקללות שבהר גריזים וחר עיבל, ביצה היה הדבר. בין שעברו ישראל את הנהר בכניסתם לארץ, וכאז אל הר גריזים ואל הר עיבל שבשומרון, שבצד שכם, שבאצל - על יד אלוני מורה, ואנו למדים שהרים אלו זהו מיקומם, שנאמר 'ונתתה את הברכה על הר גריזים ואת הקללה על הר עיבל, הלא תמה בעבר הנהר וגו' אצל אלוני מורה, ולתן הוא אומר, 'ויעברו אתכם בארץ עד מקום שכם, עד אלון מורה, מה אלון מורה האמור לתן לגבי אברהם, נתפרש שהוא על יד שכם, אף אלון מורה האמור כאן, הרי הוא על יד שכם. ששה שבטים עלו לראש הר גריזים, וששה שבטים עלו לראש הר עיבל, והכהנים ותלויים והאזן עומדים למטה באמצע, בין שני ההרים, הכהנים מקיפין את הארון, ותלויים את הכהנים, וכל ישראל מקבא ומקבא על ההרים, שנאמר 'וכל ישראל וקניו ושומרו ושופטיו עומדים מזה ומזה לארון וגו'.' הפכו הלויים את פניהם כלפי הר גריזים, ופתחו בכרבה, 'ברוך האיש אשר לא יעשה פסל ומסכה', ואלו שבהר גריזים ואלו שבהר עיבל ענין אמן. ואז הפכו הלויים את פניהם כלפי הר עיבל, ופתחו בקללה, 'ארוך האיש אשר יעשה פסל ומסכה', ואלו ואלו ענין אמן, וכך היו עושים גם בשאר הברכות והקללות, עד שגומרין ברכות וקללות שנאמרו שם. ואחר כך הביאו את האבנים שנטלו מן הירדן כדי לעשות את ציווי התורה, לבנות מזבח בהר עיבל ולכתוב על האבנים 'את כל דברי התורה וגו' באר היטב, וקנו את המזבח, וקדוהו בסיד, וכתבו עליו את כל דברי התורה בשבעים לשון, כל שפה בכתבה ובלשונה, שנאמר 'באר היטב, ונטלו את האבנים - פירקו את המזבח אחרי שגם העלו בו עולות ושלמים, כמו שציוותה תורה 'זהעלית עליו עולות וגו', ולקחו את אבניו כדי להקים במקום שילינו באותו לילה, כפי שציווה ה' ליהושע לעשות, וכאז

והקא - מה שאמרה המשנה 'אחד אומר נטמאת, ושנים אומרים לא נטמאת, היתה שותה', כגון דאתאי אשה מעיקרא - שאשה היא שבה ראשונה ואמרה 'נטמאת', ולכן הולכים אחר רוב דעות של הפסולים ומקבלים את עדות השנים, ותרצה לררבי נחמיה קבי - ה'איכא דאמרי' יפרשו את דברי רבי נחמיה לפי דעתם כך, רבי נחמיה אומר, כל מקום שהאמינה תורה עד אחר, הלך אחר רוב דעות, ועשו שתי נשים באשה אחת, בשני אנשים באיש אחד, דהיינו דוקא כשגם העד הראשון היה אשה או עד פסול אחר מקבלים את עדותן של שתי הנשים, אבל שתי נשים באיש אחד הכשר לעדות, כי פלגא ופלגא דמי, כלומר, כל אחת מעדויות אלו נחשבת כאילו היא של עד אחד, ואין הולכים אחר רוב דעות.

הגמרא שבה לרוב בגוף תירוצו של רבי חייא, ששני המקרים האחרונים במשנה עוסקים בפסולי עדות, ומקשה על כך הגמרא, ותיתי - שתי המקרים שאמרנו שעוסקים בפסולי עדות, למה לי, הרי כדי לומר שהולכים בפסולים אחר הרוב היה מספיק למשנה להביא דוגמא אחת. מתרצת הגמרא, מהו דתימא, כי אולינן ביה - מה שהולכים אחר רוב דעות נאמר רק להומרא - אם לפי רוב הדעות צריכה לשנות, אבל לקולא - אם לפי רוב הדעות יש להקל מעליה שלא תשתה, כגון כששתיים אומרות 'נטמאת' ועד אחד אומר 'לא נטמאת', אולי בזה לא אולינן אחר רוב דעות, אלא נשאיר את הענין בספק בגלל שהיתה הכחשה כל שהיא, ותשתה, קא משמע לן שהולכים גם במקרה כזה אחר רוב דעות, ואינה שותה, כי הדין נאמר בין לחומרא ובין לקולא.

**הדרן עלך מי שקינא**

**אלו נאמרין פרק שביעי**

משנה. דברים אלו נאמרין בכל לשון - בכל שפה, ואין צריך לאומרם בלשון הקודש, פרשת סוטה - מה שאומר הכהן לסוטה, כמפורש בפסוקים, 'זהשביע אותה הכהן ואמר אל האשה, אם לא שכב וכו'', ואינו צריך לומר לה כדרך שכתוב בלשון הקודש, אלא אפילו בשפה אחרת. ויודי מעשר, שמצווה להתוודות בפסח של שנה רביעית ושביעית של מחזור השמיטה, שאז הזמן שחייב להוציא ולבער מן הבית את כל מעשרותיו של גידולי קרקע ולעשות בכל אחד כדינו, ואחר כך אומר היודי 'ביערתיו הקודש מן הבית וכו'' הכתוב בתורה, ויכול לאמרו בכל שפה, ואין אומרים שהכתוב חייבו לומר דווקא בלשון זו הכתובה. קרית שמע, ותפלה, וברכת המזון, ושבעת העדות - אם חבירו ביקש שיעיד עבורו בתביעת ממון שתבע בבית דין, ונשבע בשקר שאינו יודע עדות זו, או שהלה השביעו שיעיד עבורו וכפר בשקר שאינו יודע, חייב קרבן 'עולה ויורד' האמור בפרשה, גם אם השבועה נאמרה בכל לשון. ושבעת הפיקדון - שכפר לחבירו על תביעת פיקדון או ממון ונשבע על כך בשקר, או שהשביעו התובע וכפר בשקר, מתחייב קרבן 'אשם גזילות' האמור בפרשה, גם אם השבועה נאמרה בכל לשון. ואף בדברים שנסדר וכתב מצוות דיבורם בתורה, אין צריך לאומרם בלשון הקודש, כפי שלומדת הגמרא על פי הנאמר בהם.

ואלו נאמרין דווקא בלשון תקודש, ואינם נלמדים מהדברים הקודמים לאומרם בכל לשון, משום שנכתב בהם לימוד לעבד שלא לומר אותם בלשונות אחרים. מקרא ביכורים - הקריאה של 'ארמי עובד אבי וגו' שהמביא ביכורים צריך לקרוא. וחליצה - כל סדר האמירות הכתוב בפרשת חליצת יבמה. ברכות וקללות שאמרן יהושע וישראל בהר גריזים וחר עיבל כמו שנצטוו בתורה. ברכת הנהנין - נשיאת כפיים. וברכת בתן גדול ביום הכיפורים אחר עבודת

מי שקינא

פרק שישי דף לב עמוד א

סוטה

והכא במאי עסקינן. דקתני עד אחד אומר נטמאת ושנים אומרים לא נטמאת היתה שותה ואוקימנא בפסולי עדות ובין בבת אחת בין בזה אחר זה בר' נחמיה ועל כרחיך דבזה אחר זה איצטרך עיקר לאשמועינן דאי בבת אחת מאי הלך אחר רוב דיעות איכא בחד וחד נמי היתה שותה ואלא בהכי עסקינן דההוא

מהו דתימא כי אזלינן בתר רוב דיעות לחומרא אבל לקולא לא קמי'. ואם תאמר הא נמתי' בפרק האשם שהלכס (בימות ד' קיז') וממתני' דפרק עגלה ערופה (לקמן דף מז.) שמעינן לה י"ל דהכא איצטרך דלפינו לקולא אע"ג דרגלים לדבר ועוד דלא תנא פסולי העדות כהדיא במתני' להכי תנא גבי כל חד וחד:

דאתא מעיקרא ואמר נטמאת אשה הויא הילך אפי' בזה אחר זה אתו תרתי ומבטלי לה: ותרצה לדרבי נחמיה הכי כו'. דהא דאמרן לעיל ועשו שתי נשים באיש אחד כו' לאו סיפא דמילתיה דרבי נחמיה הוא אלא פירושא דמילתיה הוא דאנו פרשין לה הכי: כי פלגא ופלגא דמי. כלומר כי חד חד ואי בבת אחת אתו אוקי תרי לבהדי חד ואוקמיה אספיקא ואי בזה אחר זה ההוא דהאמינה תורה קדם ואתא ברישא הוה ליה כשנים והנך כחד ואין דברייהם במקומו והיכא דשתים אומרות נטמאת ועד אחד כשר אומר לא נטמאת היתה שותה דכי חד וחד נינהו ומתניתין דקתני לא היתה שותה כגון דההוא חד הוה פסול: ותרתי בפסולי עדות למה לי. למתני מתני' הלך אחר רוב דיעות: לחומרא. שתשתה: לקולא. להקל מעליה שלא תשתה: לא אזלינן. בתר רוב דיעות בפסולי עדות והיכא דשתים אומרות נטמאת ואחד אומר לא נטמאת כיון דאיכא הכחשה כל דהו נימא אוקי האי לבהדי הנך ואוקי מילתא אספיקא ותשתה קא משמע לן:

והכא במאי עסקינן כגון דאתאי אשה מעיקרא ותרצה לדרבי נחמיה הכי ר' נחמיה אומר כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הלך אחר רוב דיעות ועשו שתי נשים באשה אחת כשני אנשים באיש אחד אבל שתי נשים באיש אחד כי פלגא ופלגא דמי ותרתי בפסולי עדות למה לי מהו דתימא כי אזלינן בתר רוב דיעות לחומרא אבל לקולא לא אזלינן קמי'ל:

הדרן עלך מי שקינא

אלו נאמרין בכל לשון פרשת סוטה ויודיו מעשר קרית שמע ותפלה וברכת המזון ושבועת העדות ושבועת הפיקדון ואלו נאמרין בלשון הקודש מקרא ביכורים וחליצה ברכות וקללות ברכת כהנים וברכת כהן גדול ופרשת המלך ופרשת עגלה ערופה ומשוח מלחמה בשעה שמדבר אל העם מקרא ביכורים כיצד וענית ואמרת לפני ה' אלהיך ולהלן הוא אומר וענו הלויים ואמרו מה להלן בלשון הקודש אף כאן בלשון הקודש חליצה כיצד וענתה ואמרה ולהלן הוא אומר וענו הלויים ואמרו מה להלן בלשון הקודש אף כאן בלשון הקודש ר' יהודה אומר וענתה ואמרה ככה עד שתאמר בלשון הזה

הדרן עלך מי שקנא

ה"ג בסדר המשנה

אלו נאמרין בלשון. ופירוש כל אדם בלשון סוטה שומע לאפוקי למדי שאינו אומר בלשון פרכי אם אינו שומע אבל בכל לשון משמע בין שומע בין אינו שומע ובגמרא לא משמע הכי:

קרית שמע ותפלה. תימא אמאי שייך הלל וקידוש של שבת וזכרת הפירות וזכרת המלות וליכא למימר דלא נקט אלא דלורייתא דהא בפרק מי שמתו (בבבבב דף כח.) משמע דתפלה וקרית שמע דרבנן ועד דהתם (דף כז:) משמע דקידוש דלורייתא וסכי משמע נמי בריש מסכת נזיר (דף ג.) בשלמא מקרא מגילה איכא למימר להכי שייך דתנא בפ"צ דמגילה (דף ז.) הלועז ששמע אשורית י"א אלא הני אמאי שייך ונראה להני נאמרין בכל לשון אפי' אינו שומע הלכך לא דמו להני דמתני' דנאמרין דוקא בלשונם:

איכו

הדרן עלך מי שקינא

אלו נאמרין (בכל לשון). גרסינן: פרשת סוטה. מה שהכהן אומר לה ולא אמרי' צריך לאומרה בלשון הקודש כדרך שנכתב ובספרי אמרי' דאי לא כתיב קרא לתהירי בכל לשון כדלקמן ה"א ניגמר מיבמה בקל חומר ומה יבמה קלה לא עשה בה כל הלשונות כלשון הקודש סוטה תמורה לא כל שכן: ויודיו מעשר. בשנה השלישית בערתי הקודש מן הבית (דברים כז) שהוא מוציא כל מעשרותיו ומבערן מביתו ואין יכול עוד להשהותם ונותן מעשר ראשון ללוי ומעשר עני לעניים ומעשר שני של שתי שנים שעברו מעליהו לירושלים עבשו אם לא העלהו ומתורה בערתי הקודש זה מעשר שני וגם

בתתיו ללוי זה מעשר ראשון לגר ליתום ולאלמנה זה מעשר עני ואמרו בכל לשון כדיליף לקמן ולא אמרינן בלשון זה הוקיאו הכתוב לאומרה בלה"ק: ושבועת העדות ושבועת הפקדון. בכל לשון שהשביעוהו וכפר ולא הודה חייב קרבן עולה ויורד האמור בשבועת העדות ואשם גזילות בשבועת הפקדון: ואלו נאמרין בלה"ק. ולא אמרינן נגמר מהנך דלעיל שנכתב ונסדר עליהן כל מצות דיבורם ואין צריך לאומרו בלה"ק כדכתיב בכלהו משום דבהני כתיב עיכובא: מקרא ביכורים. שהיה קורא מארמי אובד אבי עד סוף כל הפרשה: וחליצת יבמה. היא אומרת מאן יבמי וגו' והוא אומר לא חפצתי לקחתה ואחר החליצה היא אומרת ככה יעשה לאיש וגו': ברכות וקללות. שאמרן יהושע וישראל בהר גריזים ור' עיבל: ברכת כהנים. נשיאת כפים: ברכת כהן גדול. ביום הכפורים אחר עבודת היום שלפני ולפניה היה קורא בתורה את הפרשה ומבדך שבמה ברכות כדמפרש במתניתין: ופרשת המלך. מפרש בסוף פירקא והיא פרשת הקהל: ופרשת עגלה ערופה. ידינו לא שפכו וגו' כפר לעמך ישראל וגו' (דברים כא): פרשת משוח מלחמה. (שם כ) והיה כקרבכם אל וגו' שמע ישראל אתם קרבים היום וגו' כי ה' אלהיכם וגו': כיצד. כמו מנין: ולהלן הוא אומר. בברכות וקללות של הר גריזים ולקמן מפרש התם גופיה מנא לן: אינו צריך. ללמדה בגזרה שוה שמעצמה היא למידה: וענתה ואמרה ככה. דמשמע כלשון זה תאמר: שבשומרון. אצל שומרון: למטה באמצע. בין שני ההרים: מבאן ומבאן. על ההרים: הפכו. הלויים פניהם כלפי הר גריזים ופתחו בברכה כל הארזים היו אומרים תחלה בלשון ברכה: אלו ואלו. שבהר גריזים ושהר עיבל והא דכתיב ואלה יעמדו לברך לא שהיו השבטים מברכין ומקללין אלא הלויים העומדים בין שני ההרים הופכין פניהם להר גריזים בברכה ולהר עיבל בקללה: הביאו את האבנים. כדכתיב ובנית שם מזבח וגו' וכתבת עליהן את כל דברי התורה והאת באר היטב: ונטלו את האבנים. סתרו את המזבח לאתר שהעלו העולות והשלמים כדכתיב והעלית עליו עולות (שם כז):

ולנו



## ביאורים למסכת סוטה דף לב עמוד ב מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

ולגו במקומו, בבית מלונם בגילגל, והקימו שם את האבנים. נמרא. הגמרא מביאה את הדרשות לדברים שנאמרים בכל לשון. שנינו במשנה שפרשת סוטה נאמרת בכל לשון, מבררת הגמרא, מנלן - מדיכן לומדים זאת. ומשיבה, דכתיב, 'ואמר הכהן לאשה', ודורשים מזה ככל לשון שהוא אומר.

אגב מה שלמדנו שהאשה צריכה להבין את דברי הכהן, מביאה הגמרא את הברייתא הבאה, תנו רבנן, משמיעין אותה בכל לשון שהיא שומעת - מסבירים לסוטה בשפה שהיא מבינה, את הדברים הבאים, על מה היא שותה, וכמה היא שותה, על מה נממאת, וכמה היא נממאת. ומפרשת הברייתא, על מה - בגלל מה היא שותה, על עסקי קניני וקניניה, דהיינו שמסבירים לה, מה גרם לך להגיע לכך שמשקים אותך, פריצותך, שקינא לך בעלך ונסתרת, היא שהביאה אותך לזה. וכמה היא שותה, במקרה של חרש - מסבירים לה שישקוה בכוס של חרס, שהוא כלי מאוס. עוד מסבירים לה על מה נממאת - שאם אכן נטמאה, מה הביאה לידי כך, על עסקי שחוק ונלוות - קלות ראש. וכל החסבר הזה נועד בשביל שיקחו הנשים מוסר שלא יקלו ראשן עם האנשים כדי שלא יגיעו על ידי זה לעונש הכתוב בסוטה שנטמאה, שנאמר בה 'וצבתה בטנה ונפלה ירכה'. וממשיכה הברייתא לבאר, וכמה היא נממאת, בשונג או במורה, באונם [או] ברצון - מסבירים לה מהלכות המים המאררים, שבאיזה אופן הם יבדקו אותה, רק אם נטמאה במזיד וברצון, אבל אם היתה שוגגת, כגון שאמרו לה שמת בעלה, והיא חשבה שאינה אשת איש, או אם היתה אנוסה, לא יבדקוה המים. וכל כך למה - מדוע מרחיבים לה גם בהלכות אלו, הסיבה היא, שלא להוציא לעז על מים המרים, שאם נטמאה באונס או בשוגג, וישקוה, ותראה שהמים לא בדקוה, שלא תהא סבורה, אילו נטמאתי במזיד גם כן לא היו המים בודקים אותי.

שנינו במשנה שידוי מעשר נאמר בכל לשון, מבררת הגמרא, מנלן, ומבארת, דכתיב, בידוי מעשרות, 'ואמרת לפני ה' אלהיך בערתי תקודש מן הכותל, וילוף אמירה' מפוסה - דורשים גזירה שוה של 'אמירה' 'אמירה' מפרשת סוטה שגם בה כתוב לשון 'אמירה', שהפסוק בא להשוות את דין וידוי מעשר לזה של סוטה, שגם הוא יכול להאמר בכל לשון שהוא אומר. ושאלת הגמרא, אמר ליה רב זכיר לאבני, וילוף אמירה' מלויים - אולי נלמד גזירה שוה של 'אמירה' מהברכות וקללות שבהר גזירים וחר עיבל שנאמר בהם לשון 'אמירה', ונדרוש להיפך, מה לתלן בלויים, היה צריך לומר את הברכות והקללות בלשון תקודש, כפי שדרשת הגמרא לקמן, אף כאן בידוי מעשר יהיה חייב לאומרו בלשון תקודש. ענה לו אבני, דנין אמירה גרידתא - לשון של 'אמירה' בלבד, מאמירה גרידתא - מלשון של 'אמירה' בלבד, ולפיכך דורשים את דין וידוי מעשרות מסוטה, שהרי בשניהם כתוב לשון של 'אמירה' בלבד, ואין דנין אמירה גרידתא - לשון של 'אמירה' בלבד, מענייה ואמירה - מלשון של ענייה ואמירה, ולכן לא דורשים את דין וידוי מעשרות, שנאמר בו לשון של 'אמירה' בלבד, מפרשת הלויים שבה כתוב 'וענו הלויים ואמרו'.

תניא, רבי שמעון בן יוחי אומר, אדם אומר שכתו בקול נמוך, וננותו בקול רם, כלומר, ראוי שאדם המשבח את עצמו יאמר שבוה בקול נמוך, וכשמנגנה עצמו, יאמר את גותו בקול רם. ומנין למדים זאת, שכתו בקול נמוך לומדים מן וידוי המעשר, שאומר בו 'לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי', דהיינו שבה עצמו, ואומרים אותו בקול נמוך שהרי בידוי מעשר לא כתוב לשון 'ענייה' לחייב אמירה בקול רם. וננותו בקול רם נלמד ממקרא ביכורים שנאמר בו 'וענית

ואמרת וגו' ארמי עובד אבי וגו', והיינו גנות, שמתוודים שאביהם לבן הארמי היה רשע וביקש לעקור את הכל, וצריך לאומרו בקול רם שנאמר 'וענית', שהוא לשון הרמת קול. מקשה על כך הגמרא, וננותו, האם צריך לאומרו בקול רם, והאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי, מפני מה תקנו שצריך אדם לומר את התפלה בלחש, הסיבה היא, כדי שלא לכניש את עוברי עבירה המתוודים בתפילתם על עבירות שבידם, והברר נלמד מהתורה, שהרי לא חלק הכתוב מקום בין תפילת לעולה - לא קבע הכתוב לשחיטת חטאת מקום נפרד לעצמו, אלא היא נשחטת היכן שנשחטת גם העולה, בצד צפון של העזרה, כדי שלא יבינו הרואים שהיא חטאת ולא יתביישו עוברי העבירה שהביאה. נתבאר מזה, שאין לאדם לומר גותו בקול רם, ולפיכך הגמרא מתקנת את הדברים, לא תימא, וננותו, שכן לא על זה אמר רבי שמעון בן יוחאי שראוי לאומרו בקול, אלא אימא, צערו, רבי שמעון בן יוחאי התכוון שראוי לאדם לומר את צערו בקול כדי שידעו עליו הרבים, ולמדים זאת ממקרא ביכורים, שאומר 'ארמי עובד אבי' בקול, משום שזכיר שם צרות שעברו על ישראל אצל לבן הארמי ובמצרים, פדתניא כך גם בברייתא, שמוה שנאמר במצורע 'וממא טמא יקרא', כלומר, שהמצורע צריך להשמיע שהוא טמא ויסורו מעליו, לומדים גם, שצריך להודיע צערו לרבים, ורבים מבקשים עליו רחמים, וכל מי שארע בו דבר מצער, צריך להודיע לרבים, ורבים מבקשים עליו רחמים.

נפא, אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי, מפני מה תיקנו תפלה בלחש, שלא לכניש את עוברי עבירה, שהרי לא חלק הכתוב מקום בין תפילת לעולה. מקשה הגמרא, ולא - וכי לא עשתה תורה חילוק בין חטאת לעולה, והא אימא חילוק בידיהם לגבי הזאת דמים, שדם תפילת ניתן למעלה מחוט הסיקרא שבמזבח, ודם עולה ניתן למטה מחוט הסיקרא. מתרצת הגמרא, התם בהזאת דם החטאת, רק הכהן הוזרק את הדם, הוא הדין, וחוז ממנו אין אחרים שידועים שהיא חטאת, וממילא אין החוטא מתבייש. הגמרא שבה ומקשה, והאימא - הרי יש סימן אם זו חטאת או עולה, שהרי תפילת באה רק נקבה, ואילו קרבן עולה יכול להיות רק זכר, אם כן הרואים ידעו שזו חטאת, למרות שנשחטת במקום שנשחטת גם העולה. מתרצת הגמרא, התם מיבסיא באלה - הנקבות של הנקבה מכוסה על ידי הזנב, ולכן לא ניכר שזו חטאת. ושאלת הגמרא, תינה בכשה, שיש לה זנב, אבל אם הביא שיערה לחטאת שאין לה זנב, מאי אימא למימר. עונה הגמרא, התם, איהו דקא מיבסוף נפשיה - במקרה כזה, שהביא שיערה לחטאת, הרי שהוא זה שמבייש את עצמו, דאיבעי ליה לאיתנוי בכשה, וקא מייתי שיערה - שהיה צריך להביא כבשה אילו רצה שלא להתבייש, ובמקום זה הביא שיערה. ושאלת הגמרא, תפילת דעבודת פוככים - שמביא מי שנכשל בשוגג בעבודת כוכבים, דלא סגי דלאו שיערה - שאי אפשר שלא להביא שיערה, שהרי נאמר בה 'עו בת שנתה', מאי אימא למימר, הרי רואים שהתורה לא דאגה שלא לבייש את עובר העבירה. עונה הגמרא, התם בחטאת על עבודה זרה, ניבסיף וניזיל, כי תיבי דנכפרי ליה - כאן באמת הטיל עליו הכתוב שיתביש, כדי שתהא לו כפרה מעבירה גדולה כזו.

שנינו במשנה, קרית שמע נאמרת בכל לשון, מבררת הגמרא, מנלן, ומבארת, דכתיב, "שמע ישראל", ודורשים מזה, שניתן לומר בכל לשון שאתה שומע.

מביאה הגמרא מחלוקת בזה, תנו רבנן, קרית שמע ניתן לקרא אותה רק בכתיבה, ולא בשפות אחרות, דכר רבי. וחקמים אומרים, בכל לשון. מבארת הגמרא מאי מעמא דרבי, אמר קרא בפרשת המשך בעמוד עו

## ביאורים למסכת סוטה דף לג עמוד א מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

קול' יודעת שבעים לשון, דלא שמועי עבדא - משום שתפקידה להשמיע דברים, והיא עשויה להשתלח לפעמים לאנשי עמים שונים המבינים אחת מכל השפות. ואי בעית אימא תירוץ אחר, במקרים האלה, מי שאמר את הבת קול בארמית, המלאך נבדיל תוה, שהוא יודע את כל השפות, דאמר מר, בא נבדיל אל יוסף הצדיק ולימדו שבעים לשון, כדי שפרעה ומצרים יקבלוהו למשנה למלך.

שנינו במשנה שברכת המזון נאמרת בכל לשון, ומסבירה הגמרא שאין לזה דרשה, אלא כיוון שחיבה התורה לברך, דברתי, ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך, ולא קבע הכתוב לשון מסויימת לברך בה, לכן אתה יכול לברך בכל לשון שאתה מברך.

שנינו במשנה ששבעת העדות נאמרת בכל לשון. הגמרא מסבירה מניין לומדים זאת, דברתי, ונפש כי תחטא ושמעך קול אלה, ולא נאמר והשביעהו באלה, משמע מכך, בכל לשון שהיא שומעת.

שנינו במשנה ששבעת הפקדון נאמרת בכל לשון. הגמרא מסבירה מניין לומדים זאת, אתיא בגזירה שווה 'תחטא' 'תחטא' משבעת העדות.

הגמרא סיימה לעסוק בדברים הנאמרים בכל לשון, ועוברת לעסוק בחלק השני של המשנה, שם שנינו, ואלו נאמרין בלשון הקודש, מקרא ביבורים וקליצה בו, וממשיכה המשנה עד מקרא ביבורים ביצד - מניין שבלשון הקודש, שנאמר בפרשת ביבורים, וענית ואמרת לפני ה' אלהיך, ולהלן בברכות וקלות של הר גריזים וזה עיבל הוא אומר, וענו הלוים ואמרו אל כל איש ישראל, ודורשים גזירה שוה של עניה ואמירה, מה ענית האמרה להלן אצל הלוים, נאמרה בלשון הקודש, אף כאן במקרא ביבורים, צריך לאמרו בלשון הקודש.

שואלת הגמרא, ולוים גופייהו, מנלן שאמרו את הברכות והקלות בלשון הקודש. עונה הגמרא, אתיא בגזירה שוה 'קול' 'קול' ממשנה, פתיב ה'בא בלוים קול רם, וברתיב ה'תם במתן תורה, מ'שה דבר והאלהים יענו בקול, מה להלן בלשון הקודש ניתנה התורה, אף כאן בלוים, היו צריכים לומר בלשון הקודש.

שנינו במשנה קליצה ביצד - מניין שנאמרת בלשון הקודש, נאמר בחליצה וענתה ואמרה, ולהלן הוא אומר וענו הלוים ואמרו, מה להלן בלשון הקודש, אף כאן בלשון הקודש. רבי יהודה אומר, וענתה ואמרה ככה עד שתאמר בלשון הזה וכו'. ממשיכה הגמרא לברר את שיטתם, שואלת הגמרא, ורבנן שלמדו מגזרה שוה, האי 'ככה' מאי עבדי ליה - מה ילמדו מיתור תיבת 'ככה'. מתרצת הגמרא, חכמים מיבעי להו - דורשים מתיבת 'ככה' לדבר שהוא מעשה מעבב - דהיינו ממה שהסמיך הפסוק 'ככה' ליעשה, דורשים שרק דבר שהוא מעשה מעבב, דהיינו חליצה וריקקה, אבל האמירה אינה מעבבת.

שואלת הגמרא, ורבי יהודה שלמד מתיבת 'ככה' שלשון הקודש מעבב, מהיכן ילמדו הלימוד לדבר שהוא מעשה מעבב. מתרצת הגמרא, מ'בה' 'ככה' - שהיתה התורה יכולה לכתוב 'כה', דהיינו יענתה ואמרה כה יעשה לאיש, ולמה כתבה 'ככה', לדרוש לדבר שהוא מעשה מעבב. שואלת הגמרא, ורבנן מה ילמדו מיתור התורה שכתבה 'ככה' ולא 'כה'. ומתרצת, 'בה' 'ככה' לא משמע להו לרבנן לדרוש, שכך דרך התורה לפעמים לכתוב 'ככה' ולא 'כה'.

כל התורה ככל לשון נאמרה ולפיכך היא מותר לקרוא קריאת התורה בבית הכנסת בכל שפה, דאי סלקא דעתך שרבי סובר שכל התורה רק בלשון הקודש נאמרה, אם כן, והיו דברתיב רחמנא ללמד שקריאת שמע נאמרת רק בלשון הקודש ככתבה, למה לי, הרי ודאי שאין לקרוא בלשון אחרת. דוחה הגמרא, יתכן שרבי סובר שהתורה נאמרה רק בלשון הקודש, ובכל זאת איצטריך את הדרשה של 'היו', משום דברתיב 'שמע', והיה מקום לדרוש מזה כחכמים שאפשר לומר קריאת שמע בכל לשון, לכן כתבה התורה 'היו' ללמד שלא נדרוש כך, אלא נדרוש משמע 'שצריך להשמיע לאוזנו.

וממשיכה הגמרא לברר, לימא - האם נאמר שקסברי רבנן, כל התורה כולה בלשון קודש נאמרה, דאי סלקא דעתך שסוברים חכמים שבכל לשון נאמרה, 'שמע' דברתיב רחמנא ללמד שאפשר לקרוא קריאת שמע בכל לשון, למה לי, הרי ודאי שאפשר לקרוא בכל לשון. דוחה הגמרא, יתכן שחכמים סוברים שהתורה נאמרה בכל לשון, ובכל זאת איצטריך את הדרשה של 'שמע', משום דברתיב 'היו', והיה מקום לדרוש מזה כרבי שאפשר לומר קריאת שמע רק בלשון הקודש, לכן כתבה התורה 'שמע' ללמד שלא נדרוש כך, אלא נדרוש מ'היו' שלא יקראנה למפרע בסדר הפוך.

שנינו במשנה שתפילה נאמרת בכל לשון. מסבירה הגמרא שהמקור לדין זה הוא מסברא ולא צריך לימוד לזה, שהרי התפילה, בקשת רחמי היא, ולכן, כל חיבי דבעי, מצלי - בכל דרך שיכול לבקש בתפילה ככוונה, בה יתפלל, ואם יודע לכוון את ליבו בשפה מסויימת, שיתפלל בה.

מקשה הגמרא, ותפלה, האם אכן נאמרת בכל לשון, והאמר רב יהודה, לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית, דאמר רבי יוחנן, כל השואל צרכיו בלשון ארמי, אי מלאכי השרת נזקקין לו לסייעו, לפי שאין מלאכי השרת מברין בלשון ארמי. מתרצת הגמרא, לא קשיא, הא ביהודי, הא מצבור, מה שאמר רבי יהודה שאין להתפלל בארמית, נאמר לגבי יחיד המתפלל, כי הוא צריך שיייעוהו מלאכי השרת, ואילו דברי משנתנו שתפילה נאמרת בכל לשון, נאמרו לגבי תפילת ציבור, והם אינם צריכים סיוע ממלאכי השרת.

מקשה הגמרא על דברי רבי יוחנן, ואין מלאכי השרת מברין בלשון ארמי, ותתניא ברייתא הסותרת לזה, שפעם כשהלכו פרחי כהונה מבני בית חשמונאי להלחם עם יוונים לפני יום הכיפורים, ונמשכה מלחמתם גם ביום כיפור, ויוחנן בתן גדול שעבד עבודת היום של יום כיפור, שמע בת קול מבית קדש הקדשים שהוא אומר, נצחו מליא דאולו לאנחא קרבא לאנמוכיא' - נצחו הצעירים שהלכו להילחם באנטוכיא. וכן למדנו עוד ברייתא, ושוב מעשה בשמעון הצדיק, ששמע בת קול מבית קדש הקדשים שהוא אומר, 'בטילת עבדתא דאמר שגאה לאייתאה על היכלא - התבטל החייל שאמר השונא להביא על החיכל, ונתהרג גסקלגם מלך יון, וקמלו גזירותיו, וכתבו לעצמם השומעים ששמעו זאת משמעון הצדיק, איזו שעה היתה אותה שעה, וכו' וכו' - ראו שהשעה שרשמו היתה מכוונת, שבדיק אז אכן התבטל החייל, נהרג גסקלגס ובטלו גזירותיו, ובלשון ארמי הנה הבת קול אומר, וזה סותר את דברי רבי יוחנן שמלאכי השרת אינם מכירים לשון ארמית. מתרצת הגמרא, אי בעית אימא, בת קול שאני - שונה ממלאכי השרת, שהמידה הממונה על הבת



אלו נאמרין פרק שביעי דף לג עמוד א סוטה

לימא קסבר רבי. מדאיצטרך קרא שתהא קריאת שמע ככתבה: כל התורה בכל לשון נאמרה. לקרות בבית הכנסת: משום דכתיב שמע. איצטרך דהווי דלא תדרשיה לקרית שמע בכל לשון אלא להשמיע לאזניה: תפלה. דקתני מתני' בכל לשון לא צריך קרא דהא רחמי ניהו וההוא ליטנא דידע

לכוון לבו ליצלי: יודי. צריך שישמיעוהו מלאכי השרת ציבור לא צריכי להו דכתיב (איוב יז) הן אל כביר נצח ימאס אינו מואס בתפלתן של רבים: נצחו טליא דאילו לאמחא קרבא באנטוכיא. שהלבו פרחי כהונה בני בית חשמונאי להלחם עם יוונים לפני יום הכפורים ונלחמו ביום הכפורים ושמע יוחנן בת קול בששיה עובד עבודת יום הכפורים: עבידתא. חיל לשון העביד את חילו עבודה גדולה (יחזקאל כט): נפקלגס. שם ממך יין: שאני בת קול. אותה מידה המונחה על כך יודעת בשבעים לשונות מפני שעשויה להשמיע והיא משתלחת לכל הלשונות פעמים לזה ופעמים לזה: דאמר מר. לקמן בפרקא (דף קיג:) ולמדו. ליוסף שבעים לשונות: ה"ג. ברכת המזון דכתיב וברכת ולא גרסין מנן דלא בעיא קרא דמהיבא תיתי דבעינן לשון קודש: בכל לשון שהיה מברך. לא קבע לו הכתוב לשון: שבעות העדות מנן. דאי לא כתב קרא איבא למימר דבעינן דומיא דשבעות הר גריזים הרי עיבל שהוא בלשון הקודש: ושבעה. מדלא כתיב והשבעיה באלה: יעננו בקול. במתן תורה ובלשון הקודש ניתנה: לדבר שהוא מעשה מעכב. בה גנוח חליצה ורקיקה דכבה משמע עיכובא דאסור לשנות וסמכו ליעשה לומר שהמעשה מעכב:

כל התורה כולה בכל לשון נאמרה. פי' ר"ח הא פסיטא דבעטת מ"ח ניתנו למשה בלשון קודש והאי דקאמר הכוונת בלשון והיינו רחמייהו להעתיקה בלשון אחר או לא ומפירושו נשמע דלמ"ד לא ניתנה להעתיקה בלשון אחר לא ניתנה לקרוא כמו כן בלשון אחר דמי שהיה קורא אותה בלשון פרסי והיא כתובה לשון עברי כחילו היה קורא בעל פה

כל התורה בכל לשון נאמרה דאי סלקא דעתך בלשון הקודש נאמרה והווי דכתב רחמנא למה לי איצטרך משום דכתיב שמע לימא קסברי רבנן כל התורה כולה בלשון קודש נאמרה דאי סלקא דעתך בכל לשון שמע דכתב רחמנא למה לי איצטרך משום דכתיב והווי: תפלה: רחמי היא כל היכי דבעי מצלי ותפלה בכל לשון והאמר רב יהודה לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית דאמר רבי יוחנן כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו לפי שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי לא קשיא הא ביחיד הא בצבור ואין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי והתניא יוחנן כהן גדול שמע ב"ק מבית קדש הקדשים שהוא אומר נצחו טליא דאילו לאגחא קרבא לאנטוכיא ושוב מעשה בשמעון הצדיק ששמע בת קול מבית קדש הקדשים שהוא אומר בטילת עבידתא דאמר שנאה לאייתאה על היכלא ונהרגו גסקלגס ובטלו גזירותיו וכתבו אותה שעה וכיוונו ובלשון ארמי היה אומר אי בעית אימא בת קול שאני דלאשמועי עבידא ואי בעית אימא גבריאל הוה דאמר מר בא גבריאל ולימדו שבעים לשון: ברכת המזון: דכתיב ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך בכל לשון שאתה מברך: שבעות העדות: דכתיב ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה בכל לשון שהיא שומעת: שבעות הפקדון: אתיא תחטא שבעות העדות: ואלו נאמרין

השכינה וכול לברך בכל לשון ומסתמא בלשון שאתה מכיר שאתה שבת להקב"ה בלכב שלם להנאתך והכי נמי איתא בירושלמי ודפרקין דלמך התם וברכת כדי שהיה יודע למה מברך ומשמע בפרק כליד מצרכין (בבבא קמ"ד דף קמ"ג) אפילו אמרה בלשון חול שלא כתיבנה ילא דומיא דבנימין רעיא כרך ריפתא תתך דכרך אמר בריך רחמנא מריה דהאי פיתא ואמר רב דילא ידי ברכה ראשונה ומואמרת לפני ה' אלהיך דכתיב גבי ויודי ומעשר לא יליף דלא דמי להאי דהכא כתיב את ה' אלהיך וכו' דהכי כתיב לפני ה' דמשמע דבעשה היה מתודה ולהכי איצטרך גזירה שיהיה אומר המירה אמירה: שבעות. העדות מנן נן. נראה לפרש אי לא קרא הוה אמירה ניגף קול קודש משה להכי כתיב שמע בכל לשון שהיא שומעת מדלא כתיב והשבעיה שבעות האלה אבל לפירושו רש"י דפי' אי לא קרא הוה אמירה דומיא דשבעות הר גריזים והר עיבל שהיו בלשון הקודש אדרבה ניגף משבעות מוטב שהיא בלשון חול ונוד ניגף אלה אלה מסוטה דכתיב בה בשבעות האלה להכי אית נך למימר אי לאו דכתיב ושמע לא הוה ידענא אי הוה נן למינף קול קודש או לא אלה אלה: אתיא תחטא תחטא. נראה דהא גזירה שיהי לאו דוקא נקט לה הכא דהא מהיכא תיתי דבעי בלשון קודש אדרבה בלא גזירה שיהי תחטא תחטא הוה משמע טפי דכלל לשון דהוה ילפינן מעילה מעילה מסוטה אלא אבז דילפינן בשבעות (דף קמ"ג) כהא גזירה שיהי תחטא תחטא ממונ הכתוב מדבר נקט לה נמי הכא: וענין. ואמרת והלן הוא אומר וענו הלוים ואמרו. תימה אדרבה ניגף ואמרת לפני ה' אלהיך מואמרת לפני ה' אלהיך מוידוי מעשר דהא מדדמי ליה ילפינן ואם תאמר הכא בעיה עניה גמיר הא לעיל פריך וניגף אמירה אמירה מלוים ומהדר דנין עניה ואמירה מעניה ואמירה ואין דנין עניה גרידתא מעניה גרידתא (כ"ח ופ"ח דין אמירה גרידתא מעניה ואמירה): אתיא קול קודש אדרבה ניגף קול משבעות הפקדון דעניה וקול מעניה וקול גמיר ואין דנין עניה וקול מקול גרידתא: ורבי' יהודה מנהי כה. לא ידענא אי דריש ר' יהודה מנהי כה דכל האמור בפרשה אפילו קריאה מעכבא דאין לשנות מכל האמור דלהכי אהני כה ככה וממילא הוה לשון קודש נמי עיכובא דפרשה נאמרה בלשון קודש ותימה לומר כן דא"כ כמאן מרבתינו ס"ל לא כרבי אליעזר ולא כר' עקיבא דתרווייהו מודו דקריאה לא מעכבא ולא פליגי אלא ברקיקה (בבבא קמ"ד דף קמ"ג) לר' אליעזר מעכבא כיון דהוה מעשה ולרבי עקיבא לא מעכבא מעשה באיש בעי' ואם אית נך למימר דרבי יהודה סבר דדוקא בלשון קודש מעכב אכל אם לא קראה כלל אינו מעכב גם הוא סברא תמוה שאם לא קראה כלל אינו מעכב ואם קראה בלשון חול ומסתברא טפי למימר דסבירא ליה דקריאה מעכב ופליגי אתנא דמתניתין בפרק מלות חליצה (דף קמ"ג דף קמ"ד) דקא סבר רבי יהודה לא נחלקין רבי עקיבא ורבי אליעזר בדבר זה והכי אמר בעלמא כגון בפרק רבי אליעזר דמילה (בבבא קמ"ד דף קמ"ג) גבי פלוגתא דר"ש ור"ב אמר דתויה לרבי כיון דתויה לרבי וקול הכתוב ככה כן קריאה מעכב (אומרו) דלענבו תרווייהו ותו איכא למיתמה אדרבה הוה נן למימר אליבא דרבי יהודה אפילו אי לא הוה כתיב אלא כה דקריאה מעכבא ולא מעשה דהא שמינן ליה ב"ק דר"ה

אלו נאמרין

פרק שביעי דף לג עמוד ב

סוטה

ור' יהודה האי. גזירה שוה דעניה ואמירה מאי עביד ליה: עניה עניה גמר. גזירה שוה דעניה עניה למד מרבו ג"ש הקול קול לא שמע ואין האדם חן גז"ש אא"כ קבלה: כל מקום שנאמר כה ככה עניה ואמירה. בדבר התלוי בדיבור אינו אלא לשון קודש: ח"ג כה ככה תברכו. כלומר לענין נשואות כפיס אימור דילפי לה רבנן לקמן בוסלה (דף חג) בגזירה

שוה ואתא ר' יהודה למימר בגופה כתיב: ה"ג ככה דחליצה עניה ואמירה דלויים ולא גרסינן מלויים כלומר לענין לויים אמר דילפי לה רבנן בקול קול ואתא איהו למימר דמעניה עניה ילפה מיבמה דכתיב בה ככה: הלא המה בעבר הירדן. כשהיו ישראל במדבר נאמר להם סימני ה' גרזימים ועיבל ומקומם שהם בעבר השני של ירדן ישראל היו למורה הירדן כדכתיב בני גד ובני ראובן לקחו נתלתן מעבר לירדן וירחו קדמה מורחה (יחזקאל כ) ונאמר להם שההרים האלה במערב הירדן ומערב הירדן ואילך הורבה להלן מן הירדן לצד מערב ולא סמוך לירדן: אחרי דרך מכוא השמש. ומחו מבוא השמש זהו מורה שהשמש באה משם כלומר רחוק ממזרחו של ירדן ומצוינו בבראשית רבה כל מקום שנאמר אחרי מופלג: שיושבים בהם כותיים. עכשיו חן יושבין בהן שהושבים בהם סנהריב כשהגלה עשרת השבטים דכתיב ויבא מלך אשור אנשים מבבל ומכותה ומעוא וגו' וישיבם בערי שמרון (מלכים ב' ח) והנך ערי שומרון נינהו כדתיניא במתניתין בשבשומרון: תניא לא גרס דכולה חדא מתניתא היא בספרי: ספרי כותיים. שיש להם תורה שבכתב ואינן מאמינים בתורה שבעל פה: בעברכם. משמע בו ביום תקימו את האבנים בחר עיבל: אחרי דרך. מופלג מן המערב דאחרי לשון הפלגה והיא מבוא השמש מערב הוא לשון כי בא השמש (מלאכי כח) מקום שחמה שוקעת מופלג משקיעתה והיינו לצד מורה סמוך לירדן מיד: באינן הכנעני ארץ החוי היא. בניחוחא אינה ארץ הכנעני אלא ארץ החוי דהא שכם חוי היא דכתיב (ס' ט) ויבא יעקב שלם וגו' וכתיב (ס' ז) שכם בן חמור החוי נשיא הארץ: היושב בערבה. אינו אלא הרים: מול הגלגל. רחוקים מן הגלגל הם והסימנים הללו לא עליהם נאמרו ולמה נאמרו: ר"א בן יעקב אומר לא בא הכתוב כו'. ורבי אלעזר נמי אדרבי אלעזר בן יעקב סמוך וכוותיה מפרש לקרא: בדרך שהראה להם בראשונה. בצאתם ממצרים בעמוד ענן לנחותם הדרך כך בא עכשיו ליישר דרכיהם ולהורותם

דר"ה (דף ט) למקרא נדרש לפניו ולא לאחריו למר יוכל אע"פ שלא שמו אע"פ שלא תקעו יוכל אע"פ שלא שילחו ו"ל היא דברי רבי יהודה ומפרש טעמא מקרא נדרש לפניו ולא לאחריו ולא לפני פניו כלומר עיובא דהיא נדרש דוקא אוקראתם דרור שלפניו ולא אוקראתם איש אל אחוזתו של אחריו ולא אתקיעם שלפני פניו וי"ל דה"פ ורבי

יהודה האי דמעשה מעבד מכה ככה דלוי לא הוי כתיב אלא כה ה"א דרשינן ליה דוקא אקריאה שלפניו להכי כתיב ככה יתיקא למדרשיה נמי דמעשה שלאחרי: מול הגלגל סמוך לגלגל. משמע מקום הרואה את הגלגל כדאמר (תלמוד דף ט) ממול ערפו מול הרואה את העורף ולהכי אמר רבי אלעזר מול הגלגל והלא לא ראו את הגלגל ירושלמי מה מקיים ר"א הר גרזיזים וכו' עיבל שתי גבשושית היו עשוי וקראו זה הר גרזיזים וזה הר עיבל על דעתיה דרבי יהודה מאה ועשרים מיל הלכו באתו יום על דעת ר"א לא זזו ממקומם ותו בירושלמי ד' ישמעאל אומר כל ביאות שנאמרו בתורה לאחר י"ד שנים נאמרו ז' שנים שכיוצא ושבש עיני שחילוק ודכוותיה לא נאמרו ברכות וקללות אלא לאחר י"ד שנים היתוב ר' תנינא קמיה ר' מנא והכתיב והיה בעברכם את הירדן תקימו את האבנים האלה א"ל אבנים תקימו אותם מיד ברכות וקללות לאחר י"ד שנים נאמרו:

ובשהחזירוהו למקומו. ואי קשה והא דבדברי הימים (ב' ח) כתיב וישאו הלוים את הארון תריץ דהאי אחד מכ"ד מקומות שנקראו הכהנים לויים דהא כתיב הם ויעלו את הארון ואת אהל מועד וגו' וכתיב העלו אותם הכהנים הלוים ופירוש הכהנים הארון והלוים אהל מועד וכליו וכתיב ויבאו הכהנים את ארון ברית ה' אל מקומו וכתיב במלכים וישאו הכהנים את הארון וכתיב ויעלו את ארון ה' ואת אהל מועד וגו' וכתיב ויעלו אותם הכהנים והלוים אי נמי הכהנים נעלו מן המקום אשר נטה לו דוד ומסרו ללוים והלוים נשאו עדי הסיכל והכניסו הכהנים לדביר עד כה המקראות מוקיימים ועל זה אמר רבי יוסי כשהחזירוהו למקומו:

יותר

הדרך לפי שגלוי לפניו שעתיד הענן לפסוק במיתת משה ולא ילך עם יהושע הורה להם לאחר שיעברו את הירדן לכבוש את הארץ ילכו דרך כבושה ודרך יישוב ודרך ארץ הכנעני שהיא ערבה ואל יקיפו סמוך לשפת הירדן דרך ארץ החוי שהיא הרים וגבעות אלא יכנסו לתוכה מצד מערב רחוק מן הירדן ויקיפו ויכבוש: אחר שני דגלים. דכתיב בפרשת נשא גבי מסעות דגלים: לפניכם. משמע לפני כולכם: בכל יום היו הלוים נושאים. בני קהת דכתיב ומשמרתם הארון והשולחן וגו' (במדבר ג) ובשמיניב את יריחו. דכתיב ויקרא יהושע בן נון אל הכהנים ויאמר אליהם שאו את ארון ברית ה' וגו': וכשהחזירוהו למקומו. בימי שלמה לבית קדשי הקדשים דכתיב ויבאו כל זקני ישראל וישאו הכהנים את הארון (מלכים ב' ח) והיינו החזירוהו למקומו שכשהגלה בימי עלי מותן בית קדשי הקדשים של משכן שעשה משה משם נטל שהמשכן נקבע בשילה וכשהחזירוהו פלשתים לא היה לו מקום קבוע שדחי חרב משכן שילה ונשתאה בבית אבינדב ומשם הביאו דוד לסוף עשרים שנה לבית עובד ארום ומשם לעיר דוד עד שבנה המקדש ובנה לו הדביר לפניו מן התיכל ואמה טרקסין חוצצת במקום הפרוכת והוא קרוי מקומו המיוחד דכתיב ויביאו הכהנים את ארון ברית ה' אל מקומו אל דביר הבית וגו' (ס'ט)

## ביאורים למסכת סוטה דף לג עמוד ב מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

שואלת הגמרא, ורבי יהודה שלא למד מהגזירה שוה של וענתה ואמרה 'וענו הלויים ואמרו' כרבנן שחליצה נאמרת רק בלשון הקודש, אלא למד זאת מתיבת 'ככה', האי 'וענתה ואמרה' מאי עביד ליה - מה ילמד מהגזירה שוה הזו של 'עניה ואמירה'. מתרצת הגמרא, מיבעי ליה - צריך רבי יהודה את הגזירה שוה כדי לאגמורי - ללמד מפרשת חליצה ללויים שהברכות והקללות בהר גריזים ובהר עיבל דב'לשון תקודש חייבים להאמר. ולא סובר כרבנן שלמדו לעיל דין זה מגזירה שוה 'קול' 'קול' ממש. שואלת הגמרא, וליילף רבי יהודה גזירה שוה 'קול קול' ממש כמו שלמדו רבנן.

מתרצת הגמרא, רבי יהודה 'ענייה ענייה' גמיר, 'קול קול' לא גמיר - לא קיבל ללמוד גזירה שוה מרבו אלא 'ענייה ענייה', ואין אדם דן גזירה שוה אלא אם כן קבלה מרבו. מביאה הגמרא ראייה לתירוצה, תניא נמי הכי, רבי יהודה אומר, כל מקום שנאמר בתורה במצוות התלויות בדיבור, לשונות 'בה' 'ככה' 'ענייה ואמירה' אינו יוצא ידי חובתו אלא ב'לשון תקודש'. ומפרטים היכן מצינו כן, 'בה' נאמר בתורה בפרשת נשיאת כפים של הכהנים 'בה תברכו', ולומדים מתיבת 'כה' שדווקא בלשון הקודש, ואין צריך ללמוד מגזירה שוה 'ברכה ברכה' כמו שלמדו רבנן להלן. 'ככה' נאמר בתורה בפרשה דחליצה וכדלעיל. 'ענייה ואמירה' נאמרה בתורה בפרשת ברכות וקללות דלויים. הרי לנו מפורש שרבי יהודה למד שברכות וקללות דלויים נאמרים בלשון הקודש ממה שכתבה התורה 'עניה ואמירה' ולא מגזירה שוה 'קול קול'.

שינוי במשנה ברכות וקללות ביצה, בין שעברו ישראל את הירדן ובאו אל הר גריזים ואל הר עיבל שבשומרון שבצד שכם שבאצל אלוני מורה, שנאמר 'הלא המה בעבר הירדן וגו', ולהלן הוא אומר 'ויעברו אברם בארץ עד מקום שכם עד אלון מורה', מה אלון מורה האמור להלן שכם, אף אלון מורה האמור כאן שכם בו' כשהיו ישראל במדבר מעבר הירדן המזרחי, נאמרו להם סימני מקום הר גריזים והר עיבל שהם בעבר הירדן המערבי שהוא ארץ ישראל. ונחלקו רבי יהודה ורבי אלעזר בצורת הדרשות מן הפסוקים לדעת את מקומם המדויק.

שינוי במשנה ברכות וקללות ביצה, בין שעברו ישראל את הירדן ובאו אל הר גריזים ואל הר עיבל שבשומרון שבצד שכם שבאצל אלוני מורה, שנאמר 'הלא המה בעבר הירדן וגו', ולהלן הוא אומר 'ויעברו אברם בארץ עד מקום שכם עד אלון מורה', מה אלון מורה האמור להלן שכם, אף אלון מורה האמור כאן שכם בו' כשהיו ישראל במדבר מעבר הירדן המזרחי, נאמרו להם סימני מקום הר גריזים והר עיבל שהם בעבר הירדן המערבי שהוא ארץ ישראל. ונחלקו רבי יהודה ורבי אלעזר בצורת הדרשות מן הפסוקים לדעת את מקומם המדויק.

תנו רבנן, נאמר בפסוק 'הלא המה בעבר הירדן אחרי דרך מבוא השמש בארץ הכנעני היושב בערבה מול הגלגל אצל אלוני מורה', ומבאר רבי יהודה 'הלא המה בעבר הירדן' משמע מעבר לירדן ואילך - מרחק רב בתוך ארץ ישראל מערבה, רחוק מן הירדן, דברי רבי יהודה. וממשיך רבי יהודה לבאר את המשך הפסוק, 'אחרי דרך מבוא השמש' משמע רחוק מקום שתמה זרחת, דהיינו רחוק ממזרחו של ירדן, שבצד מזרח השמש זרחת, ומבוא השמש' לשון שהשמש באה משם, ו'אחרי' הוא לשון רחוק הרבה. והמשך הפסוק 'בארץ הכנעני היושב בערבה' מלמדנו שאלו הר גריזים והר עיבל, שישבין בהם עכשיו בותיים, שהושיב אותם סנחריב שם כשהגלה את עשרת השבטים. עוד ממשיך הפסוק 'מול הגלגל' משמע סמוך לגלגל, מקום הרואה את הגלגל. והמשך הפסוק 'אצל אלוני מורה' היא העיר שכם, ולומדים זאת מגזירה שוה, שהרי ולהלן - לעיל בספר בראשית הוא אומר 'ויעברו אברם בארץ עד מקום שכם עד אלון מורה', מה אלון מורה האמור להלן בספר בראשית, היא העיר שכם, שהרי הפסוק אומר במפורש 'עד מקום שכם עד אלון מורה' משמע

תנו רבנן, נאמר בפסוק 'הלא המה בעבר הירדן אחרי דרך מבוא השמש בארץ הכנעני היושב בערבה מול הגלגל אצל אלוני מורה', ומבאר רבי יהודה 'הלא המה בעבר הירדן' משמע מעבר לירדן ואילך - מרחק רב בתוך ארץ ישראל מערבה, רחוק מן הירדן, דברי רבי יהודה. וממשיך רבי יהודה לבאר את המשך הפסוק, 'אחרי דרך מבוא השמש' משמע רחוק מקום שתמה זרחת, דהיינו רחוק ממזרחו של ירדן, שבצד מזרח השמש זרחת, ומבוא השמש' לשון שהשמש באה משם, ו'אחרי' הוא לשון רחוק הרבה. והמשך הפסוק 'בארץ הכנעני היושב בערבה' מלמדנו שאלו הר גריזים והר עיבל, שישבין בהם עכשיו בותיים, שהושיב אותם סנחריב שם כשהגלה את עשרת השבטים. עוד ממשיך הפסוק 'מול הגלגל' משמע סמוך לגלגל, מקום הרואה את הגלגל. והמשך הפסוק 'אצל אלוני מורה' היא העיר שכם, ולומדים זאת מגזירה שוה, שהרי ולהלן - לעיל בספר בראשית הוא אומר 'ויעברו אברם בארץ עד מקום שכם עד אלון מורה', מה אלון מורה האמור להלן בספר בראשית, היא העיר שכם, שהרי הפסוק אומר במפורש 'עד מקום שכם עד אלון מורה' משמע

תניא, רבי יוסי אומר, בשלשה מקומות נשאו בהנים את הארון, ואלו הם, בשעברו את הירדן כדלעיל, ובשעברו את יריחו שבע פעמים כדי לכבושה, ובשעברו ויהוה למקומו בימי שלמה לבית קדשי הקדשים.

## ביאורים למסכת סוטה דף לד עמוד א מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

האלה לכם וגו', הם האבנים שהקימו תחת מצב רגלי הכהנים לזכרון להיות סימן לנבים לדורות שעברו אבות את הירדן.

וממשיכה הברייתא, עולם נמצאים בירדן כדלעיל, אמר להן יהושע כמו שכתוב בפסוק "שאו לכם מזה מתוך הירדן ממצב רגלי הכהנים הכין שתיים עשרה אבנים והעברתם אותם עמכם והנחתם אותם במלון אשר תלינו בו הלילה" וגו', הם האבנים שהקימו בהר עיבל ובנו המזבח וקפלום וקבעום בגלגל. ומבררת הברייתא, יכול יקימו את האבנים בכל מלון ומלון, ועונה, תלמוד לומר 'אשר תלינו בו הלילה'. עד כאן הברייתא.

מספרת הגמרא, אמר רבי יהודה, אבא חלפתא ורבי אליעזר בן מתתיהו והנניא בן חבינאי, שלשתם עמדו על אותן אבנים שהקימו עם ישראל בירדן בימי יהושע, ושיערום - אמדו את משקלם, ומצאו שקל אחת ואחת מהן שקולה כארבעים סאה. וגמרי - וידוע וקבלנו מרבנותינו ומאבותינו, דמעונא דמדלי איניש לכתפיה - שמשאוי שאדם מגביה על כתפו בלי סיוע של אחר, תילתא דמעונייה הוי - זהו רק שליש ממה שיכול לישא כשאחר מסייע לו להעלות על כתפו, ואם האבנים ששיערו החכמים דלעיל היתה כל אחת כארבעים סאה ואותם אמר יהושע "הרימו לכם איש אבן אחת על שכמו" שכל אחד ירים לבדו, מכאן אתה מחשב לאשכול שנשאו המרגלים מארץ ישראל למדבר בימי משה, והטעינו זה לזה על כתפם, שהיה פי שלש, דהיינו מאה ועשרים סאה. ומביאה הגמרא היכן מצינו שהאשכול היה גדול מאד, שנאמר "ויכרתו משם זמורה ואשכול ענבים אחד וישאוהו כמוט בשנים", ומבררת הגמרא, ממשמע שנאמר 'ישאוהו כמוט' וכי איני יודע שבשנים, והרי כתוב במפורש 'ישאוהו' בלשון רבים, מה תלמוד לומר - לצורך מה כתבה התורה 'בשנים', ועונה, ללמדנו שנשאו האשכול בשני מוטים, ולא כמוט אחד.

ומפרשת הגמרא כיצד נשאו האשכול בשני מוטים, אמר רבי יצחק, טורקני - משאוי, וטורקני דטורקני - ומשאוי תחת משאוי, דהיינו שני מוטים במרחק זה מזה אורכם מצפון לדרום, ארבעה נושאים כל אחד בקצה מוט, ותחתם שני מוטים במרחק זה מזה אורכם ממזרח למערב וארבעה נושאים כל אחד בקצה מוט, הא ביצד, שמנה נשאו אשכול, אחד נשא ריפון, ואחד נשא תאינה, יהושע וכלב לא נשאו כלום. ומבאר הגמרא, למה יהושע וכלב לא נשאו כלום, אי בעית אימא משום דחשיבי - שהיו חשובים יותר משאר המרגלים, והמרגלים בעצמם לא נתנו להם לישא. ואי בעית אימא, שלא היו באותה עצה, לכן הם לא נטלו חלק בהבאת הפירות שמטרתה היתה להוציא דבה על הארץ, כשם שפירותיה משונים כך יושביה משונים וגבורים וגבוהים.

חזרת הגמרא לבאר מחלוקת שבברייתא לעיל, שרבי יהודה הסובר שגבהו המים שנים עשר מיל, ורבי אלעזר ברבי שמעון הסובר שגבהו המים יתר משלש מאות מיל, פליגי בה רבי אמי ורבי יצחק נפחא. חד - רבי אמי או רבי יצחק נפחא אמר, לדרבי רבי יהודה שגבהו המים שנים עשר מיל,

ובין שנישקלו רגלי כהנים כמים כשנכנסו לתוך הירדן בשפה המזרחית, הווי המים לאחוריהם שנעצרה זרימת הירדן במקום מעמד הכהנים, וכל המים שהגיעו לשם נעצרו ועלו זה על זה לגובה, שנאמר "וכבוא נושאי הארון עד הירדן ורגלי הכהנים נושאי הארון נטבלו בקצה המים וגו' ויעמדו המים הירודים מלמעלה קמו נד אחר".

ומבררת הברייתא, וכמה גובהן של מים - לאיזה גובה נערמו המים. ומבאר, לגובה שנים עשר מיל על שנים עשר מיל בנגד מהנה ישראל, כיון שגודל מחנה ישראל בחנייתו שנים עשר מיל על שנים עשר מיל, ועברו את הירדן כך כסדר חנייתו, אם כן שהו במעבר שיעור מהלך שנים עשר מיל עד שעלו האחרונים מהירדן, ובאותו זמן גם גבהו המים הירודים בירדן גובה שנים עשר מיל, דברי רבי יהודה. אמר לו רבי אלעזר ברי רבי שמעון לרבי יהודה, לדרבי שגבהו המים שנים עשר מיל, קשה, האם אדם קל לרוץ יותר ממים, או מים קלים לרוץ יותר מאדם, הוי אומר ודאי שמים קלים לרוץ יותר מאדם, אם כן המים התאספו לגובה שנים עשר מיל עוד לפני שעברו ישראל מהלך שנים עשר מיל, ואחר כך חזרו למקומם, ובאין המים שחוזרים למקומם ושוטטין אותן אנשים שלא עברו עדיין. אלא סובר רבי אלעזר ברבי שמעון, מלמד שהיו מים נדשין ועולין בפיץ על גבי בפיץ - אולמות על גבי אולמות, יתר משלש מאות מיל גובה, עד שראו אותן כל מלכי מורה ומערב, שנאמר "ויהי כשמוע כל מלכי האמורי אשר בעבר הירדן מה וכל מלכי הנעני אשר על תים את אשר הוכיש ה' את מי הירדן מפני בני ישראל עד עברם וימים לבכם ולא היה בהם עוד רוח מפני בני ישראל". אומרת הגמרא, ואף - וכמו כן מצינו אצל רחב הזונה, שאמרה לשלוחי יהושע שהם כלב ופינחס, לפני שעברו את הירדן "כי שמענו את אשר הוכיש ה' את מי ים סוף מפניכם בצאתכם ממצרים" וגו', ובתיב "ונשמע וימים לבכם ולא קמה עוד רוח באיש מפניכם" וגו', שהם עדיין היו מפחדים מקריעת ים סוף.

וממשיכה הברייתא, עולם נמצאים בירדן, בעוד הכהנים עומדים שם והעם עוברים, אמר להם יהושע, כמו שכתוב בפסוק "הכהנים נשאי הארון עומדים בתוך הירדן עד תום כל הדבר אשר צוה ה' את יהושע לדבר אל העם ככל אשר צוה משה את יהושע", הרי שיהושע דיבר אליהם בעודם עומדים בירדן, את אשר צוה אותו משה, וכך אמר להם, העו על מה - בשביל מה אתם עוזבים את הירדן, על מנת שתורישו - שתכבשו את יושבי הארץ מפניכם, שנאמר בתורה על ידי משה "והורשתם את כל יושבי הארץ מפניכם" וגו', אם אתם עושין כן לכבוש את ארץ כנען, מוטב, ואם לאו באין מים ושוטטין אותיכם. שואלת הגמרא על לשון הברייתא, מאי אותיכם. ומשיבה, כוננת המילה 'אותיכם' היא, אותי ואתכם.

וממשיכה הברייתא, עולם נמצאים בירדן, בעוד הכהנים עומדים שם כדלעיל, אמר להם יהושע כמו שכתוב בפסוק "הרימו לכם איש אבן אחת על שכמו למספר שבטי בני ישראל" וגו', ובתיב "למען תהיה זאת אות בקרבכם כי ישאלו בניכם מה לאמר מה האבנים

אלו נאמרין

פרק שביעי דף לד עמוד א

סוטה

ובין שניטבלו בו'. בשפת מרחיבת בנייתן לזכור חזרו המים לאחוריהם שלא היו יורדין מן הכהנים ולמטן אלא שם עומדים והמים הבאים תמיד נגבהים ועולין למעלה כדכתיב קמו נד אחד והכהנים עמדו שם עד שעברו כולם: כמה גובהן של מים. גרס: י"ב מיל כנגד מחנה ישראל. שהיו

וכיון שניטבלו רגלי כהנים במים חזרו המים לאחוריהם שנאמר וכבוא נושאי הארון עד הירדן וגו' ויעמדו המים היוורדים מלמעלה קמו נד אחד וכמה גובהן של מים שנים עשר מיל על שנים עשר מיל כנגד מחנה ישראל דברי ר' יהודה אמר לו ר' אלעזר בר' שמעון לדברך אדם קל או מים קלים הוא אומר מים קלים אדם כן באין מים ושופטין אותן אלא מלמד שהיו מים נגדשין ועולין כיפין על גבי כיפין יתר משלש מאות מיל עד שראו אותן כל מלכי מזרח ומערב שנאמר ויהי כשמוע כל מלכי האמורי אשר בעבר הירדן ימה וכל מלכי הכנעני אשר על הים את אשר הוביש ה' את מי הירדן מפני בני ישראל עד עברם וימם לבבם ולא היה בהם עוד רוח מפני בני ישראל ואף רחב הזונה אמרה לשלוחי יהושע כי שמענו את אשר הוביש ה' את מי ים סוף וגו' וכתיב ונשמע וימם לבבנו ולא קמה עוד וגו' עודם בירדן אמר להם יהושע דעו על מה אתם עוברים את הירדן על מנת שתורישו את יושבי הארץ מפניכם שנאמר והורשתם את כל יושבי הארץ מפניכם וגו' אם אתם עושין כן מוטב ואם לאו באין מים ושופטין אותיכם מאי אותיכם אותי ואתכם עוכם בירדן אמר להן יהושע הרימו לכם איש אבן אחת על שכמו למספר שבטי ישראל וגו' וכתיב למען תהיה זאת אות בקרבכם כי ישאלון בניכם מחר לאמר מה האבנים האלה לכם וגו' סימן לבנים שעברו אבות את הירדן עוכם בירדן אמר להן יהושע שאו לכם מזה מתוך הירדן ממצב רגלי הכהנים הכן שתיים עשרה אבנים והעברתם אותם עמכם והנחתם אותם במלון אשר תלינו בו הלילה וגו' יכול ככל מלון ומלון ת"ל אשר תלינו בו הלילה אמר רבי יהודה [יוסי] אבא חלפתא ורבי אליעזר בן מתאי וחנניא בן חכניאי עמדו על אותן אבנים ושיערום כל אחת ואחת שקולה כארבעים סאה

יותר משלש מאות מיל. תימה לר"י והא ליכא מעיבא לארעא אלא תלתא פרכי וי"ל שהיו נגדשין והולכין למעלה מן העננים ירושלמי רבי לוי אומר עד לכו של קריע תמן אמרינן עד כבל נאמר כאן הרחק ונאמר להן מארץ רחוקה מצבל: עוכם בירדן אמר להם יהושע. [ירושלמי] אמר ריש לקיש בירדן קיבלו עליהן את הנסתרות אמר להן יהושע אם אין אתם מקבלין את הנסתרות המים באין ושופטין אתכם אמר רבי סימון ז"ל זכיר ויאות תלמי לך שהאזן כן שהרי עבן חטא ורובם של סנהדרין נפלה בעי אמר ר' לוי ביבנה הותרה הרעועה יתה בת קול ואמרה אין לכם עסק בנסתרות:

גמירי כל טונא. ירושלמי לא דמי הוא דטעיין מן ארעא אל ארכבותיה ומן ארכבותיה לכתפיה להסוא תלמי ליה ומן ארעא על כתפיה ולא דמי הוא דתלמי ליה להסוא [לדאחזקן טעיין ליה]:

גורמני וטורטני דטורטני. פירש ר"ח דטורטני בלשון יון קנה של

מאזניים וכילד נאחורו הביאו שני עמודים וסירגוס בחבלים ונתנו האשכול על גבי חבלים ונתנו מוטות בחבלים בקצה העמודים המסורגים והאשכול נתן מוט א' מן הקצה מזה הרצף וכיוצא בה בראש מקצה האחר ונמלאו שתי מוטות בראש העמודים המסורגים בחבלים והאשכול נתן בחבלים ועל כל מוט מאלו המוטות שתי מוטות פחותין מהן מוט בראש ומוט בראש זה נמלאו ארבע מוטות בראשי שני מוטות הנתונים בראשי העמודים וכל מוט ומוט מאלו ד' מוטות היו עוטפים אותן שני אנשים נמלאו שניה סובלין את האשכול וזה פירוש טורטני וכו' כלומר מוטות ומוטות על מוטות ירושלמי כתיב איש אחד איש אחד לנטות על דעתיה דרבי ישמעאל דו אומר לטוות ריבוי הן שנים עשר היו שניה באשכול ארבעה בתאנים ורימונים ונושאין כלים על דעתיה דרבי עקיבא דו אומר לטוות כפולים עשירים וארבעה היו ט"ז באשכול על שניה בתאנים ורימונים ונושאין כלים על דעתיה דרבי ישמעאל טורטני על דעתיה דרבי עקיבא טורטני וטורטני טורטני:

כתנייתן

וגמירי דטעונא דמדלי איניש לכתפיה תילתא דטעוניה היו מכאן אתה מחשב לאשכול שנאמר וישאוהו במוט בשנים ממשמע שנאמר במוט איני יודע שבשנים מה תלמוד לומר בשנים בשני מוטות אמר רבי יצחק טורטני וטורטני וטורטני הא כיצד שמנה נשאו אשכול אחד נשאו רימון ואחד נשאו תאניה יהושע וכלב לא נשאו כלום אי בעית אימא משום דחשיבו ואי בעית אימא שלא היו באותה עצה פליגי בה רבי אמי ורבי יצחק נפחא רבי יהודה כתנייתן

לא נשאו כלום פשו להו תמניא לאשכול ואם לאו מדרש הראשון המלמדנו דלאו מוט אחד קאמר קרא לא היינו יודעים לכוין שמנה בני אדם למשאו אלא דשמעינן מיניה דשני מוטות היו ואתא רבי יצחק לאשמועינן דשני משאות היו שם וכל אחד שני מוטות: שלא היו באותה עצה. להביא אשכול משונה כזה שהמרגלים לרעה נתכוונו לומר כשם שפירותיה משונים כך יושביה משונים וגבורים וגבוהים: לדברי רבי יהודה. שאמר לא גבהו המים אלא שנים עשר מילין כאורך מחניהם דרך חנייתם עברו בירדן כל רחב מחניהם עברו יחד הילכך לא היה אורך העברה אלא שנים עשר מילין: ולדברי

אלו נאמרין

פרק שביעי דף לד עמוד ב

סוטה

**בחנייתן** עברו. ו"ל הראשונים לעולם כשהיו מגיעין לשפת עבר הסני ללד מערב היו הולכין למטה בירדן ועשין מקום מעמד לבראין אחריהם שהרי רוחב מחנה ישראל היה שנים עשר מיל ורוחב בירדן לא היה כ"א חמש אמה ומיל הוא אלפים אמה ו"ל דווקא באורך ורוחב חנייתן נכנסו בירדן אבל לאחר שנכנסו בירדן נמשכו זה אלל זה וזמאמו עמאן שאם לא תאמר כן אלל כדרך חנייתן עמדו בירדן אם כן לא עמדו טולס בירדן בשעה שהתנה יהושע עמאן שהרי אתה מוצא ברוחב שנים עשר מיל ת"פ לרעות רחבות חמש אמה כרוחב בירדן ואורך כל רעותה י"ב מיל על רוחב ג' אמה ואם היה לך להקף אותן ת"פ לרעות מדה ארכן זו אלל זו היה אורכו קרוב לאלף ות' (ומ' פרסאות כאורך בירדן והירדן לא נכרת כי אם עד ים הערבה ויואל הוא ממערת פמיים שהא' בחלק דן כדליתא בפ' מעשר בהמה (בבבבא דף ק"ג) ואורך כל הארץ ישראל לא היה כ"א ת' פרסאות ועוד דהיאך היו יכולין לשמוע התנאים מפי יהושע אלל ע"כ בירדן לא היו עומדים כדרך חנייתן אלל מזמאמאן ותימה לר"י נהי דדרך חנייתן עברו מ"מ הלל עמדו בירדן עד שגמר יהושע התנאים ונטלו הכהנים ולא חזר לחייתו עד שעברו כוין א"כ אותם ג' אמה של ירדן ושהוא זה שעברו היו המים נגדשין ועליון יותר על י"ב מיל ו"ל אותו גודש שהיה מיותר על י"ב מיל לא הגיע לכלל גובה מיל ולהכי לא חשיב ליה: **בזה** אחר זה עברו. תימה א"כ אחזי תלי ליה ר' אלעזר בקלות המים והלא אינו תלויה אלל בעיבוד העצרת ו"ל דברתי פלגי על מה שעברו היו המים נגדשין וקלות המים אחר זה אינו שאפילו אם היו עוברין דרך חנייתן היו המים נגדשין יותר מ"ג מיל והוא לא אמר אלל י"ב ועוד שבה אחר זה עברו ועל זה תימה רבי אם בזה אחר זה עברו מה קלבה שייך דקאמר שלש מאות שלפי תשפון גודל המים היו עוברים כרוחב חצי מיל שהא' אורך ג' מאות חסר י"ב כיצד שתפעה י"ב לרעות מ"ב מיל על י"ב מיל וכל רעותה ברוחב מיל ואורך י"ב מיל ובשתרפס זו אלל זו באורך יהיה אורך קמ"ד מיל על רוחב מיל תחלוק רוחב הרעותות ותלפנה לאורך יהיה אורך רפ"ח מיל על רוחב חצי מיל והא' מנא ליה שכן עברו ונראה דלר"א בר שמעון לא עברו כלל דרך חנייתן שהרי בשעת חנייתן היו מפוזרים ממני שהיו נוטים אהליהם זה רחוק מזה כדרך חניית שייכות אבל כשעברו נמשכין כוין זה אלל זה ושמה על היה כל ישראל כי אם ברוחב חצי מיל על חצי מיל וכשעברו זה אחר זה כדרך בני אדם העוברים דרך שפיל אחד בעשרה בני אדם זה אלל זה יכול להיות כשיעור ס' ריבוא ששוקין בהעצרת כל כך: **מר** כצד אדם קל. נראה דה"פ אע"פ שהדבר ידוע שמים קלים היינו דווקא כשהן יורדין כדי דרך מרוואתן אבל כאלו שהיו נגדשין ועליון שיעור קלות מים ושיעור קלות אדם שיה: **אבותי** בקשו עלי רחמיים. וא"ת והאמר צפרק מי שמתו (בבבבא דף ע"ג) דמיתו לא ידעין מוידו ומשמע במסקנא ואפילו אבות העולם י' לומר דעל ידי תפלה שזה מתפלל מוודיעין להן שכן צפרק דלפניו ודאי רחמיים וכן צפרקי דחסידיים בעובדא דרבי מנא דלשתתא אמתתא דאבוה: **ואמר** רב אחי ואיתמא רבה בר בר חנן שהלך להביא כבשים מחברון ותניא אילים ממואב בבשם מחברון מינה איידי דקלישא ארעא עבדה רעיא ושמן קניינא וישבו מתור הארץ וילכו

לדברי ר"א בר שמעון. דאמר יותר משלש מאות מיל בזה אחר זה עברו איש אחר איש נמצאו ששהו הרבה לעבור דאי בחנייתן עברו משום קולא דמים מאדם לא נגבהין כל כך: **מים קלים**. הרבה הם קלים מן האדם ומר סבר אדם קל לרוץ כמו המים: **מדעתך**. אני איני מצוה אותך אבל ישראל הם אומרים לך בדכתיב (דברים ט) ותקרבון אלי כולכם וגו' אני איני מעבך על ידך: **כלום יש אדם**. כלומר אם הקב"ה צוה כלום היה אומר לו לעשות דבר שסופו לבא לדיי תקלה: **לבושתה של ארץ ישראל**. אותן (שאיילה) ששאלו תחילה שלוח המרגלים: [לא עלה בדינו. אין אנו יודעין לדרוש: סתר דבריו. הכחיש ועשה שונאו ושל הקב"ה] דבאי: **שעשה שונאו של הקב"ה** מך. חלש כדאמר' לקמן אפילו בעל הבית אינו יכול להוציא כליו משם: **שהחביא דבריו**. ולא אמרן כמות שהן: **שפיסע**. דילג שלא אמרן כאשר הם: **יהושע**. לא הוצרך לילך שכבר ביקש עליו משה רחמים: והיינו דכתיב ועבדי כלב וגו'. והביאותיו אל הארץ אשר את שמה והיא חברון כדכתיב (יהושע ט) ויתן את חברון לכלב ש"מ כלב הוא דאזיל לחברון: **מיומן**. גבור שבהם כמו שיד הימין חשובה מן השמאל: **שעושה את הארץ כשחיתות**. שמקום רגליו מעמיק בארץ מרוב כובדו וניכר שם כגומא וכשחת ולשון ששי לא פורש לנו מאי דמי לשחיתות ונראה לשון עמודי שש שהם כבדים ומקום מעמדם ניכר: **תלמים**. כתלים המחרשיה שמעלה העפר ומעמיק בארץ: שהיו מעניקים את החמה בקופותי. מרוב גובה קומתן דומין כאילו צוארם נוקב ועונק בנקב השממה יוצאה בו: **לכנו קמן**. כען קטן הנבים של חם היה ומצרים שני לבנים: **מבונה**. לשון אבנה ממנה (בבבבא טז) כלומר מיושבת בפירות: **טרשיים**. סלעים שאין עושין פירות בארץ להח: **דקברי בה שכבי**. לא גרסין מ"ט אלא ה"ק ותדע דטרשין היא אינה ראויה לפירות ככל שאר הארץ לפיכך יחידה לקבורת מתים: **כי היו בצוען שריו**. של מלך ישראל ששולחים אל פרעה לעזור לו על מלך אשור אלמא פרעה בצוען יתיב ושם הולכין לבקשו: **אלכה נא ואשלם את נדרי**. אלכה נא בחברון ואשלם הנדר שנדרתי בגשור כדכתיב בתריה כי נדר נדר עבדך בשבתי בגשור ובחברון מאי בעי והלא לא היה שם המזבח כי אם בגבעון: **לחביא כבשים לעולה**. דאמר מר במס' מנחות כבשים מחברון אלמא ארץ מרעה היתה: **מינה**. כלומר מתשובתך אתה מסייעני שלא היתה חשובה לירוע כשאר הארץ מאחר שהיא בת טרשיים כדאמר' בבבא

מזיעא בהשובר (דף פ"ג) ואי ארעא דמחוקא ברוגזי והיא שניהם משלמין: **דקלישא ארעא**. עפר של טרשיים דק וקלוש ומועט הוא ומתוך כך לא היו חורשים וזורעים אותה תבואה מאכל אדם: **ועבדה רעיא**. מצמתת ומעלה עשבים ואוכלים הצאן: **ושמן קניינא**. המקנה הצאן שכן דרך הצאן להשביח בארץ יבשה וטרשיים יותר מארץ לחה: וילכו

למה יולאין לבית הקברות כדי שיבקשו עליהם מתים רב אחי ואיתמא רבה בר בר חנן שהלך להביא כבשים מחברון. אע"ג דמסיק צפרק שני דתמורה (דף ע"ג) ללאקרובי אזל מיהו שמעיין מיהת דשמן קניינא מדסלקא דעתך למימר שהלך להביא כבשים: מלמד

מזיעא בהשובר (דף פ"ג) ואי ארעא דמחוקא ברוגזי והיא שניהם משלמין: דקלישא ארעא. עפר של טרשיים דק וקלוש ומועט הוא ומתוך כך לא היו חורשים וזורעים אותה תבואה מאכל אדם: ועבדה רעיא. מצמתת ומעלה עשבים ואוכלים הצאן: ושמן קניינא. המקנה הצאן שכן דרך הצאן להשביח בארץ יבשה וטרשיים יותר מארץ לחה: וילכו

## ביאורים למסכת סוטה דף לד עמוד ב מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

והביאותיו אל הארץ אשר בא שמה וזרעו ירשנה" וגו', הרי שהובטחה לו אותה הארץ שבא שמה, והיא חברון, וכן נתקיים כמו שכתוב בספר יהושע "ויתן את חברון לכלב בן יפונה לנחלה".

עוד נאמר בפרשת המרגלים "וְשָׁם אֶחָיִםן שְׁשֵׁי וְתַלְמֵי וְגו' ילידי הענק", דורשת הגמרא, 'אחימן' נדרש שהוא מיומן שבאחייו - הגבור שבין הענקים, כמו שיד ימין חשובה מן השמאל. 'שש' נדרש שששים את הארץ בשחתות - שמחמת כובדו רגליו הם כעמודי שש ושוקעים בארץ וניכר שם כגומא וכבור שחת. 'תלמי' נדרש שששים את הארץ תלמים תלמים - מחמת כובדו דורס בארץ וחורץ כתלמי המהרישה. דבר אחר, אחימן בנה את העיר ענת, שש בנה את העיר אלש, תלמי בנה את העיר תלבוש. עוד יש לדרוש המשך הפסוק שם 'לידי הענק', למה נקראו 'ענק', על שם שמעניקין חמה בקומתן - מרוב גובהם נראה כאילו החמה היא ענק היינו שרשרת, סביב לצוארם.

עוד נאמר בפרשת המרגלים 'וְחִבְרוֹן שִׁבְעַת שָׁנִים נִבְנְתָה לפני צוען מצרים'. שואלת הגמרא, 'מא' 'נבנתה', מנסה הגמרא לבאר, 'אלימא נבנתה ממש' - אם נבאר הפסוק כפשוטו שהעיר חברון נבנתה שבע שנים לפני שנבנתה צוען מצרים. דוחה הגמרא, וכי אפשר אדם - היינו חם, בונה בית לבנו קמן - כנען, שחברון בארץ כנען, קודם שבונה לבנו גדול - מצרים, ומביאה הגמרא ראייה שכנען היה יותר גדול ממצרים, דבתיב 'ובני חם בוש ומצרים ופוט וכנען' וגו'.

מבאר הגמרא, 'אלא, שהיתה חברון מבונה - מרובה ומיושבת בפירות, על אחד משבעה - פי שבע מאשר כמות הפירות שבו צוען. וכדי שבנין כמה היריבו בפירות שבארץ ישראל, מתארת הגמרא, 'ואין לה מרשים' - סלעים, שאינם עושים פירות בקרקע לחה, ככל ארץ ישראל יתר מחברון, (משום) וזו הסיבה דקברי פה שייכבי - שייחודה לקבורת מתים, כי אינה ראויה לפירות, ולעומת זאת, 'ואין לה מעולה ככל הארצות יתר מארץ מצרים, שאמר 'בנין ה' בארץ מצרים', 'ואין לה מעולה ככל ארץ מצרים יתר מצוען, דבתיב 'כי היו בצוען שריו' - שמלך ישראל שלח שריו לצוען לבקש מפרעה לעזור לו להלחם נגד מלך אשור, אם כן רואים שפרעה קבע מושבו בצוען, ובדאי משום שהיתה המשובחת ביותר, 'ואפילו הני' - למרות שבחה העצום של צוען, העיר חברון הפחות משובחת שבארץ ישראל, היא מבונה אחד משבעה - פי שבע מאשר יש בצוען.

שואלת הגמרא, 'וְחִבְרוֹן מְרֻשִׁים הָיוּ - האם אכן חברון היא עיר עם אדמת טרשים שאינה מצמחת פירות, והיא בתיב 'ויהי מקץ ארבעים שנה ויאמר אבשלום אל המלך אלכה נא ואשלם את נדרי אשר נדרתי לה' בחברון, כי נדר נדר עבדך בשבתי בגשור' וגו', 'ואמר רב אוןא ויאיתימא רבה בר בר חנן, וכי בחברון וזבחים, והרי אין שם מזבח, אלא ודאי שתלה להביא כבשים מחברון לעולה, אם כן רואים שחברון היא ארץ מרעה משובחת. 'ותניא - גם בברייתא שנינו, שאילים משובחים לוקחים ממואב, וכבשים משובחים לוקחים מחברון, הרי שחברון ארץ משובחת היא, ולא טרשים.

מתרצת הגמרא, 'מיה' - אדרבה משאלתך וראיתוך אתה מסייעני שחברון היתה אדמת טרשים ולא חשובה לצמיחת פירות, 'אידוי דקלישא ארעא - שכיון שהארץ חלשה ומועטת, לא היו זורעים אותה להצמיח פירות למאכל אדם, אלא עבדה רעא - מצמחת מעצמה עשבים הראויים לצאן למרעה, 'ושמן קניינא - ובוה היה הצאן משמין, שכן דרך הצאן להשביח יותר באדמה יבשה וטרשים מאשר באדמה לחה.

עוד נאמר בפרשת המרגלים "וְיָשׁוּבוּ מִתּוֹר הָאָרֶץ מִקֵּץ אַרְבַּעִים יוֹם

אם כן פתניתן עברו - לא עברו את הירדן בזה אחר זה, אלא כמו סדר חנייתן, ולדברי רבי אלעזר ברבי שמעון שגבהו המים יותר משלש מאות מיל, חייבים לומר שבוה אחר זה עברו, וארך זמן רב והספיקו המים להערם זה על גבי זה כדלעיל לגובה כה עצום. 'וחד - רבי אמי או רבי יצחק נפחא אמר, בין מר - רבי יהודה, ובין מר - רבי אלעזר ברבי שמעון, סוברים שפתניתן עברו, אלא שמר - רבי יהודה סבר אדם קל לרוץ כמו המים, וכמו שעברו עם ישראל מהלך שנים עשר מיל, כך גם נערמו המים לגובה שנים עשר מיל, ומר - רבי אלעזר ברבי שמעון סבר מים קלים לרוץ יותר מן האדם, ואף שעם ישראל עברו מהלך שנים עשר מיל בלבד, המים נערמו באותו זמן לגובה רב של יותר משלש מאות מיל.

כיון שהזכירה הגמרא לעיל את מעשה המרגלים, ממשיכה לברר ממעשי המרגלים, ואחר כך תחזור לעניני קריעת הירדן ומעבר ישראל בו. נאמר בתחילת פרשת המרגלים 'שְׁלַח לְךָ אֲנָשִׁים, אָמַר רִישׁ לְקִישׁ, מה שאמר לו ה' 'שְׁלַח לְךָ, פירושו מדעתך, דהיינו אני איני מצוה אותך, רק ישראל בקשו ממך כמו שאומר להם משה בספר דברים 'ותקרבון אלי כולכם', ואני איני מעכב על ירך. ובדאי שלא צויהו ה' על כך, והראיה וכי אדם זה בורר חלק רע לעצמו - והרי אדם לא בוחר לעצמו דבר רע, ואם כן בודאי ה' לא היה מצוה דבר שסופו לבוא לידי תקלה. ומבארת הגמרא, 'והיינו דבתיב שאומר להם משה 'וייטב בעיני הדיבר', 'ואמר ריש לקיש, יש לדייק לשון הפסוק 'בעיני' ולא בעיניו של מקום.

עוד דורשת הגמרא מענין המרגלים, כתוב בהמשך הפסוק שם "ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ", אמר רבי תימא בר אבא, הבקשה שביקשו ישראל ממשלה מלכתחילה שישלח מרגלים, לא נתפוננו אלא לבושתה של ארץ ישראל, ויש ללמוד זאת מגזירה שוה, בתיב תבא ויחפרו לנו את הארץ ובתיב התם 'ויחפרה תלכנה ובושה תחמה' וגו', וכמו שם לשון 'ויחפרה' הוא לשון בושה, כפי שכתוב לגבי החמה, כך גם כאן 'ויחפרו' הוא לשון בושה, שרצו לבייש את ארץ ישראל.

עוד כתוב בפרשת המרגלים, 'ואלה שמותם למטה ראובן שמוע בן זבור, אמר רבי יצחק, דבר זה מסורת בדינו מאבותינו, מרגלים על שם מעשיהם נקראו - מכל שם של מרגל ושם אביו, אפשר לדרוש את מהות מעשיהם, ואנו לא עלתה בדינו לדרוש כל שמותם, אלא אחד בלבד, והוא 'סתור בן מיכאל', וכך דרשנו, 'סתור' שפטר מעשיו של הקדוש ברוך הוא - הכחיש את ה' ועשאו כביכול בדאי, 'מיכאל' ששעה עצמו מך - עשה את ה' כביכול חלש שאינו יכול להכניסנו לארץ. אמר רבי יוחנן, אף אנו נאמר לדרוש עוד שם מהמרגלים, והוא 'נחבי בן ופקס', וכך נדרשנו, 'נחבי' שהחביא דבריו של הקדוש ברוך הוא, ולא האמין במה שהעיד על הארץ שהיא טובה, 'ופקס' שפיסע על מדותיו של הקדוש ברוך הוא - שדילג על מדותיו של ה' שנותן שכר טוב למאמינים בו.

עוד נאמר בפרשת המרגלים 'ועלו כנגב ויבא עד חברון, ויש להקשות, 'ויבאו' מבעי ליה, שהרי מדבר על המרגלים שהם רבים, וכמו שהתחיל הפסוק ויעלו. אלא אמר רבא, מלמד שפירש כלב מעצת מרגלים, והלה ונשתמש על קברי אבות, אמר להן כלב לאבות, אנא אבותי בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלים, ולכן אומר הפסוק 'ויבא עד חברון' בלשון יחיד, שרק כלב הלך לשם. 'והושע לא הלך, משום שלא היה צריך לזה, שגבר בקש משה עליו רחמים, שאמר 'ויקרא משה להושע בן נון והושע, הוסיף לו' על שמו וקראו יהושע, שהתפלל יה' וישועה מעצת מרגלים. והיינו דבתיב 'ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו וימלא אחרי

## יהושע ט א-כז

ט א וַיְהִי כִשְׁמֹעַ כָּל־הַמְּלָכִים אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּהָר וּבְשֹׁפְלָהּ וּבְכָל־חוֹף הַיָּם הַגָּדוֹל אֶל־מֹול הַלְּבָנוֹן הַחֲתִי וְהָאֲמֹרִי הַכְּנַעֲנִי הַפְּרִזִי הַחִוִּי וְהַיְבוּסִי: ב וַיִּתְקַבְּצוּ יַחְדָּו לְהִלָּחֵם עִם־יְהוֹשֻׁעַ וְעִם־יִשְׂרָאֵל פֶּה אֶחָד: ג וַיֹּשְׁבֵי גִבְעוֹן שָׁמְעוּ אֶת־אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוֹשֻׁעַ לִירִיחוֹ וְלַעֲי: ד וַיַּעֲשׂוּ גַם־הֵמָּה בְּעֶרְמָה וַיִּלְכוּ וַיִּצְטִירוּ וַיִּקְחֻוּ שְׁקִים כְּפִלִים לַחֲמוּרֵיהֶם וְנֹאדוֹת יַיִן כְּפִלִים וּמִבְּקָעִים וּמִצְוֹרִים: ה וַנַּעֲלֹת כְּפֹלֹת וּמִטְּלָאוֹת כְּרַגְלֵיהֶם וּשְׁלֵמוֹת כְּפֹלֹת עֲלֵיהֶם וְכֹל לֶחֶם צִידָם יָבֵשׁ הָיָה נִקְדָּים: ו וַיִּלְכוּ אֶל־יְהוֹשֻׁעַ אֶל־הַמַּחֲנֶה הַגָּלְגָּל וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו וְאֶל־אִישׁ יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ רְחוֹקָה כָּאֲנֹנוּ וְעַתָּה כְּרַתּוּ־לָנוּ בְרִית: ז (כתיב וַיֹּאמְרוּ) וַיֹּאמֶר אִישׁ־יִשְׂרָאֵל אֶל־הַחִוִּי אוֹלִי בְּקִרְבִי אַתָּה יוֹשֵׁב וְאֵיךְ (כתיב אַכְרַתְּ־לָךְ בְּרִית: ח וַיֹּאמְרוּ אֶל־יְהוֹשֻׁעַ עֲבָדֶיךָ אֲנַחְנוּ וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם יְהוֹשֻׁעַ מִי אַתֶּם וּמֵאֵיזֶן תָּבֹאוּ: ט וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו מֵאֶרֶץ רְחוֹקָה מְאֹד בָּאוּ עֲבָדֶיךָ לְשֵׁם יְהוָה

רש"י

(בראשית מד טז): מה נצטדק, מגזרת צדק, שאומר נצטדק, וכן (דניאל ה ל): גשמיה יצטבע, מגזרת צבע: שקים בלים. שיהיו נראים כבאים מארץ רחוקה: ומצוררים. לשון מבוקעים, לשון ארמי ציריא דחיטי, דמצרי זיקי: (ה) נקודים. ארשי"ץ בלע"ז, לשון מוקד, וכן תרגמו יונתן: כסנין: (ז) אולי בקרבי אתה יושב. שמא מיושבי הארץ אתם:

## מצודת ציון

(א) ובשפלה. בעמק: חוף. שפת: (ב) פה אחד. רצה לומר, בעצה אחת: (ד) ויצטירו. עשו עצמם כשלוחים, כמו (משלי יג יז) ציר אמונים: בלים. מורקבים: נאדות. הם כלי היין: ומבוקעים. מלשון בקיעה: ומצוררים. מקושרים, כמו (בראשית מב לה) צרור כספו: (ה) ונעלות. מנעלים שברגליהם: ומטולאות. ענין חלוף הגוונים, כמו (יחזקאל טז טז) במות טלאות: צידם. מזונם: נקודים. מנומר בחברבורות, כמו (בראשית לא יב) נקודים וברודים:

עד מרחוק: בלים. להטעות את ישראל לחשוב שמרוב מרחק הדרך בלו: ומצוררים. מקושרים סביבות הבקיעים: (ה) ומטולאות. כי בעת התיישן המנעלים, יתחלפו בכמה גוונים: נקודים. כי בהתיישן הלחם, יתעפש, ובו נקודים לבנים וירוקים ושחורים: (ו) מארץ רחוקה. לא מארץ כנען אשר הוזהרתם (דברים כ טז) בלא תחיה כל נשמה, ולזה כרתו לנו ברית ההחיותינו: (ז) בקרבי. בקרב הארץ הניתן לי והוא ארץ כנען: (ח) עבדיך אנחנו. כאומר אין לנו עסק עם כל העם הזה, כי הלא לא לכולם נהיה עבדים כי אם לך לבדך, כאומר: ואדוני, הלא ישכיל לדעת שאין אנו מארץ כנען: מי אתם. מאיזה עם: ומאין. מאיזה מדינה: (ט) רחוקה מאוד. ולא יהיה אם כן ניכר לך, לא העם ולא המדינה: לשם ה'. בעבור פרסום שם ה':

(ד) ויעשו גם המה בערמה. כמו שעשו בני יעקב בערמה (בראשית לד), בחמור אבי שכם שהיה חוי, ויושבי גבעון מן החוי היו, כמו שאמור בענין: ויצטירו. עשו עצמם כהולכים בשליחות, לשון (ירמיהו מט יד): וציר בגוים שולח, וכל תיבה שתחלת יסודה צד"י, כשהיא מתפעלת בלשון מתפעל או נתפעל, באה טי"ת בתוכה וחולקת את אותיות שרשי התיבה, כמו

## מצודת דוד

(א) כשמוע. אשר כבשו את העי ברוב עם ובתחבולה: (ב) ויתקבצו. להיות גם הם עם רב ויועצים הרבה להתחכם במלחמה עמהם: (ג) ליריחו ולעי. רצה לומר, שהמה שני דברים הפכים, כי יריחו כבשו בנס, והעי בתחבולות וברוב עם, ולזה הבינו הדבר שבערמה עשו להטעותם, כאמור למעלה (פרק ח): (ד) ויעשו גם המה בערמה. כמו שעשו ישראל: ויצטירו. עשו עצמם כשלוחים באים מארץ מרחק, כי שם ציר הונח על השלוח למרחוק וכמו שכתוב (ישעיהו נז ט) ותשלחי ציריך



אֱלֹהֶיךָ כִּי־שָׁמַעְנוּ שָׁמְעוּ וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה בְּמִצְרָיִם: י וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה  
 לְשָׁנֵי מַלְכֵי הָאֲמֹרִי אֲשֶׁר בָּעֵבֶר הִירְדֵן לְסִיחֹן מֶלֶךְ חֲשָׁבֹן וְלַעֹג מֶלֶךְ־הַבְּשָׁן  
 אֲשֶׁר בְּעִשְׂתָרוֹת: יא וַיֹּאמְרוּ אֵלֵינוּ זְקִינֵינוּ וְכָל־יֹשְׁבֵי אֶרְצֵנוּ לֵאמֹר קָחוּ בְיַדְכֶם  
 צִידָה לְדֶרֶךְ וּלְכוּ לְקִרְאתֶם וְאִמְרַתֶם אֲלֵיהֶם עַבְדֵיכֶם אֲנַחְנוּ וְעַתָּה בְּרַתּוּ־לָנוּ  
 בְּרִית: יב זֶה לְחַמְנוּ הֵם הִצִּיטִידְנוּ אֹתוֹ מִבְּתֵינוּ בַּיּוֹם צִאתְנוּ לְלַכֵּת אֲלֵיכֶם  
 וְעַתָּה הִנֵּה יָבֵשׁ וְהָיָה נִקְדִים: יג וְאֵלֶּה נֹאדוֹת הַיַּיִן אֲשֶׁר מִלְּאֵנוּ חֲדָשִׁים וְהִנֵּה  
 הַתַּבְּקָעוּ וְאֵלֶּה שְׁלֹמוֹתֵינוּ וְנַעֲלִינוּ בָּלוּ מֶרֶב הַדֶּרֶךְ מְאֹד: יד וַיִּקְחוּ הָאֲנָשִׁים  
 מִצִּידָם וְאֶת־פִּי יְהוָה לֹא שָׁאָלוּ: טו וַיַּעַשׂ לָהֶם יְהוֹשֻׁעַ שְׁלוֹם וַיִּכְרַת לָהֶם  
 בְּרִית לְחַיּוֹתָם וַיִּשְׁבְּעוּ לָהֶם נְשִׂאֵי הָעֵדָה: טז וַיְהִי מִקְצֵה שְׁלֹשֶׁת יָמִים אַחֲרֵי  
 אֲשֶׁר־כָּרְתוּ לָהֶם בְּרִית וַיִּשְׁמְעוּ כִּי־קָרְבִים הֵם אֵלָיו וּבִקְרָבוֹ הֵם יֹשְׁבִים:  
 יז וַיִּסְעוּ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל וַיָּבֹאוּ אֶל־עָרֵיהֶם בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וְעָרֵיהֶם גִּבְעוֹן וְהַכְּפִירָה  
 וּבְאֵרוֹת וּקְרִית יַעֲרִים: יח וְלֹא הָפֹס בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּי־נִשְׁבְּעוּ לָהֶם נְשִׂאֵי הָעֵדָה  
 בַּיהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּלְנוּ כָּל־הָעֵדָה עַל־הַנְּשִׂאִים: יט וַיֹּאמְרוּ כָּל־הַנְּשִׂאִים  
 אֶל־כָּל־הָעֵדָה אֲנַחְנוּ נִשְׁבְּעוּ לָהֶם בַּיהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְעַתָּה לֹא נוּכַל לַנָּעַע  
 בָּהֶם: כ זֹאת נַעֲשֶׂה לָהֶם וְהַחִיָּה אוֹתָם וְלֹא־יְהִיָּה עָלֵינוּ קֶצֶף עַל־הַשְּׁבוּעָה  
 אֲשֶׁר־נִשְׁבְּעוּ לָהֶם: כא וַיֹּאמְרוּ אֲלֵיהֶם הַנְּשִׂאִים יַחֲיוּ וַיְהִיו חֲטָבֵי עֵצִים  
 וּשְׂאֵבֵי־מִים לְכָל־הָעֵדָה כַּאֲשֶׁר דִּבְּרוּ לָהֶם הַנְּשִׂאִים: כב וַיִּקְרָא לָהֶם יְהוֹשֻׁעַ  
 וַיְדַבֵּר אֲלֵיהֶם לֵאמֹר לְמָה רַמִּיתֶם אֹתָנוּ לֵאמֹר רְחוּקִים אֲנַחְנוּ מִכֶּם מְאֹד  
 וְאַתֶּם בִּקְרָבֵנוּ יֹשְׁבִים: כג וְעַתָּה אֲרוּרִים אַתֶּם וְלֹא־יִפְרֹת מִכֶּם עֹבֵד וְחֲטָבֵי

רש"י

(יב) הִצִּיטִידְנוּ. לשון צדה כשהוצאנוהו לצדה דבריהם שצדום בפיהם, לשון (שמות כא יג):  
 לדרך: (יד) וַיִּקְחוּ הָאֲנָשִׁים מִצִּידָם. קבלו  
 ואשר לא צדה:

מצודת ציון

(יב) הִצִּיטִידְנוּ. מלשון צידה ומזון: (יח) וַיִּלְנוּ. מלשון  
 תלונה ותערומות: (כא) חוטבֵי. ענין כריתה וחתוך, וכן  
 (דברים יט ה) לחטוב עצים:

מצודת דוד

(יא) עַבְדֵיכֶם אֲנַחְנוּ. להעלות את המס: כרתו לנו ברית.  
 להחיותינו: (יב) זֶה לְחַמְנוּ. אשר תראו בידינו, הנה  
 בהיותו עדיין חם לקחנו אותו צידה לדרך: הנה יבש.  
 בעבור זמן הרב מגודל מרחק הדרך: (יג) חֲדָשִׁים. בעת

מלואם היו חדשים: (יד) וַיִּקְחוּ. רצה לומר, לקחו מופת וראייה מיובש צידם והאמינו להם, או לקחו מצידים ואכלו,  
 לקיים ברית ואהבה: (כ) זֹאת. רצה לומר, הדבר הזאת להחיות אותם, בעל כרחנו נעשה להם, שלא יקצוף ה' על  
 בטול השבועה: (כא) וַיֹּאמְרוּ אֲלֵיהֶם הַנְּשִׂאִים יַחֲיוּ. רצה לומר, הנה בעבור השבועה לא תגידו לא יחיו, וכאומר  
 אך נתבונן מה נעשה עמהם בגמול הרמאות: ויהיו כו'. רצה לומר הגמול היה שהיו חוטבי כו', כאשר גזרו הנשיאים,  
 כי כל העדה שמעו להם: (כג) וְעַתָּה. רצה לומר, עתה בעת המלחמה תהיו ארוורים להיות עבדים לכל העדה, אבל

עֲצִים וְשֹׁאֲבֵי־מַיִם לְבַיִת אֱלֹהֵי: כִּד וַיַּעֲנוּ אֶת־יְהוֹשֻׁעַ וַיֹּאמְרוּ כִּי הֲגַד הֲגַד לְעַבְדֶּיךָ אֵת אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־מֹשֶׁה עַבְדּוֹ לָתֵת לָכֶם אֶת־כָּל־הָאָרֶץ וְלַהֲשִׁיב אֶת־כָּל־יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם וַיִּירָא מְאֹד לִנְפְשֵׁינוּ מִפְּנֵיכֶם וַנַּעֲשֶׂה אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה: כִּה וְעַתָּה הֲנֵנוּ בְיַדְךָ כַּטּוֹב וְכַיָּשָׁר בְּעֵינֶיךָ לַעֲשׂוֹת לָנוּ עֲשִׂיָה: כו וַיַּעַשׂ לָהֶם כֵּן וַיִּצַּל אוֹתָם מִיַּד בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל וְלֹא הָרְגוּם: כז וַיִּתְּנֵם יְהוֹשֻׁעַ בַּיּוֹם הַהוּא חֲטָבֵי עֲצִים וְשֹׁאֲבֵי מַיִם לָעֵדָה וּלְמִזְבַּח יְהוָה עַד־הַיּוֹם הַזֶּה אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר:

## מצודת דוד

לבית ה' תהיו לעולם עבדים ולא יכרת הדבר: (כו) ויעש להם כן. כמו שאמר הוא להיות עבדים לכל העדה בעת המלחמה, ולבית ה' לעולם: ולא הרגום. כאשר חשבו בתחלה: (כז) לעדה ולמזבח וכו' עד היום הזה. רצה לומר, לעדה בעת המלחמה, ולמזבח ה' עד היום הזה: אל המקום. במקום שיעמוד המזבח שמה יעבדו, אם בשילה, אם בירושלים:

## דברי הימים א ח לב"מ

לב ומקלות הוליד את־שִׁמְאָה וְאֶת־הַמָּה נָגַד אֶחֱיָהֶם יִשְׁבוּ בִירוּשָׁלַם עִם־אֶחֱיָהֶם: לג וְנָר הַוּלִיד אֶת־קִישׁ וְקִישׁ הַוּלִיד אֶת־שָׂאוּל וְשָׂאוּל הַוּלִיד אֶת־יְהוֹנָתָן וְאֶת־מִלְכִי־שׁוּעַ וְאֶת־אֲבִינָדָב וְאֶת־אֲשַׁבְעֵל: לד וּבֶן־יְהוֹנָתָן מְרִיב בָּעַל וּמְרִיב בָּעַל הַוּלִיד אֶת־מִיכָה: לה וּבְנֵי מִיכָה פִּיתוֹן וּמִלָּךְ וְתַאֲרַע וְאַחִז: לו וְאַחִז הַוּלִיד אֶת־יְהוֹעֲזָה וַיְהוֹעֲזָה הַוּלִיד אֶת־עֲלָמַת וְאֶת־עֲזִמּוֹת וְאֶת־זְמָרִי וְזְמָרִי הַוּלִיד אֶת־מוֹצָא: לז וּמוֹצָא הַוּלִיד אֶת־בְּנֵי־רָפָה בְּנֵו אֶלְעָשָׂה בְּנֵו אֶצֶל בְּנֵו: לח וְלֹאֶצֶל שֵׁשָׁה בָנִים וְאֵלָה שְׁמוֹתָם עֲזַרְיָהם בְּכָרוֹ וַיִּשְׁמַעְאֵל וַיִּשְׁעָרְיָה וְעַבְדֵיהָ וְחַנָּן כָּל־אֵלָה בְּנֵי אֶצֶל: לט וּבְנֵי עֶשֶׂק אֶחָיו אוֹלָם בְּכָרוֹ יְעוֹשׁ הַשְּׁנִי וְאַלְיַפְלֵט הַשְּׁלִישִׁי: מ וַיְהִיו בְּנֵי־אוֹלָם אֲנָשִׁים גְּבַר־חַיִל דְּרָכֵי קָשָׁת וּמְרָבִים בָּנִים וּבְנֵי בָנִים מֵאָה וְחֲמִשִּׁים כָּל־אֵלָה מִבְּנֵי בְנֵי־מִן:

## מצודת דוד

## מצודת ציון

(לב) ומקלות. גם הוא בן אבי גבעון וכן נאמר למטה: (לג) נגד אחיהם. שוה לאחיהם כמו ואלכה לנגדך ואף המה. ר"ל אף כי ישבו בגבעון מ"מ לפעמים ישבו בירושלים נגד אחיהם הנזכרים למעלה ושוה להם: עם אחיהם. הוא כפל ענין לתוספת ביאור כי עם הוא כמו נגד: (לד) מריב בעל. הוא מפּיבוּשָׁת: (לז) רפה אשבעל. היא איש בושת שמלך תחת שאול והוא ישוי האמור בש"א: (לט) ובני עשק אחיו. שהיה אחיו של אצל: (מ) מאה וחמשים. במספר מאה וחמשים:

## א.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא שניאור זלמן – אדמו"ר הזקן – בעל התניא והשו"ע

שולחן ערוך – הלכות שבת

ד אפלו מי שיש לו כמה עבדים יש לו להשתדל להכין בעצמו צרכי שבת, שכן הוא בכל המצוות\* - מצוה בו\* יותר מבשלוהו.

ואפלו מי שהוא אדם חשוב ביותר ואין דרכו לקח דברים מן השוק ולא להתעסק במלאכות שבבית, חייב להשתדל ולעשות שום דבר מצרכי השבת בעצמו, שזהו כבודו של שבת. וגדולי החכמים היו עושים בעצמם\* מלאכות שאינן לפי כבודם כדי להרבות בכבוד השבת, יש מהם שהיה מחתך הירק דק דק בעצמו, ויש מהם שהיו מבקעים עצים בעצמם, ויש מהם שהיה מצית האור תחת העצים בעצמו, ויש מהם שהיה מתקן הבית ומפנה כלי החל ומכניס כלים הצריכים לשבת, ובעסק זה היה יוצא ונכנס תמיד בביתו בערב שבת להוציא כלי החל ולהכניס משאות כלי תשמיש ובגדי חפשי\* ומיני מגדים להראות כבוד השבת שהוא חשוב עליו וחרד לכבודו, כאדם שמקבל את רבו בביתו שהוא מראה לו שהוא חשוב עליו וחרד לכבודו לטרוח ולהרבות בשבילו. ומהם ילמוד כל אדם לטרוח בעצמו, ואל יאמר איך אפגום כבודי, כי זהו כבודו שמכבד השבת:

ה יש לזהר להשחיו הפסין בכל ערב שבת, כי זהו מכבוד השבת שמכין עצמו לאכילה. ורמזו לדבר - "והכינו את אשר יביאו", ובתיבת "את" נרמזו הפסין מלשון "לאתים ולמומרות\*", ואומר\*: "וידעת כי שלום אהלך", ודרשו חכמים זו השחיות סכין, כי אם קהה הפרזל ולא יוכל לחתוך אין זה שלום בית:

ו טוב לומר\* על כל דבר שקוננה "זהו לכבוד שבת", וכן בכל מה שהוא עושה טוב לחשוב שעושה לכבוד שבת: ו טוב יותר לקנות בערב שבת מלקנות ביום ה'. במה דברים אמורים? במשקין ומיני מגדים וכיוצא בהם מדברים שאינם צריכים הכנה להכניס שיהיו ראויים להנאתם. אבל מאכלים הצריכים עדין הכנה, טוב יותר לקנות ביום ה', כדי שיהיה לו פנאי הרבה לטרוח בהכנתם\* ולהתעסק בשאר צרכי שבת:

## ביאורים

לשבת אפילו שהיה מי שיכין להם<sup>8</sup>.  
בגדי חופשי – בגדים יקרים הראויים לכני אדם חפשיים<sup>9</sup>.  
מלשון לאתים ולמומרות – ישעיה ב, ד: "ושפט בין הגוים והזכיח לעמים רבים וכתתו תרבותם לאתים ותניתותיהם למזמרות לא ישא גוי אל גוי תרוב ולא ילמדו עוד מלחמה".

ואומר וידעת – איוב ה, כד: "וידעת כי שלום אהלך ופקדת ננך ולא תחטא".  
טוב לומר – שע"י הדיבור יחול קדושת שבת על אותו דבר<sup>10</sup>.

למרוח בהכנתם – ולכן אין מכבסים בגדים בערב שבת כדי שיוכלו להתעסק בצרכים אחרים בערב שבת<sup>11</sup>.

שכן הוא בכל המצוות – להלן כמה מצוות בהם הובא ענין זה בשו"ע: בסיומן תלב (ס"ח) לענין בדיקת חמץ בעצמו. סימן תנג (ס"ג) על אנשי מעשה שהולכים לראות בעצמם את טחינת הקמח למצוות. בסיומן תס (ס"ג) על גדולי החכמים שהיו משתדלין בעצמן במצוות מצוה ועומדין על עשייתן ומזרזין את העוסקין בהן ומסייעין בעריכתן<sup>6</sup>.

מצוה בו – חובה על כל אחד להכין לפחות דבר אחד לכבוד שבת, אבל יותר מדבר אחד אינו חיוב אלא יתרון מצוה בעלמא, ועל יתרון זה אמרו 'מצוה בו יותר מבשלוהו' שמצינו כמה פעמים שקוראים מצוה אפילו כשעושה דבר שאינו חייב בו<sup>7</sup>.

היו עושים בעצמם – כיון שישנו חיוב להכין בעצמו לפחות דבר אחד – לכך ביטלו לימודם והכינו דבר אחד

## מקורות

(9) רד"ק יחזקאל כז, כ, וברש"י איוב ל, יח פירש מלשון 'להתחפש' שכל בגד מיוחד שאין רגילים ללבשו תמיד נקרא בשם 'בגדי חופשי'.

(10) מחהש"ק וראה ביאורו בבדי השלחן סי' ע ס"ק י"ג.  
(11) סי' רמב סי"א וראה שם מה שנתבאר לענין כביסה במכונות כביסה של ימינו.

(6) וראה בענין מצוה בו יותר מבשלוהו לענין מצוות אהבת ישראל באגרות קודש כרך ח אגרת ב'שכט, ולענין מצוות צדקה כרך יז ו'רלו, וכרך כד ט"סה.

(7) אבל אין מבטלין תלמוד תורה באופן המותר בערב שבת שנתבאר בסעיפים ב' וג' לקיים מצוה זו, (קו"א ס"ק ב).

(8) וכל אחד הכין את הדבר שמתענג בו ביותר בשבת שיש בזה יתרון מצוה. (קו"א ס"ק ב).

ח יש לטעום\* התבשילים בערב שבת\*. וטוב לטעום מפל תבשיל ותבשיל\*:

#### ביאורים

לטעום מהתבשיל<sup>15</sup>.  
בערב שבת - בזוהר הק' 16 משמע שענין הטעימה מכל התבשילים היא כליל שבת ולא בערב שבת.  
הכנות נוספות בערב שבת: רחיצה וטבילה במקוה, ושינה בערב שבת יתבארו להלן סימן רס. כיבוד הבית לכבוד שבת נתבאר בסי' רסב סעיפים א, ב.

יש לטעום - רבינו לא כתב שהוא כדי לתקן התבשילים כהוגן<sup>12</sup>, אלא משמע שיש מצוה בטעימה עצמה<sup>13</sup>, ולכן יטעמו כל אחד מבני הבית ולא די שיטעם אחד בלבד.  
יש לטעום - אצל כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ לא ראו הנהגה זו של טעימת המאכלים בערב שבת<sup>14</sup>.  
בערב שבת - ובתענית עשרה בטבת שחל בערב שבת או בערב שבת חזון שאסור לאכול בשר אין חיוב לכאורה

#### מקורות

ח"א סימן שס"ז כתבו לטעום ולא לבלוע, או לבלוע מעט (בע"ש חזון), וטעמם הוא ע"פ דברי המשנ"ב שהטעימה היא לצורך תיקון התבשיל, אבל כפי שנראה מדעת רבינו שישנה מצוה בטעימה כפי שמדויק בכך שהוסיף שטוב לטעום מכל תבשיל ותבשיל, ואם הטעם היה תיקון התבשיל לא היה בכך חידוש דין, ולכן כשאינו בולע לא קיים מצוה זו ואין ענין בכך שבוולע ופולט בע"ש.  
16) בראשית דף מ"ח ע"ב.

12) כפי שכתב במשנ"ב.  
13) ולפי"ז יכול לברך אפילו אינו אוכל כזית, אבל כשטועם רק כדי לתקן המאכל אינו מברך בפחות מכזית.  
14) לקו"ש ח"ב ע' 475 ושם נתבאר ענין הטעימה מתבשיל השבת ברוחניות (דקאי על ערב הגאולה שטועמים כבר מעניני הגאולה, ואולי טעמו הוא ע"פ מה שיובא להלן מהזהר שיעקר הטעימה הוא כליל שבת).  
15) אבל בשש"כ פרק מ"ב הערה רל"ה ובשו"ת רבבות אפרים

חלק ב, סימן רנ. הכנת הסעודות לשבת סעיפים ד-ח

#### שולחן ערוך - הלכות תפילין

א אסור לתלות תפלין על היתד, בין ברצועות והבתים תלויים למטה, בין בבתים והרצועות תלויות למטה, מפני שהוא דרך בזיון. ומכל מקום, באקראי בעלמא שאוחז התפלין בידו והרצועות תלויות למטה - אין להקפיד. אבל אם התפלין תלויים - אסור אפלו באקראי בעלמא. ואין בכלל זה מה שהתפלין של ראש תלויה באויר ומחזיקין ביד ברצועות ומשימין על הראש, כי זהו צרך הנחתן:

ב פשהן בכיסן - מתר לתלותן. אבל ספר תורה - אסור לתלותה אפלו בכיסה. וסדורים הקבועים בלוחות שבתן שלשלת של כסף - אסור לתלותן בה, שהלוחות אינן דומות לפיס, לפי שהן מחברות לסדור, והרי הן כסדור עצמו:

ג בית שיש בו תפלין - אסור לשמש בו מטתו, עד שיוציאן, או שיעשה לפניהם מחצה גבוה עשרה טפחים אף על פי שהן מגלין, או שיכסן שני כסויים כלי בתוף כלי. והוא שאין השני מיוחד להם, או שהחיצון מיוחד להם והפנימי אין מיוחד להם, ואין צריך לומר אם שניהם אינן מיוחדים להם, אבל אם שניהם מיוחדים ואפלו מאה שהם מיוחדים להם - חשובים ככלי אחד, אף על פי שאין מניחין לעולם התפלין כמו שהן בתוף החיצון, אלא מניחין אותן בתוף הפנימי והפנימי בתוף החיצון.

לפיכך אותן המניחין פיס התפלין והטלית לתוף פיס גדול - הרי גם פיס הגדול נקרא כלן המיוחד להן, וצריך עוד כלי על גבן. אף אם פיס התפלין מחבר למעלה על פיס הגדול - הרי צד השני של פיס הגדול אינו נקרא כלן, ומועיל להן אם הפכו:

ח אין לוקחין תפלין אלא מן הממחה שפקי בחסרות ויתרות, אבל לא ממי שאינו ממחה אף על פי שהוא רוצה לברך. לפי שיש לחוש שמא יתעצל בדיקתן, מפני שטרח הוא לו להסיר התפירה ולחזור ולתפן:

ט לקח ממי שאינו ממחה - בודק בחסרות ויתרות. ואין לחוש שמא עבדן שלא לשמן, מפני שהפל בקיאים בזה. ואין צריך לדיק כלן, אלא אפלו לקח ממנו מאה קציצות - די שידיק שלש קציצות, שמים של ראש ואחת של יד, או שמים של יד ואחת של ראש, אם מצאן פשרות - החזק זה האיש והרי כלן פשרות, ואין השאר צריכין בדיקה.

ואם לקח צבתים צבתים - חזקתן שמשופרים הרבה הם לוקחים, לפיכך צריך לדיק מפל צבת שמים של ראש ואחת של יד, או שמים של יד ואחת של ראש:

י המוכר תפלין ואמר שהיו של אדם גדול - נאמן, שעד אחד נאמן באסורין, ושוב אין צריך בדיקה, שחזקה על חבר שלא הוציא מתחת ידו דבר שאינו מתקן:

יא תפלין שהחזקו בכשרות פעם אחת - אינם צריכים בדיקה לעולם מן הדין, שכל זמן שחפזון שלם - הרי הן בחזקתן, ואין חוששין שמא נמתקה אות מתוך או נקבה.

ומכל מקום, נכון לברך, מפני שמתקלקלים מן הוצה. ואם אין מניחין אלא לפרקים - צריכין בדיקה פעמים בשבע שנים, שיש לחוש שמא נתעפשו. וכן אם נגרע החפוי - צריכין בדיקה. וכן אם נשרו במים.

ואם אין לו מי שיועד לברך ולחזור ולתפן - יניחן כף בלא בדיקה שלא יתבטל ממצות תפלין.

חלק א סימן מ, דין איך לנהוג בקדושת התפילין  
סעיפים א-ג

חלק א סימן לט, מי הם הכשרים לכתוב תפילין ולקנות מהם  
סעיפים ח-יא

וא"כ אינו מוכן הטעם כלל למה אין גומדין את ההלל ביום שביעי של פסח עכ"פ, שבו הי' הגילוי הגדול מלמעלה מהשתלשלות בו'.

מאחר שאמירת הלל קשורה עם התגלות האלקות ביום זה, א"כ בוודאי הי' מן הראוי לגמור את ההלל עכ"פ בשביעי של פסח שאז היו גילויים גדולים כנ"ל.

אך הענין הוא, דהנה בצאת ישראל ממצרים היו עדיין בכחינת קטנות, שהרי לא קיבלו עדיין תורה ומצות עד שעמדו אצל הר סיני, ועל כן נקראו בשם נער כמ"ש כי נער ישראל ואוהבהו.

ולכן אף שהיה להם אז התגלות נסים גדולים ועצומים, שהוא ע"י ירידת הארה גדולה ועצומה מאין סוף כ"ה הסוכב כל עלמין, אמנם לא היה הארה זו מאיר ומתגלה בהם כי אם בתכלית הקטנות.

והוא עד"מ מאהבת האב לבנו, שיש בזה כ' אופנים. דהיינו כשהבן הוא קטן אז האהבה מהאב אליו היא בכחינת הגילוי ותוקף בממד עד שמחבקו ומנשקו ונושאו על זרועותיו. אמנם עם כל זה אין האהבה מתגלה כ"כ בהבן הקטן רק בדברים קטנים, שהרי אינו מבין ומרגיש עדיין כ"כ הדברים הגדולים.

משא"כ כשהבן גדול, דהגם שאז האהבה מהאב אינו נראה ונגלה כ"כ להיות מחבקו ומנשקו, עם כל זה מתפשטת ומתגלית לבנו יותר, ללמדו חכמה וליתן לו כל צרכיו או בגדלותו, שהם דברים גדולים בו'.

וכמו כן למעלה עד"מ, הנה ביציאת מצרים שנאמר כי נער ישראל, שעדיין לא הי' בהם שלימות כ"כ, לכן אע"פ שהגילוי הי' אהבה רבה ממקום גבוה מאד, אמנם לא האיר בהם רק בכחינת קטנות, ועל כן אין גומדין בו את ההלל.

אמירת "הלל" מורה על דרגת המקבל, שהענין חדר בו כ"כ עד שמהלל ומשבח על זה, וקודם מתן תורה שעדיין לא היתה לבני ישראל שום ידיעה והשגה באלקות, ורק אמונה פשוטה, בחינת קטנות, לא שייך לגמור את ההלל על התגלות זאת.

משא"כ בחג הסוכות, שהוא אחר קבלת התורה, שבחינת אהבה העליונה מאיר ומתפשט בהם בכחינת גדלות, עד"מ אהבת האב לבנו הגדול שמתגלית ונמשך ממנה דברים גדולים בו' כנ"ל, על כן גומדין בהן את ההלל בכל ימי החג.

תוכן הפרק: הטעם שאין גומדים את ההלל בשביעי של פסח על הנס דקריעת ים סוף

ומעתה יובן ג"כ מש"כ עצרת להוי' אלקיך, ובשמיני עצרת נאמר תהיה לכם, ולמה לא נאמר כאן לכם ג"כ.

לעיל נתבאר הטעם שנאמר כאן "לה' אלקיך" (לפי שבקריעת ים סוף נתחברו שני השמות הוי' ואלקים), אך עדיין צריך ביאור אמאי לא נאמר ג"כ "לכם" כמו בשמיני עצרת, דמאי שנא שביעי של פסח משמיני עצרת.

ויובן זה בחקדים עוד ענין אחד, והוא להבין הטעם שאין גומדים את ההלל בחג הפסח, כי אם בכ' ימים הראשונים, ומאי שנא מחג הסוכות שגומדין את ההלל בכל ימי החג.

ונודע מענין אמירת ההלל בחג הוא ענין רוב השמחה והשבח על תוספת האור והגילוי שמאיר ומתגלה מלמעלה.

יום טוב הוא זמן של תוספת גילוי אור אלקי בעולם, ולכן אומרים הלל לשבח את הקב"ה על התגלות זאת.

וגם פירוש הלל הוא ענין המשכת האור והגילוי, מלשון בחילו נרו.

לשון "הלל" מורה גם על אור וגילוי, וכמו בלשון הכתוב "בהילו נרו" (כשהאיר הנר), זאת אומרת, שע"י אמירת הלל ממשיכים תוספות אור וגילוי אלקות למטה.

וכמ"ש כמ"א דשני הענינים עולים בקנה א', שעל ידי ההלל והשבח ממשיכים התארה והגילוי בו'.

שני הפירושים ב"הלל" - מלשון הילול ושבח ולשון אור וגילוי - תלויים זה בזה, כמובא המשל על זה דכשמשבחים אדם שהוא חסדן ונדיב לב הנה זה גופא גורם שתתגלה אצלו מידה זו ביתר שאת ויתר עז, וכך למעלה כביכול, שההילול והשבח שמשבחין את הקב"ה גורם לגילויים חדשים מאתו יתברך.

ונודע, שעיקר ענין מצות קריאת ההלל הוא כשגומדים אותו דוקא, שאז נק' מצוה ומברכין עליו תחלה לדברי הכל אשר קדשנו במצותיו בו', משא"כ כשקורין אותו בדילוג נק' רק מנהג אבותיהם כגמרא, ואמרו רז"ל הלל כראש חודש לאו דאורייתא.

**שאינו מאיר ומתגלה בכחיתת לכם כל כך עד קבלת התורה:**

"לכם" מורה על כך שהתגלות חדרה לתוך האדם עד שהיא "שלו", וזה נעשה רק במתן תורה שאז הכוחות והחושים של בני יכולים לקלוט את האור האלקי, משא"כ עד מתן תורה שאצל בני היתה רק "אמונה פשוטה" וביטול אליו יתברך, ולכן לא נאמר בה "לכם".

ד"ה ששת ימים פרק ט

לאחרי קבלת התורה ישנו הענין דלימוד טעמי תורה בהבנה והשגה, שהוא ענין של "גדלות", כבן הגדול המבין את קירבת אביו אליו, ולכן שייך אז לגמור את ההלל (שלימות ענין ההילול והשבח).

**ובהקדמה זו מובן ג"כ הטעם שבשמיני עצרת נאמר עצרת תהיה לכם, שמאיר ומתגלה לכם ממש, משא"כ בשביעי של פסח נאמר עצרת לה' אלקיך,**

## ב.

### הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא דובער – אדמו"ר האמצעי

מאמרים קונטרסים

ויאירו פניו ביותר עד שהרואה בו ישמח ויקבל אור הארת פנים ג"כ בנפשו, לפי שהארת פנים זה עושה רושם וחיזוק גדול בנפש זולתו להיות שע"י השמחה או הבשורה טובה וכה"ג ניתוסף אור גדול בנפש האדם, היינו מכל עיקר פנימיו ועצמו שלה שבהעלם יצא לגילוי בפנים ומצחו דוקא, עד שממילא כל כחו הנפש שלו באין בגילוי גדול מפנימיו ועצמו שלהם כמו הרצון והתענוג מתגלה בפנימיו ועצמו שלהם, וגם השכל והמדור יאירו בתוס' אור פנימיו ועצמו הרבה יותר מכמו שהי' קודם, ויש כח גדול באור הפני' כשמאיר פניו ברוב עוז חיבה וחדוה להאיר בנפש זולתו ג"כ כנ"ל. וכמו באור פני מלך כאשר אנפיה דמלכא נהירין ברוב עוז וחדוה מאיזה שמחה יפעול בשרי' העומדי' לפניו הארת אורה ושמחה בפניהם לשמוח גם הם עמו ויתחזקו ביותר לכל דבר עבודה שבלב בתוס' כח ועוז בנפשם כמו בעת מלחמה שיחזקם להפקיר עצמם ע"י הארת פני מלך כו'. ואמנם באמת א"א לומר שכל עצם פנימיו הנפש כמו שהוא בא בעור הפני' שקרן עור פניו באור שהרי אין ערך לגשם עור ובשר ודם שבפנים לפנימיו רוחניו הנפש כלל וכלל, אלא צריך לומר שהמתפעל מאור פני מלך אינו רואה בפניו מהות ועצם פנימיו שבנפש המלך רק ע"י מעבר וכלי גשם הפנים שבפנים מלובש ומוסתר אור הפנימיו וכרואה במראה לבד כו', אך אם הי' זה דרך הסתר לגמרי לא הי' מתפעל כלל כי לא יתפעל אדם מאור פני מלך הנראי' מרחוק כמו במראה וכה"ג, רק כשרואה בפניו ומסתכל בו ממש שרואה בפנימיו החיות שבא בגילוי באור פניו וכמו יאר ה' פניו אליך שבהארת פני' זה נגלה הפנימיו דשם הוי' אליך דוקא כידוע, אבל מ"מ בא מהו' ועצמו הפנימיו בלבוש זה דפנים ממהו' למהות בבחי' דילוג גדול (אך שהפנימיו כמו שהוא ממש מגולה בפנים וראי' ממש יראה כל זכורך את פני ה' כו' שמזה דוקא יבא כל אור וגילוי אלקות ע"י תו"מ כל השנה וכענין הקבלת פני רבו כו').

קונטרס דמלכא משיחא אתא לאתבא צדיקא בתיבתא

**ו[מעת]ה יש להבין מ"ש דמלכא משיחא אתא לאתבא צדיקא בתיבתא כו'. והנה תחלה יש להבין בתוס' ביאור בשרש הראשון דבחי' מ"ה וב"ן דצדיקי' ובע"ת כנ"ל, ואיך שיש יתרון מעלה בזה מה שאין בזה ולא ראי זה כו'. ויש להקדים תחלה הקדמה אחת הידוע בס' הקבלה בענין שם מ"ה החדש שבמצחא כו' שהוא שרש שם מ"ה דתיקון ושרש בחי' ב"ן בהבלי' דפה כו'. דהנה אנו רואי' במהות הבל הדיבור שהוא מורכב מאמ"ר גשמי ויוצא בבחי' פירוד גמור לאויר לחוץ כו', ועכ"ז אנו רואי' שיש בבחי' חיות פנימיו ועצמי מעצמות הנפש ביותר ודוקא בהבל זה הגשמי שיוצא בבחי' חיצוניו' מאד, שהרי כל עיקר פנימיו נקוד' הלב וכל בחי' עצמו' שלו בא בהבל הדיבור כמו כאשר מדבר דברי אהבה וחשק שדברי' היוצאי' מקירת הלב נמשכו בהבל הדיבור ונכנסי' בלב השומע להתפעל באהבה או רחמי', לפי שיש בגוף הבל הדיבור היוצא מן הלב אור וחיות גדול מפנימיו הנפש שע"כ רוח הבל הדיבור הגשמי פועל ועושה רושם גדול. וכן להיפך במרת נפש או כעס פנימיו יומשך הכל בהבל הדיבור לעשו' רושם גדול, וכך הוא בתענוג העצמי שבפנימיו הנפש מתגלה בהבל הדיבור לזולתו למשוך אותו אליו כמו ראוה מדברת כו', וכמו"כ בדברי חכמ' שמגלה כל העומק השכל ע"י הבל חומר הדיבור יותר מבחי' הצורה שבו שהן צירופי' שעפ"י אופן השכל שהרי יכנס הדבר חכמ' בלבו ע"י שמיעה בדיבור מפי רבו יותר מע"י הכתב גם שיכתוב באריכות יותר כו'.. מוכרח שיש בממשות הבל מצד עצמו מבחי' פנימיו ועצמו' כחו' הנפש פנימיו וכל עצם מהותה אשר מתגלה ברצון ותענוג ושכל ומדור' ומחשבה שכל זה נמשך בהבל הדיבור דוקא וד"ל.**

**והנה יש עוד מקום שבו מתגלה כל עצם פנימיו הנפש והיינו במצח ופנים שתאיר פני אדם בהגיע לו בשורה טובה מאד או בעת שמחת לבו או כשמחדש שכל וחכמ' חדשה מאד וחכמת אדם תאיר פניו כידוע, שאז יצהיבו**

## ג.

## הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא מנחם מענדל – אדמו"ר הצמח צדק

דרך מצותיך

לעשות ציצית על כנפי כסותו. הנה להבין שרש ענין מצוה זו, עפ"י מ"ש בכוונת האריז"ל בפע"ח שהטלית הוא אור מקיף הגדול לז"א שמקיפו מראשו עד רגלו, ולפיכך נק' טלית שהוא מספר עשר פעמים מ"ה שבבחי' עשר ספירות דז"א, והציצית הם בחי' מקיף החוזר ר"ל ממוחי' דאז"א המתלבשים בז"א להיות לו מוחי' בבחי' אור פנימי בג"ר שבו ואחר כך ע"י הכאת קוצי דשערי דא"א התלויין עד רישא דז"א בערפו נגד המצח שלו שהוא מכה במוחי' דז"א ומוציא הארתם לחוץ ונק' מקיף החוזר והם בחי' שערות ונמשכים עד רישא דנוק' שהתחלתה מן החוזה דז"א ולמטה ושם הם ניכרים הציצית משא"כ למעלה הם נבלעים במקיף הגדול שהוא הטלית ומן החוזה ולמטה הם ניכרים כי שם הוא ג"כ מקום גילוי החסדים ועל ידיהם נעשו לבנים ומאירים אל הנוקבא דז"א ולכן נקראים תשמישי מצוה יע"ש באריכות ועוד שם ענין תכלת ולבן וציץ וציצית כו' וכמשי"ת בעזה"י: וביאור זה להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם, יש להקדים מארז"ל המפליגי' בענין מצות ציצית והוא אמרם ז"ל בפ"ד דמנחות (דף מ"ג ב') ע"פ וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' (במדבר ט"ו ל"ט) שקולה מצוה זו כנגד כל המצות כולן ופירש"י מדכתיב את כל מצות ועוד דציצית בגי' ת"ר וחמשה קשרים וחי' חוטין הרי תרי"ג, ותניא אידך וראיתם אותו וזכרתם כו' ראייה מביאה לידי זכירה כו' ולהבין זה למה בחר במצוה זו להיות על ידה דוקא זכרון כל המצות והיותה שקולה כנגד כולן, צריך להקדים תחלה ג' הקדמות. הא' הוא ביאור ענין מעלת התורה והמצות אשר בשבילם ירדה הנשמה ממקום מעלתה בעודה עומדת לפני ה' ומתענגת בהשגתה מזוי כבודו כא' מן השכלי' הנבדלים ותרד בגוף חומרי מלא תאוות גשמי' לקיים מצות מעשיות וללמוד תורת ה' המדברת מעניני גשמיים כפאה ותרומה ומעשרות וציצית מצמר כו' שלכאורה הוא פלאי, וכבר דיברנו מזה במצוה א' וכאן נוסיף לך ביאור קצת וד"ת עניינים במקום א' ועשירים במקום אחר. הב' להבין ולהשכיל בענין השכר והוא הטובה שתגיע לאדם בעשיית המצות שצונו בהם ע"י מרע"ה והם ב' מינים א' הוא הג"ע ב' תחיית המתים בב"א, והנה הרמב"ם ז"ל בפ"י המשניות במשנת כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב האריך בביאור ענין עוה"ב שלדעתו זהו הג"ע וז"ל בקוצר כי כמו שלא ישיג הסומא עין הצבעים ולא החרש שמע הקולות כן לא ישיגו הגופות התענוגים הנפשיות שהם תמידי' ועומדים לעד ואינן נפסקים ואין ביניהם ובין התענוגים גשמיים יחס וקורבה בשום פנים, וענינו הוא מה שמשגיגים

באמתת הבורא ית' ובוזה הם בתענוג תמידי שאינו נפסק כו' והוא העוה"ב שנפשותינו משכילות שם מידיעת הבורא ית' ואותו תענוג לא יחלק לחלקים ולא יסופר ולא ימצא משל למשול בו אותו התענוג אלא כמ"ש הנביא ע"ה כשנפלאו בעיניו גדולת הטוב ההוא ומעלתו אמר מה רב טובך כו' (תלים ל"א כ') והוא הטובה והתכלית האחרון ולהיות בכבוד הזה ובמעלה הנזכרת עד אין סוף כו'. ותח"ה הוא יסוד מיסודי מרע"ה כו' ודע כי האדם יש לו למות בהכרח ויתפרד וישוב למה שהורכב ממנו עכ"ל, ור"ל כי תח"ה הוא לפי שעה ואח"כ ישוב לג"ע שהוא התכלית האחרון והטובה האמיתית הנק' עוה"ב וביאר זה ג"כ יותר באגרת התחיי' אשר לו יעו"ש. אבל הרמב"ם ז"ל נחלק עליו בראיות ברורות דהא ארז"ל צדיקים אינן חוזרין לעפרן (סנהדרין צ"ב א') ופי' דתח"ה הוא התכלית האחרון והוא הטובה הגדולה הנק' עוה"ב, והג"ע שהוא תענוג הנפשות ושכלי' נבדלים אם אמנם אמת שמעלתו נכבדת עד מאד וכמ"ש הרמב"ם ז"ל וגם יותר ממה שכתו' גבוה מעל גבוה מאד נעלה, עכ"ז אינו רק מקום לפי שעה להנפש מעת פרידתה מן הגוף דעתה עד זמן התחי' שהוא העוה"ב שטובת העוה"ב שהוא התחי' עודפת עליו לאין קץ ותכלית בענין התענוג בגילוי אלקותו ית', וכן הוא האמת עפ"י הקבלה. ולכאורה אינו מובן איך יהי' התענוג לנשמה כשהיא בגוף יותר מעולה ונכבד מן התענוג לנפש המופשטת מן החומר שהרי מעלת הרוחני' יותר שלם מהגשמי' כנודע, ושני הקדמות אלו יתבארו בהקדים הקדמה שלישית שיעדתי לך תחלה, והוא בענין חידוש העולם והתהוותו מאין (הן בשי"ב והן בתמידי' כמאמר מחדש בטובו בכל יום תמיד מע"ב כנודע בסוד השבת) בכח הבורא ית' המחדש מאין ליש, שזהו ע"י ב' מיני המשכת החיות ממנו ית' להעולם א' החיות הנשפע בתוכיות ופנימיות הנמצאים רצוני לומר שהם משיגים אותו בכלים שלהם המוכנים לקבל אותו כמו השכל שהוא נתפס במוח האדם וכח התנועה שנתפס באברים המתנענעים ועד"ז בנמצאים העליונים כאז"א לפי מעלתו, והנה אור וחיות זה המתלבש בפנימיות המקבלים אינו מספיק להוותם מאין ליש כי בריא' וחידוש היש מאין אינו אלא ע"י כח הבלתי בע"ג ומאחר שחיות זה מתלבש בכלי המקבל אשר הוא מוגבל איך יהי' בו כח זה, אלא עיקר ההתהוות וקיום הנמצאים הוא ע"י ההמשכה השנית שממנו ית' אשר אינו מתלבש בפנימיות הנמצאים ר"ל בחכמתם וכינתם ודעתם ושארי כחות נפשיות שאינן משיגים מהותו ומציאותו כהשגת המוח את השכל, כי הוא

בעוה"ז כדי לקבל שכר, והי' א"כ שכר עבודתו בג"ע העליון ששם זיו השכינה בגילוי יותר וא"כ נמצא שלאחר החטא שירדו העולמות נעשה בחי' עשי' דאדה"ר שכר ועונג אלינו וכמ"כ עד"ז שכר ועונג דג"ע העליון הוא בחי' מעשה ועבודה בלבד לגבי אורות האצ"י כי שם גילוי האלקות יותר דאיהו וגרמוהי חד וכן עד רום המעלות, ובזה יובן ענין נ' אלפים יובלות כי שנת השביעית שבת לה' עליות העולמות ותחלת השמיטה השני' כסוף הראשונה ושנת השביעית שהוא אלף הז' שלה בעליו יותר ועד"ז עד נ' אלפים יובלות עליו אחר עליו כמו מעוה"ז לג"ע ע"ד הנ"ל כי אין שיעור לריבוי העליות שיוכל להיות באופן עליו ההשגה באלקותו ית', וכ"ז בבחי' הארת האלקות המתלבשת בפנימיו' שהולכת ומתמצמת כפי ירידת העולמות ובה יהיו העליות ממטה למעלה, ובל' הקבלה נק' גילוי זה בשם קו וחוט הנמשך מא"ס ב"ה בא"ק ובאצילות וכו'. אבל בחי' החיות שאינו מתלבש בפנימיו' הנמצאים ומקיפם הנה הוא שוה ומשוה את כולם מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין כי הרי הוא נעלם ממבחר הנמצאים כמו מפחות הנמצאים להיותו בחי' א"ס דקמי' כולא כלא חשיבי אלא הוא מחי' אותם בבחי' מקיף כמו שנת' פי' זה למעלה, ובבחי' מקיף יכול להאיר גם על דומם דעשי' ממש וכנ"ל ממשל המחשבה ברגל כו': ולזה הי' ירידת הנפש בגוף לקיים תורה ומצות שע"ז נמשך גילוי אלקותו ית' מב' בחי' הנ"ל דסובב וממלא כי גם הסובב אעפ"י שהוא מקיף ונעלם עכ"ז ע"י המצות יכול להיות נמשך כי אורייתא מתחמה נפקת הוא בחי' האור פנימי הנ"ל והמצות הם רצון העליון בחי' סובב כנו' אצלינו במ"א שענין חיות זה המקיף את כל העולמות הוא רצונו הפשוט ית' יעו"ש באורך, והגילוי שמהא"פ ע"י התורה הוא סוד הג"ע אבל גילוי האור מקיף הנ"ל הוא לע"ל בלבד כשיחיו המתים שאז יראו עינינו גילוי אלקותו הבבע"ג המקיף הנ"ל וכמ"ש ולא יכנף עוד מוריך וגו' (ישעי' ל' כ'), וביאור זה הנה נודע שעיקר העסק בג"ע הוא לימוד התורה כמו שארז"ל קמיפלגי במתיבתא דרקיע ספק אם בהרת קודם לשער לבן מאן נוכח נוכח רבה בר נחמני (ב"מ פ"ו א') ועם שבודאי אין הכוונה על לימוד פשטי התורה כמו שהיא לפנינו שהרי אין שם גשמיות ד' רשויות לשבת או בהרת ושער לבן, אלא הכוונה על לימוד פנימיות התורה ר"ל סוד הבהרת ברוחני' שענינה מניעת השפע ושער לבן היניקה לחיצונים כמבואר במקומו, ועד"ז ענין ד' רשויות כמ"ש בליקוטי הש"ס להאריז"ל, ואעפ"כ עיקר מציאת ענין לימוד זה הוא החכמה וההשכלה ברוחניות, וזהו פי' גן עדן וארז"ל (ברכות ל"ד ב' ע"ש) יכול גן זה עדן ת"ל ונהר יוצא מעדן וגו' (בראשית ב' י"י) כי הגן עצמו הוא גילוי אלקות בהשגה ומהו משיג הוא בחי' החכמה הנק' עדן ע"ש התענוג המאיר ומלובש בה

כח וחיות בלתי מוגבל אלא הוא א"ס כי הוא אור וחיות המאיר מזיו כבודו ית' ואין בערך בעלי גבול לתופסו ולהשיגו והוא המחי' אותם ומוציאם מן האין המוחלט אל היש שהם בו ומעמידם ככל שעה ורגע, ואע"פ שאינו מושג בפנימיותם נמצא הוא בהם ומחי' אותם, ובחי' זו הוא הנק' מקיף בס' הקבלה ר"ל שאינו מתלבש בכלי המקבל כ"א ממעל לו ואעפ"כ מחייהו והוא העיקר ובחי' החיות המתלבשת בפנימיות נקרא או"פ ובלשון הזהר ורע"מ נק' סובב וממלא, וכדי שלא יפלא המשכיל איך יחי' דבר מדבר שאינו מתלבש בו, אמשיל לך משל, הנה המחשבה גילויה במוח דוקא ולא בשאר האברים לפי שכלי המוח הרכבתה מעין ודוגמת השכל משא"כ הרכבת מזג הרגל לא תקבל את המחשבה בתוכה, ולכך אם יכהו בראשו תתבלבל המחשבה שהיא בו ואם יכהו ברגל לא תתבלבל כי אין לה שייכות כ"כ עם הרגל, ואמנם אנו רואים בהיפוך מזה שיש המחשבה ברגל ג"כ והמופת לזה שמיד שעולה במחשבתו שיפשוט רגלו הנה תיכף תפשוט הרגל בלי איחור ועיכוב כלל וכלל, בו ברגע ממש, ואם לא הי' מעין המחשבה ברגל א"כ הי' צריך שהות וזמן מה עד שתלך המחשבה ותפשוט בכלי הרגל, אלא נראה שיש ממהות המחשבה ממש ברגל ע"כ אינו צריך שהות היפוך הנ"ל, והענין הוא דשניהם אמת דבגילוי אין מהמחשבה כלל ברגל אלא במוח אבל בהעלם ישנה ברגל כמו במוח ממש בשוה, והרי אע"פ שאינה בגילוי אעפ"כ פועלת ברגל הרי שהדבר מתפעל גם מדבר שאינו מתלבש בו בפנימיותו ואדרבה העלם המחשבה שברגל הוא מבחי' יחידה שבנפש המקפת כל כוחותיה שבכלי הגוף לכולם בשוה מבלי קדימה לא' על חבירו כי היא נעלית מכולם ולהיות שהארתה בבחי' מקיף לכך מאירה גם ברגל ופועלת בו כנ"ל, כמ"כ יובן למעלה שהארת זיו כבודו ית' הבלתי בעל גבול מחי' את כל העולמות מאין אע"פ שאינו מושג בתוכיותם, והוא גדול יותר לאין קץ ותכלית מן החיות המלובש בפנימיו', כי בחי' האו"פ הנק' ממלא מתמצם לפי מזג כלי המקבל כנ"ל במשל כחות הנפש באברי הגוף שברגל יהי' ההילוך בגילוי לא השכל לפי שאינו מוכן לקבל צורת השכל, ועד"ז הנה החיות שבעוה"ז בכללו מצומצם מאד דהיינו בחי' דצח"מ, ובג"ע התחתון שהוא רוחני' העולם העשי' החיות בגילוי יותר כי אנחנו שעבודתינו בעוה"ז השפל הנה ג"ע התחתון הוא שכר עבודתינו כי שם גילוי השכינה יותר מבעוה"ז השפל וע"ד שביאר הרמב"ם ז"ל ענין תענוג המלאכים ושכלי' נבדלים במה שמשיגים כו' והנה אדה"ר כתיב בו ויניחיהו בג"ע לעבדה (בראשית ב' ט"ו) כי קודם שחטא הי' ג"ע זה תכלית וסוף כל ההשתלשלות העולמות במדריגת עולם השפל (אשר תמורת זה עתה העוה"ז מחמת החטא שירדו העולמות) והי' עובד ה' בג"ע זה כדרך שאנחנו עובדים



מטה שיהי' הגוף נהנה ממנו משא"כ תענוג שבג"ע שאינו גבוה כ"כ א"א לו להיות נשפל ולהתגלות מטה מטה כ"כ ואינו מתגלה כ"א לנפשות שבלא גופים, כי נעוץ תחלתן בסופן דייקא ובל' הקבלה הוא ענין הארת הכתר שמגיע אורו למטה מבחי' החכמה כמ"ש במ"א ממשל הגעת חמימות השמש באויר השלישי הסמוך לארץ ביותר הרבה מאד מבאויר האמצעי העליון ממנו ועוד שם באורך:

ספר המצוות – מצות ציצית פרק א

כמו עד"מ למטה כשהאדם משכיל איזו השכלה חדשה שמתמלא תענוג, אבל העוה"ב שהוא תח"ה הוא מתן שכרם של מצות היינו גילוי מקור התענוגים כי הם רצונו ית' שמלוכב בו עצמות התענוג למעלה מעלה מהארת התענוג שבחכמה דתורה, וז"ש במצות נחת רוח לפני שאמרת ונעשה רצוני (רש"י זבחים מ"ו ב' ד"ה הנחת) ולפי שהוא נעלה יותר ע"כ יכול לירד ולהתלבש מטה

ד.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא שמואל – אדמו"ר מוהר"ש

תורת שמואל

ים סוף המעלים וכוונס בתוכו הא"ס כו', ואם כי אינו דומה ע"ד העלם המל' או בחי' עת"י כנ"ל לענין להעלים בתוכו, מ"מ הנה הוא מעלים שלכן יתכן לקרותו בשם ים. וזהו עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, פי' שמו הוא ג"כ שם הוי' רק זהו בחי' שמו הגדול כו', וע' בהגהות לד"ה ואלה שמות שבת"א<sup>17</sup>, ובבחי' שם הוי' יש ב' בחי', בחי' שם הוי' הנראה כמ"ש באברהם לה' הנראה אליו, ובחי' שם הוי' המסתיר<sup>18</sup> כמ"ש וחתיני לה' המסתיר פניו שגם זה הוא משם הוי', כן עד"ז יש בבחי' שמו הגדול כו' כח המעלים וכח הגילוי, ושניהם שמו הגדול הוי' שם העצם, וזהו בחי' ים וארץ כו'.

[נז] ונהנה באמת יש בחי' ים וארץ עוד גבוה יותר<sup>14</sup>, והיינו שאצי' בכלל הוא רק בחי' אדם דעשי', וכתר (או עקודים) נק' אדם דיצי', וא"ק אדם דבריאה, ואיתא בזהר"ק<sup>15</sup> דט"ו שיש כדוגמת עתיק לעילא מגולגלתא דא"ק וזהו בחי' אצי' דכלליות, וא"כ כמו שמל' דאצי' יש בו בחי' ים וארץ, כן אצי' דכלליות בבחי' ב"ן דבחי' עתיק זה שלעילא מגולגלתא דא"ק יש ג"כ ב' בחי' ים וארץ, וע' מענין מ"ה וב"ן דעתיק בד"ה אשה כי תזרע בספר ויקרא<sup>16</sup>, והיינו שבשרש הכל הנה הק"ו הוא בחי' ממכ"ע, והעניגול שלפני הקו הוא סוכ"ע, והצמצום הוא בחי' ים המעלים אור הא"ס וכמ"ש בע"ח סילק אורו הגדול על הצד שזהו ע"י הצמצום כו' שהוא בכלליות בחי'

המשך והחרים תרל"א

מאמר ד"ה אם בחקותי תלכו

אוה"ת ויקרא (כרך ב) ע' תק. וראה גם סה"מ תרכ"ו ע' עז-ח. 17) וע' בהגהות לד"ה ואלה שמות שבת"א: אוה"ת שמות ע' יא. ובארוכה שם ע' קג ואילך. 18) שם הוי' יש ב' בחי'. הוי' הנראה. הוי' המסתיר: ראה גם סה"מ תרכ"ז ע' שפה. תרכ"ט ע' קסג. תרל"ב ח"א ס"ע רעו.

14) ונהנה באמת יש בחי' ים וארץ עוד גבוה יותר: בהבא לקמן בפסקא זו ראה ד"ה ענין קי"ס באוה"ת בשלח שם ע' תקעב-ג. ד"ה בוקע ים בסה"מ תרכ"ח ע' קמא. ד"ה ויט משה בסה"מ תרל"ב ח"א ע' קלו. 15) בזהר"ק: בס' זהר הרקיע על ס' הזהר. 16) וע' מענין מ"ה וב"ן דעתיק בד"ה אשה כי תזרע בספר ויקרא:

ה.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא שלום דובער – אדמו"ר מוהרש"ב

קונטרס ומעין

דְּמָה שֶׁהַחֶסֶד דְּאֶצְעִילוֹת כּוֹלֵל שְׂרָשֵׁי הַחֶסֶד דְּבְרִיאָה-יְצִירָה-עֲשִׂיהָ וְנִמְשָׁךְ בְּדֶרֶךְ הַשְּׂתַלְשְׁלוֹת הוּא בְּחִינַת הַחֵיּוֹת הַרוּחָנִי וּבְחִינַת הַנְּשָׁמָה שֶׁהוּא הָאוֹר דְּחֶסֶד דְּבְרִיאָה-יְצִירָה-עֲשִׂיהָ, אֲבָל צִיּוֹר הַיָּשׁ דְּכָלִּים וְלְבוּשִׁים דְּחֶסֶד דְּבְרִיאָה-יְצִירָה-עֲשִׂיהָ זֶה אֵינּוּ כְּלוּל בְּחֶסֶד דְּאֶצְעִילוֹת וְנִתְחַדֵּשׁ מִמֶּשׁ בְּדֶרֶךְ בְּרִיאָה יֵשׁ מֵאֵין וְלָכֵן עַל זֶה שְׂרִיף דִּין גָּמוּר.

וְהִנֵּה עַל פִּי זֶה יוֹבֵן דְּעַת רַבִּי יוֹסִי דְּסוּבֵר שֶׁבְּכֹל יוֹם יֵשׁ דִּין גָּמוּר, דִּהְיֵה זֶה שְׂרִימְשָׁךְ הַשְּׂפָעוֹת חֶסֶד גְּשָׁמִי מִמֶּשׁ בְּכַנֵּי חַיִּי וּמְזוּנֵי צְרִיף לְהֵיּוֹת עַל יְדֵי הַפְּלִים וְעַל יְדֵי הַלְּבוּשִׁים דְּבְרִיאָה-יְצִירָה-עֲשִׂיהָ דְּוָקָא, שְׁעַל יְדֵי זֶה נֶצְטַיִיר הַדְּבָר בְּבְחִינַת יֵשׁ עַד שֶׁבָּא בְּבְחִינַת צִיּוֹר גְּשָׁמִי, וְהַצִּיּוֹר הַזֶּה הָרִי הוּא הַתְּחִדְשׁוֹת שֶׁהָרִי הוּא בְּדֶרֶךְ בְּרִיאָה יֵשׁ מֵאֵין,

והמשכה זו בדרך התחדשות לכן אומר שיש דין גמור בכל יום על ההשפעה וגם רבנן מודים בזה. **היוצא** מכל הנ"ל הוא דעיקר הדין ומשפט הוא בראש השנה ויום הכפורים וכן תלוי כללות ההשפעה בכל השנה כמה שנקצב ונמשך החסד בראש השנה ויום הכפורים לכל העולם בכלל ולכל בריה בפרט אם בריבוי או כו', אמנם בכדי שיומשך בחינת השפעות גשמיות צריך להיות על ידי התלבשות בחסד דבריא-יצירה-עשיה ונזקא, וכן יש שני דברים המשכת החיות הרוחני דחסד דבריא-יצירה-עשיה ויבחינת הלבושים והציויר ממש דחסד דבריא-יצירה-עשיה, ועל זה הוא העיון והמשפט בכל יום בכדי שייצטריר בחינת חסד דבריא-יצירה-עשיה עד שיומשך בחינת השפעת חיים וחסד גשמי ממש למטה. **קיצור**. גילוי החסד בכני חיי ומזוני צריך להיות על ידי הכלים דעשר ספירות ובדרך בריאה יש מאין, ושייך בזה דין גמור בכל יום לרבי יוסי, ולרבנן יכול להיות שישאר ברוחניות, רבנן מדברים בענין החיות הרוחני ורבי יוסי מדבר בענין הגשמי.

נאמר כב פרק ג

ולפי זה יובן גם כן מה שנתבאר לעיל דגם לרבנן אפשר להיות שלא יומשך ויתלבש בחסד דעשיה, ולכאורה מאחר שקבר כלול הוא בחסד דאצילות הרי בהכרח שיימשך, ולפי הנ"ל מוכן דזה שייצטריר בציויר גשמי אינו בהכרח, כי זה אינו כלול בחסד דאצילות, ולכן יכול להיות שיומשך רק בחינת הרוחניות כמו בהגילויים דגן עדן התחתון וגן עדן העליון (שזה נמשך מבחינת הנשמה) ולא יומשך בגשמיות ממש.

ולפי זה יובן דרבנן ורבי יוסי מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי כלל (וכן כתב בעשרה מאמרות דלא פליגי, אלא שפאן מבואר באופן אחר) דרבנן מדברים מבחינת המשכת האור והחיות הרוחני שזה נכלל בהדין ומשפט דראש השנה ויום הכפורים, לפי שהחסד שנומשך בראש השנה ויום הכפורים כולל זה ונמשך בכל יום בדרך השתלשלות ואינו התחדשות, ולכן אין על זה דין ומשפט כי אם פקידה ועיון לבד וכן גם רבי יוסי מודה, אף רבי יוסי מדבר בהמשכת בחינת הציויר הגשמי ממש שזהו עיקר ההמשכה דבר יום ביומו להיות השפעות גשמיות ממש,

## 1.

### הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא יוסף יצחק – אדמו"ר מוהריי"צ

מאמרים תש"ט

ובדגמא פזאת יובן בפרוש תרומה שהוא מלשון הגבחה והרמה, דכל הרמה היא מלמטה למעלה. והפרוש הב' בתרומה הוא מלשון הפרשה, וכמו שתרגם על "ויקחו לי תרומה" – "ויפרשון קדמי אפרשותא", וכן פרש רש"י ז"ל, תרומה – הפרשה, וידוע דכל הפרשה הוא מלמעלה למטה, וכמו הפרשת והתחלקות חלק מן העצם. ולהבין ענינם ברוחניות בעבודה בנפש האדם, הנה בזהר<sup>11</sup> פרש ענין התרומה שתרומה הוי תריי ממאה, וקאי על ענין הקריאת שמע שהוא ענין התרומה וכן הוי תריי ממאה, דעקר ענין הקריאת שמע הם ב' פסוקים<sup>12</sup> ראשונים דקריאת שמע וברוך שם, ובפסוק שמע יש כ"ה אתוןתי, וברוך שם כ"ד אתוןטי, הרי מ"ט, וידוע דכונת הקריאת

ג) והנה מצינו עוד דגמא לענין זה בענין התרומה. דהנה כתיב (שמות כה, א) "ויקחו לי תרומה, מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי", שבפרוש תרומה יש ב' פרושים, הא' מלשון הגבחה והרמה, וכמו שכתוב (בראשית יד, כב) "הרמתי ידי אל הנה" וכו', או (תלים נו, ו) "רומה על שמים אלקים" וגו', דזהו פרוש "ויקחו לי תרומה" – ארמותאי, הגבחה והעלאה מלמטה למעלה, וכמו המרים את ידיו שהוא הגבחה למעלה ממקומן, וכמו שכתוב (ויקרא ט, כב) "וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם", ותרגם "וארים אהרן ית ידוהי על עמא וברכננן", ובגמרא סוטה (דף לח עמוד א) גליף לה מהא"ה דכרפת כהנים הוי בנשיאת פנים, שהוא הגבחה הידים,

11) דשמע ישראל, ויש לומר עוד שהוא מפני שמצינו בכמה מקומות בחז"ל על נוסח תפילה עתיקה הביטוי "דכתיב" (זוהר חלק א לד, א. ובכמה מקומות. תוספות דיבור המתחיל נשים ברכות כ, ב), או גם "קרא" (תיקוני זוהר תיקון נז על פי שטחיות הלשון שם) - ולכן שייך לקרותו "פסוק".

12) זוהר חלק ג קעט, א. וראה גם כן זוהר חלק ב ר, א. זוהר חלק ג קפח, ב. - ב' הפירושים בתרומה - ראה תורה אור סוף פרשת ויקהל ובהוספות שם.

12) אף דברוך שם כו' אינו בתנ"ך בכל זה קוראו גם כן פסוק, אגב

מֵאַרְבָּעִים וְעֵין בִּינוּנִית אֶחָד מִתְמַשִּׁים וְעֵין רְעָה אֶחָד מִשְׁשִׁים, הָרִי דְהֶתוּרָם אֶחָד מִנוּי"ן הָיָה עֵין בִּינוּנִית, וְלִפִּי הַמְבַאֵר כָּאֵן דְתַרוּמָה הִיא הִיחוד דְקַרְיַאת שְׁמַע, וְזֶהוּ תְרֵי מִמָּאָה לְמָסַר נִפְשׁוֹ בְּאֶחָד פְּעָמִים בְּכָל יוֹם, אֲשֶׁר בְּעִבּוּדָה בְּנִפְשׁוֹ הָאָדָם הָרִי זֶה מְדַרְגָּה נְעֻלִית עַד מְאֹד, דְהָרִי מְסִירוֹת נִפְשׁוֹ הוּא מְדַרְגָּה הַיּוֹתֵר עֲלִיוֹנָה, וְאִיךָ נֹאמֵר שֶׁהוּא בֶקֶח בְּחִינַת עֵין בִּינוּנִית, וּמָה מְצִינֵנו מְדַרְגָּה שְׂגָבָה יוֹתֵר מִבְּחִינַת לְמָסַר נִפְשׁוֹ בְּאֶחָד שְׁעָלֶיהָ נֹאמֵר שֶׁהִיא בְּחִינַת אֶחָד מֵאַרְבָּעִים דְהָיָה עֵין טוֹכָה וְיָפָה בְּהֶרְמַת הַתְרוּמָה. קְצוּר. בְּתַרוּמָה ב' פְּרוּשִׁים. הֶרְמָה שְׁזָהוּ מְלִמְטָה לְמַעְלָה, הַפְרָשָׁה שְׁזָהוּ מְלִמְעָלָה לְמַטָּה. וַיְכַאֵר עֲנִינָה תְרֵי מִמָּאָה שֶׁהוּא הִיחוד דְקַרְיַאת שְׁמַע, מְסִירוֹת נִפְשׁוֹ.

שְׁמַע הוּא לְיַחְדוּ, שֶׁהוּא עֲנֵן הַמְסִירוֹת נִפְשׁוֹ לְמָסַר נִפְשׁוֹ בְּאֶחָד, שֶׁהוּא מְדַרְגַת הַנוּי"ן שֶׁהִיא הַתְרוּמָה אֶחָד מִתְמַשִּׁים, וְיַחְדוּ זֶה צְרִיף לְהִיּוֹת פְּעָמִים בְּכָל יוֹם, יַחְדוּ לְיָלָה בְּיוֹם בְּקַרְיַאת שְׁמַע שֶׁל שְׁחָרִית, וְיַחְדוּ יוֹם בְּלַיְלָה בְּקַרְיַאת שְׁמַע שֶׁל עֶרְבִית, הָרִי ב' פְּעָמִים עֲנֵן הַמְסִירוֹת נִפְשׁוֹ, וְזֶהוּ דְתַרוּמָה תְרֵי מִמָּאָה. אֲמַנָם בְּתַרוּמָה זֶה גּוֹפֵא יֵשׁ ב' מְדַרְגוֹת, הָא' תְרוּמָה שֶׁהִיא הֶרְמָה וְהַעֲלָאָה מְלִמְטָה לְמַעְלָה, וְהַב' תְרוּמָה שֶׁהִיא בְּחִינַת הַפְרָשָׁה, וְהִיא הַהִמְשָׁכָה וְהַגְלוּי מְלִמְעָלָה לְמַטָּה, וְזֶהוּ "וַיִּקְחוּ לִי תְרוּמָה", לִי לְשָׁמִי, שֶׁהִיא עִבּוּדָה תְּמָה וְכִרָה בְּיַחְדוּתָא עֲלָאָה דְקַרְיַאת שְׁמַע, שֶׁהִיא מְדַרְגָּה נְעֻלִית עַד מְאֹד. אֲמַנָם עֲדֵן צְרִיף לְהִבְיָן, דְהִנָּה מְצִינֵנו ג' מְדוֹת בְּתוֹרְמֵי תְרוּמָה, עֵין יָפָה אֶחָד

י. ביחוד עליון.

ד"ה בשענה שהקדימו

לקוטי דיבורים

היה זה בשנת תרל"ט - תרמ"א כשבין אישי הממשלה בפטרבורג גדלה ההסתה לפוגרומים ולשנאת ישראל.

באותם זמנים היו נערכות לעתים קרובות אסיפות גדולי ישראל בפטרבורג, בהן השתתפו גם עשירי פטרבורג הגדולים.

באחת מאותן אסיפות בה דנו אודות שאלה דתית, התבטאו אחדים מגדולי העשירים שלא בדרך ארץ הראויה לתורה ולמצוות.

אחד מגדולי ישראל שחרה לו מאד התייחסות זו, אמר: למרות שהגבירים אינם סוברים כך, אך אי אפשר להסתמך על דעתם, שכן מאזני העשירות שלהם אינם נכונים.

דבריו זעזעו את כל הנוכחים והעשירים שהשתתפו באסיפה התחלחלו.

שלמה המלך - אמר אותו גדול - ידע היטב מה זה עשיר, שגם מצד עשירותו וגם מצד טבעו הוא בבחינת "ועשיר יענה עזות", אך העשירות וההעזה צריכות להיות תואמות זו לזו, ישנם כאלה שההעזה שלהם גדולה בהרבה מעשירותם.

מיותר לדבר על העושר השמור לבעליו, ח"ו, לרעתו. כולם יודעים היטב מה שכתוב בפסוק השני<sup>16</sup> "ואבד העושר ההוא בענין רע והוליד בן ואין בידו מאומה", וכולם יודעים מה שהמדרש אומר על כך.

המהפכות השונות שאירעו בימינו - לא עתה - הראו לנו בצורה ברורה מהו התוקף של עשירות ואיזה ערך יש לה.

יב. עשירות היא דבר שימושי ונעים, אך היא גם סחורה מסוכנת.

כתוב<sup>12</sup>: "יש רעה חולה ראיתי תחת השמש". במדרש<sup>13</sup> מונה עשירים שונים, כמו קרח, נבות היזרעאלי, המן, בני גד ובני ראובן ואיוב.

חמשה אלה הם טיפוסים שונים אחד מהשני, שהעשירות הזיקה להם, למי רק בדברים הגשמיים בלבד, ולמי שהעשירות הביאה לו ר"ל את המות ל"ע.

מחמשה בעלי עושר שונים אלה, בחר רש"י בעשיר הגדול קרח כדוגמא, וכתוב<sup>14</sup> בד"ה "עשר שמור לבעליו לרעתו" - "כעשרו של קרח שעל ידי כן נתגאה וירד לשאול".

עשירותו של קרח עשתה אותו לבעל גאווה, הוא נעשה כל כך גדול בעיניו, שלמרות שידע סיפור המעשה במרים, שפגעה בכבודו של משה רבנו, כיצד הוכיח הקב"ה את מרים ואת אהרן, ובאלו שבחים שיבח הקב"ה את משה רבנו - וכל זה לא השפיע במאומה על גאוותו של קרח, גאווה שבאה לו מעשירותו הגדולה.

העושר ה"שמור לבעליו לרעתו", ל"ע, בא באופנים שונים, והעיקר הוא הגאווה הבאה מהעשירות, גאווה שאין לה גבול.

משנעשה לעשיר הוא שוכח מי הוא ומה מקור מחצבתו, הוא נהיה בעיני עצמו חכם, מיוחס, יודע הכל, ועל הכל ה"ועשיר יענה עזות"<sup>15</sup> גדל באחוזים משונים.

15) משלי יח, כג.  
16) קהלת ה, יג.

12) קהלת ה, יב.  
13) קה"ר ה, יב.  
14) קהלת, שם.

מחסידיו הקשישים של הסבא, ר' יעקב מסעבעז, שבשבע-שמונה השנים האחרונות גדל מאד בעשירות, ובהסכמת אבי עבר לגור מהעיירה סעבעז לעיר הגדולה ריגא.

בבואו לריגא גדלה עשירותו עוד יותר ובמשך זמן קצר תפס מקום מכובד בין חסידי ריגא לפני העדה.

שני חסידים קשישים וגבירים אלה כיבדוני בביקור, התועדו קצרות וסיפרו סיפורים שונים מזמנו של הסבא.

החסיד ר' אהרן סיפר, שהיה ב"יחידות" אצל אבי שאמר לו: על הפסוק "כי בגלל הדבר הזה" - אומרת הגמרא "גלגל הוא החוזר בעולם". גלגל למרות שהוא עגול - יש בו חלק עליון וחלק תחתון.

ישנו זמן שהאדם הוא למעלה על הגלגל, וישנו זמן שהאדם הוא למטה מתחת לגלגל.

מטבע בני אדם, כשנמצאים למעלה על הגלגל, רוחו של האדם גבוהה עליו והוא צוחק בפה מלא מרוב טוב, וכאשר נמצאים ח"ו למטה מתחת לגלגל, נופלים ברוחם ובוכים ממרירות וכאב לב.

אך, לאמיתו של דבר, הרי שניהם, זה שנמצא למעלה על הגלגל וצוחק וזה שנמצא למטה מתחת לגלגל ובוכה - הם טפשים.

זה שנמצא למטה מתחת לגלגל והוא נפול ברוחו ובוכה מרות, צריכים לומר לו, מה אתה בוכה, הרי זה רק גלגל, וגלגל מסתובב, השי"ת יעזור ואתה תשוקם.

ולזה שנמצא למעלה על הגלגל ורוחו גבוהה עליו, צריכים לומר, מה אתה גבה רוח כל כך, הרי זה רק גלגל, וגלגל - מסתובב.

שמחת תורה תרצ"ה

את המאמר<sup>17</sup>: "תניא ר' אלעזר הקפר אומר, לעולם יבקש אדם רחמים על מדה זו - עניות - שאם הוא לא בא, בא בנו, ואם בנו לא בא, בא בן בנו, שנאמר<sup>18</sup> כי בגלל הדבר הזה. תנא דבי ר' ישמעאל גלגל הוא שחוזר בעולם" - מה שאבותינו למדו בגמרא, עברנו אנו בחיינו. מר מאד לראות ביסורים הגדולים שמהגלגל החוזר בכלל, וביסורי הנפש בפרט.

כל אחד זוכר עמוק בלבבו, באיזה ביטול של העזה של עשירות, היה מבטל את הלא-עשיר, באיזו הערכה קלה היה מתייחס לצרכי העניים.

ירחם השי"ת וישקם אותם, ויחזיר להם את עשירותם, הרי בודאי יתנהגו אחרת לגמרי.

יג. היה זה בשנת תרנ"ט, לש"ק פרשת לך הגיע אחד מזקני חסידיו של הסבא, הגביר והסוכן החסיד ר' אהרן חזנוב מפאציעפ.

באותה שבת אמר אבי המאמר "פקדת הארץ", המשך למאמר "יו"ט של ר"ה". למרות שהמאמר הוא די קשה, ידעו אותו תלמידי ה"תמימים" היטב וחזרו עליו ברבים.

הגביר ר' אהרן היה יהודי שידע ללמוד די טוב, והיה לומד חסידות, אך מאמרים עמוקים כמו ה"פקדת" היו קשים לו להבין, והיה מאד שבע רצון כשתלמידי ה"תמימים" חזרו בפניו על המאמר והסבירו לו אותו.

ר' אהרן חזנוב היה אז זקן מופלג ואת עסקיו ניהלו בניו וחתנו.

באותו זמן היו עסקיו במצב לא טוב, הוא נשאר חייב סכום כסף גדול, אלא בגלל שהיו לו הזמנות ממשלתיות גדולות, לא ידעו ממצבו הרע.

ביום חמישי פרשת וירא בא לליובאוויטש אחד

(18) דברים טו, י.

(17) שבת קנא, ב.

אגרות קודש

בי"ה, ב' טו"ב מ"ח תרפ"ז

אל ידידינו אני"ש והתמימים

ד' עליהם יחיו

שלום רב וברכה מרובה

י"ט כסלו הוא יום הבהיר אשר בו יצא השמש בגבורתו, ותחי רוח ישראל דלעילא, וכל בני יעקב בקדו"ש ישרא"ל יגילון. תורת החסידות היא תורת מורנו הבעש"ט נ"ע ביום אשר פדה נפשינו, ואור וחיות נפשינו ניתן לנו (אותיות שבכתב קדש הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק צוקלה"ה נב"מ ז"ע) ובאורי החסידות והחסידים הם אדם פנימי אור וכלי כי א"א חסידות בלא חסידים ואי אפשר לחסידים בלא חסידות.

החסידות היא ידיעה גדולה רחבה ועמוקה באלקות וכמאמר בגין דישתמודען בי ידיעה בדרך השגה ותפיסא דוקא (וכמובן אשר תחלת הלמוד הוא בדרך קבלה בלבד, אך גם בזה הוא ששיג מה שהוא לומד, רק שלא יחדור לידע ולהשיג עומק הענין איך ומה הוא, שזה אי אפשר כי אם לאחר שלמד הרבה והשיג הרבה ענינים אז יכול לחדור אל עומק ההשגה) והיינו שיהי נתפס בכלי מוחו בהנחה טובה (אז עם לייגט זעך אפ דער ענין גוט) ובוזה ישיג את האלקות בהשגה גמורה עד שיאמר עליו כי הוא זה ובא לידי התאמתות שהוא ראית עין השכל באלקות, ואז הנה מוצאיהם מצא חיים אמיתיים וחי לעולם, עולמו יראה בחייו להתענג על הוי בעבודה שבלב.

דרישת תורת החסידות בלי להצדיק עצמו באמתלאות שונות וטענות של הבל הנובעים מבאר אהבת עצמו כ"א בבקרת חדה כאלו עומד לפני רבינו הזקן בעל השמחה, לתת דין בכל אשר פעל ועשה במקומו ומקום מגורו במשך השנה בעד נפשו בכח אור וחיות הניתן לנו.

כל אחד מאנשי המקושרים והתמימים יחיו ידע כי הוא ענף מאילנא דחייא אשר בכחו ויכלתו בעזרתו ית' לעשות פרי טוב בכח האור והחיות פנימי הניתן לו להשלים הכוונה האמיתית בתורה אור ונר מצוה ע"י עבודתו בלמוד ובעבודה בפועל. וביום הגדול והקדוש הלוה ימלא כאו"א מאנשי והתמימים יחיו חובתו הנפשית לקבל ע"ע ברגש פנימי ובהחלט גמור לעמוד חזק על מעמדו לקבוע שעורי לימוד חסידות ברבים, החלש יאמר גבור אני להשתתף בכח ובפועל בכל הענינים הנוגעים לחיי ישראל הרוחניים ולקבוע זמני התועדות אנשי והתמימים יחיו ואז איש את רעהו ידבר בדא"ח והתעוררות לעורר את האהבה עצמית לאלקות אשר בירושה לנו מאבותינו.

וכלנו יחדיו כאיש אחד באהבה ואחדות נלכה לאור וחיות החסידות אשר הנחילנו הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

ואני תפלה כי אל הוי' צבאות אלקי אבותינו יהי בעזרכם ידידנו אנשי והתמימים יחיו אשר אותו האור והחיות הפנימי אשר האצילו הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' בכל דור ודור, תוציאו מכח אל הפועל ממש, וכל אחד הלומד יהי לכם יקר במאד וכל שעה של לימוד והתועדות יהי לכם חביב ובאור זכות הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' תסעו בכל ענייכם מנפש ועד בשר.

והנותן תורה לעמו ישראל הוא ית' יצו את הברכה בכל מעשי ידיכם ותהי' פרנסתכם בריוח ובמנוחה בכדי שתוכלו למלאות חובתכם בלימוד ובעבודה, ולעורר את לבבות דורשי הוי' מתוך הרחבה בגוי' ותזכו לראות טוב בבנים ובני בנים עוסקים בתורה ועבודה, ועיני תחזינה נצר מטעי הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע עולים בעילוי אחר עילוי ברוחניות ובגשמיות.

והנני ידידכם עוז הדוי"ש טובכם והצלחכם המצפה לאור כי טוב המיחל לחסדי אבות והמקוה כי ירום קרן התורה והעבודה המברככם מלונ"ח תכה"י

### יוסף יצחק

[אג"ק מוהרי"צ, חלק א' עמ' תקמטו]

והנה הכלי האמיתית אל מאור הגדול של החסידות, היא העבודה בפועל לזכך גופו ונפשו בחיות והרגש פנימי ולשעבד מוחו ולבו לעבדו ית' בקביעות עתים לתורה. בעבודה שבלב זו תפלה, ובעבודה בפועל כל היום בכל הענינים הן בעצמו והן בזולתו, בלי שום מונע ומעכב כלל.

בהתבוננו כי הוי' הוא אלקים, ובראשית ברא אלקים, דבראשית ב' ראשית. התורה נקראת ראשית וישראל נקראים ראשית, ותכלית הכוונה בירידת הנשמה מאיגרא רמה בעמדה את פני הוי' לבירא עמיקתא, להתלבש בגוף, הוא בשביל להאיר את העולם, בתורה אור ונר מצוה, ואשר גם הוא (יהי מי שיהי) הלא נשמתו טהורה היא חבוקה ודבוקה בחיי החיים עצמות א"ס ב"ה.

הנה בכחו זה הוא משליך את חיי מנגד, שלא להתפעל כלל מהמלעגים והמדיחים ואינו חושב כלל בחשבונו של עולם החומרי וכמארז"ל בהדי כבשי דרחמנא למה לך, מה דמפקדתא איבעי לך למעבד ומאי דניחא קמי קוב"ה לעביד, ומוסר ונותן נפשו לבו ומאודו להגדיל תורה ולהאדירה בכל אופן ואופן ומיקר ומחבב כל שעה ורגע, לתת אותה רק על ענינים רוחניים לעורר ולהלהיב את הלבבות בהתעוררות עצומה, ובחיות פנימי ועצמי. ולאגד אגודות וחבורות של לומדי תורה ברבים בבתי כנסיות ובבתי מדרשים בשביל להשלים הכוונה העליונה בתורה אור במסורת אבות וקיום המצות במסירת נפש ממש.

והנה עבודה זו היא ביכולת ובאפשרות כל אחד ואחד לעשותו, אם רב ואם מעט. אבל במסירה ונתינה ממש, מבלי להתחשב עם מעמדו ומצבו הגשמי ורוב טרדת פרנסתו (ויפתח הוי' להם את אוצרו הטוב בהשפעה מרובה במנוחה) ולא גרוע פרנסת הנפש מפרנסת הגוף, ואדרבה הנה בפרנסת הגוף הוא יברכך בכל אשר תעשה כתיב וברכת הוי' היא תעשיר דאינו צריך אלא עשיית כלי בלבד. אבל פרנסת הנפש באה בעבודה ויגיעה, והכנה מרובה בבירור וזיכוך כל מדה ומדה ולבושי הנפש שהם מחדו"מ ואז דוקא הנה טל תורה מחייהו.

וזהו אור וחיות נפשינו ניתן לנו הם ההשכלה והעבודה של תורת החסידות.

ביום אשר פדה בשלום נפשינו יום קירוב המאור אל הניצוץ הנה ביום הזה עליכם אנשי החסידים המקושרים בלב ונפש אל תורת ודרכי הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' והתמימים יחיו לעשות חשבון הנפש אדעתא דנפשא (כפי

## אגרות קודש

ב"ה, ט"ו אייר, תשי"ח  
ברוקלין

הווי"ח אי"א נו"נ וכו' הרב מנחם שי

שלום וברכה!

במענה למכתבו מיום ב', בו כותב:

א) כפי השמועה אשר אחת הבתי כנסיות אשר במחנם הטי' בונה עתה בנין חדש לביהכ"נ, וכפי השמועה רוצים להכניס בתכנית הבנין, שלא תהי' מחיצה בביהכ"נ וישבו במערוב, ושואל האם ילחם בזה, או שלא יעשה דבר, כיון שיי"א שעל ידי מלחמה, אפשר עוד יורע המצב.

והנה ע"פ האמור שאין עדיין החלטה סופית (שישבו דוקא במערוב). אי"כ הרי פשוט שאי אפשר לשבת בחבוק ידים. אלא שבכגון דא כבר אמרו חכמינו הוי ערום ביראה, שכיון שהתכלית הוא שיבנו מחיצה, לפעמים תכופות מצליחים בזה ע"י שאין מניחים השאלה להכנס בגדר מלחמה כי אם ע"י תעמולה בלתי רשמית ודבור עם אלו שיש להם השפעה על מהלך הענינים, ובזהירות שלא להכניסם לרגש של ניצחון אשר רבים חללים הפילה. ומובן שהחלטה בבחירת הדרך המתאימה לביהכ"נ האמורה, תלוי' בתכונת נפש העומדים בראש ביהכ"נ והיחסים שלהם עמו ועם אלו שיכולים לדבר על לבם שיבנו ביהכ"נ כפי רצון הבורא ית'.

והרי מגוחך הדבר והוא ג"כ היפך שכל הפשוט, להתפלל ולבקש ממי שיהי' איזה דבר באופן שהוא היפך רצון זה שמבקשים ממנו הטובה ומילוי הרצון ובמכש"כ וק"ו מבעל יכולת בשר ודם, שמציעים לפניו בקשה ומוסיפים תוך כדי דבור, שמתנהג אני היפך רצונך, ואפילו בביתך, ובכל זה מבקש אני אותך שתמלא בקשתי! והרי הנהג ככה, בין המשוגעים יתחשב.

ובמ"ש שיש אומרים, שאין המחיצה אלא מנהג - בודאי יודע שכבר נדפס וגם בשפה האנגלית, מאמרים וחוברת המבארים ענין המחיצה והאיסור, ויכול להשיגם ע"י הארגונים הרבנים המרכזים אשר בנויארק.

ב) במ"ש אודות מצב בריאותו והמיחוש שהי' לו בעבר והוראת הרופא אשר עליו להיות שליט ברוחו ולשחרר עצמו מדאגות ומתיחת הרוח וכו'.

ידועה העצה היעוצה להעדר הדאגות, הוא מדת הבטחון; והאריכות בהאופן איך להסביר לעצמו ענין הבטחון, מבואר בכ"מ ומהם בסי' חובת הלבבות שער הבטחון; ובאמת הרי זה תוצאה ישרה מיסודי אמונת בני ישראל, אשר כולם הם מאמינים בני מאמינים: והאמונה היא שהשי"ת משגיח על כאו"א בהשגחה פרטית ואשר השי"ת הוא עצם הטוב, ובלשון רז"ל כל מה דעביד רחמנא לטב עביד, וא"כ מה מקום נשאר לדאגה? אין זה כי אם כששוכחים על עיקרי האמונה, אפשר שתתעורר דאגה.

ולהעיר אשר ע"פ הני"ל, בד"א בענינים שבידי שמים, וע"פ מרז"ל הכל בידי שמים חוץ מיר"ש, ולכן בעניני תורה ומצות על האדם לדאוג איך לשפר דרכיו להיות מתאים לתכלית בריאותו כדבר משנה, אני נבראתי לשמש את קוני.

תקותי אף שאינו מזכיר ע"ז, שיש לו קביעות עתים בתורת הנגלה וגם בתורת החסידות ומוסיף מזמן לזמן, שהרי נצטוינו לעלות בקדש.

בברכה לבשו"ט בכל האמור.

נ.ב.

מזכירי הכותב אנגלית איננו כעת בעיר, ולכן בא המענה בלה"ק, אבל הוא יכול להמשיך לכתוב אנגלית.

פרק ד' משנה ב'

בן עזאי אומר, הוי רץ למצוה קלה, ובזרח מן העברה. שמצוה גוררת מצוה, ועברה גוררת עברה. ששכר מצוה, מצוה, מצוה. ושכר עברה, עברה:

נקודות משיחות קודש

שההרגל לרוץ לקיום המצוה בחיות ובשמחה, זה עצמו יסייע לו ויקרבו אל הדרגה שבה ה"ריצה" היא במשמעותה האמיתית - חיות ושמחה בלתי מוגבלת בעבודת ה'!

(לקוטי שיחות, כרך יז, עמ' 371)

גירסת רבינו הזקן היא: "הוי רץ למצוה קלה" ללא הסיוס "כלחמורה", ויש להבין: הרי מצד תוכן הדברים מתאים סיוס זה, וכפי שמצאנו במשנה קודמת<sup>5</sup> "והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה?"

ומן ההכרח לומר, שאף כי לענין זהירות במצוה כל המצוות שוות, קלות כחמורות, הנה לענין ריצה למצוה - מצוה קלה אינה דומה למצוה חמורה: בן עזאי משמיענו שיש לרוץ אף למצוה קלה, ומכך נבין שלמצוה חמורה צריך לרוץ ביתר שאת.

הסבר הדברים הוא:

"ריצה" לדבר מצוה מבטאת את ההתעוררות לקיום המצוה מתוך חיות ושמחה. ומצאנו שני אופני "ריצה": א. "יהודה בן תימא אומר הוי.. רץ כצבי.. לעשות רצון אביך שבשמים". ב. בן עזאי אומר הוי רץ למצוה קלה.

הוראתו של יהודה בן תימא ענינה היא הכנה כללית לעבודת ה': "ריצה" זו מהווה התמסרות לקיום המצוות שבמשך היום, ולענין זה כל המצוות שוות, כאשר המשותף לכולן הוא, שהן רצון ה'<sup>6</sup> ("רצון אביך שבשמים").

על כך מוסיף בן עזאי הוראה פרטית ומיוחדת לכל מצוה: "הוי רץ למצוה קלה" - יש להדגיש בעת קיום המצוה את ענינה הפרטי, ה"נעימות" וה"מתיקות"<sup>7</sup> המיוחדת שבמצוה, עד שזו תעורר אותו ל"ריצה". והחידוש הוא שבכל מצוה, אף במצוה "קלה", ישנה ה"נעימות" המביאה לידי חיות ושמחה ("ריצה").

לכן לא נקט בן עזאי בלשון "הוי רץ למצוה קלה כלחמורה", כי הוא רצה להדגיש את ענין ה"ריצה", שהיא תוצאה מההכרה ב"נעימות" המיוחדת של המצוה - ומובן, שאינה דומה ה"נעימות" שבמצוה קלה לזו שבמצוה חמורה.

(לקוטי שיחות, כרך יז, עמ' 371)

יש להבין: הלא הלכה פסוקה היא בשולחן-ערוך<sup>1</sup> - "מצוה לרוץ כשהולך לבית-הכנסת וכן לכל דבר מצוה" ומה שייכותו לפרקי אבות שענינו "מילי דחסידותא"? כביאור הענין יש לומר:

ענין הזריזות בכלל לקיום מצוה, מבטא שמחה וחפץ לב "למלאות רצון קונו ולעשות נחת רוח ליוצרו"<sup>2</sup>. וכאשר לא מסתפקים בזריזות אלא קיום המצוה נעשה אף בריצה, הרי זו הוכחה שהשמחה והחיות אצל מקיים המצוה הן למעלה מכל מדידה והגבלה אין הוא מסתפק בהליכה רגילה, אפילו לא הליכה בזריזות, אלא הוא מתאמץ ורץ מעל ומעבר לכוחותיו הרגילים.

שמחה וחיות זו, המתבטאת (כאמור) בריצה לדבר מצוה - מאפיינות יהודי שהביא את עצמו לדרגת ביטול גמור לקב"ה, עד שאינו מרגיש את מציאותו שלו. כי אם עדיין הוא מרגיש את ישותו ומציאותו - הרי אף אם יעשה את המצוה בשמחה, תהיה שמחתו מוגבלת - לפי הבנתו והשגתו האישית - ולא תהיה כאן "ריצה" ו"יציאה מן הכלים". רק כאשר הוא רץ לקיים את המצוה, יש בכך הוכחה ששמחתו פורצת גבולות עד לביטולו העצמי (באשר הוא גם "משפיל עצמו ומקל גופו"<sup>3</sup>).

לפי זה נבין את ההבדל בין ההלכה שנפסקה בשולחן-ערוך ולפיה "מצוה לרוץ לבית הכנסת וכן לכל דבר מצוה", ובין הוראת בן עזאי במשנתנו - "הוי רץ למצוה":

בשולחן-ערוך מדובר על ריצה כפשוטה, כלומר אף מי שאינו בדרגה של יציאה מהגבלותיו ושל ביטול מציאותו, מכל-מקום עליו לרוץ בפועל לכל דבר-מצוה בהתאם לחביבות המצוה מצד האמת.

הוראת בן עזאי, לעומת זאת, היא ממידת חסידות והיא איננה שווה לכל נפש<sup>4</sup>. הוראה זו מכוונת לא רק לריצה כפשוטה, אלא בעיקר לתוכנה הפנימי של ה"ריצה", שהיא החיות והשמחה שבקיום המצוה; לא סתם חיות, אלא חיות ושמחה בלתי מוגבלות המתאפשרות רק מתוך ביטול נעלה ביותר לקב"ה.

והסיבה לכך שעל כל אחד מוטל החיוב לרוץ לדבר מצוה - אף שאין הוא בדרגה זו של "יציאה מן הכלים": כיון

(1) אורח-חיים סימן צ, סעיף יב. שולחן-ערוך רבינו הזקן שם סעיף יג. על-פי ברכות ו, ב. (2) איגרת-הקודש סימן כא. (3) לשון הרמב"ם (הלכות לולב, פרק ח הלכה טו) במעלת עבודת ה' בשמחה. (4) ולכן כתב הרמב"ם (הלכות לולב שם) על עבודת ה' בשמחה, שזו היא "עבודה גדולה". (5) פרק ב משנה א. (6) ראה שו"ע אורח-חיים סי' צ. (7) ראה אורח-חיים תחילת פרשת אחרי.

ג אִם־בַּחֲקוֹתַי תִּלְכוּ וְאֶת־מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וְעַשִּׂיתֶם אֹתָם כְּשִׁי׃ ד וְנָתַתִּי גְשָׁמִיכֶם בְּעֵתָם וְנָתַנָּה הָאָרֶץ יְבוּלָהּ וְעֵץ הַשָּׂדֶה יִתֵּן פְּרִיֹו כְּשִׁי׃ ה וְהַשִּׁיג לָכֶם דִּישׁ אֶת־בָּצִיר וּבָצִיר יִשְׁיג אֶת־זֶרַע וְאֹכְלֹתֶם לַחֲמֶכֶם לְשִׁבַע וְיִשְׁבַּתֶּם לְבִטָּח בְּאֶרְצְכֶם כְּשִׁי׃ ו שְׁנֵי יְוָ וְנָתַתִּי שָׁלוֹם בְּאָרֶץ וְיִשְׁכַּבְתֶּם וְאִין מַחְרִיד וְהִשְׁבַּתִּי חַיָּה רָעָה מִן־הָאָרֶץ וְחָרַב לֹא־תַעֲבֹר בְּאֶרְצְכֶם כְּשִׁי׃ ז וְרַדְּפֹתֶם אֶת־אִיְבֵיכֶם וְנָפְלוּ לְפָנֵיכֶם לְחָרַב כְּשִׁי׃ ח וְרַדְּפוּ מִכֶּם חַמְשָׁה מֵאָה וּמֵאָה מִכֶּם רַבְּבָה יִרְדְּפוּ וְנָפְלוּ אִיְבֵיכֶם לְפָנֵיכֶם

ג אם בקנמי תהכון ונת פקודי תטרון ותעבדון יתהון: ד ואתן מטריכון בעדנהון ותתן ארעא עללתה ואלן חקלא יתן אבה: ה ויערע לכון דישא ית קטפא וקטפא יערע לאפוקי בר זרעא ותיכלון לחמכון למשבוע ותיחבון לרחצון בארעכון: ו ואתן שלמא בארעא ותשרון ולית דמניד ואבטל חיתא בשתא מן ארעא ודקטלין בחרבא לא יעדון בארעכון: ז ותרדפון ית בעלי דבביכון ויפלו קדמיכון לחרבא: ח וירדפון מנכון חמשא מאה ומאה מנכון לרבובתא יערקון ויפלו בעלי

רש"י

(ג) אם־בחוקתי תלכו. יכול זה קיום המצות? כשהוא אומר: "ואת־מצותי תשמרו", הרי קיום המצות אמור! הא מה אני מקיים "אם בחוקתי תלכו"? שתהיו צמלים בתורה: ואת־מצותי תשמרו. הווי צמלים בתורה על מנת לשמר ולקיים, כמו שנאמר (דברים ה א): "ולמדתם אתם ושמרתם לעשתם": (ד) בעתם. (ת"כ, תענית כב) בשעה שאין דרוך בני אדם לצאת, כגון [בליילי רביעית, רש"י ישן] בליילי שבתות: ועץ השדה. (ת"כ) הן אילני סרק, ועתידין לעשות פרות: (ה) והשיג לכם דיש את־בציר. שיהא הדיש מרבה ואתם עסוקים בו עד הבציר, ובבציר תעסקו עד שעת הזרע: ואכלתם לחמכם לשיבע. (ת"כ) אוכל קמצא, והוא מתברך במעיו: (ו) ונתתי שלום. שמא תאמרו: הרי מאכל והרי משתה, אם אין שלום אין כלום! תלמוד לומר אחר כל זאת: ונתתי שלום בארץ; מכאן, שהשלום שקול כנגד הכל, וכן הוא אומר "עושה שלום ובורא את הכל": וחרב לא־תעבר בארצכם. (ת"כ) אין צריך לומר שלא יבאו למלחמה, אלא אפלו לעבר דרוך

ארצכם ממדינה למדינה: (ז) לפניכם לחרב. (ת"כ) איש בחרב רעהו: (ח) וירדפו מכם. (ת"כ) מן החלשים שבכם ולא מן הגבורים שבכם: חמשה מאה ומאה רבבה. (ת"כ) וכי כף הוא החשבון, והלא לא הנה צריך לומר, אלא: "ומאה מכם שני אלפים ירדפו?!" (יש מדקדקים בלשון רש"י, שהוא כמו כפל ואריכות: וכי כף הוא החשבון, והלא לא הנה צריך לומר, וכמו כן מדקדקים כל גדולי המפרשים וחשוביהם בלשון רש"י בפרשת בראשית: לא הנה צריך להתחיל, ומה טעם פתח? שגם־כן כפל, ועין שם בישובכם, וכאן נראה לפרש למורי הגאון המפלג, מורנו הרב רבי משה חרף נר"ו, שמלת 'רבבה' סובל שני פרושים: פרוש אחד עשרת אלפים, ועל זה מקשה רש"י: וכי כף הוא החשבון? ופרוש ב', רבבה, מספר מרבה, על שם רבוי, וזה הפרוש שולל רש"י באמרו: והלא לא הנה צריך לומר וכו' ודו"ק), אלא אינו דומה מעטין העושין את התורה למרבים העושין את התורה: ונפלו איביכם וגו'. שיהיו נופלין לפניכם שלא כדרך הארץ:



לְחָרַב כְּשִׁי: ט וּפְנִיתִי אֲלֵיכֶם וְהִפְרִיתִי אֶתְכֶם  
וְהִרְבִּיתִי אֶתְכֶם וְהִקִּימְתִי אֶת-בְּרִיתִי  
אִתְּכֶם כְּשִׁי: י וְאֶכְלְתֶם יֶשֶׁן נוֹשֵׁן וַיִּשָּׁן  
מִפְּנֵי חֹדֶשׁ תּוֹצִיאוּ כְּשִׁי: יא וְנָתַתִּי מִשְׁפְּנֵי  
בְּתוֹכְכֶם וְלֹא-תִגְעַל נַפְשִׁי אֶתְכֶם כְּשִׁי:  
יב וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּתוֹכְכֶם וְהִיִּיתִי לָכֶם לְאֱלֹהִים  
וְאַתֶּם תִּהְיוּ-לִי לְעַם כְּשִׁי: יג אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם  
אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִהַיִּת  
לָהֶם עֲבָדִים וְאֲשַׁבֵּר מַטְּת עֲלֵיכֶם וְאוֹלֶךְ  
אֶתְכֶם קוֹמְמִיּוֹת כְּשִׁי: יד וְאִם-לֹא  
תִשְׁמְעוּ לִי וְלֹא תַעֲשׂוּ אֶת כָּל-הַמִּצְוֹת

דְּבַכִּיכּוֹן קְדָמִיכּוֹן לְחֶרְבָּא:  
ט וְאַתְּפְּנִי בְּמִימְרֵי לְאוֹטְבָּא לְכוּן  
וְאַפְּשׁ יִתְכוּן וְאַסְגִּי יִתְכוּן וְאַקָּם  
יֵת קִימִי עִמְכוּן: י וְתִיכְלוּן  
עֲתִיקָא דְעֲתִיק וְעֲתִיק מִן קְדָם  
חֲדַתָּא תְּפַנּוּן: יא וְאַתָּן מִשְׁפְּנֵי  
בִּינִיכּוֹן וְלֹא יִרְחַק מִימְרֵי יִתְכוּן:  
יב וְאַשְׁרֵי שְׂכִינְתִּי בִּינִיכּוֹן וְאַהֲוִי  
לְכוּן לְאַלְהָ וְאַתּוֹן תְּהוֹן קְדָמִי  
לְעַם: יג אֲנָא יְיָ אֱלֹהֵיכּוֹן דִּי  
אַפְקִית יִתְכוּן מֵאַרְעָא דְמִצְרַיִם  
מִלְמַהֲוִי לְהוֹן עֲבָדִין וְתַבְרִית נִיר  
עִמְמִיא מִנְכוּן וְדַבְרִית יִתְכוּן  
לְחִירוֹתָא: יד וְאִם לֹא תִקְבְּלוּן  
לְמִימְרֵי וְלֹא תַעֲבִדוּן יֵת כָּל

רש"י

יָקַב הָעוֹר: (יב) וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּתוֹכְכֶם. אֲטִיל  
עִמְכֶם בְּגוֹן-עֵדֶן כְּאֶחָד מִכֶּם וְלֹא תִהְיוּ מוֹדְעֵזְעִים  
מִמֶּנִּי, יְכוּל לֹא תִירָאוּ מִמֶּנִּי? תִּלְמוּד לומר:  
”וְהִיִּיתִי לָכֶם לְאֱלֹהִים”: (יג) אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם.  
כְּדַאי אֲנִי שֶׁתְּאַמִּינּוּ בִּי, שְׂאֲנִי יְכוּל לַעֲשׂוֹת כָּל  
אַלְהָ, שֶׁהָרִי הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וְעֲשִׂיתִי  
לָכֶם נְסִים גְּדוֹלִים: מַטְּת. כְּמִין יִתֵּד בְּשִׁנֵּי רֵאשֵׁי  
הָעַל הַמַּעֲפָכִים הַמוֹסְרָה שֶׁלֹּא תִצָּא מֵרֵאשׁ הַשׁוֹר  
וְיִתִּיר הַקָּשׁוּר, כְּמוֹ (יִרְמִיָּה כו ב): ”עֲשֵׂה לָךְ מוֹסְרוֹת  
וּמַטּוֹת”, קְבִילִי”א בְּלַע”ז: קוֹמְמִיּוֹת. בְּקוֹמָה  
זְקוּפָה: (יד) וְאִם-לֹא תִשְׁמְעוּ לִי. לְהִיּוֹת עֲמִלִּים  
בְּתוֹרָה וְלַדַּעַת מְדַרְשׁ חֻכְמִים, יְכוּל לְקִיּוֹם הַמִּצְוֹת?  
כְּשֶׁהוּא אוֹמֵר: ”וְלֹא תַעֲשׂוּ וְגו'” - הָרִי קִיּוֹם מִצְוֹת  
אָמור! הֵא מָה אֲנִי מְקַיֵּם: ”וְאִם-לֹא תִשְׁמְעוּ לִי”?  
לְהִיּוֹת עֲמִלִּים בְּתוֹרָה, וּמָה תִּלְמוּד לומר ”לִי”? אֵין  
לִי אֶלָּא זֶה הַמִּפְּרִי אֶת רְבוּנוֹ וּמִתְּפַנּוֹן לְמַרְד בּוֹ, וְכֵן  
בְּנִמְרוֹד (כְּרַאשִׁית י ט): ”גְּבַר-צִיד לְפָנַי ה'”, שֶׁמִּכִּירוֹ  
וּמִתְּפַנּוֹן לְמַרְד בּוֹ, וְכֵן בְּאַנְשֵׁי סְדוּם (כְּרַאשִׁית יג יג):  
”רְעִים וְחֻטְאִים לְה' מְאֹד” - מִפְּרִיִם אֶת רְבוּנָם  
וּמִתְּפַנּוּנִים לְמַרְד בּוֹ: וְלֹא תַעֲשׂוּ. (ת”כ)

וּפְנִיתִי אֲלֵיכֶם. אֶפְנֶה מִכָּל עֶסְקֵי לְשֹׁלֵם  
שְׂכַרְכֶם, מִשָּׁל לְמָה הַדְּבָר דּוּמָה? לְמַלְךְ שֶׁשְׂכַר  
פּוֹעֲלִים וְכו' כְּדַאֲיֵתָא בְּתוֹרַת כְּהֻנִּים: וְהִפְרִיתִי  
אֶתְכֶם. (ת”כ) בְּפִרְיָה וְרִבְיָה: וְהִרְבִּיתִי אֶתְכֶם. (ת”כ)  
בְּקוֹמָה זְקוּפָה: וְהִקִּימְתִי אֶת-בְּרִיתִי אִתְּכֶם. (ת”כ)  
בְּרִית חֲדָשָׁה, לֹא בְּבְרִית הָרֵאשׁוֹנָה שֶׁהִפְרַתְּם אוֹתָהּ,  
אֶלָּא בְּרִית חֲדָשָׁה שֶׁלֹּא תוֹפֵר, שֶׁנֶּאֱמַר (יִרְמִיָּה לא  
ל-לא): ”וְכָרַתִּי אֶת-בֵּית יִשְׂרָאֵל וְאֶת-בֵּית יְהוּדָה  
בְּרִית חֲדָשָׁה, לֹא כְּבְרִית וְגו'”: (י) וְאֶכְלְתֶם יֶשֶׁן  
נוֹשֵׁן. (ת”כ) הַפְּרוֹת יִהְיוּ מִשְׁתַּמְרִין וְטוֹבִים  
לְהִתְנַשֵּׁן, שֶׁיְהִיָּא יֶשֶׁן הַנוֹשֵׁן שֶׁל שְׁלֹשׁ שָׁנִים יָפָה  
לְאַכֵּל מִשָּׁל אֲשַׁתְּקֵד: וְיֶשֶׁן מִפְּנֵי חֹדֶשׁ תּוֹצִיאוּ.  
שֶׁיְהִי הַגְּרָנוֹת מְלֹאוֹת חֹדֶשׁ וְהַאֲוָצְרוֹת מְלֹאוֹת יֶשֶׁן,  
וְצָרִיכִים אֲתֶם לְפָנוֹת הַאֲוָצְרוֹת לְמָקוֹם אַחֵר, לְתַת  
הַחֹדֶשׁ לְתוֹכָן: (יא) וְנָתַתִּי מִשְׁפְּנֵי. זֶה בֵּית  
הַמִּקְדָּשׁ: וְלֹא-תִגְעַל נַפְשִׁי. אֵין רוּחִי קָצָה בְּכֶם,  
כָּל גְּעִילָה, לְשׁוֹן פְּלִיטַת דְּבַר הַבְּלוּעַ בְּדָבָר, כְּמוֹ  
(שְׁמוּאֵל ב א כא): ”כִּי שָׁם נִגְעַל מִגֵּן גְּבוּרִים”, לֹא  
קָבַל הַמְּשִׁיחָה, שֶׁמוֹשְׁחִין מִגֵּן שֶׁל עוֹר בְּחֻלָּב  
מִבָּשֶׁל כְּדִי לְהַחֲלִיק מַעֲלֵיו מִפֶּת חֵץ אוֹ חֲנִית, שֶׁלֹּא

פקודיא האלין: טו ואם בקנמי  
תקוצון ואם ית דיני תרחק  
נפשכון בדיל דלא למעבד ית כל  
פקודי לאשניותכון ית קנמי:  
טו אף אנא אעבד דא לכון  
ואסער עליכון בהלתא ית  
שחפתא וית קדחתא מחשכון  
עינין ומפסון נפש ותזרעון  
לרקנון זרעכון וייכלנה בעלי  
דכביכון: יז ואתן רוגזי בכון  
ותתברון קדם בעלי דכביכון  
וירדון בכון סנאיכון ותעידקון

האלה כס"י: טו ואם בחקתי תמאסו ואם את-  
משפטי תגעל נפשכם לבלתי עשות את-כל-  
מצותי להפרכם את-בריתי כס"י: טו אף-אני  
אעשה-זאת לכם והפקדתי עליכם בהלה  
את-השחפת ואת-הקדחת מכלות עינים  
ומדיבת נפש וזרעתם לריק זרעכם ואכלהו  
איביכם כס"י: יז ונתתי פני בכם ונגפתם לפני  
איביכם ורדו בכם שנאיכם ונסתם ואין-רדף

רש"י

אלך עמם בקריי: והפקדתי עליכם. שיהיו המכות  
פוקדות אתכם מזו לזו: עד שהראשונה פקודה  
אצלכם, אביא אחרת ואסמכנה לה: בהלה. מכה  
המבהלת את הבריות, ואיזו? זו מכת מתן [פי'  
מגפה]: את-השחפת. יש לה אדם שהוא חולה  
ומטל במטה, אבל בשרו שמור עליו? תלמוד  
לומר: "שחפת", שהוא נשחף; או עתים שהוא  
נשחף, אבל נח ואינו מקדים? תלמוד לומר "ואת  
הקדחת", מלמד שהוא מקדיח, או עתים שהוא  
מקדיח, וסבור הוא בעצמו שיתקח? תלמוד לומר:  
"מכלות עינים", או הוא אינו סבור בעצמו שיתקח,  
אבל אחרים סבורים שיתקח? תלמוד לומר:  
"ומדיבת נפש": וזרעתם לריק זרעכם. זרעה  
ואינה מצמחת, ומעטה מה אויביכם באים  
ואוכלים? ומה תלמוד לומר: "ואכלהו איביכם",  
הא כיצד? זרעה שנה ראשונה ואינה מצמחת,  
שנה שנייה, מצמחת ואויבים באים ומוציאים  
תבואה לימי המצור, ושפפנים מתים ברעב, שלא  
לקטו תבואה אשתקד. דבר אחר: "וזרעתם לריק  
זרעכם", כנגד הבנים והבנות הכתוב מדבר, שאתה  
עמל בהם ומגדלן והחטא בא ומכלה אותם,  
שנאמר (איכה ב כב): "אשר-טפחתי ורביתי איבי  
כלם": ונתתי פני בכם. כמו שנאמר בטובה:  
"ופניתי אליכם", כך נאמר ברעה: "ונתתי פני",  
משלו משל למלך שאמר לעבדיו: פונה אני מכל

תלמדו, לא תעשו; הרי שתי עברות: (טו) ואם-  
בחקתי תמאסו. מואס באחרים העושים: משפטי  
תגעל נפשכם. שונא החכמים: לבלתי עשות.  
מונע את אחרים מעשות: את-כל-מצותי. כופר  
[במצות] שלא צויתים, לכה נאמר: "את-כל-  
מצותי", ולא נאמר: 'את-כל-המצות': להפרכם  
את-בריתי. כופר בעקר; הרי שבע עברות:  
הראשונה גוררת השנייה, וכן עד השביעית, ואלו  
הן: לא למד, ולא עשה, מואס באחרים העושים,  
שונא את החכמים, מונע את האחרים, כופר  
במצות, כופר בעקר: (טז) והפקדתי עליכם.  
וצויתי עליכם: שחפת. חלי שמשחף את הבשר,  
אנפולי"ש בלע"ז, דומה לנפוח שהוקלה נפיתו  
ומראית פניו זעופה: קדחת. חלי שמקדיח את  
הגוף ומחממו ומבעירו, כמו (דברים לב כב):  
"כיאש קדחה באפי": מכלות עינים ומדיבת  
נפש. העינים צופיות וכלות לראות שיקל וירפא,  
וסוף שלא ירפא, וידאבו הנפשות של משפחתו  
במותו, כל תאוה שאינה באה ותוחלת ממשכה,  
קרויה 'פליון עינים': וזרעתם לריק. תזרעו ולא  
תצמח, ואם תצמח, "ואכלהו איביכם":  
(יז) ונתתי פני. פנאי שלי, פונה אני מכל עסקי  
להרע לכם: ורדו בכם שנאיכם. כמשמעו, ישלטו  
בכם. אגדת 'תורת כהנים' מפרשה זו: אף-אני  
אעשה-זאת. אני מדבר אלא ב'אף', וכן: "אף אני

אֶתְכֶם כִּשְׁׁ"י: יח וְאִם-עַד-אֵלֶּה לֹא תִשְׁמְעוּ לִי  
וַיִּסְפְּתִי לְיִסְרָה אֶתְכֶם שְׁבַע עַל-  
חַטָּאתֵיכֶם כִּשְׁׁ"י: יט וְשִׁבַּרְתִּי אֶת-גְּאוֹן עֵינֵיכֶם  
וְנָתַתִּי אֶת-שְׁמוֹכֶם בְּבַרְזֶל וְאֶת-אַרְצְכֶם  
בְּנַחֲשֵׁה כִּשְׁׁ"י: כ וְתִם לָרִיק כְּחַכְּכֶם וְלֹא-תִתֶּן  
אֶרְצְכֶם אֶת-יְבוּלָהּ וְעֵץ הָאָרֶץ לֹא יִתֶּן  
פְּרִיּוֹ כִּשְׁׁ"י: כא וְאִם-תִּלְכוּ עִמִּי קָרִי וְלֹא תֵאבֹו  
לְשִׁמְעֵ לִי וַיִּסְפְּתִי עֲלֵיכֶם מִכָּה שְׁבַע

ולית דרדיף יתכון: יח ואם עד  
אלין לא תקבלון למימרי ואוסף  
למרדי יתכון שבע על הוביכון:  
יט ואתבר ית יקר תקפכון ואתן  
ית שמיא די עלויכון תקיפין  
כפרזלא מלאחתא מטרא וארעא  
דתחותיכון חסינא כנחשא  
מלמעבד פירין: כ ויסופן  
לריקנו חיליכון ולא תתן ארעכון  
ית עללתה ואילן ארעא לא יתן  
אפה: כא ואם תהכון קדמי  
בקשיו ולא תיבון לקבלא  
למימרי ואוסף לאתאה עליכון

## רש"י

מזיעה, והארץ אינה מזיעה בדרך שאין הפרזל  
מזיע, והיא משמרת פרוותיה, אבל כאן, השמים לא  
יהיו מזיעין בדרך שאין הפרזל מזיע, ויהא חרב  
בעולם, והארץ תהא מזיעה בדרך שהנחשת  
מזיעה, והיא מאבדת פרוותיה: (כ) ותם לריק  
כחכם. (ת"כ) הרי אדם שלא עמל, שלא חרש,  
שלא זרע, שלא נכש, שלא כסח, שלא עדר,  
ובשעת הקציר בא שדפון ומלקה אותו, אין בכך  
כלום, אבל אדם שעמל וחרש וזרע ונכש ועדר,  
וכא שדפון ומלקה אותו, הרי שניו של זה קהות:  
ולא-תתן ארצכם את-יבולה. (ת"כ) אף מה שאתה  
מוכיל לה בשעת הזרע: ועץ הארץ. (ת"כ) אפלו  
מן הארץ יהא לקוי, שלא יחניט פרוותיו בשעת  
החנטה: לא יתן. משמש למעלה ולמטה, אעץ  
ואפרי: לא יתן פריו. כשהוא מפרה משיר פרוותיו,  
הרי שתי קללות, ויש כאן שבע פרעניות:  
(כא) ואם-תלכו עמי קרי. רבותינו אמרו: עראי,  
במקרה, שאינו אלא לפרכים, כן תלכו עראי  
במצות, ומנחם פירש לשון מניעה, וכן (משלי כה  
יז): "הקר וגלף", וכן (משלי יז כח): "יקר-רוח",  
וקרוב לשון זה לתרגומו של אונקלוס: לשון קשי,  
שמקשין לבם למנע מהתקרב אלי: שבע  
כחטאתיכם. שבע פרעניות אחרות, במספר שבע

עסקי ועוסק אני עמכם לרעה: ונגפתם לפני  
איביכם. (ת"כ) שיהא המות הורג אתכם מבפנים  
ובעלי דבכיכון מקיפין אתכם מבחוץ: ורדו בכם  
שנאיכם. (ת"כ) שאיני מעמיד שנאים אלא מכם  
ובכם, שבשעה שאמות העולם עובדי אלילים  
עומדים על ישראל, אינם מבקשים אלא מה  
שבגלוי, שנאמר (שופטים ו ג-ד): "והיה אם-זרע  
ישראל ועלה מדין ועמלק ובני קדם וגו', ויחנו  
עליהם וישחיתו את-יבול הארץ", אבל בשעה  
שאעמיד עליכם מכם ובכם, הם מחפשים אחר  
המטמוניות שלכם, וכן הוא אומר (מיכה ג ג):  
"ואשר אכלו שאר עמי ועורם מעליהם הפשיטו  
וגו'": ונסתם. מפני אימה: ואין-רדף אתכם.  
מבלי כח: (יח) ואם עד-אלה. ואם בעוד אלה  
לא תשמעו: ויספתי. עוד יסורין אחרים: שבע  
על-חטאתיכם. (ת"כ) שבע פרעניות על שבע  
עברות האמורות למעלה: (יט) ושברתי את-  
גאון עיניכם. זה בית המקדש, וכן הוא אומר  
(יחזקאל כד כא): "הנני מחלל את-מקדשי גאון  
עיניכם": ונתתי את-שמיכם בברזל ואת-ארצכם  
בנחשה. זו קשה משל משה, ששם הוא אומר  
(דברים כח כג): "והיו שמידך אשר על ראשך נחשת  
וגו'", שיהיו השמים מזיעין בדרך שהנחשת

מִחָא שְׁבַע פְּחוּבִיכוֹן: כב וְאֶגְרִי  
בְּכוֹן ית חות פְּרָא וּתְתַפֵּל יתְכוֹן  
וּתְשִׁיזִי ית בְּעֶרְכוֹן וּתְזַעַר יתְכוֹן  
וּיְצַדֵּן אִוְרְחִתְכוֹן: כג וְאִם  
בְּאֵלִין לֹא תִתְרַדּוּן לְמִימְרִי  
וּתְהִיכוֹן קַדְמִי בְּקִשְׁיוֹ: כד וְאִהְיֶה  
אִף אֲנִי עִמָּכוֹן בְּקִשְׁיוֹ וְאֶלְקִי  
יִתְכוֹן אִף אֲנִי שְׁבַע עַל חוּבִיכוֹן:  
כה וְאִתִּי עֲלִיכוֹן דְּקַטְלִין  
בְּחַרְפָּא וּיְתַפְרְעוּן מִנְכוֹן  
פְּרַעְנוּתָא עַל דְּעִבְרַתוֹן עַל פְּתַגְמִי  
אוּרִיתָא וּתְתַפְנְשׁוּן לְקַרוּיכוֹן  
וְאֶגְרִי מוֹתְנָא בִּינִיכוֹן וּתְתַמְסְרוּן  
בִּידָא דְסָנְאָה: כו בְּדֹאֲתַבְר לְכוֹן  
סְעִיד מִיכְלָא וּיְפִנְן עֶסֶר נָשִׁין  
לְחַמְכוֹן בְּתַנּוּרָא חַד וּיְתִיבוֹן  
לְחַמְכוֹן בְּמַתְקְלָא וּתִיכְלוּן וְלֹא  
תִשְׁבְּעוּן: כז וְאִם בְּדָא לֹא  
תְקַבְלוּן לְמִימְרִי וּתְהִיכוֹן קַדְמִי  
בְּקִשְׁיוֹ: כח וְאִהְיֶה עִמָּכוֹן בְּתַקּוּף

כַּחֲפֹאֲתֵיכֶם כַּשִּׁי: כב וְהִשְׁלַחְתִּי בְּכֶם אֶת־חֵית  
הַשָּׂדֶה וְשִׁפְלָה וְשִׁפְלָה אֶתְכֶם וְהִכְרִיתָהּ אֶת־  
בְּהֵמַתְכֶם וְהִמְעִיטָה אֶתְכֶם וּנְשַׁמוּ  
דְרִכֵיכֶם כַּשִּׁי: כג וְאִם־בְּאֵלֶה לֹא תוֹסְרוּ לִי  
וְהִלַּכְתֶּם עִמִּי קָרִי כַּשִּׁי: כד וְהִלַּכְתִּי אִף־אֲנִי  
עִמָּכֶם בְּקָרִי וְהִבִּיתִי אֶתְכֶם גַּם־אֲנִי שְׁבַע  
עַל־חֲפֹאֲתֵיכֶם: כה וְהִבֵּאתִי עֲלֵיכֶם חֶרֶב  
נִקְמַת נִקְם־בְּרִית וְנִאֲסַפְתֶּם אֶל־עֲרִיכֶם  
וְשִׁלַּחְתִּי דָבָר בְּתוֹכְכֶם וְנִתְתֶּם בְּיַד־אוֹיֵב כַּשִּׁי:  
כו בְּשִׁבְרֵי לָכֶם מִטְּהַלְּחֶם וְאָפוּ עֶשֶׂר נָשִׁים  
לְחַמְכֶם בְּתַנּוּר אֶחָד וְהִשִּׁיבוּ לְחַמְכֶם בְּמִשְׁקַל  
וְאִכְלִתֶּם וְלֹא תִשְׁבְּעוּ כַּשִּׁי: ס כו וְאִם־בְּזֹאת לֹא  
תִשְׁמְעוּ לִי וְהִלַּכְתֶּם עִמִּי בְּקָרִי: כח וְהִלַּכְתִּי  
עִמָּכֶם בְּחַמַּת־קָרִי וְיִסַּרְתִּי אֶתְכֶם אִף־אֲנִי

רש"י

דְּבָר אַחַר: "נִקְם בְּרִית" - נִקְמַת בְּרִיתִי אֲשֶׁר  
עֲבַרְתֶּם, כָּל 'הִבָּאת חֶרֶב' שְׁבַמְקָרָא, הִיא מִלְחַמַת  
חֵילוֹת אוֹיְבִים: וְנִאֲסַפְתֶּם. מִן הַחוּץ אֶל תּוֹךְ  
הָעָרִים מִפְּנֵי הַמְצוֹר: וְשִׁלַּחְתִּי דָבָר בְּתוֹכְכֶם.  
וְעַל־יַד־הַדָּבָר, וְנִתְתֶּם בְּיַד הָאוֹיְבִים הַצָּרִים עֲלֵיכֶם,  
לְפִי שְׂאִין מְלִינִים אֶת הַמַּת בִּירוּשָׁלַיִם, וּכְשֶׁהֵם  
מוֹצִיאִים אֶת הַמַּת לְקַבְרוֹ, נִתְּנִים בְּיַד אוֹיֵב:  
(כו) מִטְּהַלְּחֶם. לְשׁוֹן מִשְׁעוֹן, כְּמוֹ (יִרְמִיָּה מֵח יז):  
"מִטְּהַלְּחֶם־עִז": בְּשִׁבְרֵי לָכֶם מִטְּהַלְּחֶם. אֲשַׁבֵּר לָכֶם  
כָּל מִסְעַד אֶכְל, וְהֵם חֲצִי רָעֵב: וְאָפוּ עֶשֶׂר נָשִׁים  
לְחַמְכֶם בְּתַנּוּר אֶחָד. מִחֶסֶר עֲצִים: וְהִשִּׁיבוּ  
לְחַמְכֶם בְּמִשְׁקַל. שְׁתַּהֲא הַתְּבוּאָה נִרְקֶבֶת וְנַעֲשִׂית  
פַת נְפוּלָה וּמִשְׁתַּבְּרַת בְּתַנּוּר, וְהֵן יוֹשְׁבוֹת וְשׁוֹקְלוֹת  
אֶת הַשִּׁבְרִים לְחַלְקֶם בִּינֵיהֶם: וְאִכְלִתֶּם וְלֹא  
תִשְׁבְּעוּ. זֶה מְאָרָה בְּתוֹךְ הַמְעִים בְּלַחֶם, הָרִי שְׁבַע  
פְּרַעְנִיּוֹת: חֶרֶב, מְצוֹר, דָּבָר, שִׁבְר מִטְּהַ לָּחֶם, חֶסֶר

כַּחֲפֹאֲתֵיכֶם: (כב) וְהִשְׁלַחְתִּי. לְשׁוֹן גְּרוּי:  
וְשִׁפְלָה אֶתְכֶם. אֵין לִי אֵלָא חִיָּה מִשְׁכַּלְת, שְׁדַרְפָּה  
בְּכַד, בְּהַמָּה, שְׂאִין דְרַפָּה בְּכַד, מִנִּין? תְּלַמוּד לִזְמַר  
(דְּבָרִים לֵב כד): "וְשׁוֹן־בְּהַמַּת אֲשַׁלַּח בָּס", הָרִי  
שְׁתִּים, וּמִנִּין שְׁתַּהֲא מְמִיתָה בְּנִשְׁכַּתָּה? תְּלַמוּד  
לִזְמַר (שם): "עַם־חַמַּת זֹחֲלִי עֶפֶר", מָה אֵלוֹ נוֹשְׁכִין  
וּמְמִיתִין, אִף אֵלוֹ נוֹשְׁכִין וּמְמִיתִין; כְּבָר הָיוּ שְׁנַיִם  
בְּאַרְץ־יִשְׂרָאֵל: חַמּוֹר נוֹשֵׁף וּמְמִית, עֶרּוֹד נוֹשֵׁף  
וּמְמִית: וְשִׁפְלָה אֶתְכֶם. אֵלוֹ הַקְּטָנִים: וְהִכְרִיתָהּ  
אֶת־בְּהֵמַתְכֶם. מִבְּחוּץ: וְהִמְעִיטָה אֶתְכֶם.  
מִבְּפָנִים: וּנְשַׁמוּ דְרִכֵיכֶם. שְׁבִילִים גְּדוּלִים  
וּשְׁבִילִים קְטָנִים, הָרִי שְׁבַע פְּרַעְנִיּוֹת: שֵׁן בְּהַמָּה,  
וְשׁוֹן חִיָּה, חַמַּת זֹחֲלִי עֶפֶר, וְשִׁפְלָה, וְהִכְרִיתָהּ  
וְהִמְעִיטָה, וּנְשַׁמוּ: (כג) לֹא תוֹסְרוּ לִי. לְשׁוֹב  
אֵלִי: (כה) נִקְם־בְּרִית. וְיֵשׁ נִקְם שְׂאִינוֹ בְּבְרִית,  
כְּדָרָף שְׂאָר נִקְמוֹת, וְזֶהוּ סְמוּי עֵינָיו שֶׁל צְדָקָהוּ,

שֶׁבַע עַל־חַטֹּאתֵיכֶם: כט וְאֶכְלֹתֶם בְּשֵׂר בְּנֵיכֶם  
 וּבְשֵׂר בְּנֵיכֶם תֹּאכְלוּ: לוּ וְהִשְׁמַדְתִּי אֶת־  
 בְּמִיתֵיכֶם וְהִכְרַתִּי אֶת־חַמְנֵיכֶם וְנָתַתִּי אֶת־  
 פְּגָרֵיכֶם עַל־פְּגָרֵי גְלוּלֵיכֶם וְגַעְלָה נַפְשֵׁי  
 אֶתְכֶם כס"ז: לא וְנָתַתִּי אֶת־עֵרִיכֶם חֲרָפָה  
 וְהִשְׁמַדְתִּי אֶת־מְקַדְשֵׁיכֶם וְלֹא אֶרְיַח בְּרִיחַ  
 נִיחַחְכֶם כס"ח: לב וְהִשְׁמַדְתִּי אֶנִּי אֶת־הָאָרֶץ  
 וְשָׁמְמוּ עָלֶיהָ אֵיבֵיכֶם הַיֹּשְׁבִים בָּהּ כס"ט:  
 לג וְאֶתְכֶם אֲזַרָּה בְּגוֹיִם וְהִרְיַקְתִּי אַחֲרֵיכֶם חֲרָב  
 וְהִיתָה אַרְצְכֶם שְׁמָמָה וְעֵרֵיכֶם יִהְיוּ  
 חֲרָפָה כס"י: לד אִזּוֹ תִרְצָה הָאָרֶץ אֶת־שִׁבְתֹּתֶיהָ  
 כָּל יְמֵי הַשְּׁמָמָה וְאַתֶּם בְּאֶרֶץ אֵיבֵיכֶם אִזּוֹ

רש"י

רָגַז וְאֶרְדִּי יִתְכוֹן אִף אֲנִי שֶׁבַע  
 עַל חוֹבֵיכֶם: כט וְתִכְלוּן בְּשֵׂר  
 בְּנֵיכֶם וּבְשֵׂר בְּנֵיכֶם תִּכְלוּן:  
 ל וְאֲשִׁיעֵי יַת בְּמִיתֵיכֶם וְאֶקְצֵי יַת  
 חַמְנֵיכֶם וְאֶתֶן יַת פְּגָרֵיכֶם עַל  
 פְּגוּר טַעֲוֹתֶיכֶם וְיִרְחַק מִימְרֵי  
 יִתְכוֹן: לא וְאֶתֶן יַת קְרוּיִכֶם צָדָא  
 וְאֶצְדִּי יַת מְקַדְשֵׁיכֶם וְלֹא אֶקְבֵּל  
 בְּרַעְוָא קֶרְבַּן קֶרְבַּן פְּנִשְׁתֶּיכֶם:  
 לב וְאֶצְדִּי אֲנִי יַת אַרְעָא וְיִצְרִיּוֹן  
 עֲלָה בַעֲלֵי דְכְּבִיכֶם דִּיתְבִּין בַּהּ:  
 לג וְיִתְכוֹן אֶבְדֵּר בִּינֵי עַמְמָא  
 וְאֶגְרִי בְתֵרֵיכֶם דְקָטְלִין בְּחֲרָבָא  
 וְתִהִי אַרְעֵכֶם צָדָא וְקְרוּיִכֶם יִהְיוּ  
 חֲרָבָא: לד בְּכֶן תִּרְעֵי אַרְעָא יַת  
 שְׁמִטָּהא כָּל יוֹמִין דִּי צָדִיאַת  
 וְאַתּוֹן בְּאַרְעַ בַּעֲלֵי דְכְּבִיכֶם בְּכֶן  
 תִּשְׁמַט אַרְעָא וְתִרְעֵי יַת שְׁמִטָּהא:

פְּגָרֵיכֶם וגו', הרי שלש, סלוק שְׁכִינָה אַרְבַּע,  
 חֲרָבַן עָרִים, שְׁמָמוֹן מְקַדָּשׁ מִן הַגְּדוּדֵי יוֹת, "וְלֹא  
 אֶרִיחַ" קְרַבְנוֹת, הרי שבע: (לב) וְהִשְׁמַדְתִּי אֶנִּי  
 אֶת־הָאָרֶץ. זו מדה טובה לְיִשְׂרָאֵל, שְׁלֹא יִמְצְאוּ  
 הָאוֹיְבִים נַחַת רוּחַ בְּאַרְצֶם, שְׁתֵּהָא שׁוּמְמָה  
 מִיּוֹשְׁבֵיהָ: (לג) וְאַתְכֶם אֲזַרָּה בְּגוֹיִם. זו מדה  
 קָשָׁה, שְׁבַשְׁעָה שְׁבַנֵי מְדִינָה גוֹלִים לְמָקוֹם אֶחָד,  
 רוֹאִים זֶה אֶת זֶה וּמִתְנַחֲמִין; וְיִשְׂרָאֵל נִזְרוּ כְּבַמְזֹרָה,  
 כְּאֶדָם הַזּוֹרָה שְׁעוּרִים בְּנֶפֶשׁ וְאִין אַחַת מִהֶן דְּבוּקָה  
 בְּחֲבֵרְתָּהּ: וְהִרְיַקְתִּי. כְּשִׁשׁוּלְף הַחֲרָב, מִתְרוֹקֵן  
 הַנְּדוֹן, וּמְדַרְשׁוֹ: חֲרָב הַנְּשַׁמְטֵת אַחֲרֵיכֶם אִינְהָ  
 חוֹזֵרֶת מֵהָר, כְּאֶדָם שְׁמַרִיק אֶת הַמַּיִם וְאִין סוֹפֵן  
 לְחֹזֵר: וְהִיתָה אַרְצְכֶם שְׁמָמָה. שְׁלֹא תִמְהָרוּ לְשׁוּב  
 לְתוֹכָהּ, וּמִתּוֹךְ כֶּן עֵרִיכֶם יִהְיוּ חֲרָפָה - נִרְאוֹת לְכֶם  
 חֲרָבוֹת; שְׁבַשְׁעָה שְׁאֶדָם גוֹלָה מִבֵּיתוֹ וּמִפְּרָמוֹ  
 וּמַעֲרִירוֹ וְסוֹפוֹ לְחֹזֵר, כְּאֶלוֹ אִין פְּרָמוֹ וּבֵיתוֹ חֲרָבִים,  
 כֶּן שְׁנוּיָה בְּתוֹרַת כְּהֵנִים: (לד) אִזּוֹ תִרְצָה. תְּפִיס  
 אֶת פֶּעַס הַמָּקוֹם, שְׁכַעַס עַל שְׁמִטוֹתֶיהָ: וְהִרְצָתָ.  
 לְמַלְאֵת אֶת שִׁבְתוֹתֶיהָ: (כָּל יְמֵי הַשְּׁמָמָה. לְשׁוֹן

עֲצִים, פַּת נְפוּלָה, מְאָרָה בְּמַעֲיִם; "וְנִתְתֶם" אִינְהָ  
 מִן הַמְּנִין, שְׁהִיא הַחֲרָב: (ל) בְּמִיתֵיכֶם. מְגַדְלִים  
 וּבִירְנֵיּוֹת: חַמְנֵיכֶם. מִין עֲבוּדַת אֱלִילִים שְׁמַעְמִידִין  
 עַל הַגְּגוֹת, וְעַל שֵׁם שְׁמַעְמִידִים בְּחֻמָּה קְרוּיִין  
 'חַמְנֵים': וְנָתַתִּי אֶת־פְּגָרֵיכֶם. תְּפוּחֵי רָעַב הָיוּ,  
 וּמוֹצִיאִים יִרְאֹתֶם מִחִיקֶם וּמִנְשָׁקִים אוֹתֶם, וּכְרָסוֹ  
 נִבְקַעַת וְנוֹפֵל עָלֶיהָ: וְגַעְלָה נַפְשֵׁי אֶתְכֶם. (ת"כ) זֶה  
 סְלוּק שְׁכִינָה: (לא) וְנָתַתִּי אֶת־עֵרִיכֶם חֲרָפָה.  
 יְכוּל מְאָדָם? כְּשֵׁהוּא אוֹמֵר: "וְהִשְׁמַדְתִּי אֶנִּי אֶת־  
 הָאָרֶץ", הרי אָדָם אָמוֹר! הָא מָה אֲנִי מְקַיֵּם:  
 "חֲרָפָה"? מַעוּבֵר וְשָׁב: וְהִשְׁמַדְתִּי אֶת־מְקַדְשֵׁיכֶם.  
 יְכוּל מִן הַקְּרַבְנוֹת? כְּשֵׁהוּא אוֹמֵר: "וְלֹא אֶרִיחַ",  
 הרי קְרַבְנוֹת אָמוֹרִים! הָא מָה אֲנִי מְקַיֵּם:  
 "וְהִשְׁמַדְתִּי אֶת־מְקַדְשֵׁיכֶם"? מִן הַגְּדוּדֵי יוֹת, שִׁירוֹת  
 שֶׁל יִשְׂרָאֵל שְׁהִיוּ מִתְקַדְּשׁוֹת וְנוֹעֲדוֹת לְבֵא שֵׁם. הרי  
 שֶׁבַע פְּרַעְנֵיּוֹת: אֶכְלִילַת בְּשֵׂר בְּנֵים וּכְנוֹת וְהִשְׁמַדְתָּ  
 בְּמוֹת - הרי שְׁתֵּים, כְּרִיתַת חַמְנֵים אִין כְּאִן  
 פְּרַעְנוֹת, אֲלֹא עַל־יַדִּי הִשְׁמַדְתָּ הַבִּירְנֵיּוֹת, יְפִלוּ  
 הַחַמְנֵים שְׁבַרְאֵשִׁי הַגְּגוֹת וְיִכְרַתוּ, "וְנָתַתִּי אֶת

לה כל יומין די צדיאת תשמט  
 ית די לא שמטת בשמטיכון פד  
 הויתון יתבין עלה:  
 לו ודישפארון בכון ואצל תברא  
 בלבהון בארעתא דסנאיהון  
 וירדוף יתהון קל טרפא דשקיף  
 ויצרקון כמעירוק מן קדם  
 דקטלין בטרפא ויפלון ולית  
 דרדיף: לו ויתקלון גבר באהוהי  
 כמקדם דקטלין בטרפא ורדיף  
 לית ולא תהי לכון תקומה קדם  
 בעלי דבכיכון: לח ותבדון ביני  
 עממא ותגמר יתכון ארע בעלי  
 דבכיכון: לט ודישפארון בכון  
 יתמסון בהוביהון בארעתא בעלי

תִּשְׁבֹּת הָאָרֶץ וְהִרְצַת אֶת־שַׁבְּתוֹתֶיהָ כִּשְׁמִי:  
 לה כל־ימי השָׁמָה תִּשְׁבֹּת אֶת אֲשֶׁר לֹא־  
 שַׁבְּתָה בְּשַׁבְּתוֹתֵיכֶם בְּשַׁבְּתוֹתַי עֲלֵיהֶם כִּשְׁמִי:  
 לו וְהִנְשָׂאֲרִים בְּכֶם וְהִבֵּאתִי מִרְדָּךְ בְּלַבְבְּכֶם  
 בְּאֶרֶצַת אֹיְבֵיהֶם וְרַדְף אֹתָם קוֹל עֲלֵה נְדָף  
 וְנָסוּ מִנִּסְת־חֶרֶב וְנָפְלוּ וְאִין רַדְף כִּשְׁמִי: לו וְכִשְׁלוּ  
 אִישׁ־בְּאֹחִיו כַּמִּפְנֵי־חֶרֶב וְרַדְף אִין וְלֹא־תִהְיֶה  
 לְכֶם תְּקוּמָה לְפָנַי אֹיְבֵיכֶם כִּשְׁמִי: לח וְאִבְדֶּתֶם  
 בְּגוֹיִם וְאָכְלָה אֶתְכֶם אֶרֶץ אֹיְבֵיכֶם כִּשְׁמִי:  
 לט וְהִנְשָׂאֲרִים בְּכֶם יִמְקוּ בַּעֲוֹנֵם בְּאֶרֶצַת

רש"י

שנה, חמש שמטות, הרי שבעים חסר אחת, ועוד  
 שנה יתרה שנוכסה בשמטה, המשלמת לשבעים,  
 נ"א: ואותו יוכל שגלו, שלא נגמר בעונם נחשב  
 להם]; ועליהם נגזר שבעים שנה שלמים, וכן הוא  
 אומר בדברי הזמרים (דה"ב לו כא): "עד־רצתה  
 הארץ את שבתותיה וגו' למלאות שבעים שנה":  
 (לו) והבאתי מרדך. פחד ורף לכב, מ"ם' של  
 "מרד", יסוד נופל הוא כמו מ"ם' של מועד' ושל  
 מוקש': עלה נדף. שהרוח דוחפו ומכהו על עלה  
 אחר ומקשקש ומוציא קול, וכן תרגומו: "קל  
 טרפא דשקיף" - לשון חבטה; "שדופת  
 קדים" - "שקיפן קדום' לשון משקוף, מקום חבטת  
 הדלת, וכן תרגומו של "חבורה" - "משקופי": ונסו  
 מנסת־חרב. כאלו רודפים והורגים אותם:  
 (לז) וכשלו איש־באחיו. כשירצו לנוס, יכשלו  
 זה בזה, כי יבהלו לרוץ: כמפני־חרב. כאלו  
 בורחים מלפני הורגים שיהא בלבכם פחד וכל  
 שעה סבורים שאדם רודפם, ומדרשו (ת"כ):  
 "וכשלו איש־באחיו", זה נכשל בעונו של זה, שפל  
 ישראל ערכין זה לזה: (לח) ואבדתם בגוים.  
 כשתהיו פזורים, תהיו אבודים זה מזה: ואכלה  
 אתכם. אלו המתים בגולה: (לט) בעונת אבתם

'העשות', ומ"ם דגש במקום כפל, 'שממה'):  
 (לה) את אשר לא־שבתה. שבעים שנה של  
 גלות בבל, הן היו כנגד שבעים שנות השמטה  
 ויובל שהיו בשנים שהכעיסו ישראל בארצם לפני  
 המקום, ארבע מאות ושלשים שנה: שלש מאות  
 ותשעים היו שני עונם משנוכנסו לארץ עד שגלו  
 עשרת השבטים, ובני יהודה הכעיסו לפניו  
 ארבעים שנה משגלו עשרת השבטים עד חרבות  
 ירושלים, הוא שנאמר ביחזקאל (ד ד'): "ואתה  
 שכב על־צדך השמאלי וגו' וכלית את־אלה,  
 ושכבת על־צדך הימני שנית ונשאת את־עון בית־  
 יהודה ארבעים יום", ונבואה זו נאמרה ליחזקאל  
 בשנה החמשית לגלות המלך יהויכין; ועוד עשו  
 שש שנים עד גלות צדקיהו, הרי ארבעים ושש,  
 ואם תאמר: שנות מנשה חמשים וחמש היו -  
 מנשה עשה תשובה שלשים ושלש שנה, וכל שנות  
 רשעו עשרים ושתים, כמו שאמרו באגדת חלק,  
 ושל אמון שתים, ואחת עשרה ליהויקים וכנגדן  
 לצדקיהו, צא וחשב לארבע מאות ושלשים ושש  
 שנה שמטין ויובלות שבהן, והם שש עשרה  
 למאה: ארבע עשרה שמטין ושנים יובלות, הרי  
 לארבע מאות שנה, ששים וארבע, לשלשים ושש

אִיבֵיכֶם וְאִף בְּעֹנֹת אַבְתֶּם אַתֶּם יִמְקוּ כִסִּי׃  
 מ וְהִתְנַדְּדוּ אֶת־עֹנֵם וְאֶת־עֵוֹן אַבְתֶּם בְּמַעֲלָם  
 אֲשֶׁר מָעֲלוּ־בִי וְאִף אֲשֶׁר־הִלְכוּ עִמִּי בְּקָרִי׃  
 מא אִף־אֲנִי אֵלֶךְ עִמָּם בְּקָרִי וְהִבֵּאתִי אֹתָם  
 בְּאֶרֶץ אִיבֵיהֶם אוֹ־אֲזִי יִכְנַע לְבַבְכֶם הָעָרֶל וְאֲזִי  
 יִרְצוּ אֶת־עֹנֵם כִּסִּי׃ מב וְזָכַרְתִּי אֶת־בְּרִיתִי  
 יַעֲקֹב וְאִף אֶת־בְּרִיתִי יִצְחָק וְאִף אֶת־בְּרִיתִי  
 אַבְרָהָם אֲזָכֹר וְהָאָרֶץ אֲזָכֹר כִּסִּי׃ מג וְהָאָרֶץ  
 תִּעֲזֹב מֵהֶם וְתִרְץ אֶת־שִׁבְתֹּתֶיהָ בְּהִשְׁמָהּ  
 מֵהֶם וְהֵם יִרְצוּ אֶת־עֹנֵם יַעַן וּבִיעַן בְּמִשְׁפָּטֵי  
 מֵאִסוּ וְאֶת־חֻקֹּתַי גִּיעֲלָה נַפְשָׁם כִּסִּי׃ מד וְאִף  
 גַּם־זֹאת בְּהִיּוֹתָם בְּאֶרֶץ אִיבֵיהֶם לֹא־מֵאֲסָתִים  
 וְלֹא־גִיעֲלָתִים לְכַלְתָּם לְהַפִּיר בְּרִיתִי אֹתָם כִּי  
 אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם כִּסִּי׃ מה וְזָכַרְתִּי לָהֶם בְּרִית  
 רֵאשֵׁנִים אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי־אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם

רש"י

אתם. (ת"כ) כְּשֵׁעֲוֹנוֹת אַבְתֶּם אַתֶּם - כְּשֵׁאֲוָחִים  
 מַעֲשֵׂה אַבְוִתֵּיהֶם בִּידֵיהֶם: יִמְקוּ. לְשׁוֹן הַמֶּסֶה, כְּמוֹ  
 "יִמְסוּ", וְכִמְוָהוּ (זכריה יד יב): "תִּמְקְנָה בְּחִרְיָהוֹן",  
 (תהלים לח): "נִמְקוּ חִבּוּרְתֵי": (מא) וְהִבֵּאתִי  
 אתם. (ת"כ) אֲנִי בַעֲצָמֵי אֲבִיאִם! זוּ מִדָּה טוֹבָה  
 לְיִשְׂרָאֵל, שְׁלֵא יִהְיוּ אוֹמְרִים: 'הוֹאִיל וּגְלִינוּ בֵּין  
 הָאֲמוֹת עוֹבְדֵי אֱלִילִים, נַעֲשֵׂה כְּמַעֲשֵׂיהֶם! אֲנִי  
 אֲנִי מִנִּיחָם, אֵלֶּא מַעֲמִיד אֲנִי אֶת נְבִיאִי וּמְחַזְרֵן  
 לְתַחַת כְּנָפֵי, שְׁנֹאֲמֵר (יחזקאל כ לב-לג): "וְהִעֲלָה  
 עַל־רוּחְכֶם הִיוּ לֹא תִהְיֶה וְגו' חִי־אֲנִי וְגו' אִם־לֹא  
 בְּיַד חֲזָקָה וְגו'": אוֹ־אֲזִי יִכְנַע. כְּמוֹ (שמות כג): "אוֹ  
 נוֹדַע כִּי שׁוֹר נִגַּח הוּא", אִם אֲזִי יִכְנַע. לְשׁוֹן אַחֵר:  
 אוּלֵי, שְׁמָא, אֲזִי יִכְנַע לְבַבְכֶם וְגו': וְאֲזִי יִרְצוּ  
 אֶת־עֹנֵם. יִכְפְּרוּ עַל עֹנֵם בִּיסוּרֵיהֶם:

(מב) וְזָכַרְתִּי אֶת־בְּרִיתִי יַעֲקֹב. בְּחַמְשָׁה  
 מְקוֹמוֹת נִכְתַּב מְלֵא; וְאֵלֶיהוּ חָסֵר בְּחַמְשָׁה  
 מְקוֹמוֹת: יַעֲקֹב נָטַל אוֹת מִשְׁמוֹ שֶׁל אֵלֶיהוּ עֶרְבוֹן,  
 שְׂבִיבָא וַיִּבְשֹׂר גְּאֵלֶת בְּנָיו: וְזָכַרְתִּי אֶת־בְּרִיתִי  
 יַעֲקֹב. לְמָה נִמְנוּ אַחֲרֵי־כֵן? כְּלוּמַר, כְּדֹאֵי הוּא  
 יַעֲקֹב הַקָּטָן לְכֹד; וְאִם אֵינוּ כְּדֹאֵי, הֲרִי יִצְחָק עִמוֹ,  
 וְאִם אֵינוּ כְּדֹאֵי, הֲרִי אַבְרָהָם עִמוֹ, שֶׁהוּא כְּדֹאֵי,  
 וְלְמָה לֹא נִאֲמְרָה 'זְכִירָה' בִּיצְחָק? אֵלֶּא אֶפְרוֹ שֶׁל  
 יִצְחָק נִרְאָה לְפָנָי צְבוּר וּמְנַח עַל הַמְּזֻבַּח:  
 (מג) יַעַן וּבִיעַן. גְּמוּל וּבְגִמּוּל אֲשֶׁר בְּמִשְׁפָּטֵי  
 מֵאִסוּ: (מד) וְאִף־גַּם־זֹאת. וְאִף אֶפְלוּ אֲנִי עוֹשֵׂה  
 עִמָּהֶם זֹאת הַפְּרָעוֹת אֲשֶׁר אֲמַרְתִּי, בְּהִיּוֹתָם בְּאֶרֶץ  
 אִיבֵיהֶם, לֹא מֵאֲסָתִים לְכַלּוֹתָם וּלְהַפִּיר בְּרִיתִי אֲשֶׁר  
 אַתֶּם: (מה) בְּרִית רֵאשֵׁנִים. שֶׁל שְׂבָטִים:

לְעֵינַי הַגּוֹזֵם לַהֲיוֹת לָהֶם לְאֱלֹהִים  
 אֲנִי יְהוָה כְּשִׁי׃ מו אֵלֶּה הַחֲקִים וְהַמְשַׁפְּטִים  
 וְהַתּוֹרֹת אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה בֵּינוֹ וּבֵין  
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינַי בְּיַד־מֹשֶׁה כְּשִׁי׃ פ רַבִּיעִי  
 כֹּז א וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: כ דַּבֵּר  
 אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ כִּי יִפְלֵא  
 גִּדְרָה בְּעַרְפֹּךָ נִפְשֹׁת לַיהוָה כְּשִׁי׃ ג וְהָיָה עַרְפֹּךָ  
 הַזֵּכֶר מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְעַד בֶּן־שִׁשִּׁים שָׁנָה  
 וְהָיָה עַרְפֹּךָ חֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כֶּסֶף בְּשֶׁקֶל  
 הַקֹּדֶשׁ כְּשִׁי׃ ד וְאִם־נִקְבְּהָ הִוא וְהָיָה עַרְפֹּךָ  
 שְׁלֹשִׁים שֶׁקֶל: ה וְאִם מִבֶּן־חֲמִשׁ שָׁנִים וְעַד  
 בֶּן־עֶשְׂרִים שָׁנָה וְהָיָה עַרְפֹּךָ הַזֵּכֶר עֶשְׂרִים  
 שֶׁקֶלִים וְלִנְקָבָה עֶשְׂרֵת שֶׁקֶלִים כְּשִׁי׃ ו וְאִם  
 מִבֶּן־חֹדֶשׁ וְעַד בֶּן־חֲמִשׁ שָׁנִים וְהָיָה עַרְפֹּךָ  
 הַזֵּכֶר חֲמִשָּׁה שֶׁקֶלִים כֶּסֶף וְלִנְקָבָה עַרְפֹּךָ  
 שְׁלֹשֶׁת שֶׁקֶלִים כֶּסֶף: ז וְאִם מִבֶּן־שִׁשִּׁים שָׁנָה  
 וְעַד־לָהּ אִם־זָכַר וְהָיָה עַרְפֹּךָ חֲמִשָּׁה עָשָׂר  
 שֶׁקֶל וְלִנְקָבָה עֶשְׂרֵה שֶׁקֶלִים כְּשִׁי׃ ח וְאִם־מֶדֶד הוּא מֵעַרְפֹּךָ וְהָעֵמִידוֹ

אפקית יתהון מארעא דמצרים  
 לעיני עממיא למהוי להון  
 לאלהא אנא יי: מו אלין קנמיא  
 ודינאי ואורייתא די יתב יי בין  
 מימרה ובין בני ישראל בטורא  
 דסיני בידא דמשה: א ומליל יי  
 עם משה למימר: ב מלל עם בני  
 ישראל ותימר להון גבר ארי  
 יפרש גדר בפרסן נפשתא קדם  
 יי: ג ויהי פרסנה דכורא מבר  
 עסרין שנין ועד בר שתין שנין  
 ויהי פרסנה חמשין סלעין דכסף  
 בסלעי קודשא: ד ואם נקובתא  
 היא ויהי פרסנה תלתין סלעין:  
 ה ואם מבר חמש שנין ועד בר  
 עסרין שנין ויהי פרסנה דכורא  
 עסרין סלעין ולנקובתא עסר  
 סלעין: ו ואם מבר ירחא ועד  
 בר חמש שנין ויהי פרסנה  
 דכורא חמש סלעין דכסף  
 ולנקובתא פרסנה תלת סלעין  
 דכסף: ז ואם מבר שתין שנין  
 ולעלא אם דכורא ויהי פרסנה  
 חמש עסרי סלעין ולנקובתא  
 עסר סלעין: ח ואם מספן הוא

רש"י

(מו) והתורת. אחת בכתיב ואחת בעל־פה, מגיד, שכלם נתנו למשה בסיני: (ב) כי יפלא. יפריש בפיו: בערפך נפשת. לתן ערף נפשו, לומר: 'ערף דבר שנפשו תלויה בו - עלי': (ג) והיה ערפך וגו'. אין ערף זה לשון דמים, אלא בין שהוא יקר בין שהוא זול כפי שניו - הוא הערף הקצוב עליו בפרשה זו: ערפך. כמו 'ערף'; וכפל הכפ"י, לא ידעתי מאיזה לשון הוא: (ה) ואם מבן־חמש שנים. לא שיהא הנודר קטן, שאין בדברי קטן כלום, אלא גדול שאמר: 'ערף קטן הנה, שהוא בן

חמש שנים, עלי': (ז) ואם מבן־ששים שנה וגו'. כשמגיע לימי הזקנה האשה קרובה להחשב כאיש, לפיכך האיש פוחת בהזדקנו יותר משליש בערכו, והאשה אינה פוחתת אלא שליש בערכה, (ערכין יט) דאמרי אנשי: סבא בביתא - פחא בביתא, סבתא בביתא - סימא בביתא, וסימנא טבא בביתא: (ח) ואם מד' הוא. שאין ידו משגת לתן הערף הנה: והעמידו. לנערך לפני הכהן, ויעריכנו לפי השגת ידו של מעריך: על־פי אשר תשיג. לפי מה שיש לו יסדרנו וישאיר לו כדי



לפני הפהו והעריך אתו הפהו על-פי אשר  
 תשיג יד הנדר יעריכו הפהו <sup>כס"ו</sup>: ס ט ואם-  
 בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן ליהוה כל  
 אשר יתן ממנו ליהוה יהיה קדש <sup>כס"ו</sup>: י לא  
 יחליפנו ולא ימיר אתו טוב ברע או רע  
 בטוב ואם המיר ימיר בהמה בבהמה והיה  
 הוא ותמורתו יהיה קדש <sup>כס"ו</sup>: יא ואם כל-  
 בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן  
 ליהוה והעמיד את-הבהמה לפני הפהו <sup>כס"ו</sup>:  
 יב והעריך הפהו אתה בין טוב ובין רע  
 בערפק הפהו בן יהיה <sup>כס"ו</sup>: יג ואם-גאל  
 יגאלנה ויסף חמישתו על-ערפק <sup>כס"ו</sup>: יד ואיש  
 כי-יקדש את-ביתו קדש ליהוה והעריכו  
 הפהו בין טוב ובין רע באשר יעריך אתו  
 הפהו בן יקום: טו ואם-המקדיש יגאל את-  
 ביתו ויסף חמישית כסף-ערפק עליו והיה  
 לו: חמישי <sup>טו</sup> ואם | משדה אחזתו יקדיש איש  
 ליהוה והיה ערפק לפי זרעו זרע חמר שערים בחמשים שקל

רש"י

מפרסנה ויקימנה קדם פהנא  
 ויפרוס יתה פהנא על מימר די  
 תדבק ידא דנודרא יפרסנה  
 פהנא: ט ואם בעירא די יקרבון  
 מנה קרבנא קדם יי כל די יתן  
 מנה קדם יי יהי קודשא: י לא  
 יחלפנה ולא יעבר יתה טב בביש  
 או ביש בטוב ואם חלפא יחלף  
 פעירא בפעירא ויהי הוא  
 וחלופה יהי קדיש: יא ואם כל  
 בעירא מסאבא די לא יקרבון  
 מנה קרבנא קדם יי ויקים ית  
 בעירא קדם פהנא: יב ויפרוס  
 פהנא יתה בין טב ובין ביש  
 כפרסנא דכהנא בן יהי: יג ואם  
 מפרק יפרסנה ויוסף חמשה על  
 פרסנה: יד וגבר ארי יקדש ית  
 ביתה קודשא קדם יי ויפרסנה  
 פהנא בין טב ובין ביש כמא די  
 יפרוס יתה פהנא בן יקום:  
 טו ואם דאקדש יפרוק ית ביתה  
 ויוסף חמש כסף פרסנה עלוהי  
 ויהי לה: טו ואם מחקל  
 אחסנתה קדיש גבר קדם יי ויהי  
 פרסנה לפום זרעה בר זרע פור

הפהו בן יהיה. לשאר כל אדם הפא לקנותה מיד  
 הקדש: (יג) ואם-גאל יגאלנה. בפעלים החמיר  
 הפתוב להוסיף חמש (ת"כ) וכן במקדיש בית, וכן  
 במקדיש את השדה, וכן בפדיון מעשר שני  
 הפעלים מוסיפין חמש ולא שאר כל אדם:  
 (טז) והיה ערפק לפי זרעו. ולא פפי שוניה,  
 אחת שדה טובה ואחת שדה רעה, פדיון הקדשן  
 שוה בית פור שעורים בחמשים שקלים, כך גזרת  
 הפתוב, והוא שבא לגאלה בתחלת היובל, ואם בא  
 לגאלה באמצעו, נותן לפי החשבון: סלע ופונדיון

חיי: מטה, פר, כסת וכלי אמנות; אם הנה חמר,  
 משאיר לו חמורו: (ט) כל אשר יתן ממנו.  
 אמר: יגלה של זו עולה, דבריו קימין ותמכר  
 לצרכי עולה ודמיה חלין, חוץ מדמי אותו האבר:  
 (י) טוב ברע. תם כבעל מום: או-רע בטוב.  
 (ת"כ, תמורה ט) וכל שכן טוב בטוב ורע ברע:  
 (יא) ואם כל-בהמה טמאה. (ת"כ, תמורה לב)  
 כבעלת מום הפתוב מדבר, שהיא טמאה להקרבה;  
 ולמדך הפתוב, שאין קדשים תמימים יוצאין  
 לחלין בפדיון אלא אם בן הוממו: (יב) בערפק

שְׁעוֹרֵינָא בְּחַמְשֵׁין סְלַעִין דְּכֶסֶף:  
 יו אַם מִשְׁתָּא דִּיּוֹבְלָא יְקַדֵּשׁ  
 חֻקְלָהּ כְּפִרְסָנָה יְקוּם: יח וְאִם  
 בְּתֵר יוֹבְלָא יְקַדֵּשׁ חֻקְלָהּ וַיַּחֲשֹׁב  
 לָהּ כְּהֵנָּא יֵת כְּסָפָא עַל מִימְרָא  
 שְׂנִינָא דִּישְׁתַּאֲרֵן עַד שְׁתָּא דִּיּוֹבְלָא  
 וַיִּתְמַנַּע מִפְּרִסְנָה: יט וְאִם מִפְּרִק  
 יִפְרוֹק יֵת חֻקְלָא דְאִקְדֵּשׁ יֵתָהּ  
 וַיּוֹסֵף חֲמִשׁ כְּסָף פְּרִסְנָה עֲלוּהִי  
 וַיְקוּם לָהּ: כ וְאִם לֹא יִפְרוֹק יֵת  
 חֻקְלָא וְאִם זָבִין יֵת חֻקְלָא לְגַבְרָא  
 אַחֲרָן לֹא יִתְפָּרֵק עוֹד כֹּא וַיְהִי  
 חֻקְלָא בְּמִפְקָה בִּיּוֹבְלָא קוּדְשָׁא  
 קָדָם יי כְּחֻקְלָא חֲרָמָא לְכַהֲנָא תְּהִי  
 אַחֲסִנְתָּהּ: כב וְאִם יֵת חֻקְלָא  
 זְבִינוּהִי דִּי לֹא מִחֻקְלָא אַחֲסִנְתָּהּ

כְּסָף כֶּסֶף: יז אִם-מִשְׁנַת הַיּוֹבֵל יִקְדֹּשׁ שְׂדֵהוּ  
 כְּעֶרְכָּךְ יְקוּם כֶּסֶף: יח וְאִם-אַחַר הַיּוֹבֵל יִקְדֹּשׁ  
 שְׂדֵהוּ וַחֲשַׁב-לוֹ הַכֹּהֵן אֶת-הַכֶּסֶף עַל-פִּי  
 הַשָּׂנִים הַנּוֹתְרוֹת עַד שְׁנַת הַיּוֹבֵל וַנִּגְרַע  
 מִעֶרְכָּךְ כֶּסֶף: יט וְאִם-גָּאֵל יִגְאֵל אֶת-הַשְּׂדֵה  
 הַמִּקְדָּשׁ אֹתוֹ וַיֹּסֵף חֲמִשַׁת כְּסָף-עֶרְכָּךְ עָלָיו  
 וְקָם לוֹ כֶּסֶף: כ וְאִם-לֹא יִגְאֵל אֶת-הַשְּׂדֵה וְאִם-  
 מִכֹּר אֶת-הַשְּׂדֵה לְאִישׁ אַחֵר לֹא-יִגְאֵל  
 עוֹד כֶּסֶף: כא וְהָיָה הַשְּׂדֵה בְּצֵאתוֹ בַּיּוֹבֵל קֹדֶשׁ  
 לַיהוָה כְּשֵׂדֵה הַחֵרֶם לְכַהֵן תִּהְיֶה אַחֲזִיתוֹ כֶּסֶף:  
 שִׁישִׁי כב וְאִם אֶת-שְׂדֵה מִקְנָתוֹ אֲשֶׁר לֹא מִשְׂדֵה

רש"י

לשנה; לפי שאינה הקדש אלא למנן שני היובל, שאם נגאלה הרי טוב, ואם לאו, הגזבר מוכרה בדים הללו לאחר, ועומדת ביד הלוקח עד היובל, כשאר כל השדות המכורות, וכשהיא יוצאה מידו, חוזרת לכהנים של אותו משמר שהיובל פוגע בו, ומתחלקת ביניהם, זהו המשפט האמור במקדיש שדה, ועכשו אפרשנו על סדר המקראות: (יז) אם משנת היובל יקדיש וגו'. אם משעברה שנת היובל מיד הקדישה, וכא זה לגאלה מיד: כערךך יקום. כערךך הנה האמור, יהיה, חמשים כסף יתן: (יח) ואם-אחר היובל יקדיש. וכן אם הקדישה משנת היובל ונשתהה ביד הגזבר, וכא זה לגאלה אחר היובל: וחשב-לו הפהן את-הכסף על-פי השנים הנותרות. כפי חשבון, כיצד? הרי קצב דמיה של ארבעים ותשע שנים חמשים שקל, הרי שקל לכל שנה, ושקל יתר על כלן; והשקל ארבעים ושמונה פונדיונין - הרי סלע ופונדיון לשנה, אלא שחסר פונדיון אחד לכלן, ואמרו רבותינו שאותו פונדיון - קלבון לפרוטוט, והבא לגאל, יתן סלע ופונדיון לכל

שנה לשנים הנותרות עד שנת היובל: ונגרע מערכך. מנן השנים שמשנת היובל עד שנת הפדיון: (יט) ואם-גאל יגאל. המקדיש אותו, יוסיף חמש על הקצבה הזאת: (כ) ואם-לא יגאל את-השדה. המקדיש: ואם-מכר. הגזבר: את-השדה לאיש אחר לא-יגאל עוד. לשוב ביד המקדיש: (כא) והיה השדה בצאתו ביובל. מיד הלוקחו מן הגזבר, כדרך שאר שדות היוצאים מיד לוקחיהם ביובל: קדש לה'. לא שישוב להקדש בדרך הבית, ליד הגזבר, אלא כשדה החרם הנתון לכהנים, שנאמר (במדבר יח יד): "כל חרם בישראל לך יהיה", אף זו תתחלק לכהנים של אותו משמר, שיום הפפורים של יובל פוגע בו: (כב) ואם את-שדה מקנתו וגו'. חלוק יש בין שדה מקנה לשדה אחזה, ששדה מקנה לא תתחלק לכהנים ביובל, לפי שאינו יכול להקדישה אלא עד היובל, שהרי ביובל היתה עתידה לצאת מידו ולשוב לבעלים, לפיכך אם בא לגאלה, יגאל בדים הללו הקצובים לשדה אחזה, ואם לא יגאל וימכרנה גזבר לאחר, או אם לא יגאל הוא בשנת היובל

אֲחֻזְתּוֹ יִקְדִישׁ לַיהוָה כִּי: כג וְחָשַׁב לֹו הַכְּהֵן  
 אֶת מִכְסַּת הָעֶרְפָּךְ עַד שְׁנַת הַיָּבֵל וְנָתַן  
 אֶת־הָעֶרְפָּךְ בַּיּוֹם הַהוּא קֹדֶשׁ לַיהוָה:  
 כד בְּשַׁנַּת הַיּוֹבֵל יֵשׁוּב הַשָּׂדֶה לַאֲשֶׁר קָנָהוּ  
 מֵאֲתוֹ לַאֲשֶׁר־לוֹ אֲחֻזַּת הָאָרֶץ: כה וְכָל־עֶרְפָּךְ  
 יִהְיֶה בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ עֶשְׂרִים גֵּרָה יִהְיֶה  
 הַשֶּׁקֶל כִּי: כו אֲדָב־כָּכֹר אֲשֶׁר יִבְכַר לַיהוָה  
 בְּבִהְמָה לֹא־יִקְדִישׁ אִישׁ אֶתוֹ אִם־שׂוֹר אִם־  
 שֶׂה לַיהוָה הוּא כִי: כז וְאִם בְּבִהְמָה הַטְּמֵאָה  
 וּפְדָה בְּעֶרְפָּךְ וַיִּסַּף חֲמִשָּׁתוֹ עָלָיו וְאִם־לֹא  
 יִגָּאֵל וְנִמְכַר בְּעֶרְפָּךְ כִּי: כח אֲךָ כָּל־חֵרֶם אֲשֶׁר  
 יִחְרַם אִישׁ לַיהוָה מִכָּל־אֲשֶׁר־לוֹ מֵאָדָם

יקדש קדם יי: כג ויחשב לה  
 כהנא ית מגנן פרסנה עד שתא  
 דיובלא ויתן ית פרסנה ביומא  
 ההוא קודשא קדם יי: כד בשתא  
 דיובלא יתוב חקלא לדזבנה מנה  
 לדדילה אחסנת ארעא: כה וכל  
 פרסנה יהי בסלעי קודשא עסרין  
 מעין יהי סלעא: כו כרם בוכרא  
 די יתפכר קדם יי בכעירא לא  
 יקדש גבר יתה אם תור אם אמר  
 דיי הוא: כז ואם בכעירא  
 מסאבא ויפרוק בפרסנה ויוסף  
 חמשה עלוהי ואם לא יתפרק  
 ויזדבן בפרסנה: כח כרם כל  
 חרמא די יחרם גבר קדם יי מכל  
 די לה מאנשא ובעירא ומחקל  
 אחסנתה לא יזדבן ולא יתפרק  
 כל חרמא קדש קודשין הוא קדם

רש"י

הכהן: ואם לא יגאל. על־ידי בעלים (ת"כ):  
 ונמכר בערפך. לאחרים: (כח) אך פל־חרם  
 וגו'. (תורת כהנים): נחלקו רבותינו בדבר, יש  
 אומרים: 'סתם חרמים להקדש', ומה אני מקיים  
 (במדבר יח יד): 'כל חרם בישראל לך יהיה'?  
 בחרמי כהנים, שפרש ואמר: "הרי זה חרם  
 לפהן!" ויש שאמרו: 'סתם חרמים לכהנים': לא  
 ימכר ולא יגאל. אלא ינתן לפהן, לדברי האומר:  
 'סתם חרמים' לכהנים מפרש מקרא זה בסתם  
 חרמים; והאומר: 'סתם חרמים לכדק הבית', מפרש  
 מקרא זה בחרמי כהנים, (ערכין כח) שהכל מודים  
 שחרמי כהנים אין להם פדיון, עד שיבאו ליד כהן,  
 וחרמי גבה נפדים: פל־חרם קדש־קדשים הוא  
 לה'. האומר: 'סתם חרמים לכדק הבית', מביא  
 ראיה מכאן; והאומר: 'סתם חרמים לכהנים',  
 מפרש "כל חרם קדש־קדשים הוא לה'", ללמד  
 שחרמי כהנים חלים על קדשי קדשים ועל קדשים  
 קלים ונותן לפהן, כמו ששנינו במסכת ערכין: 'אם  
 גדר, נותן דמיהם, ואם נדבה, נותן את טובתה':

"ישׁוּב הַשָּׂדֶה לַאֲשֶׁר קָנָהוּ מֵאֲתוֹ" - אֲתוֹ  
 שְׁהַקְדִישָׁה, וּפֶן תֹּאמַר: "לַאֲשֶׁר קָנָהוּ", הַלּוֹקֵחַ הַזֶּה  
 הָאֲחֻזָּן, מֵאֲתוֹ, וְזֶהוּ הַגְּזֵבֶר?! לְכֹף הַצֶּרֶף לֹאמַר:  
 "לַאֲשֶׁר־לוֹ אֲחֻזַּת הָאָרֶץ", מִיִּרְשַׁת אָבוֹת, וְזֶהוּ  
 בְּעֵלִים הָרֵאשׁוֹנִים שְׁמִכְרוּהָ לַמִּקְדִישׁ: (כה) וְכָל־  
 עֶרְפָּךְ יִהְיֶה בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ. כָּל עֶרְפָּךְ שְׁכָתוּב בּוֹ  
 'שֶׁקֶלִים', יִהְיֶה בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ: עֶשְׂרִים גֵּרָה.  
 עֶשְׂרִים מְעוֹת, כִּף הָיָה מִתְחַלָּה וְלֵאחֵר מִכָּאן  
 הוֹסִיפוּ שְׁתוֹת, וְאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ: שֵׁשׁ מְעָה כֶּסֶף  
 דִּינָר, עֶשְׂרִים וָאַרְבַּע מְעוֹת לְסִלְעַ: (כו) לֹא־  
 יִקְדִישׁ אִישׁ אֶתוֹ. לְשֵׁם קֶרֶבֶן אַחֵר לְפִי שְׂאִינוּ  
 שְׁלוֹ: (כז) וְאִם בְּבִהְמָה הַטְּמֵאָה וְגו'. אֵין  
 הַמִּקְרָא הַזֶּה מוֹסֵב עַל הַבְּכֹר, שְׂאִין לֹאמַר לְבָכֹר  
 בְּהֵמָה טְמֵאָה וּפְדָה בְּעֶרְפָּךְ, וְחֲמוֹר אֵין זֶה,  
 שְׁהָרִי אֵין פְּדִיּוֹן פֶּטֶר חֲמוֹר אֲלֵא טֵלָה, וְהוּא מִתְּנָה  
 לְכַהֵן וְאִינוּ לְהַקְדֵשׁ, אֲלֵא הַפְּתוּב מוֹסֵב עַל  
 הַהַקְדֵשׁ, שֶׁהַפְּתוּב שְׁלֹמְעֵלָה דָּבַר בְּפִדְיוֹן בְּהֵמָה  
 טְהוֹרָה שֶׁהוּמָמָה, וְכָאן דָּבַר בְּמִקְדִישׁ בְּהֵמָה טְמֵאָה  
 לְכַדֵּק הַבַּיִת: וּפְדָה בְּעֶרְפָּךְ. כִּפִּי מָה שְׂעִיעֵרְכִיכֵנָה

י: כט כל חרמא די יתחרם מן  
 אנשא לא יתפרק אתקטלא  
 יתקטל: ל וכל מעשרא דארעא  
 מזרעא דארעא מפרי אילנא די  
 הוא קודשא קדם י: לא ואם  
 מפרק יפרוק גבר ממעשרה  
 חמשה יוסף עלוהי: לב וכל  
 מעשר תורין וען כל דיעבר תחות  
 חטרא עשיראה יהי קדיש קדם  
 י: לג לא יבקר בין טב לביש  
 ולא יחלפנה ואם חלפא יחלפנה  
 ויהי הוא וחלופה יהי קודשא לא  
 יתפרק: לד אלין פקודיא די  
 פקיד יי נת משה לות בני ישראל  
 בטורא דסיני: חזק

ובהמה ומשדה אחזתו לא ימכר ולא יגאל  
 כל-חרם קדש-קדשים הוא ליהוה כס"י: שביעי  
 כט כל-חרם אשר יחרם מן-האדם לא יפדה  
 מות יומת כס"י: ל וכל-מעשר הארץ מזרע  
 הארץ מפרי העץ ליהוה הוא קדש  
 ליהוה כס"י: לא ואם-גאל יגאל איש ממעשרו  
 חמשתו יסף עליו כס"י: מפטיר לב וכל-מעשר  
 בקר וצאן כל אשר-יעבר תחת השבט  
 העשירי יהיה-קדש ליהוה כס"י: לג לא יבקר  
 בין-טוב לרע ולא ימירנו ואם-המר ימירנו  
 והיה-הוא ותמורתו יהיה-קדש לא יגאל כס"י:  
 לד אלה המצות אשר צוה יהוה את-משה  
 אל-בני ישראל בהר סיני: חזק

ע"ה פסוקים. עז"א סימן.

### רש"י

מאדם. (ערכין כח) כגון שהחרים עבדיו ושפחותיו  
 הפנענים: (כט) כל-חרם אשר יחרם וגו'. (ת"כ)  
 היוצא להרג, ואמר אחד: 'ערכו עלי'! לא אמר  
 כלום: מות יומת. הרי הולך למות, לפיכך לא יפדה,  
 אין לו לא דמים ולא ערך: (ל) וכל-מעשר הארץ.  
 במעשר שני הכתוב מדבר: מזרע הארץ. דגן:  
 מפרי העץ. תירוש ויצהר: לה' הוא. קנאו השם,  
 ומשלקנו צנה לך לעלות ולאכל בירושלים, כמו  
 שנאמר (דברים יד כג): 'ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר  
 דגנך תירשך וגו': (לא) ממעשרו. ולא ממעשר  
 חבירו: הפודה מעשר של חבירו, אין מוסיף חמש,  
 ומה היא גאלתו? יפדנו, כדי להתירו באכילה בכל  
 מקום, והמעות יעלה ויאכל בירושלים, כמו שנאמר

(דברים יד כה): 'ונתתה בכסף וגו': (לב) תחת  
 השבט. כשבא לעשרן, מוציאן בפתח זה אחר זה,  
 והעשירי מכה בשבט צבועה בסיקרא להיות נפר  
 שהוא מעשר, כן עושה לטלאים ועגלים של כל שנה  
 ושנה: יהיה-קדש. לקרב למזבח דמו ואמוריו,  
 והבשר נאכל לבעלים, שהרי לא נמנה עם שאר  
 מתנות כהנה, ולא מצינו שיהא בשרו ניתן לכהנים:  
 (לג) לא יבקר וגו'. לפי שנאמר (שם יב): 'וכל  
 מבחר נדריכם', יכול יהא בורר ומוציא את היפה?  
 תלמוד לומר: 'לא יבקר בין-טוב לרע', בין תם בין  
 בעל מום חלה עליו קדשה; ולא שיקריב בעל מום,  
 אלא יאכל בתורת מעשר ואסור לגזז ולעבד:

חסלת ספר ויקרא

## קכה

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 מִשֶׁה לְפָנַי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

עֲזַחֲיִים הִיא לְמַחֲזִיקִים בָּהּ, וְתַמְכִּיהָ מֵאֲשֶׁר. דְּרָכֶיהָ דְרָכֵי־נֶעַם, וְכָל־נְתִיבֹתֶיהָ שְׁלוֹם. אַרְבָּע יָמִים בְּיַמֵּינָהּ, בְּשִׂמְלָהּ עֶשֶׂר וְכַבֹּד. וְיִ חָפִיץ לְמַעַן צְדָקוֹ, יַגְדִּיל תּוֹרָה וַיֹּאדִיר:

מדִּיקִים לְגִלּוֹל הַסֵּפֶר תּוֹרָה נֶגַד הַתּוֹרָה, שֶׁמִּקּוֹם הַתּוֹרָה יִהְיֶה בְּאִמְצַע הַסֵּפֶר תּוֹרָה מִבְּחוּץ. \* הַאֲבֵנֵט חוֹגְרִים בְּתַחֲלִיל שְׁלִישׁ הַתַּחֲתוֹן שֶׁל הַסֵּפֶר תּוֹרָה.

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 לפנייה

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר בָּחַר בְּבְנֵי־אִים טוֹבִים וְרָצָה בְּדַבְרֵיהֶם הַנֶּאֱמָרִים בְּאֵמַת בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ הַבּוֹחֵר בְּתוֹרָה וּבַמִּשֶׁה עַבְדּוֹ וּבִישְׂרָאֵל עַמּוֹ וּבְבְנֵי־אֵי הָאֵמַת וְצִדְקָה:

חובה הוא על הכל לשמוע ההפטרה כמו הפרשה שבספר תורה. לפיכך, לא יקראו שנים ההפטרה כאחד בקול רם ששני קולות אין נשמעים, ויש נוהגים מטעם הידוע להם, שלא לסמוך על שמיעה בלבדה, אלא הם בעצמם קורין ההפטרה ושומעין הברכות מפי המפטיר. ומכל מקום, צריכים לזוהר שלא יקראו בקול רם אלא בנחת (מלה במלה עם המפטיר).

שולחן ערוך אדמו"ר הזקן, סימן רפד סעיף יא.

### הפטרה לפרשת בחוקותי בירמיה פרק טז

טז יט יהוה עני ומעני ומנוסי ביום צרה אליך גוים יבאו מאפסי־ארץ ויאמרו אֲדֹ־שֶׁקֶר נִחַלּוּ אֲבוֹתֵינוּ הַכֹּל וְאִין־בָּם מוֹעִיל: כ הִיעֲשֶׂה־לּוֹ אֲדָם אֱלֹהִים וְהֵמָּה לֹא אֱלֹהִים: כא לֹכֵן הִנְנִי מוֹדִיעֶם בְּפֶעַם הַזֹּאת אֹדִיעֶם אֶת־יָדַי וְאֶת־גְּבוּרָתִי וַיִּדְעוּ כִּי־שְׁמִי יְהוָה: יז א חַטָּאת יְהוּדָה כְּתוּבָה בְּעַט בְּרוּל בְּצַפְרֵן שְׁמִיר חֲרוּשָׁה עַל־לֹחַ לָבָם וּלְקַרְנֹת מִזְבְּחוֹתֵיכֶם: כ בִּזְכֹּר בְּנֵיהֶם מִזְבְּחוֹתָם וְאֲשֵׁרִיהֶם עַל־עֵץ רַעֲנָן עַל גְּבַעוֹת הַגְּבָהוֹת: ג הַרְרִי בַשָּׂדֶה חִילְךָ כָּל־אֲצוּרוֹתֶיךָ לָבוֹ אֶתְּנֶן בְּמַתִּיךָ בְּחַטָּאת בְּכָל־גְּבוּלֶיךָ: ד וְשִׁמְטָתָהּ וּבָדַל מִנְּחֻלָּתָךְ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָךְ וְהַעֲבַדְתִּיךָ אֶת־אֱלֹהֵיךָ בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא־יִרְדְּעָתָּ כִּי־אֵישׁ קָדַחְתָּם בְּאִפִּי עַד־עוֹלָם תוֹקֵד: ה כֹּה אָמַר יְהוָה אֱרוֹר הַגֹּבֵר אֲשֶׁר יִבְטַח בְּאֲדָם וְשֵׁם בָּשָׂר זָרְעוֹ וּמִן־יְהוָה יִסּוֹר לָבוֹ: ו וְהָיָה בְּעָרֶעַר בְּעָרְכָהּ וְלֹא יִרְאֶה כִּי־יָבֹא טוֹב וְשָׂכַן חֲרָרִים בְּמִדְבָּר אֶרֶץ מְלַחָה וְלֹא תִשָּׁב: ז בְּרוּךְ הַגֹּבֵר אֲשֶׁר יִבְטַח בִּיהוָה וְהָיָה מְבַטְחוֹ: ח וְהָיָה כְּעֵץ א שְׁתוּל עַל־מִים וְעַל־יֹבֵל יִשְׁלַח שָׁרְשָׁיו וְלֹא יִרְאֶה כִּי־יָבֹא חֹם וְהָיָה עֲלָהּ רַעֲנָן וּבִשְׁנַת בְּצֻרָתָהּ לֹא יִדָּאָג וְלֹא יִמָּישׁ מַעֲשׂוֹת פְּרִי: ט עַקֵּב הַלֵּב מִכָּל וְאֹנֶשׁ הוּא מִי יִדְעֵנּוּ: י אֲנִי יְהוָה חָקֵר לֵב בַּחֲן בְּלִיּוֹת וְלִתְּתָהּ לְאִישׁ בְּדַרְכָּיו כְּפָרִי מַעֲלָלָיו: יא קָרָא דָגֵר וְלֹא יִלָּד עֶשֶׂה עֶשֶׂר וְלֹא כְּמִשְׁפָּט בְּחָצֵי יָמָיו יַעֲזֹבֵנוּ וּבְאַחֲרִיתוֹ יְהִי גָבֵל: יב כִּפְסָא כְּבוֹד מְרוֹם מְרֵאשׁוֹן

מקום מקדשנו: יג מקנה ישראל יהוה כל־עֲזֹבֶיךָ יִבְשׁוּ וְסוּרֵי בְּאֲרָץ יִכְתְּבוּ כִּי עֲזָבוּ מְקוֹר מַיִם־חַיִּים  
 אֶת־יְהוָה: יד רָפְאֵנִי יְהוָה וְאַרְפָּא הוֹשִׁיעֵנִי וְאוֹשֶׁעָה כִּי תִהְלֹתִי אִתָּה:

לאחר שמסיים ההפטרה יאמר המפטיר ברכות אלו

בְּרוּךְ אַתָּה יי, אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, צוּר כָּל הָעוֹלָמִים, צְדִיק בְּכָל הַדּוֹרוֹת,  
 הָאֵל הַנְּאֻמָּן הָאוֹמֵר וְעוֹשֶׂה, הַמְדַבֵּר וּמְקַיֵּם, שְׁכַל דְּבָרָיו אֱמֶת  
 וְצֶדֶק: נְאֻמָּן, אַתָּה הוּא יי אֱלֹהֵינוּ וְנְאֻמָּנִים דְּבָרֶיךָ, וְדָבַר אֶחָד מִדְּבָרֶיךָ  
 אַחֲזוֹר לֹא יָשׁוּב רִיקָם, כִּי אֵל מֶלֶךְ נְאֻמָּן וְרַחֲמָן אַתָּה. בְּרוּךְ אַתָּה יי, הָאֵל  
 הַנְּאֻמָּן בְּכָל דְּבָרָיו:

רַחֵם, עַל צִיּוֹן כִּי הִיא בֵּית חַיֵּינוּ, וְלַעֲלוּבַת נַפְשׁ תוֹשִׁיעַ וּתְשַׂמַּח בְּמַהֲרָה  
 בְּיָמֵינוּ. בְּרוּךְ אַתָּה יי. מְשַׂמַּח צִיּוֹן בְּבִנְיָה:

שְׂמַחֲנוּ, יי אֱלֹהֵינוּ, בְּאַלְיָהוּ הַנְּבִיא עֲבָדְךָ, וּבְמַלְכוּת בֵּית דָּוִד מְשִׁיחֲךָ,  
 בְּמַהֲרָה יָבוֹא וַיַּגִּל לְבָנוּ, עַל כִּסְאוֹ לֹא יֵשֵׁב זָר, וְלֹא יִנְחֲלוּ עוֹד  
 אַחֲרֵים אֶת כְּבוֹדוֹ. כִּי בְשֵׁם קִדְשֶׁךָ נִשְׁבַּעְתָּ לוֹ, שְׁלֹא יִכָּפֵה גֵרוֹ לְעוֹלָם וָעֶד:  
 בְּרוּךְ אַתָּה יי, מְגַן דָּוִד:

עַל הַתּוֹרָה, וְעַל הָעֲבוּדָה וְעַל הַנְּבִיאִים וְעַל יוֹם הַשַּׁבָּת הַזֶּה, שְׁנַתַּת לָנוּ  
 יי אֱלֹהֵינוּ לְקַדְשָׁהּ וְלִמְנוּחָהּ, לְכָבוֹד וּלְתַפְאַרְתָּהּ. עַל הַכֹּל, יי אֱלֹהֵינוּ  
 אֲנַחְנוּ מוֹדִים לָךְ, וּמְבָרְכִים אוֹתְךָ. יִתְבָּרַךְ שְׁמֶךָ בְּכִי כָּל חַי תָּמִיד לְעוֹלָם  
 וָעֶד: בְּרוּךְ אַתָּה יי, מְקַדֵּשׁ הַשַּׁבָּת:

## לוח זמנים לשבוע פרשת בחוקותי בערים שונות בעולם

זמני יום ראשון ויום שישי

כל הזמנים הם על פי השעון הרגיל, במדינות בהם נהוג "שעון קיץ" (גם בישראל), צריך להוסיף שעה בתאריכים בהם נהוג שעון הקיץ.

שבת	יצאת שבת	כניסת שבת	צאת הכוכבים		שקיעה		סוף זמן תפילה		סוף זמן קריאת שמע				זריחה		מדינה ועיר
			ו	א	ו	א	ו	א	אדמוה"ז		מג"א		ו	א	
									ו	א	ו	א			
20:37	19:20	20:16	20:09	19:38	19:32	9:16	9:18	7:59	8:02	6:24	6:33	4:06	4:12	אוסטריה וינה	
17:55	16:55	17:41	17:44	17:13	17:17	10:38	10:36	9:49	9:46	8:58	8:56	7:20	7:16	אוסטרליה מלבורן	
20:31	19:17	20:11	20:05	19:35	19:29	9:22	9:23	8:06	8:08	6:41	6:48	4:16	4:21	אוקראינה אודסה	
20:23	19:06	20:02	19:55	19:24	19:18	9:01	9:02	7:44	7:46	6:07	6:16	3:50	3:56	אוק. דניפרופטרובסק	
21:01	19:39	20:38	20:30	19:57	19:50	9:24	9:26	8:05	8:08		6:20	4:08	4:14	אוקראינה ז'יטומיר	
20:55	19:33	20:32	20:25	19:51	19:44	9:17	9:19	7:58	8:01			4:00	4:06	אוקראינה קייב	
20:50	19:38	20:31	20:25	19:56	19:51	9:48	9:49	8:32	8:34	7:12	7:18	4:44	4:49	איטליה מילאנו	
18:35	17:36	18:21	18:24	17:54	17:57	11:08	11:07	10:18	10:16	9:29	9:28	7:46	7:42	ארגנטינה ב. איירס	
20:07	19:02	19:51	19:46	19:20	19:16	9:36	9:38	8:24	8:26	7:21	7:24	4:46	4:50	ארה"ב בולטימור	
20:02	18:56	19:45	19:40	19:14	19:09	9:26	9:26	8:13	8:14	7:07	7:10	4:32	4:36	ארה"ב ברוקלין נ.י.	
19:36	18:36	19:22	19:18	18:54	18:50	9:28	9:29	8:18	8:19	7:22	7:24	4:46	4:49	ארה"ב לוס אנג'לס	
19:42	18:46	19:29	19:26	19:04	19:01	10:02	10:03	8:55	8:56	8:06	8:08	5:32	5:34	ארה"ב מיאמי	
20:44	19:37	20:27	20:22	19:55	19:50	10:01	10:02	8:47	8:49	7:37	7:41	5:04	5:08	ארה"ב משיגן	
20:00	18:55	19:44	19:39	19:13	19:08	9:27	9:28	8:14	8:16	7:10	7:13	4:35	4:39	ארה"ב ניו ג'רסי	
20:00	18:54	19:44	19:38	19:12	19:07	9:21	9:22	8:08	8:09	7:00	7:04	4:26	4:30	ארה"ב ניו הייבן	
20:01	18:54	19:44	19:39	19:12	19:07	9:19	9:20	8:05	8:07	6:56	7:00	4:22	4:27	ארה"ב שיקאגו	
18:05	17:11	17:53	17:55	17:29	17:31	10:14	10:13	9:20	9:19	8:36	8:35	6:37	6:35	ברזיל ס. פאולו	
17:52	16:59	17:40	17:42	17:17	17:18	10:00	9:58	9:06	9:04	8:22	8:21	6:22	6:20	ברזיל ריו דה ז'נרו	
21:04	19:39	20:40	20:32	19:57	19:50	9:17	9:18	7:57	8:00			3:57	4:04	בריטניה לונדון	
21:30	19:58	21:03	20:54	20:16	20:08	9:22	9:25	8:01	8:05			3:56	4:03	בריטניה מנצ'סטר	
21:20	19:58	20:57	20:49	20:16	20:10	9:44	9:45	8:26	8:28		6:43	4:29	4:35	גרמניה פרנקפורט	
19:16	18:17	19:02	18:58	18:35	18:32	9:18	9:19	8:09	8:10	7:17	7:19	4:41	4:43	ישראל באר שבע	
19:19	18:08	19:05	19:01	18:38	18:34	9:16	9:17	8:06	8:08	7:12	7:14	4:36	4:39	ישראל חיפה	
19:15	17:54	19:01	18:58	18:34	18:31	9:16	9:17	8:07	8:08	7:13	7:15	4:37	4:40	ישראל ירושלים	
19:18	18:17	19:04	19:01	18:37	18:34	9:17	9:18	8:08	8:09	7:15	7:17	4:38	4:41	ישראל תל אביב	
20:40	19:25	20:20	20:14	19:43	19:37	9:27	9:29	8:11	8:14	6:44	6:51	4:20	4:26	מולדובה קישינב	
19:43	18:50	19:31	19:29	19:08	19:06	10:20	10:21	9:15	9:16	8:30	8:31	5:58	5:59	מקסיקו מקסיקו	
19:40	18:48	19:29	19:28	19:07	19:06	10:59	10:58	9:59	9:58	9:18	9:18	6:56	6:56	סינגפור סינגפור	
20:46	19:18	20:21	20:12	19:36	19:29	8:51	8:54	7:31	7:35			3:30	3:36	פולין ורשא	
21:09	19:57	20:50	20:44	20:15	20:09	10:05	10:07	8:49	8:52	7:28	7:34	5:01	5:06	צרפת ליאון	
21:37	20:18	21:15	21:08	20:36	20:30	10:12	10:14	8:54	8:57	7:13	7:24	5:00	5:05	צרפת פריז	
20:36	19:26	20:18	20:12	19:44	19:39	9:44	9:46	8:30	8:32	7:16	7:21	4:45	4:49	קנדה טורונטו	
20:21	19:09	20:02	19:56	19:27	19:22	9:19	9:21	8:03	8:06	6:44	6:49	4:15	4:20	קנדה מונטריאול	
22:13	20:31	21:41	21:30	20:49	20:40	9:38	9:41	8:15	8:19			4:04	4:12	רוסיה מוסקבה	
20:58	19:43	20:38	20:32	20:01	19:55	9:45	9:46	8:28	8:30	7:00	7:07	4:37	4:42	רוסיה רוסטוב (דנון)	
21:03	19:48	20:43	20:36	20:06	20:00	9:48	9:50	8:31	8:34	7:02	7:10	4:40	4:45	שווייץ ציריך	

1. הזמנים המצוינים בלוח הזמנים הם על פי החישובים שנערכו בספר "זמנים כהלכה" מאת הרב יהודה לוי.

2. זמן שקיעת החמה הוא לפי חישוב השקיעה הנראית.

3. זמן צאת הכוכבים הוא על פי שיטת אדמו"ר הזקן.

4. המשבצות הריקות הן בגלל קושי טכני לחשב באותו תאריך, את הזמן המדויק של עלות השחר והזמנים הנובעים מכך במקומות אלו.

## תפלת הדרך

צריך לאומרה כשהחזיק בדרך חוץ לעיר ביום ראשון כשנוסע מביתו, וטוב לומר מעומד אם אפשר בקל. ובשאר הימים שמתעכב בדרך עד שובו לביתו יאמר אותה בכל בוקר אפילו במלון ויחתום ברוך אתה שומע תפלה בלי הזכרת שם:

יהי רצון מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו, שתוליכנו לשלום ותצעידנו לשלום ותדריכנו לשלום ותסמכנו לשלום, ותגיענו למחוז חפצנו לחיים ולשמחה ולשלום, (ואם דעתו לחזור מיד אומר ותחזירנו לשלום), ותצילנו מפף כל־אויב ואורב ולסטים וחיזות רעות בדרך ומכל־פורעניות המתרגשות ובאות לעולם. ותשלח ברכה בכל־מעשה ידינו, ותתנני לחן ולחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל־רואינו, ותגמלנו חסדים טובים ותשמע קול תפלתנו כי אתה שומע תפלת כל־פה: ברוך אתה יי, שומע תפלה:

להשתתפותכם גם על ידי תרומה כספית בהפצת "דבר מלכות"

בהפקדה לחשבון בנק:

ישראל ISRAEL

"אור אבנר" בנק הדואר, סניף - 565 חשבון - 8248042

"אור אבנר" בנק הפועלים, סניף - 537 חשבון - 557709

לתרומות מחו"ל:

bank hapoalim, branch: 537, account: or avner 557709, swift: poalilit

ארה"ב U.S.A.:

dvarmalchus, north fork bank, 3464007636

למשלוחים דרך הדואר:

ישראל ISRAEL

נא לכתוב צ"ק על שם "אור אבנר"

לכתובת: דבר מלכות ת.ד. 373 כפר חב"ד

ארה"ב U.S.A.:

Dvarmalchus 770 Eastern Parkway brooklyn N.Y. 11213

לתרומות דרך אתר "דבר מלכות" באינטרנט:

<http://www.dvarmalchus.org/Donate.aspx>

ניתן להשיג שיחות קודש ומאמרי דא"ח אל

FAX: (972) 3 9606108

ת.ד. 373 כפר חב"ד 72915 ישראל - P.O.B 373 Kfar Chabad 72915 Israel

E-mail: OrHachasidus@DvarMalchus.Org \* USA@DvarMalchus.Org

Internet: **www.DvarMalchus.Org**

www.otzar770.com \* www.lahak.org



הערות ותיקונים ניתן לשלוח ל:

פקס 08-8502772 E-mail: [chazak@zahav.net.il](mailto:chazak@zahav.net.il)

Dvar Malchus

Issue # 00113

18/05/2008