

שבוע - שבת חול המועד פסח

י"ג - י"ט ניסן ה'תשס"ז (1-7/04/07)

ספרי' - אוצר החסידים - ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
שלישי

היכל
תשיעי

דבר מלכות

מאמרי דא"ח, שיחות ואגרות קודש

מאת

כבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל שליט"א

שניאורסאהן

מליובאוויטש

•



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

סניף אה"ק כפר חב"ד

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמשים ושתיים לבריאה

ה'י' תהא שנת נפלאות בכל

צדי"ק שנה להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א

קו

זו המזמור קאי על הקודם, ואמר המשורר הודו לה' על שעשה לנו עוד ניסים מה שלא זכרנו מקדם כאשר מי ימלל גבורות ה' אם באנו לספר מי יוכל למלל הכל:
א תללויה | הודו ליהוה בִּיטוב כי לעולם חסדו: ב מי ימלל גבורות יהוה יִשְׁמִיעַ כָּל־תְּהִלָּתוֹ:
ג אֲשֶׁר־י שִׁמְרֵי מִשְׁפָּט עֲשֵׂה צְדָקָה בְּכָל־עֵת: ד זכרני יהוה בְּרָצוֹן עִמָּךְ פְּקֹדֵי בִישׁוּעֶתְךָ:
ה לְרָאוֹת | בְּטוֹבַת בְּחִירֶיךָ לְשִׁמְחַ בְּשִׂמְחַת גִּוִּיךָ לְהִתְהַלֵּל עִם־נַחֲלֶתְךָ: ו חָטֵאנוּ עִם־אֲבֹתֵינוּ הֶעֱוִינוּ
הֲרָשָׁעֵנוּ: ז אֲבֹתֵינוּ בְּמִצְרִים | לֹא־הִשְׁפִּילוּ נִפְלְאוֹתֶיךָ לֹא זָכְרוּ אֶת־רֶב חֲסִדֶיךָ וַיֹּמְרוּ עַל־יָם
בִּים־סוּף: ח וַיּוֹשִׁיעֵם לְמַעַן שְׁמוֹ לְהוֹדִיעַ אֶת־גְּבוּרָתוֹ: ט וַיַּגְעַר בִּים־סוּף וַיַּחַבֵּד וַיּוֹלִיכֵם בְּתַהֲמוֹת
כַּמְדָּבָר: י וַיּוֹשִׁיעֵם מִיַּד שׁוֹנָא וַיִּנָּאֵלֶם מִיַּד אוֹיֵב: יא וַיַּכּוּ־מַיִם צָרִיחָם אֶחָד מֵהֶם לֹא נֹתַר:
יב וַיֹּאמִינוּ בִּדְבָרָיו יִשִּׁירוּ תְהִלָּתוֹ: יג מָה־רוּ שָׁכְחוּ מַעֲשָׂיו לֹא־חָפוּ לַעֲצָתוֹ: יד וַיִּתְּאוּ תַּאֲוָה בַּמְדָּבָר
וַיִּנְסוּ־אֵל בִּישִׁימוֹן: טו וַיִּתֵּן לָהֶם שְׁאֵלָתָם וַיִּשְׁלַח רוּחוֹ בַּנֶּפֶשׁ: טז וַיִּקְנֹאוּ לַמֶּשֶׁה בַּמַּחֲנֶה לְאַהֲרֹן
קְדוֹשׁ יְהוָה: יז תִּפְתַּח־אָרֶץ וּתְבַלַּע דָּתָן וְאֶחָד עַל־עֵדֶת אֲבִירָם: יח וּתְבַעַר־אֵשׁ בַּעֲדָתָם לְהַכָּה
תְּלַהֲט רִשְׁעִים: יט יַעֲשׂוּ־עֵגֶל בַּחֲרֹב וַיִּשְׁתַּחֲווּ לַמַּסֶּכֶה: כ וַיִּמְירוּ אֶת־כְּבוֹדָם בְּתַבְנִית שׁוֹר אֲכַל
עֵשֶׂב: כא שָׁכְחוּ אֵל מוֹשִׁיעֵם עֲשֵׂה גְדֻלוֹת בְּמִצְרַיִם: כב נִפְלְאוֹת בָּאָרֶץ חָם נֹרָאוֹת עַל־יַם־סוּף:
כג וַיֹּאמֶר לְהַשְׁמִידֵם לוֹלִי מִשֶּׁה בְּחִירוֹ עִמָּךְ בַּפֶּרֶץ לִפְנֵינוּ לְהַשִּׁיב חֲמָתוֹ מִהַשְׁחִית: כד וַיִּמָּאֲסוּ
בָּאָרֶץ חֲמָדָה לֹא־הֶאֱמִינוּ לְדַבְּרוֹ: כה וַיִּרְגְּנוּ בְּאַהֲלֵיהֶם לֹא שָׁמְעוּ בְּקוֹל יְהוָה: כו וַיִּשָּׂא יְדוֹ לָהֶם
לְהַפִּיל אוֹתָם בַּמְדָּבָר: כז וּלְהַפִּיל זֶרַעַם בְּגוֹיִם וּלְזוֹרֹתָם בָּאֲרָצוֹת: כח וַיִּצְמְדוּ לִבְעַל פֶּעֹר וַיֹּאכְלוּ
זִבְחֵי מֵתִים: כט וַיַּכְּעִיסוּ בְּמַעַלְלֵיהֶם וּתְפָרֶץ־בָּם מַגֶּפֶה: ל וַיַּעֲמֵד פִּינָחָם וַיִּפְלֹל וַתַּעֲצֹר הַמַּגֶּפֶה:
לא וַתַּחֲשֹׁב לוֹ לַצְדָּקָה לְדָר וְדָר עַד־עוֹלָם: לב וַיִּקְצִיפוּ עַל־מִי מְרִיכָה וַיֵּרַע לַמֶּשֶׁה בַּעֲבוּרָם:
לג כִּי־הִמְרוּ אֶת־רוּחוֹ וַיִּבְטֹא בִשְׁפָתָיו: לד לֹא־הִשְׁמִידוּ אֶת־הָעַמִּים אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה לָהֶם:
לה וַיִּתְּעֲרְבוּ בְּגוֹיִם וַיִּלְמְדוּ מַעֲשֵׂיהֶם: לו וַיַּעֲבְדוּ אֶת־עֲצִבֵּיהֶם וַיְהִיו לָהֶם לְמוֹקֵשׁ: לו וַיִּזְבְּחוּ
אֶת־בְּנֵיהֶם וְאֶת־בָּנוֹתֵיהֶם לְשָׂדִים: לז וַיִּשְׁפְּכוּ דָם נָקִי דַם־בְּנֵיהֶם וּבְנוֹתֵיהֶם אֲשֶׁר זָבְחוּ לַעֲצִבֵי כְנָעַן
וּתְחַנֵּף הָאָרֶץ בְּדָמִים: לט וַיִּטְמְאוּ בְּמַעֲשֵׂיהֶם וַיִּזְנוּ בְּמַעַלְלֵיהֶם: מ וַיַּחַר־אַף יְהוָה בָּעַמּוֹ וַיִּתְּעַב
אֶת־נַחֲלָתוֹ: מא וַיִּתְּנֵם בְּיַד־גּוֹיִם וַיִּמְשְׁלוּ בָהֶם שְׁנָאֵיהֶם: מב וַיִּלְחָצוּם אוֹיְבֵיהֶם וַיִּפְּנֻהוּ תַּחַת יָדָם:
מג פְּעָמִים רַבּוֹת יֵצִילֵם וְהִמָּה יִמְרוּ בַּעֲצָתָם וַיִּמְכּוּ בַּעֲוֹנָם: מד וַיֵּרָא בָצָר לָהֶם בְּשָׁמְעוֹ אֶת־רִנָּתָם:
מה וַיִּזְכֹּר לָהֶם בְּרִיתוֹ וַיִּנָּחֵם כָּרֶב חֲסִדָּיו: מז וַיִּתֵּן אוֹתָם לְרַחֲמִים לִפְנֵי כָל־שׁוֹבֵייהֶם: מח הוֹשִׁיעֵנו |
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וּקְבֹצֵנוּ מִן־הַגּוֹיִם לְהוֹדוֹת לְשֵׁם קְדֹשְׁךָ לְהִשְׁתַּבַּח בְּתִהֲלֶתְךָ: מה בְּרוּךְ־יְהוָה | אֱלֹהֵי
יִשְׂרָאֵל מִן־הָעוֹלָם | וְעַד הָעוֹלָם וְאָמַר כָּל־הָעַם אֲמֵן תְּלִלוּיה:

קז

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

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

מפתח כללי

- א) מזמורי תהלים ק"ו ק"ז
- ב) מאמר ד"ה כימי צאתך מארץ מצרים וגו' אחרון של פסח ה'תשי"ב
- ג) שיחת ערב חג הפסח ה'תש"נ
- ד) לקוטי שיחות (בלה"ק) חג הפסח
- ה) שיעורי תניא לשבוע חוה"מ פסח
- ו) לוח "היום יום" לשבוע חוה"מ פסח
- ז) שיחת ערב חג השבועות תשמ"ה
- ח) מסכת סוטה (מבואר)
- ט) הלכה יומית לעיון ברמב"ם
- י) שיעורי רמב"ם – ג' פרקים ליום לשבוע חוה"מ פסח
- יא) שיעורי רמב"ם – פרק אחד ליום לשבוע חוה"מ פסח
- יב) שיעורי רמב"ם – ספר המצוות לשבוע חוה"מ פסח
- יג) לקוטי תורה מבואר - ד"ה להבין מפני מה יו"ט דפסח פרק ג
- יד) שולחן ערוך אדמו"ר הזקן
- טו) מאמרי אדמו"ר האמצעי - קונטרסים
- טז) מאמרי אדמו"ר הצ"צ - דרך מצותיך - שרש מצות התפילה
- יז) ספר המאמרים - תרצ"ב
- יח) לקוטי דיבורים
- יט) חומש, רש"י ותרגום אונקלוס פרשת שמיני לשבוע חוה"מ פסח



בס"ד. אחרון של פסח ה'תשי"ב

כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות¹, וצריך להבין, הרי גאולה העתידה תהי' נעלית הרבה יותר מהגאולה דיציאת מצרים [שלכן, לפי דעת בן זומא², אין מזכירין יציאת מצרים בימות המשיח. וגם לדעת חכמים³ שמזכירין יציאת מצרים בימות המשיח, לפי שיש מעלה ביציאת מצרים גם לגבי גאולה העתידה, הגאולה דיציאת מצרים תהי' טפילה לגאולה העתידה⁴], ומהו אומרו כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, שהעילוי דגאולה העתידה הוא שגם אז יהי' אראנו נפלאות כמו שהי' ביציאת מצרים. גם צריך להבין שמדייק אראנו נפלאות, שעיקר המעלה דגאולה העתידה היא לא בהנפלאות עצמם שיהיו אז אלא בזה שהקב"ה יראה את הנפלאות. גם צריך להבין אומרו אראנו לשון נסתר, הרי בתחלה אומר (כימי) צאתך לשון נוכח, והול"ל אראך. ומ"ש בזהר⁵ דמ"ש אראנו לשון נסתר הוא לפי שאראנו קאי על משה, צריך ביאור הקשר דפירוש זה עם הפירוש כפשוטו שאראנו קאי על ישראל.

ונקודת הביאור בזה, דבנסים יש (בכללות) שני סוגים. נסים שלמעלה מהטבע [כהנסים שהיו ביציאת מצרים, הפיכת מים לדם וכו'] ועד להנס דקריעת ים סוף שנהפך ים ליבשה], ונסים המלוכשים בדרכי הטבע. ובהם גופא שני אופנים. שלבושי הטבע הם באופן שניכר שהם רק לבוש להנס שמתלבש בהם. כנסים דחנוכה ופורים, דעם היותם מלוכשים בדרכי הטבע, מ"מ הי' ניכר בגילוי (ועד שראו כל אפסי ארץ⁶) הנס שבהם. ושלבושי הטבע מעלימים על הנס שמלוכש בהם⁷. וידוע⁸ דשרש הנסים המלוכשים בטבע הוא ממקום נעלה יותר משרש הנסים שלמעלה מהטבע. ושרש הנסים שמלוכשים בטבע באופן שאין ניכר אפילו שלבושי הטבע הם רק לבוש הוא ממקום נעלה עוד יותר⁹. כמ"ש¹⁰ לעושה נפלאות גדולות לבדו ואמרו רז"ל¹¹ אפילו בעל הנס אינו מכיר בנסו, שהשרש דנפלאות אלו (שאין בעל הנס מכיר בנסו) הוא מבחינת לבדו¹². וזהו החידוש בזה שבגאולה העתידה יהי' אראנו נפלאות, כי הנפלאות שבגאולה העתידה יומשכו ממנו ית' לבדו, כמרז"ל¹³ לשעבר (ביציאת מצרים) אני ובית דיני מהלך לפנייהם אבל לעתיד לבוא אני לבדי, דהנסים שהיו ביציאת מצרים נמשכו ממנו ית' דרך בית דינו והנסים שבגאולה העתידה יהיו ממנו לבדו (שלא ע"י בית דינו)¹⁴. וזהו החידוש דאראנו נפלאות, דהגם שהנפלאות הנמשכים ממנו ית' לבדו הם (בדרך כלל) באופן שהוא לבדו יודע שזה נס, מ"מ יהי' אראנו נפלאות, שיהי' נראה בגילוי הנס שבהם.

(*) יצא לאור בקונטרס אחרון של פסח – תשנ"ג, "לקראת ימים האחרונים דחג הפסח – הננו מוציאים לאור . . יום ב' פ' שמיני, עררחה פ', שנת ה'תשנ"ג.
 (1) מיכה ז, טו.
 (2) ברכות יב, סע"ב.
 (3) ח"ב נד, סע"א. וראה גם תקו"ז תי"ג (כח, ב).
 (4) לשון הכתוב – ישעי' נב, י. תהלים צח, ג.
 (5) ראה בכ"ז אוה"ת (יהל אור) לתהלים מ, ו סק"י (ע' קנדה). וראה גם ד"ה זה היום ד"ב תמוז ה'תשל"ח ס"ו (לקמן

ח"ד ע' סח). וש"נ.
 (6) תו"א מג"א צג, ד. שם ק, א.
 (7) כ"ה באוה"ת לתהלים שם סק"ט (ע' קנר).
 (8) תהלים קלו, ד.
 (9) נדה לא, א.
 (10) אוה"ת לתהלים שם.
 (11) שמו"ר פי"ט, ו.
 (12) ראה בארוכה אוה"ת שם סק"ח (ע' קנר).

(ב) והנה ידוע הדיוק¹³ מ"ש כימי צאתך מארץ מצרים, כימי לשון רבים, הרי יציאת מצרים היתה ביום אחד [ובזכירת יציאת מצרים כתיב זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים¹⁴, למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים¹⁵], ולמה נאמר כימי לשון רבים. ויש לומר הביאור בזה, דביציאת מצרים נכלל גם קריעת ים סוף¹⁶. [וכ"ה במצות זכירת יציאת מצרים בכל יום, שנכלל בה גם זכירת קריעת ים סוף¹⁷. וכן במצות סיפור יציאת מצרים בליל הפסח, דכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח¹⁸, שגם סיפור קריעת ים סוף נכלל בזה¹⁹]. ולכן נאמר כימי צאתך מארץ מצרים, כימי לשון רבים. [ומ"ש במצות זכירת יציאת מצרים יום צאתך מארץ מצרים הוא, כי עיקר המצוה בזכירת יציאת מצרים היא זכירת יציאת מצרים עצמה וזכירת קריעת ים סוף אינה מעכבת²⁰]. ופירוש כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות הוא, שבגאולה העתידה יהיו הנסים והנפלאות שהיו ביציאת מצרים עצמה וגם הנס והפלא דקריעת ים סוף. כמ"ש²¹ והחרים הוי' את לשון ים מצרים גו' והיתה מסילה גו' כאשר היתה לישראל ביום עלותו מארץ מצרים. וצריך להבין השייכות דשני הענינים בכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, שגם הנפלאות הנמשכים ממנו ית' לבדו יהיו באופן דאראנו (שיראו את הנס שבהם), ושבהנפלאות שיהיו בגאולה העתידה יהי' גם הפלא דקריעת ים סוף.

(ג) ויובן זה בהקדים, דזה ששרש הנסים המלוכשים בטבע הוא ממקום נעלה יותר משרש הנסים שלמעלה מהטבע, הוא, כי בהנסים שלמעלה מהטבע, הגילוי דאוא"ס הבל"ג שלמעלה מעולמות (שממנו נמשכים הנסים) הוא באופן שהטבע בטל על ידי הגילוי, שידוד מערכות הטבע, ובמילא, אין נמשך הגילוי בעולם. ובהנסים המלוכשים בטבע, הגילוי דאוא"ס הבל"ג שלמעלה מעולמות הוא בעולם עצמו²². וכיון שהעולם

(13) רד"ה זה ה'תש"ח (סה"מ תש"ח ע' 159), מוזח"ג קעו, רע"א. וראה גם זח"א בהשמטות סי' כה (רסא, ב), הובא באוה"ת נ"ך עה"פ סק"ז (ע' תפז).

(14) בא יג, ג.

(15) ראה טז, ג.

(16) שער אז היתה עדיין אימת מצרים עליהם (שהרי "איקטורין שלח עמהם" – פרש"י עה"פ בשלח יד, ה ממכילתא עה"פ), ובשביעי של פסח, כאשר "וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים" (בשלח שם, ל. וראה פרש"י ומכילתא עה"פ), אז יצאו ישראל ממצרים לגמרי, לא רק מהמקום דארץ מצרים, אלא גם מאימת מצרים.

(17) ראה תוספתא ברכות רפ"ב (הובאה בתו"א בשלח סב, ב. וראה גם שו"ע אדה"ז או"ח הלכות ק"ש סס"ו סי"ב): "צריך להזכיר בה [ב"אמת ויציב"] יציאת מצרים כו' וקריעת ים סוף". ובחסדי דוד לתוספתא שם, כי "השלמת הגאולה היתה בקריעת ים סוף".

(18) הגש"פ פיסקא עבדים היינו.

(19) וכמובן גם מזה שאומרים בהגדה [שענינה הוא סיפור יציאת מצרים] – ובאריכות – כמה מכות לקו על הים.

(20) ראה שו"ע אדה"ז שם סס"ז ס"א, דבספק אם קרא פ' ציצית צריך לחזור ולקרוא כי זכירת יציאת מצרים היא מ"ע מן התורה וספיקא דאורייתא לחומרא, משא"כ ספק אם אמר אמת ויציב הוא ספק דברי סופרים. ומזה מוכח שזכירת קריעת ים סוף (גם באם נאמר שכשזכיר קריעת ים סוף הוא מקיים מ"ע מן התורה) אינה מעכבת.

(21) ישעי' יא, טז. – הפטורת אחרון של פסח.

(22) וגם כשלבושי הטבע הם באופן שאין בעל הנס מכיר בנסו, כיון דענין הנסים (גם באופן זה) הוא שנעשה בעולם ענין שלא ע"פ סדר חוקי הטבע* – הרי ההסתר הוא רק שאין בני אדם מכירים את הנס, אבל בנוגע להעולם, ע"י הנס (שינוי בהעולם, שלא ע"פ סדר חוקי הטבע) נמשך בעולם הגילוי דאוא"ס הבל"ג.

* ראה אוה"ת לתהלים שם (ע' קנה), שהטבע שהוא מנהגו של עולם נמשך משם אלקים, והנסים המלוכשים בטבע, גם הנסים שאין בעל הנס מכיר בהם, נמשכים משם שדי. עיי"ש.

עצמו הוא גבול, דגבול ובל"ג הם שני הפכים, לכן, בכדי שהגילוי דאוא"ס הבל"ג יהי בהגבול דעולם, הוא ע"י שהמשכת הבל"ג היא מעצמות אוא"ס שנמצא בכל מקום גם בהגבול (וטבע) דעולם. ועוד ביאור במעלת הנסים המלובשים בטבע לגבי הנסים שלמעלה מהטבע, דענין הנסים הוא שעל ידם מתגלה שהוא ית' מושל ושולט על הטבע²³. וענין זה מתגלה יותר בהנסיים המלובשים בטבע. דגילוי ממשלתו ית' ע"י הנסים שלמעלה מהטבע הוא שבכחו ית' לבטל ולשדד את חוקי הטבע, ובהנסיים שמלובשים בטבע מתגלה שאוא"ס מושל ושולט על הטבע עצמו²⁴, שהטבע יהי' כפי רצונו²⁵.

(ד) וביאור החילוק בין שני הביאורים במעלת הנסים המלובשים בטבע, יובן בהקדים מ"ש בעקידה²⁶ שגם מהנהגת הטבע אפשר לידע גדלות הבורא. דנוסף לזה שע"י ההתבוננות בהנהגת הבריאה (הילוך המזלות וכו') באים להכרה שיש בעה"ב לבירה זו²⁷, הנה ע"י ההתבוננות בזה שהנהגת הטבע היא תמידית בלי שינוי, ובלשון הכתוב²⁸ לא ישובותו, דהגם שזה כבר קרוב לששה אלפים שנים ואעפ"כ אין שום חלישות בהנהגה הטבעית, [וכן מזה שבמשך כל הזמן לא נעשה חלישות בכחם של הנבראים, דזה שצבא השמים קיימים באיש וצבא הארץ קיימים במין הוא באופן שהם חזקים כביום הבראם²⁹], עי"ז יודעים גדלות הבורא, שכחו ית' (שממנו באה ההשפעה בעולם) הוא א"ס ובל"ג. דהגם שטבע הנבראים הוא מהחיות אלקי שמתלבש בהם, וזה שכל נברא יש לו טבע מיוחד הוא כפי אופן החיות שבו, דמזה מובן שהחיות שמלובש בהנבראים הוא חיות מוגבל³⁰, הנה זהו בנוגע להטבע עצמו, אבל התמידיות שבהנהגת הטבע, שאין בה שינוי וחלישות, הוא בכח הא"ס הבל"ג שלמעלה מהתלבשות. אלא שבכדי לידע גדלות הבורא ע"י הנהגת הטבע, צריך להתבוננות. וכשרואים נס, שינוי הטבע, רואים מיד (גם בלי התבוננות) שזה בא מאוא"ס שאינו מוגבל בגדר העולם. ועוד מעלה בנסיים לגבי הנהגת הטבע, שכח הא"ס הבל"ג שמתגלה ע"י התמידיות שבהנהגת הטבע (גם לאחר הנהגות) הוא מלובש בענין הגבול, שהנהגת הטבע (גבול) אין לה שינוי והפסק, וע"י

(23) ראה תו"א מקץ מב, א.

(24) ראה שער האמונה לאדהאמ"צ פט"ו* (ל, סע"א) "דהנס הנעשה בדרך הטבע ה"ז ענין ממשלה האלקית בכחות הטבע עצמם לשנותם מהיפך להיפך".

(25) ועד"ז הוא בנוגע להיתרון דהנסיים שאין בעל הנס מכיר בהם שהם נמשכים ממקום עליון יותר גם מהנסיים המלובשים בטבע שניכר הנס שבהם (כנ"ל ס"א) – כי כאשר ניכר בלבושי הטבע שהם רק לבוש הוא לפי שהשינוי שנעשה בכחות הטבע (ראה הערה הקודמת) הוא בגילוי קצת, ולכן הוא דוגמת שידור הטבע. משא"כ בהנסיים שאין ניכר כלל שהטבע הוא רק לבוש (אף שגם בנסיים אלו נעשה איזה שינוי, כנ"ל הערה 22) הוא לפי שהשינוי הוא בהעלם לגמרי, היינו שבנסיים אלו – נשאר הטבע בתקפו. וזה שמ"מ נעשה שינוי בהטבע (בהעלם עכ"פ)

הוא לפי שהשליטה דאוא"ס על הטבע היא גם כשהטבע הוא בתקפו.

(26) עה"פ (בא יב, ב) החודש גו' (שער לח). הובא ונתבאר באוה"ת בראשית יח, ב ואילך. ד"ה החודש תרנ"ד (סה"מ תרנ"ד ע' קלא ואילך), תרס"ו (המשך תרס"ו ע' קנו ואילך), תרע"ח (הב' – סה"מ תרע"ח ע' רכה ואילך). ועוד. וראה בארוכה לקו"ש חיי"ז ע' 150 ואילך.

(27) ראה ב"ר רפל"ט. רמב"ם הל' ע"ז פ"א ה"ג.

(28) נח ח, כב.

(29) ירושלמי ריש מסכת ברכות.

(30) נוסף לזה שבגוף מוגבל אי אפשר שיהי' מלובש חיות בלתי מוגבל (מו"נ ח"ב הקדמה יב).

הנסים נמשך גילוי אוא"ס הבל"ג עצמו שלמעלה מהתלבשות בגבול. אלא שאעפ"כ, מטעם זה עצמו, יש מעלה בהגילוי דכח הא"ס שמתגלה ע"י התמידיות שבהנהגת הטבע לגבי גילוי הא"ס שע"י הנסים. דענין הבל"ג כמו שמתגלה ע"י הנסים, שידוד הטבע דעולם, אינו שייך להעולם, וע"י התמידיות שבהנהגת הטבע, מתגלה שגם חיות העולם (גבול) הוא קשור עם אוא"ס הבל"ג.

ויש לבאר זה ע"פ מ"ש בהמשך תרס"ו³¹, דזה שבהנהגת הטבע יש ענין התמידיות (הגם שטבע הוא מהחיות האלקי שמלוּבש בהנבראים, וחיות המלוּבש בנבראים הוא חיות מוגבל, כנ"ל) הוא לפי ששרש החיות המלוּבש בהנבראים הוא (לא מהכלים, כי אם) מאור הקו, ששרשו הוא מאוא"ס שלפני הצמצום. וכמבואר בכ"מ³² דשרש הכלים הוא מהצמצום עצמו, ושרש הקו הוא מאוא"ס שלפני הצמצום (אלא שנמשך ע"י הצמצום), כמ"ש בע"ח³³ שאחר הצמצום המשיך מן אוא"ס קו א' ישר מן אור העיגול שלו³⁴. והנה ידוע³⁵ דזה שהקו בקע את חושך הצמצום, שכל בקיעה היא מצד תגבורת³⁶, הוא לפי ששרש המשכתו הוא מת"ת הנעלם, שלמעלה מהאור שהאיר (בגילוי) לפני הצמצום. ועפ"ז יש לבאר דזה שיש מעלה בהגילוי דכח הא"ס שמתגלה ע"י התמידיות שבהנהגת הטבע לגבי גילוי הא"ס שע"י נסים, הוא, כי האור שלפני הצמצום הוא מוגבל בענין הבל"ג, ואי אפשר שהגילוי שלו יהי' בהגבול דעולמות. ולכן, הגילוי דאור הסובב [שהוא גילוי האור שלפני הצמצום³⁷] שממנו שרש הנסים, הוא ע"י שידוד הטבע, ביטול הטבע (גבול) דעולם. ואור הקו שממנו הוא התמידיות שבהנהגת הטבע, כיון ששרשו הוא מת"ת הנעלם, הוא כולל ומחבר שני ההפכים דבל"ג וגבול. ולכן, גילוי הבל"ג (נצחיות) שמאור הקו הוא גם בגבול (טבע).

ה) והנה ע"פ הנ"ל (סעיף ד) שגם התמידיות שבהנהגת הטבע הוא ע"י המשכת הגילוי דאוא"ס הבל"ג שלמעלה מעולמות, והמעלה שבנסים היא שעל ידם נמשך הגילוי דאוא"ס הבל"ג עצמו שלמעלה מהתלבשות בגבול, יש לומר, דשני הסוגים שבנסים, נסים שלמעלה מהטבע ונסים המלוּבשים בטבע, הם שני אופנים בגילוי אוא"ס הבל"ג שלמעלה מהתלבשות בגבול. ועפ"ז, זה שנת"ל (סעיף ג) שהמעלה דנסים המלוּבשים בטבע היא שהגילוי דאוא"ס הבל"ג מתלבש בהגבול דעולם עצמו, הוא, זה שבנסים יש גם הענין והמעלה דהנהגת הטבע, והמעלה דנסים המלוּבשים בטבע בענין מעלת הנסים עצמם (גילוי אוא"ס הבל"ג שלמעלה מהתלבשות) היא, שבהם מתגלה דזה שאוא"ס הבל"ג (שלמעלה מהתלבשות) מושל ושולט על הטבע הוא באופן שגם הטבע עצמו נעשה כפי רצונו (ביאור השני שבסעיף הנ"ל).

ועד"ז הוא גם בנוגע להנסים שלמעלה מהטבע, שגם המעלה דנסים אלה היא שהנסים הם בגילוי וגם דזה שאוא"ס הבל"ג מושל ושולט על הטבע מתגלה יותר (בפרט

34) וראה המשך תרס"ו ע' קסד.

35) המשך תער"ב ח"א פרע"ג. וראה גם לקמן ח"ד ע' קה.

36) ראה גם סידור (עם דא"ח) רמח, א.

37) ראה לעיל ח"ב ע' רלב. וש"נ.

31) סד"ה החודש (ע' קסג).

32) המשך תער"ב ח"א פ"ח. ובכ"מ.

33) שער א (דרוש עיגולים ויושר) ענף ב. מבוא שערים

בתחלתו (שער ראשון ח"א פ"ב).

אחד) בהנסיים שלמעלה מהטבע. דבהנסיים המלובשים בטבע, שהטבע נשאר במציאות, השליטה דאוא"ס על הטבע היא (רק) שאופן הנהגת הטבע הוא כפי רצונו, ובהנסיים שלמעלה מהטבע, שהטבע מתבטל ממציאותו, השליטה דאוא"ס על הטבע היא בעצם מציאותו. ויש לומר, שהחילוק שבין סוגי הנסיים בשרשם הוא, דבנסיים המלובשים בטבע הוא גילוי אוא"ס הבל"ג כמו ששייך ונותן מקום לגבול. ולכן, לגבי גילוי אור זה, ישנו מציאות הטבע (הגבול), אלא שהגבול הוא כפי רצון אוא"ס הבל"ג. ובהנסיים שלמעלה מהטבע הוא גילוי אוא"ס הבל"ג כמו שהוא למעלה מענין הגבול, ולכן, לגבי גילוי אור זה, מתבטל הטבע ממציאותו. [וע"ד המבואר במק"א³⁸ בענין רצון ושכל [דרצון ושכל הם משל על אור הסובב (שרש הנסיים) ואור הממלא (שרש הטבע)], דזה שהרצון נמשך בהשכל ופועל עליו שיהי' טעם להרצון, הוא רק בהארת הרצון, אבל עצם הרצון אינו נמשך בשכל, אין טעם לרצון].

אלא שאעפ"כ מעלה גם בנסיים המלובשים בטבע, שבנסיים אלו דוקא מתגלה השליטה דאוא"ס על (אופן) הטבע עצמו. ויש לומר, שהחילוק שבין שני הסוגים דנסיים הוא ע"ד החילוק שבין ביטול דיחוי"ע וביטול דקב"ע. דזה שלגבי גילוי אוא"ס הבל"ג הטבע מתבטל ממציאותו (נסיים שלמעלה מהטבע) הוא ע"ד הביטול דיחודא עילאה (ביטול במציאות) הבא ע"י ההתבוננות דכולא קמי' כלא חשיב³⁹, וזה שהטבע נשאר במציאותו ומ"מ אופן הנהגתו הוא (לא כפי חוקי ותכונות הטבע, אלא) כפי רצונו ית' (נסיים המלובשים בטבע) הוא ע"ד הביטול דקבלת עול, דהגם שנשאר במציאותו ועד שעבדא בהפקירא נחא לי⁴⁰, מ"מ הנהגתו בפועל היא לא כפי רצונו אלא כפי רצון האדון.

ו) והנה ידוע⁴¹ שהמעלה בהביטול דיחוי"ע היא שהביטול הוא בכל מציאותו (שלא נשאר אצלו ובו ענין שאינו בטל, ודלא כהביטול דקב"ע שהביטול הוא רק בנוגע למעשה בפועל), והמעלה בהביטול דקב"ע היא בהביטול עצמו, שהוא ביטול אמיתי שאינו קשור עם מציאותו של האדם. שהביטול דיחוי"ע, כיון שהביטול הוא ע"י שמכיר ומרגיש שכולא קמי' כלא חשיב, הרי הביטול קשור עם מציאות האדם (ההכרה שלו) ואינו ביטול אמיתי, והביטול דקבלת עול, שמקבל עליו לקיים ציווי השם גם כשהציווי הוא כנגד רצונו, בדוגמת עבד שהוא מוכרח לקיים רצון האדון, כיון שענינו של ביטול זה הוא שלא להתחשב עם מציאותו, הרי זה ביטול אמיתי.

ויש לומר שעד"ז הוא בנסיים המלובשים בטבע, דהגם שביטול הטבע לאוא"ס שבנסיים אלו הוא רק בנוגע לאופן הנהגת הטבע ולא בעצם מציאותו, מ"מ, כיון שמצד חוקי ותכונות הטבע אין מקום שההנהגה דהטבע תהי' באופן של נס, והשינוי (הנס) שנעשה בהנהגת הטבע הוא מפני שאוא"ס שולט על הטבע ומנהיג את הטבע כרצונו, הרי ביטול הטבע שבנסיים אלו הוא ביטול אמיתי.

(40) גיטין יג, א.

(41) ראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 73 ואילך.

(38) המשך תער"ב ח"א פקכ"ה.

(39) ע"פ ל' הזהר ח"א יא, ב.

(ז) ועפ"ז יש לומר שהחידוש דאראנו נפלאות שיהי' לע"ל, שגם הנסים המלובשים בטבע יהיו באופן דאראנו נפלאות (שיראו את הנס), הוא גם בהנסים (נפלאות) עצמם. דזה שעכשיו הטבע מעלים על הנס שבו הוא לפי שהטבע (גם כשמתלבש בו נס) הוא היפך הנס. וכנ"ל (סעיף ה) שהשינוי (הנס) שנעשה בהטבע הוא היפך חוקי ותכונות הטבע. ולכן, הנסים שלמעלה מהטבע הם בגילוי יותר. וזה שלע"ל יהיו (גם) הנסים המלובשים בטבע באופן דאראנו נפלאות (שיראו את הנס שבהטבע), הוא, כי לע"ל, תהי' עליית הטבע, שגם הטבע יהי' כלי לגילוי אוא"ס הבל"ג שיתלבש בו. ולכן גם הנסים המלובשים בטבע יהיו בגילוי.

וזהו שהחידוש דאראנו נפלאות שיהי' לע"ל הוא בראיית הנפלאות וגם בהנפלאות עצמם, דהנסים המלובשים בטבע עכשיו הם באופן שגם לאחר גילוי דאוא"ס הבל"ג שמתגלה בהנס, נשאר מציאות (טבע) שמצד ענינו הוא היפך גילוי אור הבל"ג (אלא שהגילוי דאור הבל"ג שולט עליו שהנהגתו בפועל תהי' כפי רצונו ית'). ובהנסים המלובשים בטבע שיהיו לע"ל, תהיינה שתי המעלות. שהגילוי דאוא"ס הבל"ג יהי' בהטבע, ושלא תהי' מציאות שהיא היפך גילוי דהבל"ג, כיון שגם הטבע יהי' כלי לאוא"ס הבל"ג.

(ח) ויש לקשר זה עם הידוע⁴² שלע"ל תהי' הנשמה ניזונית מהגוף. דעכשיו הגוף ניזון מהנשמה ולעתיד תהי' הנשמה ניזונית מהגוף. דהגם שגם אז יהי' גוף גשמי מ"מ יהי' ניזון מאלקות ולא יצטרך לאכו"ש גשמית, ויתירה מזו שהגוף יהי' נעלה יותר מהנשמה. והענין הוא, דביטול הגוף לאלקות מגיע למעלה יותר מביטול הנשמה⁴³. דזה שהנשמה בטילה לאלקות, מכיון שהיא רוחנית, הביטול שלה קשור עם מציאותה. וכאשר פועלים (ע"י עבודה) ביטול בגוף הגשמי, ביטול זה הוא (לא מצד מציאותו של הגוף, אלא) מצד האלקות. אלא שעכשיו, הביטול דהנשמה הוא ביטול במציאות והביטול דהגוף הוא ביטול היש⁴⁴. ולע"ל, בהביטול דהגוף תהיינה שתי המעלות. שהביטול הוא מצד האלקות ושהביטול יהי' בכל מציאותו. ולכן לעתיד תהי' הנשמה ניזונית מהגוף.

(ט) ויש לומר, שזהו גם מהביאורים בזה שהגילויים דלעתיד לבוא תלויים במעשינו ועבודתנו בזמן הגלות דוקא⁴⁵, כי אמיתית ענין הביטול הוא בעיקר בהעבודה שבזמן הגלות. דבהביטול שהי' בזמן הבית, כיון שהי' אז השגת אלקות ובעלותם לרגל גם רא' באלקות⁴⁶, היתה נרגשת גם מציאותו של האדם המשיג והרואה, ובזמן הגלות, ובפרט בדרא דעקבתא דמשיחא, העבודה היא בביטול דקבלת עול, והביטול דקב"ע הוא לא מצד מציאותו של האדם אלא מצד האלקות.

(44) ראה המשך תרס"ו ע' קנח.

(45) תניא רפ"ז.

(46) ראה לקמן ס"ע קפט ואילך. וש"נ.

(42) המשך וככה תרל"ז פצ"א-ב. ד"ה אלה תולדות נח

תרל"ז. וראה גם ספר השיחות תורת שלום ס"ע 127 ואילך.

סה"מ תרח"ץ ע' ריט. ובכ"מ.

(43) המשך תער"ב ח"א פס"ב.

וזוהו מה שמבואר במאמרי רבותינו נשיאינו⁴⁷ בפירוש הכתוב⁴⁸ והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה, שבעיקר ה' זה מפני דרא דעקבתא דמשיחא, שגדלו ההעלמות וההסתרים, ובכ"ז עומדים בתוקף עצום ולומדים תורה ומקיימים מצוות במס"נ, הנה לכן (בל' המאמר⁴⁹) איז משה רבינו בא"י זיך אַראָפּ גיפּאַלִין. שהביטול דמשה, ונחנו מה⁵⁰, הוא הביטול דיחו"ע, והעבודה שבדרא דעקבתא דמשיחא היא בהביטול דקב"ע ומס"נ, וביטול במציאות איז באַ זיך אַראָפּגעפּאַלן מפני הביטול דקב"ע ומס"נ. וזהו שהגילויים דלע"ל תלויים במעשינו ועבודתנו שבזמן הגלות דוקא, כי עיקר החידוש בהגילויים דלע"ל הוא שאז יתגלה העילוי דהמשכת אור הבל"ג בהטבע ובגוף הגשמי, שהביטול שלהם הוא לא מצד מציאותם אלא מצד האלקות, וגילוי זה הוא ע"י הביטול דקב"ע ומס"נ שבזמן הגלות.

יו"ד) והנה אף שהנסים שהיו ביציאת מצרים היו למעלה מהטבע, וענין אראנו נפלאות [התלבשות הנסים בטבע ושאעפ"כ הנסים הם בגילוי] יהי' רק בגאולה העתידה, מ"מ, ע"פ הידוע⁵¹ שפתיחת הצנור דכל הגאולות, גם דגאולה העתידה, היתה בהגאולה דיציאת מצרים, יש לומר, שגם ביציאת מצרים ה' הענין דאראנו נפלאות. אלא שענין זה ה' אז בהעלם. ולעתיד יהי' זה בגילוי. וזהו כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, שהכתוב מדמה הנפלאות שיהיו בגאולה העתידה להנפלאות שהיו ביציאת מצרים, אף שהנסים והנפלאות שבגאולה העתידה יהיו ממנו ית' לבדו (שלא ע"י בית דינו, כהנסים שהיו ביציאת מצרים)⁵², כי ביציאת מצרים נפתח הצנור והיו אז בהעלם גם הנפלאות דלע"ל.

ומדייק הכתוב כימי צאתך מארץ מצרים, כימי לשון רבים, שבזה נכלל גם הנס דקריעת ים סוף שהי' ביום השביעי דיציאת מצרים (כנ"ל סעיף ב), בכדי להדגיש שבקריעת ים סוף נפתח הצנור ונכלל בה בהעלם גם בקיעת הים שתהי' לע"ל (והחרים הוי' את לשון ים מצרים גו'), ויתירה מזו – גם בקיעת הנהר שתהי' לע"ל (והניף ידו על הנהר גו' והכהו לשבעה נחלים). דהגם שבקיעת הנהר הוא למעלה מבקיעת הים, דבקיעת הים הוא חיבור אצילות ובי"ע ובקיעת הנהר הוא חיבור העולמות (אצילות ובי"ע) עם אוא"ס הבל"ג שלמעלה מאצילות⁵³, מ"מ, בבקיעת הים שהיתה ביציאת מצרים נכלל בהעלם בקיעת הים דלע"ל וגם בקיעת הנהר דלע"ל.

ויש לומר, שהקשר דשני הענינים באראנו נפלאות, שבהנפלאות שיהיו בגאולה העתידה יהי' גם הפלא דבקיעת הים ובקיעת הנהר (כימי לשון רבים) ושהנסים המלוכשים בטבע יהיו באופן דאראנו, הוא, כי זה שלע"ל הטבע לא יעלים על הנסים המלוכשים בו הוא לפי שאז יהי' החיבור דאוא"ס הבל"ג עם הגבול דטבע העולם, וחיבור זה הוא ע"י

(47) סה"מ עטר"ת ע' תסד. קונטרסים ח"א נג, א ואילך.

(48) סה"מ עטר"ת ע' תסד. קונטרסים ח"א נג, א ואילך.

(49) סה"מ עטר"ת ע' תסד. קונטרסים ח"א נג, א ואילך.

(50) סה"מ עטר"ת ע' תסד. קונטרסים ח"א נג, א ואילך.

(51) ד"ה כימי צאתך ה'תש"ח פ"ב (סה"מ ה'תש"ח ע' 164).

(52) כנ"ל ס"א.

(53) ראה לקו"ת פ' צו ד"ה והניף (טז, ד ואילך). שער

האמונה לאדהאמ"צ פנ"ו. שם פס"א. ובכ"מ.

(48) בהעלותך יב, ג.

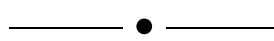
(49) סה"מ קונטרסים שם.

(50) בשלח טז, ח.

בקיעת הים ובקיעת הנהר. ומבאר הכתוב, דזה שלע"ל יהי' אראנו נפלאות (בנוגע לשני ענינים הנ"ל) הוא כימי צאתך מארץ מצרים, שפתיחת הצנור על זה היתה ביציאת מצרים. (יא) ויש לומר, דזה שהכתוב מוסיף (לאחרי שאומר והניף ידו על הנהר גו') והדריך בנעלים, הוא, כי כמו⁵⁴ שנעלים כפשוטם עשויים מעור גס, ובכדי שהעור הגס יהי' ראוי לעשות ממנו נעל (לבוש לרגלי האדם) הוא ע"י שמרככים את העור מקשיותו, דהעור כמו שהוא מצד עצמו (טרם שמרככין אותו), להיותו קשה וגס א"א להטות אותו, ודוקא ע"י שמרככין אותו מקשיותו אז דוקא אפשר להטותו ולעשות ממנו צורת נעל, עד"ז הוא ברוחניות, דענין והדריך בנעלים הוא שדורך על טבע גופו ונפשו הבהמית, שע"ז מרכך אותם מקשיותם שלא יהיו קשים כארז אלא רך כקנה⁵⁵. וזהו שעבודה היא מלשון עיבוד עורות⁵⁶, כי עיקר ענין העבודה הוא שהאדם לוחם עם טבעו, כמבואר בתניא⁵⁷ בענין עובד אלקים. ועי"ז נעשה זיכוך (לא רק בהטבע של האדם, אלא) גם בהטבע דכללות העולם, דזהו"ע עובד אלקים, אלקים בגימטריא הטבע⁵⁸, שנעשה עיבוד ותיקון בכללות הטבע הנמשך משם אלקים⁵⁹. וזהו והניף ידו על הנהר גו' והדריך בנעלים, דזה שלע"ל יהי' החיבור דטבע העולם עם אוא"ס הבל"ג שלמעלה מעולמות, שההכנה לזה היא בקיעת הנהר, הוא ע"י העבודה בדרך קבלת עול, שכופה עצמו נגד טבעו.

(יב) וע"פ כל הנ"ל יש לבאר מ"ש בזהר³ דאראנו (נפלאות) לשון נסתר קאי על משה, כי הגאולה דיציאת מצרים היתה ע"י משה. וע"פ הנ"ל שבהגאולה דיציאת מצרים נפתח הצנור גם על גאולה העתידה, נמצא, שמשה פתח את הצנור דהנפלאות שיהיו בגאולה העתידה. אלא שאעפ"כ הי' זה אצלו בהעלם. וזהו מ"ש כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, שלע"ל יתגלו לו הנפלאות שפתח ביציאת מצרים.

גם יש לומר, דזה שאראנו (נפלאות) לשון נסתר קאי על משה, הוא הוראה לכאור"א מישראל, שבכדי לזכות לראיית הנפלאות דלע"ל הוא ע"י גילוי בחינת משה שבזו⁶⁰. דהגם שהביטול דמשה הוא ביטול דיחו"ע שמצד הגילויים והמשכת הענין דאראנו נפלאות הוא ע"י הביטול דקבלת עול (כנ"ל סעיף ט), מ"מ, בכדי שההמשכה תהי' בגילוי (אראנו) צ"ל גם הביטול שמצד הגילויים (ע"י ההתבוננות שכולא קמי' כלא חשיב, וכדומה), ועי"ז יהי' אראנו נפלאות, שהנפלאות דלעתיד יהיו בגילוי, בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.



פ"ו ד"ה והמרגיל (קכא, ב). שעהיוה"א רפ"ו. וראה בהנסמן לקמן ח"ד ע' רסד הערה 76.

(59) ראה ע"ד"ז לקו"ת בלק עג, ד.

(60) ראה תניא רפמ"ב (מט, ב). ובלקו"ת ויקרא (ב, א), דזה

שבכאור"א מישראל יש מבחינת משה, כולל גם הביטול דמשה.

(54) בהבא להלן ראה המשך וככה תרל"ז פק"ח.

(55) ע"פ מאמר רז"ל – תענית כ, סע"א.

(56) ראה גם תו"א בראשית ה, ב. משפטים עו, א. אוה"ת

שה"ש כרך ג ס"ע תתקפז ואילך.

(57) פט"ו.

(58) פרדס שער יב (שער הנתיבות) פ"ב. ר"ח שער התשובה

בס"ד. שיחת ערב חג הפסח ה'תש"נ.

– לאחרי תפלת מנחה –

בלתי מוגה

א. "פותחין בברכה"¹.

ובהקדמה – שהפתיחה בברכה היא כלל בנוגע לכל הזמנים, ועאכו"כ בזמנים מיוחדים, ובנדו"ד, בערב חג הפסח, אשר, מבין שלש הרגלים ד"מועדים לשמחה", הממשיכים שמחה על כל השנה כולה, ה"ה "ראשון² לרגלים"³.

ובפרט שנוסף על העילוי דערב פסח, יש בו העילוי דפסח עצמו – שהרי הקרבת קרבן פסח היא ביום י"ד בניסן (לאחרי חצות היום), שבו מתחילים כבר עניני הפסח, כמ"ש⁴ "אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם", ודרשו חז"ל⁵ שקאי על ערב פסח, מזמן הקרבת הפסח, שאז מתחיל הציווי ד"תשביתו שאור מבתיכם", הן בנוגע לאכילה והן בנוגע להנאה⁶.

ומובן, שמצד גודל מעלת היום ניתוסף עוד יותר בענין הברכה, ובמילא גם בהפתיחה בברכה.

ב. ויש להוסיף במעלת היום (ובמילא גם בהדגשת הפתיחה בברכה) – להיותו יום הולדת של הרמב"ם. ובהקדמה – שבדרך כלל מפורסם יום ההסתלקות של גדולי ישראל, ואילו יום הולדתם נדיר ביותר שיוזכר ויפורסם, אלא, שבמקום שאין ראוי באופן אחר למדים ממארוז⁸ ש"הקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום", שביום שנסתלק בו נולד. משא"כ בנוגע להרמב"ם – נתפרש שיום הולדתו בערב פסח⁹, אע"פ שבנוגע ליום הסתלקותו מצינו חילוקי דעות¹⁰, והמסקנה היא שנסתלק בעשרים בטבת.

ומובן, שבעמדנו ביום הולדתו של הרמב"ם צריכים – לכל לראש – לנצל את ההזדמנות לעורר עוה"פ אודות השיעורים בלימוד הרמב"ם, כל אחד ואחת לפי יכולתו – ג' פרקים ליום, פרק אחד ליום, או הלימוד המקביל בספר המצוות להרמב"ם (כמדובר כמ"פ¹¹).

ובהמשך לזה יש להזכיר גם המדובר בהתוועדות דאמול – י"ג ניסן, יום ההילולא של הצמח-צדק – אודות ההוספה בלימוד תורתו של הצ"צ, כולל גם ההליכה בדרכיו אשר הורנו, "ונלכה באורחותיו נצח סלה ועד"¹², כמבואר בספריו, וכן בהדברים שנמסרו אודותיו בעל-פה, ובפרט שבדורנו זה נתפרסמו ריבוי ענינים מתורתו בכתב ובדפוס, ובהם כו"כ הוראות.

ולכל לראש – תורותיו והוראותיו בעניני חודש ניסן וחג הפסח, ועד"ז בשאר הענינים דתושב"כ ותושבע"פ, כולל גם החידושים בעניני תושבע"פ שנתחדשו בדורות הכי אחרונים עד לדורו של הצמח-צדק,

וכן ההמשך בתורתם של רבותינו נשיאינו שלאחריו, ממלאי מקומו, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, אשר, שמו הראשון מרמז¹³ על ההוספה בכל עניני תורה ומצוות, ובמיוחד בעניני התורה שבהם היתה עיקר התעסקותם – שהרי, לכאו"א מישראל, ועאכו"כ גדולי ישראל ונשיאי ישראל, יש חלק מיוחד בתורה (כמ"ש "ותן חלקנו בתורתך"¹⁴), ואף ש"אין גו' אתנו יודע עד מה"ש¹⁵ חלקם המיוחד של נשיאי ישראל, יודעים מהוראותיהם והנהגותיהם בפועל הענינים שבהם היתה עיקר התעסקותם ("אין וואָס זיי האָבן זיך מער געקאָכט") – הן בנוגע לנשיא דורנו, הן בנוגע להצח-צדק, ועד"ז בנוגע להרמב"ם, בעל יום ההולדת דערב פסח.

ג. ובהמשך להאמור ש"פותחין בברכה" – יש ענין נוסף הקשור עם הפתיחה בברכה:

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

(2) ראה ר"ה ד, א.

(3) ונפק"מ לדינא – "למיקם עלי' בבל תאחר . . כיון שעברו עליו ג' רגלים עובר בבל תאחר . . ג' רגלים כסדרן וחג המצות תחלה" (ר"ה שם).

(4) בא יב, טו.

(5) פסחים ד, סע"ב ואילך. הובא בפרש"י עה"פ.

(6) רמב"ם הל' חמץ ומצה פ"א ה"ח ואילך.

(7) כיון שנוגע להלכה בכמה ענינים (ראה שו"ע או"ח סתק"פ

ס"ב).

(8) ר"ה יא, א. וש"נ.

(9) סדה"ד ד"א תתקכ"ז.

(10) ראה לקו"ש חכ"ז ע' 26. וש"נ.

(11) ראה לקו"ש חכ"ז ע' 229 ואילך. ועוד.

(12) לשון אדה"ז באגה"ק סז"ך.

(13) ולא רק בדרך רמז, אלא זהו הפירוש הפשוט של שמו.

(14) ראה לקו"ש ח"ג ע' 116 ואילך. וש"נ.

(15) תהלים עד, ט.

יש לפתוח לכל לראש בברכה של הודאה לכל אלה שהביעו ברכותיהם בכל עניני טוב בקשר עם יום ההולדת י"א ניסן.

ובודאי שהקב"ה יקיים הבטחתו "ואברכה מברכך"¹⁶, וכבר קיים הבטחה זו – ע"ד שמצינו שקבלת החלטות טובות נחשבת אצל הקב"ה כמו המעשה בפועל עד שמקדים ונותן תיכף השכר¹⁷, ומזה מובן גם בנדוד"ד, שהקב"ה נותן את ברכתו לכאור"א מהמברכים ("ואברכה מברכך") עוד לפני ברכתם, כיון ש"כלפי שמיא גליא" שיעשו כן, ובפרט לאחר שכתב היתה הנהגה זו בשנים שלפנ"ז – בנוגע ל"א ניסן, ועד"ז בנוגע להענינים השייכים ל"ג ניסן וי"ד ניסן,

ויתירה מזה – כיון ש"מעלין בקודש"¹⁸, בודאי שמשנה לשנה ניתוסף ביתר שאת וביתר עוז, ועד להוספה שלא בערך, כההוראה והנתינת כח דחג הפסח (שפועל גם על ערב פסח והימים הסמוכים לפנ"ז) – "ע"ש הדילוג והפסיחה . . . עשו כל עבודותיו . . . דרך דילוג וקפיצה"¹⁹, כלשון הכתוב²⁰ "מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות". ובהתאם לכך, פותחין בברכה לכל אלה שבירכו ומברכים עתה – שיתברכו בכל המצטרך להם ככל משאלות לבבם, "מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה"²¹, ועאכו"כ בנוגע למילוי משאלות לבב כאור"א מישראל וכלל ישראל בהענין הכי עיקרי – "אחכה (ואצפה) לו בכל יום שיבוא"²², גאולה האמיתית והשלמה ע"י משיח צדקנו תיכף ומיד ממש, "לא עיכבן כהרף עין"²³.

ד. ויש להוסיף בענין הברכה בפרטיות יותר – בקשר ובשייכות להענינים שהזמן גרמא, חג הפסח, וחודש ניסן בכללותו:

ענינו של חודש ניסן – כדאיתא במדרש²⁴ על הפסוק²⁵ "החודש הזה לכם ראש חדשים" "משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ראשי חדשים ושנים, וכשבחר בישראל קבע להם ראש חודש של גאולה", היינו, שמעמדו ומצבו והנהגתו של כאור"א מישראל בחודש ניסן היא למעלה מטבע העולם, ולמעלה אפילו מהטבע והרגילות שלו בעניני התומ"צ, כולל גם הענינים שנתרגל בהם עי"ז שנהג כמה פעמים עד שנעשו טבע שני²⁶ – נעשית הנהגתו בחודש ניסן באופן שלמעלה מטבע, הנהגה נסית, כמודגש גם בשמו של החודש – "ניסן", מלשון "נסים"²⁷, ויתירה מזה, בב' הנו"נין ד"ניסן" נרמז (לא רק "נסים" סתם, אלא) גם "נסי נסים" ("נסי נסים נעשו לו"²⁸) – באופן של הרמה (כמו "נס על ההרים")²⁹ לגבי הנהגה הרגילה ע"ד הטבע, ועד לנס שלמעלה מנס – "כפלים לתושי"³⁰.

וענין זה הוא בהדגשה יתירה בחודש ניסן דשנה זו – שנת ה'תש"נ, שהראשית יבואתה שלה "הי' תהי' שנת נסים", היינו, שההנהגה דכל השנה כולה היא באופן של "נסים", ועאכו"כ בחודש ניסן דשנת נסים.

ובחודש ניסן עצמו נמצאים כבר לאחר ראש חודש, לאחר שתי שבתות, לאחר כל י"ב הימים דקרבת הנשיאים, ולאחרי יום ה"ג שבו קורין הסך-הכל דקרבת הנשיאים,

[כולל גם המשך הקריאה בפ' בהעלותך את הנרות, "שלך גדולה משלהם"³¹ – עבודתו של אהרן הכהן בהדלקת המנורה, "מנורת זהב כולה"³², כמבואר בלקו"ת³³ שקאי על נשמות ישראל, שנחלקים בכללות לשבעת קני המנורה, ועז"נ "בהעלותך את הנרות", ש"נר הוי' נשמת אדם"³⁴ שבכאור"א מישראל היא באופן ד"בהעלותך", "שלהבת עולה מאלי"³¹, ע"י הקדמת פעולת החינוך, "חנוך לנער"³⁵ על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה"³⁶, שנעשה טבע שני, ועד לטבע ממש, וכאמור, בחודש ניסן ניתוסף עוד יותר – הנהגה נסית, "נס על ההרים", עד ל"נסי נסים"],

מפאנו סל"ו. תניא ספ"ד. פט"ו (כא, א). פמ"ד (סג, ב).

(27) ראה פס"ז ולקח טוב עה"פ בא שם.

(28) ראה ברכות נז, רע"א ובפרש"י וחדא"ג מהרש"א שם.

(29) ראה סהמ"צ להצ"צ עג, א. ובכ"מ.

(30) ל' הכ' – איוב יא, ו.

(31) פרש"י ר"פ בהעלותך.

(32) זכרי' ד, ב.

(33) ר"פ בהעלותך. ובכ"מ.

(34) משלי כ, כז.

(35) ועד"ז בנוגע לנשים ובנות, עד לקטנות שבקטנות.

(36) משלי כב, ו.

(16) לך לך יב, ג.

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

(18) ברכות כח, א. וש"נ.

(19) פרש"י בא יב, יא.

(20) שה"ש ב, ח.

(21) נוסח ברכה הג' דברהמ"ז.

(22) עיקר הי"ב מהי"ג עיקרים. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 394 ואילך.

(23) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

(24) שמו"ר פט"ו, יא.

(25) בא יב, ב.

(26) שבילי אמונה נ"ד ש"ב. פחד יצחק בערכו. וראה שו"ת הרמ"ע

עד שנמצאים ביום הי"ד, וביום הי"ד עצמו, לאחר חצות היום – בסמיכות ממש ליום החמשה עשר (חג הפסח), שבו "קיימא סיהרא באשלמותא"³⁷, השלימות דחודש ניסן, ובפרט שהשייכות ביניהם (בין י"ד לט"ו) היא יותר מבשאר החדשים, כיון שיום הי"ד נקרא בכתוב "יום הראשון" (כנ"ל ס"א).

ומזה מובן גודל מעלת הברכה ביום זה הקשור עם השלימות דחודש ניסן – שהברכה היא באופן נסי, ועד לנס לגבי נס, שהולך ומוסיף בענין הנס ביתר שאת וביתר עוז, באופן של דילוג וקפיצה.

ה. ועילוי נוסף בקביעות שנה זו מצד פרשת השבוע – "ויהי ביום השמיני":
 "ויהי" – מלשון "בהווייתו יהא"³⁸, שמורה על התקפות. "ביום" מורה על האור והגילוי. "השמיני" – מלשון שומן³⁹.

והענין בזה – שכל הענינים דכאו"א מבנ"י, הן עניני קדושה והן עניני הרשות ("כל מעשיך יהיו לשם שמים"⁴⁰), הם באופן של "שומן", המובחר והמשובח ביותר, ובאופן של אור וגילוי, ובתכלית התקפות.

ובקביעות⁴¹ שנה זו שחג הפסח חל בפרשת שמיני – נעשית פרשת שמיני "פרשה ארוכה", שקורין ולומדים אותה יותר משבוע שלם, שבזה מודגש יותר העילוי והתוקף ד"ויהי ביום השמיני".

ונוסף על התוכן הכללי דפרשת "ויהי ביום השמיני", ישנו גם ענין מיוחד בשיעור היומי – שסיומו "ויבא משה ואהרן גו' ויברכו את העם גו"⁴², "אמרו ויהי נועם ה' אלקינו עלינו"⁴³, יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם"⁴⁴, היינו, שבשיעור חומש היומי מודגשת המשכת ענין הברכה במעשה ידיהם של בני"י, ועאכו"כ במעשה ידיהם בעניני חודש ניסן וחג הפסח, ע"י ברכתו של משה רבינו בזמנו, שנמשכת ופועלת ע"י בחינת משה שבכאו"א מישראל⁴⁵ בנוגע לכל עניני טוב וקדושה.

ו. ונוסף על כללות הברכה הקשורה עם מעלת חודש ניסן ופרשת שמיני – ישנה גם ברכה מיוחדת הקשורה עם הזמן דערב פסח לאחר חצות:

מהענינים המיוחדים דערב פסח לאחר חצות הוא – אפיית מצה שמורה, "מצות של מצוה"⁴⁶, אשר, ע"ש המצה נקרא החג כולו – "חג המצות".

וע"פ הידוע⁴⁷ שהמצה נקראת "מיכלא דמהימנותא" וגם "מיכלא דאסוותא" – מובן, שההוספה בברכותיו של הקב"ה מתבטאת גם בענין הרפואה ("אסוותא"), רפואה אמיתית ע"פ תורה, שהיא באופן שמלכתחילה "לא⁴⁸ אשים עליך"⁴⁹, היינו, שהקב"ה מברך את כאו"א מישראל בבריאות תקיפה, גוף בריא, ונשמה בריאה, וכן הקשר דהנשמה בגוף באופן של בריאות, וברכה זו נמשכת גם לכל בני ביתו, ולכל המושפעים שלו, שמשפיע עליהם גם בענין הבריאות, הן בריאות הנשמה והן בריאות הגוף (עד כמה שהענין תלוי בו).

ויש להוסיף שענין הבריאות מודגש גם בהחודש דמיני' אזלינן (חודש אדר) – ש"בריא מזלי"⁵⁰, ועאכו"כ לאחר שישנה השלימות דכל ימי חודש אדר, וכמה ימים בחודש שלאחריו, הרי בודאי שהולך וניתוסף בהענין ד"בריא מזלי" – כהכלל בכל עניני קדושה ש"מעלין בקודש", כולל גם בנוגע לבריאות הנשמה והגוף שזהו"ע של קדושה, כדאיתא בזהר⁵¹ "גופא דלהון קדישא נפשא דלהון קדישא רוחא דלהון קדישא נשמתא דלהון קדש קדשים", היינו, נוסף לכך שהנשמה היא קדושה (שזהו דבר הפשוט, ומאי קמ"ל), גם הגוף הוא קדוש, ועד כדי כך, שקוים הגוף – מהרגע שיוצא לאויר העולם, ללא כל קשר עם ההישגים והשלימות בעניני תומ"צ – הו"ע של

(45) שלכן, ענין היראה נעשה אצל כאו"א מישראל "מילתא זוטרת", כמו אצל משה רבינו, מצד בחי' משרע"ה שבו (ראה תניא רפמ"ב).

(46) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תנח.

(47) זח"ב קפג, ב.

(48) בשלח טו, כו.

(49) וע"ד מ"ש הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ד ה"כ) "כל המנהיג עצמו בדרכים הללו שהורינו אני ערב לו שאינו בא לידי חולי כל ימיו".

(50) תענית כט, רע"ב.

(51) ח"ג ע, רע"ב. – והובא ב"מענה לשון" שאומרים על ציונים קדושים, כמו הציון של הרמב"ם, וכן הציון של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

(37) זהר ח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, רע"א. ועוד. וראה שמו"ר פט"ו, כו.

(38) ראה ברכות יג, א. מגילה ט, א. יז, רע"ב. קידושין נח, א. בכורות ד, ב. ועוד.

(39) ראה בהנסמן בלקו"ש ח"י"ז ס"ע 337.

(40) אבות פ"ב מ"ב. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג.

(41) להעיר מדיוק הלשון "קביעות" – שנעשה באופן קבוע, "קבוע אינו בטל", ככל עניני קדושה הקשורים עם הקב"ה שאינם בטלים ח"ו, ואדרבה, מיום ליום הולך וניתוסף בהקביעות דכל עניני טוב וקדושה.

(42) ט, כג.

(43) תהלים מזמור צ.

(44) פרש"י עה"פ.

פיקוח-נפש⁵² שדוחה כל התורה כולה, וכדאיתא בתנא דבי אליהו⁵³ "שני דברים קדמו לעולם, תורה וישראל, ואיני יודע איזה מהם קדם, כשהוא אומר צו את בני ישראל דבר אל בני ישראל, אומר אני שישראל קדמו".

ז. ועוד ענין עיקרי בערב פסח לאחר חצות – הקרבת קרבן פסח: זמן הקרבת קרבן פסח הוא לאחר חצות היום, לאחר חצות הקרבת תמיד של בין הערביים⁵⁴. ולכן, נהגו ישראל שבערב פסח לאחר תפלת המנחה (שהיא כנגד תמיד של בין הערביים) קורין "סדר קרבן פסח" (כמודפס בסידור השוה לכל נפש), "שתעלה קריאתו במקום הקרבתו"⁵⁵, כמ"ש⁵⁶ "ונשלמה פרים שפתינו"⁵⁷.

ולהעיר גם מהרמז בא' הענינים ד"סדר קרבן פסח", "בשלשה כתות הפסח נשחט ואין כת פחותה משלושים אנשים" – שרומז להשלימות ד"בן שלושים לכח"⁵⁸, שלימות כח הגוף בגשמיות וברוחניות, ועאכו"כ שלימות כח הנשמה, כאמור, בריאות הגוף ובריאות הנשמה, וחיבור שניהם יחד.

והעיקר – שהקריאה ד"סדר קרבן פסח" תביא להעשר דהקרבת הפסח (שהרי "לא המדרש עיקר אלא המעשה"⁵⁹), ובפשטות, שבערב פסח זה – דשנת ה'תש"נ, שנת נסים, מתחיל מנס הגאולה האמיתית והשלמה⁶⁰ – יקריבו קרבן פסח בבית המקדש, כיון שישנו עוד שהות-זמן לירידת בית המקדש השלישי למטה ממש, "ומשה ואהרן עמהם"⁶¹, ותיכף ומיד מקריבים כל בני קרבן פסח.

ואף שלא היתה עדיין הטהרה דפרה אדומה, הרי, כיון ש"טומאה הותרה בציבור"⁶², מקריבים הפסח בכל ה"שטורעם" גם במעמד ומצב שלפני הטהרה, ואדרבה, עי"ז ניתוסף עוד יותר ב"יתרון האור" הבא ע"י ענינים בלתי-רצויים שמתהפכים לקדושה.

ח. ויש להוסיף רמז בנוגע להקרבת הפסח בביהמ"ק במעמד ומצב שלפני הטהרה – מ"סדר הגדה" שנדפס בסידורים מיד לאחר "סדר קרבן פסח", שמתחיל ב"סימן סדר של פסח", "קדש ורחץ":

בט"ו סימני הסדר, מ"קדש" עד "נרצה", שונים ב' הסימנים "קדש ורחץ" משאר סימני הסדר – שמחברים אותם יחד בוא"ו המחבר, "קדש ורחץ", אף שלכאורה היו צריכים לומר "קדש, רחץ", כמו בשאר הסימנים?

וההסברה בזה⁶³ – ע"פ קבלה – ש"קדש ורחץ" הם כנגד חכמה ובינה, וכיון שחכמה ובינה הם "תרין רעין דלא מתפרשין"⁶⁴, לכן מדגישים החיבור שביניהם ע"י הוא"ו המוסיף – "קדש ורחץ"; משא"כ שאר סימני הסדר הם כנגד שבעת המדות, שכל מדה היא ענין והנהגה בפ"ע, ולכן בא כל סימן בפ"ע.

וביאור החיבור דחכמה ובינה ("קדש ורחץ") בפרטיות יותר:

חכמה – היא נקודת השכל, ברק המבריק, אשר, הכוונה והתכלית שבה שלא תשאר באופן של נקודה וברק בלבד, אלא שיומשך באופן של הרחבת הביאור, "רחובות הנהר"⁶⁵, שזהו"ע הבינה. ולאידך – ע"י הבינה ניתוסף גם בהחכמה, כידוע⁶⁶ שיש ענינים בבינה שהם למעלה גם מחכמה, ולכן, על ידה ניתוסף גם בהחכמה.

ונמצא, שהחיבור דחכמה ובינה הוא בשני הכיוונים: (א) חכמה (נקודת השכל) ואח"כ בינה (הרחבת הביאור), (ב) בינה ואח"כ חכמה (שע"י הבינה ניתוסף עליו בהחכמה).

ומזה מובן גם בנוגע ל"קדש ורחץ" (שהם כנגד חכמה ובינה) – שיש בזה ב' אופנים: קדש ואח"כ רחץ, וגם בסדר הפוך – רחץ ואח"כ קדש.

וההסברה בזה – שאף שבדרך כלל הסדר הוא ש"טהרה מביאה לידי קדושה"⁶⁷, ובפשטות, שתחילה צריך להיות במעמד ומצב של טהרה, ואח"כ יכול להכנס למקדש ("רחץ" ואח"כ "קדש")⁶⁸, מ"מ, יש גם טהרה

52) להעיר, שאף שמדובר אודות קיום הגוף, מ"מ, נקרא בהלכה בשם פיקוח נפש.

53) ראה פ"ד ופ"א. ב"ר פ"א, ד.

54) רמב"ם הל' ק"פ פ"א ה"ד.

55) לשון אדה"ז בסידורו לפני "סדר ק"פ".

56) הושע יד, ג.

57) ראה בארוכה לקו"ש ערב פסח תשמ"ט.

58) אבות ספ"ה.

59) שם פ"א מ"ז.

60) נוסף על הנסים שבסוף זמן הגלות.

61) ראה יומא ה, ב. תוד"ה אחד – פסחים קיד, סע"ב.

62) פסחים פ, סע"א. וש"נ.

63) ראה גם הגש"פ עם לקוטי טעמים כו' ע' ז.

64) ראה זח"ג ד, א.

65) ל' הכ' – וישלח לו, לו.

66) ראה ספר הלכותים (דא"ח להצ"צ) ערך חו"ב סי"ד (ע' תרא

ואילך). וש"נ.

67) ע"ז כ, ב. וש"נ.

68) ובכללות יותר – הטהרה שבאה לאחר וע"י "מעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות", שנעשית הכנה והקדמה לגאולה האמיתית והשלמה, שאז רואים בגלוי שכאז"א מישראל וכלל ישראל הם בשלימות הקדושה, "גוי קדוש", "גופא דלהון קדישא", ועאכו"כ

שלמעלה ולאחרי הקדושה, כמבואר במק"א⁶⁹ בדיוק לשון הרמב"ם⁷⁰ "מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו" ("קדש" ואח"כ "רחץ").

ויש לומר, שב"קדש ורחץ" (קדש ואח"כ רחץ) מרומזת גם האפשרות דכניסה למקדש ("קדש") במעמד ומצב שלפני הטהרה (לפני "רחץ"), כבנדר⁷¹, שביהמ"ק השלישי יורד ומתגלה למטה תיכף ומיד, שאז נכנסים למקדש ומקריבים הפסח במעמד ומצב שלפני הטהרה, ולאח"כ באים למעמד ומצב של טהרה, עד לשלימות הטהרה, טהרה הבאה לאחר הקדושה.

ט. ויה"ר שתיכף ומיד ממש תהי' הגאולה האמיתית והשלימה ובנין ביהמ"ק השלישי, וכל בני", "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"⁷¹, באים "עם ענני שמיא"⁷² לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, להר הקודש ולבית המקדש, "מקדש אדניי כוננו ידיך"⁷³ – כשיש עוד שהות-זמן להקריב קרבן פסח, ותיכף ומיד מקריבים הפסח, ולאח"כ אוכלים הפסח⁷⁴ (שנעשה דם ובשר כבשרו) – "ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים"⁷⁵. והעיקר – שכל הענינים האמורים נעשים בפועל ובגלוי, "מראה באצבעו ואומר זה"⁷⁶, אשר, הענין ד"זה" (דבר הגלוי שמראים עליו באצבע) הוא תנאי עיקרי ב"הגדה של פסח", כדרשת חז"ל⁷⁷ על הפסוק⁷⁸ "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי גו'", "יכול מראש חודש וכו' תלמוד לומר בעבור זה . . בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך".

ויש להוסיף בביאור דרשת חז"ל הנ"ל ("יכול מראש חודש כו' תלמוד לומר בעבור זה כו'") – ע"ד הרמז:

"יכול מראש חודש" (בניחותא) – שביכלתו של כאו"א מישראל (בכחו של הקב"ה) לעשות הכל מראש חודש (להיותו "ראש חודש של גאולה"), אלא, שהתורה מגלה שבכחו להגיע לדרגה נעלית יותר שיהיו כל הענינים באופן ד"מראה באצבעו ואומר זה" – "תלמוד לומר (אמירה של תורה שחשובה כמעשה)⁷⁹ בעבור זה . . בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך", ועוד ועיקר – "פסח מצה ומרור מונחים לפניך" (כפי שאומרים בזמן שמקריבים הפסח⁸⁰), שאז מתגלה גם השלימות ד"מרור" – מרור דקדושה, שלימות המתיקות שנעשית עי"ז ש"אתהפכא . . מרירו למיתקא"⁸¹.

וכיון שנמצאים כבר לאחר "ראש חודש", "ביום ההוא", שנקרא "יום הראשון" (כנ"ל ס"א), ולאחרי חצות היום, בזמן הקרבת הפסח, כאשר כל צרכי הפסח נמצאים כבר מן המוכן, באופן ש"מונחים לפניך" – נעשים כל הענינים האמורים באופן ד"מראה באצבעו ואומר זה".

י. כאן המקום לעורר עוד הפעם אודות ההשתדלות בנתינת צרכי החג – שיהיו "מצה ומרור מונחים לפניך", לפני כאו"א מישראל, כך, שהכרזה בהתחלת הסדר "כל דכפין ייתי ויכול כל דצריך ייתי ויפסח" תהי' רק באופן שאילו היתה מציאות ד"דצריך", מזמינו לשולחנו, אף שבפועל ממש לא קיימת מציאות כזו⁸².

ובהקדמה – שע"פ הציווי "ואהבת לרעך כמוך"⁸³, צריך להשתדל שצרכי החג יהיו מונחים לפני "רעך", "כמוך", כמו ש"מונחים לפניך", ולא עוד אלא שצריך להקדים נתינת צרכי החג ל"רעך" עוד לפני ההתעסקות בצרכי החג שלו, עד כדי כך, שהחיוב ד"מעות חטים" (שכולל כל צרכי החג) מתחיל שלושים יום לפני החג⁸⁴.

ובמשך ה"שלושים יום" עצמם הולך וניתוסף בנתינת צרכי החג מזמן לזמן, וביתר שאת וביתר עוז מר"ח ניסן, שבועיים לפני החג – שאז ניתוסף בהציווי ונתינת-כח דנתינת צרכי החג גם לדעת רשב"ג⁸⁵, ומוסיף והולך מיום ליום, ככל שהולכים ומתקרבים לחג הפסח.

ש"נפשא דלהון קדישא, רוחא דלהון קדישא נשמתא דלהון קדש קדשים" (כנ"ל ס"ו), ועאכו"כ הבחינות שלמעלה מנשמה – חי' ויחידה.

(69) ראה לקו"ש שמיני תשמ"ט.

(70) ה' מאכלות אסורות בסופו.

(71) בא יר"ד, ט.

(72) דניאל ז, יג.

(73) בשלח טו, יז.

(74) ולהעיר ש"הפסח לא בא מתחילתו אלא לאכילה" (פסחים עו, ב – במשנה), וכיון שכן, הרי, עוד לפני האכילה נותן הקב"ה מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה ה"שכר" דאכילת הפסח, בזמן הקרבת הפסח.

(75) נוסח ברכת "אשר גאלנו" בהגש"פ, מפסחים קטז, ב.

(76) ראה תענית בסופה. שמו"ר ספכ"ג. פרש"י בשלח טו, ב.

(77) נוסח הגש"פ, ממכילתא בא יג, ח.

(78) בא שם.

(79) ראה ב"ר פמ"ד, כב.

(80) ראה הגש"פ עם לקוטי טעמים כו' ע' יח. וש"נ.

(81) ראה זח"א ד, א.

(82) וע"ד שמצינו בכמה מצוות שלעתיד לבוא תתבטל האפשרות

לקיימן בפועל, שכיון שאילו היתה האפשרות בעולם לקיימן היו

חייבים לקיימן, יש בהם כל התוקף דמצוות עשה מן התורה, ונמנות

במנין המצוות (סהמ"צ להרמב"ם מ"ע קפז).

(83) קדושים יט, יח.

(84) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתכ"ט ס"א-ה.

(85) פסחים ו, סע"א. וש"נ.

וכיון ש"כלפי שמיא גליא" כמה זמן לפני"ז – מוסיף הקב"ה בברכותיו בכל המצטרך לו עוד בחודש אדר (שלושים יום לפני החג) שיהי' באופן ד"מרכים בשמחה⁸⁶ בתכלית השלימות, ובהמשך לזה גם השלימות דכל עניני חג הפסח, "ראשון לרגלים", "מועדים לשמחה", שממנו נמשכת השמחה על כל השנה כולה.

ובנוגע לפועל – "המעשה הוא העיקר"⁸⁷:

אף שבודאי קיימו כולם⁸⁷ החיוב דנתינת צרכי החג (נוסף על החיוב הכללי דמצות הצדקה, ולכל הפחות "שלישית השקל בשנה"⁸⁸, ובפרט שבערב פורים נוהגים ליתן ג' מחצית השקל⁸⁹) – הרי, נוסף לכך שיתכן שישנם כאלה שמאיזו סיבה שתהי' צריכים להשלים נתינת צרכי החג, יכולים וצריכים כולם "להשלים" מלשון שלימות, לא רק "די מחסורו אשר יחסר לו"⁹⁰, אלא גם באופן ש"אתה מחוייב לעשרו"⁹¹, שכאו"א מישראל יהי' עשיר כפשוטו.

ולכן, יש לעורר ע"ד השלמת נתינת צרכי החג בשעות האחרונות דערב פסח – בזמן שמותר לטלטל ממון, ויתירה מזה, בזמן שמצוה (לא רק מותר) לטלטל ממון – עבור עניני תורה ומצוותי, ועאכו"כ בנתינת פרוטה לעני, שע"ז "החייית את נפש העני"⁹², ובמילא, ניתוסף גם בהחיות⁹³ של נותן הצדקה.

והדגשה יתירה בזמנינו זה – כפי שמאריך רבינו הזקן⁹⁴ ע"ד החיוב "להרבות מאד מאד בצדקה", לא רק מעשר, ולא רק חומש, אלא ביתר שאת וביתר עוז, באופן של בזבז, כיון שנתניה זו היא "בעד נפשו"⁹⁵, שנפשו תהי' בתכלית הבריאות ובתכלית השלימות, ועד שבאים להשלימות האמיתית דהנפש – גילוי בחי' היחידה שבנפש, שהתגלותה בתכלית השלימות היא ע"י גילוי בחינת היחידה הכללית, נשמתו של משיח צדקנו⁹⁶ – ביאת משיח צדקנו בפועל ממש, באופן ד"מונחים לפניך", "מראה באצבעו ואומר זה".

יא. ובהתאם לכך, יתנו לכאו"א שליחות מצוה לתת לצדקה (כנהוג בכגון דא) – עבור צרכי החג, כהכנה להכרזה "כל דכפין כו' כל דצריך כו'".

ויה"ר שההוספה בצדקה תמהר ותזרז את סיום הגלות והתחלת הגאולה האמיתית והשלימה ("גדולה צדקה שמקרב את הגאולה"⁹⁷) תיכף ומיד ממש – "ממש" דייקא, בחוש המישוש, ועאכו"כ באופן של ראי' בעיני בשר.

וממשיכים בהכנות לחג הפסח – ביחד עם משיח צדקנו – בארצנו הקדושה, בירושלים עיר הקודש, בהר הקודש ובבית המקדש, הן ההכנות להקרבת הפסח ותיכף ומיד, ולאח"ז ההכנות לעריכת הסדר, ביחד עם כל ה"ארבעה בנים" ("כנגד ארבעה בנים דברה תורה"⁹⁸), הכוללים כל בני ובנות ישראל, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו", שכולם יחד מסובים לשולחן הסדר, שעליו מונחים כל ג' הענינים דפסח מצה ומרור – "פסח מצה ומרור מונחים לפניך", בבית המקדש השלישי, שבו תהי' גם שלימות העבודה בכל ג' הקוין דתורה עבודה וגמ"ח.

ועוד והוא העיקר – שלא ממתנים ליום החמשה עשר, ואפילו לא לליל חמשה עשר, אלא תיכף ומיד לאחר חצות יום ארבעה עשר ("אך ביום הראשון"), וכאמור, שיום זה הוא יום הולדת של הרמב"ם, ש"מזלו גובר"⁹⁹, וידוע הרמז בראשי תיבות ד"רמב"ם" – "רבות מופתי בארץ מצרים"¹⁰⁰, היינו, שעוד לפני התחלת יום חמשה עשר נעשה תיכף ומיד (כשנמצאים עדיין "בארץ מצרים", בזמן הגלות) מעמד ומצב ד"רבות מופתי", "מופתי" סתם (מבלי לפרט איזה מופת), ועאכו"כ ה"מופת" העיקרי – גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ותיכף ומיד ממש.



(94) אגה"ת פ"ג. אגה"ק ס"י.

(95) איוב ב, ד.

(96) רמ"ז לזח"ב מ, ב (מק"מ קמו, ב) ולזח"ג רס, ב (מק"מ קצ, ב). ועוד.

(97) ב"ב יו"ד, א. וראה תניא פל"ז.

(98) נוסח הגש"פ ע"פ ירושלמי פסחים פ"י ה"ד. מכילתא ס"פ בא.

(99) ראה ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח ובקה"ע שם.

(100) בא יא, ט.

(86) תענית כט, סע"א.

(87) שהרי כל ישראל בחזקת כשרות (רמב"ם הל' קידוש"ח פ"ב ה"ב), ולא ידח ממנו נדח (שמואל-ב יד, יד).

(88) רמב"ם הל' מתנות עניים פ"ז ה"ה.

(89) רמ"א אור"ח ר"ס תצד.

(90) פ' ראה טו, ח.

(91) ראה ספרי ופרש"י עה"פ.

(92) ראה תנחומא משפטים טו.

(93) ועד לבחי' "מקור חיים" (תהלים לו, יו"ד).

לקוטי שיחות חג הפסח כרך ג'

מתורגם ללשון הקודש

ב. פרשנים שונים מסבירים את הקשר בין שני החלקים הראשונים: הגמרא⁷ אומרת שעל השוכר פועלים יהודים לזון אותם בשעת עבודתם. ברם, מאחר שבני ישראל הם בני אברהם יצחק ויעקב, הם "בני מלכים"⁸, או כביטוי המתאר את בני ישראל כ"מלכים"⁹, ואפילו אם יתן לפועליו "כסעודת שלמה בשעתו" לא יצא ידי חובתו כלפיהם - אין למעביד אלא מוצא אחד: להתנות עמם מראש את המזון שיתן להם, פת קטנית וכו'. הוא הדין בקשר להזמנת ליל פסח: כיון שזה עומד להזמין יהודים - "כל דכפין - ייתי ויכול, כל דצריך - ייתי ויפסח" - וידוע שהבאים לאכול הנם "בני מלכים" או "מלכים", ואף אם יתן להם כסעודת שלמה בשעתו לא תספיק - הרי הוא מקדים ומבהיר: "הא לחמא עניא". על לחם זה הוא מזמין, ויותר ממנו אינו מתחייב לתת. אלא שלפי ביאור זה היה די באמירת "הא לחמא עניא" - לשם מה באה התוספת "די אכלו אבהתא בארעא דמצרים"?

אשר לקשר שבין החלק השני עם החלק השלישי נ"ל כדפין כו' עם "השתא הכא כו'" - רוצים מפרשים להסבירו במאמר רז"ל¹⁰ "גדולה צדקה שמקרכת את הגאולה": בזכות הזמנת העניים ונתינת האפשרות להם לערוך הסדר, "וייכול", "ויפסח", תבוא הגאולה, "לשנה הבאה בארעא דישראל", "בני חורין".

ג. ידוע מאמר רז"ל על הפסוק "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל": מה שהוא עושה - הוא אומר לישראל לעשות¹¹, וכן "מה שהוא מצוה לישראל הוא עושה". מובן, איה, מזה כי בליל הפסח אומר הקב"ה את הקטע "הא לחמא עניא". גם לגבי הקב"ה קיימים, כביכול, המושגים של "גלות" ו"גאולה": כשבני ישראל שרויים בגלות - נמצאת, כביכול, גם השכינה בגלות, כמו

א. הא לחמא עניא לשנה הבאה בני חורין: הפיסקה הראשונה באמירת ההגדה היא "הא לחמא עניא". פיסקה זו אינה נאמרת מיד עם התחלת ה"סדר", לפני הקידוש או מיד לאחריו, אלא בתחלת ה"הגדה"¹, שתוכנה הסיפור ביציאת מצרים². לפיכך: (א) באה פיסקה זו מיד לאחר הסימן "מגיד". (ב) כשמגיעים לפיסקה זו יש להגביה את הקערה³, או, כמנהגנו, מגלים מקצת המצות - משום שההגדה והסיפור ביציאת מצרים חייבים להיות "על המצות"⁴.

מכאן ברור כי העובדה שפיסקה זו נאמרת עם התחלת ה"סדר", אינה רק משום שתוכנה הוא - הזמנה לשלחן הסדר את כל אלה שאין להם את צרכי הסעודה והפסח ("כל דכפין כו', דצריך - ייתי כו'"), ומשום כך יש לעשות זאת בכל ההקדם, אילו משום כך - היה ראוי לומר אותה לפני כן, מיד עם הכניסה לבית, או גם לפני זאת, עוד לפני עזיבת בית הכנסת, מקום בו נמצאים אנשים רבים היכולים לשמוע את ההזמנה. - הסיבה העיקרית היא, משום היות פיסקה זו התחלת הספור ביציאת מצרים⁵, ולפיכך אינה יכולה לבוא לפני הסימן "מגיד".

יש להבין מדוע נקבעה הפיסקה "הא לחמא עניא" במסגרת "מגיד". יתר על כן: מהפרט שפיסקה זו מהווה את התחלת ה"הגדה" - משתמע שב"הא לחמא עניא" רמוז כללות הסיפור, הרי לפי הנוסח המקובל⁶ אין מסופר כאן, לכאורה, כלל בקשר ליציאת מצרים!

כן יש להבין את אשר תוכן הקטע מכיל שלשה חלקים שאין, לכאורה, כל קשר ביניהם: (א) הודעה כי המצה המונחת על השלחן היא "לחמא עניא" שאכלו אבותינו בארץ מצרים. (ב) הזמנת כל הרעבים והנצרכים לבוא ולהשתתף בעריכת הסדר. (ג) בקשה ובטחון שלמרות ש"השתא הכא" ו"השתא עבדין" - הרי לשנה הבאה נהיה "בארעא דישראל" ו"בני חורין".

(1) ראה דיוק הרמב"ם בלשון בסוף הל' חומ"צ: סדר עשיית מצות אלו כו' קידוש (רפ"ח) כו' נוסח ההגדה כו' הא לחמא כו'.
(2) הגדה ע"ש והגדת לבנן, וי"מ הגדה שהוא ל' הודאה ושבח להקב"ה שהוציאנו מארמ"צ כמו שמתרגם בירושלמי הגדתי היום לד' אלקין שבחתי יומא דין. וכן תרגמו ר' סעדי בערבי (אבודרהם).
(3) רא"ש סוף פסחים. שו"ע אדמו"ר חאו"ח סתע"ג, סל"ו.
(4) שו"ע שם וס"כ.
(5) ומטעם זה ראינו אשר הביאורים של רבותינו נשיאנו שהיו מבארים את ההגדה בלילות הפסח, שהוא מצד מצות סיפור יציאת מצרים. היו מתחילים מהפיסקא הא לחמא עניא. (משיחת ליל ב' דחג הפסח תשח").
(6) מש"א"כ בנוסח הרמב"ם: ואומר בבהילו יצאנו ממצרים הא לחמא כו'.

(7) ב"מ פג, א.

(8) שבת סז, א. ושו"נ. זח"א כז, ב.

(9) ברכות ט, ב. הקדמת ת"ז (א, ב). וראה שבת נט, ב: מידי דהוה אאבנט של מלכים.

(10) ב"ב י, א.

(11) שמו"ר פ"ל, ט. ירושלמי ר"ה פ"א, ה"ג. - זהו אתדל"ע שקדמה לאתעדל"ת, קדשנו במצותיו ואח"כ כל השנה כו' הקב"ה שונה כנגדו, ציצית שלמטה מעוררים ציצית שלמעלה בתוס' אורות וכן באתעדל"ת אתעדל"ע. זהו מש"כ בפנים וכן מה שהוא כו'. ועיין תו"א ביאור לד"ה כי עמך מקור חיים, ובכ"מ.

עשירות. על כך נאמר בהמשך הדברים: "כל דצריך", כל הזקוק ודרושה לו עשירות יקבל גם אותה - "ייתי ויפסח". הרי "פסח נאכל על השובע"¹⁹, אין כאן ענין של השקטת הרעב, שכן אדם זה שבע מכבר, כי אם ענין של עשירות - דרך חשיבות וגדולה - נעלה מ"די מחסורו".

בהמשך הדברים, בחלק השלישי של הפיסקא, מוסברת התוצאה, התכלית, של "וייכול" ו"יפסח": עשירות הדעת שאליה יזכו בני ישראל תביא לכך שלמרות כי "השתא הכא" - הרי "לשנה הבאה" (ואין פירוש הדבר כי יש להמתין שנה תמימה. הדבר יכול להיעשות מיד, וממילא יהי כן לפסח הבא, "לשנה הבאה") "בארעא דישראל". - "ארץ" במובן "רצון", כמאמר רז"ל²⁰: "למה נקרא שמה - ארץ? - שרצתה לעשות רצון קונה", ו"ישראל" הוא ראשי התיבות "יש ששים רבוא אותיות לתורה"²¹, ומובנו של "ארץ ישראל" הוא, איפוא, הרצון בתורה. כתוצאה מן העשירות בדעת, המביאה גם עשירות בגשמיות (משום שכל הענינים בגשמיות מקורם במהותם הרוחנית), יהא רצונו של כל בן-ישראל בתורה.

והרי "בנות ישראל נאות הן, אלא שעניותן מנוולתן"²². כל יהודי, מבחינת רצונו האמתי הוא נאה וטוב²³, אלא שהעניות מכסה על הרצון. ברם, כשסרה העניות בגשמיות²⁴ והעניות בדעת - יבוא היופי היהודי לידי גילוי: "כולך יפה רעיתי ומום אין בך"²⁵, אין כל מום בישראל, ולא יהיה כל פגם באחד מרמ"ח מצוות עשה שכנגד רמ"ח אברים²⁶, ובאחד משמ"ה לא תעשה, שכנגד שמ"ה גידים²⁷.

"בארעא דישראל" יביא לידי כך ש"לשנה הבאה בני חורין": כשרצונו של כל אחד מישראל יהיה בתורה ומצוותיה, יהיו "בני חורין" וישתחררו מן הגלות ע"י משיח צדקנו (שיבוא ל"דור שכולו זכאי")²⁸. ואז תחל הגאולה, כפסק הרמב"ם, והסדר בזה: "יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות.... ובנה מקדש במקומו (ואז) וקבץ נדחי ישראל"²⁹. - תהיה הליכה ל"ארעא דישראל" גם

שנאמר¹²: בכל צרתם - לו צר, שכינתא בגלותא, ומתוך כך שבני ישראל ייגאלו - תיגאל גם השכינה מן הגלות, שלפיכך אומר הקב"ה: "כי קרובה ישועתי (=הישועה שלי) לבוא"¹³.

תוכנה של גלות הוא, לגבי השרוי בה, שהוא נמצא במצב של תכלית המיצר וההעלם, כי מציאותו היא בשלמות. זו גם משמעותה של גלות דלמעלה: למרות שגם בזמן הגלות מצויה בכל נברא החיות האלקית המקיימת ומחיה אותו תמיד בכל רגע ורגע - אין היא נראית לגמרי, היא במצב של מיצר והעלם. כיצד נהייתה הגלות שלמעלה? בגלל גלות בני ישראל!

דבר זה מתבאר בחלק הראשון של הפיסקא "הא לחמא עניא": בגלל העניות בדעת שביהודים ("אין עני אלא בדעה")¹⁴ נגמר "די אכלו אבהתנא", נאכלת, כביכול, בחינת "אבהתנא", כלומר: נעלמים המוחין שלמעלה (ה"מוחין" מכונים בשם "אבות", משום היותם מקור ל"מדות" - רגשות) -¹⁵ משום כך חסרה גם למטה הידיעה באלקות, כפי שהיה הדבר "בארעא דמצרים" (גלות מצרים היא הרי שרש לכל הגלויות, וכל הגלויות נקראות על שם מצרים)¹⁶ כשפרעה, מלך מצרים, אמר: "לא ידעתי את ה'",¹⁷ שאינו חפץ לדעת מעצם מציאות האלקות, וכל שסביב הסכים אתו.

הגאולה שלמעלה באה, הרי, ע"י גאולתם של בני ישראל. משום כך באה לידי ביטוי - בחלק השני של הפיסקה - הבקשה וההבטחה אותה משמיע הקב"ה לכל יהודי: "כל דכפין ייתי וייכול". למרות חשך הגלות מבטיח הקב"ה, שכל יהודי הרעב לאלקות - ישיב ע"י הקב"ה את רעבונו.

כל זה, אבל, אינו נכלל אלא בגדר "די מחסורו"¹⁸: ניתן לו, ליהודי, מה שחסר לו, כדי שלא יהא רעב, אך אין כאן עדיין עשירות. אלא שכשיהודים מקבלים את "די מחסורם", נוצר אצלם מושג נעלה יותר ודרושה להם גם

(12) ישעי' סג, ט.

(13) ישעי' נו, א. - מרז"ל (מגילה כט, א) גלו שכינה עמהן כו' ושם עמהן מבין הגלויות מבאר רק (מדר"י) השכינה שהיא עמהן מוסיף בכתובים שבפנים (מדר"י) השכינה שהיא שם ג"כ במצב של גלות וצ"ל ישועתי. וכנוסה בהושענא: גוי ואלקים דרושים לישע כו' ובש"ב (ז, כג) פדית לך ממצרים גוים ואלקיו. וק"ל. ואכ"מ.

(14) נדרים מא, א.

(15) תניא פ"ג.

(16) ויק"ר פ"ג, ה.

(17) שמות ה, ב.

(18) דברים טו, ח. וראה כתובות סז, ב.

(19) פסחים עא, א. שו"ע אדמו"ר ר"ס תע"ז.

(20) בראשית רבה פ"ה, ח.

(21) מגלה עמוקות אופן קפו (הובא בילקוט ראובני ר"פ בראשית. בילקוט

חדש ערך תורה סימן קעח. ועוד). ויש שהעירו מו"ח רות עה"פ וזאת לפנים בישראל. ואף שמספר בני" הוא יותר משישים רבוא כ"י, הנה נודע שמספר זה הוא מספר השרשים וכל שרש מתחלק כו' - תניא פל"ז עיין שם.

(22) נדרים סו, א.

(23) ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

(24) מעבירין את האדם כו' על דעת קונו כו' דקדוקי עניות. וראה שם

חדא"ג (עירובין מא, ב).

(25) שה"ש ד, ז. וראה לקוטי תורה נצבים מה, ג.

(26) מכות כג, סע"ב. זח"א קע, ב.

(27) זהר שם.

(28) סנהדרין צח, א.

(29) רמב"ם הל' מלכים פ"א, ה"ד. וראה מכתב כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב)

נ"ע (בקובץ מכתבים ח"א מכתב ט).

סדרו של ליל הפסח הוא בדרך שאלה ותשובה³³, ומשום כך קיימת ההלכה³⁴ שמי שאין לו בן צריכה אשתו לשאול אותו ומי שאין לו אשה שואל בינו לבין עצמו מה נשתנה בו ממילא אפשר להסביר את שאלת החכם בכך שלמרות היותו חכם ויודע את התורה עליו לשאול, משום שכך הוא סדרו של ליל הפסח.

עם זאת מובן, כי מאחר שהתורה כללה את כללות השאלות והתשובות בארבעה סוגים של ארבעה בנים, והסוג הנעלה ביותר שבהם הוא "חכם" - הרי בשאלה שלו "מה העדות גו" רמזו סוג השאלות הנעלה ביותר.

ביחוד לפי המבואר בכתבי האריז"ל³⁵ שארבעת הבנים מכוונים כנגד ד' עולמות, - אצילות, בריאה, יצירה, ועשיה³⁶, וחכם הוא כנגד "אצילות" - ודאי שבשאלת החכם רמזו סוג השאלה הנעלה שיכול להיות, והתשובה לשאלת החכם מתרצת שאלות נאלו. ואם כן לא מובן: (א) מה הוא המיוחד והעומק שבשאלת "מה העדות גו" אשר צוה הוי"ו אלקינו אתכם?³⁷ והרי שאלה זו יכול לשאול גם מי שלמד מעט מאד ויש לו ידיעה קטנה ביותר במצוות התורה. (ב) מה היא העמקות שבתשובה "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" (ג) הרי הלכה זו היא משנה מפורשת³⁷, ובן עשר - למשנה³⁸. כל מי שלמד משניות יודע ההלכה של "אין מפטירין כו".

ב. כאמור - "חכם" הוא כנגד "אצילות". בעולם האצילות שוררת התבטלות מוחלטת - "ביטול במציאות", דבר שהוא ענינה של חכמה, כח מ"ה, כח הביטול המאיר באצילות, וזה שעומד בדרגת ביטול במציאות נקרא חכם. מבחינת "ביטול במציאות", כשאדם אינו מחשיב עצמו כמציאות ממשיה, אלא בטל לגמרי ומסור אל הקב"ה - הרי קיום כל המצוות אצלו באופן שוה. - אבל כאשר קיימת הרגשת המציאות העצמית - ישנם הבדלים בקיום המצוות: במצוות שטעמן ידוע והן מובנות ישנה יותר עריכות מאשר במצוות המתקיימות מתוך "קבלת עול" בלבד, משום "חוקה חקתי, גזירה גזרתי"³⁹. אז יש מקום להפרדת המצוות לשלשה סוגים: "חוקים", "עדות" ו"משפטים". לחוקים אין כל מקום בשכל, לעדות יש

בגשמיות, בגאולה האמתית והשלמה בקרוב ממש.

ד. על פי זה יובן גם הפרט שפיסקה זו נקבעה כהתחלת סיפור יציאת מצרים, שכן פיסקה זו מכילה את כללות הסיפור של יציאת מצרים:

כמוזכר לעיל, הרי מצרים היא שורש לכל הגלויות ויציאת מצרים היא שורש לכל הגאולות עד לגאולה העתידה, שתהיה (בכמה פרטים) דומה ליציאת מצרים, ככתוב³⁰: "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות". תכלית הסיפור ביציאת מצרים היא לעורר בבני ישראל את האמונה בכלל (בשעה שיש מצה לפניך - מיכלא דמיהנותא) והאמונה בביאת המשיח ביחוד, והאמונה תביא את הגאולה בפועל, כפי שהיה ביציאת מצרים, ש"בזכות האמונה נגאלו אבותינו ממצרים"³¹.

כשמתבוננים במצב בו נמצאים, כשחושך הגלות הולך וגדל מיום ליום. כמאמר הגמרא³² "אין יום כו", עלולים הרי להתיאש. - לשם כך באה ההודעה בתחילת אמירת ההגדה, שלמרות גודל החושך, מתחנן, כביכול, הקב"ה לפני כל יהודי שיהיה אצלו מצב של "דכפין" ו"דצריך", שרק יבקש מן הקב"ה, ואילו הקב"ה מצדו מבטיח לתת לו לא רק את "וייכול" כי אם גם "ויפסח", וע"י כך יגיעו ל"ארעא דישראל" ויהיו "בני חורין" - בקרוב ממש.

(משיחת ליל ב' דחג הפסח תש"כ)

"חכם מה הוא אומר... אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן"

א. ביחס לשאלת החכם והתשובה אליה - שואלים מפרשי ההגדה: מדוע נבחרה, מתוך כל הלכות פסח, דוקא ההלכה של "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן"? הרי החכם שואל ורוצה לדעת בקשר לכל ההלכות השייכות לפסח, עדות, חוקים ומשפטים, והיה, איפוא, צורך להשיב לו ולהסבירו כמה וכמה הלכות ולפי סדר הלילה, ולא הלכה אחת בלבד, שהיא דוקא האחרונה, הדנה באחרי הפסח: אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן.

וכן לא מובן, מהי בכלל שאלת החכם: אם הוא כזה שהתורה מכנה אותו בשם "חכם", הרי הוא יודע בעצמו את ההלכות, ומאחר שהוא יודע את דיני התורה - מהי כוונת שאלתו: "מה העדות וגו'?"

(35) פרי עץ חיים שער כא, פ"ז. סידור האריז"ל.

(36) חכם - אצילות, רשע - עשיה, תם - בריאה ושאינו יודע לשאול - יצירה. וראה לקוטי שיחות ח"א חג הפסח.

(37) פסחים ק"ט, ב. וראה סנה' (ו, א) טעה בדבר משנה חזר.

(38) אבות ספ"ה. ועיין הל' תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן (רפ"א): בימיהם כו' (שם ס"ו) ובזמן הזה כו'.

(39) במדבר רבה ר"פ חקת. רמב"ם סוף הל' מקואות.

(30) מיכה ז, טו.

(31) מכילתא שמות יד, לא.

(32) סוטה מח, א.

(33) ראה ספר החינוך מצוה כא, ובמנחת חינוך שם, הגדה שבח פסח. ועייג"כ שו"ת הרא"ש כלל כד, ס"ב. מצה זו תש"ד. שו"ע אדמו"ר הזקן חא"ח סתע"ג, ס"מ.

(34) שו"ע אדמו"ר חא"ח סתע"ג, ס"מ.

אלא שירדה למטה, דרך העולמות בריאה, יצירה, עשיה, עד שהתלבשה בגוף. שואלת, איפוא, ה"טהורה היא" של הנשמה: "מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה הוי' אלקינו אתכם". לשם מה צריך קיום המצוות להיות באופן של התחלקות "העדות והחוקים והמשפטים" - אשר צוה הוי' אלקינו אתכם", ההתחלקות המצויה בנס, ברואי עולמות בריאה יצירה עשיה? - מבחינתנו, מבחינת שורש הנשמה, בא קיום המצוות באופן נעלה בהרבה, כשכולן הן באופן של "מ"ה" - ביטול במציאות.

[בהתעמקות יתר: המלה "מה" נכללת אף היא בשאלת החכם. שאיפת אצילות היא להגיע לדרגה נעלית מן האצילות, מקום שבו גם ענין מ"ה, ביטול במציאות, אינו שייך, הרי התואר "ביטול במציאות" מורה שישנה איזו מציאות אלא שזו מתבטלת, ואילו בדרגה הנעלית מן האצילות - המקום אליו שואף החכם להגיע - אין שייך גם ענין ה"מ"ה". לפיכך כולל החכם בשאלתו גם את דרגת ה"מה", משום שהוא רוצה להתעלות גם מעל דרגה זו].

ג. על כך באה התשובה: "ואף אתה אמור לו נהלכות הפסח"

משמעו של פסח הוא - דילוג. פסיחה ללא סדר והדרגה, כך היה גם גילוי האלקות בליל הפסח: "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים, הקדוש ברוך הוא". ה' "בכבודו ובעצמו"⁴³, הנעלה מכל ארבעת העולמות (דבר הרמוז גם בארבע הלשונות: "ולא מלאך"; "ולא שרף" "ולא שליח", "ולא אחר" - כנגד ד' עולמות⁴⁴. היכן בא גילוי זה? - ב"מצרים ערות הארץ"⁴⁵, ארץ "מלאה גילולים"⁴⁶ (מקום שהוא בדרגה פחותה, ללא כל יחס, לא רק מאצילות, מקום החכם, כי אם אפילו מעשיה, מקום הרשע, שכן מדובר הרי ברשע יהודי, וביהודי, אפילו רשע גמור, מצויה הנשמה בבחינה מקיף⁴⁷, וגם גופו הוא "מקליפת נוגה", ואילו מצרים היא "שלש קליפות הטמאות" לגמרי, והטומאה היא - מלאה גילולים, טומאת עבודה זרה, השקולה כנגד כל התורה⁴⁸. מובן, איפוא, שהשראת עצמותו ית' בארץ מלאה גילולים היא במובן של דילוג לגמרי ללא סדר והדרגה.

עלולים, אם כן, לחשוב: מאחר שיש כאן ענין של

מקום בשכל (מאליהם לא היו מובנים אמנם שיש לעשותם, אך לאחר שהתורה צויה על העדות יש להם מקום בשכל), ואילו ה"משפטים" הם מצוות כאלו שהשכל עצמו מחייבם, כמאמר רז"ל⁴⁰ "אלמלא לא ניתנה תורה (ח"ו) היינו למדין צניעות מחתול וגזל מנמלה". מבחינת ה"ביטול במציאות" של חכמה - אצילות - אין כל הבדל אם מובן הדבר או בלתי מובן, ואת כל המצוות מקיימים משום שהקב"ה צוה אותן. כן ישנה אז עריכות בכל המצוות, אפילו במצוות שאין להן כל מקום בשכל - ישנו העונג הגדול ביותר, מתוך ידיעה שכך הוא הרצון העליון, וכמאמר הידוע: "אילו נצטוו לחטוב עצים"⁴¹ - אילו נצטוונו ע"י הקב"ה לחטוב עצים, היינו עושים זאת באותה מדת חיוניות כבקיום מצות הנחת תפילין, וכיו"ב.

וזו טענת החכם: "מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה הוי' אלקינו אתכם". - מדוע נחלקות המצוות לסוגים נפרדים? מבחינת הביטול במציאות של חכמה אין מקום להבדלים, ובכל המצוות מצויה נקודה אחת בלבד - קיום רצון העליון.

יתר על כן: שאלת החכם אינה רק ביחס לעדות ולמשפטים - מדוע הם נפרדים מן החוקים, אלא שהשאלה היא גם ביחס לחוקים עצמם - מבחינת ביטול במציאות של אצילות לא שייך כלל הענין של חוקים.

משמעות המושג "חוקים" היא, כמאמר רז"ל: "חוקה חקקתי, גזירה גזרתי, ואין לך רשות להרהר אחריה". דבר זה ניתן להיאמר רק לגבי מי שחש כמציאות נפרדת נוסף על האדון, לשכזה יש להזהיר כי "אין לך רשות להרהר אחריה", וכי עליו לעשות מתוך קבלת עול. אך אדם שהוא בטל לגמרי בתכלית, כך שפרט למציאות האדון אין כלום - הרי כשם שאין מקום להזהיר את האדון עצמו שלא יהרהר אחר פקודתו, כך אין מקום להזהיר את העבד הנמצא בתכלית הביטול ואינו אלא - מציאות האדון. עבד כזה מקיים את פקודת האדון לא באופן של "חוקה", בדרך "קבלת עול". קיומו של זה בא כמאליו, משום היותו בטל ומיוחד בתכלית עם האדון.

וזו פירוש "חכם מה הוא אומר כו'": נשמתו של כל יהודי, במהותה העצמית, טהורה היא - בחינת אצילות⁴²,

(40) עירובין ק, סע"ב. וראה לקו"ש כרך ג ע' 165 הערה 12.

(41) לקוטי תורה שלח מ, א.

(42) לקוטי תורה ראה כח, ג. שיר השירים ה, ג.

(43) מלכות דאין סוף ועצמות דאין סוף שלפני הצמצום (כתבי כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע. - הובא ב"הגדה עם לקוטי מנהגים וטעמים" - הוצאת "קה"ת ע' 25).

(44) ראה לקוטי תורה צו יב, ג.

(45) בראשית סב, ט. וראה קהלת רבה פ"א, ד.

(46) רש"י שמות ט, כט. והוא מש"ר שם.

(47) תניא פ"א.

(48) קידושין מ, א.

לשם השבעת הרעבון ("די מחסורו"), ועם זאת חייבת להיות בו הנאה וטעם. כלומר, הנאת אכילת הפסח אינה משום מילוי המחסור שלו, כי אם משום ענין נעלה יותר - "עשירות": למעלה מן הדברים שמציאותו דורשת, למעלה מכוחותיו, ובכל זאת יש לו הנאה בכך. הנאתו ועריכותו הם בדבר הנעלה לגמרי ממציאותו.

פירוש הדבר, שגם את התקשרות עצם הנשמה עם עצמותו ית', כפי שהיא נעלית מן הכחות הפרטיים, יש להביא לידי ביטוי ול"המשך" בכחות הפנימיים, החל מכח השכל, ולפיכך דרוש שקיום המצוות יהא לא רק באופן של עדות וחוקים, כי אם גם באופן של משפטים - להורידם אל השכל, ולגלות בהם טעם ועריכות.

משום כך, אחת מן ה"עבודות" העיקריות בקרבן הפסח היא - אכילת⁵¹ הפסח, קליטת הפסח והדילוג בפנימיות, שהיא דם ובשר כבשרו, ומציאת טעם בו, ולא לאכול לאחריו כל מזון אחר "כדי שלא יתבטל טעם הפסח בפיו". - אף בפסח, הנעלה מהשגת השכל (וכן גם עתה, כשבמקום הפסח נאכלת מצה "מיכלא דמיהנותא"⁵² - אמונה שלמעלה מהשכל), צריך להיות טעם ועריכות.

(משיחות ליל ב' דחג הפסח תשכ"א)

- אין צורך בסדר כלל, שכן סדר והדרגה הם היפוכו של דילוג. על כך באה התשובה: "נהלכות הפסח". אף בקרבן הפסח, שבאמצעותו "המשיכו" את "ופסח הוי'", הדילוג שלמעלה מהדרגה, גם בו היו הלכות מפורטות ודוקא בסדר והדרגה ("אל תיקרי הליכות אלא הלכות"⁴⁹), הלכות מהוות הליכות ממעלה למטה וממטה למעלה, כמה וכמה דרגות): לקחת את קרבן הפסח בעשירי לניסן, לשחטו, להקריבו ולאכלו - בכל פרטי הלכותיהם בסדר מסודר. כי רצון העליון הוא שגם הענינים שלמעלה מהגבלה ישתלשלו דוקא במדידה והגבלה.

זו היא התשובה לשאלת החכם: יש צורך בחלוקה לעדות, חוקים ומשפטים - למרות שה"עבודה" חייבת להיות מבחינת עצם הנשמה, הנעלה מכל התחלקות - כי הכוונה העליונה היא שגם עבודת עצם הנשמה תתבטא בחלוקה של עבודה מסודרת לעדות, חוקים ומשפטים.

ד. הסברת הדבר היא - "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן". אכילת קרבן הפסח צריכה להיות בסיום הסעודה, "על השובע", כדי שהיא תהיה בהנאה וחשיבות⁵⁰, ולאחר אכילת הפסח אין לאכול שום מזון כדי שלא יתבטל טעם הפסח.

נראים כאן שני הפכים: אכילת הפסח צריכה להיות לא

(51) משנה פסחים עו, ב.
(52) נסמן לעיל בליקוט לפ' ויק"פ.

(49) מגילה כח, סע"ב. נדה עג, א. וידוע דכל א"ת ברו"ל בא להוסיף (ראה ד"ה מי העיר תש"נ ובמזיוין שם).
(50) רש"י פסחים ע, א.

ב"ה. י"ג ניסן, תש"נ

נוסח המברק שהואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לשלוח לאנ"ש שי' בכל מרחבי תבל לקראת חג הפסח, ה'תש"נ

ביום ההילולא של אדמו"ר הצ"צ ואור לי"ד ניסן זמן הפסח אביע איחולי וברכותי לפסח כשר ושמה, מתאים לראשיתו יום השלישי שהוכפל בו כי טוב, טוב לשמים וטוב לבריות, ולקיומה בקרוב ממש בעגלא דידן של משכיל לאיתן האזרחי גוי' אשירה (בשם כל אחד ואחת מישראל) גוי' מצאתי דוד עבדי גוי' אמן ואמן, בגאולה האמתית והשלימה ע"י מלכא משיחא

בכבוד ובברכת החג
/מקום החתימה/

יום ראשון י"ג ניסן

כוונה, נבראים מלאכים, משמעות הדבר, שאין התורה והמצוות נכללות ב"ספירות" שהן אלקות, כי אם הן ענין שמקומו בחיצוניות העולמות. המלים "שלא בכוונה" ב"שער הנבואה" האמור, אין משמען שלא היתה לו כל כוונה ומחשבה כלל ורק הסתפק בעצם

אמירת המלים ועשיית המצוות, שכן – וְכָל הַמְּלָאכִים הֵם פְּעָלֵי חֲמוֹר וְצוּרָה. – דבר המורה, שהדבר שממנו נבראו (הלימוד או המצוה), היה לו נוסף ל"חומר" (עצם הדיבור והעשיה), גם "צורה" – פירוש המלות, המודעות לעשיית המצוה וכיצא בזה) – אלא שחסר ה"לשמה". שכן, מ"חומר" המצוה, נברא ה"חומר" של מלאך, ומ"צורת" המצוה, – צורת המלאך; והעובדה שב"עולם היצירה" או ב"עולם העשיה", נברא מלאך בעל חומר וצורה, מראה, שלמצוה או ללימוד התורה אודותם מדבר רבי חיים וויטאל, יש גם חומר וגם צורה, ומה שנקרא "שלא

בכוונה", הוא רק מפני שחסר בהן ה"לשמה"; ובכל זאת עולות תורה זו ומצוות אלו ב"חיצוניות העולמות" בלבד – דרגת המלאכים, ולא בספירות – "פנימיות העולמות". האמור לעיל מתייחס כאמור לתורה ולמצוות שחסר בהן הכוונה "לשמה", אך אין הן נלמדות ונעשות במפורש "שלא לשמה". אַבְל תוֹרָה – שְׁנִלְמְדָה, שְׁלֹא לְשִׁמְהָ מְשִׁשׁ, – אלא לשם דבר אחר, כגון – שהוא לומד כדי להיות תלמיד חכם ויִתְחַיֵּי נִגְנָא וכדומה, אֵינֶה עוֹלָה – תורה זו, כִּלְלָה לְמַעַלָּה – היא אינה עולה אֶפְסוֹ לְהִיכְלוֹת וּמְדוֹר הַמְּלָאכִים דְּקִדְשָׁה, – כי הרי חיצוניות העולמות היא ענין של קדושה. אֵלֹא נִשְׁאָרָת לְמַטָּה בְּעוֹלָם הַהַשְׁמִי שֶׁהוּא מְדוֹר הַקְּלִפּוֹת; במקום זה נשארת התורה שנלמדה מתוך פניה, כי, עצם הפניה באה מצד הקליפה. הגהה * (כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב בְּיִתְרֵי חֶלֶק ג' דף לא עמוד ב' וְדָף קכא עמוד ב', ע"י שם וְכֵן וְאֵתְרֵי מֵה דִּתְעֵרֵי אִי טַב טַב כִּי עִ"ש וְדָף ק"ה ע"א מלה דאורייתא אתעביד מנייה קלא

פֶּרֶק מ. בפרק הקודם, הסביר רבנו הזקן, שעליית התורה והמצוות, שיהודי לומד ומקיים, תלויה בכוונה וברצון המביאים ללימוד תורה ולקיום מצוות: אם כוונתו ורצונו הם באהבה ויראה הבאות מתוך הבנת העמוקה בגדלות ה' – עולות אז תורתו ומצוותיו בעשר ספירות "עולם הבריאה", שהוא עולם

ההשגה; אך, אם הן אהבה ויראה טבעיות – עולות התורה והמצוות בעשר ספירות "עולם היצירה", שהוא עולם המדות. ברם, אם בלימודו תורה ובקיומו מצוות, חסר ה"לשמה" של אהבה ויראה, גם אם אינו "שלא לשמה" ממש (בגלל פניה עצמית), אלא מתוך "מצות אנשים מלומדה", מפני שהוא רגיל מקטנותו ללימוד תורה ולקיום מצוות – אין בכוח לימוד התורה וקיום המצוות שלו, לעלות "קדם ה'", (לפני ה'). ואילו – הסביר רבנו הזקן – כשהוא חזר ולומד אותה תורה "לשמה" – מצטרף הלימוד הקודם שהיה חסר בו ה"לשמה", ללימוד "לשמה" הנוכחי, וגם הוא עולה למעלה יחד עם הלימוד הנוכחי שלמד "לשמה". אַךְ, כָּל זֶמַן שֶׁלֹּא חוֹר

וְלָמַד דְּבָר זֶה לְשִׁמְהָ – שלא חזר ולמד "לשמה" את מה שלמד קודם מצד "מצות אנשים מלומדה", וחסר ה"לשמה" באותו לימוד, אֵין לְמוֹדוֹ עוֹלָה אֶפְסוֹ בִּי סְפִירוֹת הַמְּאִירוֹת בְּעוֹלָם הַיְצִירָה וְהַעֲשִׂיָה, – לא זו בלבד שאין לימודו עולה בעשר ספירות "עולם הבריאה", אלא גם אינו עולה בעשר ספירות "עולם היצירה" וגם לא בעשר ספירות "עולם העשיה". בִּי סְפִירוֹת הַתְּחִינּוֹת אֱלֹהוֹת, וּבְהֵן – בספירות, מְתַלַּשׁ וּמְתִיחַד אוֹרֵי אֵינְסוֹף בְּרוּךְ־הוּא מְשִׁשׁ, – ובאם לימודו היה עולה בעשר הספירות, היה זה אמר שלימודו עולה באור אין סוף ברוך הוא, וְכֵלֹא דְחִילוֹ וְדִחְיָמוֹ – בלי יראה ואהבה, לֹא יִכְלָא לְסִלְקָא וְלְמִיקָם קֳדָם ה', – אין בכוח לימודו לעלות ולעמוד "קדם ה'", לפני אור אין סוף ברוך הוא, כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב בְּתִקְוִיָּם, – ב"תיקוני זוהר". רַק לְמוֹדוֹ עוֹלָה לְהִיכְלוֹת וּמְדוֹרֵין שֶׁהֵן חִיצוֹנוֹת הָעוֹלָמוֹת – ה"ספירות" הן הפנימיות והאלקות של העולמות, ואילו ה"היכלות" וה"מדורין" הם חיצוניות העולמות – ענין של "עולם" ולא ענין של "אלקות", שֶׁבְהֵן – ב"היכלות" וב"מדורין", עוֹמְדִים הַמְּלָאכִים; וְכֵן שֶׁכְּתוּב הַרְבֵּי חַיִּים וְיִטְאֵל ז"ל בְּשֵׁעַר הַנְּבוּאָה פֶּרֶק ב, שֶׁמִּתְתוֹרָה שְׁלֹא בְכוּנָה נִבְרָאִים מְלָאכִים בְּעוֹלָם הַיְצִירָה, וּמִהַמְצוֹת כְּלִי בְנוּנָה נִבְרָאִים מְלָאכִים בְּעוֹלָם הַעֲשִׂיָה, – ומכיוון שגם מהתורה והמצוות בלי

1. הפירוש ב"וכל המלאכים הם בעלי חומר וצורה" הוא מכ"ק אדמו"ר שליט"א בשם אביו הרה"ג הרה"ח ר' לוי יצחק ז"ל, רבה של יקטרניסלב.

כלומר: לימודו היה "לשמה" והתורה שלמד עלתה למעלה; ואילו כשהלימוד הוא "שלא לשמה" – נשארת אז התורה למטה בעולם הזה. על כל פנים, למדנו שאם הלימוד הוא מצד "מצות אנשים מלומדה", למרות שאין הלימוד לשם פניה, אלא שחסר בו

ה"לשמה" של אהבה ויראה

– אין אותו לימוד עולה

למעלה בספירות העליונות.

מדוע, באמת, אין תורה זו

עולה למעלה? – התורה

הקב"ה הם הרי דבר אחד

לגמרי, שהרי התורה היא רצונו של הקב"ה, והרצון העליון הרי הוא למעלה מהספירות העליונות, מדוע, איפוא, על התורה להזדקק ל"כוונה" כדי להתעלות על ידה בספירות שבעולמות ה"יצירה" וה"בריאה"? אמנם, הספירות הן אלקות, אבל התורה היא הרי רצון העליון שהוא למעלה מהספירות! ובלשון ה"תניא":

ליקוטי אמרים – פרק מ

וסליק בו' וד' קס"ח ע"ב קלין
דאורייתא וצלותא בקעין רקיעין
(בו):

רקיעין בו' – קולות התורה והתפילה עולים למעלה ו"בוקעים רקיעים": מכל הדברים האמורים שב"זוהר" אנו רואים, שדיבורי התורה עולים למעלה ו"בוקעים רקיעים". וכמו שכתוב בזהר על פסוק: "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמל תחת השמש" –

על פסוק זה אומרים חכמינו

ז"ל, שרק ב"עמל" שחתת

השמש, אין לאדם יתרון,

ואילו ב"עמל תורה" יש

לאדם יתרון, כי תורה איננה

תחת השמש, כי אם למעלה

מהשמש – ואילו ב"זוהר" נאמר על פסוק זה: דאפילו עמלא

דאורייתא, אי עבד בגין יקריה בו'.

הוא נעשה בשביל כבוד, הוא גם כן עמל ש"חתת השמש", וגם עליו

נאמר "מה יתרון". וזה שאמרו: – חכמינו ז"ל: "אשרי מי שקא

לבן ותלמודו בידו, פרוש שלא נשאר למטה בעולם הזה. –

יום שני י"ד ניסן

מאשר ההארה שמקבלים העולמות והנבראים התחתונים; והשנית, – הבחינה השניה, בה מתבטא ההבדל שבין עליונים ותחתונים, הוא: שמתקבלים – העליונים, בלי לבושים ומסכים רבים כל כך – בבתחתונים; – ההארה שמקבלים העליונים, היא בלי כל כך הרבה לבושים ומסכים, כמו

שהדבר בקבלת ההארה על

ידי התחתונים; ועולם הזה

הוא עולם השפלה –

ושפלותו מתבטאת ב'ב' –

בחיות: – האמורות: כי

ההארה שבו – החיות

האלקית המחיה את העולם

הזה, מצומצמת מאד עד

קצה האחרון, ולכן הוא

חמרי וגשמי, וגם זאת, –

ונוסף לכך הבחינה השניה,

היא – ההארה המצומצמת,

לבושה בו בלבושים

ומסכים רבים, עד

שנאלצו בקליפת נגה

להחיות כל דברים

הטהורים שבעולם הזה, וכפי שלמדנו בפרקים הקודמים, שכל הדברים הטהורים והמותרים שבעולם הזה, מקבלים חיות מ"קליפת נגה", ויכולים להיות מנוצלים גם לטוב ולקדושה וגם להיפך מכך, ובכללם הוא – בתוך כל הדברים הטהורים שבעולם הזה, נפש החיונית המדברת שפאדם; ולכן, כשמדברת – הנפש החיונית, דברי תורה ותפלה בלא כוונה, אף שהן אותיות קדושות, ואין קליפת נגה שפנפוש החיונית מסך מבדיל כלל להסתיר ולכסות על קדושתו ותפלתו. וזהו שכתבנו: על קדושתו ותפלתו שפנפוש החיונית כשמדברת דברים בטלים,

ואף דאורייתא וקדושה ברידה הוא בלא חר, – התורה והקב"ה הם דבר אחד, שהוא הקב"ה, ורצונו – תורה, אחר – מדוע, איפוא, כשחסרה ה"כוונה" של "לשמה" בתורה שהוא לומד, אין בכוח תורה זו לעלות למעלה בעשר ספירות? – מסביר רבנו הזקן להלן: דיבורו

של אדם המדבר דברי

התורה, הוא דיבור גשמי,

ולכן למרות שמדובר כאן

בדברי קדושה, שהחיות

האלקית שבהם אינה

מכוסה באותם לבושים

המכסים את החיות של

שאר הדברים הגשמיים

שבעולם הזה, אך כיוון

שהחיות האלקית המחיה

בדרך כלל את הדברים

הגשמיים, היא חיות

מצומצמת – הרי דבר זה

קיים גם בדיבורים הגשמיים

של תורה. ולכן אין דיבורים

אלה יכולים לעלות

בספירות העליונות שהן

אלקות. ורק אם יש בהם הכוונה הרוחנית של אהבה ויראה – מעלות אז האהבה והיראה את דברי התורה לספירות ומתבטא בהם הרצון העליון בגילוי – הרי קדושה ברידה הוא – הקב"ה, איהו ממלא כל עולמין בשוה, – נמצא בכל העולמות בשוה, ואף על פי כן אין העולמות שווים במעלתם; והשני – שבין עולם אחד למשנהו, הוא מהמקבלים, – את החיות האלקית, ב' בחיות: – בשתי בחינות מתבטא ההבדל שבין עולם אחד למשנהו: הא', שהעליונים – העולמות והנבראים העליונים, מקבלים הארה יותר גדולה לאין קץ מהתחתונים; הם מקבלים הארה גדולה בהרבה

2. "בזהר שם: סלקין לעילא ובקעין רקיעין. ונ"ל שגם כאן צ"ל כן (והוא השמטת המעתיק) ובפרט שבב' הציונים שלפ"ז בהגהה זו מדייק דסליק" – הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א. 3. קהלת א, ג. 4. פסחים נ, א.

– כשמדברים דברים בטלים, מכסה קליפת נוגה ומסתירה על קדושתו של הקב"ה, וְשֶׁבִנְפֹּשׁ הַחַיּוֹנִית שֶׁבְּשָׂאָר בְּעֵלֵי חַיִּים הַמְּהוֹרִים, – שגם בהם מכסה קליפת נוגה במידה רבה ביותר על קדושת הקב"ה שבהם; וְאֵף דְּלִית אֲתֵר פָּנָיו מִנִּיהָ, – למרות שאין מקום פניו מהקב"ה, הרי שהוא יתברך נמצא בנפש החיונית גם בשעה שהיא מדברת דברים בטלים, או בנפש החיונית של שאר בעלי חיים. כיצד, איפוא, שייך לומר, שקליפת נוגה תכסה שם בכלל על קדושתו של הקב"ה? אומר על כך רבנו הזקן: מִכָּל מְקוֹם אֵיחָו סְתִימוּ דְּכָל סְתִימִינִי, – הקב"ה הוא ה"מסתתר" וְנִקְרָא "אֵל מְסֻתָּר", – שהוא מסתיר עצמו מהנבראים, וְגַם הַהֶאֱרָחָה וְהַתְּפִלָּה הַחַיּוֹנִית מִמֶּנּוּ יִתְבָּרַךְ מִסְתַּתֵּר בְּלִבּוֹשִׁים וּמְסָבִים רַבִּים וְעֲצוּמִים, עַד שֶׁנִּתְלַבֶּשֶׂה וְנִסְתַּתֵּר בְּלִבּוֹשׁ נֹגֵה; – התלבשות והסתתרות זו בלבוש קליפת נוגה היא, בנפש החיונית כשהיא מדברת דברים בטלים, או בנפש החיונית של שאר בעלי חיים, בהם החיות האלקית לבושה בלבושים ומסכים המסתירים; מִה שֶׁאֵין בָּן בְּאוֹתִיּוֹת הַקְּדוּשׁוֹת שֶׁל דְּבָרֵי תוֹרָה וְתַפְלָה, דְּאֶדְרָכָה

– להיפך, קליפת נגה מתהפכת לטוב וְנִכְלָלָת בְּקִדְשָׁהּ זוּ, בְּנוֹכַח לְעֵיל⁸ – הרי, שבדיבורי תורה ותפילה, לא זו בלבד שלא קיימים בהם הלבושים והמסכים של קליפת נוגה, אלא להיפך, קליפת נוגה עצמה נהפכת על ידי דיבורים אלה לקדושה – ובאשר לבחינה השנייה, שבגלל הלבושים והמסכים הרבים, העולם הזה הוא עולם השפל, הרי בכך, שונים לגמרי דיבורי התורה והתפילה מאשר שאר עניני העולם הזה; ואילו בנוגע לבחינה הראשונה, שההארה האלקית המחיה את עניני העולם הזה, היא מצומצמת ביותר – שווים דיבורי התורה והתפילה לשאר עניני העולם הזה, שהרי גם הם הנם דיבורים גשמיים –

ובלשון ה"תניא": מִכָּל מְקוֹם הַהֶאֱרָחָה שִׁבְחָהּ – בדיבורי התורה והתפילה, מִקְדָּשָׁתָהּ וְיִתְבָּרַךְ, היא בְּחִינַת עֲצוּמָה עַד קֶצֶה הָאַחֲרוֹן, מֵאֲחֵר שֶׁהַקּוֹל וְהַדְּבָר הוּא גִשְׁמִי. – ולכן, למרות שאלה הם דיבורי תורה, והרי "אורייתא וקוב"ה כולא חד" (=התורה והקב"ה הם דבר אחד), בכל זאת, אם חסרה בהם ה"כוונה" הרוחנית של אהבה ויראה, אין הם יכולים לעלות למעלה בספירות העליונות שזן אלקות. מאחר שההארה האלקית שבהם – מצומצמת ביותר.

יום שלישי ט"ו ניסן

אֲבָל בְּתַפְלָה בְּכוּנָה וְתוֹרָה בְּכוּנָה לְשִׁמָּה – שהוא מתפלל ולומד תורה מתוך כוונה "לשמה", הרי בְּכוּנָה מִתְלַבֶּשֶׂת בְּאוֹתִיּוֹת הַדְּבָר, הוֹאִיל וְהִיא מְקוֹר וְשֶׁרֶשׁ לָהּ, – לאותיות התורה והתפילה שהוא אומר, שֶׁמִּמֶּתָה וּבִסְתָתָה הוּא מְדַבֵּר אוֹתִיּוֹת אֵל, לָכֵן הִיא – הכוונה הרוחנית של אהבה ויראה, מַעֲלָה אוֹתָן – את דיבורי התורה והתפילה, עַד מְקוֹמָה בִּי סְפִירוֹת דִּיצִירָה או – בעשר ספירות הַבְּרִיאָה, לְפִי מַה שֶׁהִיא הַכּוּנָה בְּדַחִילוֹ וְדַחִימוֹ שְׁכָלִים – יראה ואהבה שכליות, שאז העליה היא בעשר ספירות "עולם הבריאה", או

מְבַעֲיִים כו', – או יראה ואהבה טבעיות, שאז העליה היא בעשר ספירות "עולם היצירה", בְּנוֹכַח לְעֵיל. – הרי שהכוונה הרוחנית מעלה את אותיות הדיבור, שמצד עצמן הן אותיות גשמיות, בעשר

ספירות "עולם היצירה", או "עולם הבריאה"; וְשֶׁם – בעשר הספירות, מאיר ומתגלה אור־אין־סוף בְּרוּךְ־הוא, שְׁהוּא רִצּוֹן הָעֲלִיּוֹן בְּרוּךְ־הוא, הַמְלִכֵּשׁ בְּאוֹתִיּוֹת הַתוֹרָה שְׁלֹמֹד וּבְכּוּנָתָן, – שכן, גם בכוונה קיים הרצון העליון, שהקב"ה רוצה שיהודי ידבק עצמו אתו על ידי אהבה ויראה, או – הרצון העליון המלוכש, בְּתַפְלָה וּבְכּוּנָתָה, או בְּמַצָּחָה – שהוא מקיים, וּבְכּוּנָתָה, – מאיר הרצון העליון בְּהֶאֱרָחָה גְּדוּלָּה לְאֵין קֵץ, – ומתגלה שם, מִה שֶׁלֹּא יָכוֹל לְהֵאִיר וּלְהַתְּגַלּוֹת כָּלל בְּעוֹד הָאוֹתִיּוֹת – של תורה ותפילה, וְהַמַּצָּחָה בְּעוֹלָם הַנֶּשְׁמִי, – הארת והתגלות הרצון העליון באותיות התורה והתפילה או במצוה, כשהן עדיין בעולם הזה הגשמי, אינה דומה כלל להארה ולהתגלות הרצון העליון, בשעה שזן עולות למעלה

ליקוטי אמרים – פרק מ

אבל בתפלה בכוונה ותורה בכוונה לשמה הרי הכוונה מתלבשת באותיות הדבור הוֹאִיל וְהִיא מְקוֹר וְשֶׁרֶשׁ לָהּ שִׁמְחָתָהּ וּבִסְתָתָה הוּא מְדַבֵּר אוֹתִיּוֹת אֵל לָכֵן הִיא מַעֲלָה אוֹתָן עַד מְקוֹמָה בִּי"ס דִּיצִירָה או דְּבָרִיאָה לְפִי מַה שֶׁהִיא הַכּוּנָה בְּדַחִילוֹ וְדַחִימוֹ שְׁכָלִים או טְבַעִיִּים כו' כִּנ"ל וְשֶׁם מֵאִיר וּמִתְגַּלֵּה אור א"ס ב"ה שְׁהוּא רִצּוֹן הָעֲלִיּוֹן ב"ה המלוכש באותיות התורה שְׁלֹמֹד וּבְכוּנָתָן או בְּתַפְלָה וּבְכוּנָתָה או בְּמַצָּחָה וּבְכוּנָתָה בְּהֶאֱרָחָה גְּדוּלָּה לְאֵין קֵץ מִה שֶׁלֹּא יָכוֹל לְהֵאִיר וּלְהַתְּגַלּוֹת כָּלל בְּעוֹד הָאוֹתִיּוֹת וְהַמַּצָּחָה בְּעוֹלָם הַנֶּשְׁמִי לֹא מִינָה

5. תיקוני זוהר, תיקון נ; צא, ב. 6. הקדמה לתיקוני זוהר. 7. ישע'י מה, יב. 8. לעיל פרק לה, לו, ועוד.

מקום תרי רצון העליון המלכש במצוה זו, – ולמעלה מכך, הרצון העליון המלוכש בתורה, והוא הוא – הרצון העליון, עצמו תדבר הלכה ותורה שעוסק בה, הוא – הרצון העליון, הוא אלהות ואור-אין-סוף המאציל ברוך-הוא, – שהאציל את עשר

ספירות "עולם המאציל", ששהוא – אור אין סוף, ורצונו אחד, וברצונו יתברך המאציל מדותיו המיוחדות בו יתברך, – הרי שהרצון העליון הוא מקור המדות, ועל ידי גילוי רצונו המתגלה על ידי עסק תורה ומצוה זו, הן המדות, נכללות זו בזו ונמתקות הגבורות החסידים, בעת רצון זו): ובה – במה שלמדנו, שאהבה ויראה מעלות את התורה והמצוות למעלה, ושם מתגלה הרצון העליון ומתהווה על ידי כך יחוד העליון – יובן היטב, הא דרחילו ורחימו נקראים "נרפי"ן הך משה, – מה

שיראה ואהבה נקראות "כנפיים" למשל, בנרפי"ן: – כמו שכתוב: "ובשתים יעופף" – הכוונה לשני הענינים של אהבה ויראה, [וכמו שכתב הרב חיים ויטאל ז"ל בשער היחודים פרק יא], שהכנפים בעוף הן – כמו, ורועות האדם בו; – כשם ששתי המדות אהבה ויראה מכונות "זרועות האדם", למשל: "חסד דרועא ימינא, גבורה דרועא שמאלא" (=חסד – זרוע ימנית, גבורה – זרוע שמאלית) – כך ה"כנפיים" בעוף, מכונות לאהבה ויראה; ובתקונים פירש, – בספר "תיקוני זוהר" פירשו: שהעוסקים בתורה ומצוות ברחילו ורחימו – ביראה ואהבה, נקראים "כנפים", ואם לאו – אם חסרות האהבה והיראה בתורה ובמצוות, נקראים "אפרוחים", דלא יכלין לפרחא. – שאין באפשרותם לפרוח, מפני שחסרות להם הכנפיים, ובענינו: חסרות האהבה והיראה. מדוע, אכן, נקראות אהבה ויראה, בשם "כנפיים"? הנהה – מה שרבו הזקן אומר כאן, שאהבה ויראה נקראות "כנפיים" (גדפין), מפני שכשם שהכנפיים אינן עיקר העוף, הן משמשות רק לצורך זה, שעל ידן תוכל העוף לעוף ולפרוח – כך גם אהבה ויראה מעלות את התורה והמצוות, כפי שרבו הזקן הביא מתיקוני זוהר – על כך מביא רבנו הזקן בהגהה זו מתיקוני זוהר" תיקון מ"ה – שם מוסברים הדברים יותר בפרוטרוט: * (ובתקון מ"ה, – כתוב: דעופא הוא מט"מ, – "עוף" הוא בחינת "מט"ט", וכשם שהעוף מורכב מראש, גוף וכנפיים – כך הדבר גם בבחינת מט"ט: רישא דליה – י, – הראש של בחינת מט"ט, הוא ה"י"ד" משם הוי' – בחינת חכמה, עליה רומזת האות י"ד, וגופא – נא"ו, הגוף של בחינת מט"ט, הוא ה"ז"א"י" משם הוי'

בעשר ספירות עולמות ה"יצירה" וה"בריאה" – לא מנה ולא מקצתה, – לא ממנה ואף לא מקצת ממנה – מזההארה כפי שהיא מאירה בעשר הספירות (כשאותיות התורה והתפילה והמצוה עולות למעלה) – לא תוכל להתגלות כשאותיות התורה והתפילה

ליקומי אמרים – פרק מ ולא מקצתה עד עת קץ הימין שיתעלה העולם מגשמייתו ונגלה כבוד ה' וגו' כנ"ל באריכות* ובה יובן היטב הא דרחילו ורחימו נקראי' גרפי"ן ד"מ כדכתי' ובשתים יעופף [וכמ"ש הרח"ו ז"ל בשער היחודים פי"א] שהכנפים בעוף הן זרועות

מעלה בעולם האצילות ששם הוא במאצילן א"ס ב"ה ושם הוא ב"ה והארתן לכד היא מאירה בבי"ע בכל עולם מהן לפי מעלתו ואף שנפש האדם העוסק בתורה הרי רצון העליון המלוכש במצוה זו והתורה שעוסק בה הוא אלהות ורצונו אחד וברצונו ית' האציל

הן עדיין בעולם הזה הגשמי – ודבר זה הוא כך, עד עת קץ הימין, – של לעתיד לבוא, שיתעלה – אה, העולם מגשמייתו, ונגלה כבוד ה' וגו', – וכפי שמסיים הפסוק "וראו כל בשר יחדיו", שכולם יראו כבוד ה', בנזכר לעיל* באריכות. – לעתיד לבוא, יאיר הרצון העליון בהתגלות, בתורה ובמצוות כפי שהן למטה בעולם הזה. ברם, עד אז, הרי הארת הרצון העליון המאירה בתורה ובמצוות כפי שהן למטה בעולם הזה, אינה דומה כלל ואינה בערך להארת והתגלות הרצון העליון בשעה שהתורה

והמצוות עולות למעלה. הנהה בהגהה הבאה, אומר רבנו הזקן, שבהתגלות הרצון העליון הנוצרת למעלה בעולמות העליונים, על ידי עליית התורה והמצוות ב"עת רצון" – מתהווה התכללות במדות שבאותם עולמות, וה"גבורות" נמתקות ב"חסדים" (שממילא נוצרת על ידי כך השפעה של חסדים למטה בעולם הזה); אלא, כפי שמסיים רבנו הזקן, עיקר ה"יחוד" של המדות, יוצרות המצוות ב"עולם האצילות". * (ושם מאיר ומתגלה גם בן היחוד העליון הנעשה בכל מצוה ותלמוד תורה, שהוא יחוד – התאחדות והתכללות, מדותיו יתברך, – מן הספירות שבאותם עולמות, שנכללות זו בזו, ונמתקות הגבורות בחסדים, – שנהיה טוב בלבד, על ידי עת רצון העליון אין-סוף ברוך-הוא, המאיר ומתגלה בבחינת גילוי רב ועצום, באתערותא דלתתא – על ידי התעוררות הבאה מלמטה – היא – ההתעוררות מלמטה, עשיית המצוה או עסק התורה, שבהן מלכש רצון העליון אין-סוף ברוך-הוא. – ההתגלות של אותו רצון – "עת רצון" – מביאה להתכללות במדות ולהמתקת הגבורות. אף עקר היחוד – המתהווה על ידי תורה ומצוות, הוא למעלה מעלה בעולם האצילות, ששם הוא מהות ועצמות מדותיו יתברך, מיוחדות במאצילן אין-סוף ברוך-הוא, ושם הוא מהות ועצמות רצון העליון אין-סוף ברוך-הוא, והארתן לכד היא מאירה בנרפי"ן ד"מ כדכתי' ובשתים יעופף [וכמ"ש הרח"ו ז"ל בשער היחודים פי"א] שהכנפים בעוף הן זרועות של אותו אדם להביא את ה"יחוד" ב"עולם האצילות"? – מקל

חיותו – של העוף, תלוי בהם כלל, – בכפניים, שהרי העוף יכול לחיות גם בלי הכנפיים, כדתגנו: – כפי שלמדנו¹³: "נפלו אנפיה – כשרה", – גם כשניטלו כנפיו – העוף כשר, והעקר – של העוף, הוא ראשו וכל גופו, והכנפים אינם רק משמשים לראשו וגופו לפרהא כחון; –

הכנפיים משמשות לעוף כלי

שרת שראשו וגופו יוכלו לעוף; וכך הךך משל, התורה והמצוות הן עקר היחוד העליון, על ידי גלוי

רצון העליון המתגלה על

ידיהן, – על ידי התורה

והמצוות, והדחילו ורחימו

– והיראה והאהבה, הם

מעלים אותן – את התורה

והמצוות, למקום שיתגלה

בו הרצון אוראיין סוף

פרוך הוא ותיחוד, שהן –

המקום הוא, עולמות יצירה

וכריאה. – ולכן נקראות

אהבה ויראה "גדפין"

(כנפיים), מפני שהן מעלות

את התורה והמצוות, כשם

שהכנפיים מרימות את העוף

למעלה. הגהה על מה

שרבנו הזקן אמר, שהמקום

בו מתגלה הרצון אור אין

סוף ברוך הוא ותיחוד, הוא

בעולמות ה"יצירה"

וה"בריאה" – ומבדיר בהגדה

* (או אפלו בעשיה ב')

ספירות דקדשה, –

שב"עולם העשיה, מקום

מצות מעשיות, – גם שם,

יכולה להיות עליית המצוות והתגלות היחוד העליון, וזאת בשעה

שמקימים את המצוות מתוך קבלת עול, שקבלת עול מלכות שמים,

יש לה שייכות ל"עולם העשיה", וכן מקרא. – המצוה שב"מקרא"

היא לבטא את הפסוקים בדיבור, הרי שיש לכך שייכות ל"עולם

העשיה", שכן, דיבור הוא ענין של "מעשה זוטא", אבל במשנה

מתגלה תיחוד ואוראיין סוף פרוך הוא ביצירה, – כי, משנה

היא הרי פסק ההלכות: כשר או פסול או חייב וכדומה, דבר זה בא

ממדות חסד או גבורה, ולכן יש לכך שייכות ל"עולם היצירה",

ובתלמוד בבבא. – ב"תלמוד" מתגלה יחוד אור אין סוף ברוך

הוא, ב"עולם הבריאה"¹⁴, דהיינו, – משמעות הדבר אינו שד"יחוד

– בחינת המדות שהן במספר ששה, ולכן הן מרומזות באות ו', ותרין ג'דפין – ה' ה' ב', – שתי הכנפיים הן שתי ה"הא"ן" משם הרי, שהן בחינות בינה ומלכות, והיננו עולם היצירה שנקרא מט"מ, – כפי הידוע, רומזת בחינת מט"ט, ל"עולם היצירה" הנקרא "מט"ט",

וב'12 – ב"עולם היצירה",

הן גופי הלקוחות שבמשנה,

ורישא דליה הן המדות

וכחיות הלקוחות בהם בינה

דעת, – כענין הראש בכמה

מקומות, שהוא בחינת

המוחין חכמה בינה דעת.

ולגבי ענין המשנה שמקומה

ב"עולם היצירה", הרי זה:

שהן פנימיות הלקוחות

וסודן ופעמיהן, שכן

במשנה הרי ישנם גם ענינים

אלה, ותרין ג'דפין דחילו

ורחימו – ושתי הכנפיים

(שענינם לעופף בהם

כבכמה מקומות – הערות

כ"ק אדמו"ר שליט"א)

המכוונות ליראה ואהבה –

הן ה' עלאה, – שידוע

בכמה מקומות – שהיא

ר'ימו, – שהן ה' עילאה

(ה"הא" הראשונה שבשם

הוי') שכפי הידוע בכמה

מקומות, היא מרמזת

ל"אהבה", וה' תתאה –

שידוע בכמה מקומות –

היא יראה תתאה, –

וה"הא" השניה שבשם הרי,

מרמזת, כפי הידוע בכמה

מקומות, ל"יראה תתאה"

(המדריגה התחתונה שביראה), שהיא – על מלכות שמים ופחד

ה', כפחד תלך הךך משל, שהיא – יראה זו, היא יראה

היצונית ונלית; מה שאין בן יראה עלאה, – המדריגה העליונה

שביראה, שהיא יראה בשת, – הוא ירא מחמת בורשתו מגדלות ה',

היא מ"הנסתרות – השייכות לה' אלהינו, והיא – "יראה

עילאה" זו, בהכמה עלאה – שעליה מרמזת יו"ד של שם הוי"ה

פרוך הוא, כמו שכתוב ב"רעיא מהימנא": – מכל האמור אנו

למדים, שאהבה ויראה נקראות "כנפיים" (גדפין); ובהתאם למה

שלמדנו שאהבה ויראה מעלות את התורה והמצוות – יובנו

הדברים היטב: כי כמו שפני העוף אינם עקר העוף, ואין

ליקוטי אמרים – פרק מ

גלוי רצונו המתגלה ע"י עסק תורה ומצוה זו הן נכללות זו בזו ומתקוות הגבורות בחסדים בעת רצון זו:

הגהה

(ובתיקון מ"ה דעופא הוא מט"מ רישא דליה י' וגופא וא"ו ותרין גדפין ה' ה' כו' והיינו עולם היצירה שנקרא מט"מ וכו' הן גופי הלקוחות שבמשנה ורישא דליה הן המוחין וכו' חב"ד שהן פנימיות ההלכות וסודן ומעמיהן ותרין גדפין דחילו ורחימו הן ה' עילאה שהיא רחימו וה' תתאה היא יראה תתאה עול מלכות שמים ופחד ה' כפחד המלך ד"מ שהיא יראה חיצונית ונגלית משא"כ יראה עילאה ירא בורשת היא מהנסתרות לה' אלהינו והיא בחכמה עילאה יו"ד של שם הוי"ה ב"ה כמ"ש בר"מ):

הגהה

(או אפילו בעשיה ב"ם דקדושה מקום מצות מעשיות וכן מקרא אבל במשנה מתגלה היחוד ואור אין סוף ברוך הוא ביצירה ובתלמוד בבבא' דהיינו שבלימוד מקרא מתפשט היחוד ואור א"ם ב"ה מאצילו עד העשיה ובמשנה עד היצירה לברה ובתלמוד עד הבריאה לברה כי כולן באצילות

12. "אולי צ"ל: וא"ו (שאו מתורין כו"כ בהג"ה זו. וק"ל). – הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א. 13. "במשנה: 'עשתבר' (חולין פ"ג מ"ד). אלא שמזה נלמד דגם ניטלו כשרה (ראה ט"ז ר"ס נג) – הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א. 14. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "ולכאורה קשה בכ"ז, דמקרא מוקדש יותר ממשנה (שלכן הדין דמניחין מקרא – חומש – על המשנה, אבל לא להיפך) וכן משנה מתלמוד, והתגלותם, כנ"ל, בהיפך: מקרא בעולם הכי תחתון – עשי, משנה כו'. – אבל הפי' בזה: דהיינו שבלימוד... ראה תו"א יז, רע"א".

רק בכך, עד היכן מתפשטים על ידי הלימוד, היחוד וההתגלות של אור אין סוף. **אָבֵל קִבְּלָה אֵינָה מִתְפַּשֵּׁטת כָּלֵל מֵאַצִּילוֹת לְבְרִיָּאָה יִצְיָרָה עֲשִׂיָּה**, – בלימוד תורת הקבלה, מתהווה ה"יחוד" כולו וההתגלות, ב"עולם האצילות" דוקא, ואין זה מתפשט כלל

בעולמות שלמטה מ"עולם

האצילות". **כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב**

בְּפָרִי עֵץ חַיִּים: – למדנו,

שאהבה ויראה נקראות

"גדפין" (כנפיים), מפני

שהכנפיים בעוף אינן

נחשבות לעיקרו של העוף, תפקידן מתבטא רק בכך שעל ידן פורח

העוף למעלה – כך גם ביחס של אהבה ויראה לגבי תורה ומצוות:

העיקר הוא (קיומן של) תורה ומצוות, ענינן של אהבה ויראה הוא

רק שעל ידן עולות למעלה התורה והמצוות. רבנו הזקן מעיר

להלן, שגם אהבה ויראה הן הרי מתרי"ג המצוות, מדוע, איפוא,

הן נקראות "גדפין" (כנפיים) בלבד? –

מתהווה רק ב"עולם העשיה" או ב"עולם היצירה", ולא בעולמות שלמעלה מהם, שהרי, "מקרא" קדוש יותר מאשר "משנה" (כפי שאנו רואים שמותר להניח חומש על גבי משניות, ולא להיפך).

כך גם קדושה יותר "משנה" מאשר "תלמוד", מדוע, איפוא, סדר

ההתגלות הוא להיפך –

"מקרא" בעולם התחתון

ביותר – "עשיה", "משנה" נו

בעולם עליון יותר –

"יצירה", וכך הלאה? –

אלא משמעות הדבר היא:

שֶׁבְּלִמּוּד מִקְרָא מִתְפַּשֵּׁט – ומתגלה, ה"יחוד וְאִזְרֵי־אֵין־סוֹף

בְּרוֹדֵי־הוּא מֵאַצִּילוֹת עַד הָעֲשִׂיָּה, וּבְמִשְׁנָה עַד הַיִּצְיָרָה לְבְדָּה,

– ולא גם ל"עולם העשיה", כפי שהדבר ב"מקרא", **וּבְתִלְמוּד עַד**

הַבְּרִיָּאָה לְבְדָּה, – ולא גם ל"עולם היצירה", כפי שהדבר

ב"משנה", **כִּי כָּלֵן** – גם מקרא, גם משנה וגם תלמוד, הן

בְּאַצִּילוֹת. – והיחוד מתהווה ב"עולם האצילות"; ההבדל מתבטא

יום רביעי ט"ז ניסן

הזמן ל"מעשה", ל"עבודה", ו"למחר" – בעולם הבא, ב"גן עדן", הוא הזמן של קבלת שכר. לפיכך, הרי "היום", כאן בעולם הזה, ובזמן של "עבודה" – נוגעת האהבה המביאה ל"עבודה" ולקיום תורה ומצוות.

וְמִי שֶׁלֹּא הִגִּיעַ לְמִדָּה זוֹ, לְטַעַם מַעֲיֵן עוֹלָם הַבָּא, – "אהבה

בתענוגים" שהיא מעין עולם

הבא, **אֵלֶּא עֲדֵין נִפְשׁוֹ**

שׁוֹקֵקָה וְצִמְאָה לָהּ

וְכִלְתָּה אֵלָיו כָּל הַיּוֹם,

וְאֵינוֹ מְרוּחַ צִמְאוֹנוֹ –

לאלקות, **כְּמִי הַתּוֹרָה**

שֶׁלִּפְנֵינוּ – הרי זה **כְּמִי**

שְׁעוּמָד בְּנֶהָר וְצוּעָק:

"מִים! מִים!" לְשִׁתּוֹת, כְּמוֹ

שֶׁקוֹבֵל עָלָיו הַנְּבִיא¹⁴:

"הוּי כָּל צִמָּא לְכוּ לְמִים",

– חכמינו ז"ל מפרשים:

"מים" היינו "תורה" – "אין

מים אלא תורה"¹⁷ – ואותו

"צמא" שהנביא קובל עליו,

אינו מתכוון שהוא צמא

ללימוד התורה, שהרי אם

כך, ירווח בעצמו את

צמאונו בלימוד תורה – מדוע, איפוא, קובל עליו הנביא וקורא לו

ללמוד תורה? אלא, ה"צמא" כאן מתכוון, שהוא צמא ומקוננת בו

אהבה חזקה לאלקות. ועל כך אומר לו הנביא ומצביע שעליו לרוות

את צמאונו לאלקות – בלימוד התורה, ובלשון ה"תניא": **כִּי לְפִי**

פְּשׁוּטוֹ – של הפסוק "הוּי כָּל צִמָּא", שהצמאון הוא ללימוד התורה,

אֵינוֹ מוֹכֵן, דְּמִי שֶׁהוּא צִמָּא וּמִתְאוּוָה לְלִמּוּד, פְּשִׁיטָא שְׂיִלְמִד

וְהִנֵּה, אֵף דְּדִחְלוֹ וְרַחֲמֵיו – יראה ואהבה, הם גם בן מתרי"ג **מִצְוֹת, אֵף עַל פִּי בֶן נִקְרָאִין** – התורה והמצוות, "גְּדִפִּין", – כנפיים, **לְהִיּוֹת כִּי תַכְלִית הָאֱהָבָה הִיא הָעֲבוּדָה מֵאֱהָבָה**. – הרי,

אף שגם אהבת ה' היא מצוה, אבל התכלית במצוה זו, היא לא

האהבה כשלעצמה, כי אם

שהאהבה תביא לעבודת ה'.

ומכיוון שהאהבה משמשת

כאמצעי לעבודת התורה

והמצוות, היא (וכן היראה)

נקראת "גדפין" (כנפיים) –

כמו הכנפיים שתפקידן

לשמש את גוף העוף.

וְאֱהָבָה כְּלִי עֲבוּדָה, –

אהבה שאיננה מביאה

ל"תכלית", לקיום התורה

והמצוות, אלא היא

"תכלית" לעצמה – **הִיא**

"אֱהָבָה בְּתַעֲנוּגִים", –

מדריגה עליונה ביותר

באהבה, הכלולה בתענוג

מאלקות, **לְהִתְעַנֵּג עַל ה'**

מַעֲיֵן עוֹלָם הַבָּא – ענינו

של עולם הבא, הוא הרי "נהנין מזיו השכינה" – תענוג מאלקות,

ואהבה זו היא מעין התענוג שבעולם הבא, **וְקִבְּלָת שְׂכָר**, – באהבה

זו יש גם משום קבלת שכר (ולא ענין של עבודה). כלומר: יש לאותו

אדם, כאן למטה בעולם הזה, מעין, משהו, מהשכר שנותנים בעולם

הבא עבור עבודתו; **וְ"הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם", בְּרִיב, וְ"לְמַחֵר לְקִבְּל**

שְׂכָרָם"¹⁵. – והרי כתוב "היום" לעשותם, "היום" – בעולם הזה הוא

ליקוטי אמרים – פרק מ

אבל במשנה מתגלה היחוד ואור אין סוף ברוך הוא ביצירה ובתלמוד כבריא' דהיינו שבלימוד מקרא מתפשט היחוד ואור א"ם ב"ה מאצילו' עד העשיה ובמשנה עד היצירה לבדה ובתלמוד עד הבריא' לבדה כי כולן באצילות אבל קבלה אינה מתפשטת כלל מאצילות לבי"ע כמ"ש בפרע"ח):

לקבל שכרם ומי שלא הגיע למדה זו לטעום מעין עוה"ב אלא עדיין נפשו שוקקה וצמאה לה' וכלתה אליו כל היום ואינו מרוח צמאונו במי התורה שלפניו הרי זה כמי שעומד בנהר וצועק מים מים לשתות כמו שקובל עליו הנביא הוי כל צמא לכו למים אינו מוכן דמי שהוא צמא ומתאווה ללמוד פשיטא

והנה אף דדחילו ורחימו הם ג"כ מתרי"ג מצות אעפ"כ נקראין גדפין להיות כי תכלית האהבה היא העבודה מאהבה ואהבה בלי עבודה היא אהבה בתענוגים להתענג על ה' מעין עוה"ב וקבלת שכר והיום לעשות' כת' ולמחר

האהבה כשלעצמה, כי אם שהאהבה תביא לעבודת ה'. ומכיוון שהאהבה משמשת כאמצעי לעבודת התורה והמצוות, היא (וכן היראה) נקראת "גדפין" (כנפיים) – כמו הכנפיים שתפקידן לשמש את גוף העוף. וְאֱהָבָה כְּלִי עֲבוּדָה, – אהבה שאיננה מביאה ל"תכלית", לקיום התורה והמצוות, אלא היא "תכלית" לעצמה – הִיא "אֱהָבָה בְּתַעֲנוּגִים", – מדריגה עליונה ביותר באהבה, הכלולה בתענוג מאלקות, לְהִתְעַנֵּג עַל ה' מַעֲיֵן עוֹלָם הַבָּא – ענינו

15. עירובין כב, א. 16. ישע' נה, א. 17. בבא קמא יז, א.

לאלקות: אך, כיוון שה"תכלית" היא ה"עבודה" הבאה מן האהבה – לכן "צועק" הנביא, ומכריז, שכל יסתפק באהבה עצמה, אלא – ילמד תורה, ובכך ירווח את צמאוננו לאלקות ויגיע ל"תכלית" האהבה, ויכמו שפארתו במקום אחר באריכות:

ליקוטי אמרים – פרק מ

שילמוד מעצמו ולמה לו לנביא לצעוק עליו הוי וכמ"ש במ"א באריכות:

מעצמו, ולמה לו – איפוא, לנביא לצעוק עליו "הוי"? – אלא, משמעות המלה "צמא" כאן, היא, שהוא צמא לאלקות, ולו היתה באהבה כזו (להקב"ה) לכשעצמה, משום "תכלית" – היה יכול להסתפק בעבודת התפילה המביאה את האהבה והצמאון

יום חמישי י"ז ניסן

טבעית – פחד שלא להמרות ציוויו של הקב"ה. יראה זו לכל הפחות, עליו לעורר כדי לקיים "ועשה טוב", כלומר: לאמיתו של דבר, על יהודי לעורר יראה מהקב"ה על ידי התבוננות בגדלות ה', אך אם אין בכוחו להגיע לכך – עליו, לכל הפחות, לעורר את היראה הטבעית המסותרת בלבו, שלשם כך לא נדרש ממנו להתעמק בגדלות ה', באותה מדה שהדבר נדרש, כשהוא רוצה לעורר את המדרגה העליונה יותר שביראה (על ידי התבוננות). שתיקה – יראה זו, בהתגלות לבו או מחוץ על פל פנים. – גם בהתעוררות יראה זו, שני אופנים: א) הוא מעורר את היראה עד לידי הרגשתו בלבו. ("בהתגלות לבו"). ב) אין בכוחו לעורר

יראה זו בהרגשת הלב, אלא, שתהא מורגשת במוחו ובמחשבתו בלבד ("מוחו על כל פנים"), דהיינו – כיצד מעורר אדם בקרבו יראה זו? – על ידי שהוא מביא את עצמו להתבונן במחשבתו על כל פנים – כדי לעורר יראת ה' בהתגלות בלב – יש להתבונן מתוך העמקת הדעת, ואילו אם אין בכוחו של אדם להגיע לכך – עליו לפחות להתבונן במחשבתו, בלי העמקת הדעת, בגדלות אינסוף ברוך-הוא, ומלכותו אשר היא – מלכותו, היא, "מלכות כל עולמים" – עליונים ותחתונים, – וככל שגדולה יותר מלכותו של מלך, היא מעוררת יותר מורא ופחד מהמלך, ואיך "ממלא כל עולמין" – הקב"ה "ממלא" את כל העולמות ומחיה אותם בחיות פנימית. חיות זו אפשר שתהא מורגשת בנבראים, ונבראים אפשר שתהיה להם השגה והבנה בחיות אלקית זו, ו"סובב כל עולמין", – והקב"ה "סובב" כל העולמות, הוא מחיה אותם גם בחיות שאינה מורגשת בנבראים ואין ביכולת הנבראים להשיג חיות זו; ויכמו שכתוב: "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא", – אומר הקב"ה, ומניח העליונים ותחתונים – הקב"ה "מניח" את הנבראים של העולמות העליונים והתחתונים, כלומר, כל אלה אינם מהווים תכלית הבריאה, ואין הקב"ה מייחד מלכותו עליהם, שייקרא אלקה ומלך שלהם, אלא, ומיחד מלכותו על עמו ישראל בכלל, – שכן, הקב"ה נקרא "מלך ישראל", ועליו בפרט, – מייחד הקב"ה את

פרק מא. כפי שמוכח בדף-השער של ספר זה, מבוסס ספר ה"תניא", על הפסוק: "כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו", שקרוב וקל ליהודי לקיים תורה ומצוות עם הלב, מתוך אהבת ה' ויראת ה' אהבת ה' היא השורש לקיומן של כל מצוות-העשה, שלצורך קיומן כראוי, הדבר צריך להיות תוצאה של אהבתו של יהודי להקב"ה ורצונו להיות דבוק בו – שבגלל כך הוא מקיים מצוה, משום שעל ידה הוא מתדבק עם הקב"ה; יראת ה' היא שורש לקיומן של כל מצוות הלא-תעשה, הימנעותו של יהודי לעבור עבירה, באה מיראתו ופחדו להמרות ציוויו של הקב"ה.

בפרקים הקודמים למדנו גם כן שאהבת ה' ויראת ה' הן "כנפיים" (גדפים), על ידן מתעלות התורה והמצוות בספירות העולמות העליונים; כשחסרה בקיום המצוות הכוונה של אהבת ה' ויראת ה' – המצוות הן או, כגוף בלי נשמה. בפרק מ"א, אותו אנו מתחילים ללמוד, יוסבר, שיראת ה' היא ראשיתה ועיקרה של עבודת ה', ולמרות שכאמור, אהבת ה' היא שורש קיומן של מצוות-עשה, בכל זאת, לא די ב"אהבת ה'" בלבד לשם קיום מצוות-העשה, ומן ההכרח לעורר, לשם כך, לכל הפחות, גם דרגה קטנה של "יראת ה'", שכן, יש לשרת את הקב"ה באופן של עבודה דוקא (עבודת ה'), ככתוב: "ועבדתם את ה' אלקיכם", "ואותו תעבדו", כמו עבד המשרת את אדונו. ובעבודת עבד נדרש ענין היראה. לכן, יראה היא ראשיתה ועיקרה של עבודה (ובאהבת ה' ויראת ה' – יראה קודמת לאהבה).

פרק, צריך להיות לזכרון תמיד – ולתשומת לב מתמדת את ראשית העבודה – עבודת ה', ועיקרה ושרשה. והוא, כי אף שהיראה היא שרש ל"סור מרע" – למרות שיראת ה' היא השורש להימנעות מעשיית רע, שלא לעבור על מצות לא-תעשה, והאהבה – היא שורש, ל"ועשה טוב", – לקיום מצוות-עשה, אף על פי כן לא די לעורר האהבה לבדה ל"ועשה טוב", – גם לשם קיומן של מצוות-העשה, לא די ליהודי לעורר בקרבו "אהבת ה'" בלבד, ואילו "יראת ה'" תישאר חבייה עמוק בלבו; ולפחות צריך – לשם קיום המצוות, לעורר תחלה היראה המבקעת המסתתרת בלב כל ישראל, – המביאה, שלא למרד במלך מלכי המלכים הקדושים ברוך-הוא, בנזכר לעיל, – שבלב כל יהודי ישנה יראה מסותרת

שליט"א: "ולא רק מיוחד מלכותו בכללות כ"א עוד זאת: "והנה ה' נצב עליו"²⁰, ו"מלא כל הארץ" – הוא רק, בבורו, ומביט עליו, – לא זו בלבד שהקב"ה נמצא בכל מקום ורואה כל דבר, אלא, הוא מביט עליו באופן מיוחד, ובוהן כליות ולב – הקב"ה

בוהן רגשותיו ורעיונותיו הפנימיים של האדם, אם עובדו כראוי, ועל כן צריך – האדם, לעבד לפניו באימה וביראה, – הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "לא רק כזה שנמצא במדינת המלך, כי אם, בעומד לפני המלך. – כמי שעומד בעצמו לפני מלך. ויעמיק – ויתעמק,

במחשבה זו ויאריך בה כפי יכולת השגת מחו ומחשבתו, וכפי הפנאי שלו, – שיש ביכולתו להקדיש להתבוננות זו. שעתה של התבוננות זו, היא: לפני עסק התורה, או המצוה, כמו – למשל, לפני לבישת טלית ותפילין. – לפני שהוא עוסק בעבודת ה', בלימוד תורה או בקיום מצוות, יתעמק בהתבוננות האמורה, כדי שה"עבודה" שהוא עומד לעשות תהיה מתוך יראת ה' שהוא יעורר בקרבו על ידי התבוננות. להלן מסביר רבנו הזקן ענין נוסף של התבוננות, שאינה התבוננות כללית שצריכה להיות כאמור לפני עבודת ה' בכלל – כי אם התבוננות פרטית, לפני עשותו מצוה פרטית – התבוננות זו קשורה בתוכנה וחידושה של כל מצוה, והשפעתה על נפשו.

מלכותו, כי חיב אדם לומר¹⁹: בשבילי נברא העולם, – כל כוונת הבריא, שהיא כדי שהקב"ה יהיה מלך, הרי זה "בשבילי", שיהיה מלך עלי, ובפשטות – האמת אכן כך היא, שכן, כל ישראל הם הרי קומה אחת שלימה, כמו גוף אחד, המכיל אברים שונים –

הרי כל אבר נוגע לגוף כולו, וכשארם הוא חסד ושלום בעל מום, ביד או ברגל, מהווה הדבר פגם בכל הגוף, כולל הראש – כך גם ביחס למה שהקב"ה מיוחד מלכותו על עם ישראל, הרי¹¹² כאשר חסר משהו ביהודי אחד – חסר בקומת כלל ישראל כולה. ענין זה, שהקב"ה מיוחד מלכותו

עליו בפרט, מטיל עליו היחיד יתר אחריות ויתר קבלת עול מלכות שמים – ובפרט לפי ביאורו של הרבי שליט"א (בשיחתו הנדפסת בסוף פרק זה). הרי זה חל עליו במיוחד בתור יחיד. והוא גם הוא מקבל עליו – מצדו, מלכותו, להיות מלך עליו, – שהקב"ה יהיה מלך עליו, ולעבודו ולעשותו רצונו בכל מיני עבודת עבד, – בענין זה עליו להתעמק במחשבתו, כדי לקבל על עצמו עול מלכות שמים. שכן, יהודי בכלל צריך שיהיה לו עול מלכות שמים ולהיות נכון לעשות רצון הקב"ה, כמו עבד שעושה רצון אדונו. להלן מסביר רבנו הזקן, שהתבוננות זו (כדי לעורר את היראה הטבעית במוחו כו') צריכה להיות לא רק שהקב"ה מיוחד עליו מלכותו באופן כללי – כי אם, יתירה מזו, ובלשון כ"ק אדמו"ר

יום שישי י"ח ניסן

היא לפני שהוא עומד ללבוש ציצית או להניח תפילין – יתבונן איך שהרצון העליון מלווה בציצית ובתפילין אלו שהוא עומד ללבוש – שכן, זהו רצונו של הקב"ה, שיהודי ילבש ציצית ויניח תפילין, ובקריאתו –

ולימוד התורה שלו, כאשר ההתבוננות היא לפני עסקו בתורה, או בלבישתו – ציצית ותפילין, של המתבונן לפני לבישה זו, הוא ממשך אורו ותפירה עליו, דהיינו על "חלק אלוה ממשל" שבתוך גופו, – על נפשו

האלקית, המחיה את גופו שהיא חלק אלקה ממעל, וזאת כדי, לכלל ולבטל באורו ותפירה. – זו תהיה פעולת התורה שהוא לומד והציצית שהוא לובש, על נפשו האלקית בכלל, וביתר פירוט הרי פעולת הנחת תפילין על כוחות הנפש האלקית, היא, כפי שנלמד מיד, על המוח והלב – ודרך פירט, – באופן מפורט, תהיה הפעולה על נפשו: בתפילין – על ידי התפילין שהוא מניח, תהיה הפעולה,

וגם יתבונן, איך שאור אין סוף ברוך הוא, ה"סוכב כל עלמין" ו"ממלא כל עלמין", – כל העולמות, הוא רצון העליון, – כפי שלמדנו בפרקים הקודמים, שהרצון העליון הוא מקור חיות כל העולמות, המחיה אותם באופן של "סוכב" ו"ממלא"

– ורצון זה, הוא מלבש באותיות ותקמת התורה, – אותיות התורה הנאמרות על ידו, וחכמת התורה שהוא מבין – בהן, מלווה רצון הקב"ה, כפי שלמדנו בפרק ד', שהרצון העליון

התלבש באותיות הדיו שנכתבו על קלף של ספר תורה ובחכמת התורה – מה שחכמת התורה מחייבת שהדבר כשר או פסול, בכך גלום הרצון העליון, כך רוצה הקב"ה שדבר זה יהיה כשר או פסול – וכשארם מתבונן לפני עסקו בתורה יתעמק בכך, איך שאור אין סוף ברוך הוא (הרצון העליון), מלווה באותיות ובחכמת התורה שהוא עומד ללמוד, או בציצית ותפילין אלו, – אם ההתבוננות

19. סנהדרין פרק ד, משנה ה. 20. בראשית כח, יג.

לְכַמֵּל וּלְכַלֵּל בְּחֵינַת חֲכָמָתוֹ וּבִינָתוֹ שֶׁנִּפְשׁוֹ הָאֱלֹהִית בְּבִחִינַת חֲכָמָתוֹ וּבִינָתוֹ שֶׁל אֵינֶסּוֹף בְּרוּךְ־הוּא, הַמְלַכְשׁוֹת דֶּרֶךְ פֶּרֶט בְּפִרְשׁוֹת: "קִדְשׁ", "וְהָיָה כִּי יִבְיָאֵךְ", - בפרשיות "קדש" ו"והיה כי יביאך" שבתפילין, מלוכשות חכמתו ובינתו של אין סוף ברוך

הוא: בפרשת "קדש" - חכמה, ובפרשת "והיה כי יביאך" - בינה²¹; וחכמתו ובינתו של האדם המניח את התפילין, נכללות ובטלות בחכמתו ובינתו של אין סוף ברוך הוא שבשתי פרשיות אלו. דְּהֵינּוּ - במה מתבטאת ונראית התכללותן וביטולן של חכמתו ובינתו? - הרי זה, שְׁלֹא לְהִשְׁתַּמֵּשׁ בְּחֲכָמָתוֹ וּבִינָתוֹ שֶׁנִּפְשׁוֹ, בְּלִי לֹה' לְבָדוֹ, - שישתמש בחכמתו ובינתו לתורה ומצוות בלבד, להבין את התורה וגדלות ה' וכו'; וְכֵן לְכַמֵּל וּלְכַלֵּל בְּחֵינַת הַדַּעַת שֶׁנִּפְשׁוֹ, - החלק השלישי שבמוח, הַפּוֹלֵל - מוח הדעת כולל בתוכו, חֶסֶד וְיִבְרִיחַ, שֶׁהֵן יִרְאָה וְאַהֲבָה שֶׁבְּלִבּוֹ, - מוח הדעת כולל אותן ועל ידו הן נוצרות, שכן, על ידי התקשרות והתעמקות מוח ה"דעת" בגדולת ה' - נוצרות המדות יראת ה' ואהבת ה' - כפי שלמדנו

בסוף פרק ג. - ותפקידו של אדם למסור את כוח ה"דעת" שבנפשו, בְּבִחִינַת דַּעַת הָעֲלִיּוֹן - בבחינת ה"דעת" שלמעלה, הַפּוֹלֵל חֶסֶד וְיִבְרִיחַ, הַמְלַכְשׁ - הדעת העליון מלוכש, בְּפִרְשׁוֹת: "שִׁמְעַ", "וְהָיָה אִם שִׁמְעַ", וְהֵינּוּ כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב בְּשִׁלְחַן עֲרוּךְ²²: - שהכוונה בשעת הנחת תפילין, צריכה להיות: לְשַׁעֲבֵד הַלֵּב וְהַמָּחַ כּו'; - להקב"ה. זוהי פעולת מצות תפילין על הנפש האלקית בכלל ועל כוחות השכל והמדות שלה בפרט. וּבַעֲמִיפַת צִיצִית, יִכּוֹן כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב בְּזֹהָר: לְחַמְשֵׁי עָלְיוֹ מַלְכוּתוֹ וְיִתְבָּרַךְ, אֲשֶׁר הִיא - למרות שמלכותו היא, "מַלְכוּת כָּל עוֹלָמִים" וכו', - אף על פי כן²³ יכוון ויפעול, לִיְתַדֵּךְ - את מלכותו יתברך, עָלֵינוּ עַל יְדֵי מִצְוָה זו, - של לבישת ציצית, המסוגלת במיוחד להמשיך עלינו קבלת מלכות שמים. וְהוּא בְּעֵינָיו "שׁוֹם הַשָּׁמַיִם עָלֶיךָ מֶלֶךְ"²⁴. - הערת

כ"ק אדמו"ר שליט"א: "שפי"25 - שלפני השימה אין לו מלך ועתה הוא משים ע"ע מלך". כלומר: לפני שהוא שם על עצמו מלך, אין לו מלך, ועכשיו הוא שם על עצמו מלך. וְאֵינוּ, - כשהוא יתבונן בהאמור, אֵף אִם בְּכָל זֹאת לֹא תִפֹּל עָלָיו אֵימָה וּפְחַד בְּהַתְגַּלּוּת לָבוֹ, - לפני הקב"ה, מִכָּל מְקוֹם מֵאַחַר שֶׁמִּקְבֵּל עָלָיו

ליקוטי אמרים - פרק מא

שבנפשו האלהית בבחי' חכמתו ובינתו של א"ס ב"ה המלוכשות דרך פרט בפ' קדש והיה כי יביאך דהיינו שלא להשתמש בחכמתו ובינתו שבנפשו בלתי לה' לבדו וכן ליכטל ולכלול בחי' הדעת שבנפשו הכולל חו"ג שהן יראה ואהבה שבלבו בבחי' דעת העליון הכולל חו"ג המלוכש בפ' שמע והיה אם שמוע דהיינו כמ"ש בש"ע לשעבד הלב והמוח כו' ובעמית ציצית יכוין כמ"ש בזהר להמשיך עליו מלכותו ית' אשר היא מלכות כל עולמים וכו' לייחדה עלינו ע"י מצוה זו והוא כענין שום תשים עליך מלך ואזי אף אם בכל זאת לא תפול עליו אימה ופחד בהתגלות לבו מ"מ מאחר שמקבל עליו מלכות שמים וממשיך עליו יראתו ית' בהתגלות מחשבתו ורצונו שבמוחו וקבלה זו היא אמיתית בלי שום ספק שהרי היא טבע נפשות כל ישראל שלא למרוד במלך הקדוש ית' הרי התורה שלומד או המצוה שעושה מחמת קבלה זו ומחמת המשכת היראה שבמוחו נקראות בשם עבודה שלימה ככל עבודת העבד לאדונו ומלכו משא"כ אם לומד ומקיים המצוה באהבה לבדה כדי לדבקה בו על ידי תורתו ומצותיו אינה נקראת בשם עבודת העבד והתורה אמרה ועבדתם את ה' אלהיכם וגו' ואותו תעבדו וגו' וכמ"ש בזהר [פ' בהר] כהאי תורא דיהבין עליה עול בקדמיתא בנין לאפקא מיניה טב לעלמא כו' הכי נמי אצטרך לב"נ לקבלא עליה עול מלכות שמים בקדמיתא כו' ואי האי לא אשתכח גביה

בלבד, וביראה זו הוא לומד תורה ומקיים מצוות. מַה שְׁאֵין בֵּן אִם לֹמֵד וּמְקַיֵּם הַמִּצְוָה בְּאַהֲבָה לְבָדָה, - בלי יראה כלל, בְּרִי לְדַבְּקָה בּוֹ - יתברך, עַל יְדֵי תוֹרָתוֹ וּמִצְוֹתָיו - אֵינָה נִקְרָאת - עבודה זו, בְּשֵׁם עֲבֹדַת הָעֶבֶד, וְהַתוֹרָה - הרי, אִמְרָה²⁶: "וְעֲבַדְתֶּם אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם וְגו'", - הרי שנאמר "ועבדתם", לשון עבודה, כמו עבודת עבד, שהיא מתוך יראה, "וְאוֹתוֹ תַעֲבֹדוּ וְגו'"²⁷; - גם כן לשון עבודה, וְכְמוֹ שֶׁכְּתוּב בְּזֹהָר [פֶּרֶשׁת בְּחֵר]: "בְּהָא יִתְבָּרַךְ דְּיִהְיִין עָלֵיהּ עַל בְּקִדְמִיתָא בְּנִין לְאַפְקָא מִיָּנִיָּה טַב לְעֵלְמָא כּו', - כאותו שור ששמים עליו עול בתחילה, כדי להפיק ממנו טוב לעולם, חֲבִי נְמִי אֲצִטְרִיךְ לְבָר נִשׁ לְקַבְּלָא עָלֵיהּ עַל מַלְכוּת שְׁמַיִם בְּקִדְמִיתָא כּו', - כך צריך גם האדם לקבל על עצמו בתחילה עול מלכות שמים (ולאחר מכן לעסוק בעבודת ה').

21. "כמבואר בארוכה בדרושי תפילין שבפע"ח, בסידור (שעם מאמרי החסידות), באמרי בינה וכו'" - הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א. 22. אורח חיים סימן כה, סעיף ה. 23. "כנ"ל בראש הפרק" - הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א. 24. דברים יז, טו. 25. ראה לקוטי תורה מסעי צ, ד. 26. שמות כג, כה. 27. דברים יג, ה.

של בן (שהוא עבד). קדמה לה יראה. – על כל פנים רואים אנו שגם כשישנה לאדם אהבת ה', אלא שחסרה לו יראת ה', אין בכך משום קיום תורה ומצוות, באותה מדה שהתורה קוראת בשם "עבודה"; וכשאין ביכולת האדם ליצור הרגשת יראה מהקב"ה בלבו – יעורר

לכל הפחות יראה במוחו ומחשבתו, ששם, לכל

הפחות, ירגיש יראה זו. להלן יסביר רבנו הזקן, שגם מי שאינו מסוגל לעורר אפילו במוחו יראה מוחשית ומורגשת – בכל זאת, כיוון

שהוא מתעמק בדברים האמורים, וכוונתו בשעת לימודו תורה וקיומו מצוות היא כדי לשרת את הקב"ה, את המלך, יש כבר בכך משום עבודה אמיתית.

ואי הא י לא אשתכח גבה – לא שריא ביה קרשה בו"; – ואם אין בו קבלת עול מלכות שמים, אינה שורה בו קדושה. [והרעיא מהימנא שם דף קיא עמוד ב] – נאמר: שכל אדם צריך להיות – בעבודת ה', בשתי בחינות ומדרגות, והן: בחינת "עבד"

ובחינת "בן". – עבד – שעבודתו היא מתוך יראה,

הוא ירא מאדונו, כך על האדם לעבוד את ה' מתוך יראה; בן – עושה למען אביו מתוך אהבה, כך, על האדם להיות בבחינת בן

ולעבוד את ה' מתוך אהבה. ואף דיש – מדרגה של "בן" שהוא – בד בבד, גם בן "עבד", הרי אי אפשר לבא למדרגה זו בלי קדימת היראה עילאה כידוע ליודעים. – כלומר: גם מדרגה זו

ליקוטי אמרים – פרק מא

לא שריא ביה קדוש' כו' [ובר"מ שם ד' קי"א ע"ב] שכל אדם צ"ל בשתי בחי' ומדרגות והן בחי' עבד ובחי' בן ואף דיש בן שהוא ג"כ עבד הרי אי אפשר לבא למדרגה זו בלי קדימת היראה עילאה כידוע ליודעים:

שבת קודש י"ט ניסן

מכיוון שהוא מתעמק בענינים שעליהם לעורר יראה, ובמחשבתו הוא מהרהר בענינים של יראה – הוא אף מקיים בכך מצות יראה. ועוד, – יתירה מזו, שפאמאמת מקנים גם מצות יראה – לא רק

מצות ה"עבודה", במה – על ידי, שפמשיך היראה

במחשבתו, – שבמחשבתו הוא מהרהר אודות יראה זו

ומנסה לעורר אותה, פי בשעה ורגע זו על כל פנים מורא שמים עליו,

על כל פנים כמורא בשר ודם הדייט שזו עליו עכ"פ כמורא בשר ודם המביט עליו שנמנע בעבורו מלעשות דבר

שאינו הגון בעיניו שזו נק' יראה כמו שאמר רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו יהי רצון שיהא מורא

שמים עליכם כמורא בשר ודם כו' רק שיראה זו נקראת עבירה אומר שלא יראני אדם כו' – ענה: תדעו בשאדם עובר עברה אומר שלא יראני אדם כו'. – הרי, שמורא כזה מפני הקב"ה יעצור בכס

מלעבור עבירות. על כל פנים, אנו רואים, שזה נקרא מורא שמים – יראה, מכיוון שזה מונע מלעבור עבירה, באותה מדה שהמורא שלו מבשר ודם מונע ממנו עשיית דברים בלתי רצויים. הרי, שהוא מקיים

גם מצות היראה, בכך שהוא ממשיך יראה זו במחשבתו על ידי דברים בלתי הוגנים – באותה מדה הוא מונע את עצמו, בשעה

שהוא מהרהר בעניני אותה יראה, מלעשות דבר המנוגד לרצון הקב"ה, שזו – ביטוי פשוט זה של מורא, נקרא יראה, כמו שאמר

רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו²⁸: "יהי רצון שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם כו", – וכשתלמידיו שאלוה: האם אין

מורא נעלה מכך? – ענה: תדעו בשאדם עובר עברה אומר שלא יראני אדם כו". – הרי, שמורא כזה מפני הקב"ה יעצור בכס

מלעבור עבירות. על כל פנים, אנו רואים, שזה נקרא מורא שמים – יראה, מכיוון שזה מונע מלעבור עבירה, באותה מדה שהמורא שלו מבשר ודם מונע ממנו עשיית דברים בלתי רצויים. הרי, שהוא מקיים

גם מצות היראה, בכך שהוא ממשיך יראה זו במחשבתו על ידי דברים בלתי הוגנים – באותה מדה הוא מונע את עצמו, בשעה

שהוא מהרהר בעניני אותה יראה, מלעשות דבר המנוגד לרצון הקב"ה, שזו – ביטוי פשוט זה של מורא, נקרא יראה, כמו שאמר

רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו²⁸: "יהי רצון שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם כו", – וכשתלמידיו שאלוה: האם אין

והנה, אף מי שגם במחו ובמחשבתו אינו מרגיש שום יראה ובושה, – שההתבוננות האמורה – כיצד מייחד הקב"ה את מלכותו עליו, ויתירה מזו – איך הקב"ה "עומד" עליו ומביט אם הוא עובדו

כראוי וכו' – איננה מעוררת בו הרגשת היראה, גם לא

במוחו ומחשבתו בלבד, וסיבת הדבר היא – מפני

פחיתות ערך נפשו מקור הצבחה, ממדרגות תחתונות די' ספירות

דעשיה, – שמקור נפשו הוא מהעולם התחתון ביותר, "עולם העשיה", ובעולם זה

עצמו – מהמדרגות התחתונות ביותר בעשר

הספירות שבו – ומשום כך, אין ביכולתו לגלות בקרבו

הרגש אלקי, של יראה אלקית, גם לא במוחו, אף

על פי כן, מאחר שמתבונן בעבודתו – בקיום תורה ומצוות, כרי לעבד את המלך – את הקב"ה, שהוא המלך שלו, הרי זו עבודה

גמורה, – לא חסר מאומה במה ששייך ל"עבודה" – קיומו תורה ומצוות הוא באופן ההולם את התואר "עבודה", פי היראה

והעבודה – יראה, ועבודת השי"ת, נחשבות לשתי מצות – נפרדות, כמנין תרי"ג, – 613 מצוות, ואינן מעצבות זו את זו. –

ולמרות שאין הוא מקיים מצות היראה, שכן, על היראה להיות מורגשת בלב, או לכל הפחות במוח – בכל זאת, אין בכך משום

עיכוב בקיום מצות עבודת ה', בלומדו תורה ובקיומו מצוות כדי לשרת את הקב"ה שהוא המלך שלו. ורבנו הזקן ממשיך ואומר יתר

על כן שלמרות שאין הוא מרגיש את היראה גם לא במוחו, אך

התבוננות. רק **שִׁירָא** זו נִקְרָאת **יִרְאָה תַּתְּאָה** – "יראה תחתונה" וכן **יִרְאָה חֲמָא** – לא "יראת ה'" או "יראת אלקים", כי אם "יראת חטא" – הוא ירא לעבור עבירה, ויראה זו היא **שְׁקוּדְמָת לְחֻמְתָּא**²⁹ – היא משמשת כהקדמה ל"חכמה", שהיא

קיומן של תורה ומצוות (כי "תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים"³⁰), ולכן נקראים המעשים הטובים של קיום התורה והמצוות, בשם "חכמה", הרי יראה זו, עליה אנו לומדים כעת, היא הקדמה ל"חכמה" – לקיום התורה והמצוות (שכן, אנו לומדים³¹: "אם אין חכמה אין יראה"³², ש"חכמה" היא הקדמה ל"יראה", ומאידך אנו לומדים ש"אם אין יראה אין

חכמה", ש"יראה" היא הקדמה ל"חכמה", מכאן שישנן שתי מדריגות ביראה: א) "יראה תתאה" – יראה תחתונה, והיא משמשת כהקדמה לקיום תורה ומצוות, הנקרא "חכמה", ועל כך נאמר "אם אין יראה אין חכמה" (ב) "יראה עילאה" – יראה עליונה, יראה זו באה אחרי קיומן של תורה ומצוות, ועל כך נאמר "אם אין חכמה אין יראה" ואילו **יִרְאָה עֲלִיָּא** הוא **יִרְאָה בְּשֵׁת בּוֹ**, – היראה העליונה היא יראה המבוססת על הבושה שלו מפני גדלות ה', **יִרְאָה יִרְאָה וְאִיתִי יִרְאָה בּוֹ**. – יש יראה ויש יראה. כאמור ישנן שתי מדריגות ביראה, יראה המביאה לקיום תורה ומצוות, ויראה הנוצרת על ידי קיום תורה ומצוות. **אֲכַל כָּלִי יִרְאָה כָּלִל** – אם אין אפילו "יראה תתאה" לא **פְּרָחָא לְעִילָא** – אין עבודתו בקיום תורה ומצוות, "פורחת" (עולה) למעלה, **כְּאֵהָבָה לְבָדָה**, – אם הוא מקיים תורה ומצוות מתוך אהבת ה' בלבד, אין אהבה זו מעלה את התורה והמצוות למעלה בספירות העליונות, **כְּמֹ שְׁהָעוֹף אֵינוּ יָכוֹל לִפְרֹחַ בְּכַנֵּף אֶחָד**³³, דְּחִילּוֹ וְרַחֲמֵי הֵן תְּרִין גְּדִפִין – שכן, יראה ואהבה הן שתי כנפיים [כְּמֹ שְׁתֵּי כְּנָפַיִם בְּתִיקוּנֵי]. – ב"תיקוני זוהר" – ששתי הכנפיים ("גדפין") של אהבה ויראה, מעלות את התורה והמצוות (הנעשות על ידן) לספירות העולמות העליונים, כפי שלמדנו בפרקים הקודמים. אך, כשחסרה ההתעוררות של יראת ה', והוא מקיים מצוות מתוך אהבה בלבד – הרי שקיימת כאן "כנף" אחת בלבד, וב"כנף" אחת אין ביכולת התורה והמצוות לעלות למעלה. וְכֵן הִירְאָה לְבָדָה – בלי אהבה, היא כְּנֵף אֶחָד, וְלֹא פְּרָחָא כְּאֵהָבָה, – העבודה מתוך יראה לבדה, אינה "פורחת" (עולה)

למעלה, אֵף שְׁנִקְרָאת **עֲבוּדָת עֲבָד**. – שכן, העבודה הרי נעשית מתוך יראה, כעבודת עבד לאדונו, אך, בכל זאת, אין די ב"עבודת עבד", וצָרִיךְ לְהִיטֵּל גַּם בְּחִינַת "בֵּן", – עבודה מתוך אהבה, הנקראת בחינת "בן", שכן בן עושה למען אביו מתוך

ליקוטי אמרים – פרק מא

יראה תתאה ויראת חמא שקודמת לחכמתו ויראה עילאה הוא ירא בושת כו' דאית יראה ואית יראה כו' אבל בלי יראה כלל לא פרחא לעילא באהבה לבדה כמו שהעוף אינו יכול לפרוח בכנף אחד דדחילו ורחימו הן תרין גרפין [כמ"ש בתיקונים] וכן היראה לבדה היא כנף אחד ולא פרחא בה לעילא אף שנק' עבודת עבד וצריך להיות ג"כ בחי' בן לעורר האהבה הטבעית עכ"פ המסותרת בלבו שתהא בהתגלות מוחו עכ"פ לזכור אהבתו לה' אחד במחשבתו וברצונו לדבקה בו ית' וזאת תהיה כוונתו בעסק התורה או המצוה הזו לדבקה בו נפשו האלהית והחיונית ולבושיהן כנ"ל.

אהבה – לעורר האהבה חמבעית על כל פנים – להקב"ה, המסותרת בלבו, שתהא בהתגלות מוחו על כל פנים, לזכור אהבתו לה' אחד במחשבתו וברצונו, לדבקה בו ית' – זכרון אהבתו המסותרת, תעורר בו את הרצון להיות דבוק בהקב"ה, וזאת תהיה פונתו בעסק התורה או המצוה הזו, – שהוא עומד להתעסק בהן לדבקה בו – בהקב"ה, נפשו האלהית והחיונית ולבושיהן, פנוקר לעיל. – כפי שלמדנו, שהעסק בתורה ומצוות פועל על הנפש האלקית ועל הנפש החיונית ולבושיהן, שתהיינה דבוקות בהקב"ה. הרי, שבעבודתו של יהודי צריכות להיות שתי הבחינות: בחינת "עבד" – העובד את הקב"ה מתוך יראה, כעבודת עבד לאדונו, ובחינת "בן" – העושה למען אביו מתוך אהבה. למדנו שכוונתו של יהודי בשעת קיומו תורה ומצוות, צריכה להיות, כדי לדבק את נפשו בהקב"ה, – ורבונו הזקן ממשיך ומוסיף, יהודי הרי צריך להכליל את עצמו ב"כלל ישראל", ולכן עליו לשאוף ולכוון בעבודתו, לא רק שנפשו תהיה דבוקה בהקב"ה, אלא שגם מקור נפשו ומקור נפשות כל ישראל – יהיה דבוק בהקב"ה, על ידי כך מייחדים, כלומר – מאחדים ומדבקים את קודשא בריך הוא (הקב"ה) ושכינתה (ושכינתו), שכן "קודשא בריך הוא" הוא מקור התורה והמצוות, ו"שכינה" היא מקור נפשות כל ישראל – זהו פירוש הנוסח "לשם יחוד" שאומרים לפני קיום מצוה, שיהיה יחוד קודשא בריך הוא ושכינתה" וזאת "בשם כל ישראל" – "שפי" – והיחוד (עשיית המצוה) הוא בשם כל ישראל – וע"פ הנ"ל מובן ההכרח בזה, כיון שצ"ל היחוד עם שכינת' שהיא מקור נפשות כל ישראל" – הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א. כלומר: משמעות "בשם כל ישראל" היא, שהיחוד (וזאת אומרת: מעשה המצוה) הוא בשם כל ישראל – שעשיית המצוה היא בשביל ובשם כל כלל ישראל, מכיון שהיחוד, ההתייחדות וההתאחדות (של קודשא בריך הוא), הנוצר על-ידי קיום המצוה הוא עם "שכינתה" (השכינה שלו), שהיא מקור כל ישראל.

29. ראה אבות פרק ג משנה ט. 30. ברכות יז, א. 31. ראה בתחילת פרק מג באריכות. 32. אבות פרק ג משנה יז. 33. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "ומשי"כ במדרש הובא בתור"ה כנפי' (שבת מט, א) 'פורחת באחת' – הרי בשעת מעשה יש להם גם כנף שני, וכזהסיום 'ונינוחת באחת' – משא"כ בנידו"ד שאין לו אלא כנף אחד. ולגירסת ופירוש המת"כ (לט, ח) צ"ל פריחה במקצת – גם בכנף הב', לפי שא"א לפרוח באחד".

ה'תש"ג

יג ניסן

יום ראשון

יום

ראשון

שיעורים. חומש: אחרי מות, פר' ראשונה עם פירש"י.
תהלים: סט"עא.

תניא: ובעטיפת ציצית . . . "נז" לאדונו ומלכו.

הילולא של כ"ק הצ"צ. נסתלק שנת תרכ"ו בליובאוויטש, ושם מ"כ.

מספורי אאזמו"ר: הצ"צ התחיל לכתוב נגלה ודא"ת בהיותו בן שתים עשרה שנה.

ה'תש"ג

יד ניסן

יום שני

יום

שני

בדיקת חמץ אחר תפלת ערבית.

שיעורים. חומש: אחרי מות, שני עם פירש"י.
תהלים: עב"עו.

תניא: משא"כ . . . "נז" ליודעים.

בבית רבינו נוהגים שלא לעשות את הרב למורשה, אלא למכור לו את החמץ ובערב קבלו.

באפית השמורה ערב פסח אחר חצות, הי' אאזמו"ר נוכח, ואומר ג"כ הלל, והי' מפסיק – גם

באמצע פרק – להורות בהנוגע להלישה, אפי' וכה"ג.

ה'תש"ג

טו ניסן, א דחג המצות

יום שלישי

יום

שלישי

למרור וחזרת - הן חריין והן סאלאט [חסה]. קידוש בעמידה. הא לחמא - ההא בצירי.
בברכת אכילת מרור מכוונים גם על מרור שבכורך.

שיעורים. חומש: אחרי מות, שלישי עם פירש"י.
תהלים: עז"עח.

תניא: והנה . . . "114" ולבושיהן כנ"ל.

בסדר הראשון הי' אאזמו"ר מקצר בכדי לאכול האפיקומן לפני חצות, אבל בשני הי' מאריך.

מתחיל לפני שעה ט וגומרו בשעה ג"ד אחר חצות, והי' מאריך בביאור ההגדה.

אדמו"ר הזקן אמר: מיכלא דמהימנותא ["מאכל האמונה"] – לילה הראשון; מיכלא דאסותא

["מאכל הרפואה"] – לילה השני. אז די רפואה בריינגט די אמונה, וואָס ער זאָגט א דאנק דיר ג"ט

פאר מיין רפואה, איז ער דאָך געווען קראנק. אָבער אז די אמונה בריינגט די רפואה, איז מען

לכתחילה ניט קראנק [כאשר הרפואה מביאה (גורמת) את האמונה, שאומר "תודה לך ה' על רפואתי" – הוא הרי

היה חולה; אך כשהאמונה מביאה את הרפואה – מלכתחילה לא חולים].

ה'תש"ג

טז ניסן, ב דחהמ"צ, אחד לעומר

יום רביעי

יום

רביעי

ליל ב דחהמ"צ קשעהמ"ט כמו בכל יו"ט.

שיעורים. חומש: אחרי מות, רביעי עם פירש"י.
תהלים: עט"פב.

תניא: אך אמנם . . . "116" אתה וכה"ג.

גם מי שאין לו אב, ר"ל, אומר לפני מה נשתנה "טאטע איך וועל בא דיר פרעגן פיר קשיות"

["אבא, אשאל אותך ארבע קשיות"]. וסמוכות לזה, שגם מי שאין לו אב ואם, ר"ל, צ"ל בברכת המזון:

הרחמן הוא יברך את אבי מורי כו' אמי מורתי כו'.

יום חמישי יז ניסן, שני לעומר ה'תש"ג

שיעורים. חומש: אחרי מות, חמישי עם פירש"י.
תהלים: פג"פז.

תניא: והנה בהכנה . . . "116" כנודע.

הרי זה משובת – זה מורה על מדריגה דקדושה, הנה אלקינו זה – וכל המרבה כו' זה שלו הוא משובת.

יום

חמישי

יום ששי יח ניסן, שלשה לעומר ה'תש"ג

שיעורים. חומש: אחרי מות, ששי עם פירש"י.
תהלים: פח"פט.

תניא: והנה כל . . . וכו' כנ"ל.

במנחה א"א הודו, אבל אומרים פתח אלי'.

שנת תר"ח אמר הצ"צ מאמר ע"פ אם כסף תלוה גו', כסף הוא הנשמה, ע"ש שהיא תמיד בכוסף [בנגעוטים] ותשוקה לעלות למעלה, וכדכתיב רוח האדם היא העולה למעלה, דאדם הם נש"י, אתם קרויים אדם, והנשמה נתונה בהלואה להאדם, וכתוב ימים יוצרו גו', דיש מספר קבוע כו', ו [המ] חסר יומא חדא – חסר לבושא חדא.

יום

שישי

שבת יט ניסן, ארבעה לעומר ה'תש"ג

גם בשמחה ובצהלה.

שלום עליכם, אשת חיל, מזמור לדוד, דא היא סעודתא, ויתן לך - אומרים בלחש.

שיעורים. חומש: אחרי מות, שביעי עם פירש"י.
תהלים: צ"צו.

תניא: פרק מב. והנה . . . "118" ידע וגו'.

פעם פירש אאמו"ר: מה נשתנה הלילה - גלות שנמשל ללילה - הזה - האחרון - מכל הלילות - גליות שקדמוהו.

שבכל הלילות אין אנו מטבילין - לשון מרוק, נקיון וטהרה - אפילו פעם אחת - לא נגמר המירוק בהם, כי הרי ה' אחריהם עוד גלות - הלילה הזה שתי פעמים - מירוק גוף וגילוי הנפש.

שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ או מצה - היינו כי גם אחר הגלות, העבודה היא מצד נפש האלוקית, מצה ביטול, ומצד נפש הבהמית, חמץ ישות. - הלילה הזה - אחר גלות האחרון - כולו מצה - שיועבר רוח הטומאה.

שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות - כל המקנא פניו מוריקות, ובכל הגליות הרבה בחי' בקנאה: קנאת סופרים והדומה - הלילה הזה - אחר גלות האחרון - כולו מרור - קנאה היותר גדולה, ע"ד מרו"ל כל צדיק נכוה מחופתו של חברו.

שבכל הלילות אנו אוכלין בין יושבין בין מסובין - כל הגילויים שע"י הגליות - אוכלין - בחי' התענוג, ויש התפשטות התענוג ותענוג העצמי ויש מי שמגיע בעבודתו להתפשטות התענוג ויש לתענוג העצמי - הלילה הזה - אחר גלות האחרון - כולנו מסובין - שכל ישראל יגיעו לבחי' תענוג העצמי.

שבת

קודש

משיחת ערב חג השבועות תשמ"ה

י. הוזכר לעיל (סעיף ח) על דבר המנהג שנתפרסם על ידי כ"ק מורי וחמי אדמו"ר נשיא דורנו ללמוד בימי הספירה מסכת סוטה (נוסף על השיעורים הקבועים) - דף ליום דף ליום, אשר בהתאם לכך, ה"סיום" דמסכת סוטה הוא - בערב חג השבועות.

ובהקדם - "קלאץ-קשיא" בעניין זה שאין שמים לב. וזאת, למרות שרגילים לדייק בעניינים דקים "כחוט השערה":

מקובל לחשוב שבמסכת סוטה ישנם מ"ט דפים - בהתאם למ"ט הימים דספירת העומר. דף ליום דף ליום. אמנם, לאמיתו של דבר, יש במסכת סוטה מ"ח דפים בלבד, שכן, התחלת המסכת (כבכל המסכתות) - בדף ב', ובמילא, ישנו יום אחד שבו חסר, לכאורה, הלימוד דמסכת סוטה, מה שאין כן בנוגע לספירת העומר - אם יחסר ח"ו יום אחד ממ"ט ימי הספירה, אין זה "שבע¹ שבתות תמימות"!

ויש לומר - ש"דף-השער" דמסכת סוטה משלים את המנין דמ"ט הדפים המכוונים כנגד מ"ט ימי הספירה. והביאור בזה:

"דף-השער" הוא בבחינת "שומר" על המסכת כולה - בדוגמת שער העיר שעניינו לשמור שלא ייכנסו דברים בלתי רצויים. וכפי שידוע ומבין גם פשוט שבפשוטים, ש"דף-השער" של "סידור", "תהילים" וכיוצא-בזה, ובנדון דידן, מסכת סוטה - שומר על שאר הדפים שלא יתקמטו, ופשיטא - שלא ייקרעו, וכן שלא ייפול עליהם כלל וכן כיוצא-בזה. ומכיוון שכן, יש לו שייכות ל"פנים" הספר, ובנדון-דין - מסכת סוטה.

אמנם, ביאור זה אינו מספיק עדיין, שכן, יום ראשון דספירת-העומר הוא אחד מימי הספירה (ולא רק הקדמה וכיוצא-בזה), ולא עוד, אלא שיש בו מעלה יתירה לגבי שאר ימי הספירה, שהרי כל ימי הספירה אינם באים אלא מכוחו של יום ראשון, שבו הייתה הבאת והקרבת העומר. ואם-כן, כיצד ייתכן שביום זה ילמדו את ה"שער" בלבד?

ולכן, יש לומר, ש"דף השער" אינו בבחינת שומר בלבד, דבר הטפל כו', אלא אדרבה - יש בו עילוי לגבי כל המסכת:

ב"דף-השער" נדפס גם שם המסכת - שם הכולל את המסכת כולה, ונפקא-מינה לדינא בנוגע למכירת ספר (מסכת) על-ידי "שטר", שכאשר כותבים ב"שטר" את שם הספר, אזי עובר הספר מרשותו של המוכר לרשותו של הלוקח. וכל זה - אפילו ב"שמות הסכמיים", ועל אחת כמה וכמה ב"שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש", אשר, כתורת הבעל שם טוב², מהווה מחייה ומקיים את הדבר הנקרא בשם זה.

ולהעיר מדברי השל"ה³: "אף מי שהוא עם הארץ גמור, ומצטער מאוד על מיעוט הבנתו ואינו מבין שום דבר, קורא בכל ליבו שמות של תורה שבכתב ותורה שבעל-פה . . . ושמות כל המסכתות . . . וקריאת השמות תועיל להיות נחשב כאילו עיין ולמד כולם".

ומעלה מיוחדת בנוגע לשם דמסכת "סוטה" - להיותו מהמסכתות ששמן נזכר בגמרא⁴.

ונמצא, ש"דף-השער" אינו "שומר" בלבד, כלומר דבר הטפל לדפי המסכת עצמה, אלא אדרבה: מכיוון שנדפס בו שמה של המסכת, כולל הוא ומהווה ומחזי' את כל דפי המסכת כולה.

וזוהי שייכותו של "דף-השער" ליום א' דספירת-העומר - שכל ימי הספירה באים מכוח הבאת והקרבת העומר ביום זה:

בלימוד דף ליום דף ליום - הרי גם כאשר לומר על דרך הפשט, הדרוש, הרמז והסוד, אין לו אלא העניינים השייכים לדף פרטי זה, על דרך ובדוגמת הספירה הפרטית דכל יום: מה שאין כן ביום א' דספירת העומר שאז קורא ולומד שמה של המסכת ב"דף-השער" (ומחליט ומכריז שלמחרתו מתחיל ללמוד דף ליום דף ליום) - יש לו את המסכת כולה (לא רק "בכוח" בלבד, אלא) באופן של "כלל", ומזה נמשכים ה"פרטים" - דף ליום דף

(3) יג, סע"א ואילך בהג"ה.

(4) סוטה בתחילתה.

(1) אמור כג, טו. וראה טוש"ע ואדה"ז (או"ח סתפ"ט ס"ח

(סכ"ג-כד).

(2) שעהיוה"א פ"א.

ליום, על דרך ובודגמת שאר ימי הספירה הבאים מכוח הבאת העומר ביום א'.

ועל פי זה יש לבאר את העניין ד"נעוץ סופן בתחילתן"⁵ - דלכאורה, מכיוון שב"סופן", לאחר שסיים את כל דפי המסכת, יש לו את המסכת כולה, אם כן, מהו העילוי בכך ש"נעוץ סופן בתחילתן", "תחילתן" ממש, לפני שהתחיל ללמוד את הדף הראשון (שהרי לאחר שכבר התחיל - שוב אינו אווז בהתחלה ממש)? ! והביאור - על פי האמור - שב"תחילתן", ב"דף-השער", ישנו כל העניין באופן של "כלל".

יא. על-פי האמור, יש להתעכב תחילה על ההוראה שלמדים משמה של המסכת - "סוטה". ובהקדמה: אף שאין זה אלא שם (מסכת) בלבד, מכל מקום, מכיוון שגם זה עניין בתורה, ועד ששייך הוא לתורה כולה, כדברי הרמב"ם⁶: "האומר שאין התורה מעם ה', אפילו פסוק אחד, אפילו תיבה אחת, אם אמר משה אמרו מפי עצמו, הרי זה כופר בתורה (כולה), וכן הכופר בפירושה והוא תורה שבעל פה". מובן, שגם בעניין זה יש הוראה ולימוד בעבודת ה', כדלקמן.

והעניין בזה:

הפירוש ד"סוטה" הוא - מלשון "שטות", כדרשת חכמינו ז"ל⁷ על הפסוק⁸ "איש כי תשטה אשתו", "אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות".

ולכאורה, בשלמא עצם העובדה ד"נכנס בו רוח שטות" - אפשרית היא מצד עניין הבחירה, אבל כיצד ייתכן שעניין כזה ("סוטה") יהיה שם של חלק (מסכת) בתורה? !

ואף שהקב"ה הוא "כל יכול", מכל מקום, הרי נאמר⁹ "לא יהי' לך אלהים אחרים על פני", ואם כן, נשאלת השאלה: איך ייתכן שבתורתו של הקב"ה - "על פני" - יהי' עניין של "רוח שטות" שעלול להביא לעבירה על רצונו ית', שזהו עניין ד"אלהים אחרים"¹⁰? !

והביאור בזה:

ידוע הכלל דירידה צורך עלי', כלומר, כוונת הירידה היא - כדי שעל ידי זה יבוא האדם לעילוי גדול יותר מכמו שהיה קודם הירידה, על דרך מעלת הבעל-תשובה לגבי צדיק¹¹, וזהו גם הדיוק בלשון "נכנס בו רוח שטות" - שבעצם אין הדבר שייך אליו כלל, אלא ש"נכנס בו" ממקום אחר, באופן ד"נורא עלילה על בני אדם"¹², וזאת, כדי שעל ידי זה יבוא לעילוי גדול יותר מכמו שהיה לפני הירידה.

וכן הוא בנוגע לירידה ד"סוטה", שהכוונה בזה היא - שעל ידי זה יהי' העילוי ד"ונקתה ונזרעה זרע", "אם הייתה עקרה נפקדת". אם הייתה יולדת בצער יולדת בריווח, נקבות יולדת זכרים כו"¹³, וכמסופר בגמרא¹⁴ בנוגע לחנה: "אם ראה תראה"¹⁵. אמרה חנה לפני הקב"ה, אם ראה - מוטב, ואם לאו - אלך ואסתתר בפני אלקנה בעלי, וכיוון דמסתתרנא משקו לי מי סוטה, ואי אתה עושה תורתך פלסתר, שנאמר ונקתה ונזרעה זרע".

[ולהעיר, שגם בהשקאת הסוטה מודגש העניין דירידה צורך עלי' - כמאמר רבותינו ז"ל¹⁶ "גדול השלום שהשם [שם הוי', שם היותר נעלה מבין כל השמות שאין נמחקין, "שם המפורש"¹⁷] שנכתב בקדושה, אמר הקב"ה, ימחה על המים שבביל להטיל שלום בין איש לאשתו", שבה מודגש גודל העילוי דעניין השלום, אשר לא זו בלבד ש"מזבח מוריד עליו דמעות"¹⁸, אלא יתירה מזה, שהקב"ה אומר שבבביל עילוי זה מותר ש"ימחה שמי על המים", תכלית הירידה. ולא עוד, אלא שיש מצווה בדבר, ובלבד שיהי' "שלום בין איש לאשתו"].

יב. ביאור העניין:

לכאורה, אינו מובן: כיצד אמרה חנה "אלך ואסתתר בפני אלקנה בעלי, וכיוון דמסתתרנא משקו לי מי סוטה

(5) ספר יצירה פ"א מ"ז.

(6) ה' תשובה פ"ג ה"ח.

(7) סוטה ג, א. וראה תניא פכ"ד.

(8) נשא ה, יב.

(9) יתרו כ, ג. ואתחנן ה, ז.

(10) ראה תניא שם.

(11) ראה ברכות לד, ב. רמב"ם ה' תשובה פ"ז ה"ד. ובכ"מ.

(12) תהלים סו, ה. וראה תנחומא וישב ד. תו"ח תולדות יג,

א ואילך. שעה"ת לאדהאמ"צ ח"א כ, ד ואילך.

(13) סוטה כו, א. הובא בפרש"י עה"ת נשא שם, כח.

(14) ברכות לא, ב.

(15) ש"א א, יא.

(16) במדב"ר פ"א, ז. וש"נ. וראה שבת קטז, א. וש"נ.

רמב"ם ה' חנוכה בסופן.

(17) רמב"ם ה' יסוה"ת פ"ו ה"ב.

(18) גיטין בסופה.

כו" - הרי השקאת הסוטה אינו אלא אם נסתרה לאחרי קינוי הבעל, ולאחרי קינוי הבעל אזי הסתירה אסורה (גם בסתירה כזו שלולי קינוי הבעל אין בה איסור¹⁹), ואם כן, כיצד ייתכן שחנה תעבור על הקינוי דאלקנה ותסתתר, בה בשעה שיש איסור בדבר?

אפילו לולי האיסור, לא מסתבר שחנה תעבור על דבריו של אלקנה - כאשר יודעים אודות גודל מעלתו של אלקנה. כמסופר במדרש²⁰ בנוגע לאופן עלייתו לרגל, שהי' מעלה עמו את כל אנשי העיר שבדרך, ו"בדרך שהי' עולה שנה זו לא הי' עולה שנה אחרת, עד שהיו כולם עולים", כלומר, שזיכה רבים מישראל בעניין ד"יראה כל זכורך אל פני האדון הי"י"²¹, "כדרך²² שבא ליראות כך בא לראות" ! וכל זה, כאמור, מצד דבריו של אלקנה בלבד, וכל שכן וקל וחומר - כאשר יש איסור בדבר!

ואם מפני שעל ידי זה יהי' "ונקתה ונזרעה זרע" - הרי זה על-דרך ובדוגמת (אבל לא ממש) "האומר אחטא ואשוב", ש"אין מספיקין בידו לעשות תשובה"²³ (אלא אם כן "דחק ונתחזק כו"²⁴) !

אמנם, בנוגע לפועל - בוודאי לא נסתרה כו', אלא רק "אמרה . . אלך ואסתתר כו'", אבל אף על פי כן, השאלה היא: כיצד יכלה להעלות על דעתה ולומר שתעבור על דבר איסור?

והביאור בזה:

מכיוון שכוונתה אינה אלא כדי שעל ידי זה יהי' העניין ד"ונקתה ונזרעה זרע" - הרי במקום שמחשבתו של אדם שם הוא נמצא²⁵, ובמילא, מצד פנימיות העניינים אין ב"סתירה" זו עניין של חטא כלל;

ובנוגע לחיצוניות העניינים במעשה בפועל, אשר המעשה הוא העיקר, שישנו המעשה ד"סתירה" - הנה לזה מועילה התשובה, שכן, כאשר "דחק ונתחזק כו' מקבלין תשובתו", וטעם הדבר - מכיוון שמצד פנימיות העניינים לא הי' כאן עניין של חטא.

ויש להוסיף בזה - בעומק יותר:

אפילו כשהסתירה היא (לא כדי שיהי' "ונקתה ונזרעה זרע", אלא) מצד ה"רוח שטות", ויתירה מזה, אפילו לאחר שנבחר שהי' עניין של היפך הטהרה כו' - הנה גם אז, הרי מצד פנימיות העניינים כפי שהם למעלה (אף שבמחשבת ורגש האדם אינו כן), תכלית הכוונה בזה היא - בשביל העלי' דתשובה, כלומר, כל הירידה אינה אלא כדי שסוף כל סוף יבוא לעילוי דתשובה, שהרי "בוודאי סופו לעשות תשובה, בגלגול זה או בגלגול אחר, כי לא ידח ממנו נדח"²⁶.

ולכן, גם אז הרי זה ("סוטה") שם דתורה - דמכיוון ש"בוודאי סופו לעשות תשובה", נמצא, שתכליתו של החטא (כמו שהוא מצד למעלה) הוא - העלי'²⁷.

ולא עוד, אלא אפילו כשהחטא הוא באופן ד"אחטא ואשוב", שאז "אין מספיקין בידו לעשות תשובה" - גם אז, הרי מצד פנימיות העניינים כפי שהם למעלה, הכוונה בזה היא - שיהי' "דחק ונתחזק", היינו, לעוררו לתשובה נעלית יותר²⁸.

יח. ובפשטות - שזוכים תיכף ומיד לגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"²⁹, שלימות העם, ובאים לארצנו הקדושה, "ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"³⁰, שלימות הארץ, ושם גופא - להר הקודש, ולבית המקדש השלישי, ומקבלים גם את התורה - "אוריאל תליתא", שלימות התורה, ובצירוף כולם - שלימות המשולשת, "חוט המשולש"³¹, וכל זה - תיכף ומיד, במהרה בימינו ממש.

(19) ראה צפע"נ הל' סוטה פ"א ה"ז. וראה לקו"ש ח"י"ח ע' הע' 78. וש"נ.

(26) תניא ספ"ט. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד סוס"ג.

(27) ראה לקו"ש ח"ה ע' 65 ואילך. ח"ח ע' 236 הע' 14.

ח"י"ח ע' 395. וש"נ.

(28) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1153 הע' 16.

(29) בא י, ט.

(30) עקב יא, יב.

(31) ראה קהלת ד, יב.

(20) יל"ש ש"א רמז עז.

(21) משפטים כג, יז.

(22) חגיגה בתחלתה.

(23) יומא פה, ב - במשנה. רמב"ם הל' תשובה רפ"ד.

(24) ראה תניא פכ"ה. אגה"ת פ"א.

(25) כש"ט הוספות סל"ח. וש"נ. וראה לקו"ש ח"כ ע' 426.

א"ר שמואל בר רב יצחק, בי הוה פתח ריש לקיש בסומת, אמר
הבי כשר"ל היה פותח לימודו בפרשת סוטה, היה אומר כך אין מזווגין

המקנא. איידי דתנא נדרים תנא נמי נזיר דדמיא לנדרים. תימא והא בריש מסכת נזיר (דף ב.) אמר ללא תנא ליה אלא אגב סוטה כדרכי וי"ל ללא קבעה בסדר נשים אלא אגב סוטה ומשום דדמיא לנדרים קבעה בחר נדרים מ"ר. ותימא אמאי לא [קאמר] אגב נדרים דלא ב"ד [דנזיר] תנא משניות טובא דמיייר בנדרים נשים ובספרת בעל ויש לומר דעדיפא ליה למימר משום סוטה דפרשיות נמי נסמכו ובריך מסכת שבוטות (דף ב.) דייק נמי בכ"ה:

המקנא דיעבד אין. ור"ת וכו' כל היכא דלני ה"א בתחילתן לשון דיעבד הוא והא קתני בסוף אלו שוכרין (פסחים דף מט.) הסוכך לשחוט את פסחו ובעבודה זרה פרק השוכר (דף סט.) המניח עובד כוכבים בחנותו למסיק בשמעתתא קמייטא דשחיטת חולין (דף ב.) דמייירי לכתחילה ובפרק ב' דשחיטת חולין (דף ב.) השוחט את המסוכנת ובפרק קמא דביא (דף א.) השוחט את התרנגולת ומלא ב' בליים גמורות ויש לומר דכל היכא דליכא למיתלי בלישנא דייק הכי כגון הכא ובריך פ"ב דשחיטת חולין (דף ב.) והתם נמי ב' קמא (דף טו.) השוחט במגל יד וב' קמא דבליים (דף א.) דשחיטת חיה ועוף יחפור בדקר וב' חבית (פסח דף קמז.) הרוחץ במי מערה או במי טבילא ותימא היכי דייק מהבא דאסור לקנאות אמאי לא מפרש המקנא שם [וילמדן] כדמפרש ב' דבליה (דף א.) ועל כרחך אית לן למימר דהבא ממסנה יתירא דייק כדפרש:

הא בזוג ראשון הא בזוג שני. תימא ב' ואלו מגלחין (מ"ק דף יח.) דלמחר שמואל מותר לארס בחולו של מועד שמה יקדמו אחר קפריך ליה מהבא דארבעים יום קודם יצירת הולד אמאי לא מוקי התם מלתיה דשמואל בזוג שני: **קודם** יצירת הולד. נראה לרבי קודם יצירת הזכר בין אם לא נולדה הנקבה עדיין בין אם נולדה: **אבל** בעומאה עד אחד מהימן. תימא דלרבה איכא למימר איפכא אבל בעומאה צעין בי תרי ומשום דלאוסתרה איסור עולם ואי לאו ממתיני דמיתני מהיכא פשיטא ליה למימר הכי וי"ל דעדיפא ליה עומאה מקינוי וסתירה אף על גב דלאוסתרה איסור עולם משום דרגלים לדבר:

כל

הכתוב מדבר או אינו אלא אפילו באחד ת"ל לא יקום עד אחד באיש ממשמע

יצירתם שאין נודע רשעו וזכרתו מכריזין את זוגו ואם תאמר הכל גלוי לפניו הכל בידי שמים חרץ מיראת שמים כדאמר במסכת נדה (דף טז.) מלאך הממונה על ההריון נוטל טיפה ומביאה לפני המזון ואומר לפניי טיפה זו מה תהא עליה גבור או חלש חכם או טיפש עשיר או עני אבל צדיק ורשע לא קאמר ליה דאין זה בידי שמים: **זוג ראשון.** לפי המזל: **זוג שני.** לפי מעשיו וקשה לזווג לפי שאינה בת זוג: **עד כאן לא פליגי אלא בקינוי וסתירה.** כלומר עד כאן לא שמענו מפלוגתייהו דבעינן שני עדים אלא בקינוי לר"א ובסתירה לר' יהושע: **אבל בטומאה.** אם יש עדים בקינוי וסתירה ויש עד אחד שקילקלה בסתירתה נאמן ואינה שותה אלא יוצאה בלא כתובה ואסורה לבעל ולבועל ולתורמה: **שנפמא.** באותה סתירה: **מגלן דמהימן עד אחד.** בטומאה של סתירה אחר קינוי: **ועד אין בה בשנים הכתוב מדבר.** וקאמר עדים שנים אין בטומאה זו אלא עד א' וקרא בטומאה קמישטעי ושכב איש אותה שכבת זרע ועדים שנים אין בה אלא א' והיא לא נתפשה לא באנסה וממילא שמעינן דמהימן מדכתיב והיא לא נתפשה להחמיר עליה בא הכתוב לדונה כמזידה ומרישא דקרא נמי שמעת דמהימן דקאמר ומעלה בו מעל ושכב איש אותה ואין מעיד בדבר אלא זה ולקמן (דף ב.) מפרש דהאי קרא בחר קינוי כתיב בתריה ועבר עליו רוח קנאה וגו' ודרשינן ליה לקמן שכבר עבר: **או אינו אלא אחד.** דקאמר קרא דאפילו עד אחד אין בה ולקמן פריך אלא במאי מיתסרא דקאמר קרא והיא לא נתפשה אלא פשיטא דנטמאת מדמהדר בחר אונס ורצון: **ת"ל לא יקום עד א' וגו'.** מהאי קרא שמעינן דכל עד האמור בתורה שנים הם כדמפרש ואזיל:

ממשמע

המקנא לאשתו. לישנא דקרא נקט וקנא את אשתו (פסחים ה.) ולקמן בגמ' מפרש מאי לשון קינוי ובמתניתין מפרש כיצד מקנא לה אומר לה אל תסתרי עם איש פלוני: **מקנא לה ע"פ שנים.** אם בא להשקותה צריך להביא שני עדים שאמור לה בפניהם אל תסתרי עמו ואם לא קנא לה בפני שנים אינה נאסרת עליו

בסתירתה ואינו משקה: **ומשקה ע"פ עד א' או ע"פ עצמו.** ואפי' אין עדים שנסתרה אלא עד אחד או הוא עצמו אומר ראיתה שנסתרה אחר שקינאתי לה נאסרת בסתירה עד שתשתה ולקמן ילפינן מקראי שסתירתה אסרתה עליו מספק: **ר' יהושע אומר.** צריך ב' עדים אף לסתירתה: **ודברה עמו.** שלא במקום סתר: **עדיין [היא] מותרת לביתה.** לשמש עם בעלה: **ומותרת בתרומה.** אם אשת כהן היא: **כדי טומאה.** כדי הערוא: **אסורה לביתה.** מספק בדילפינן לקמן (דף כח.) שלשה ונטמאה אמורים בפרשה וקנא את אשתו והיא נטמאה ונטמאה והיא נטמאה תחת אישה ונטמאה אחד שאסורה לבעל ואחד שאסורה לבעול אם ימות בעלה או יגרשנה ואחד שאסורה לתרומה: **ואם מת.** קודם שהשקה ואין לו בנים והיא זקוקה ליבם: **חולצת.** לינשא לשוק ולא מתייבמת ובגמרא ליק' לה: **גמ' מכדי תנא מנייר קא סליק.** כן סדר המשנה סוטה אחר נזיר: **מאי תנא דתנא סוטה.** מאי תנא בנזירות דמי לסוטה דתנא סוטה בתרה: **בקלולה.** בניולה ובבשתה שמנוולין אותה כדקתני מתני' (לקמן דף א.) קושר חבל למעלה מדריה: **יזיר עצמו מן חיון.** שהיך מביא לידי קלות ראש והוא גרם לה: **וליתני סוטה והזר נזיר.** שכך היא סמיכת פרשתייה: **ותנא המדיר.** פרק הוא בכתובות המדיר את אשתו ואידי דאיירי בנדר' תנא נדרים אחר כתוב' ואידי דתנא נדרים תנא נזיר בתרה שאף הנזירות באה על ידי נדר והזר תנא סוטה בתרה: **לכתחילה לא.** מדלא תני רבי אליעזר אומר מקנא אדם לאשתו על פי שנים: **אסור לקנאות.** שמביא עצמו לידי תגר ואת אשתו לידי ניוול ואפי' היא טהורה: **כי [הוה] פתח.** כשהיה בא לדרוש בפרשת סוטה: **מוזנין אשה לפי מעשיו.** צנועה לצדיק ופרוצה לרשע: **כי לא ינוח שכב הרשע על גורל הצדיקים.** לא ידווג ממשלת רשע בגורל צדיק: **וקשין.** לפני המקום: **לזווגם.** הנך דלפי מעשיו: **בקריעת ים סוף.** שנשתנו סדרי בראשית: **מושיב יחידים ביתה.** אדם יחיד ואשה יחידה והוא מוזניג יחד ומיישב מהם בית: **מוציא אסירים בכבושות.** הוציא את ישראל ממצרים בחדש כשר לא חמה ולא צינה מקיש זיווג יחידים ליציאת מצרים: **איני.** מי הוי זיווג לפי רשע וזכות והא מקודם

המקנא

בל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים. ואחד דכתיב גבי ועד אחד לא יענה
בנפץ (במדבר לה) ומוקי לה כפרק אחד דיני ממונות (פסוקין דף לה) דלריש
מן התלמידים ולא יומת על פי עד אחד (דכ"ה ח) דרשין כפרק ראשון דמכות
(דף ו) לעדות מיוחדת לאפוקי אחד רואה מחלון זה ואחד רואה מחלון זה אבל
קשיא דגבי שבעות העדות כתיב והוא עד

(ויקרא ה) ומחייבין אפילו אחד כדתנן (שבועות
דף לא:) כפר אחד והודה אחד הופך חייב
וי"ל לשבעות העדות לא חייבה תורה
אלא בתביעה כדילפינן התם מקראי
היולך כל היכא דמפסידו ממון מיתייב
דכפסד ממון תליא מילתא:

מאי טעמא דר' יהושע. בירושלמי
מפיק גליה מהני קראי מאי
טעמא דרבי יהושע כי מלא בה ערות
דבר ערוה זו הסתירה דבר זו הקינוי
וילפינן דבר דבר מה דבר האמור להן
על פי שנים אף כאן ע"פ שנים תני רבי
יוסי בר' יהודה וכו' משקע ע"פ שנים
נאמר כי מלא ואין מליאה בכל מקום אלא
על פי עדים מה מקיים רבי אליעזר דבר
דבר קאור מרגיל לבא לידי ערוה עוד
בירושלמי כתיב ועבר עליו רוח קנאה וגו'
שלא יקנה לה מתוך שחוק ולא מתוך קלות
ראש ולא מתוך גלות אלא מתוך דבר של
חימה עבר וקינא לה מחמת הדברים
הללו מה את אמרת מלואו או לעיבוד אם
תאמר מלוא קינוי קינוי אם תאמר
לעיבוד אין קינוי קינוי אמר רבי מנא
אתא כהדא כל מקום שנאמר חוקה תורה
מעכב:

רבי

ממשמע שנאמר לא יקום עד באיש איני
יודע שהוא אחד מה ת"ל אחד זה בנה אב
כל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים עד
שיפרוט לך הכתוב אחד ואמר רחמנא תרי
לית בה אלא חד והיא לא נתפשה אסורה
אלא טעמא דכתיב לא יקום עד אחד באיש
הא לאו הכי הוה אמינא עד דסוטה חד הוא
ואי אפילו חד ליכא אלא במאי מיתסרא
איצטרך סד"א עד אין בה אין נאמן בה אין
נאמן בה ואלא מאי בעי עד דאיכא תרי
לישתוק קרא מיניה דאתיא דבר דבר ממון
ואנא ידענא מיד דהוה אכל עדיות שבתורה
איצטרך סד"א סוטה שאני דרגלים לדרב
שהרי קינא לה ונסתרה ליתיהמן בה עד
אחד ומי מצית אמרת דאין נאמן בה ושריא
והא מדכתיב והיא לא נתפשה מכלל דאסורה
איצטרך סד"א אין נאמן בה עד דאיכא תרי
ובתרי נמי היא דלא נתפשה קמ"ל: רבי
יהושע אומר מקנא לה על פי שנים וכו':
מ"ט דרבי יהושע אומר קרא בה בה ולא
בקינא בה ולא בסתירה ורבי אליעזר אומר
בה ולא בקינא ואימא בה ולא בסתירה
סתירה איתקש לטומאה דכתיב ונסתרה
והיא נטמאה קינוי נמי איתקש לטומאה
דכתיב וקנא את אשתו והיא נטמאה הא
מיעט רחמנא בה ומה ראית מסתברא
סתירה עדיפא שכן אוסרתה כטומאה אדרבה קינוי עדיף שכן עיקר גרם לה
אי לאו סתירה קינוי מי איכא ואי לאו קינוי סתירה מאי אהני אפ"ה סתירה
עדיפא דאתחלתא לטומאה היא מתני' דלא כי האי תנא דתניא רבי יוסי ברבי
יהודה אומר משום ר' אליעזר המקנא לאשתו מקנא ע"פ עד אחד או ע"פ עצמו
ומשקה לה על פי שנים השיבו חכמים לדברי רבי יוסי יהודה אין לדבר
סוף מ"ט דר' יוסי ברבי יהודה אומר קרא בה בה ולא בסתירה ואימא בה ולא
בקינא קינוי איתקש לטומאה דכתיב וקנא את אשתו והיא נטמאה סתירה נמי
איתקש לטומאה דכתיב ונסתרה והיא נטמאה ההוא לכמה שיעור סתירה
כדי טומאה הוא דאתא השיבו חכמים לדברי ר' יוסי בר' יהודה אין לדבר סוף
מאי ניהו דזמנין דלא קני ואמר קנאי הא למשנתינו יש לדבר סוף זמנין דלא
איסתתר ואמר איסתתר אומר רב יצחק בר יוסף א"ר יוחנן אף לדברי רבי יוסי
בר' יהודה אין לדבר סוף אף לדברי רבי יוסי בר' יהודה ולא מיבעיא למשנתינו
אדרבה למשנתינו איכא עיקר התם ליכא עיקר אלא אי איתמר הכי איתמר
א"ר יצחק בר יוסף א"ר יוחנן לדברי ר' יוסי בר' יהודה אף למשנתינו אין לדבר
סוף א"ר חנינא מסורא לא לימא איניש לאיתתיה בזמן הזה לא תיסתרי בהדי
פלוגי דילמא קי"ל כרבי יוסי בר' יהודה דאמר קינוי על פי עצמו ומיסתתרא
וליכא האידנא מי סוטה למיבדקה וקאסר לה עילויה איסורא דלעולם אומר
ריש לקיש מה לשון קינוי דבר המטיל קנאה בינה לבין אחרים אלמא קסבר
קינאי על פי עצמו וכולי עלמא לא ידעי דקני לה ואמרי מאי דקמא דקא בדלה
ואתו למיעבד קנאה בהדה ורב יימר בר ר' שלמאי משמיה דאביי אומר
דבר המטיל קנאה בינו לבינה אלמא קסבר קינוי על פי שנים עדים
וכולי עלמא ידעי דקני לה ואיהו הוא דאתי למיעבד קנאה בהדה
אלמא

ממשמע שנאמר עד. ולא נאמר עדים איני יודע דאחד קאמר אלא מודאיצטרך
למיכתב אחד שמע מינה דעד שנים משמע דאינו אלא לשון עדות וסתם עדות
שנים: **ואמר רחמנא תרי לית בה**. לעיל קאי לפרושי מסקנא דמילתיה היכי
מידריש ועד אין בה: **אלא טעמא כו'**. קשיא היא כלומר טעמא דכתיב לא יקום
עד אחד דהוה מוכח לך דהאי ועד אין בה
בתרי קאמר הא לאו הכי הוה אמינא עד
דכתיב הכא בסוטה חד הוא וקאמרין
אפילו אחד אין בה: **איצטרך**. לא יקום עד
אחד לגלוי עליה דהאי ולאשמעין דחד
מדימין דאי לאו הכי הוה אמינא כל סתם
עד אחד הוא ובסוטה לא הוה אמינא
דמיתסרא ואפי' בעד א' וכל שכן בלא עד
והכי הוה דרשין ליה ועד אין בה דקא
אמר רחמנא הכי קאמר ועד אחד אין נאמן
בה אלא שנים: **ופרבינן אין נאמן בה**.
בתמיה: **אלא מאי בעי**. קרא עד דאיכא
תרי בתמיה אמאי אתא קרא להאי לשתוק
קרא מיניה כו': **דבר דבר ממון**. כתיב
בנואפת כי מצא בה ערות דבר (דכ"ה ח)
וכתיב בדיני ממונות ע"פ שני עדים קיום
דבר (ס"ט יט): **איצטרך**. לא יקום לגלוי
עליה דהאי עד דבשנים הכתוב מדבר דאי
לא גלי עליה הוה אמינא עד חד משמע
ואין נאמן בה קאתא קרא לאשמעין
ודקשיא לך למה לי קרא סלקא דעתך
אמינא סוטה שאחר קינוי וסתירה בא עד
אחד והעיד שנטמאה באותה סתירה שאני
וראי להאמינו כאן שהרי רגלים לדרב: **ומי**
מצית אמרת. דאי לא גלי רחמנא דכל עד
שנים הם דאנא (דהוה) אמינא דהאי עד אין
בה אין נאמן בה קאמר א"כ בא הכתוב
להקל עליה: **והא מדכתיב והיא לא**
נתפשה מכלל. דפשיטא לך דנטמאה
והיכי קאמר והיא לא נתפשה אומר אין בה
נדי דרישא דקרא איכא למימר ע"י שנים
עדים ושכב איש אותה בעדים ועד אחד אין
נאמן בה אלא והיא לא נתפשה היכי קאי
אאין נאמן בה הא אמרת דלא מתוקי לה
בנבעלת: **בה**. בטומאה קאי דהא מינה
סליק והיא נטמאה ועד אין בה ודרשין אין
בה תרי אלא חד: **בה**. עד אחד נאמן ולא
בקינא: **סתירה עדיפא**. לאחמורי בה: **שכן**
אוסרתה. על הבעל ועל הבעל מספק:
כטומאה. דאית כדרשין לקמן מגיד לך
הכתוב שעל הספק אסורה בפרק כשם
שהמים בודקין (דף כח:) **שכן עיקר גרם לה**.
שע"י הקינוי סתירתה אוסרתה: **מתני'**.
דקתני לר"א דקינא בשנים וסתירה על פי
עצמה: **דלא כי האי תנא**. דקתני לר"א
סתירה בשנים וקינא על פי עצמה: **לדברי**
ר"ב. בר' יהודה אין לדברי ר' אליעזר
סוף. ולקמן מפרש לה: **מאי ניהו**. אין לדבר
סוף דקאמר: **ואמר קנאי**. כשכועס עליה
אומר קנאתי למה שפלוגי ומביא עדים
שנסתרה עמו סתירה כל שהוה דבין דלא
קינא לה לא נזהרה בה: **הא למשנתינו יש**
סוף. לדברי רבי אליעזר בתמיה: **והא זמנין**
דלא איסתתר. ואומר ראיתיה שנסתרה:
ולא מיבעיא למשנתינו. בתמיה: **איכא**
עיקר. שכבר התחיל בעדים שלא ע"י כעס:

הבא ליכא עיקר. ולכשיכעס נקל לומר קנאתי והוא ימצא לה סתירות הרבה: **לא לימא איניש**. אפילו בינו לבינה: **ומסתתרא**. ונסתרת ונאסרת עליו: **קנאה**. כעס
כמו הם קנאני בלא אל (דכ"ה ח) כי קנאה חמת גבר (משנ"י ו): **מאי דקמא**. מה יש לפנינו מה אירע עכשיו שזו בדולת מן האנשים: **וכולי עלמא ידעי דקני לה**. שהעדים
מגלין הדבר ואין שונאין אותה: **ואיהו דאתי למיעבד קנאה בהדה**. שזו מקניטתו על שחשדה:

פי שנים. ושואל מ"מ דרבי יהושע? מהיכן למד זאת? ועונה אמר קרא (במדבר ה, יג) 'והיא נטמאה ועד אין בה' דורש בה בטומאה, כלומר, לעדות טומאה אמרנו 'ועד אין בה' הכוונה שאין עדות של שנים ונאסרת בעד אחד ולא בקינוי אבל בקינוי צריך שיקנא בפני שני עדים. עוד דורש בה בטומאה די בעד אחד ולא בקטירה שלא תיאסר על בעלה אלא כשבאו שני עדים שנסתרה.

ורבי אליעזר אומר, בה בטומאה די בעד אחד לאסור אותה על בעלה ולא בקינוי אבל בקינוי צריך שיקנא בפני שני עדים. ושואל ואימא נדרוש לר' אליעזר בה ולא בקטירה ויצטרך שני עדים גם לסתירה! ועונה סתירה די לאסור אותה בעד אחד, שכן איתקש סתירה הוקשה לטומאה! דכתיב (במדבר ה, יג) ונסתרה והיא נטמאה. ושואל, אם כך קינוי נמי איתקש לטומאה הרי גם קינוי הוקש לסתירה! דכתיב (במדבר ה, יד) וקנא את אשתו והיא נטמאה! ועונה הא מייעט רחמנא בה' במלה 'בה' התורה מיעטה קינוי שלא צריך שיקנא לפני שני עדים. ושואל ומה ראית? מניין לך שמעט קינוי ולא סתירה? אולי נאמר להפך, נמעט סתירה מהמלה 'בה' ויצטרך שני עדים בקינוי! ועונה מסתברא סתירה צדיףא סביר להחמיר בסתירה שיצטרך בסתירה שני עדים שכן אסרתה שכן הסתירה אוסרת אותה על הבעל ועל הבעל מספק בטומאה.

ושואל אדרבה! קינוי צריך סביר להחמיר בקינוי שיצטרך בקינוי שני עדים שכן צריך גרם לה! שעי' הקינוי, הסתירה אוסרתה עליו! ודוחה, אין הקינוי עיקר שהרי אי' לאו אם לא סתירה, קינוי מי איכא? הרי הקינוי בא על שנסתרה! ושואל הרי אותה טענה תוכל לטעון ואי' לאו קינוי סתירה מאי אהני? אם לא קינוי, מה מועילה הסתירה? נמצא שראוי להחמיר בקינוי שלא יהיה אלא בפני שני עדים! ועונה אפ"ה אעפ"כ סתירה צדיףא ראוי להחמיר בסתירה יותר מבקינוי, לפי דאיתקלחא לטומאה היא שהסתירה היא תחילת הטומאה.

מתני' מה שאמר במשנה לר"א שקינוי בשנים וסתירה על פי עצמו דלא בי האי תנא אינה בשיטת התנא הזה בברייתא, שיש לו שיטה אחרת בדברי ר"א. דתנא, רבי יוסי דרבי יהודה אומר משום ר' אליעזר, המקנא לאשתו, מקנא ע"פ עד אחד או ע"פ עצמו ומשקה לה על פי שנים. השיבו חכמים, לדברי רבי יוסי דרבי יהודה שאמר אדם מקנא על פי עצמו אין לדבר סוף שבכל פעם שהבעל יחשוד באשתו יקנא לה ותצטרך לשתות! ואם כך מ"מ מה טעמו דרבי יוסי דרבי יהודה? ועונה אמר קרא 'בה' דורש 'בה' בטומאה די לאוסרה על פי עד אחד ולא בקטירה. ושואל ואימא אולי נאמר 'בה' ולא בקינוי! ועונה קינוי איתקש הוקש לטומאה, דכתיב וקנא את אשתו והיא נטמאה. ושואל סתירה נמי איתקש לטומאה, דכתיב (ספ פסוק יג) ונסתרה והיא נטמאה! ועונה תהוא הפסוק הזה מקיש סתירה לטומאה ללמדנו לכמה שיעור סתירה, כדי מוטמאה, הוא דאיתא כלומר, בא ללמדנו ששיעור זמן הסתירה, הוא כשיעור זמן הטומאה.

השיבו חכמים לדברי ר' יוסי דרבי יהודה, אין לדבר סוף. ושואל מאי ניהו? מה הכוונה 'אין לדבר סוף'? ועונה דומיין דלא קני ואמר קנא כיון שאין עדים, פעמים שלא קנא לה ומתוך כעס אמר קינאטי ומביא עדים שנסתרה, ונאסרת שלא כדן, שהרי לא קינא!

ושואל הא וכו' למשנתנו יש לדבר סוף? הרי גם לשיטת ר"א במשנה שאמר שמשקה על פי עצמו זמנין דלא איסתתר ואמר איסתתר פעמים שלא נסתרה, והבעל אומר שנסתרה, ונאסרת שלא כדן, ואין לדבר סוף! ועונה אמר רב יצחק בר יוסף א"ר יוחנן כוונתו היא, לא רק לשיטת ר"א במשנה אין לדבר סוף, אלא אף לדברי רבי יוסי דרבי יהודה אין לדבר סוף.

(המשך ביאור בעמוד נא)

משמע שנאמר 'לא יקום עד באיש' ולא נאמר 'לא יקומו עדים באיש' איני יודע שהוא אחד? כלומר, מהלשון של הפסוק 'עד' אני למד שמדובר בעד אחד, וא"כ מה ת"ל מדוע אמרה תורה 'אחד'? אלא זה בנה אב דין זה נעשה כאב לכל שאר העניינים הדומים לו, ולמדים מכאן כל מקום שנאמר 'עד' סתם הרי באן שנים הכוונה לשני עדים, ומזה שהצריך הכתוב לכתוב 'אחד' משמע ש'עד' ובפסוק 'עד אין בה' הנזכר בסוטה הוא שנים, שהמלה 'עד' אינה באה להורות על לשון יחיד אלא על לשון עדות, וסתם עדות היא בשנים עד שיפרוט שיפרש לך הכתוב אחד.

והגמרא ממשכה בתשובה מנין שעד אחד נאמן. ואמר רחמנא ואמרה תורה (ולגבי אותה אישה שזינתה מרצונה) תרי לית בה אלא חד שני עדים לא ראו אותה שזינתה אלא אחד, ונאמר בה (במדבר ה, יג) והיא לא נתפשה שאם לא נאנסה אלא זינתה מרצון אסורה משמע שנאסרת על פי עד אחד.

ושואל אלא, מעמא דכתיב לא יקום עד אחד באיש רק משום שכתוב 'לא יקום עד אחד' שמפסוק זה אתה למד שמה שכתוב 'ועד אין בה' הכוונה לשני עדים הא לאו הכי אבל אם לא היה כתוב בה הפסוק 'לא יקום עד אחד' הוה אמינא הייתי אומר עד דכוסה שמה שכתוב 'עד' בסוטה חד הוא הכוונה לעד אחד. ושואל ואי' אפילו חד ליכא הרי כתוב בפסוק 'ועד אין בה' ואם הכוונה לעד אחד אלא במאי מיתפשה? אם אין אפילו עד אחד, במה נאסרת?

ועונה איצטריך צריכים את הפסוק 'לא יקום עד אחד' כי סד"א הייתי חושב לומר עד אין בה הכוונה היא אין נאמן בה כלומר, אע"פ שיש עד אחד, לא יהיה נאמן אלא שנים. ושואל אין נאמן בה? בתמיה! ואלא מאי כע' כמה אתה צריך לאסור אותה עד דאיכא תרי? כלומר, מה רוצה התורה ללמדנו, שאינו נאמן עד שיהיו שני עדים? בתמיה! אם כך, יהיה קשה, למה לנו פסוק לדבר זה לישתוק קרא מיניה לא תזכיר התורה כאן את הפסוק 'ועד אין בה' דאיתא דבר דבר ואנו נלמד שצריך שני עדים בדיני סוטה בגזרה שווה מקמון שבעריות נאמר (דברים כז, ה) 'כי מצא בה ערות דבר', ובממון נאמר (דברים יב, טו) 'על פי שנים עדים יקום דבר' ואנא ידענא מידי דהנה אכל ואנו נדע שדיני עדות בסוטה יהיו כמו שאר עדיות שפותרה שצריכים שני עדים!

ועונה איצטריך צריכים את הפסוק 'ועד אין בה'. שאלמלא הוא סד"א הייתי אומר סופה שאני דנגלים לדבר שונה עדות סוטה משאר עדויות, שאם בא עד אחד והעיד שנטמאה אחר קינוי וסתירה, ראוי להאמינו שהרי רגלים לדבר שהרי קינא לה ונסתרה ואם כך ליתיהמן בה גם עד אחד לכן בא הפסוק 'ועד אין בה' ללמדנו שגם בסוטה אין עד אחד נאמן בה.

ושואל וכו' מצית אמת ואין תוכל לומר שכונת הפסוק 'ועד אין בה' דאין נאמן בה שאם העיד עד אחד אינו נאמן עד שיהיו שנים ושריא? ותהיה מותרת לבעלה? והא מדכתיב והרי מזה שכתוב והיא לא נתפשה לא נאנסה מכלל דאסורה! משמע שהפסוק מדבר על מקרה שהיא אסורה על בעלה! כלומר, אם עד אחד מעיד שנסתרה, נאסרה על בעלה בעדות זו!

ועונה איצטריך צריכים את הפסוק 'ועד אין בה'. שאלמלא הוא סד"א הייתי אומר אין נאמן בה עד דאיכא תרי אין נאמן לאוסרה עליו עד שיהיו שני עדים ובתרי נמי ובשני עדים היא דלא נתפשה רק אם לא נאנסה תהיה אסורה קמ"ל בא הפסוק ללמדנו, שבכל מקום 'עד' הוא שנים, וגם מה שאומר בסוטה 'ועד אין בה' הכוונה לשני עדים, אבל עד אחד נאמן לאוסרה עליו.

במשנה רבי יהושע אומר מקנא לה על פי שנים וכו' ומשקה על

אָשר לא היתה לאיש לה יטמא, רשות אם רוצה, נטמא לה דבר רבי ישמעאל. ורבי עקיבא אומר, חובה. וכן מה שכתוב בענין עבד כנעני (ויקרא כג) לעולם בהם תעבדו, רשות אם אתה רוצה להחזיק בו לעולם, הרשות בידך דברי רבי ישמעאל. ר' עקיבא אומר, חובה ואסור לשחרר עבדו הכנעני.

ושואל אומר ליה רב פפא לאבוי, ואמרי ליה ויש אומרים רב משירשיא אמר לרבא, לימא וכי נאמר ר' ישמעאל ור' עקיבא בכל התורה כולה הכי פליגי? שבכל עשה שבתורה כולה כך הם חולקים דמר אמר רשות ומר אמר חובה? א"כ אין לך מצות עשה לרבי ישמעאל חובה! ועונה א"ל לעולם בכל התורה אינם חולקים בזה הקא בקראי פליגי וכאן מחלוקתם בביאור הפסוק וקנא את אשתו, רשות, דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר, חובה. מ"ט דרבי ישמעאל? סבר ליה כי האי תנא סובר כשיטת התנא הזה דתניא, רבי אליעזר בן יעקב אומר, כלפי שאמרה תורה (ויקרא יט) לא תשנא את אחיך בלבבך, אחר שאמרה תורה שאסור להביא עצמו לידי שנאה ותגר יכול בגוף? וזו יכול אף זה כן, שאם יראה את אשתו עוברת על דת יהודית נסתרת עם שכיניה לא יקנא לה משום לא תשנא את אחיך בלבבך? ת"ל, ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו, כלומר, אם רצה לקנא הרשות בידו, שאם לא היה כתוב פסוק זה הייתי אומר שאסור עליו לקנא! לכן אמר ר' ישמעאל כאן שהוא רשות, אבל בכל מצות עשה שבתורה לא אמר כך.

ושואל ורבי עקיבא? מנין לו שחובה לקנא, הרי מהפסוק 'ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו' לומדים שמותר לקנא ולא עוברים על 'לא תשנא את אחיך בלבבך'! ועונה קינוי אחריתא בתיב התורה כתבה פסוק נוסף 'ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו' והיא לא נטמאה דורש ר' עקיבא פסוק אחד לרשות ואחד לחובה.

ושואל ורבי ישמעאל? מה יעשה עם הפסוק השני? ועונה אידי דבעי למיכתב כיון שכתב ויהי נטמאה והיא לא נטמאה שפסק הוא בידינו, ואעפ"כ נאסרה על בעלה מספק בתיב נמי כתב גם וקנא את אשתו אע"פ שהיה יכול לכתוב הכל בפסוק אחד 'ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו' והיא נטמאה או לא נטמאה? מכל מקום דרך הפסוק הוא לחזור ולשנות את האמור מפני דבר אחר המתחדש בכפילתו לברתנא דבי רבי ישמעאל כמו שלמדנו בשיטת ר' ישמעאל דתנא דבי רבי ישמעאל, כל פירשה שפאמרה ונישנית, לא נישנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה.

עכשיו מביא את המחלוקת השניה בין ר"י ור' עקיבא על הפסוק (ויקרא כג) ולאחתו הבתולה הקרובה אליו אשר לא היתה לאיש לה יטמא, רשות אם רוצה נטמא לה דברי רבי ישמעאל. ר' עקיבא אומר, חובה חייב להיטמא לה. מ"ט דרבי ישמעאל? מהיכן לומד ר"י את שיטתו? אידי דבתיב כיון שכתב (ויקרא כג) אומר אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו, איצטריקא למיכתב לה יטמא היה צריך לכתוב את הפסוק 'לה יטמא' לומר שמותר לו להיטמא לקרובים הללו. ורבי עקיבא? מנין לו שחובה עליו להיטמא לאשתו הבתולה? (ויקרא כג) מבי אם לשאריו נפקא לה שאמרה תורה 'לנפש לא יטמא בעמיו' כי אם לשאריו הקרוב אליו לאמו ולאביו וגו' ולאחותו הבתולה! וממילא למדנו שנטמא לאלו, ואם כן יטמא הפסוק 'לה יטמא' למה לי? אלא לחובה.

ושואל ורבי ישמעאל? מדוע הוסיפה תורה לכתוב 'לה יטמא'? הרי למדנו שנטמא לה מהפסוק 'כי אם לשאריו'! ועונה שפסוק זה בא ללמדנו לה מוטמא אם מתה ואין מיטמא לאיכריה למשל אם הייתה מוכה שחין ונפל אחד מאיבריה, לא נטמא לאבר ההוא.

אלמא קסברי דאסור לקנאות מזה שאמרו שקנוי הוא לשון הטלת קנאה, משמע שהקנוי אסור. ושואל ומאן דאמר ולמי שאומר מותר לקנאות, מהו לשון קינוי? ועונה אומר רב נחמן בר יצחק, אין קינוי אלא לשון התראה. וכן הוא אומר (ויקרא כ) ויקנא ה' לארצו התרה והזהיר אותם בילק וחסיל וגו' שלא ישהו עוד את ארצו.

תניא, היה רבי מאיר אומר, אדם עובר עבירה פסוק כגון אישה פרוצה עוברת בסתר ותקדוש ברוך הוא מכריז עליו בגלוי הקב"ה מתכוון להעביר קול שפאמרה (במדבר ט) ועבר עליו רוח קנאה ואין עבירה אלא לשון הכרזה, שפאמרה (שמות לו) ויצו משה ויעבירו קול בפחניה. ריש לקיש אומר, אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שפאמרה (במדבר ט) איש איש כי תשטה אשתו. תשטה בתיב לשון שטות, שנכנסה בה רוח שטות.

תניא דבי רבי ישמעאל, מפני מה האמינה תורה עד אחד בסופה? מפני מה עד אחד נאמן שהאשה נטמאה? מפני שהגלים לדבר לדבר שנטמאה שהרי קינא לה, ונסתתרה, ועד אחד מעידה שהיא טמאה וזינתה.

אמר ליה רב פפא לאבוי משמע מהדרשה שכיון שהיה קנוי וסתירה אז עד אחד נאמן על הטומאה. וקשה והא כי בתיבה קינוי בתיב סתירה וטומאה הוא דבתיבה! איך אמרת שיש רגלים לדבר שכיון שקנא ונסתתרה יש בסיס לדבר, הרי הקנוי בא אחר סתירה וטומאה והתורה האמינה בהן עד אחד, שהרי כתוב ונסתתרה והיא נטמאה ועד אין בה וגו' ואחרי כן כתוב ועבר עליו רוח קנאה וקנא וגו', כלומר שעד אחד נאמן בטומאה לפני הקנוי! ועונה א"ל, ועבר מה שכתוב 'ועבר עליו רוח קנאה וקנא' ויבבר עבר כלומר, שרוח הקנאה היתה בו לפני כן.

ושואל אלא מעתה (במדבר לב, כח) ועבר לכם כל חלון, ה"נ? שם מדבר בבני גד ובבני ראובן, שהיה משה מצוה אותם לעבור עם יהושע את הירדן. ושואל, וכי גם שם תאמר שמה שכתוב 'ועבר לכם כל חלון' הכוונה שכבר עבר? וזה לא יתכן שהרי מדבר על העתיד! ועונה ה"ם מדבתיב מזה שכתוב (במדבר לב, כג) ונכבשה הארץ לפני ה' ואחר תשבנו, משמע דלהבא שמה שכתוב 'ועבר לכם כל חלון' משמע במפורש שמדבר על העתיד. אלא הקא אבל כאן אי ס"ד דבבתיבי ועבר בתיב אם הסדר הוא כמו שכתוב, והפסוק 'ועבר עליו רוח קנאה' הכוונה שהקנוי בא אחר טומאה וסתירה, קינוי למה לי? אם כבר נטמאה, לשם מה הקנוי? אלא ודאי הקנוי היה כבר, ואח"כ באה הסתירה, ואחר שיש רגלים לדבר, מאמינים לעד אחד שנטמאה.

תנא דבי רבי ישמעאל, אין אדם מקנא לאשתו אא"כ נכנסה בו רוח ממרום, ולקמן מפרש אם הכוונה לרוח טהרה, או לרוח טומאה שנכנסה בו ע"י שטן הבא להחטיאו להקניט את אשתו שפאמרה, ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו. מאי רוח? איזו רוח זאת? רבנן אמרי החכמים בישיבה של רב אשי אמרו שזו רוח טומאה. רב אשי אומר, רוח טהרה ששונא את הפריצות. ומסתברא כמאן דאמר והסברא נותנת כמי שאמר שזו רוח טהרה. דתניא, וקנא את אשתו, רשות אם רוצה. מקנא. דברי ר' ישמעאל, רבי עקיבא אומר חובה. אי אמרת בשלל רוח טהרה, שפיר המחלוקת תהיה מובנת אם אמרת שהקנאה מקורה ברוח טהרה, לכן יש מקום לומר שהרשות בידו לקנא. אלא אי אמרת רוח טומאה, רשות וחובה לעיולי לאיניש רוח טומאה בנפשיה? איך תסביר את המחלוקת בין ר' ישמעאל לר' עקיבא? וכי חולקים אם יש רשות לאדם להכניס רוח טומאה בו?

גופא, וקנא את אשתו, רשות, דברי רבי ישמעאל. ורבי עקיבא אומר, חובה. וכן מה שכתב (ויקרא כג) ולאחתו הבתולה הקרובה אליו

אלמא קסברי דאסור לקנאות. כיון דאמרי לשון הטלת קנאה הוא אלמא אסור: ולמ"ד מותר לקנאות מאי לשון קינוי? ויקנא ה' לארצו. התרה בילק וחטיל וגו' שלא ישחיתו עוד את ארצו דבשילוח גובאי משתעי פרשה לעיל. לארצו על ארצו כמו וישאלו אנשי המקום לאשתו (בראשית כ) על אשתו האתם תריבון לבעל

(סופים ו): **אדם עובר עבירה.** כגון אשה פורצה עוברת בסתר: והקב"ה מכריז בגלוי. שנותן בלב בעלה לקנאות לה והדבר מתפרסם בגלוי: ואין עבירה גרסינן: לשון הכרזה. הקב"ה מתכוין להעביר קול: רגלים לדבר. שנטמאת: והא כי כתיב קינוי בתר סתירה וטומאה. דאיתיהימן בה עד אחד כתיב ונסתרה והיא נטמאה ועד אין בה וגו' וסמך לה ועבר עליו וגו' אלמא בלא קינוי נמי עד אחד מהדימן בטומאה: ועבר לכם כל חלוץ. בבני גר ובבני ארובן כתיב שהיה משה מצוה אותם לעבור עם יהושע את הירד: תשובו. מוכיח דלהבא הוא: נכנסה בו רוח. ממורם ולקמן מפרש רוח טהרה או רוח טומאה ע"י שטן הבא להחטיאו להקניט את אשתו: רבנן. דבי רב אשי אמרי רוח טומאה: רוח טהרה. ששונא את הפריצות: ומסתברא כמ"ל. דרוח דקאמר רבי ישמעאל טהרה היא: דתניא. דקאמר רבי ישמעאל רשות פלוגתא דר' ישמעאל ור' עקיבא לקמן מפרש טעמיה: שפיר. אי רשות אי חובה: ר' עקיבא אומר חובה. שאסור לשחרר עבד: בכל התורה. בכל עשה שבתורה א"כ אין לך מצות עשה לרבי ישמעאל חובה: דתניא. לא גרסינן אלא הדר ונקט למילתיהו לפרושי כל חדא באפי נפש: כלפי. כמו אחרי שאמרה תורה שאסור להביא עצמו לידי שנאה ותג: ויבול אף זה כן. שיראה את אשתו עוברת על דת יהודית נסתרת עם שכניה לא יקנא לה. כלפי לשון כנגד: תלמוד לומר וקנא. אם רצה לקנא הרשות בידו ומשום דאי לא כתיב קרא הוה אמינא דאסור הוא דאי' ישמעאל הכא רשות אבל בכל מצות עשה שבתורה לא אמר הכי: קינוי אחרינא כתיב. ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והיא לא נטמאה חד לרשות וחד לחובה: ורבי ישמעאל. אמר לך איידי דבעי למיכתב והיא נטמאה והיא לא נטמאה שספק הוא בדינו ואעפ"כ אסרה הכתוב מספק כתב נמי וקנא אחרינא ואף ע"ג דמצוי למיכתב הכי ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והיא נטמאה או לא נטמאה אפילו הכי אורחיה דקרא לחזור ולשנות את האמור מפני דבר אחר המתחדש בבפילתה: איצטריך למיכתב לה יטמא. לומר שמותר לטמא לקרובים הלל: מבי אם לשאור נפקא. לנפש לא יטמא בעמיו כי אם לשאור הקרוב אליו לאמו ולביתו וגו' ולאחוריו הבתולה וממילא שמעין דמיטמא לאלה: לה יטמא. אם מתה ואינו מטמא לאיבירה אם אחד מאלו מוכה שחין ואיבריו נופלין אין מיטמא לזן דקיימא לן בהעור והרובט (חולין דף קפח): אבר מן החי מטמא כאבר מן המת ואיצטריך לך למעוטי איבירה: אם

רבי ישמעאל אומר רשות. תימה לרבי וכי לית להו הא דאמר בשלהי מסכת מכות (דף כג:) שש מאות וי"ג מאות נאמרו למשם מסיני וכי לרבי ישמעאל דאמר רשות בלז לו לר' עקיבא טפי לזו ונראה דבשאר מאות דמפיק ר' ישמעאל מקרא עבד ליה ר' עקיבא אסמכתא ודריש ליה לדרשה אחריתי

אלמא קסברי דאסור לקנאות ומאן דאמר מותר לקנאות מהו לשון קינוי אמר רב נחמן בר יצחק אין קינוי אלא לשון התראה וכן הוא אומר ויקנא ה' לארצו תניא היה רבי מאיר אומר אדם עובר עבירה והקב"ה מכריז עליו בגלוי שנאמר ועבר עליו רוח קנאה ואין עבירה אלא לשון הכרזה שנאמר ויצו משה ויעבירו קול בשמחה ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש כי ר' ישמעאל מפני מה האמינה תורה עד אחד בסוטה שרגלים לדבר שהרי קינא לה ונסתרה ועד אחד מעידה שהיא טמאה אמר ליה רב פפא לאביי והא כי כתיב קינוי בתר סתירה וטומאה הוא דכתיבה א"ל ועבר וכבר עבר אלא מעתה ועבר לכם כל חלוץ ה"נ התם מדכתיב ונכבשה הארץ לפני ה' ואחר תשובו משמע דלהבא אלא הכא אי ס"ד כדכתיבי ועבר בתר טומאה וסתירה קינוי למה לי תנא דבי רבי ישמעאל אין אדם מקנא לאשתו אא"כ נכנסה בו רוח שנאמר ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתי מאי רוח רבנן אמרי רוח טומאה רב אשי אמר רוח טהרה ומסתברא כמאן דאמר רוח טהרה דתניא וקנא את אשתו רשות דברי ר' ישמעאל ר"ע אומר חובה אי אמרת בשלמא רוח טהרה שפיר אלא אי אמרת רוח טומאה רשות וחובה לעיולי לאיניש רוח טומאה בנפשיה גופא וקנא את אשתו רשות דברי רבי ישמעאל ורבי עקיבא אומר חובה לה יטמא רשות דברי רבי ישמעאל ור"ע אומר חובה לעולם בהם תעבדו רשות דברי רבי ישמעאל ר' עקיבא אומר חובה אמר ליה רב פפא לאביי ואמרי לה רב משרשיא לרבא לימא ר' ישמעאל ור' עקיבא בכל התורה כולה הכי פליגי דמר אמר רשות ומר אמר חובה א"ל הכא בקראי פליגי וקנא את אשתו רשות דברי רבי ישמעאל רבי עקיבא אומר חובה מ"ט דר' ישמעאל סבר לה כי האי תנא דתניא רבי אליעזר בן יעקב אומר כלפי שאמרה תורה לא תשנא את אחיך בלבבך יכול כגון זו ת"ל ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו ור"ע קינוי אחרינא כתיב ורבי ישמעאל איידי דבעי למיכתב והיא נטמאה והיא לא נטמאה כתיב נמי וקנא את אשתו לכדתנא דבי רבי ישמעאל דתנא דבי רבי ישמעאל כל פרשה שנאמרה ונישנית לא נישנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה לה יטמא רשות דברי רבי ישמעאל ר' עקיבא אומר חובה מ"ט דר' ישמעאל איידי דכתי' אומר אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא וכי יטמא מבי אם לשאור נפקא לה יטמא למה לי לחובה ורבי ישמעאל לה מיטמא ואין מיטמא לאיבירה

בירושלמי אמרי' דר' אליעזר אומר חובה ואין להקשות הא אמרינן לשון המקנא דיעבד אין אלמא קסבר קסבר אסור לקנאות דתנא דין דוקא דתני כי הך לישנא סביירא ליה הכי אכל ר' אליעזר לא סביירא ליה הכי והכי נמי אמרי' בפ' קמא דקידושין (דף כה:) וגאל את ממכר אחיו ר' אליעזר אומר חובה ובפרק השולח (גיטין דף לה:) נמי (ואמר) לישנא לעולם כהם תעבדו חובה ואין להקשות נמי מפ"ט דמכות (דף כג:) דאמר ר' עקיבא וילת גואל הדם רשות מי כתיב וילת ויכא אמרינן וקנא חובה דאמרי' הכא משום דכתיב תרי קיטויין אכל קשיא מירושלמי דרבי יוחנן אמר התם רשות ומפרש טעמא אחי' דר' יוחנן כבית הייל דבית הייל לזמרי' אפי' הקדיחה תבשילו לפוס כן הוא אמר רשות ראה לקנא יקנא ראה לגרש יגרש והא ר' עקיבא מיקל התם טפי מבית הייל ואמר התם אפילו מלא אחרת נאה הימנה מגרשה ואפי' הכי אמר חובה והתם בירושלמי פליג רבי אליעזר עליה דר' יוחנן ואמר חובה ואמר אחי' דר' אליעזר כבית שמאי דבית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא א"כ מלא בה עדות דבר מלא בה דברים כעורים לגרסה אינו יכול שלא מלא בה עדות לקיימה לפוס יכול שגמלא בה דברים כעורים לפוס כן הוא אמר חובה והא תניא משום בית שמאי אין לי אלא היואלת משום עדות מניין היואלת משום דראשה פרוע ולדריה מפורמין וזרועותיה חלולות [מניין] ת"ל כי מלא בה עדות דבר אמר רבי תנא קיימת כאן בעדים וכאן שלא בעדים ותימה לפי הירושלמי כיון דתליא קינוי בגירושין הוה ליה למיתני סוטה בתר גיטין ובתר סוטה נזיר כסדר פרשיות ובתר נזיר נדרים ובתר נדרים כותבות:

לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש. תימה לרבי היכא דאיתא למדרש כי הכא אחי' לא דרשינן לה כדאמר גבי קל וחומר מילתא דאיתא מקל וחומר טרע וכתב לה קרא ואפילו הכי היכא דאיתא למדרש דרשינן וכן בפרק כל שעה (פסחים דף כד:) כל היכא דאיתא למדרש לא מוקמינן ליה בלאו יתייר:

לה יטמא מזה. וי"מ לעוסק במצוה כדאמרינן בסוף פרק משוח

מלחמה (קמח דף מד:) ולטמאותו בעל כרחו

אם לא ילנה לעמלות כדאמרי' בפרק

טבול יום (נבחים ק:) מעשה ביוסף הכהן

וכו':

ורבי

ורבי אמר אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא וכי יטמא מבי אם לשאור נפקא לה יטמא למה לי לחובה ורבי ישמעאל לה מיטמא ואין מיטמא לאיבירה

ורבי

בְּאַחֲכֵם שאסור להשתעבד בעבד עברי **מִסִּיפָא דְקָרָא נִפְקָא** לומד מהסיפא (ויקרא כ) **וּבְאַחֲכֵם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ בְּאִחֵיו לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפֶדְיוֹ**. ושאל ור' **יְשַׁמְעֵאל**? מדוע כתבה תורה פסוק זה? ועונה **אִידִי דְכִתְיָב** כיון שכתב **וּבְאַחֲכֵם**, כתיב נמי כתב גם בהם. **לְכַדְתִּי דְבִי רַבִּי יְשַׁמְעֵאל**. דתנא דבי ר' **יְשַׁמְעֵאל**, כָּל פֶּרֶשָׁה שְׁנֵימָרָה וְנִישְׁנִיתָ, לֹא נִישְׁנִיתָ אֶלָּא בְּשִׁבְלִי דְכָר שְׁנֵימָרָה בָּהּ.

א"ר חֲסֵדָא, וְנוֹתָא בְּבִיתָא בִּי קָרִיא לְשׁוּמְשָׁמָא זִנּוּת בֵּיתָא הוּא כְּמוֹ תוֹלַעַת שֶׁל שׁוּמְשִׁימִין, וְכֵמוֹ שֶׁהַתּוֹלַעַת מְחַסֶּלֶת אוֹתָם, כִּךְ הַזִּנּוּת מְחַרְבֵּת אֶת הַבֵּית. **וְא"ר חֲסֵדָא**, תּוֹקֶפָא בְּבִיתָא כַּעַס בֵּיתָא בִּי קָרִיא לְשׁוּמְשָׁמָא כְּמוֹ שֶׁהַתּוֹלַעַת מְחַסֶּלֶת אֶת הַשׁוּמְשׁוּמִּים, כִּךְ הַכַּעַס מְחַרְבֵּת אֶת הַבֵּית. **אִידִי וְאִידִי** זוהוּ זֶה, הַזִּנּוּת וְהַכַּעַס בְּאִתְּתָא מְחַרְבִּים אֶת הַבֵּית אִם הֵם בְּאִישָׁה, כִּי כְּשֶׁהִיאִישָׁה מִזְנֶה אוֹ כַּעֲסָנִיתָ הִיא מִתְעַסֶּקֶת בּוֹנוּנָה וְאִינָה עוֹשָׂה מְלָאכְתָּהּ וְלֹא מְשַׁמֶּרֶת בֵּיתָהּ וּמִפְקֶרֶת אֶת שֶׁל בַּעֲלָהּ לִמְנַפִּים אֶכְלָל בְּנִיבָא לִית לָן בָּהּ אַבְל אִם הֵם בְּגַבְרָא, אֵין בָּהֶם חוֹרֶבָן, כִּי עוֹשָׂה זֹאת מִחוּץ לְבֵיתָהּ.

וְאָמַר רַב חֲסֵדָא, בְּתַחֲלִילָה, קוֹדֵם שֶׁחֲמָאוּ יִשְׂרָאֵל הָיְתָה שְׂכִינָה שׁוֹרָה עִם כָּל אֶחָד בְּבֵיתוֹ שְׁנֵימָרָה (דברים כ) **כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ מֵתְחַלֵּל בְּקֶרֶב מִחֲנֶךָ**. כִּיֹּן שֶׁחֲמָאוּ, נִסְתַּלְקָה שְׂכִינָה מֵהֶם מִלְּבוֹא לְבֵיתָם. לִפִּי שְׁאִין הַשְׂכִּינָה יִכְוָלָה לִרְאוֹת בְּעֵבִירוֹת שִׁבְבִית שְׁנֵימָרָה (דברים כ) **וְלֹא יִרְאֶה כִּךְ עֲרוֹת דְכָר וְשִׁב מֵאֲחֵרֶיךָ**.

א"ר שְׁמׁוּאֵל בַּר נַחֲמָנִי **א"ר יוֹנָתָן**, כָּל הַעוֹשֶׂה מִצְוָה אַחַת בַּעוֹה"ו אוֹתָהּ מִצְוָה מִקְדָּמָתָהּ מְכַוֵּנָה וְהוֹלֶכֶת לְפָנָיו לַעוֹה"ב, שְׁנֵימָרָה (שעט"ו) **וְהָלַךְ לְפָנָיו צִדְקָה**. וְכָל הַעוֹבֵר עֲבִירָה אַחַת בַּעוֹה"ו, מְלַפֶּפֶתָּהּ (ח) **וְהוֹלֶכֶת לְפָנָיו לְיוֹם הַדִּין**, שְׁנֵימָרָה (פ"ב ו' 1) **יִלְפָתוּ אֲרָחוֹת דְרָכָם יַעֲלוּ בְתוֹהוּ וְיִאֲבְדוּ**. ר"א אוֹמַר אוֹתָהּ עֲבִירָה קְשׁוּרָה בּוֹ בְּכָלֵב, שְׁנֵימָרָה (כ"ה פ"ט ט) **וְלֹא שָׁמַע אֱלֹהִים לְשַׁכְּבֵי אֲצִלָּה לְהוֹיֹת עִמָּה**. לְשַׁכְּבֵי אֲצִלָּה בַּעוֹלָם הָיָה, לְהוֹיֹת עִמָּה לַעוֹלָם הַבָּא.

תַּנּוּ הֵתָם לְקַמֵּן דָּף לֹא שִׁנִּינָה, אִמַּר עַד אַחַד רֵאִיתִיהָ שֶׁנִּשְׁמָאָה, מֵאֲמִינִים לוֹ וְלֹכֵן לֹא הִיִּיתָה שׁוֹתָה וְכִיֹּן שִׁשְׁתִּיתָ הַמִּים הַמֵּאֲרָרִים בָּאִים לְבַרֵּר אֶת הַסֶּפֶק, וְכִיֹּן שִׁמְאִינִים לַעַד, אֵין כָּאֵן סִפְקוֹ. וְאוֹמַר שְׁהִיָּה בְּדִין לְכַאוּרָה הִיא מִקּוֹם לּוֹמַר שֶׁלֹּא לְהֵאֲמִין לוֹ, שְׁהִיָּה וְכָה עֲדוֹת הָרֵאשׁוֹנָה עֲדוֹת עַל הַסְתִּירָה, שְׂרָאָה שֶׁנִּסְתַּרָה שְׁאִין עֲדוֹת זוֹ אוֹסְרָתָהּ אִיסוּר עוֹלָם שְׁהִיָּה אִם נִאֲמִין לַעַד וְתִשְׁתָּה וְתִמְצָא טְהוּרָה, מוֹתֶרֶת לְבַעֲלָהּ וְלִתְרוּמָהּ, בְּכָל זֹאת אִינָה מִתְקַיֶּמֶת בְּפָחוֹת מִשְׁנֵים אִם בָּא אַחַד לֹא נִקְבַּל אֶת עֲדוּתוֹ, לִפִּי שְׁלּוּמִיִּים מְעֻדוֹת מִמּוֹן עֲדוֹת הָאֲחֵרוֹנָה שֶׁהַעִיד שֶׁנִּשְׁמָאָה שְׁאִיסְרָתָהּ שֶׁאִם מֵאֲמִינִים לוֹ, אוֹסֵר אוֹתָהּ עַלִּי אִיסוּר עוֹלָם, אִינִי דִין הָרִי יֵשׁ ק"ו שְׁלֹא תִתְקַיֶּם בְּפָחוֹת מִשְׁנֵים! ת"ל (מכילתא ד' ט) **וְעַד אֵין בָּהּ וְדוֹרֵשׁ כָּל שִׁישׁ בָּהּ כָּל עֲדוֹת שִׁישׁ בָּהּ נִאֲמָן**. וְשׁוֹאֵל וְכ"ו לְעֲדוֹת הָרֵאשׁוֹנָה לְכַאוּרָה יֵשׁ קַל וְחוֹמֵר שֶׁהַעֲדוֹת הָרֵאשׁוֹנָה וְהֵינּוּ עֲדוֹת סְתִירָה תִּתְקִיִּים גַּם בַּעַד אַחַד! וּמִסְבִּיר מַעֲתָהּ, וְכָה עֲדוֹת הָאֲחֵרוֹנָה עֲדוֹת שֶׁנִּשְׁמָאָה שְׁאִיסְרָתָהּ שֶׁאִם מֵאֲמִינִים לוֹ, אוֹסֵר אוֹתָהּ עַלִּי אִיסוּר עוֹלָם וּבְכָל זֹאת מִתְקַיֶּמֶת בְּעַד אֶחָד מֵאֲמִינִים לַעַד אַחַד שׁוֹתָהּ, וְתִיאֲסֵר עַל בַּעֲלָהּ לַעוֹלָם עֲדוֹת הָרֵאשׁוֹנָה עֲדוֹת שֶׁנִּסְתַּרָה שְׁאִין אוֹסְרָתָהּ אִיסוּר עוֹלָם שְׁהִיָּה אִם תִּשְׁתָּה וְתִמְצָא טְהוּרָה, חוֹזֶרֶת לְבַעֲלָהּ אִינִי דִין שְׁתִּתְקַיֶּם בְּעַד אֶחָד! וְעוֹנָה ת"ל (דברים כ) **כִּי מִצָּא בָּהּ עֲרוֹת דְכָר, וְהִלָּחַן הוּא אוֹמַר** (דברים ט) **עַל פִּי שְׁנֵי עֲדִים אוֹ עַל פִּי שְׁלֹשָׁה עֲדִים יִקּוּם דְכָר**. מִה דְכָר הָאִמּוֹר לְהִלָּחַן בְּדִינֵי מִמוּנוֹת, אֵין הַעֲדוֹת מִתְקַיֶּמֶת אֶלָּא עַל פִּי שְׁנֵים עֲדִים, אִם כָּאֵן עֲדוֹת סְתִירָה, אִינָה מִתְקַיֶּמֶת אֶלָּא עַל פִּי שְׁנֵים.

(המשך ביאור בעמוד מו)

וְשׁוֹאֵל וְרַבִּי עֲקִיבָא? מִנִּין לִלְמַד שְׁאִינוֹ נִשְׁמָא לְאֲבִרְיָהּ הָרִי דוֹרֵשׁ אֶת הַפְּסוּק 'לֹה יִטְמָא' שְׁחִיב לְהִיטָמָא לְאֲחֻתּוֹ! וְעוֹנָה א"ב לְכִתְוֹב רְחֻמָּא הִיא יִכְוֹל לְכַתּוֹב בְּתוֹרָה לָהּ, וְלִישְׁתּוֹק וְלֹא יוֹתֵר! וְיִטְמָא לָמָּה לִּי? מִדּוּעַ הוֹסִיף גַּם אֶת הַמִּלָּה 'יִטְמָא' ש"מ בָּא לְלַמֵּד שְׁאִינוֹ נִשְׁמָא לְאֲבִרְיָהּ. וְשׁוֹאֵל וְרַבִּי יְשַׁמְעֵאל? מַה יִּדְרֹשׁ מִהַמִּלָּה 'יִטְמָא' הִיא יִכְוֹל לְכַתּוֹב 'לֹה' וְלִישְׁתּוֹק! וְעוֹנָה אִידִי דְכִתְבָּה כִּיֹּן שֶׁכְּתַבָּה תוֹרָה לָהּ, כִּתְבָּה נְמִי כְּתַבָּה גַּם יִטְמָא. לְכַדְתִּי דְבִי ר' יְשַׁמְעֵאל. דְּתֵנָּא דְבִי רַבִּי יְשַׁמְעֵאל, כָּל פֶּרֶשָׁה שְׁנֵימָרָה וְנִישְׁנִיתָ לֹא נִישְׁנִיתָ אֶלָּא בְּשִׁבְלִי דְכָר שְׁנֵימָרָה בָּהּ.

מִסְבִּיר אֶת הַמַּחֲלֻקָּת הַנוֹסֶפֶת. (ויקרא כ) **לְעֹלָם בָּהֶם תַּעֲבִדוּ רְשׁוֹת, דְּכָרִי ר' יְשַׁמְעֵאל**. ר' עֲקִיבָא אוֹמַר, חוֹבָה. וְשׁוֹאֵל מַאי מַעֲמָא דְרַבִּי יְשַׁמְעֵאל? מִנִּין לוֹ שְׂאֵדָם יִכְוֹל לְשַׁחֲרֹר אֶת עַבְדוֹ הַכְּנַעֲנִי? הָרִי כְּתוּב בּוֹ 'לַעוֹלָם בָּהֶם תַּעֲבִדוּ' וְעוֹנָה, מִהַפְּסוּק לַעוֹלָם בָּהֶם תַּעֲבִדוּ לֹא הִיִּיתָ יוֹדַע שְׁחוּבָה לַעֲבֹד בַּעֲבַד כְּנַעֲנִי, אֲדַרְבָּה, מִפְּסוּק זֶה אִנִּי לִמַּד שְׁמוֹתָר לְהַחֲיוֹתוֹ שְׁהִי אִידִי דְכִתְבָּה כִּיֹּן שֶׁכְּתוּב בַּעֲנִין שְׁבַעַת הָעַמִּים שִׁישְׁבוּ בְּאַרְץ כְּנַעַן וְהַחֲתִי, הַגֵּרָגִשִׁי, הָאֲמּוֹרִי, הַכְּנַעֲנִי, הַפְּרִזִּי, הַחִי וְהַיְבוֹסִי (דברים ט) **לֹא תִתֶּיָּה כָּל נַפְשָׁה מִכָּאֵן אֲנִי לִמַּד שְׁאֵתָה צִרִּיךְ לְהַרְגוֹ אֶת כָּל הַכְּנַעֲנִים**, וְאִיךְ אוֹכֵל לַעֲבֹד בָּהֶם? לֹכֵן אִיצְטְרִיךְ נְמִי לְמִיכְתָּב הִיא צוֹרֵךְ לְכַתּוֹב גַּם לְעֹלָם בָּהֶם תַּעֲבִדוּ, לְמִישְׁרִי לְהַתִּיר אֶחָד מִכָּל הָאוּמוֹת שְׁבָא עַל הַכְּנַעֲנִית וְהוֹלִיד מִמֶּנָּה בֵּן שְׁאֵתָה רִשְׁאִי לְקַנּוֹת וְיִהְיֶה לָךְ עַבֵּד כְּנַעֲנִי, וְאִם תִּרְצָה, תוֹכֵל לַעֲבֹד בּוֹ לַעוֹלָם, שְׁאֵם לֹא הִיא כְּתוּב 'לַעוֹלָם בָּהֶם תַּעֲבִדוּ' הִיִּיתָ חוֹשֵׁב שְׁאִין צִרִּיךְ לְקַיֵּם בּוֹ 'לֹא תַחֲיָה כָל נִשְׁמָה'!

דְּתֵנָּא, מִנִּין לְאֶחָד מִן הָאוּמוֹת מִשְׁאֵר שְׁבַעִים אוּמוֹת וְשִׁלָּא מִשְׁבַּעַת הָעַמִּים שְׁבָא עַל הַכְּנַעֲנִית כָּל שְׁבַע אוּמוֹת נִקְרְאוּ עַל שֵׁם כְּנַעַן וְהוֹלִיד מִמֶּנָּה בֵּן, שְׁאֵתָה רִשְׁאִי לְקַנּוֹתוֹ בְּעַבְדוֹ? לִפִּי שְׁהוֹלֵךְ אַחֵר הָאֵב, וּמִנִּין שְׁמוֹתָר לְהַחֲיוֹת אֶת הַבֵּן שְׁנוֹלֵד מֵאִמָּה כְּנַעֲנִית לָךְ לַעֲבֹד? ת"ל (ויקרא כ) **וְגַם מִבְּנֵי הַתּוֹשְׁבִים הַגֵּרִים עִמָּכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ** לִפְנֵי כֵן כְּתוּב 'מֵאֵת הַגֵּוִים אֲשֶׁר סְבִיבוֹתֵיכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ עַבֵּד וְאִמָּה' וְדוֹרֵשׁ 'אֲשֶׁר סְבִיבוֹת אֲרַצְכֶם' וְלֹא מִבְּנֵי אֲרַצְכֶם שֶׁל שְׁבַעַת אוּמוֹת וְשַׁעֲלִיהֶם נִאֲמַר 'לֹא תַחֲיָה כָל נִשְׁמָה'. וְהַתּוֹרָה מִמְּשִׁיכָה, 'וְגַם מִבְּנֵי הַתּוֹשְׁבִים' כְּלוּמָר, כָּל תּוֹשֵׁב, הֵינּוּ מִי שְׁבָא מִמְּקוֹם אַחֵר וְנִתְיַשֵּׁב כָּאֵן. וְאִמָּרָה תוֹרָה שְׁמוֹתָר לְקַנּוֹת עַבֵּד מִבְּנֵיהֶם אֲשֶׁר יִהְיוּ לָהֶם מִבְּנוֹת אֲרַץ. יָכוֹל אִם הַכְּנַעֲנִי שְׁבָא עַל אַחַת מִן הָאוּמוֹת וְהוֹלִיד מִמֶּנָּה בֵּן שְׁאֵתָה רִשְׁאִי לְקַנּוֹתוֹ בְּעַבְדוֹ? ת"ל (ויקרא כ) **אֲשֶׁר הוֹלִידוּ בְּאֲרַצְכֶם** וְדוֹרֵשׁ מִן הַגִּלְדִּים בְּאֲרַצְכֶם בְּנִים הַגִּלְדִּים בְּאֲרַצְכֶם וְהֵם בְּנֵי הַתּוֹשְׁבִים, דְּהֵינּוּ בְנֵי עַמִּים אַחֲרִים וְשִׁהָב לֹא מִשְׁבַּעַת הָעַמִּים שֶׁנִּשְׁאָר בְּאֲרַצְכֶם נָשִׁים כְּנַעֲנִית וְיִלְדוּ, מֵהֶם אֵתָה רִשְׁאִי לְקַנּוֹת וְלֹא מִן הַגֵּרִים בְּאֲרַצְכֶם וְלֹא מִן הַבְּנִים הַגִּלְדִּים לְבְנֵי אֲרַצְכֶם בְּמִקּוֹם אַחֵר מִבְּנוֹת שְׁאֵר אוּמוֹת וְשִׁהָב כְּנַעֲנִי וְהַבִּיאוֹם לְבָנֵיהֶם לְגוֹר שֵׁם, לִפִּי שְׁהוֹלִכִים אַחֵר הָאֵב.

וְרַבִּי עֲקִיבָא? מִנִּין לוֹ שְׁחוּבָה לַעֲבֹד בַּעֲבַד כְּנַעֲנִי? הָרִי מִהַפְּסוּק 'לַעוֹלָם בָּהֶם תַּעֲבִדוּ' לּוֹמֵדִים שְׁמוֹתָר לְהַחֲיוֹת עַבֵּד הָאֵב מֵאִמָּה כְּנַעֲנִית! וְעוֹנָה מִמֶּהֱתָה תִּקְנוּ נִפְקָא אֶת הַהִלְכָה שְׁמוֹתָר לְהַחֲיוֹת וְלַקְנוֹת עַבֵּד כְּנַעֲנִי (כְּשֶׁהִיאִמָּה כְּנַעֲנִית וְהָאֵב מִשְׁאֵר שְׁבַעִים אוּמוֹת) אֲנִי לִמַּד מִהַפְּסוּק 'מֵהֶם תִּקְנוּ'. אִם כֵּן לְעֹלָם בָּהֶם תַּעֲבִדוּ, לָמָּה לִּי? מַה בָּא לְלַמְּדוֹ? לְחוֹבָה שְׁאֵתָה חִיב לַעֲבֹד בּוֹ לַעוֹלָם וְאִסוּר לָךְ לְשַׁחֲרֹרוֹ! וְשׁוֹאֵל וְרַבִּי יְשַׁמְעֵאל? מַה יִּדְרֹשׁ מִהַפְּסוּק 'לַעוֹלָם בָּהֶם תַּעֲבִדוּ'? וְעוֹנָה בָּהֶם בַּעֲבַד כְּנַעֲנִי וְלֹא בְּאַחֲכֵם וְלֹא בַּעֲבַד עֲבָרִי! וְשׁוֹאֵל וְרַבִּי עֲקִיבָא? מִנִּין לִלְמַד שְׁאִסוּר לְהַשְׁתַּעֲבַד בַּעֲבַד עֲבָרִי לַעוֹלָם? וְעוֹנָה

אָתִי כְּדֵי שֶׁהִדְקֵל יִלָּךְ וַיְחַזֵּר, וְלֹא נָח אֶל דִּילֵמָה, כִּי חֵכֶי דְאִוִּיל וְאִתִּי וְתִדֵּר קָאִי בְּדוֹכְתִּיהָ? שֶׁהוּלָךְ וַחֲזוֹר וּשְׁבִי לְמַקְוֵמוֹ תִּיקוּן.
וּשְׂוֹאֵל הֵתָם שֶׁם אָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר שִׁיעוּר בִּיאָה הוּא כְּדֵי מְוִינָת הַבּוֹס, הֵבֵא וְכַאֵן אָמַר שִׁיעוּר בִּיאָה הוּא כְּדֵי חֲזוֹרָת דְּקָל! וְעוֹנָה אִידִי וְאִידִי שְׁנֵי שִׁיעוּרִים אֵלֶּה חֵד שִׁיעוּרָא הוּא שִׁיעוּר אֶחָד הוּא. עוֹד שְׂוֹאֵל הֵתָם שֶׁם א"ר יְהוֹשֻׁעַ שִׁיעוּר בִּיאָה הוּא כְּדֵי לְשִׁתּוֹת, הֵבֵא וְכַאֵן אָמַר כְּדֵי מְוִינָת הַבּוֹס! וְעוֹנָה אִימָא אָמַר, שִׁיעוּר בִּיאָה הוּא כְּדֵי לְמִזוּג וְלְשִׁתּוֹת. וּשְׂוֹאֵל, לְמָה לָךְ לְתַרְץ כִּי? וְלִימָא הֵייתִי יִכּוֹל לְתַרְץ וְלִמְרֵי אִידִי וְאִידִי חֵד שִׁיעוּרָא הוּא! שְׁנִיָּהּ שִׁיעוּר אֶחָד! וְעוֹנָה אִם בֵּן אִם כְּדֵי לְשִׁתּוֹת וְכִדִּי מְוִינָת הַבּוֹס שִׁיעוּר אֶחָד הֵם הֵיִינוּ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר! נִמְצָא שֶׁר"א וְר"י אָמְרוּ שִׁיעוּר אֶחָד, וּבִמְהָ חוֹלְקִים?
עוֹד שְׂוֹאֵל הֵתָם שֶׁם אָמַר בֵּן עֲזַאי שִׁיעוּר בִּיאָה הוּא כְּדֵי לְצִלּוֹת בִּיצָה, הֵבֵא כַּאֲמַר כְּדֵי לְשִׁתּוֹת! וְעוֹנָה אִידִי וְאִידִי חֵד שִׁיעוּרָא הוּא שְׁנִיָּהּ שִׁיעוּר אֶחָד.
הוּא שְׁנִיָּהּ שִׁיעוּר אֶחָד.

עוֹד שְׂוֹאֵל הֵתָם שֶׁם אָמַר רַבִּי עֲקִיבָא שִׁיעוּר בִּיאָה הוּא כְּדֵי לְגוּמְעָה, הֵבֵא כַּאֲמַר כְּדֵי לְצִלּוֹת בִּיצָה! וְעוֹנָה אִימָא אָמַר, כְּדֵי לְצִלּוֹת בִּיצָה וְלְגוּמְעָה. וּשְׂוֹאֵל, לְמָה לָךְ לְתַרְץ כִּי? וְלִימָא הֵייתִי יִכּוֹל לְתַרְץ וְלִמְרֵי אִידִי וְאִידִי חֵד שִׁיעוּרָא הוּא! שְׁנִיָּהּ שִׁיעוּר אֶחָד! וְעוֹנָה אִם בֵּן אִם שְׁנִיָּהּ שִׁיעוּר אֶחָד הֵיִינוּ בֵּן עֲזַאי! נִמְצָא שֶׁר"י עֲקִיבָא וְבֵן עֲזַאי אָמְרוּ דְּבַר אֶחָד!

עוֹד שְׂוֹאֵל הֵתָם שֶׁם א"ר יְהוֹדָה בֵּן בְּתִירָא שִׁיעוּר בִּיאָה הוּא כְּדֵי לְגוּמְעָה שְׁלֹשׁ בִּיצִים זֶה אַחֵר זֶה, הֵבֵא אָמַר כְּדֵי לְגוּמְעָה! וְעוֹנָה לְדָבָרֵינוּ דְּרַבִּי עֲקִיבָא קָאָמַר בּוֹ עֲזַאי אָמַר לְשִׁית ר' עֲקִיבָא דְקָאָמַר שֶׁאָמַר מִשְׁעָרֵינוּ בְּצִלְיָאָה וּבְגוּמְעָה, אִימָא אָמַר שִׁיעוּר גְּמִיעָה לְחֻדָּה, כְּדֵי לְגוּמְעָה שְׁלֹשׁ בִּיצִים זֶה אַחֵר זֶה, דְּהֵיִינוּ שְׂוֹאֵל שְׂוֹאֵל שִׁיעוּר צִלְיָאָה וּבְגִמְעָה.

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֵּן יְרֵמְיָה אָמַר כְּדֵי שִׁיקְשׁוֹר גְּרָדִי אֹרֵג נִימָא חוּט. בְּעֵי שְׂאֵל רַב אֲשֵׁי, דְּמַתְּחָק הָאֵם שְׁנֵי רֹאשֵׁי הַנִּימָא הַנִּפְסָקוֹת מְרוּחָקוֹת זֶה מִזֶּה, וְזֶה שִׁיעוּר גְּדוֹל יוֹתֵר אִם דְּמַתְּחָק? אִם שְׁנֵי רֹאשֵׁי הַנִּימָא קְרוּבִים, וְזֶה שִׁיעוּר קָטָן יוֹתֵר? תִּיקוּן.

חֲנִין בֵּן פִּנְחָס אָמַר כְּדֵי שְׁתוּשִׁיט יָדָה לְתוֹךְ פִּיהָ לִישׁוֹל קִיסָם. בְּעֵי רַב אֲשֵׁי, דְּמַתְּחָק הָאֵם הַקִּיסָם בְּרוּחָק בֵּין הַשִּׁנִּים? אִם דְּלֹא מַתְּחָק? תִּיקוּן.

פְּלִימוֹ אָמַר, כְּדֵי שְׁתוּשִׁיט יָדָה לְסָל לִישׁוֹל בְּכֶר. בְּעֵי רַב אֲשֵׁי, דְּמַתְּחָק אִם דְּלֹא מַתְּחָק? הָאֵם הַכִּיכֵר דְּחוּק בְּסָל אִם חֲפָשִׁי, וְזֶה שִׁיעוּר קָטָן יוֹתֵר? בְּתִירָא אִם בְּעִתִּיקָא? סָל יֵשֶׁן חֶלֶק הוּא וְנוֹחַ לְהַשְׁתַּמֵּשׁ מִן הַחֹדֶשׁ, שֶׁהַחֹדֶשׁ יוֹצֵאֵן לְתוֹכֵנוּ רֹאשִׁי קִיסְמִין שֶׁל אֲרִיגָה. וּשְׂוֹאֵל בְּאִיזָה סָל מְדַבֵּר, חֹדֶשׁ אִם יֵשֶׁן? בְּתִירָא אִם בְּקִרְיָא? בְּאִיזָה לְחָם מְדַבֵּר? בֶּקֶר אִם בַּחֲסִי? שֶׁהַלָּחֵם הַחֵם נִמְעָךְ וְנִשְׁמַט מִן הַיָּד וְצָרִיךְ לְהוֹצִיאָו בְּנַחַת וְשׂוּדָה בְּהוֹצָאתוֹ.

וְכִמְהָ שִׁיעוּר סְתִירָה? כִּמְהָ זְמַן נִסְתַּרָה כְּדֵי שֶׁנִּאֲמַר עֲלֶיהָ שִׁצְרִיךְ לְהַשְׁקוּתָהּ? כְּדֵי מוֹמָאָה. וְכִמְהָ הוּא שִׁיעוּר טוֹמָאָה? כְּדֵי בִיאָה שִׁיעוּר בִּיאָה. וְכִמְהָ הוּא שִׁיעוּר בִּיאָה? כְּדֵי תַעֲרָאָה דְּהֵיִינוּ נִשְׁיָקָת אֶבֶר בְּאוֹתוֹ מְקוֹם. וְכִמְהָ שִׁיעוּרָה? כְּדֵי תַקְפָּת דְּקָל זְמַן שִׁיכּוֹל הָאֵדָם לִילָךְ סְבִיבוֹת הִדְקֵל דְּבָרֵי רַבִּי יִשְׁמַעְיֵאל. ר"א אָמַר, כְּדֵי מְוִינָת הַבּוֹס לְמִזוּג יֵין בְּמִים, וְסֵתֶם כּוֹס הוּא רְבִיעִית הַלּוּג. רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אָמַר, כְּדֵי לְשִׁתּוֹת. בֵּן עֲזַאי אָמַר, כְּדֵי לְצִלּוֹת בִּיצָה. רַבִּי עֲקִיבָא אָמַר, כְּדֵי לְגוּמְעָה לְגִמְעוֹת בִּיצָה. רַבִּי יְהוֹדָה בֵּן בְּתִירָא אָמַר, כְּדֵי לְגוּמְעָה שְׁלֹשׁ בִּיצִים זֶה אַחֵר זֶה. ר"א בֵּן יְרֵמְיָה אָמַר, כְּדֵי לְקִשׁוֹר גְּרָדִי נִימָא זְמַן שֶׁהָאֹרֵג קוֹשֵׁר נִימָא אֶחָד. חֲנִין בֵּן פִּנְחָס אָמַר, כְּדֵי שְׁתוּשִׁיט יָדָה לְתוֹךְ פִּיהָ לִישׁוֹל קִיסָם. פְּלִימוֹ אָמַר, כְּדֵי שְׁתוּשִׁיט יָדָה לְסָל לִישׁוֹל בְּכֶר. אַע"פ שֶׁאֵין רָאִיָה לְדָבָר אֵין רָאִיָה לְשִׁיעוּר זֶה וְכִי לְדָבָר יֵשׁ מִהַפְסוֹק (פס"ג, ד) כִּי בְּעַד אֲשֶׁה זְוֹנָה עַד בְּכֶר לְחָם שֶׁהוֹקְשָׁה אִישָׁה זְוֹנָה לְכִיכֵר לְחָם.

וְכָל חֲנִי לְמָה לִּי? וּמִדּוּעַ הוֹכִיר כָּל הַשִּׁיעוּרִים הַלְלוּ צָרִיכִי צְרִיכִים אֵת כּוֹלֵם דְּאִי תִנָּא שֶׁאֵם הִיָּה שׁוֹנָה רַק אֵת הַשִּׁיעוּר הָרֵאשׁוֹן, שִׁיעוּר סְתִירָה הוּא כְּדֵי מוֹמָאָה, תָּהוּ אִמְיָא הֵייתִי אָמַר כְּדֵי מוֹמָאָה וְאַרְצוּתָהּ לֹא רַק מַעֲשֵׂה הַבִּיאָה אֲלָא גַם הַזְמַן שֶׁמִּרְצָה אוֹתָהּ קמ"ל בֹּא לְלַמְדֵנוּ שֶׁהַשִּׁיעוּר הוּא כְּדֵי בִיאָה שִׁיעוּר הַבִּיאָה לְבַד. וְאִי תִנָּא שֶׁאֵם הִיָּה שׁוֹנָה רַק אֵת הַשִּׁיעוּר כְּדֵי בִיאָה, תָּהוּ אִמְיָא הֵייתִי אָמַר שֶׁהַכּוֹנוֹהַ כְּדֵי גִמְרָה בִּיאָה עַד שִׁיטִּים אֵת בִּיאָתוֹ קמ"ל בֹּא לְלַמְדֵנוּ שֶׁהַשִּׁיעוּר הוּא כְּדֵי תַעֲרָאָה. וְאִי אֲשַׁמְעִינוּ שֶׁאֵם הִיָּה שׁוֹנָה רַק אֵת הַשִּׁיעוּר כְּדֵי תַעֲרָאָה, ה"א כְּדֵי תַעֲרָאָה וְאַרְצוּתָהּ וְרִיצוֹי קמ"ל בֹּא לְלַמְדֵנוּ שֶׁהַשִּׁיעוּר הוּא כְּדֵי מוֹמָאָה בְּלֹא רִיצוֹי.

וְכִמְהָ כְּדֵי תַעֲרָאָה? כְּדֵי תַקְפָּת דְּקָל. וְרִמְיָהוּ (פס"ד, ד) וְנִסְתַּרָה, וְכִמְהָ שִׁיעוּר סְתִירָה? לֹא שְׁמַעְנוּ כְּלוּמַר, שִׁיעוּר זֶה אֵינוֹ מְפֹרֵשׁ בְּתוֹרָה, אֲלָא פְּשָׁוֵא אָמַר וְהִיא נִמְמָאָה, תָּהוּ אָמַר שִׁיעוּר סְתִירָה הוּא כְּדֵי מוֹמָאָה. וְכִמְהָ הוּא כְּדֵי בִיאָה? כְּדֵי תַעֲרָאָה וְכִמְהָ הוּא שִׁיעוּר בִּיאָה? כְּדֵי חֲזוֹרָת דְּקָל, דְּבָרֵי ר"א. רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אָמַר, כְּדֵי מְוִינָת הַבּוֹס. בֵּן עֲזַאי אָמַר, כְּדֵי לְשִׁתּוֹת לְשִׁתּוֹת רְבִיעִית יֵין. רַבִּי עֲקִיבָא אָמַר, כְּדֵי לְצִלּוֹת בִּיצָה. רַבִּי יְהוֹדָה בֵּן בְּתִירָא אָמַר, כְּדֵי לְגוּמְעָה. קָא סָלָא דְעִתִּין חֲשַׁבְנוּ לִמְרֵי תַקְפָּת דְּקָל הֵיִינוּ חֲזוֹרָת דְּקָל שִׁיעוּר הַקֶּפֶת הַדְּקֵל וְחֲזוֹרָת הַדְּקֵל הוּא שִׁיעוּר אֶחָד. וְקִשָּׁה הֵתָם א"ר יִשְׁמַעְיֵאל שֶׁם ר"י אָמַר שִׁיעוּר בִּיאָה הוּא כְּדֵי תַקְפָּת דְּקָל, וּפְלִגִי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר עֲלֶיהָ וְר"א חוֹלֵק עֲלֶיהָ הֵבֵא אָמַר ר' אֱלִיעֶזֶר וְכַאֵן ר"א אָמַר כְּדֵי חֲזוֹרָת דְּקָל! מִשְׁמַע שֶׁהַקֶּפֶת הַדְּקֵל וְחֲזוֹרָת הַדְּקֵל הֵם שְׁנֵי שִׁיעוּרִים! וְעוֹנָה אָמַר אֲבִי, תַקְפָּת בְּרָגֵל זְמַן הַלִּיכָה סְבִיב הַדְּקֵל חֲזוֹרָת בְּרוּיָה שֶׁהִרְחֹק מְנִיעָה אֵת הַדְּקֵל, וּבִשְׁתִּירוֹת נָחָה הַדְּקֵל חֲזוֹר לְמַקְוֵמוֹ, וְזֶה זְמַן קֶצֶר מִהַקֶּפֶת הַדְּקֵל בְּרָגֵל.

בְּעֵי שְׂאֵל רַב אֲשֵׁי, חֲזוֹרָת בְּרוּיָה הָאֵם הַכּוֹנוֹהַ כִּי חֵכֶי דְאִוִּיל וְתִדֵּר

המשך ביאור דף ג ע"ב

בְּסְתִירָה שֶׁהַעֲדוֹת קָנוּ וְעֲדוֹת סְתִירָה צְרִיכִים שְׁנֵי עֲדִים. וּמִשְׁחִיךְ וְמוֹמָאָה בְּעִלְמָא עַד מַעִיד שְׁאִישָׁה נִטְמָא בְּלֹא קִינּוּי בְּלִי שְׁבַעֲלָה קָנָא לָהּ וּבְלֹא סְתִירָה וּבְלִי שְׁנִטְרָה לְפָנֵינוּ כִּן דְּלֹא מְחִימָן עַד אַחֵד שְׁאֵין עַד אֶחָד נִאֲמָן מְלָן? הִרִי אֵין כַּאֵן אֵת הַדְּרָשָׁה בָּהּ וְלֹא בְּקִינּוּי בָּהּ וְלֹא בְּסְתִירָה? וְעוֹנָה נִאֲמַר כַּאֵן כִּי מִצָּא בָּהּ עֲרוֹת דְּבָר, וְנִאֲמַר לְחֶלֶן עַל פִּי שְׁנֵי עֲדִים אִם עַל פִּי שְׁלֹשָׁה עֲדִים יָקוּם דְּבָר. מַה דְּבָר הָאֶמְסוֹר לְחֶלֶן עֲדִים שְׁנִיָּם, אֵם כַּאֵן עֲדִים שְׁנִיָּם.
תָּנִי רַבֵּנוּ אִי זֶה הִיא עֲדוֹת הָרִאשׁוֹנָה? זֶה עֲדוֹת סְתִירָה שְׁבִאוּ עֲדִים וְהַעֲדִידוּ שֶׁהָאִישָׁה נִסְתַּרָה. אִיזוּ הִיא עֲדוֹת אַחֲרוֹנָה? זֶה עֲדוֹת מוֹמָאָה בָּאוּ עֲדִים וְהַעֲדִידוּ שֶׁהָאִישָׁה נִטְמָא.

וּשְׂוֹאֵל, מִדּוּעַ צְרִיכִים לְלַמּוֹד זֹאת מְגוּרָה שׁוּדָה, הִרִי הָאִי, מְכִי מִצָּא בָּהּ עֲרוֹת דְּבָר נִפְקָא? וְכִי אֵת הַהִלְכָה הַזֹּאת וְשִׁצְרִיכִים שְׁנֵי עֲדִים לְעֲדוֹת סְתִירָה לְמוֹדִים מְגוּרָה שׁוּדָה 'כִּי יִמְצָא בָּהּ עֲרוֹת דְּבָר' מְכִי נִפְקָא הִרִי לְמוֹדִים הַלְכָה זֶה מִהַפְסוֹק 'בָּהּ' בָּהּ רַק בְּעֲדוֹת טוֹמָאָה עַד אֶחָד נִאֲמָן וְלֹא בְּקִינּוּי שֶׁבְּקִינּוּי צְרִיכִים שְׁנֵי עֲדִים! עוֹד דּוֹרְשִׁים בָּהּ רַק בְּעֲדוֹת טוֹמָאָה עַד אֶחָד נִאֲמָן וְלֹא בְּסְתִירָה שֶׁבְּעֲדוֹת סְתִירָה צְרִיכִים שְׁנֵי עֲדִים מְכִי לִי! כְּלוּמַר, כִּיֹּן שְׁכַתּוּב 'בָּהּ' מִלָּה זֶה בָּאָה לְמַעַט שֶׁרַק בְּטוֹמָאָה מֵאֲמִינִים לְעַד אֶחָד! וְעוֹנָה חֲכִי נִמִּי קָאָמַר אֲבִן זֶה הִיא כּוֹנוֹת הַגְּמָרָא תִּלְמוּד לִימָר בֹּא הַפְּסוֹק 'כִּי יִמְצָא בָּהּ עֲרוֹת דְּבָר' לְלַמְדֵנוּ בָּהּ רַק בְּעֲדוֹת טוֹמָאָה נִאֲמָן עַד אֶחָד וְלֹא בְּקִינּוּי בָּהּ וְלֹא

כמה שיעור סתירה. ביחולאמי כל אלון שיעורין אחר [התרת סינר]: **בן** עזאי אומר. האי דמקדים בן עזאי לרבי עקיבא א"ע? דרבי עקיבא היה רבו כלומר בפרק הכולהו (ברכות סג.) בן עזאי עד כאן העזת פניך ברבך משום דלליינה קודמת לגמיעה והאי דמקדים ליה באידך ברייתא משום דמסיק שיעורין דשייכי בטוס אבל תימה אמאי מקדים רבי ישמעאל למילתיהו דרבי אליעזר ורבי יושע מיהו י"ל דסדר אכילה ושתיה סמיך:

אי הכי היינו רבי אליעזר. ה"ה דהוה מלי למימר אי הכי היינו בן עזאי אלא ברייתא קמיתא [קמיתא דברייתא] נקט א"י יתכן בן עזאי כדי למוזג ולשתות:

אם כן היינו בן עזאי. ה"ה דהוה מלי למימר היינו רבי יהודה בן בתיא אלא ברייתא קמיתא [קמיתא דברייתא] נקט:

דמרחק או דמקרב. בחזרת דקל לא קמבעי ליה בגדול או בקטן משום דידע שיעוריה דהיינו כדי מציגה הכוס וכן בלליית בינה במדורה גדולה או קטנה משום דפי' כבר דהיינו כדי שתיה הכוס אבל במקפת דקל תימה אמאי לא קמבעי ליה:

נעקר

נמארה הוי אומר כדי טומאה כדי ביאה כדי העראה כדי חזרת דקל דברי ר"א רבי יהושע אומר כדי מציגה הכוס בן עזאי אומר כדי לשתותו ר"ע אומר כדי לצלות ביצה רבי יהודה בן בתיא אומר כדי לגמעה קס"ד היינו הקפת דקל היינו חזרת דקל התם א"ר ישמעאל אומר כדי הקפת דקל ופליג ר"א עליה הכא אומר ר' אליעזר כדי חזרת דקל אמר אביי הקפה בגלל חזרה ברוח בעי רב אשי חזרה ברוח כי היכי דאזיל והדר אתי או דילמא כי היכי דאזיל ואתי והדר קאי בדוכתיה תיקו התם אמר ר"א כדי מציגה הכוס הכא כדי חזרת דקל אידי ואידי חד שיעורא הוא התם א"ר יהושע כדי לשתותו הכא אמר כדי מציגה הכוס אימא כדי למוזג ולשתות ולימא אידי ואידי חד שיעורא הוא א"כ היינו ר"א התם אמר בן עזאי כדי לצלות ביצה הכא אמר כדי לשתותו אידי ואידי חד שיעורא הוא התם אמר רבי עקיבא כדי לגמעה הכא אמר כדי לצלות ביצה אימא כדי לצלות ביצה ולגמעה ולימא אידי ואידי חד שיעורא הוא אם כן היינו בן עזאי התם א"ר יהודה בן בתיא כדי לגמוע שלש ביצים זו אחר זו הכא אמר כדי לגמעה לדבריו דרבי עקיבא קאמר דקאמר משערין בצליאה ובגמיעה אימא שיעור גמיעה לחודה כדי לגמוע שלש ביצים זו אחר זו דהיינו צליאה וגמיעה: ר"א בן ירמיה אומר כדי שיקשור גרדי נימא: בעי רב אשי דמרחק או דמקרב תיקו: חנין בן פנחס אומר כדי שתושיט ידה לתוך פיה לישול קיסם: בעי רב אשי דמהדק או דלא מהדק תיקו: פלימו אומר כדי שתושיט ידה לסל לישול ככר: בעי רב אשי דמהדק או דלא מהדק בחדתא או בעתיקא בחמימא או בקרירא בדחטי

כדי טומאה. ומהו כדי טומאה כדי ביאה ומהו כדי העראה דהיינו נשיקת אבר באותו מקום וכמה שיעורה כדי הקפת דקל שיוכל האדם לילך סביבות הדקל ולקמן מפרש למה לי למיתני כוליהו: **כדי מציגה**. כוס. למוזג במים וסתם כוס רביעית ולקמן אמר' כל אחד ואחד מן החכמים הללו בעצמו

שיער כמה שהוא שווה בהעראתו: **לימל** קיסם. מבין שניה: **ואף ע"פ שאין ראה**. גמורה לדבר דקרא לאו הושטת יד לסל כתב ביה יש זכר ורמז מקצת דהוקשה אשה זונה לכבר לחם: **וכל הני למה לי**. למיתני ברישא ליתני שיעור סתירה כדי טומאה כדי הקפת דקל: **דאי תנא כדי טומאה הוה אמינא**. בכל שיעור הצריך לבא לידן כן דהיינו טומאה וארצותה שפיתה אותה וידיבר על לבה עד שתתרחצ: **קמ"ל**. דמאי טומאה ביאה לחודה דאיכא למימר קודם הסתירה נתרצית לה: **קמ"ל כדי העראה**. דקיל' בפרק הבא על יבמתו (יבמות נז.) העראה כגמר ביאה לכל העריות: **ואי תנא כדי העראה**. ולא תנא ברישא כדי טומאה הוה אמינא כדי העראה וארצותה ואפי' תנא כדי ביאה כדי העראה לא הוה ממייעט ארצותה דאנא אמינא העראה למעוטי גמר ביאה ומיהו ארצותה בעינן דהכי הוי משמע כמה שיעור סתירה כדי ביאה ואנא אמינא כל צרכי ביאה דהיינו ארצותה וגמר ביאה והדר מפרש מה היא ביאה העראה אכתי ארצותה לא אימעט הילכך תנא ברישא כדי טומאה דמשמע טומאה וארצותה והדר פריש ומה היא טומאה כדי ביאה ועל כרחיך אימעט ארצותה דהא ביאה כולה גמר ביאה משמע ולא מייעט אלא ארצותה והדר תנא ומה היא ביאה העראה למעוטי דלא בעינן גמר ביאה וממילא שמעי' מינה נמי (דאי) לא תנא כדי ביאה אכתי לא הוה ממייעט ארצותה דכדי טומאה גמר ביאה וארצותה משמע והעראה דפריש בתרה לא ממייעט אלא גמר ביאה הילכך איצטריכו כוליהו: **וכמה**. הוא שיעור העראה לחודה כדי הקפת דקל הוא ליכא לאקשויי הואיל וסוף סוף שיעורא כדי הקפת דקל הוא ליתני כמה שיעור סתירה כדי הקפת דקל דאיבעי ליה לתנא לפרושי איסור סתירה משום מאי או גמר ביאה או העראה משום הכי תנא כדי טומאה כדי ביאה כדפרישית: **כדי חזרת דקל**. קס"ד השתא דהיינו כדי מציגה הכוס: **ברוח**. שהרוח דוחפתו להענף והוא חוזר למקומו: **קאי בדוכתיה**. נח מניעונו: **אימא כדי למוזג ולשתות**. והאי כדי לשתותו דקאמר לעיל אמרינן דקאמר רבי אליעזר קא מוסיף ר'

יהושע ואמר שתיה נמי בעינן עם המזיגה וכדי המזיגה דתנא הכא בבבביתא מציגה ושתיה קאמר דסתם מציגה למשתייה מיד הוא שאחר שמוזג מתקלקל אם משתה אותו: **א"כ היינו רבי אליעזר**. דהא ר' אליעזר בקמיתא כדי מציגה הכוס קאמר וקא פליג ר' יהושע ואמר כדי לשתותו ובבביתא (נמי) ודק אמר רבי אליעזר חזרת דקל ואוקימנא דהיינו כדי מציגה ואי מציגה בלא שתיה קאמר היינו רבי אליעזר: **הכא אמר** כדי לשתותו. לכוס: **חד שיעורא הוא**. וליכא לאקשויי א"כ היינו ר' יהושע דבקמיתא אמר כדי לשתותו לכוס ואמר בן עזאי בתריה כדי לצלות ביצה דהוה כדי שתיה לאו קושיא היא דהא אוקימנא כדי לשתותו דר' יהושע כדי למוזג ולשתות וקאמר ליה בן עזאי כדי לצלות ביצה דהוה כדי שתיה לחודה דכוס: **אימא כדי לצלות ולגמעה**. גמיעה דקאמר ר"ע בקמיתא אצליה דבן עזאי דלעיל מיניה קא מוסיף לה ובבביתא דקאמר כדי לצלות ביצה ולגמעה קאמר דסתם צליה גמיעה בתרה שגומעו חם שלא יצטנן: **לדבריו דר"ע קאמר** לה. דאמר לצלות ולגמוע לדידך אדקמשעת בצליה וגמיעה בחדא (שפיר) (ס"א שיעור) בגמיעה דששל דהוה בצליאה וגמיעה בחדא: **דמרחק**. שני ראשי הנמא הנפסקות מרוחקות זה מזה דאיכא שהיה טפי: **דמהדק**. הקיסם בדוחק בין השיניים: **דמהדק**. הכבר בדוחק בתוך הסל: **בחדתא או בעתיקא**. סל ישן חלק הוא ונח להשתמש מן החדש שהחדש יוצאין לתוכו ראשי קיסמין של אריגה: **בקרירא או בחמימא**. לחם חם נמנע ונשמש מן היד צריך להוציאו בנחת ושהיה בהוצאתו:

בדחטי

נעקר

מן העולם. תימה לר"י לפי רס"י דפי' דעובר על דברי חכמים חייב מיתה מאי אריא נטילת ידים אפי' כל דברי חכמים נמי ועוד קשיא דלמור הכא דעונשו מיתה וכו' במה אשא יולא (שם דף סב:) אמרין דעונשו עניות כדלמור שלשה דברים מזיזין

את האדם לדי עניות המזלל בנטילת

ידים וכו' עוין פסין (פירושין דף סא:) (פירושין דף סא:)

מעשה דרבי עקיבא שהיה חבוש בבית

האסורים וכו' עד מה אשמה שחבירי

חייבו עליה מיתה ונראה דלחול

שמזלל זה תמיד עונשו עקירה ע"י

עניות דקשה ממיתה ע"י נחש ונעקר

מן העולם דלמור [בסוכה] (דף סה:)

וסנהדרין (דף סג:) כל המשקה שם שמים

ורב אחר נעקר מן העולם ובפרק

קונס יין (גמ' דף סב:) כל המשקה

בכתה של תורה נעקר מן העולם לאו

בחדל מחיתא נינהו דעניות אלא מיתה

חטופה או משונה. מ"ר:

היא תלמוד לדינה של גיהנם. ואמר

נמי בפ"ק דתניגה (דף ע' ע"ב) כל

הבא על אשת איש ואסרה על בעלה

נעדר מן העולם וק"מ מפ' הזהב (כ"ב

דף ע"ג) דלמור הבא על אשת איש מיתתו

בחק ויש לו חלק לעוה"ב ו"ל דהתם

מיידי כשעשה תשובה והכי משמע בפ'

ג' דיבמות (דף סב:) היכא דלא הוליד

ממזר דבר תשובה הוא ותשובה עס

יסורין דוקא דלמור בפרק חלק (סנהדרין

דף ק:) אמר דוד כל הכי נטרוד ההוא

גברא א"ל קבל עליך יסורים ותנק

נמי כיסורין לכל המומתים מתוודין

והאי דלמור נטרוד מן העולם פי' מן

העולם עס אותו עון דכך הוא תמור

אשת איש האסורה על בעלה כמו על

אחרת פניה והוליד ממנה ממזר

ריב"א. א"ל היכא דלא בלו עליו

יסורים נטרוד מן העולם:

כל

בדחטי או בדשערי ברכיבא או באקושא

תיקו א"ר יצחק בר (רב) יוסף א"ר יוחנן כל

אחד ואחד בעצמו שיער והאיכא בן עזאי

דלא נסיב איבעית אימא נסיב ופירש הוה

ואיבעית אימא מרביה שמיע ליה ואיבעית

אימא סוד ה' ליראיו דרש רב עורא זמנין

אמר לה משמיה דרבי אמי זמנין אמר לה

משמיה דרבי אסי כל האוכל לחם בלא

נטילת ידים כאילו בא על אשה זונה שנאמר

כי בעד אשה זונה עד כבר לחם אמר

רבא האי בעד אשה זונה עד כבר לחם

בעד כבר לחם עד אשה זונה מיבעי ליה

אלא אמר רבא כל הבא על אשה זונה

לסוף מבקש כבר לחם א"ר זריקא אמר ר"א

כל המזלל בנטילת ידים נעקר מן העולם

אמר רב חיאי בר אשי אמר רב מים

ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה מים

אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה תניא נמי

הכי הנוטל ידיו צריך שיגביה ידיו למעלה

שמא יצאו המים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו

את הידים אמר רבי אבהו כל האוכל פת

בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא

שנאמר ויאמר ה' ככה יאכלו בני ישראל

את לחמם טמא וגו' ומאי ואשת איש

נפש יקרה תצוד אמר רבי חיאי בר אבא

א"ר יוחנן כל אדם שיש בו גסות הרוח

לבסוף נכשל באשת איש שנא' ואשת איש

נפש יקרה תצוד אמר רבא האי נפש יקרה

נפש גבוהה מיבעי ליה ועוד היא תצוד

מיבעי ליה אלא אמר רבא כל הבא על אשת

איש ואפילו למד תורה דכתיב בה יקרה היא מפנינים מכהן גדול שנכנס

לפני ולפנים היא תצודנו לדינה של גיהנם א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי כל אדם

שיש בו גסות הרוח כאילו עובר עבודת כוכבים כתי' הכא תועבת ה' כל גבה

לב וכתוב התם ולא תביא תועבה אל ביתך ורבי יוחנן דידיה אמר כאילו

כפר בעיקר שנאמר ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך וגו' ר' חמא בר חנינא

אמר כאילו בא על כל העריות כתי' הכא תועבת ה' כל גבה לב וכת' התם כי

את כל התועבות האל וגו' עולא אמר כאילו בנה במה שנאמר חדלו לכם

מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא אל תיקרי במה אלא במה מאי

יד ליד לא ינקה אמר רב כל הבא על אשת איש אפי' הקנהו להקב"ה

שמים וארץ כאברהם אבינו דכתיב ביה הרימותי ידי אל ה' אל עליון קונה

שמים וארץ לא ינקה מדינה של גיהנם קשיא להו לדבי רבי שילא האי

יד ליד לא ינקה ידי מיבעי ליה אלא אמרי דבי רבי שילא אפילו קיבל תורה

במשה רבינו דכתיב ביה מימינו אש דת למו לא ינקה מדינה של

גיהנם קשיא ליה לר' יוחנן האי יד ליד יד מיד מיבעי ליה אלא א"ר יוחנן

אפילו

כבר לחם: לסוף נכשל באשת איש. והכי קאמר בעד אשה זונה עד כבר לחם ואשת איש זונה נפש היקרה הגבוהה היא תצודנה ודוף אחריה וצד אותה ומגיעה:

היא תצוד מבעי לה. כיון דמסיפיה לרישה קדרשת ליה הכי איבעי ליה למכתב ואשת איש נפש יקרה היא תצוד אותה אבל השתא משמע שאשת איש צדה

את הנפש היקרה: **מכהן גדול**. דאפילו ממזר תלמיד חכם קודם לכהן עם הארץ לפתח ראשון ולברך ראשון ומהאי קרא ולפנין ליה בהריות (דף ע"ג) **ורם לבבך**.

מעלה אני עליך כאילו שכחת: **כי את כל התועבות**. גבי עריות כתיב: **במה**. עבודת כוכבים: **אשר נשמה באפם**. שמוחק עצמו כבעל נפש דהיינו גאון שחשובה

נפשו בעיניו: **מאי יד ליד לא ינקה**. סיפיה דקרא דאירי ביה לעיל הוא תועבת ה' כל גבה לב יד ליד לא ינקה: ח"ל כל שיש בו גסות הרוח **אפילו** הקנהו

בו'. ולג כל הבא על אשת איש דלא משתעי קרא אלא בגסי הרוח: הקנהו להקב"ה בו'. השלישו בשבחו על הכל כאברהם שקראו קונה שמים וארץ וחיינו

יד ליד אפילו דומה לאשת איש דלא משתעי קרא אלא בגסי הרוח: הקנהו להקב"ה בו'. **אך דרשה דבי רבי שילא**. אך דרשה דבי רבי שילא האי יד ליד לא ינקה מיבעי ליה: **אפילו הוא**

במשה. שקבל מיד הקדוש ברוך הוא לידו תורה: **יד מיד מיבעי** ליה. דהא קרא במקבל מוקמין ליה ולא בנותן והוה ליה למיכתב יד מיד לא ינקה יד שקבלה

מיד אף הוא לא ינקה:

בדחטי או בדשערי. של חטין חלק ונשמת יותר משל שעורים: **רביבא**. נשמת יותר מאקושא: **רביבא**. שנילושה העיסה רכה: **כל אחד ואחד**. מן התנאים הללו: **בעצמו שיער**. כמה שהיה שווה בביאתו: **והאיכא בן עזאי דלא נסיב**.

כדאמר ביבמות (דף סג:) אבל מה אעשה שנפשי חשקה בתורה אפשר לעולם

שיתקיים ע"י אחרים בפרק הבא על יבמות:

כי בעד אשה זונה וגו'. השתא דריש

ליה מסיפיה לרישה בשביל כבר לחם

אדם מתחייב בעונש של אשה זונה:

במילתיה דרבא נרס' בעד כבר לחם

עד אשה זונה מבעי ליה. דמשמע

בשביל כבר לחם רב העונש עד כדי עונש

אשה זונה וה"ה נמי אי הוה כתיב עד

אשה זונה בעד כבר לחם לא הוה קשיא

לרבא מדי דרואי מסיפיה לרישה מריש

קרא אלא עד ובעד קא קשיא ליה דגבי

כבר לחם הוה ליה למיכתב בעד וגבי

אשה זונה הוה ליה למיכתב עד: **המזלל**.

שאוכל תמיד בלא נטילת ידים: **נעקר**.

דעובר על דברי חכמים חייב מיתה דכתיב

ופורץ גדר שבתו נחש (קהל יז) **מים**

ראשונים. שלפני המזון: **שיגביה ידיו**.

ראשי אצבעותיו שיהו המים משפיעין לצד

זרועותיו ולקמן מפרש טעמא: **שמא יצאו**

מים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את

הידים. כדתנן במסכת ידים (פ"ג מ"ג) שצריך

ליתן המים על ידיו שני פעמים הראשונים

מטהרין את הידים והשניים מטהרין את

המים הטופחים על ידיו שנטמאו בתחילה

מחמת ידים ותנן התם הידים מטמאות

ומטהרות עד הפרק כלומר מן הפרק

ולמטה גזרו עליון להיות שניות ופוסלות

את התרומה ומטהרות בנטילה עד הפרק

שעד הפרק צריך נטילה נטל את

הראשונים ואת השניים עד הפרק וחזרו

ליד טהורים שהרי טיהרו השניים את

הראשונים נטל את הראשונים חוץ לפרק

ואת השניים עד הפרק וחזרו ליד טמאה

כלומר יצאו הראשונים חוץ לפרק ועל

השניים לא הקפיד לטול עד מקום שיצאו

הראשונים אלא עד הפרק כמשפטם וחזרו

הראשונים ליד טמאה שהרי נטמאו תחלה

מחמת הידים והשניים לא טיהרו את

היוצאים הילכך צריך שיגביה ראשי

אצבעותיו למעלה שמא יצאו מים

הראשונים ויחזרו ויטמאו את הידים:

אחרונים. של אחר הסעודה שחייבו

חכמים מפני שגמול סדומית יש שנטמא

את העינים: **צריך להשפיל ידיו למטה**.

כדי שתרד הזוהמא של תבשיל שבידיו

שהרי להעביר הזוהמא הן: **כל האוכל**

בלי ניגוב ידים. דבר מאוס הוא וחשוב

כטמאה שנאמר ככה יאכלו בני ישראל

את לחמם טמא אלמא דבר מיאוס קרי

טומאה: **מאי ואשת איש וגו'**. סיפיה

דקרא דלעיל הוא כי בעד אשה זונה עד

ובמאי (משלי ו) ואשת איש נפש יקרה תצור? אמר רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן, כל אדם שיש בו גסות הרוח לבסוף נכשל באשת איש, שנאמר ואשת איש נפש יקרה תצור. ושואל אמר רבא, האי מדוע כתב נפש יקרה, נפש גבוהה מיבעי ליה! היה לו לכתוב נפש גבוה! ועוד קשה היא תצור מיבעי ליה! היה לו לכתוב 'היא תצור'! אלא אמר רבא, כל חכא על אשת איש, אפילו למד תורה, דכתיב שכתוב בה (משלי א) יקרה היא מפנינים יקרה היא מבקח גדול שנכנס לפני ולפנים לא יעזור לו מה שלמד, אלא היא תצורנו לדינה של גיהנם.

א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי, כל אדם שיש בו גסות הרוח באילו עובר עבודה זרה. כתיב הכא (משלי יז) תועבת ה' כל גבה לב, וכתיב התם (דברים יז) ולא תביא תועבה אל ביתך. ורבי יוחנן ידיה בעצמו אמר כל אדם שיש בו גסות הרוח באילו כפר בעיקר, שנאמר (דברים יז) ויום לבקך ושכחת את ה' אלתיך וגו'. ר' חמא בר חנינא אמר כל אדם שיש בו גסות הרוח באילו בא על כל העריות. כתיב הכא תועבת ה' כל גבה לב, וכתיב התם (ויקרא יח) כי את כל התועבות האל וגו'. עולא אמר כל אדם שיש בו גסות הרוח באילו בנה במה, שנאמר (שפיטו ב) חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו מחזיק עצמו כבעל נפש דהיינו גאוה שחשובה נפשו בעיניו כי במה נחשב הוא אל תיקרי. במה אלא במה.

מאי ד' ליד לא ינקח? אמר רב, כל חכא על אשת איש אפילו הקנהו המליך לתקדוש ברוך הוא שמים וארץ באברהם אבינו דכתיב ביה שכתוב בו (בראשית יז) הרמתי יד אל ה' אל עליון קנה מולך על שמים וארץ, לא ינקח מדינה של גיהנם. קשיא להו קשה להם לרבי רבי שילא, האי מה שכתוב יד ליד לא ינקח, יד מיבעי ליה! היה לו לכתוב יד ליד לא ינקח? אלא אמר רבי רבי שילא, אפילו קיבל תורה במשה רבינו שקבל מיד הקדוש ברוך הוא לידו את התורה דכתיב ביה שכתוב בו (דברים א) מימינו אשדת למו, לא ינקח מדינה של גיהנם. קשיא ליה לרבי יוחנן האי ד' ליד יד מיד מיבעי ליה! כיון שאתה מעמיד את הפסוק במקבל ולא בנותן, היה לו לכתוב יד מיד לא ינקח' כלומר, יד שקבלה מיד, אף הוא לא ינקח! אלא א"ר יוחנן

ברחמי או ברשערי? של חטין חלק ונשמט יותר משל שעורים. ברביא או באקושא? הכיבר הרך נשמט יותר מכיבר קשה תיקו. א"ר יצחק בר יוסף א"ר יוחנן, כל אחד ואחד מן התנאים הללו בעצמו שיער כמה שהיה שוהה בביאתו. ושואל והאיכא בן עזאי דלא נסיב! הרי נזכרת דעתו של בן עזאי, ואיך ידע הרי הוא לא היה נשוי ועונה איבעית אימא נסיב ופירש תוה אתה יכול לומר, נשוי היה ופירש מאשתו. ואיבעית אימא, מרביה שמיע ליה עוד יש לומר ששמע מרבו. ואיבעית אימא (סנהדרין כה) סוד ה' ליראיו.

דרש רב עזריא, ומנין אמר לה משמיה פעמים שאמר זאת משמו דרבי אמי, ומנין אמר לה משמיה ופעמים שאמר זאת משמו דרבי אסי. כל האוכל לחם בלא נטילת ידים באילו בא על אשה זונה, שנאמר (משלי ו) כי בעד אשה זונה עד כפר לחם. אמר רבא האי בעד אשה זונה עד כפר לחם ושואל בעד כפר לחם עד אשה זונה, מיבעי ליה! היה לו לכתוב 'בעד כפר לחם עד אשה זונה'! שמשמע שבשביל כפר לחם רב העונש עד כדי עונש אישה זונה! אלא אמר רבא, כל חכא על אשה זונה, לסוף מבקש כפר לחם.

א"ר ירמיה אמר רבי אלעזר, כל המזלזל בנטילת ידים שאוכל תמיד בלא נטילת ידים נעקר מן העולם שהעובר על דברי חכמים חייב מיתה, שנאמר ופורץ גדר ישכנו נחש (קבלת י).

אמר רב חייא בר אשי אמר רב, מים ראשונים שלפני המזון צריך שיגביה ידיו למעלה הכוונה לראשי אצבעותיו שהיו המים יורדים לצד זרועותיו. מים אחרונים, צריך שישפיל ידיו למטה. תניא נמי הכי וכן למדנו בברייתא הנזכרת ידיו לפני הסעודה. שנינו (מסכת ידים פ"ב מ"ג) שצריך לתת את המים על ידיו שתי פעמים. המים הראשונים מטהרים את הידים, והשניים מטהרים את המים הטופחים על ידיו שנטמאו בתחילה מחמת ידים. ושנינו שם, שהידים מטמאות ומטהרות עד הפרק. ואומר צריך שיגביה ידיו למעלה, שמה יצאו המים חוץ לפרק והמים ייטמאו ויתורו ויטמאו את הידים אבל אם מרים את ידיו למעלה, המים שנטמאו מחוץ לפרק לא יטמאו את הידים. אמר רבי אבהו, כל האוכל פת בלא נגיב ידים, באילו אוכל לחם טמא, שנאמר (ויקרא ז) ויאמר ה' בכה יאכלו בני ישראל את לחםם טמא וגו'.

המשך ביאור דף ב ע"ב

וקאמר לה עילויה איפורא דלעולם נמצא שאסר אותה עליו איסור עולם.

אמר ריש לקיש מה לשון קינוי? דבר המטיל קנאה כעס כמו הם קנאוני בלא אל (דברים א) בינה לבין אחרים כלומר, בינה לבין אנשים בסביבתה אלמא קסבר משמע שסובר ריש לקיש קינוי על פי עצמו שבעלה קינא לה ובולי עלמא לא ידעי דקני לה ואף אחד לא יודע שקינא לה ואמרי וכשרואים שבעלה מתרחק ממנה, שהרי אסורה לה, שואלים מאי דקמא דקא ברה? מה יש לפנינו מה אירע עכשיו שזו בודלת מן האנשים ואתו למיעבד קנאה ברה ויבוא לשנוא אותה.

ורב ימר בר ר' שלמיא משמיה דאבאי אמר קניי הוא דבר המטיל קנאה בינו לבניה בינה לבין בעלה אלמא קסבר קינוי על פי שנים עדים, ובולי עלמא ידעי דקני לה ויצא הקול שבעלה קנא לה שהעדים מגלים הדבר, ואינם שונאים אותה ואיהו הוא דאמרי למיעבד קנאה ברה והוא זה שיבוא לשנוא אותה שמקניטה אותו על שחושדה.

ושואל אף לרבי רבי יוסי ברבי יהודה ולא מיבעיא למשנתינו? מדברך משמע, שלשית ר"א במשנה ודאי אין לדבר סוף, ולא זו בלבד אלא שגם לדברי ר' יוסי אין לדבר סוף. אבל זה לא נכון כי אדרבה! למשנתנו איכא עיקר לשית ר"א במשנה יש עיקר, חשש שהאישה נטמאה שהרי צריך לקנא על פי שני עדים ואז עדיין לא כעס עליה! לעומת זאת התם בשית ר' יוסי ברבי יהודה ליכא עיקר שלשיתו מקנא על פי עצמו וכאשר יכעס עליה יאמר שקינא לה וימצא פעמים רבות שנטתרה!

אלא אי איתמר הכי איתמר כך צריכים ללמוד. א"ר יצחק בר יוסף א"ר יוחנן, לרבי ר' יוסי ברבי יהודה לא רק לשיתו אין לדבר סוף, אלא אף למשנתנו אין לרבי סוף.

א"ר חנינא מפורא לא לימא איניש לאיתתיה בזמן תוה לא תיפתרי בהדי פלוגי לא יאמר אדם לאשתו, אפילו בינו לבניה, אל תסתתרי עם פלוני דילמא ק"ל אולי ההלכה ברבי יוסי ברבי יהודה, דאמר קינוי על פי עצמו, ומסתתרא ובמקרה תיסתור עם אותו פלוני וליכא האידנא וכיון שאין היום מי סוטה למיבדקה לבדוק אותה

י"ג ניסן ה'תשס"ז

דין ייאוש לענין קבלת טומאה

אכן ייאוש לבד אינו קונה. אלא שלענין טומאת הזב, יש לימוד מיוחד שדוקא קודם ייאוש אינו יכול לטמא משכב שאינו שלו, אבל לאחר ייאוש מטמא, ואף שעדיין לא קנהו.

הסבר הדבר: כדי שהמשכב יוכשר לקבל טומאה אין צורך בבעלות, אך נדרשת מחשבה ורצון לטמא. וזה ההבדל בין קודם ייאוש ואחר הייאוש – קודם ייאוש, מוכן שרצון הבעלים מתנגד לקבלת הטומאה; מה שאין כן לאחר ייאוש, כבר אין הבעלים מקפידים, ולכן מועילה מחשבת הגזלן לקבלת הטומאה.

[כלי חמדה שמיני ס"ק ט, ד"ה אמנם מ"ש]

הלכות כלים פרק כ"ד, הלכה ז': גול משכב ודרם עליו בלא נגיעה – הרי זה טהור; ואם נתיאשו הבעלים – טמא מקשה הלחם משנה (הל' גזילה ואבידה פ"א, ה"א): כאן משמע מדברי הרמב"ם שייאוש לבדו מקנה את החפץ לגנב. שלכן אם נתיאשו הבעלים, הרי זה נחשב "משכבו" ומטמא מדרס, בהתאם לפסוק "והנוגע במשכבו טמא"; ואילו בהלכות גזילה ואבידה כתוב: "הגזילה שלא נשתנית, אלא הרי היא כמות שהיתה, אף על פי שנתיאשו הבעלים ממנה – הרי זו חוזרת לבעליה בעצמה". זאת אומרת, שייאוש כשלעצמו אינו מקנה את הגניבה לגנב. ויש לומר:

י"ד ניסן ה'תשס"ז

טהרת המקוה – על שום מה?

דרוש: הנשמה באה מהשמים – אש ומים, והגוף יסודו מעפר. טומאה מבטאת התגברות הגוף. הטבילה במים, כחלק מתהליך התשובה, מסמלת התגברות הנשמה – ששורשה במים – וחזרתה למצב של 'נשמה בטהרתה' (אשל אברהם).

סוד: מים משתלשלים מספירת החסד, שהרי דרכם לרדת למטה, בניגוד לאש העולה למעלה. הטהרה מהפגם באה אף היא ממידת החסד, כנאמר "בחסד ואמת יכופר עוון" (מצודת דוד לרדב"ז).

ובתורת החסידות מוסבר, שהעובדה שהמים צריכים לכסות את הגוף לגמרי, מבטאת שלילת הישות וביטול מוחלט לה'. רמז לדבר: 'טבילה' אותיות 'הביטל' (כוונת המקוה בסיפור, ובכ"מ).

התחלת הלכות מקוואות: מצות עשה אחת, והיא – שיטבול כל טמא במי מקוה, ואחר כך יטהר. בסיום ספר טהרה קובע הרמב"ם, כי מצוות הטהרה במקוה היא "מכלל החוקים" שאין טעמם ידוע. ולמרות זאת, מצינו בה ביאורים בכל רבדי הפרד"ס: פשט: המים רוחצים ומככסים את האדם מהטומאה, בדיוק כפי שהם מנקים אותו מלכלוך ממשי. כלשון התורה: "רוחץ את בשרו במים, וטהר" (מצודת דוד לרדב"ז). רמז: כשם שהמכוון ליבו להיטהר, כיון שטבול – טהור, ואף שלא השתנה בגופו דבר; כך המעוניין לטהר את נפשו מהשקפות פסולות, כיון שהחליט להתנתק מהם והכניס את עצמו במי התורה והדעת – טהור (רמב"ם שם).

ט"ו ניסן, ה'תשס"ז

שיעורי מקוה

השיטה המחמירה ביותר בשיעור 'אמה' – 62 ס"מ. אי לזאת, שיעור מקוה עומד על כ-726 ליטר. למעשה, כיון שאדמו"ר הרש"ב הנהיג לעשות מקוה 'בור על בור' – שאוצר מי הגשמים נמצא למטה – עשה את האוצר התחתון גדול פי שניים מהשיעור הנ"ל. זאת, בעקבות החשש שהלכלוך המצטבר למטה, יחסיר משיעור המים. ואכן, במקוה שהתגלתה לאחרונה ברוסטוב, יש מקום באוצר ל-1426 ליטר מים. שתי הדעות הראשונות נוגעות למעשה גם לענין 'רביעית' בקידוש והבדלה – לשיטת המהרי"ל יוצא ששיעור רביעית הינו 108 גרם, ואילו לדעת הר"ח נאה הוא 86 גרם.

הלכות מקוואות פרק ד', הלכה א': והוא שיהיה בהם כדי להעלות בהם טבילה לכל גוף האדם בבת אחת, שיערו חכמים – אמה על אמה ברום שלש אמות, ושיעור זה הוא מחזיק ארבעים סאה מים. בשיעור 'אמה' ו'סאה' במידות זמננו, קיימות שיטות רבות. הנה חלק מהם (ראה ב'תיקוני המקוואות' להרש"ב לוי): המהרי"ל לומד בדעת אדמו"ר הזקן, ש'אמה' גודלה כ-52 ס"מ, ועל כן שיעור מקוה הינו כ-487 ליטר; לעומתו נוקט ר' חיים נאה, שלפי אדמו"ר הזקן 'אמה' היא 48 ס"מ, ומקוה צריך להכיל כ-387 ליטר מים; ואדמו"ר הרש"ב צידד שבנוגע למקוה, יש ללכת כפי

ט"ז ניסן ה'תשס"ז

טבילת ידיים – כיצד?

ידיים? ובכן, הדבר אפשרי. שהרי אם מקוה יכול לטהר את כל הגוף, בודאי שבאפשרותו לטהר את הידיים. אלא שבפרטי הדין חלוקים הפוסקים: הרמב"ם סבור, שגם ב'טבילת ידיים' נדרשים 40 סאה של

הלכות מקוואות פרק ט', הלכה ח': מה בין מעין למקוה – המקוה אינו מטהר אלא בארבעים סאה, והמעין מטהר בכל שהוא; המקוה אינו מטהר אלא באשבורן. . . והמעין מטהר בזוחלין. דינים אלו אמורים בטבילת אדם. ומהו דינו של אדם המעוניין לטבול רק את ידיו במקוה, בתור תחליף לנטילת

ובדיעבד ניתן להסתפק ברביעית. וכל זה בתנאי שמדובר במי גשמים בלתי שאובים, ואינם זוחלים (שוע"ר סי' קנט סכ"א-ג, וש"ג).

לדוגמא: אדם הנמצא בדרך במרחק גדול ממקור מים, ואין באפשרותו ליטול ידיים עם ספל מפני שאין בידו כלי – יכול להטביל את ידיו בשלולית של מי גשמים.

מים, כמו בטבילה רגילה (הל' ברכות פ"ו, ה"ה); ואולם, לדעת חלק מהראשונים יש להקל ולהסתפק ברביעית מים, משום שחיוב נטילת ידיים הינו תקנת חכמים (רשב"א חולין קא, ועוד). יש שהקילו עוד יותר, וכתבו שניתן לטבול את הידיים גם במים זוחלים. והיו שהכשירו אפילו מים שאובים לשם כך, כמו בטבילת בעל קרי (ראה שו"ע סי' קנט, סט"ז). להלכה, כתב אדמו"ר הזקן שלכתחילה נדרשים 40 סאה,

י"ז ניסן ה'תשס"ז

ידי עבודתה, עולה הנשמה לדרגה נעלית אף יותר מזו שהיתה בטרם ירידתה, וזו היא "מעלתה". והיה מולך ומביא במים – עבודת ה' בתורה ומצוות צריכה להיות באופן של "רצוא ושוב", "מולך ומביא". על ידי שני אופני עבודה אלו המנוגדים זה לזה – מחד, העליה מלמטה למעלה להידבק בה; ומאידך, המשכת אור ה' בעולם למטה – מבטל האדם את טבע נפשו. כיון שעבר עליה הגל, מהורה – הטבילה במים, עניינה ביטול מציאותו בתורה, שהיא "מי הדעת" (לשון הרמב"ם לקמן פי"א, ה"ב) . וכאשר מציאותו מכוסה כולה בתורה, "עבר עליה הגל" – נעשית נשמתו טהורה בדרגה נעלית ביותר.

[תורת מנחם – הדרנים על הרמב"ם וש"ס, עמוד שס"ט]

הלכות מקואות פרק ח', הלכה ג': מחט שהיתה נתונה על מעלות המקות, והיה מולך ומביא במים – כיון שעבר עליה הגל, מהורה.

בדרך החסידות מבוארת במשנה זו תכלית עבודת בני ישראל ומעלתה:

מחט – ענינו לתפור ולחבר שני דברים. גם עבודת ה', ענינה לחבר את העולם לאלוקות, ובכך לגלות אור ה' למטה כמו למעלה. כל זה נעשה באמצעות הנשמה, שירדה לגוף כדי לעשות דירה לו יתברך בתחתונים. "מחט", אם כן, זהו כינוי לנשמה.

שהיתה נתונה על מעלות המקות – אף שהנשמה ירדה למטה, ל"בירא עמיקתא" (בלשון המשנה: "על מעלת המערה", שהיא בעומק האדמה), הרי זו ירדה לצורך עליה. כי על

י"ח ניסן ה'תשס"ז

פרעה פשע בטרם שנאנס

פרעה לא היה אנוס בתחילה. היה ביכולתו לשחרר את עם ישראל, וסירובו נבע מבחירתו החופשית, בתור פשיעה. בעקבות פשיעתו, הוא נענש וניטלה ממנו הבחירה. כך עולה מפירוש רש"י על הפסוק "ואני אקשה את לב פרעה, והרכיתי את אותותי ואת מופתי בארץ מצרים" – "מאחר שהרשיע והתריס כנגדי . . טוב לי שיתקשה לבו, למען הרבות בו אותותי". והרי זה בהתאם להלכה שלפנינו: "כל שתחילתו בפשיעה, וסופו באונס – חייב".

[לקוטי שיחות חז"ר, עמ' 64 בהערה 43]

הלכות נזקי ממון פרק ב', הלכה ט"ו: כל שתחילתו בפשיעה, וסופו באונס – חייב.

לאור הלכה זו יתפרש עניין במקרא הדורש הסבר: לפני שה' הביא את מכת הארבה על מצרים, נשלח משה להתרות בפרעה: "אם מאן אתה לשלח את עמי, הנני מביא מחר ארבה בגבולך" (בא יד).

וצריך להבין: הרי ה' אמר למשה "כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו". ואם כן, איך אפשר להעניש את פרעה על פעולה שהיה אנוס לעשותה, ללא שניתנה בידו הבחירה להימנע ממנה?

ביאור הדבר:

י"ט ניסן ה'תשס"ז

סמכות דיני השמים

מצד דיני השמים. יתר על כן: המזיק פסול לעדות כל עוד לא שולם הנזק, כי נחשב כגזלן (מאירי ב"ק נו) . ואכן, לעיתים מופיע הנוסח "חייב לשלם בדיני שמים". וכתב ה'קצות החושן' (ת"מ סליב סק"א) , ששני הפירושים נכונים, בכל מקרה לגופו:

בדרך כלל, גרימת נזק עקיפה מחייבת את המזיק גם בתשלום מדיני שמים, כפירוש השני; אך יש מקרים בהם הנזק כה עקיף ורחוק ("גורם דגורם"), שהאדם פטור מתשלום אף בדיני השמים, ועם זאת הוא יבוא על עונשו מלמעלה, כפירוש הראשון.

הלכות נזקי ממון פרק ד', הלכה ב': הנותן כס המות לפני בחמת חברו – פטור מדיני אדם, וחייב בדיני שמים אדם אשר גרם לחברו נזק בצורה עקיפה ("גרמא"), אף אם נפטר מתשלום בבית-הדין, מכל מקום חייב הוא בדיני שמים על שהביא לנזק.

במשמעותו של החיוב בדיני שמים נחלקו הראשונים: יש שהסבירו (רש"י ב"ק קדא ד"ה שכבר), כי מדובר בעונש אשר יושט על המזיק משמים, בדומה לדין מיתה בידי שמים. כך גם עולה מלשון התוספתא "ורינו מסור לשמים"; ואולם, אחרים טענו, כי מוטל על המזיק גם חיוב ממוני

שיעורי רמב"ם שלשה פרקים ליום – י"ג-י"ט ניסן ה'תשס"ז

יום ראשון

הלכות פלים פרק כד

א. אלו עורות מטמאין במדרס: עור שחשב עליו לשטחו [- לשבת עליו], ועור שמניחין על המטות מלמעלה לישן עליו, ועור שמניחין על התמור תחת המשאוי, ועור שמניחין בערס תחת הקטן, ועור הכר, ועור הכסת. וכן עור שמניחין תחת השלחן בעת האכילה כדי שיפלו עליו הפרורין, מפני שהוא נשען עליו ברגלו; ועור שחוגר התמר עליו, ועור שחוגר נופץ [חובט] הפשתן עליו בעת שנופץ, ועור שמניח הסבל על כתפו בעת שסובל, ועור שמניח הרופא על ברקיו בעת שמפסיד השחין [פותח מוגלה]; מפני שכל אלו העורות, יושב עליהן. וכן עור הלב של קטן, שריריו יורד עליו כדי שלא יפסיד [יקלקל] בגדיו; ועור שעשהו להיות נותנו על לבו בעת הקציר מפני השרב, ועור שלופפין [- כורכים] בו הכסות; ועור התפור כמו תכה שמניחין בו הבגדים - שכל אלו מתהפכין עליהן [הופכים ויושבים על צידם השני] ונשענין עליהן.

ב. וכל העורות המטמאות במדרס, אינן מטמאות עד שיהיה בשעור חמשה טפחים. ואלו עורות שאין מטמאין במדרס: עור שחוגר סורק הצמר בעת שסורק, ועור שלופף בו הצמר הסורק, ועור שלופף בו הצרגמן ועור התפור שמניחין בו הצרגמן. וכלן מטמאות בשאר טמאות.

ג. עור שעשהו חפוי לכלים, טהור מכלום. עשהו חפוי למשקלת [חוט שבקצהו עופרת המשמש למדידת כתלים] - מקבל שאר טמאות, שהרי נעשה לקבלה; ואינו מטמא במדרס.

ד. עור שעשהו לעקבו ולפרסותו [לחלק התחתון של הרגל] - אם חופה את רב הרגל, מטמא; ואם לאו, טהור.

ה. מנעל שעל האמנים [מקום הנחת הרגל בשעת מלאכה] - אף על פי שעדיין לא לכשו אדם, הרי זה מטמא במדרס; שכבר נגמרה מלאכתו, כמו שבארנו.

ו. כל עור הראוי להטמא במדרס, ואינו חסר מלאכה - המחשבה מטמאתו; ואם חשב עליו להיות עור שלחן וכיוצא בו, הרי זה מטמא במדרס. ואם חסר מלאכה - אין המחשבה מועלת בו, עד שתגמר מלאכתו; חוץ מהעור שמחפין בו המרכב [- מרכבה] מפני האבק - שהמחשבה מועלת בו, אף על פי שלא נגמרה מלאכתו. במה דברים אמורים? בעורות בעל הנית; אבל עורות העבדנין [מעבדי עורות למכירה], שסתמן למכירה - אין המחשבה מטמאתן, עד שיעשה בהן מעשה ויכין אותן למדרס. ז. אין אדם מטמא במדרס משכב או מרכב שאינו שלו,

שנאמר: "והנוגע במשכבו". גזל משכב ודרס עליו בלא נגיעה, הרי זה טהור; ואם נתיאשו הבעלים, טמא. גנב משכב, וישב עליו - הרי זה טמא; שחזקתו שנתיאשו הבעלים, שאינן יודעין מי גנבו. ואם ידוע שעדיין לא נתיאשו הבעלים, הרי זה טהור. לפיכך, גנב שגנב עור, ונחשב עליו לשכיבה - המחשבה מועלת לו, ומטמא במדרס; אבל הגזלן - אין מחשבתו מועלת, אלא אם נתיאשו הבעלים.

ח. עור שנטמא במדרס, והתחיל לקרעו רצועות - הרי הוא בטמאתו, עד שימצטנו פחות פחות מחמשה טפחים. ט. כל כלי עור שננטמא במדרס הזב, ושנהו לכלי אחר - אם שנהו מן הפשוט [- כלי ללא בית קיבול] לפשוט, הרי הוא בטמאתו; שנהו מן הפשוט למקבל, ומן המקבל לפשוט - טהור. ובבגד, הכל טמא. ביצד? חמת [נוד] שעשהו שטיח, ושטיח שעשהו חמת - טהור; אבל חמת שננטמא במדרס, ועשהו תרמל [ילקוט], או תרמל שעשהו חמת - הרי הן מדרס כשהיו.

י. פר של בגד [- בד] שננטמא במדרס, ועשהו סדין, או סדין שעשהו פר או כסת, בגד שעשהו מטפחת, או מטפחת שעשהו כסת - הרי הן מדרס כשהיו.

יא. פלים שעקר עשייתן לקבלה ולמשכב כאחד, כגון כרים וכסתות והשקין והמרצופין [שקים גדולים] - אם נפתחו - אף על פי שטהרו מלהטמא במת ובשאר טמאות, מפני שאינן יכולין לקבל, הרי הן מטמאין במדרס, שעדיין הן ראויין למדרס. אבל פלים שעקר עשייתן לקבלה בלבד, כגון החמת והתרמל - אם היו גדולים כדי שיהיו ראויין לישיב עליהן - הואיל ויושבין עליהן מפני גדלן, הרי הם מטמאין במדרס כל זמן שהן שלמים. נפתחו, ואף על פי שאפשר עדין לישיב עליהן - הרי אלו אין מטמאין במדרס; שעקר עשייתן לקבלה בלבד, והואיל ובטלו מלקבל, טהרו מלהטמא לא בשאר טמאות ולא במדרס. וכמה הוא שעורן ויהיו ראויין למדרס? החמת, שבעה קבין; והילקוט, חמשת קבין; והקלסטר [שק קטן] שתולין בה השעורין בראש הבהמה, ארבעת קבין; והכריתית [שק עור] שמערין בהן הפנים, סאה. ופחות מן השעורין האלו - אינן ראויין למדרס, ואין דרך העם לישיב עליהן. נפתחו, וצבר [- קשר] מקום הפחת - הרי הן טהורין, וכאלו לא קשר מקום הפחת. וכל החממות שנפתחו וצברן - טהורות, חוץ משל ערביים; מפני שפך הוא דרך תמיד לצררן. וחמת חלילין [כלי זמר מעור] - אינה מתטמא במדרס, שהרי אינה ראויה למדרס.

הלכות פלים פרק כה

א. כל פשוטי כלי עץ [- כלים בית קיבול] העשויין

פיוצא בהן מדברים שאינן מקבלין טמאה אלא במחשבה; שאין לה מחשבה מועלת, אלא מחשבת בעלים שהן בני דעה.

יב. העושה כפה [גוש] מן השאור, ויבשה ויחדה לשיכה - הרי בטלה מתורת אכל, ומטמאה במדרס; שהרי היא משמשת תשמישי העץ.

יג. מחצלת הקש, מטמאה במדרס; ומחצלת הקנים ושל חלף [מין עשב] - טהורה, מפני שאינה ראויה למדרס. ושאר המחצלות - אם עשאה לשיכה, מקבלת טמאה; עשאה לסכוף, טהורה. עשאה סתם - אם היתה גדולה, סתמה לסכוף; והקטנה, סתמה לשיכה.

יד. ומחצלת שעשה לה קנים לארפה - טמאה מדרס, שעדין ראויה לשיכה; עשאה קמין גם [ג' יוונית], טהורה. עשה קנים לרחבה - אם אין בין קנה לקנה ארבעה טפחים, טהורה. נחלקה לרחבה, עדין מקבלת טמאה. נחלקה לארפה, ונשתתרו בה שלשה מצדנים [קשרים] של ששה טפחים - עדין היא ראויה למדרס, ומטמאה; פחות מכאן, טהורה. וכן אם התיר ראשי מצדנים, טהורה. ואף טמאת מדרס לא תקבל המחצלת, עד שתגמר מלאכתה ותתקנב [יחתוך הבולט בקצוות], כמו שבארנו.

טו. תבה שפתחה מלמעל - טהורה מן המדרס, שאינה ראויה לישוב עליה; ומקבלת שאר טמאות. ושפתחה מצדה - טמאה במדרס ובשאר טמאות.

טז. עגלה של קטן - מטמאה במדרס, שהרי נשען עליה. **יז.** מקל של זקנים - טהור מכלום, שאינו אלא לסייע. **יח.** סנדל של סדין, והוא סנדל של עץ - מטמא במדרס, מפני שהסיד פועם מטיל בו עד שמגיע לביתו.

יט. קב [רגל תותבת] של קטע [חיגר] שיש בו בית קבול כתייתן [שארית רגלו] - מטמא בשאר טמאות, מפני בית קבולו, ומטמא במדרס, שהרי נשען עליו.

כ. ואלו טמאין משום מרפב: מרדעת של חמור, וטפיתן של סוס [מקום הנחת רגלי הרוכב], וכר הגמל, ואפף של נאקה [גמל לבן], וכל פיוצא בהן. הלוחות שמניחין על גבי החמור, ואחר כך נותנין עליו המשוי - טהורות; ואם היתה ראויה למרפב, טמאה.

הלכות פלים פרק כו

א. פלי עץ הראוי למדרס שקבעו [במסמרים] בכתל בתוף הבגין - קבעו ולא פנה על גביו, או פנה על גביו ולא קבעו - עדין הוא מטמא במדרס כשהיה; קבעו במסמרים ובנה עליו - טהור. וכן מפץ [מחצלת] שנתנו על גבי הקורות [מקום יציקת המעייבה] - קבעו ולא נתן עליו את המעייבה [שכבת הטיט], או שנתן עליו את המעייבה ולא קבעו - עדין הוא מטמא במדרס; קבעו ונתן עליו את המעייבה - טהור.

ב. ספסל שנטל אחד מראשיו [רגליו] - עדין הוא ראוי למדרס; ושל השני, טהור. ואם יש בו גבה טפח, מטמא במדרס.

לישיכה או לשיכה או לרכיבה - מטמאין במדרס, כגון המטה והפסא וכיוצא בהן.

ב. המטה והפר והפסת של מת, וכסא של פלה, ומשבר של חיה, וכסא של כובס שהוא כורס עליו את הפלים [עושה ערימה], וכסא של [ילד] קטן שיש לו רגלים אף על פי שאין בו גבה טפח - כל אלו מטמאין במדרס.

ג. כסא של פרזל שעושים בבית הפסא, והעור נתון עליו - הרי הוא מטמא במדרס ובשאר טמאות. הפריש העור המחפה על הפרזל - העור מטמא במדרס, והפרזל מטמא בשאר טמאות, אבל לא במדרס.

ד. טרסקל [סל קטן] של גמי וכיוצא בו המחפה בעור, מטמא במדרס ובשאר טמאות; הפריש העור מעליו - העור מטמא במדרס, אבל הטרסקל טהור מכלום, שהרי נעשה כשברי פלים.

ה. ספסלין שבמרחץ, ששתי רגליו של ספסל של עץ - מטמא במדרס. היתה אחת של עץ, ואחת של שיש טהור.

ו. נסרים של מרחץ ששגמן [החליקס] - טהורין; שאינן עשויות לשיכה, אלא כדי שיהיו הפנים מהלכין תחתיהן. **ז.** הסל והפלקלה שמלאן תבן או מוכין [אגודות צמר] - אף על פי שהתקנין לשיכה - אינן מקבלין טמאת מדרס; שאינן ראויין לשיכה. ואם סרגן [תפרס] בגמי או במשיחה על פיהן [שלא יצאו המוכין], הרי אלו מטמאין במדרס.

ח. קורת בית הבד [שבה סוחטין הזיתים] שעשה ראשה האחד פסא [חלק מקום ישיבה] - אינו מטמא במדרס, מפני שאומרין לו: [כביכול, לזב שיושב עליה:] 'עמד, ונעשה מלאכתנו' [אין תכליתה לשבת עליה]. אבל אם קבע את הפסא [המוכין] בקורת בית הבד, הפסא מטמא מדרס; ואם דרס הזב על הקורה, לא נטמא הפסא. וכן אם קבע הפסא בקורה גדולה. עשה ראש הקורה הגדולה פסא - אין טמא אלא מקום הפסא בלבד, ושאר הקורה טהורה. וכן הדין בפסא שקבעו בערכה, שהוא טהור.

ט. קצת [קצה] הקורה שמתקן אותו המסתת את האבן להיות יושב עליו, הרי מקום ישיבתו מטמא במדרס. מקום ישיבה שאחורי הקרון - טהור, שאינה אלא ישיבת צער.

י. ראשי פלונסות [קורות גדולות] שהאמנין יושבין עליהם, ושפין את האבנים וכיוצא בהן - טהורין. וכן כפת [חתיכת עץ עבה] של תמרה שהוא יושב עליו - אפלו גבה טפח - טהור, שאין זה פלי. וכן בול של עץ - אף על פי שסרקו [צייר ציורים] וכרכמו [צבעו] ונעשה פנים [חזית לנוי] לשער וכיוצא בו, אינו פלי; ולא מקבל טמאה, עד שיחק [יחקוק] בו.

יא. ראשי פלונסות שהן חקוקין [מקום ישיבה] - אם חקקו לדעת, מקבלין טמאה. מצאן חקוקין - אם חשב עליהן, מקבלין טמאה מכאן ולהבא; אם חשב עליהן חרש שוטה וקטן, או אדם שאינן שלו - טהורות. וכן כל

דפנות המיטה] באלכסון [כגון מזחית דרומית ומערבית צפונית], או שקצץ שתי כרעים טפח על טפח באלכסון, או שמעטן [קצץ כל רגליה] פחות מטפח - הרי זו נשברה וטהורה. נשברה ארפה, ותקנה - עדן היא אב טמאה כשהיתה; נשברה הארפה השניה, ותקנה - טהורה מן המדרס, אבל טמאה מגע מדרס. לא הספיק לתקן את הראשונה עד שנשברה השניה - טהורה.

יב. מטה שהיתה טמאה מדרס, או בשאר טמאות, ונגנב חציה או אבר, או שחלקיה אחין או שתפין - הרי זו טהורה, שהרי זו ככלי שנשבר. החזיריה, מקבלת טמאה מכאן ולהבא. למה זה דומה? למי שעשה כלי אחד משברי כלי שנטמא - שהוא טהור, ומקבל טמאה להבא. מטה שנתפרקו אבריה - אם נשאר ארפה ושתי כרעים, או קצרה ושתי כרעים - הרי אלו מטמאין, מפני שראויין לסמכן לכהל ולישן עליהן.

יד. ומטה שנטמאת כלה - אם הטבילה אברים אברים, טהורה.

טו. המפרק את המטה להטבילה - הנוגע בתבילה, טהור.

יום שני

הלכות פלים פרק כז

א. שלש תבות הן: תבה שפתחה מצדה, טמאה מדרס; פתחה מלמעלה, טמאה טמא מת; והפאה במדה [מחזיקה מ' טאה], טהורה מכלום.

ב. שלש ערכות [קערות] הן: ערכה משני לגין ועד תשעת קבין שנסדקה, טמאה מדרס; ושלמה, טמאה טמא מת; והפאה במדה, טהורה מכלום.

ג. שלש עצלות הן: העשויה כקתורה [- כסא], טמאה מדרס; והעשויה כמטה, טמאה טמא מת; ושל אבנים, טהורה מכלום.

ד. שלשה תריסין [מגני מלחמה] הן: תריס הכפור, טמא מדרס; ושמשחקין בו בקמפון [- שדה אימונים], טמא טמא מת; ודיצת הערביים [שמשחקין בו הילדים], טהורה מכלום - לפי שהיא עשויה לצורה בלבד, ואינה משמשי אדם, וכל כלי שאינו משמשי אדם, אינו מקבל טמאה כל עקר.

ה. שלשה תרבוסין [- משטחים] של עור הן: של ספרים, טמא מדרס; ושל אכלין שאוכלין עליו, טמא טמא מת; וששטחין עליו היתים, טהור מכלום - לפי שאינו משמשי אדם.

ו. שלש בסיסות הן: שלפני [- לרגלי] המטה ושלפני הסופרים, טמא מדרס; ושל שלחן, טמא טמא מת; ושל מגדל [- מתחתיו], טהור מכלום - לפי שהוא כמו קצת המגדל, וצורתו מוכחת עליו.

ז. שלש מטות הן: העשויה לשכיבה, טמאה מדרס; ושל זגגין שנותנין בה כלי זכויות, טמאה טמא מת; ושל

ג. כסא של כלה שנטלו חפוייו [כיסוייו], טהור; ואם לא היו חפוייו יוצאין [בולטים], ונטלו - עדן הוא ראוי למדרס, שכן דרכו להיות מטה על צדו ויושב עליה.

ד. כסא שנטלו חפוייו, ועדן הוא ראוי לשיכה - מטמא; ונטלו שנים מחפוייו זה בצד זה, טהור.

ה. שדה [קרון בו שני מפלטי ישיבה] שנטל העליון שלה - טמאה, מפני התחתון שהוא ראוי למדרס; ונטל התחתון - טמאה, מפני העליון שהוא ראוי. ונטלו העליון והתחתון - הרי הדפנים טהורין.

ו. תבה שנפתחה מצדה [בדופנה] - מטמאה במדרס כשאר טמאות, מפני שהיא ראויה אף לשיכה והכל יושבין עליה. נפתחה מלמעלה - טהורה מן המדרס, שהרי אינה ראויה לשיכה; ומתטמאה בשאר טמאות, שעדן היא מקבלת. נפתחה מלמעלה - טהורה מכל טמאה, אף על פי שאפשר לישב עליה ככסא, מפני שעקר מעשיה לקבלה, וכבר בטל העקר; והמגורות [מגירות] שבה מטמאות, ואינן חבור לה. וכן משפלת [סל אשפה] שנפתחה מלקבל רמונים - אף על פי שהיא ראויה למדרס, הרי היא טהורה מכלום; מפני שעקר מעשיה לקבלה, והואיל ובטל העקר, בטלה הטפלה.

ז. ערכה של עץ שמגבלין [מערבבים] בה הבנאין את הגביסין [- גבס] - אף על פי שמקבלת שאר טמאות, אינה מטמאה במדרס. ערכה של עץ שלשין בה הכצק, שהיא מחזקת משני לגין ועד תשעת קבין, שנסדקה עד שאינו יכול לרוחץ בה רגלו אחת מפני הסדק - הרי זו מטמאה במדרס; שסתמה שהוא כופה אותה ויושב עליה [- מיועדת גם לכך], לפי גדלה וסדק שלה. הניחה בגשמים עד שנתפחה, ונסתם הסדק - אינה מטמאה במדרס, שהרי היא ראויה ללוש בה, ותחלת מעשיה ללוש בה; ומקבלת שאר טמאות. חור והניחה בקדים [- רוח מזרחית לייבשה], ונפתח הסדק - חזרה לקבל טמאת מדרס, וטהורה משאר טמאות.

ח. ערכה גדולה שהיא מחזקת יתר על תשעת קבין, שנפתחה מלקבל רמונים, והכינה [התכוון שתשמש] לשיכה - הרי זו טהורה אף מטמאת מדרס עד שיקציע [יחתור הקצוות]; שאין המחשבה מועלת בערכה גדולה שנפתחה, עד שיעשה בה מעשה. עשיה אכוס לבהמה - אף על פי שיקבעה בכהל, טמאה בכל הטמאות.

ט. מטה שנטלו ארפות [דפנות האורך] שלה אחר שנטמאת, ועשה לה חדשות, ולא שנה את הנקבים [חריצים שבהם מונחים הארוכות], ונשתברו החדשות - עדן היא בטמאתה; ונשתברו הישנות - טהורה, שהכל הולך אחר הישנות.

י. מטה שהיתה טמאה מדרס, ונטלה קצרה [דופן הרוחב] ושתי כרעים [רגלי המיטה] - עדן היא בטמאתה, שעדן צורת המטה עומדת; ונטלה ארפה ושתי כרעים, טהורה. **יא.** קצץ שתי לשונות של מטה [- קרשים שבהם תחובים

הטלית והרדוד - מטמא במדרס; וכל המטמא במדרס, מטמא במת. ויש שמטמא במת ואינו מטמא במדרס, כמו שבארנו. וכל המטמא במת - מטמא בשאר אבות הטמאות, בין אבות של תורה בין של דבריהם; ומטמא במשקין.

יז. שלש קפות [שקים] הן: מהוהה [בלויה] שטליה [-] עשאה טלאי] על הבריא, הולכין אחר הבריא [לענין טומאה]; קטנה על הגדולה, הולכין אחר הגדולה. היו שתייהן שוות, הולכין אחר הפנימית; ביצד הולכין אחריה? שאם נקבה במוציא רמון, שתייהן טהורות.

יח. שלש פנקסיות [לוחות] הן: האפיפירין [לוחות כתיבה] שמניחין עליו הספרים, טמא מדרס; ויש בו בית קבול שצורה, טמא טמא מת; וחקקה, טהורה מכלום - לפי שאין עליו צורת פלי, ואינו ראוי למדרס.

הלכות פלים פרק כח

א. כל הפלים שיש להן בית קבול, שנטמאו אחוריהן במשקין - לא נטמא תוכן לתרומה, ולא הגגיהם [שפתייהם], ולא אגניהם [בית יד שלהם], ולא ידיהם [כגון יד מחבת], ולא מקום האצבע השוקע בשפת הפלי; נטמא תוכו של פלי, נטמאו פלן. נפלו משקין טמאין על פני הפלים, או על הגגיהם, או על אגניהם, או על ידות הפלים המקבלין - הרי זה מנגבן, וטהורין; ואפלו אחורי הפלי פלו, לא נטמאו.

ב. אחד פלי השק, כגון השקין והמצרופין [שקים גדולים], או פלי העור, כגון הכרים והקסות, ואחד פלי העץ, אפלו קפות ומשפלות [סלים גדולים] - אם נטמאו אחוריהן במשקין, לא נטמא תוכן.

ג. פשוטי [-] ללא בית קיבול] פלי שטף [-] המיטהרים [במקוה] שאינן ראויין למדרס, כגון השלחן והטבלה שאין לה דפן [מסגרת] - הואיל ואין מקבלין טמאה מן התורה - אם נטמאו אחוריהן במשקין, לא נטמא תוכן. אכל פשוטי פלי שטף הראויין למדרס - כגון המטה, והעור שישנים עליו, והפסא, וכיוצא בהן - אין להן אחורים ותוף; אלא בין שנגעו משקין בהן מתוך, או מאחוריהן - נטמא הפלי פלו. וכן מדות זין ושמן, וזומי ליסטרנה [מזוג צליה], ומסננת של חרדל, ומשמרת של זין - אין להן אחורים ותוף; אלא אם נפלו משקין על מקצתן, נטמאו פלן כמו הבגדים.

ד. המרדע, והוא המלמד [מוט הכוונת החרושה] - יש לשני קצותיו אחורים ותוף. ביצד? נפלו משקין על התרחור [החלק שנכנס לעומק האדמה] - לא נטמא מן העץ הסמוך לתרחור אלא שבועה טפחים בלבד, ושאר העץ טהור; וכן אם נפלו משקין על הדרכן [הברזל החורש], לא נטמא אלא ארבעה טפחים הסמוכין לדרכן. נפלו חוץ לשבועה וחוץ לארבעה - הרי זה כפלי קבול שנגעו משקין באחוריו, ולא נטמא אלא מקום מגעו ולחוץ.

סרגין [אורגים] שמסרגין עליה את הסככות, טהורה מכלום - לפי שאינה ממשמשי אדם.

ח. שלש משפלות [סלים גדולים] הן: של זבל, טמאה מדרס; של תבן, טמאה טמא מת; והפחלץ [רשת מחבלים עבים] של גמלים, טהור מכלום - לפי שהחבלים שלו קשים ביותר ועבים ואינו ראוי לישב עליו, ועיני שבכים [החלל שבין חבל לחבל] רחבים הרבה ואינו ראוי לקבל תבן וכיוצא בו, ונמצא שאין עליו תורת פלי, אלא חבלים בלבד.

ט. שלשה מפצין [מחצלות] הן: העשוי לשיבה, טמא מדרס; ושל צבעין שמניחין בו הפלים, טמא טמא מת; ושל גתות שנותנין עליו ענבים ומחפין [מכסים] בו, טהור מכלום - שאינן ממשמשי אדם.

י. שלש חממות [נודות עור] הן, ושלשה תרמלין [ילקוטים] הן: המקבלין בשעור, טמאין מדרס; וכמה שעורן? החמת ארבעת קבין, והתרמל חמשת קבין. ושאין מקבלין בשעור, טמאין טמא מת; ושל עור הדג, טהורות מכלום.

יא. שלשה עורות הן: העשוי לשטיח, טמא מדרס; והעשוי לתכריף [לכרוך בו כלים], טמא טמא מת; ושל רצועות ושל סנדלין, טהור מכלום - לפי שאין עליו צורת פלי.

יב. שלשה סדינין הן: העשוי לשיבה, טמא מדרס; והעשוי לפרכת, טמא טמא מת; ושל צורות [ציורים] שעושין אותו כדי שיתלמד ממנו הרוקם, טהור מכלום - לפי שאינו ממשמשי אדם.

יג. שלש מטפחות הן: של ידים, טמאה מדרס; ושל ספרים, טמאה טמא מת; ושל תכריכי המת ושל נבלי בני לוי, טהורה מכלום - לפי שאינן ממשמשי אדם.

יד. עור העשוי כמו יד, שמכניסין בו היד והאצבעות מפני הצנה [-] כפופת] וכיוצא בהן, והוא הנקרא 'פרקלים'; ושלשה פרקלימין הן: של צידי חיה ועור, טמא מדרס - שהרי נשען עליו; ושל חגבים, טמא טמא מת - מפני שנותנין בו את החגבים; ושל קצצין [קוטפי פירות] שמקיצין בו הפרות, טהור מכלום - לפי שאינו ממשמשי אדם.

טו. שלש סככות [בגד עבה] הן: של ילדה [שמורידה אותה לפעמים ויושבת עליה], טמאה מדרס; ושל זקנה [אינה מורידה אותה], טמאה טמא מת; ושעושין לצחק בה לשותי שכר [שתיינים], טהורה מכלום - לפי שאינה ממשמשי אדם.

טז. שלשה סנדלין הן: של אדם, טמא מדרס; של מתכת ושל בהמה, טמא טמא מת; של שצם [עץ רך] ושל צפריה [גומי], טהור מכלום. פללו של דבר: כל פלי שאינו ראוי למשכב או למרכב, או שהוא ראוי ולא נעשה לכך אלא למלאכה אחרת - הרי הוא טהור מן המדרס. נעשה למלאכה אחרת ומשמש עמה [גם] את הישיבה, כגון

בתורה. ואין למפץ טהרה אלא קריעתו, עד שישאר פחות מששה טפחים על ששה טפחים.

ה. הוב - אין לו טהרה אלא במעין (שמימיו ראוי לשתייה), שהרי נאמר בו "במים חיים"; אבל הנה ושאר הטמאין, בין אדם בין כלים - טובלין אף במקוה.

ו. כל חיבי טבילות, טבילתן ביום - חוץ מנדה ויולדת, שטבילתן בלילה, כמו שבארנו בענין נדה. ובעל קרי טובל והולך כל היום בלו, מתחלת הלילה - שנאמר: "והיה לפנות ערב, ירחץ במים", מלמד שטובל והולך מתחלת הלילה עד הערב שמש.

ז. כל הטובל, צריך שיטבל כל גופו כשהוא ערם, בבת אחת. ואם היה בעל שער, יטביל כל שער ראשו; והרי הוא כגופו, דין תורה. וכל הטמאין שטבלו בבגדיהן, עלתה להן טבילה - מפני שהמים באין בהם (עוברים דרכם), אינן חוצצין. וכן הנדה שטבלה בבגדיה, מתרת לבעלה.

ח. כל הטובל צריך להתכונן לטבילה; ואם לא נתכונן, עלתה לו טבילה לחלין (ולא לקדשים). אפלו נדה שטבלה בלא פונה, כגון שנפלה לתוך המים או ירדה להקר - הרי זו מתרת לבעלה; אבל לתרומה וקדשים - אינה טהורה, עד שתטבל ככונה.

ט. הכופת ידיו ורגליו, וישוב לו באמת המים - אם נכנסו מים דרך בלו, טהור. הקופץ לתוך המקוה, הרי זה מגנה [- לא נראה שטובל לשם מצוה]. והטובל פעמים במקוה, הרי זה מגנה [כנ"ל]. והאומר לחברו: 'כבש ידך עלי במקוה', הרי זה מגנה [כנ"ל].

י. בית הסתרים [מקומות בגוף שאינם נראים] ובית הקמטים, אינן צריכין שיבואו בהן המים, שנאמר: "וידיו לא שטף במים", אברים הנראין בלבד. ואף על פי כן צריכין להיות ראויין שיבואו בהן המים, ולא יהיה דבר חוצץ. לפיכך אמרו חכמים: 'לעולם ילמד אדם בתוך ביתו, שתהיה אשה מדיחה קמטיה במים ואחר כך תטבל'. האשה טובלת בדרך גדילתה פאורגת, וכמניקה את בנה [כעמידתה בעת אריגה או חנקת].

יא. אשה אינה טובלת בנמל, מפני שמתבלישת מבני אדם ואינה טובלת בהגן; ואם הקיף לה מפץ [מחצלת] וכיוצא בו כדי להצניעה, טובלת בנמל. ולא תטבל על גבי כלי חרש או סל וכיוצא בהן, מפני שהיא מפחדת ולא תעלה לה טבילה.

יב. אחד האדם ואחד הפלים, לא יהיה דבר חוצץ בינם לבין המים; כגון שהיה בצק או טיט מדבק על בשר האדם או על גוף הפלי - הרי זה טמא כשהיה, ולא עלתה להם טבילה.

יג. דבר תורה, אם היה דבר החוצץ חופה [מכסה] את רב האדם או רב הפלי - לא עלתה להם טבילה. והוא שהיה האדם מקפיד עליו, ורוצה להעבירו; אבל אם אינו מקפיד עליו, ולא שם אותו על לב בין עבר בין לא עבר

ה. כים בתוך כים, שנטמא אחד מהן במשקין - לא נטמא חברו. במה דברים אמורים? בשחיו שפתותיהן שוין. אבל אם היה החיצון עודף, ונטמא הפנימי - נטמא החיצון; נטמא החיצון, לא נטמא הפנימי. ובשרץ - בין כף ובין כף - אם נטמא אחד מהן, לא נטמא חברו.

ו. החוקק רבע [הקב] וחצי רבע בעץ אחד, ונטמא אחד מהן במשקין - לא נטמא השני, אף על פי שהן עץ אחד. כיצד? נגעו משקין טמאין בתוך הרבע - הרבע ואחוריו טמא, וחצי הרבע ואחוריו טהור; נגע בחצי הרבע מתוכו - חצי הרבע ואחוריו טמאים, והרבע ואחוריו טהורין. וכשהוא מטביל, מטביל את הכל. נטמאו אחורי הרבע, או אחורי חצי הרבע במשקין - הרי אחורי הכל טמא; שאין חולקין את האחורים.

ז. קמקומוס [קומקום] שהיו אחוריו טמאין, והיה מרתים - אין חוששין שמה יצאו משקין מתוכו ונגעו באחוריו וחרו לתוכו, אלא הרי המשקין שבתוכו טהורין לתרומה.

ברוך רחמנא דסייען

הלכות מקוה

מצות עשה אחת, והיא שיטבל כל טמא במי מקוה ואחר כך יטהר. ובאור מצוה זו - בפרקים אלו.

הלכות מקוה פרק א

א. כל הטמאין - בין אדם, בין כלים, בין שנטמאו בטמא חמורה של תורה, בין שנטמאו בטמא של דבריהם [מדברבן] - אין להם טהרה, אלא בטבילה במים הנקוין בשרקע.

ב. כל מקום שנאמר בתורה רחיצת בשר וכבוס בגדים מן הטמאות, אינן אלא טבילת כל הגוף במקוה; וזה שנאמר בזה "וידיו לא שטף במים", כלומר שיטבל גופו. והוא הדין לשאר הטמאות, שאם טבל כלו חוץ מראש אצבעו הקטנה, עדין הוא בטמאתו. וכל הדברים האלה - אף על פי שהם מפי השמועה [ממשה רבינו], הרי נאמר "במים יובא וטמא עד הערב"; בגין אב [- לימוד] לכל הטמאים, שיבואו במים.

ג. כל הפלים שנטמאו - יש להן טהרה במקוה, חוץ מכלי חרש וכלי זכוכית; וכן המפץ [- מחצלת]. וכלי חרש, נאמר בו "ואתו תשברו" - אין לו טהרה אלא שבינה. אפלו חברו בשרקע, ואפלו קבעו במסמר, ואפלו מלאהו סיד או גבסים [גבס] - הרי הוא כמות שהיה, עד שישבר. וכלי זכוכית, ככלי חרש עשויים בדבר זה.

ד. המפץ אינו בכלל הפלים המקבלים שאר כל הטמאות; לפי שאינו כלי קבול, אינו בכלל כלי עץ האמורין בתורה; והואיל והוא ראוי למשכב, נתרבה לטמאת מדרס [חזב] בלבד דין תורה; וכיון שאין לו טמא ולא טהרה בפרוש, ונתרבה לטמא - לא יתרבה לטהר במקוה, שאין מטהר במקוה אלא הפלים האמורין

ז. שער שעל הלב שנתקשר ונעשה קלקין [סבר], וכן קלקי העין - חוצצין.

ח. חץ שהוא תחוב באדם - בזמן שהוא נראה, חוצץ; ובזמן שאינו נראה - טובל ואוכל בתרומתו לערב, אף על פי שהוא חץ טמא. וכן מי שבלע טבעת טמאה, וטבל - הרי זה טהור; ואם הקיאה אחר שטבל, נטמא במגעו; שפכר בארנו, שכל הבלועים בגוף החי, אינן מטמאין ולא מטמאין. נכנסו צרורות [רגבי אדמה] וקיסמין בסדקי רגליו מלמטה, חוצצין.

ט. אספלונית, מלוגמא, ורטיה [מיני תחבושות] שעל בית הסתרים - חוצצין; אף על פי שאינו צריך שיכנסו המים, צריכין שיהיו ראויין ולא יהיה עליהן דבר חוצץ, כמו שבארנו. היתה בו שיערה או שתי שערות חוץ למפה וראשם מדבק למפה, או שהיו מדבקין בטיט או בצואה, או שהיו בו שתי שערות בריסי עיניו מלמעלה - הרי אלו חוצצין.

י. לא יטבל אדם בעפר שעל רגליו; ואם טבל, אינו חוצץ.

יא. האוחז באדם ובכלים, והטבילן - הרי הן בטמאתן, ואף על פי שרפה ידיו עד שבאו בהן המים; גזרה, שמא לא ירפה. ואם הדיח ידיו במים תחלה, עלתה להן טבילה. יב. המפשלת בנה לאחוריה, וטבילה - לא עלתה לה טבילה; שמא טיט היה ברגלי התינוק או בידו, ונדבק באשה בשעת טבילה, וחוצץ, ואחר שעלתה נפל.

יג. נדה שנתנה שיערה בפיה, או שקפצה [הידקה] ידה, או שקרצה בשפתותיה [הדביקם זו לזו בחוזק], או שנמצא בצק בשפתותיה, או שנמצא עצם בין שניה - כאלו לא טבילה. וכן שאר הטמאים. נתנה מעות בפיה, וקרדה וטבילה - טהרה מטמאת נדה, והרי היא טמאה על גב [מחמת] רקה; ונמצאת ראשון לטמאה, כמי שנגע ברק הנדה. וכן הדין בנב.

יד. ואלו שאין חוצצין באדם: קלקי [סבר שערות] - הראש ובית השחי ובית הסתרים שבאיש, ולפלוג [ליחה] שבעין, וגלד שהעלת המכה, ולכלוכי צואה שעל בשרו, וצואה שפתחת הצפרן, וצפרן המדלדלת, וכשות הקטן, והוא השער הדק שעל בשרו [של ילד קטן] - כל אלו אין חוצצין.

טו. שתי שערות או יתר שהיו קשורין באחת קשר אחד - אינן חוצצין, מפני שהמים באין בהן. ושערה אחת שנקשרה, חוצצת; והוא, שיהיה מקפיד עליה; אבל אם אינו מקפיד עליה, עלתה לו טבילה, עד שיהיה רב שיערו קשור, נימא נימא בפני עצמה. כזה הורו הגאונים. ויראה לי, ששערו של אדם כגופו הוא חשוב לענין טבילה, ואינו כגוף בפני עצמו כדי שנאמר 'רב השער'; אלא אף על פי שכל שער ראשו קשור נימא נימא - אם אינו מקפיד עליו, עלתה לו טבילה, אלא אם כן נצטרף לחוצץ אחר על

- אינו חוצץ, ואף על פי שהוא חופה את רבו. וכן אם היה חופה מעוטו - אינו חוצץ, אף על פי שהוא מקפיד עליו.

יד. מדברי סופרים, שכל דבר שהוא חוצץ - אם היה מקפיד עליו - לא עלתה לו טבילה, אף על פי שהוא על מעוטו; גזרה, משום רבו. וכל דבר החוצץ - אם היה חופה את רבו - לא עלתה לו טבילה, אף על פי שאינו מקפיד עליו; גזרה, משום רבו המקפיד עליו.

טו. נמצאת אומר, שאם היה על בשר האדם או על גוף הפלי דבר מדברים החוצצין, כגון בצק ונפת וכיוצא בהן - אפלו טפה כחודל, והוא מקפיד עליה - לא עלתה לו טבילה; ואם אינו מקפיד עליה - עלתה לו טבילה, אלא אם כן היה חופה את רב הפלי או רב האדם, כמו שבארנו.

יום שלישי

הלכות מקוות פרק ב

א. אלו חוצצין באדם: לפלוג [ליחת העין] שחוץ לעין [שנדבקת מחוץ לעין], וגלד [ליחת פצע] שעל גבי המכה, וסם [דם] יבש שעל גבי המכה, והרטיה שעליה, וגלדי צואה שעל בשרו, ובצק או טיט שפתחת הצפרן, והמלמולין [שיירי בצק] שעל הגוף, וטיט היין [עבה], וטיט היוצרין [יוצרי כלי חרס], וטיט של דרכים הנמצא שם תמיד אפלו בימות החמה - כל אלו חוצצין. ושאר כל הטיט - כשהוא לח - אינו חוצץ, שהרי נמחה במים; וכשהוא יבש, חוצץ.

ב. הדיו, והדבש, והחלב, והדם, ושרף התות, ושרף התאנה, ושרף השקמה, ושרף החרוב - יבשין, חוצצין; לחין, אינן חוצצין. ושאר כל השרפין - בין לחין בין יבשין, חוצצין. והדם שנסרף [נדבק] בבשר - אפלו לח, חוצץ. האבר והבשר המדלדלים [נחלשו מהגוף אך לא נפרדו], חוצצין.

ג. בית הסתרים באשה - חוצץ, עד שתדיח תחלה; שהוצעה שם תמיד, והאבק מתקבץ וחוצץ. במה דברים אמורים? בנשואה; אבל בפנויה - הואיל ואינה מקפדת, אינו חוצץ.

ד. האגד [תחבושת] שעל גבי המכה, והקשקשין [מתכות] שעל גבי השבר, והשירים [שרשראות] והנזמים והקטליות [מחרוזות] והטבעות - בזמן שהן חזקין ודבוקין בבשר, חוצצין; ובזמן שהן רפין, אינן חוצצין.

ה. חוטי הצמר, וחוטי פשתן, והרצועות שקושרות הנשים על ראשיהן לנואי - חוצצין, מפני שהן מדלדלין בין המים ובין הגוף. אבל חוטי שער - אין חוצצין, מפני שהמים באין בהם אף על פי שאינן רפין.

ו. חוטין שבצואר - אין חוצצין, אפלו של פשתן; לפי שאין אשה חונקת עצמה בהן. אבל חבקי [תכשיטים] שבצואר, כגון קטליות וענקים - חוצצין; לפי שהיא חונקת עצמה בהן, כדי שתראה בעלת בשר.

גופו, כמו שבארנו. ואחד הנדה, ואחד שאר הטמאין שיש בראשם שער.

טז. תקנת עזרא היא, שתהיה האשה חופפת את שער, ואחר כך תטבל; ואם אפשר לה לחף בלילה ותטבל מיד, תכף לחפיפה - הרי זה משבח. ובשעת הדחק, או מפני החלי - חופפת אפלו בערב שבת, וטובלת למוצאי שבת. **יז.** טבילה ועלתה, ונמצא עליה דבר חוצץ - אם באותו היום שחפפה טבילה, אינה צריכה לחף פעם שניה, אלא חוזרת וטובלת בלבד. ואם לאו, צריכה לחף פעם שניה ולטבל.

יח. לא תחף אשה בנדה (אבן חפירה), מפני שהוא מקשה [מנתק] את השער, ולא באהלה [אלוה], מפני שהוא מסרף [- מסבך] את השער; אלא בחמין, ואפלו בחמין חמה [- שמח] - מפני שהחמין מיישרין את השער ומסלקין אותו. אבל הצונן מקבצין את השער, ומבלבלין אותו ומתקשר. **יט.** נדה שנתנה תבשיל לבנה, וטבילה - לא עלתה לה טבילה, מפני השמנונית שעל נדה.

כ. שרטה בשנה והוציאה דם, וטבילה - בתוך שלשה ימים, אין מקום השריטות חוצץ; לאחר שלשה ימים, הרי מקום השריטות חוצץ, מפני שהדם קופה שם, בגלד שעל גבי המפה. וכן לפלוף שבעין - אינו חוצץ. אם היה יבש, והוא שהתחיל להוריק [- צבע ירוק], חוצץ בנדה.

כא. כחל שבעין [צבע כחול שנותנת בעין], אינו חוצץ; שעל גבי העין, חוצץ. ואם היו עיניה פורחות [עוצמת ופוחתת תמיד], אף על גבי העין אינו חוצץ.

כב. פתחה עיניה ביותר, או שעצמה עיניה ביותר - לא עלתה לה טבילה. במה דברים אמורים? לענין טהרות; אבל להתירה לבעלה, מתרת. אף על פי שנתנה תבשיל לבנה, או שהיה בה שרט ישר, או שהיה על גב עיניה כחל, ובין פתחה עיניה או עצמה אותן - הרי זו מתרת לבעלה; שכל הדברים האלו וכיוצא בהן אינן אלא מדבריהם, ולענין טהרות גזרו, לענין בעילה לא גזרו. וכל החוצץ בנדה לטהרות - חוצץ בשאר טמאות לענין טהרות, וחוצץ בבגד בשעת טבילה.

כג. מי שטבל, ועלה, ונמצא עליו דבר חוצץ - אף על פי שנתעסק באותו המין כל היום, הרי הוא בטמאתו, עד שיאמר: 'יודע אני בודאי שלא היה זה עלי קדם טבילה'; הואיל והחזק טמא, העמד טמא על טמאתו, עד שתדע בודאי שטהר.

הלכות מקוות פרק ג

א. ואלו חוצצין בכלים: הזפת, והחמר, וכיוצא בהן. הזפת שבכוס ושבצלוחית - מתוכן [- בתוכו], חוצצין; ומאחוריהן, אינן חוצצין. במה דברים אמורים? מבית האמן; אבל מבעל הבית - בין מתוכן בין מאחוריהן, חוצצין. הזפת שבתמחוי [קערה גדולה] ושבקערה - בין כך ובין כך, בין מבעל הבית בין מבית האמן - חוצצין.

ב. המר [מין בושם] והקומס [אחד ממרכיבי דיו] - בין בכוס וצלוחית בין בתמחוי וקערה, בין מבעל הבית בין מבית האמן, בין כך ובין כך - חוצצין. היה זפת או חמר וכיוצא בהן על הטבילה, ועל השלחן, ועל הדרגש [כסא קטן] - אם היו נקיים - חוצצין, מפני שהוא מקפיד עליהן; ועל הכלוסין [מלוכלכים] - אינן חוצצין, מפני שאינו מקפיד עליהן.

ג. היו על מטות בעל הבית, חוצצין; ועל של עני, אינן חוצצין. ועל אכף בעל הבית, חוצץ; ועל של זקקין [נודות עור], אינו חוצץ. על המרדעת [- של חמור] משני צדדין [- החציצה היא לכל אורכה], חוצץ.

ד. היה זפת או חמר וכיוצא בהן על בגדי תלמיד חכמים - אפלו מצד אחד חוצץ, מפני שהן מקפידין על מלבושן להיות נקיים. על בגדי עמי הארץ - משני צדדין, חוצץ; מצד אחד, אינו חוצץ.

ה. היו על מטפחות של זפתים, ושל יוצרים, ושל מפסלי אילנות [כורתי ענפים] - אינן חוצצין.

ו. טבח שהיה דם על בגדו - אינו חוצץ, מפני שאינו מקפיד.

ז. מוכר רכב [- כל דבר שנבלע בבגד] שהיה רכב על בגדו, אינו חוצץ; וכן כל פיוצא בזה. היה הטבח מוכר רכב, והיה על בגדו דם ורכב - הרי זה ספק אם חוצץ, מפני שהן שנים מקפיד, או אינו חוצץ, שהרי מלאכתו היא ואינו מקפיד.

ח. היה הזפת או החמר וכיוצא בהן על הסנדל מתוכו - מלמעלה, חוצץ; ומלמטה, אינו חוצץ. על הספסל - מלמעלה או מן הצדדין, חוצץ; מלמטה, אינו חוצץ.

ט. לכלוכי צואה שבכסא ושבקתדרה המכבשין [יבשים] - בין מתוכן בין מאחוריהן, בין מלמטן בין מן הצדדין - אינן חוצצין, מפני שהמים מעבירין אותם. אבל לכלוכי שמרים שבכוס ושבעלוחית, והמוף שפשיר [תכשיט] ושפזוג [פעמון], והטיט והפצק שעל יד [- כת] הקרדס ושעל יד המגרפה - חוצצין.

י. דבר ברור הוא, שכל מקום שאמרנו בזפת ובחמר וכיוצא בהן שאינן חוצצין בכלים, מפני שאינו מקפיד עליהן. לפיכך, אם היה רב הפלי חפוי בזפת או בחמר וכיוצא בהן - לא עלתה לו טבילה, כמו שבארנו, אף על פי שאינו מקפיד. ואין בדבר זה הפרש בכלי מן הכלים, אלא כל הכלים שוין בדבר זה.

יא. כל ידות הכלים שהן חלולין שהכניסן שלא פדרקן [- והמים לא נכנסים לתוכן], או שהכניסן פדרקן ולא מרקן [לא הכניסם לגמרי], או שהיו של מתכת ונשברו - לא עלתה להן טבילה.

יב. כלי שהפך פיו למטה, והטבילו - כאלו לא טבל, מפני שאין המים נכנסין בכלו. היה בו מקום שאינן נכנסין בו עד שיטנו - לא עלתה לו טבילה, עד שיטנו על צדו.

רפין, צריך לנער. הכר והפסות של עור, צריכים שיבואו המים בהן.

כג. פסות עגלה, והפדור, והאמוס [עוד ממולא בדים], והקמיע, והתפלה - אינן צריכין שיבואו המים לחללן. זה הכלל: כל שאין דרכו להכניס ולהוציא, טובל סתום.

כד. המטביל בגדים כשהן מכבסין [ועדיין רטובים], צריכין שיכנסו בהן המים עד שיכעבועו; הטבילן גובין, עד שיכעבועו וינחו מבעבוען.

כה. כל ידות הכלים שהן ארפין יתר מצרפן, ועתיד לקוצן - מטבילן עד מקום המדה [- שצריך לה]. כיצד? שלשלת דלי גדול [- מידתה -] - ארבעה טפחים, וקטן - עשרה טפחים; מטביל מן השלשלת עד מדה זו בלבד, והשאר טהור.

כו. כלי טמא שנמתן בתוכו פלים אחרים, והטביל הכל - עלתה להן טבילה, אף על פי שפי הכלי צר ביותר; שהרי המים נכנסין לו, ומתוך שעלתה טבילה לכלי הגדול, עלתה טבילה לפלים שבתוכו. ואם הטהו על צדו, והטביל - לא עלתה להן טבילה, עד שיהיה פיו רחב כשפופרת הנוד. וכן אם היה הכלי טהור, ונתן לתוכו פלים טמאים, והטבילן - לא עלתה להן טבילה, עד שיהיה פיו רחב כשפופרת הנוד. במה דברים אמורים? לתרומה. אבל לקדשים - אין מטבילין פלים לתוך פלים טהורין כלל, ואפילו היו בסל או בקפה [שק גדול] כמו שבארנו.

הלכות מקוות פרק ד

א. דין תורה, שכל מים מכנסין, טובלין בהן - שנאמר: "מקוה מים", מכל מקום. והוא, שיהיה בהן כדי להעלות בהן טבילה לכל גוף האדם בבית אחת; שיערו חכמים, אמה על אמה ברום שלש אמות; ושעור זה הוא מחזיק ארבעים סאה מים, בין שאובין בין שאינן שאובין.

ב. ומדברי סופרים, שהמים השאובין פסולין לטבילה; ולא עוד, אלא מקוה מים שאינן שאובין, שנפל לתוכן שלשלת לגין מים שאובין - פסלו הכל. אף על פי שפסול מים שאובין מדברי סופרים, למדוהו בהקש; שהרי הוא אומר: "אף מעין ובור מקוה מים, יהיה טהור" - המעין אין בו תפוסת [- התערבות] יד אדם כלל, והבור פלו בידי אדם, שהרי כלן מים שאובין; אמרו חכמים: המקוה לא יהיה פלו שאוב כבור, ואינו צריך להיות פלו בידי שמים כמעין, אלא אם יש בו תפוסת יד אדם, פשר.

ג. כיצד? המניח קנקנים בראש הגג לנגבן, ויורדו להן גשמים ונתמלאו - אף על פי שהיא עונת הגשמים, הרי זה ישבר את הקנקנים או יכפה [יהפוך] אותן, והמים הנקנים מהן כשרים לטבילה, ואף על פי שכל המים האלו היו בכלים, שהרי לא מלאן בידו. לפיכך, אם הגביה הקנקנים, והערה אותן - הרי כל המים שבהן שאובין.

ד. המניח פלים תחת הצנור תמיד בכל עת ובכל זמן, אחד פלים גדולים ואחד פלים קטנים, אפילו כלי אבנים

יג. כלי שהוא צר מכאן ומכאן, ורחב מן האמצע - אינו טהור, עד שיטנו על צדו.

יד. צלוחית שפיה שוקע - אינה טהורה, עד שיטנה על צדה.

טו. קלמרין [כלי לדיו] - אינה טהורה, עד שיקבנה מצדה כדי שיכנסו המים לעקמומית שבה.

טז. בהמה שהיה השיר [תכשיט] עליה רפוי ונטמא, מטבילין אותו במקומו [בצווארה].

יז. ולא יטביל את הקמקמוס [קומקום] בפחמין שבו, אלא אם כן שפשה.

יח. כלי שהוא מלא משקין, והטבילו - כאלו לא טבל. היה מלא מים, והטבילו - הרי המים והכלי טהורין כאחת, מפני שהמים יש להן טהרה, כמו שבארנו בטמאת אכלין ומשקין. היה הכלי מלא מי רגלים, רואין אותו כאלו הן מים. היה בו מי חטאת [- פרה אדומה] - אם היה רב הכלי פנוי, כדי שירבו מי מקוה על מי חטאת שבתוכו - הרי זה טהור; ואם לאו - עדן הוא בטמאתו, וכאלו הן שאר משקין שחוצצין בין גוף הכלי ובין מי המקוה.

יט. כלי שתוכו טהור וגבו טמא, והיה מלא יין לכן או חלב, והטבילו - הולכין אחר הרב: אם היה רב הכלי פנוי, כדי שירבו המים בתוכו - טהור, מפני שטמאתו מדבריהם [מדרבנן]. אבל אם היה בו יין אדם או שאר משקין, לא עלתה לו טבילה.

כ. לגין [כד] שהוא מלא מים טמאים, ונתן על פיו טיט טופח [לח], והיה הטיט שוקע במים, והטבילו - טהור; ואם היה טיט היין [עבה] וכיוצא בו, כאלו לא טבל. וכן טבעת שנתנה בלבנה של טיט טופח, והטבילה - טהורה; ואם היה טיט יון, כאלו לא טבלה.

כא. אלו שאין צריכין שיבואו המים בהן: סתם קשרי בגדי צניים; ואם הקפיד עליהן, חוצצין. וקשרי בגדי בעלי בתים, סתמן חוצצין; ואם אינו מקפיד על הקשרים, אינן חוצצין. וקשרי נימי הבגדים [בשפת הבגד] שנקשרו מאליהן, וחקט [- לולאה] הסנדל, ותפלה [תפילין] של ראש בזמן שהקציצה דבוקה עם הרצועה בבית הרצועה שבה וחזקה, ותפלה של זרוע בזמן שאינה עולה ויורדת [רצועתו אינה זוח], ואזני החמת [נוד] ואזני התורמל [ילקוט], וכל כיוצא באלו מקשרים ותפרים שאינו עתיד להתירן.

כב. ואלו שהן צריכין שיבואו בהן המים: הקשרים שפפתחי החלוק שהם עשויין בלולאות, וכן קשרי לולאות שבפפת, ושפה של סדין צריך למתח, ותפלה של ראש בזמן שאינה ברצועה, ושל זרוע בזמן שהיא עולה ויורדת, ושנן [רצועה] של סנדל, וקשרי נימי הבגדים שקשר אותן, וכן כל כיוצא באלו ממקומות שהוא עתיד לגלותן ולמתחן. הסלין של גת [בית היין] ושל בד [בית השמן] - אם היו חזקים, צריך לחטט [לנקותם]; ואם היו

- הרי זה מקנה כשר; שהשאובה שהמשיכוה בלה - כשרה, הואיל והיה שם רב כשר. וכיוצא בזה.

ט. הורו מקצת חכמי מערב ואמרו: הואיל ואמרו חכמים 'שאובה שהמשיכוה בלה טהורה', אין אנו צריכין שיהיו שם רב מים כשרין; וזה שהצריך רב והמשכה, דברי יחיד הן, וכבר נדחו, שהרי אמרו בסוף 'שאובה שהמשיכוה בלה טהורה'. ולפי דברי זה - אם היה ממלא בכלי ושוף, והמים נוחלין והולכין למקום אחד, הרי זה מקנה כשר. וכן כל אמבטי שבמרחצאות שכלנו מקוות כשרין, שהרי כל המים שבהן שאוב שנמשך הוא. ומעולם לא ראינו מי שעשה מעשה בדבר זה.

י. מי גשמים ומים שאובין שהיו מתערבין בחצר, ונמשכין ויורדין לעונה [גומא] שבחצר, או שהיו מתערבין על מצלות [מדריגות] המערה, ויורדין למערה - אם רב מן הפשר, כשר; ואם רב מן הפסול, פסול; מחצה למחצה, פסול. אימתי? בזמן שמתערבין עד שלא גיעו למקנה, ונמשכין ויורדין. אבל אם היו הכשרין והפסולין מקלחין לתוך המקנה - אם ידוע שנפל לתוכו ארבעים סאה מים כשרין עד שלא ירדו לתוכו שלשת לגין מים שאובין, כשר; ואם לאו, פסול.

יום רביעי

הלכות מקוות פָּרָק ה

א. מקנה שנפלו לו שלשת לגין מים שאובין מכלי אחד, או משנים או שלשה כלים - מצטרפין; והוא, שיתחיל השני עד שלא פסק הראשון. מארבעה כלים, אין מצטרפין. במה דברים אמורים? בזמן שלא נתפנו לרבות; אבל אם נתפנו לרבות את מי המקנה - אפלו נפל משקל דינר בכל שנה, מצטרף לשלשת לגין. ובין שקדמו השאובין את הפשרים, בין שקדמו הפשרים את הפסולין, או שהיו השאובין והפשרין נופלין למקנה כאחת - בינו שנפלו שלשת לגין שאובין לתוך ארבעים סאה או לפחות - נפסל הכל ונעשה שאוב.

ב. שנים שהטילו זה לג ומחצה, וזה לג ומחצה, והסוחט פסותו והגביהה [מעל המים], והרי המים שבה נופלין ממקומות הרבה, וכן המערה מן הצרצור [- כוס שבשפתה רשות], שמטיל ממקומות הרבה - הרי אלו פוסלין.

ג. המטביל כר או כסת של עור במקנה שיש בו ארבעים סאה מכוונות - בינו שהגביה שפחותיהן מן המים, נמצאו המים שבתוכן שאובין. כיצד יעשה? מטבילן, ומעלה אותן דרך שוליהן [כשהם הפוכים]. אבל השך והקפה - מטבילן ומעלה אותן בדרך, ואינו חושש.

ד. מקנה שיש בו שלש גמות של מים שאובין, לג בכל גמה, ונפל לתוכו מים כשרים - אם ידוע שנפלו לתוכו ארבעים סאה מים כשרים עד שלא גיעו לגמה השלישית, כשר; ואם לאו, פסול.

ה. שני מקוות, אין בכל אחד מהן ארבעים סאה, ונפל

וכיוצא בהן מכלים שאינן מקבלין טמאה, ונתמלאו מי גשמים - הרי אלו פסולין. ואם כפון על פיהן, או שברן המים הנקוין מהם כשאובין לכל דבר, שהרי לדעתו נתמלאו; שחזקת הצנור קלח מים. ואפלו שכח הכלים תחת הצנור, פסולין - גזרו על השוכח, מפני המניח. וכן המניח את הכלים בחצר בשעת קשור עבים [- ברקים ורעמים], ונתמלאו - המים שבהן פסולין, שהרי לדעתו נתמלאו. וכן גזרו על השוכח בחצר בשעת קשור עבים, משום מניח. הניח בחצר בשעת פזור עבים, וכאו עבים, ונתמלאו - הרי אלו כשרין, כמו שהניחן בראש הגג לנגבן. וכן אם הניחן בשעת קשור עבים, ונתפזרו, וחרזו ונתקשרו, ונתמלאו - הרי אלו כשרין. ואם שברן או כפון, המים הנקוין מהם כשרין.

ה. הסיד ששכח עציץ במקנה, ונתמלא מים - אף על פי שלא נשאר במקנה אלא מעט, והרי העציץ יש בו רב המקנה - הרי זה ישבר את העציץ במקומו, ונמצא המקנה פלו כשר. וכן המסדר את השקננים בתוך המקנה, כדי לחסמן [- למלאות], ונתמלאו מים - אף על פי שבלע המקנה את מימיו, ולא נשאר שם מים כלל אלא מים שבתוך השקננים - הרי זה ישבר השקננים, והמים הנקוין מהם מקנה כשר.

ו. כיצד פוסלין המים השאובין את המקנה בשלשת לגין? שאם היה במקנה פחות מארבעים סאה, ונפלו לו שלשת לגין והשלימוהו לארבעים - הרי הכל פסול. אבל מקנה שיש בו ארבעים סאה מים שאינן שאובין, ושאב בכד, ושפף לתוכו כל היום פלו - הרי זה כשר. ולא עוד, אלא מקנה עליון שיש בו ארבעים סאה מים כשרין, והיה ממלא בכלי ונותן לתוכו עד שרבו המים, וירדו למקנה תחתון ארבעים סאה - הרי התחתון כשר.

ז. מקנה שיש בו ארבעים סאה מכוונות [- בדיוק], ונתן לתוכו סאה מים שאובין, ונטל אחר כך ממנו סאה - הרי זה כשר; וכן נותן סאה ונוטל סאה, והוא כשר - עד רבו. ח. אין המים השאובין פוסלין את המקנה בשלשת לגין, עד שיפלו לתוך המקנה מן הכלי; אבל אם נגזרו [על הקרקע] המים השאובין חוץ למקנה, ונמשכו וירדו למקנה - אינן פוסלין המקנה, אלא עד שיהיו מחצה למחצה; אבל אם היה רב מן הכשרים, הרי המקנה כשר. כיצד? מקנה שיש בו עשרים סאה ומשהו מים כשרים, והיה ממלא ושואב חוץ למקנה, והמים נמשכין ויורדין למקנה - בין שהיו נמשכין על הקרקע, או בתוך הסילון וכיוצא בו מדברים שאינן פוסלין את המקנה - כשר, ואפלו השלימו לאלף סאה; שהשאובה שהמשיכוה [- שאובין שנגזרו למקוה] - כשרה, אם היה שם רב ארבעים סאה מן הפשר. וכן גג שהיה בראשו עשרים סאה ומשהו מי גשמים, ומלא בכתפו ונתן לתוכו פחות מעשרים, שנמצא הכל פסול, ופתח הצנור ונמשכו הכל למקום אחד

לתוכן - הרי אלו שאובין, ופוסלין את המקנה; והוא, שיעשו לקבלה. אפלו היו בלים שאין מקבלין טמאה, כגון כלי אבנים וכלי אדמה - הרי אלו פוסלין.

ב. כל כלי שלא נעשה לקבלה [- אין זה תשמישו] - אף על פי שהוא מקבל, אינו פוסל את המקנה; כגון הסילונות [- צינורות] שהמים נמשכין בהן - אף על פי שהן רחבין באמצע ומקבלין - אין פוסלין את המקנה, בין שהיו של מתכת או של חרש.

ג. השקת [חקיקת מים] שבפסלע - אינה פוסלת את המקנה, לפי שאינה כלי. אבל כלי שחברו בסלע - פוסל את המקנה, אף על פי שחברו בסיד. נקבה מלמטה, או מן הצד כשפופרת הנוד - כשרה, ואינה פוסלת את המקנה.

ד. הלוקח כלי גדול, כגון חבית גדולה או ערבה גדולה, ונקבו נקב המטהר אותו, וקבעו בארץ, ועשהו מקנה - הרי זה פשר. וכן אם פסק [- טוח] את הנקב בסיד ובכונן, אינו פוסל; והמים הנקוין בתוכו, מקנה פשר. סתם הנקב בסיד ובנקבים - עדן פוסל הוא את המקנה, עד שיקבעו בארץ או יבנה. ואם הולכיו על גבי הארץ ועל גב הסיד, ומרח בטיט מן הצדדין - הרי זה פשר.

ה. המניח טבלה תחת הצנור, והרי המים נמשכין על הטבלה ויורדין למקנה - אם היה לטבלה דפן [מארבע צדיה], הרי זה פוסלת המקנה; ואם לא, אינה פוסלת. וקפה תחת הצנור כדי להדיחה - אף על פי שיש לה דפן - אינה פוסלת, שהרי לא עשה לקבל.

ו. החוטט [חוקק] בצנור מקום לקבל בו הצרורות [ורגבי אדמה] המתגלגלין במים, כדי שלא ירדו עם המים - אם היה הצנור של עץ וקפר בו כל שהוא, פוסל המקנה; שהרי כל המים שיורדין באין מתוך כלי שנעשה לקבלה - והוא שיקבעו אחר שחקק בו, הואיל והיה עליו תורת כלי כשהיה תלוש. אבל אם קבעו בקרקע, ואחר כך חקק בו בית קבול - אינו פוסל. ואם היה צנור של חרש, אינו פוסל עד שיהיה בחקק כדי לקבל רביעית. אף על פי שנתמלא המקום החקוק שבצנור צרורות המתחלחלין בתוכו - הרי הוא בפסול, ואינו כסתום. ירד לתוך המקום שחקק עפר, וסתמו - הרי זה פשר.

ז. הספוג והדלי שהיו בהן שלשת לגין מים, ונפלו למקנה - לא פסלוהו; שלא אמרו אלא שלשת לגין שנפלו, לא כלי שנפל ובו מים שאובין.

ח. השדה והתבה שבים - אין מטבילין בהן, אלא אם כן היו נקובים כשפופרת הנוד; ואם היו שק או קפה, מטבילין בהן. וכן המניח שק או קפה תחת הצנור, אין המים הנמשכין מהן פוסלין את המקנה.

ט. גסטרך [כלי חרס שבור] טמאה שהיא בתוך המקנה, ושפתה למעלה מן המים, והטביל בה בלים - טהור משמאנתן. אבל כשיגביה אותן מן המים עד שהן באויר הגסטרך, משמא המים שעל גבן מאויר הגסטרך, וחוזר

לזה לג ומחצה, ולזה לג ומחצה, ונתערבו שני המקוות - פשרין; מפני שלא נקרא על אחד מהן שם פסול. אבל מקנה שאין בו ארבעים סאה, שנפל לתוכו שלשת לגין מים שאובין, ואחר כך נחלק לשנים, ורבה מים פשרים על כל אחד מהן - הרי אלו פסולין; שכל המקנה בלו שנפסל במים שאובין הוא חשוב, וכאלו כל מימיו נשאבו בכלי.

י. בור שהוא מלא מים שאובין, והאמה [תעלת מים גשמיים] נכנסת לו ויוצאה ממנו - לעולם הוא בפסול, עד שיתחשב שלא נשאר מן השאובין שהיו בבור שלשת לגין. מקנה שנפל לתוכו מים שאובין ונפסל, ואחר כך רבה עליו מים פשרים עד שנמצאו הפשרים ארבעים סאה - הרי הוא בפסול, עד שיצאו כל המים שהיו בו, ויפחתו השאובין משלשת לגין. כיצד? מקנה שיש בו עשרים סאה מי גשמים, ונפל לתוכו סאה מים שאובין, ואחר כך הרבה עליו מים פשרים - הרי זה בפסול, עד שיבדע שיצאו ממנו עשרים סאה שהיו בו וימשת קבין ויותר מרביע הקב, ולא נשאר מן הכל שנפסל חוץ מפחות משלשת לגין. וכן אם עשה מקנה שיש בו ארבעים סאה מים פשרים, וערב אותו עם המקנה הזה הפסול - טהרו אלו את אלו.

ז. המסנן [- מסלק] את הטיט לצדדין, ונמשכו ממנו שלשת לגין למקנה - הרי זה פשר; היה תולש הטיט ומגביהו בידיו, והבדילו מן המקנה לצדה, ונמשכו ממנו שלשת לגין - הרי אלו פסולין.

ח. גיס [- צבא] העובר ממקום למקום, וכן בהמה העוברת ממקום למקום, וזלפו בידיהם וברגליהם שלשת לגין למקנה - הרי זה פשר. ולא עוד, אלא אפלו עשו מקנה בתחלה [- כל המ' טאה מרגליהם] - הרי זה פשר.

ט. מקנה שאין בו ארבעים סאה, ונפל לתוכו פחות משלשת לגין מים טמאין שאובין - הרי זה פשר לחלה ולתרומה ולטל מהן לידים, ופסולין להקות עליהן [- למקוה]. ירדו עליהן גשמים, ורבו עליהן - הרי אלו פשרים להקות עליהן. נפלו לתוכו שלשת לגין מים שאובין טמאים - הרי זה פסול לחלה ולתרומה ולטל ממנו לידים, ופסול להקות עליו. ירדו גשמים ורבו עליהן - פשרין לחלה ולתרומה ולידים, ופסולין להקות עליהן, עד שיצאו כל המים הראשונים שנעשו בלן פשרים, ולא ישאר מהן אלא פחות משלשה לגין. וכן מקנה שיש בו ארבעים סאה חסר דינר [- כמות מים קטנה], ונפלו לתוכו שלשת לגין מים שאובין טמאין - הרי זה פסול לחלה ולתרומה ולטל ממנו לידים, ופסולין להקות עליהן. נפל לתוכו פחות משלשת לגין, אפלו בלן טמאין, ואחר כך נפל לתוכו משקל דינר מי גשמים להשלימו - כשם שטהר לטבילה, כך טהר לכל דבר.

הלכות מקוות פרכו

א. כל הכלים המקבלין שהלכו המים עליהן, או שנפלו

הרי אלו כשרים כשהיו, ואין הסאה שנפלה עולה למידת המקנה. ואם נוסף על העשרים, עשרים אחרים מים כשרים - הרי זה מקנה כשר.

ב. יש מעלין [- משלימים למ' סאה] את המקנה ולא פוסלין, פוסלין ולא מעלין, לא מעלין ולא פוסלין.

ג. ואלו מעלין ולא פוסלין: השלג, והברד, והכפור [שלג דק], והגליד [קרח], והמלח, וטיט שגרוק [דר]. כיצד? מקנה שיש בו ארבעים סאה חסר אחת, ונפל לתוכו סאה מאחד מאלו - הרי זה עולה למדתו, והרי המקנה כשר ושלם; נמצאו מעלין ולא פוסלין. אפלו הביא ארבעים סאה שלג פתחלה, והניחן בעוקה [- גומא], ורסקו שם - הרי זה כשר.

ד. ואלו פוסלין ולא מעלין: מים שאובין בין טהורין בין טמאים, ומי כבשים [כבש בהם ידקות], ומי שלקות [כבש בהם מיני מאכל], והתמד [מים עם שמרים] שלא התמיץ, והשכר. כיצד? מקנה שיש בו ארבעים סאה חסר משקל דינר, ונפל מאחד מאלו משקל דינר לתוכו - אינו עולה למידת המקנה, ולא השלימו; ואם נפל מהן שלשת לגין, פוסל את המקנה.

ה. ואלו לא פוסלין ולא מעלין: שאר המשקים, ומי פרות, והציר [- של דגים], והמוינס [שומן דג מלוח], והתמד משתחמין. כיצד? מקנה שיש בו ארבעים סאה חסר אחת, ונפל מאחד מאלו סאה לתוכו - לא העלהו, והרי המים כשרים כשהיו; שאין אלו פוסלין, אלא בשנוי מראה, כמו שבארנו.

ו. ופעמים שאלו מעלין את המקנה. כיצד? מקנה שיש בו ארבעים סאה, ונפל לתוכו סאה מאחד מאלו, וחרור ולקח סאה ממנו - הרי הארבעים שנשארו, מקנה כשר. **ז.** מקנה שהדיח בו סלי זיתים וענבים, ושנוי מראיו - כשר.

ח. מי הצבע - פוסלין את המקנה בשלשת לגין, ואין פוסלין אותו בשנוי מראיו.

ט. מקנה שנפל לתוכו זין או מחל [- זיעת זיתים] או שאר מי פרות, ושנוי את מראיו ונפסל - כיצד תקנתו? ימתין עד שיחרור גשמים, ויחרורו מראיו למראה מים. ואם הנה במקנה ארבעים סאה מים כשרים - ממלא ושואב לתוכו, עד שיחרורו מראיו למראה מים. נפל לתוכו זין או מחל וכיוצא בהן, ונשתנה מראה מקצתו - אם אין בו מראה מים שלא נשתנה כדי ארבעים סאה, הרי זה לא יטבל בו; והטובל במקום שנשתנה, לא עלתה לו טבילה. אפלו חבית של זין שנשברה בים הגדול, ומראה אותו מקום כמראה זין - הטובל באותו מקום, לא עלתה לו טבילה. **י.** שלשת לגין מים שאובין, שנפל לתוכו אפלו משקל דינר זין ושנה מראיהן, והרי מראה הכל מראה זין, ונפלו למקנה - לא פסלוהו, אלא אם שנוי מראיו.

יא. שלשת לגין חסר דינר מים שאובין, שנפל לתוכו משקל דינר חלב או מי פרות, והרי מראה הכל מים, ונפלו

ומטמא אותן. וכן מעין שהוא יוצא מתחת התנור הטמא, ויבד וטבל לתוכו - הוא טהור, וידידו טמאות מאור התנור, אלא אם כן היו המים למעלה מן התנור ברום ידידו, שנמצא כשטבל - ידידו למעלה מן התנור; שאין כלי חרש מטהרין במקנה, כמו שבארנו.

יב. חבית מלאה מים שנפלה לים, אפלו לים הגדול - הטובל שם [בחבית], לא עלתה לו טבילה; אי אפשר לשלשת לגין שלא יהיו במקום אחד. וכפר של תרומה שנפל לשם - נטמא במים השאובין, שהרי המים עומדין שם. אבל הנהרות וכיוצא בהם - הואיל והן נמשכין, הרי זה טובל שם.

יג. מים שאובין שהיו בצד המקנה - אף על פי שהמים נוגעין במי המקנה, לא פסלוהו; מפני שהן במקנה כמורה למקנה. היו השאובין באמצע, פוסלין את המקנה.

יד. שתי ברכות זו למעלה מזו, וכתל ביניהן, והעליונה מלאה מים כשרים, והתחתונה מלאה שאובין, ונגב בפתל שבין העליונה לתחתונה - אם יש כנגד הנגב שלשת לגין מים שאובין, נפסלה העליונה; מפני שהנגב כאלו הוא באמצע העליונה, לא בצדה.

יג. כמה יהיה בנגב, ויהיה בו שלשת לגין? הכל לפי הברכה: אם היתה הברכה התחתונה ארבעים סאה, צריך שיהיה הנגב אחד משלש מאות ועשרים לברכה. היתה עשרים סאה, צריך להיות הנגב אחד ממאה וששים לברכה. וצא וחשב לפי חשבון זה - שהסאה ששת קבין, והקב ארבעת לגין.

יד. שלש מקוות זה בצד זה, בכל אחד מהם עשרים סאה מכונות, ואחד מהם שאוב מן הצד, וירדו שלשה וטבלו בשלשתן ונעזמו המים [עלו על גדוניהם] מכלן ונתערבו למעלה - המקוות כשרים, והטובלים טהורים; שהרי נעשה הכל ששים סאה, מהן ארבעים כשרים זה בצד זה, ואין המים השאובין פוסלין מקנה שיש בו ארבעים סאה, כמו שבארנו. הנה השאוב באמצע, וירדו וטבלו בהן, ונעזמו המים ונתערבו המקוות - המקוות כמות שהיו, והטובלין טמאין כשהיו; שהרי לא נתערבו ארבעים סאה הכשרים - לפי שאין זה בצד זה, שהשאוב מבדיל ביניהן.

הלכות מקוות פרק ז

א. אין המקנה נפסל לא בשנוי הריח ולא בשנוי הטעם, אלא בשנוי המראה בלבד. וכל דבר שאין עושין בו מקנה לכתחלה, פוסל את המקנה בשנוי מראה. כיצד? הנין או הקלב והדם וכיוצא בהם ממי כל הפרות - אינן פוסלין את המקנה בשלשת לגין, שלא אמרו אלא מים שאובין; ופוסלין בשנוי מראה. אפלו מקנה שיש בו מאה סאה, ונפלו לו לג זין או מי פרות, ושנה מראיו - פסול. וכן מקנה שיש בו עשרים סאה מים כשרים או פחות מזה, ונפל לתוכו סאה זין או מי פרות, ולא שנוי את מראיו -

עובר בתוך הנחל - אף על פי שהוא נכנס לתוכן ויוצא מתוכו, אין זה צרוב, ואין מטבילין אלא באמצעות; שאין המים הנוזלין מערבין, אלא אם כן עמדו.

ט. טיט רף שהפך שוחה ושוחה ממנו, הרי זה נמדד עם המקנה; הנה עבה עד שאין הפך שוחה ושוחה ממנו, אינו נמדד.

י. מקנה שיש בו ארבעים סאה מים וטיט, מטבילין בטיט ובמים. באיזה טיט מטבילין? בטיט זה הרה, שהמים צפין על גביו. היו המים מצד אחד, והטיט הרה מצד אחר - מטבילין במים, ואין מטבילין בטיט.

יא. כל שתחלת ברייתו מן המים, כגון יבחושיין (תולעים) אדמין - מטבילין בו; ומטבילין בעינו של דג (עין כריש) שנמחתה במים.

יב. מקנה שיש בו ארבעים סאה מכונות, ויורדו שנים וטבלו זה אחר זה - אף על פי שרגליו של ראשון נוגעות במים, הראשון טהור והשני בטמא; שהרי חסרו המים מארבעים סאה. הטביל בו תחלה סגוס (בגד צמר) עבה וכיוצא בו, והגביהו - אם היה מקצת הסגוס נוגעת במים, הרי הטובל באחרונה טהור; שהרי המים כלן מערבין. הטביל בו המטה וכיוצא בה - אף על פי שדחק רגלי המטה בטיט עבה שבקרקע המקנה עד שצפו המים עליה מלמעלה, הרי זו טהורה; שהרי לא נטבעו, עד שטבלו במים תחלה. הטביל בו יורה גדולה, הרי זו טמאה כשהיתה, מפני שהמים נתזין ויוצאין חוץ למקנה, ונמצא חסר מארבעים. כיצד יעשה? מורידה דרך פיה (מוטת על צידה), והופכה במקנה, ומטבילה; ומעלה אותה דרך שוליה (כשהיא הפוכה) - כדי שלא יהיו המים שבתוכה שאובין, ויחזרו למקנה ויפסלו אותה.

יג. מקנה שמימי מרדדין (נמוכים) - כובש (מניח אבנים) אפלו (על) חבילי קש וחבילי קנים בתוך המים ומן הצדדין, עד שנגרמו המים למעלה; ויורד וטובל לתוכן.

הלכות מקוות פָּרָק ט

א. שש מעלות (דרגות טהרה) במקוות, זו למעלה מזו. הראשון - מי גבאים (שלוליות), ומי בורות (עגול ועמוק) שיחין (מרובע ארוך וצר) ומערות (בור מקורה), וכיוצא בהן ממים המבנסין בקרקע. אף על פי שהן שאובין, ואף על פי שאין בהן ארבעים סאה - הואיל ואינן מטמאין אלא לרצון (ברצון האדם), כמו שבארנו - הרי הן בחזקת כשרין, וטהורין לעשות מהן עסה הטבולה לחלה, ולטל מהן לידיים, והוא שיטל מהן בכלי, כמו שיתבאר.

ב. למעלה מהן (דרגה גבוהה יותר) - מי תמצית (גשמים הזורמים מההרים) שלא פסקו, אלא עדין הגשמים יורדין וההרים בציין (מבעבעים), והן נמשכין ונקוין, ואינן שאובין, אכל אין בהן ארבעים סאה - הרי הם כשרים לתרומה ולטל מהם לידיים, ומטבילין בהן את המים שנטמאו. פסקו הגשמים ולא פסקו ההרים מלהזחיל, עדין

למקנה - לא פסלוהו; עד שיפלו עליהם שלשת לגין מים שאובין שאין בהן תערובת משקה אחר, ולא מי פרות. יב. מקנה שנושתנה מראה מימיו מחמת עצמו, ולא נפל לו דבר - הרי זה כשר; לא אמרו אלא שנושתנה מחמת משקה אחר.

יום חמישי

הלכות מקוות פָּרָק ח

א. כל המערב למקנה (מים הסמוכים למקוה) - הרי הוא במקנה, ומטבילין בו. גמות הסמוכות למי המקנה, ומקום רגלי פרסות בהמה שהיו בהן מים - אם היו מערבין עם מי המקנה כשפופרת הנוד, מטבילין בהן.

ב. חדר המערה (ובמערות יש מקוה) וסדקי המערה - מטבילין בהן, אף על פי שאין המים שבהן מערבין עם מי המקנה אלא בכל שהוא.

ג. מחט שהיתה נתונה על מעלות (מדרגות) המקנה (חוץ למים), והיה מוליף ומביא במים - בין שעבר עליה הגל, טהורה.

ד. עוקה (חפירה) שבתוך (מתחת) המקנה - אם היתה הקרקע המבדלת בין העוקה ובין המקנה בריאה, ויכולה להעמיד עצמה - אין מטבילין במים שבועקה, עד שהיה מערבין עם המקנה כשפופרת הנוד; ואם אינה יכולה להעמיד עצמה - אפלו אינן מערבין אלא בכל שהוא, מטבילין בה.

ה. כהל שביין שני מקוות שנסדק לשתי (מלמעלה למטה), מצטרפין; ואם היה בשניהם ארבעים סאה, מטביל בכל אחת מהן. ואם נסדק ערב (מימין לשמאל) - אין מצטרפין, עד שהיה במקום אחד כשפופרת הנוד. נפרץ הכתל מלמעלה - אם נתערבו המים למעלה מן הכתל קלפת השום על רחב שפופרת הנוד, מצטרפין.

ו. כמה הוא שעור הנקב שהוא כשפופרת הנוד? כרחב שתי אצבעות בינוניות של כל אדם, וחזרות (מסתובבות) בו; ואינן בגודל, אלא שתי אצבעות ראשונות מן הארבע שבפס היד. כל שיעמד כשפופרת הנוד (בחלל הנקב) - ממצט, ואפלו דברים שהן מבריתו של מים. ספק יש בנקב כשפופרת הנוד, ספק שאין בו - אין מצטרפין; מפני שעקר הטבילה מן התורה, וכל שעקרו מן התורה, אף על פי ששעורו הלכה (למשה מסיני), ספק שעורו להתמיר.

ז. מטהרין את המקוות העליון מן התחתון, והרחוק מן הקרוב. כיצד? מביאין סילון של חרש או של אבר (עופרת) וכיוצא בהן, שאין הסילונות פוסלין את המקנה, ומניח ידו תחתיו (סותם פתחו התחתון) עד שהיה מתמלא מים, ומושכו ומשיקו, עד שיתערבו המים שבסילון עם מי המקנה האחר אפלו כשערה דיו, והרי שני המקוות שהסילון ביניהן במקנה אחד.

ח. שלש גמות שבנחל, התחתונה והעליונה של עשרים עשרים סאה, והאמצעית של ארבעים, ושטף של גשמים

יב. כל הימים - מטהרין בזהרין, ופסולין לזבין ולמצרעין ולקדש מהן מי חטאת.

יג. המים הזוחלין מן המעין, הרי הן כמעין לכל דבר. והמנטפין מן המעין [טיפין טיפין] - אף על פי שהן טורדין [נוטפים בציפות], הרי הן כמקנה, ואין מטהרין אלא בארבעים סאה עומדין, ופסולין לזבין ולמצרעין ולקדש מהן מי חטאת. הרי הזוחלין מן המעין מתערבין עם הנוטפין ממנו - אם רבו הזוחלין על המנטפין, הרי הכל כמעין לכל דבר. ואם רבו הנוטפין על הזוחלין, וכן אם רבו מי גשמים על מי הנהר - אינן מטהרין בזהרין, אלא באשברן; לפיכך, צריך להקריף מפין [מחצלת] וכיוצא בו באותו הנהר המערב עד שיקוו המים, ויטבל בהן.

יד. נוטפין שעשין זוחלין, כגון שסמך למקום המנטף טבלה של חרש חלקה, והרי המים נזחלין ויורדין עליה - הרי אלו כשרין; וכל דבר המקבל טמאה, ואפלו מדברי סופרים - אין מזחילין בו.

טו. זוחלין שקלחן [שפך אותם] בעלי [קליפין] אגוז - כשרין כשהיו; שאין עלי האגוז הלח שהוא צובע חשוב ככלים.

טז. מי גשמים הבאין מן המדרון, והרי הן נזחלין ויורדין - אף על פי שהיו מתחלתן ועד סופן ארבעים סאה - אין מטבילין בהן כשהן נזחלין, עד שיקוו ויגווחו באשברן ארבעים סאה. הרי שהקריף פלים ועשה מהן מחיצות, עד שנתקבץ ביניהן ארבעים סאה ממם הנזחלין מן הגשמים - הרי זה טובל בהן; וכלים שעשה מהן הגדר, לא עלתה להן טבילה.

יז. גל שנתלש מן הים, ונפל על האדם או על הכלים - אם יש בו ארבעים סאה, הרי אלו טהורין לחלין; שאין הטובל לחלין צריך פונה, כמו שבארנו. ואם נתפון, והיה מצפה עד שיפול הגל - עלתה לו טבילה לדבר שנתפון לו. **יח.** אין מטבילין בגל כשהוא באויר קדם שיפול על הארץ, אף על פי שיש בו ארבעים סאה - לפי שאין מטבילין בזהרין, קל וחמור באויר. הרי שני ראשי הגל נוגעין בארץ, מטבילין בו; ואין מטבילין בכפה שלו [גג הגל], מפני שהוא באויר.

הלכות מקוות פרק י

א. ספק מים שאובין שטהרו חכמים ביצד? מקנה שנסתפק לו אם נפלו לתוכו מים שאובין או לא נפלו, ואפלו ידע בודאי שנפלו, ספק יש בהן שלשת לגין ספק אין בהן, ואפלו ידע בודאי שהיה בהן שלשת לגין, ספק שהיה במקנה שנפלו בו ארבעים סאה ספק שלא היה - הרי זה כשר.

ב. שני מקוות, אחד יש בו ארבעים סאה ואחד שאין בו - נפלו שלשת לגין מים שאובין לאחד מהן, ואין ידוע לאיזה מהן נפלו - ספקו טהור, מפני שיש לו במה יתלה [אפשר לתלות שנפלו למי טהור]. הרי שניהן פחותין

הם מי תמצית; פסקו ההרים ואינן בצין, הרי אלו כמי גבאים.

ג. החופר בצד הים ובצד הנהר ובמקום הבצין, הרי הן כמי תמצית שלא פסקו.

ד. החופר בצד המעין - כל זמן שהם באין מחמת המעין, אף על פי שפסקין [לפעמים] וחוזרין ומושכין - הרי הם כמי מעין; פסקו מלהיות מושכין, הרי הן כמי גבאים.

ה. למעלה מהן - מקנה שיש בו ארבעים סאה מים שאינן שאובין, שבו טובל כל אדם טמא, חוץ מן הזב הזכר [שצריך מעיון]. ובו מטבילין כל הכלים הטמאים, ואת הידדים שמתבילין אותן לקדש, כמו שבארנו.

ו. למעלה מזה - המעין שמימיו מועטין, והרבו עליו מים שאובין; שזה למקנה, שאין מטהרין במים הנמשכין ממנו אלא במים הנקוין ועומדין באשברן [משקע]; ושזה למעין, שהוא מטהר בכל שהוא - שהמעין אין למימיו שעור, אפלו כל שהן מטהרין.

ז. למעלה מזה - המעין שלא נתערב בו מים שאובין, אבל מימיו מפין; כגון שהיו מימיו מרים או מלוהין - שהרי הוא מטהר בזהרין, והם המים הנגררין ונמשכין מן המעין.

ח. למעלה מזה - המעין שמימיו מים חיים - שבהם בלבד טובלין הזבים הזכרים, ומהם לזקחין לטהרת המצרע, ולקדש מי חטאת. מה בין מעין למקנה? המקנה אינו מטהר אלא בארבעים סאה, והמעין מטהר בכל שהוא. המקנה אינו מטהר אלא באשברן, אבל המים הנזחלין ממנו אין מטהרין; והמעין מטהר בזהרין. המקנה, לא תעלה בו טבילה לזבים; והמעין - אם היו מימיו מים חיים, הזב טובל בהן.

ט. מעין שהיו מימיו יוצאין ונמשכין לתוך השקת [כלי לשתייה], ואחר כך יוצאין מן השקת ונזחלין - הרי כל המים שבשקת ושחוץ לשקת פסולין. הרי מקצת המים נמשכין על שפת השקת, אפלו כל שהוא - הרי המים שחוץ לשקת כשרין; שהמעין מטהר בכל שהוא. הרי מימיו נמשכין לתוך ברכה שהיא מלאה מים, ונקוין שם - הרי אותה הברכה כמקנה; הנה יוצא חוץ לברכה - הרי זה פסול לזבין ולמצרעין ולקדש מי חטאת, עד שידע שיצאו כל מי המקנה שהיו בתוך הברכה.

י. מעין שהיו מימיו נמשכין על גבי הכלים שאין להם בית קבול, כגון שלחן וספסל וכיוצא בהן - הרי זה כמקנה, ובלבד שלא יטביל [כשהמים] על גבי הכלים.

יא. מעין שהיו אמות [תעלות] קטנות נמשכות ממנו, ורבה עליו מים שאובין לתוך המעין עד שגברו המים שבאמות ושטפו - הרי הן כמעין לכל דבר. הרי מימי המעין עומדין, ואינן נמשכין, ורבה עליו מים, עד שמשכו ממנו אמות המים - הרי המים שמשכו שוין למקנה לטהר באשברן בלבד, ושוין למעין לטהר בכל שהוא.

והשני ירד להקר [להתקרב] - זה שירד לטבל באחד מהן, טהורותיו תלויות, כמו שבארנו. וזה שירד להקר, טהור כשהיה; שזה ספק מים שאובין הוא, שמא בשאוב טבל כשהקר, ונטמא.

ח. שני מקוות של עשרים עשרים סאה, אחד שאוב ואחד פשר, הקר באחד מהן, ועשה טהרות - הרי אלו טהורות; הקר בשני, ועשה טהרות - הרי אלו ישרפו, שהרי בודאי בא ראשו ורבו במים שאובין [- שטמא מדברנו], כמו שבארנו.

יום שישי

הלכות מקוות פרק יא

א. כבר בארנו, שנטילת הידים וטבילת ידים, הכל מדברי סופרים; וידיים שצריכות טבילה, אין מטבילין אותן אלא במקוה פשר שיש בו ארבעים סאה, שבמקום שהאדם טובל בו, כלים וידיים טובלין. אבל ידיים שאין צריכות אלא נטילה בלבד - אם הטביל אותן במי מקוה, טהורין. ואם הטביל אותן במים שאובין, בין בכלים בין בקרקעות - לא טהרו ידיו, עד שיפלו המים השאובין מן הפלי על ידיו; שאין נוטלין לידיים אלא מן הכלים ומפח נותן, כמו שבארנו בהלכות ברכות.

ב. כל החוצץ בטבילה - חוצץ בידיים, בין בטבילתו בין בנטילתו. וכל העולה למדת המקוה פטיט הנרוק [- רר], עולה לשעור הרביעית שנוטלין בה הידים. וכל הנוטל ידיו, צריך לשפשף [- ידיו זו בזו].

ג. הנוטל ידיו לתרומה - צריך לחזור ולטל פעם שנייה במים שניים, כדי להסיר המים שעל גב ידיו; שהרי המים שנטל בהן תחלה, והן הנקראין 'מים ראשונים', נטמאו בידי. לפיכך, אם נפל כבר של תרומה לתוך המים שנטל בהן ידיו תחלה, נטמא; ואם נפל לתוך המים השניים [- מי נטילה שניה], לא נטמא; ואם נטל ראשונים ושניים למקום אחד, ונפל שם כבר של תרומה - נטמא. נטל את הראשונים, ונמצא על ידיו דבר חוצץ, הסירו, ונטל את השניים - הרי ידיו טמאות כשהיו, שאין המים השניים מטהרין אלא הנשאר מן המים הראשונים על גבי ידיו.

ד. הידים מטמאות ומטהרות עד הפרק. כיצד? נטל את הראשונים עד הפרק, ונטל המים השניים חוץ לפרק, וחקרו מחוץ לפרק לידו - הרי ידו טהורה, שהמים השניים טהורין. נטל את הראשונים והשניים חוץ לפרק, וחקרו לידו - נטמאת ידו; שהמים הראשונים שחוץ לפרק נטמאו מחמת ידיו, ואין המים השניים מטהרין מים שחוץ לפרק; ולפי שחקרו המים שחוץ לפרק לידו, טמאה.

ה. נטל את הראשונים לידו אחת, ונמלך ונטל את השניים לשתי ידיו [- כשהן מחוברות] - ידיו טמאות; שהשניים מטמאות מחמת היד שלא נטלה במים ראשונים, וחקרוין ומטמאין היד השנייה. נטל את הראשונים לשתי ידיו, ונטל השניים לידו אחת - האחת

מארבעים סאה, ונפלו לאחד מהן, ואין ידוע איזה הוא - כל אחד משניהן פסול, שאין לו במה יתלה; אם לזה נפלו, ונפסל, ואם לזה נפלו, ונפסל.

ג. מקוה שהניחו ריקן, ובא ומצאו מלא - פשר, מפני שזה ספק מים שאובין למקוה זה.

ד. צנור שהיה מקלח למקוה, והמכתשת [כלי עם מים] נתונה בצדו - ספק מן הצנור למקוה, ספק מן המכתשת למקוה - הרי זה פסול, מפני שהפסול מוכיח [- נראה לעינינו]; ואם יש במקוה רבו מים פשרים, הרי זה פשר, שזה ספק מים שאובין הוא, שהרי יש שם פשר קבוע.

ה. כל המקוות הנמצאות בארץ העמים - פסולין, שחוקתן שאובין. וכל המקוות הנמצאות בארץ ישראל במדינות [כרכים] לפני מן המפתח [- שער העיר] - בחוקת פסולין; שאנשי המדינה מכבסין בהן ומטבילין בהן ומטילין לתוכן מים שאובין תמיד. וכל המקוות הנמצאות בארץ ישראל חוץ לפתח - בחוקת טהרה, שחוקתן מן הגשמים.

ו. הטמא שירד לטבל, ספק טבל ספק לא טבל; ואפלו טבל, ספק יש בו ארבעים סאה ספק שאין בו; שני מקוות אחד יש בו ארבעים סאה ואחד אין בו, וטבל באחד מהן ואין ידוע באיזה מהן טבל - ספקו טמא; לפי שהטמא בחוקתו, עד שיודע שטבל פראוי. וכן מקוה שנממד ונמצא חסר, בין שהיה ברשות הרבים בין ברשות היחיד - כל הטהרות שנעשו על גביו [- על סמך טבילה בו] למפרע טמאות, עד שיודע זמן שנממד בו והיה שלם. במה דברים אמורים? בשהיתה הטבילה מטמאה חמורה [- אב הטומאה]. אבל אם טבל מטמאה קלה, כגון שאכל אכלין טמאין, או שתה משקין טמאין, או בא ראשו ורבו במים שאובין, או נפלו על ראשו ורבו שלשת לגין מים שאובין - הואיל ועקר דברים אלו מדבריהן [- מדברנו], הרי ספקו טהור, כמו שבארנו; ואף על פי שנסתפק לו אם טבל או לא טבל, אם שנמצא המקוה חסר לאחר זמן וכיוצא בספקות אלו - הרי זה טהור.

ז. שני מקוות, אחד פשר ואחד פסול, וטבל באחד מהן מטמאה חמורה, ועשה טהרות - הרי אלו תלויות [שטמאות מספק]. טבל בשני, ועשה טהרות - הראשונות תלויות כשהיו, והשניות טהורות; ואם נגעו אלו באלו - הראשונות תלויות, ושניות ישרפו. וכן אם נטמא באמצע טמאה קלה, וטבל בשני ועשה טהרות. אבל אם טבל באחד מהן מטמאה קלה, ועשה טהרות, ונטמא טמאה חמורה, וטבל בשני ועשה טהרות - הראשונות טהורות, והשניות תלויות; ואם נגעו אלו באלו - ישרפו הראשונות, והשניות תלויות כשהיו. היה באחד מהן ארבעים סאה, ואחד פלו שאוב, וטבלו בהן שנים, אחד מטמאה חמורה ואחד מטמאה קלה, ועשו טהרות - הטובל מטמאה חמורה, טהרותיו תלויות; והטובל מן הקלה, טהרותיו טהורות. היה אחד טמא וירד לטבל,

ומכל גלוליתכם אטהר אתכם". השם ברחמיו הרבים יטהרנו מכל חטא עון ואשמה.

ברוך רחמנא דסייען. נגמר ספר עשירי והוא ספר טהרה. ומגן פרקים של ספר זה, מאה וארבעה וארבעים, ואלו הם: הלכות טמאת מת, חמשה ועשרים פרקים; הלכות פרה אדמה, חמשה עשר פרקים; הלכות טמאת צרעת, ששה עשר פרקים; הלכות מטמאי משכב ומושב, שלשה עשר פרקים; הלכות שאר אבות הטמאות, עשרים פרקים; הלכות טמאת אכלין, ששה עשר פרקים; הלכות פלים, שמונה ועשרים פרקים; הלכות מקוות, אחד עשר פרקים.

בשם ה' אל עולם.

הט לפי אל עדותיך, ואל אל בצע.

ספר אחד עשר והוא ספר נזיקין

הלכותיו חמש, וזה הוא סידורן: הלכות נזקי ממון, הלכות גנבה, הלכות גזלה ואבדה, הלכות חובל ומזיק, הלכות רוצח ושמירת נפש.

הלכות נזקי ממון

יש בכללן ארבע מצוות עשה; וזה הוא פרטן: (א) דין השור; (ב) דין ההבצר; (ג) דין הבור; (ד) דין ההבצרה. ובאור מצוות - אלו בפרקים אלו.

הלכות נזקי ממון פרק א

א. כל נפש חיה שהיא ברשותו של אדם שהזיקה - הבעלים חייבין לשלם, שהרי ממנום הזיק, שנאמר: "כי יגף שור איש את שור רעהו"; אחד השור ואחד שאר בהמה וחיה ועוף, לא דבר הכתוב בשור אלא בהנה [במצוי].

ב. וכמה משלם? אם הזיקה בדברים שדרבם לעשות תמיד, כמנהג ברייתא [כטבעה] - כגון בהמה שאכלה תבן או עמר [חבילת שבליים], או הזיקה ברגלה בדרך הלוחה - חייב לשלם נזק שלם מן היפה שבנכסיו, שנאמר: "מיטב שדהו ומיטב פרמו שלם". ואם שנת ועשת מעשים שאין דרבם תמיד לעשותם, והזיקה בהם, כגון שור שנגח או נשף - חייב לשלם חצי נזק מגוף המזיק עצמו, שנאמר: "ומכרו את השור החי, וחצו את כספו" וגו'.

ג. כיצד? שור שנה מאה שנגח לשור שנה עשרים, והמיתו, והרי הנבלה שנה ארבעה - בעל השור חייב לשלם שמונה, שהוא חצי הנזק; ואינו חייב לשלם אלא מגוף השור שהזיק, שנאמר: "ומכרו את השור החי". לפיכך, אם המית שור שנה עשרים לשור שנה מאתיים, והנבלה שנה מאה - אין בעל הנבלה יכול לומר לבעל

טהורה. נטל ידו אחת, ושפשה בכתרתה - נטמאו המים שעליה מחמת חבתה שלא נטלה, וחזרין ומטמאין את היד שנטלה. שפשה בראשו או בכתל, הרי זו טהורה.

ו. נטל שתי ידיו משטיפה אחת - הרי אלו טהורות, ואין אומרין שזה כנוטל ידו אחת במים שיגרדו מעל ידו השנייה; אפלו ארבעה או חמשה [בני אדם], זה בצד זה או זה על גב זה; ובלבד שיכבדו בהן המים.

ז. נטל מקצת ידו, וחזר והוסיף ונטל הנשאר מן ידו - הרי זו טמאה כשהיתה; ואם עדין יש על מקצת שנטל בתחלה, טופח על מנת להטפח [האצבע שתיגע בה תתלחח] - הרי זו טהורה. כמה דברים אמורים? במים הראשונים; אבל בשניים [נטילה שניה] - נוטל מקצת ידו, וחזר והוסיף על מקצתן.

ח. שעור המים שנוטלין בהן תחלה - רביעית לכל אדם ואדם לשתי הידים; אין פחות משעור זה, כמו שבארנו בנטילת ידים לפת. אבל מים שניים - יש לשניים לטל ידיהן מרביעית; ומחצי לג נותנין לשלשה ולארבעה; ומלג נותנין אפלו למאה; שאין המים השניים לטהר, אלא להעביר המים הראשונים.

ט. כלי שהיה בו רביעית מים כשרים לנטילת ידים, ונתן לתוכן מעט מים הפסולין לנטילת ידים - הרי אלו כשרין. נטל מן הכלי כשעור שנתן, ונשארה רביעית בלבד כשהיתה - הרי זו פסולה, מפני שהמים הפסולין השלימו שעור הרביעית.

י. כל המים הפסולין לנטילה במים ראשונים, כף הן פסולין במים שניים; וכל כלי שאין נוטלין ממנו במים ראשונים, כף אין נוטלין ממנו מים שניים. וכשם שצריך להיות המים הראשונים מכח אדם, כף המים השניים.

יא. כבר בארנו בפרק ששי מהלכות ברכות, כל מיני המים הפסולין לנטילת ידים והכשרים, וכל הכלים שנוטלין בהן לידים ושאין נוטלין, ואיזו נתינה היא מכח נותן וכשרה ואיזו נתינה אינה מכח נותן ופסולה. וכל אותן הדברים שבארנו שם בנטילת ידים לפת חלין, כף הן לתרומה. וכשם שכל ספק ידים טהורות לחלין, כמו שבארנו שם - כף הן לתרומה, כל ספק ידים טהור.

יב. דבר ברור וגלוי, שהטמאות והטהרות גזרת הכתוב הן, ואינן מדברים שדעתו של אדם מברעתו, והרי הן מכלל התקנים; וכן הטבילה מן הטמאות, מכלל התקנים היא; שאין הטמאה טיט או צואה שתעבר במים, אלא גזרת הכתוב היא, והדבר תלוי בכונת הלב; ולפיכך אמרו חכמים: "טבל ולא החזק" [לא כיוון], כאלו לא טבל. ואף על פי כן, רמז יש בדבר: כשם שהמכונ לבו לטהר, כיון שטבל - טהר, ואף על פי שלא נתחדש בגופו דבר, כף המכונ לבו לטהר נפשו מטמאת הנפשות, שהן מחשבות האון ודעות הרעות - כיון שהספים בלבד לפרש מאותן העצות, והביא נפשו במי הדעות - טהר. הרי הוא אומר: "וירקתי עליכם מים טהורים, וטהרתם; מכל טמאותיכם"

ט. היתה התחרות של שניהם מיוחדת לפרות, ולא להכניס לה בהמה, והכניס לה אחד מן השתפין בהמתו, והזיקה - חביב אפלו על השן ועל הרגל. וכן אם היתה מיוחדת לבהמה לשניהם, והיה רשות לאחד מהן בלבד להכניס לה פרות, והזיקה פרותיו - חביב אף על השן ועל הרגל.

י. שלשה אבות זיקין (המפורשים בתורה) בשור - חקן, והשן, והרגל. תולדות חקן (מזיקים הדומים לו) - נגיפה, נשיכה, רביצה, בעיטה. תולדות השן - אם נתחככה בפתל להנאתה, והזיקה בחכוכה; וכן אם טנפה פרות (בגלגולה)

יח. במה דברים אמורים? בשמור בעל הגחלת את אש וסתם את הדלת, ובא הפלך וחתר ונטל את החררה מעל האש. אבל אם לא שמר אשו - בעל האש חזיב על שרפת הגדיש, ובעל הפלך חזיב על אכילת החררה ועל מקומה. **יט.** המשטה פלבו של חברו באחד [באדם אחד] - פטור מדיני אדם, וחזיב דיניי שמים. ובעל הפלך חזיב חצי נזק; שפיון שהוא יודע, שאם עוררו את פלבו להזיק - נושף, לא היה לו להניחו. ואם שפשו בעצמו [על עצמו], בעל הפלך פטור; שכל המשנה, ובא אחר ושנה בו - פטור. **כ.** שתי פרות ברשות הרבים, אחת רבוצה ואחת מהלכת, ובעטה מהלכת ברבוצה - חזיב חצי נזק; שאף על פי שדרכה להלך עליה, אין דרכה לכעט בה.

שבת קודש

הלכות נזקי ממון פרק ג

א. בהמה מועדת לאכל פרות או ירקות וכיוצא בהן. לפיכך, אם נכנסה לרשות הנזק, ואכלה דברים שדרכה לאכל אותן - משלם נזק שלם, שנאמר: "ובער בשדה אחר - מיטב שדהו ומיטב פרמו ישלם". ואם אכלה אותן ברשות הרבים - פטור; ואם נהנת - משלם מה שנהנת, לא מה שהזיקה.

ב. כיצד? נכנסה לרשות הנזק, ואכלה שמשמן או לוט וכיוצא בהן בשנה דינר - משלם דינר. ואם אכלה אותן ברשות הרבים, ונהנת - רואין אותן כאלו הן שעורים או עמיר [חבילת שיבליים], ומשלם דמי עמיר או דמי שעורים בזול.

ג. אכלה אכלים הרעים [מזיקים] לה, כגון שאכלה חטין - הואיל ולא נהנת, פטור. אכלה אכלין שאין דרכה לאכלן, כגון שאכלה פסות או פלים - בין ברשות הנזק, בין ברשות הרבים - משלם חצי נזק; שנה שנוי הוא, ודרך בני אדם להניח פסותם וכליהם ברשות הרבים עד שינוחו מעט.

ד. בהמה שהיתה עומדת ברשות הנזק, ותלשה פרות מרשות הרבים, ואכלתן ברשות הנזק - הרי הדבר ספק. לפיכך, אינה משלמת אלא מה שנהנת; ואם תפש הנזק במה שהזיקתו - אין מוציאין מידו, שהרי ברשותו אכלה. **ה.** פלג שנכנס לחצר, ונטל פת או פשר, והוציאן לרשות הרבים או לחצר אחרת, ואכלן שם - משלם מה שנהנה. אכלן בשדה של בעל החצר - משלם נזק שלם כאלו אכלם בתוך החצר, שהרי ברשות הנזק אכלן. וכן כל פיוצא בזה.

ו. בהמה שאכלה אכלין שאין דרכה לאכלן, אבל אוכלת היא אותן על ידי הדחק [בקושי] - כגון פרה שאכלה שעורים, וחמור שאכל פרשינין [מאכל פרה] או דגים, וחזיר שאכל תחית בשר, וכלב שלקק את השמן, ותחול שאכל תמרים, וכן כל פיוצא כאלו - אם אכלה ברשות הנזק, משלם נזק שלם. וברשות הרבים, פטור; ואם נהנת, משלם מה שנהנת.

ז. זה הפלל: כל המשלם מה שהזיק, הרי זה ממון; וכל המשלם יתר או פחות, כגון תשלומי כפל או חצי נזק, הרי היתר על הקרן או הפחות - קנס. ואין חזיבין קנס אלא על פי עדים; אבל המודה בכל קנס מן הקנסות, פטור. **ט.** תרנגול שהושיט ראשו לאויר כלי זכוכית, ותקע בו [בקולו] ושברו - אם היו בתוכו תכלין וכיוצא בהן, שהושיט ראשו כדי לאכלן, על התכלין משלם נזק שלם, ועל הכלי משלם חצי נזק, כחצי נזק צורות, שכן הוא דרכו. ואם היה הכלי ריקן - הרי זה משנה, ומשלם חצי נזק בכל הקנסות.

י. וכן סוס שצנף וחמור שצנע [השמיעו קולם], ושבר את הכלים - משלם חצי נזק. התרנגולין, מועדין להלך בדרךן ולשבר. היה חוט או רצועה קשור ברגליהן, ונסתבף כלי באותו החוט, ונתגלגל ונשבר - משלם חצי נזק. במה דברים אמורים? בשקשורן אדם. אבל אם נקשר ברגליהן מאליו, בעל התרנגולין פטור; ואם היה לחוט בעלים, ולא היה החוט הפקר - בעל החוט חזיב חצי נזק, שהרי הוא כבור המתגלגל [מכשול נייד].

יא. הצניע בעל החוט את החוט, והדסו [קיפצו] התרנגולים עליו והוציאוהו, ונקשר ברגליהן, ושברו בו את הכלים - אף בעל החוט פטור, שהרי אנוס הוא.

יב. תרנגולין שהיו מפרחין ממקום למקום, ושברו את הכלים - אם כנפיהן שברו, משלם נזק שלם; ואם ברוח שבכנפיהן, משלם חצי נזק.

יג. היו מהדסין על גבי עסה או על גבי פרות, וטנפו או נקרו - משלמין נזק שלם. הזיקו בעפר או בצורות שהעלו בפיהן, או ברגליהן - משלמין חצי נזק.

יד. היו מחטטין בחבל, ונפסק [נקרע] החבל ונשבר הדלי - משלמין נזק שלם; והוא, שנתגלגל הדלי ממקומו עד שנפל ונשבר. ואם היה על החבל אכל, ובעת אכילתו פסקוהו - משלם גם על החבל נזק שלם.

טו. הפלך והגדי שקפצו מראש הגג ממעלה למטה, ושברו את הכלים - משלמין נזק שלם, מפני שהן מועדין לדבר זה. וכן אם נפלו והזיקו; שעליהן לראש הגג פשיעה; ואף על פי שנפלתן אנס - כל שתחלתו בפשיעה וסופו באנס, חזיב.

טז. קפצו ממטה למעלה, משלמין חצי נזק; והוא - שנתלה הגדי ונסרף [בציפורניו בקיר], וקפץ הפלך; אבל אם נסרף הפלך ודלג הגדי, בין ממעלה למטה בין ממטה למעלה - חזיבין נזק שלם. וכן תרנגול שדלג, בין ממעלה למטה בין ממטה למעלה - משלם נזק שלם.

יז. פלך שנטל את החררה [עוגה עם גחלים], והלך לו לגדיש - אם הניחה בגדיש ואכל את החלה, והדליק את הגדיש - על החלה ועל מקום החררה משלם נזק שלם, ועל שאר הגדיש - חצי נזק. ואם היה מגרר את החלה על הגדיש, והולך ושורף - משלם על החררה נזק שלם, ועל מקום הגחלת חצי נזק, ועל שאר הגדיש פטור.

הכניסן שלא ברשות, ואכלתן בהמתו של בעל הבית, והזקה באכילתן - בעל הפרות פטור, מפני שהיה לה שלא תאכל. ואם הכניסן ברשות, והניחו בעל החצר את זה [שקיבל רשות] לשמרו, ואכלתן בהמתו של בעל הבית, והזקה באכילתן - בעל הפרות חייב; שפיון שראה בהמה אוכלת דברים המזיקין לה והניחה - חייב, שהרי אין בעלי החצר מצויין שם להעביר בהמה מהן. ומעשה באשה שנכנסה לאפות בתנור בבית שכנותיה, והניחו אותה, ונתעלמו כדי שלא יביטו בה בעת לישתה ואפיתה, וכא עו של בעל הבית, ואכל את הבצק ומת; וחביבה חקמים לשלם דמיו. וכן כל פיוצא בזה.

טו. המגדיש [עושה גדיש] בתוך שדה חבירו שלא ברשות, ואכלתן בהמתו של בעל השדה - פטור. ואם החלקה בהן, והזקה - בעל הפרות חייב. אכלתן, והזקה באכילתן - פטור. ואם הגדיש ברשות - בעל השדה חייב, אף על פי שלא קבל עליו לשמר; שהשומר בגנותו [בעל השדה] - פיון שאמר לו 'הגדש בכאן', כמי שאמר לו 'הגדש', ואני אשמר לך' הוא חשויב.

הלכות נזקי ממון פרק ד

א. הכונס צאן לדיר, ונעל בפניהן בדלת שיכולה לעמוד ברוח מצויה, ויצאת והזיקה - פטור. ואם אין הדלת יכולה לעמוד ברוח מצויה, או שהיו כחלי הדיר רעועין - הרי לא נעל בפניהן כראוי; ואם יצאת והזיקה, חייב. ואפלו חתרה [פרצה] ויצאת, ואפלו נפרצה מחיצה בלילה, או פרצוה לסטים - בעל הצאן חייב. היתה מחיצה בריאה [חזקה], ונפרצה בלילה, או שפרצוה לסטים, ויצאת והזיקה - פטור. הוציאה לסטים, והזיקה - הלסטים חייבים.

ב. הפורץ גדר לפני בהמת חבירו, ויצאת והזיקה - אם היה גדר חזק ובריא, חייב; ואם היה כחל רעוע - פטור מדיני אדם, וחייב בדיני שמים. וכן הנותן סם המות לפני בהמת חבירו - פטור מדיני אדם, וחייב בדיני שמים.

ג. המעמיד בהמת חבירו על גבי קמתו של חבירו - המעמיד חייב לשלם מה שהזיקה. וכן אם הפישה [הכה] עד שהלכה לקמת חבירו, והזיקה - זה שהפיש חייב.

ד. המוסר בהמתו לשומר חנם, או לנושא [שומר] שוכר, או לשוכר, או לשואל - נכנסו תחת הבצלים; ואם הזיקה, השומר חייב. במה דברים אמורים? בזמן שלא שמרוה כלל. אבל אם שמרוה שמירה מעלה כראוי, ויצאת והזיקה - השומרים פטורין, והבצלים חייבין (אפלו המיתה את האדם). שמרוה שמירה פחותה - אם שומר חנם הוא, פטור; ואם שומר שוכר או שואל הן, חייבין.

ה. הניחה בחמה - אפלו חתרה ויצאת והזיקה, חייב זה שהניחה שם; שפיון שהניחה בחמה - הרי היא מצטערת ובורתת, ועושה כל שאפשר לה לעשות.

ז. היה שנכנסה לרשות הנזק, וטרפה ואכלה בהמה או בשר - משלם נזק שלם, שזה הוא דרבה. אבל בלב שאכל כבשים קטנים, או חתול שאכל תרנגולים גדולים - הרי זה שנוי, ומשלם חצי נזק.

ח. סל שיש בו לחם, ונכנס חמור ושביר הסל ואכל הלחם - משלם על הסל ועל הלחם נזק שלם, שזה הוא דרפו. וכן שעיר עזים שראה לפת וכיוצא בו על פי החבית, ונסתבך בחבית ואכל את הלפת ושביר את החבית - משלם על שניהם נזק שלם; כשם שדרכו לאכל, כך דרכו להתלות בכלים ולעלות כדי לאכל. וכן כל פיוצא בזה. אבל אם נכנס החמור, ואכל את הלחם, ואחר כך שבר את הסל - משלם על הלחם נזק שלם, ועל הסל חצי נזק. וכן כל פיוצא בזה.

ט. בהמה שאכלה מתוך הרחבה [בשוק], בין דרך הליכתה בין שעמדה ואכלה - משלם מה שנהנת; ואפלו חזרה על צדי [פניות] הרחבה ואכלה מהן. אבל אם הניחה את הרחבה, והלכה ועמדה בצדי הרחבה ואכלה - משלם מה שהזיקה. אכלה מפתח החנות, משלם מה שנהנת; מתוך החנות, משלם מה שהזיקה.

י. היתה מהלכת ברשות הרבים, ופשטה צוארה ואכלה מעל גבי חברתה, ואפלו עמדה - משלם מה שנהנת, שכן דרך הבהמות לאכל זו מעל גבי זו. ואם קפצה ואכלה מעל גבי חברתה - משלם מה שהזיקה; שגבי [הגב של] חברתה פתח הנזק הוא חשויב.

יא. בהמה שהחלקה באבן או במימי רגליה, ונפלה לגנה, ונחבטה על גבי פרות וירקות, או שאכלה - משלם מה שנהנת; אפלו הלכה מערוגה לערוגה, ואפלו נשארה שם כל היום כלו - אינו משלם אלא מה שנהנת. ומה הגנה [הנאה] יש לה בחביטתה? שהרי מצאה מקום רך, ולא נתרסקו אבריה. אבל אם ירדה כדרכה ואכלה, משלם מה שהזיקה; ואפלו טנפה פרות במי לדה - משלם מה שהזיקה, מפני שתחלתו בפשיעה. וכן אם דחפתה חברתה ונפלה - משלם מה שהזיקה, מפני שהיה לו להעבירן אחת אחת, כדי שלא ידחפו זו את זו.

יב. החלקה, ונפלה, ויצאת, וחזרה לגנה - אף על פי שחזרה שלא לדעת הבצלים, משלם מה שהזיקה; מפני שהיה לו לשמרה שלא תחזור - שהדבר ידוע שפיון שידעה דרך הגנה, הרי היא חוזרת מאליה.

יג. הקדר [מוכר קדירות] שהכניס קדירותיו לחצר בעל הבית שלא ברשות, ושבירתן בהמתו של בעל הבית - פטור. ואם הזקה בהן, בעל הקדירות חייב; ואם הכניס ברשות, פטור. ואם קבל עליו בעל הבית לשמור את הקדירות, בעל הבית חייב.

יד. וכן אם הכניס פרותיו לחצר בעל הבית שלא ברשות, ואכלתן בהמתו של בעל הבית - פטור. ואם החלקה בהן, והזקה - בעל הפרות חייב; ואם הכניס ברשות, פטור. ואם קבל עליו בעל הבית לשמור את הפרות, בעל הבית חייב.

הלכות נזקי ממון פָּרָק ה

א. בהמה שהיתה רועה, ופרשה [עצרה לנוח] ונכנסה בשדות ובכרמים - אף על פי שעדין לא הויקה, מתרין בכעליה שלשה פָּעָמִים. אם לא שמר בהמתו, ולא מנעה מלתעות - יש רשות לבעל השדה לשחוט אותה שחיטה כשרה, ואומר לבעליה: 'בואו ומכרו בשר שלכם'; מפני שאסור לאדם להזיק ולשלם מה שהזיק; אפלו לגרם הנזק אסור.

ב. לפיכך, אסרו חכמים לגדל בהמה דקה וחיה דקה בארץ ישראל במקום השדות והכרמים, אלא ביצרים ובמדברות שבארץ ישראל. ומגדלין בסוריה בכל מקום. ג. עשרה תנאים התנה יהושע ובית דינו בשעה שחלק את הארץ, ואלו הן: (א) התנה שמרעין בהמה דקה ביצרים שאילגיהן גסין, אבל אין מרעין שם בהמה גסה. ויער שאילגיו דקין, אין מרעין בו לא גסה ולא דקה אלא מדעת בעליו. (ב) וכן התנה, שיהיה כל אדם מתר ללקט עצים משדה חברו; והוא, שיהיו עצים פחותים [זולים] וקרובים להיות קוצים, כגון היקמא והגא [קוצים וברקנים]. והוא, שיהיו מחפרין ולחין; ובלבד שלא ישרש [יעקור]. אבל שאר עצים אסור. (ג) וכן התנה, שיהיה כל אדם מתר ללקט עשבים העולים מאליהן בכל מקום, חוץ משדה תלתן [מן קטניות] שזרעה לבהמה. (ד) וכן התנה, שיהיה כל אדם קוֹטֵם [קוצץ ענף ל] נטיעה בכל מקום, חוץ מגרופיות של זית; ואינו קוֹטֵם מן האילנות אלא כזית וככדיעה. ובקנים ובגפנים מן הפקק [קשר הקרוב לגזע] ולמעלה; ובשאר האילן - מחבו [תוכו] של אילן, לא מחדו [ראשו]. ובשהתיר לקטם, לא התיר אלא מחדש שאינו עושה פרות, אבל לא מישן שעושה פרות. ואינו קוֹטֵם אלא ממקום שאינו רואה פני חמה. (ה) וכן התנה, שהמעין היוצא בתחלה [לראשונה] - בני אותה העיר שייצא בגבולם מסתפקין ממנו, אף על פי שאין עקרו בתלקם; ואין לאחרים להסתפק עמהם ממנו. (ו) וכן התנה, שיהיה כל אדם מתר לצוד דגים מים טבירי; והוא, שיעצור בחפה בלבד; אבל לא יפרש קלע [רשת] ויעמיד ספינה שם, אלא בני השוכט שהגיע אותו הים בתלקן [נפתלי]. (ז) וכן התנה, שכל אדם שצריך לנגביו - מסתלק מן הדרך ונכנס אחורי הגדר שפגע בו ונפנה שם, ואפלו בשדה מלאה כרם [פרח יקר]; ונוטל משם צרור, ומקנח. (ח) וכן התנה, שכל התועה בין הכרמים וכיוצא בהן - מפסג [כורת זמורות המפוריעות] ועולה מפסג יורד, עד שייצא לדרך. (ט) וכן התנה, שבזמן שירבה הטיט בדרך הרבים או נקיעי [שלוליות] מים - יש לעוברי דרכים להסתלק לצדדי הדרך ומהלכין שם, אף על פי שהן מהלכין בדרך שיש לה בעלים. (י) וכן התנה, שמת מצוה קונה מקומו, ונקבר במקום שימצא בו; והוא, שלא יהיה משל על המצב [הדרך], ולא בתוך תחום המדינה [העיר];

ו. מסר בהמתו לחרש שוטה וקטן - אף על פי שהיה השור קשור, הבעלים חביין; שדרכו של שור וכיוצא בו להתיר הקשר, ולצאת ולהזיק. אפלו שמורה שמירה מעלה, וחתרה ויצאת והזיקה - הבעלים חביין.

ז. מסר שורו לחמשה, ופשע בו אחד מהן, ויצא והזיק - אם אינו משתמר אלא בחמשתן, זה שפשע בו חבי; ואם משתמר בשארן [ע"י השאר], אלו הנשארין חביין.

ח. שאלו בחזקת תם, ונמצא מועד - אם ידע השואל שהוא נגחן, הבעלים משלמין חצי נזק, שכל מקום שהוא הולך, הרי שם בעליו עליו; והשואל משלם חצי נזק - שאפלו היה תם כשעלה [כמו שעלה] בדעתו, חצי נזק היה משלם, שהרי ידע שהוא נגחן. ואם לא ידע השואל שהוא נגחן - אין השואל חבי כלום, והבעלים משלמין נזק שלם.

ט. שאלו כשהוא תם, והועד בבית השואל, והחזירו לבעליו - חור לתמותו; הואיל ונשתנת רשותו, בטלה ההעדה; והבעלים משלמין חצי נזק, והשואל פטור, שהרי החזירו.

י. שומר שקבל עליו שמירת גוף הבהמה בלבד, אבל לא שמירת נזקה, והזיקה - פטור מלשלם, והבעלים חביים. קבל שמירת נזקה, והזיקה - חבי השומר; ואם הזיקה - פטור, והבעלים עושין דין עם המזיק.

יא. מסר השומר לשומר אחר - השומר הראשון חבי לשלם לנזק, שהשומר שמסר לשומר חבי; והרי הנזק אומר לו: 'למה לא שמרת אתה בעצמך ומסרת לאחר? שלם לי אתה, ולך עשה דין עם השומר שמסרת לו אתה'. מסרה השומר לבנו, או לבן בתו, או למסעדו [לעוזרו] - נכנסו תחת השומר, וחביין.

יב. כל שומר שנתחייב לשלם, ואין לו, והיה המזיק תם, שהוא משלם חצי נזק מגופו - הרי הנזק משתלם מן הבהמה שהזיקה, וישאר דמי מה שגבה הנזק חוב על השומר לבעל הבהמה.

יג. כל בהמה שהזיקה פרות מחפרין, משערין מה שהזיקה בששים, ומשלם זה שנתחייב לשלם, בין הבעלים בין השומרים. כיצד? הרי שאכלה בית סאה, שמים ששים בית סאה באותה השדה כמה היה שונה, וכמה הוא שונה עתה אחר שנפסדה בו הסאה, ומשלם השאר. וכן אם אכלה קב או רבע, אפלו קלח [גבול] אחד - שמים אותו בששים.

יד. אכלה פרות גמורין [מבושלין] שאין צריכים לקרקע, משלם דמי פרות גמורין בשווייהן: אם סאה, דמי סאה; ואם סאתים, דמי סאתים. הרי שאכלה פרות דקל אחד, וכן הקוצץ פרות דקל חברו ואכלן - אם היה דקל רומי וכיוצא בו, שאין התמרים שלו יפות - משערין אותו בששים על גב הקרקע; ואם דקל פרסי הוא וכיוצא בו, שהתמרים שלו יפות ביותר - משערין הדקל בפני עצמו כמה היה שונה, וכמה הוא שונה עתה.

ח. וכבר עשו ככל כַּאֲרֵץ יִשְׂרָאֵל לֵאסֹר בַּה גְּדוּלֵי בְּהֵמָה דָּקָה וְחִיָּה דָּקָה, מִפְּנֵי שֶׁהָיוּ רַב הַשְּׂדוֹת וְהַכְּרָמִים שָׁם בְּאוֹתָן הַיָּמִים שֶׁל יִשְׂרָאֵל.

ט. וְכֵן אָסְרוּ חֲכָמִים לַגְדֹּל חֲזִירִים כָּל מְקוֹם, וְלֹא אֶת הַכֶּלֶב אֲלֵא אִם בֵּן הָיָה קָשׁוּר בְּשִׁלְשֻׁלָּתוֹ. אֲכָל מְגִדֵּל הוּא כְּלָבִים בְּעִיר הַסְּמוּכָה לְסָפֵר, בְּיוֹם קוֹשְׁרוֹ וּבְלִילָהּ מִתִּירוֹ. וְאָמְרוּ חֲכָמִים: אֲרוּר מְגִדֵּל כְּלָבִים וְחֲזִירִים, מִפְּנֵי שֶׁהִזְקָן מְרַבֵּה וּמִצּוֹי.

י. רוּעָה שֶׁעָשָׂה תִּשְׁמוּכָה - אֵין מְחִיבִין אוֹתוֹ לִמְכֹּר מִיָּד, אֲלֵא מוֹכֵר עַל יָד עַל יָד [מַעֲט מַעֲט]. וְכֵן מִי שֶׁנִּפְּלוּ לוֹ כְּלָבִים וְחֲזִירִים בִּירֶשֶׁה - אֵין מְחִיבִין אוֹתוֹ לִמְכֹּר מִיָּד, אֲלֵא מוֹכֵר מַעֲט מַעֲט.

אֲכָל אִם נִמְצָא עַל הַמָּצָר, אוֹ שֶׁהָיָה בְּתוֹךְ הַתְּחֹמֹס - מִבִּיאוֹ לְבֵית הַקְּבָרוֹת.

ד. שְׁלֵמָה תִּקֵּן, שִׁיְהִיו עוֹבְרֵי דְרָכִים מִתְּרִין בִּימֹת הַחֲמָה לְהֵלֶךְ בְּשִׁבְלִין שִׁישׁ לֶהֱן בְּעָלִים, עַד שֶׁתֵּרֵד רַבִּיעָה שְׁנִיָּה [הַגִּשָּׁם הַשְּׁנִי].

ה. וְחֲקֻנוֹת אֵלוֹ נוֹהֲגוֹת כָּל מְקוֹם, אֶפְלוּ בַּחוּצָה לְאֶרֶץ. וּמִשְׁיֵר הַטֵּל בְּכָבֵל, אֲסוּר לְהֵלֶךְ בְּשִׁבְלִין שִׁישׁ לֶהֱם בְּעָלִים.

ז. אִף עַל פִּי שְׂאִין מְגִדֵּלִין בְּהֵמָה דָּקָה בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, מִתֵּר לְשִׁהוּתָהּ קֹדֶם לְרִגְלֵי שְׁלִשִּׁים יוֹם, וְקֹדֶם לְמִשְׁתָּהּ כְּנוֹ שְׁלִשִּׁים יוֹם, וְהַטְּבַח לֹקֵחַ וּמִשְׁקָהּ עַד שִׁשְׁחֹט מַעֲט מַעֲט; וּבְלִבְדֹּ שְׁלֹא תִצָּא וְתִרְעָה בְּעֵדֶר, אֲלֵא כָּל הַמִּשְׁקָה - מִשְׁקָהּ בְּתוֹךְ בֵּיתוֹ, כְּדִי שְׁלֹא תִזְיֵק.

שיעורי רמב"ם פרק אחד ליום — י"ג-י"ט ניסן ה'תשס"ז

בְּעֵבֶרָה מִדְּבָרֵי תוֹרָה, פְּסוּלִין לְהִבָּאֵת הַגֵּט; וְאִם הִבִּיאוּ, הָרִי זֶה פְּסוּל. בְּמָה דְּבָרִים אָמְרוּ? בְּשִׁנְתֻּקֵּים הַגֵּט בַּחוּתְמִי; אֲכָל אִם לֹא נִסְמַךְ בּוֹ אֲלֵא עַל דְּבָרֵי פְּסוּל מִן הַתּוֹרָה בְּעֵבֶרָה - אֵינוֹ גֵּט.

ח. הָיָה הַשְּׁלִיחַ קָטָן כְּשֶׁנִּתֵּן לוֹ הַגֵּט וְגִדֵּל כְּשֶׁהִבִּיאוּ, חָרַשׁ וְנִתְפַּקֵּחַ, שׁוֹטָה וְנִשְׁתַּפֶּה, נִכְרִי וְנִתְגַּיֵּר, עֶבֶד וְנִשְׁתַּחֲרַר - הָרִי זֶה כָּטֹל; אֲכָל אִם נִתֵּן לוֹ הַגֵּט וְהוּא פֶקֶח וְנִתְחַרַּשׁ וְחֹזֵר וְנִתְפַּקֵּחַ, הָיָה שְׁפוּי כְּשֶׁנִּתֵּן לוֹ וְנִשְׁתַּפֶּה וְחֹזֵר וְנִשְׁתַּפֶּה כְּשֶׁהִבִּיאוּ לִידֵּי הָאִשָּׁה - הָרִי זֶה גֵּט כָּשֵׁר, מִפְּנֵי שֶׁתִּחַלְתּוֹ וְסוּפּוֹ בְּדַעַת.

ט. הָאִשָּׁה שֶׁעָשְׂתָּ שְׁלִיחַ בְּעֵדִים, וְאָמְרָה לוֹ: 'טֹל לִי גִטִּי, יְהֵא לִי בִּידֶךָ' - הָרִי זֶה שְׁלִיחַ קָבָלָה, וְכֹאֲלוֹ אָמְרָה לוֹ: 'הִתְקַבֵּל לִי גִטִּי'. וְיֵשׁ לָאִשָּׁה לַעֲשׂוֹת שְׁלִיחַ קָבָלָה לְקַבֵּל לָהּ גִּטָּה מִיָּד שְׁלִיחוֹ שֶׁל בְּעָלָהּ. וְקִטְנָה אֵינָה עוֹשֶׂה שְׁלִיחַ לְקַבֵּלָהּ, אִף עַל פִּי שֶׁחֲצָרָה קוֹנָה לָהּ גִּטָּה כְּגִדּוּלָהּ, מִפְּנֵי שֶׁשְׁלִיחַ קָבָלָה צָרִיךְ עֵדִים, וְאֵין מַעֲדִינִן עַל הַקָּטָן שְׂאִינוֹ כֵּן דַּעַת גְּמוּרָה.

י. הָאִשָּׁה שֶׁעָשְׂתָּ שְׁלִיחַ לְקַבֵּלָהּ, וְאָמְרָה לוֹ הַבְּעַל: 'אֵין רְצוֹנִי שֶׁתִּקַּבֵּל לָהּ, אֲלֵא הָרִי זֶה גִּטָּה, הוֹלֵךְ אוֹתוֹ לָהּ' - הַרְשׁוֹת בְּיַד הַבְּעַל, וְנִעֲשֶׂה זֶה שְׁלִיחַ הוֹלְכָהּ, לֹא שְׁלִיחַ קָבָלָה; אֲכָל אִם אָמְרָה לוֹ: 'הִתְקַבֵּל לָהּ', אוֹ 'זָכָה לָהּ', אוֹ 'יְהֵא לָהּ' - לֹא עָקֵר שְׁלִיחוֹת הַקְּבָלָה. אָמְרָה לוֹ: 'הוֹלֵךְ לָהּ' - עָקֵר שְׁלִיחוֹת הַקְּבָלָה, וְנִעֲשֶׂה שְׁלִיחַ הַבְּעַל; וְכֵן אִם אָמְרָה לוֹ: 'הוֹלֵךְ וְתֵן לָהּ' - עָקֵר שְׁלִיחוֹת הַקְּבָלָה.

יא. שְׁלִיחַ הָאִשָּׁה שֶׁבָּא לְטַל גֵּט מִן הַבְּעַל, וְאָמְרָה לוֹ: 'שְׁלִיחַ קָבָלָה אֲנִי', וְאָמְרָה לוֹ הַבְּעַל: 'הִילָךְ גֵּט זֶה כְּמוֹ שְׂאֵמְרָה', כְּלוּמַר: 'אֵינִי עוֹקֵר שְׁלִיחוֹתָהּ, אֲלֵא בֵּין שֶׁעָשְׂתָּ אוֹתָךְ שְׁלִיחַ קָבָלָה אוֹ שְׁלִיחַ הַבָּאָה, הָרִי אֶתָּה כְּמָה שְׂאֵמְרָה', וְהִבִּיאוּ אֶת הַגֵּט, וְאָמְרָה לוֹ: 'לֹא שְׂמִיתִיךָ אֲלֵא שְׁלִיחַ הַבָּאָה' - אֶפְלוּ הִגִּיעַ הַגֵּט לִידָהּ, אֵינָה מְגַרֶשֶׁת;

יום ראשון

הלכות גירושין פָּרָק ו

א. הַשְּׁלִיחַ שֶׁעוֹשֶׂה הָאִשָּׁה לְקַבֵּל לָהּ גִּטָּה מִיָּד בְּעָלָהּ, הוּא הַנִּקְרָא 'שְׁלִיחַ קָבָלָה'; וּמִשְׁנִיגֵי הַגֵּט לִידוֹ, תִּתְגַּרֵּשׁ כְּאֵלוֹ הִגִּיעַ לִידָהּ. וְצָרִיכָה לַעֲשׂוֹתוֹ בְּפָנֵי שְׁנֵי עֵדִים. וְצָרִיכָה שְׁנֵי עֵדִים שִׁיעִידוּ שֶׁהִגִּיעַ הַגֵּט לִידֵּי שְׁלִיחוֹתָהּ; וְאֶפְלוּ הֵן הִרְאִינָם, אוֹ אֶחָד מֵן הִרְאִינָם וְאֶחָד - הָרִי זֶה עֵדוֹת גְּמוּרָה.

ב. בְּמָה דְּבָרִים אָמְרוּ? בְּשֶׁאֲכַד הַגֵּט אוֹ נִקְרַע. אֲכָל אִם הָיָה הַגֵּט יוֹצֵא מִתַּחַת יְדֵי שְׁלִיחַ הַקְּבָלָה, אֵינוֹ צָרִיךְ עֵדִים, בֵּין שֶׁנִּסְמַר לוֹ בְּעֵדִים, בֵּין שֶׁנִּתְּנוּ לוֹ הַבְּעַל בֵּינוֹ לְבִינוֹ - יִצְיָאָתוֹ מִתַּחַת יְדוֹ, כִּיִּצְיָאָתוֹ מִתַּחַת יְדֵי הָאִשָּׁה. וְאִף עַל פִּי כֵן לֹא יִתֵּן לוֹ הַגֵּט לְבִתְחִלָּה אֲלֵא בְּעֵדֵי מְסִירָה, כְּמוֹ הָאִשָּׁה עֲצֻמָּה.

ג. הַבְּעַל אֵינוֹ יְכוֹל לַעֲשׂוֹת שְׁלִיחַ לְקַבֵּל גֵּט לְאִשְׁתּוֹ; אֲכָל נוֹתֵן הַגֵּט לְשְׁלִיחַ הוֹלֵךְ הַגֵּט לְאִשְׁתּוֹ, וְזֶה הוּא הַנִּקְרָא 'שְׁלִיחַ הוֹלְכָהּ'.

ד. וְכֵן הָאִשָּׁה שׁוֹלַחַת שְׁלִיחַ לְהִבִּיאוּ לָהּ גִּטָּה מִיָּד בְּעָלָהּ, וְזֶה הוּא הַנִּקְרָא 'שְׁלִיחַ הַבָּאָה'. וְאֵין שְׁלִיחַ הוֹלְכָהּ וְהַבָּאָה צָרִיךְ עֵדִים.

ה. וְאֵין הָאִשָּׁה מִתְגַּרֶשֶׁת בְּגִט שֶׁשָּׁלַח הַבְּעַל, אוֹ שֶׁהִבִּיאוּ לָהּ שְׁלִיחַ הַבָּאָה, עַד שֶׁיִּגִּיעַ גֵּט לִידָהּ. וְכָל מְקוֹם שֶׁנִּשְׁאָמַר בְּעֵנֵן הַגִּטִּין 'שְׁלִיחַ' סָתֵם, הוּא שְׁלִיחַ הוֹלְכָהּ אוֹ שְׁלִיחַ הַבָּאָה.

ו. הַכֹּל כְּשֶׁרִים לְשְׁלִיחוֹת הַגֵּט, בֵּין שְׁלִיחַ קָבָלָה בֵּין שְׁלִיחַ הוֹלְכָהּ וְהַבָּאָה, חוּץ מִן הַחֲמִשָּׁה - הַנִּכְרִי, וְהַחֲרָשׁ, וְהָעֶבֶד, וְהַשּׁוֹטָה, וְהַקָּטָן; וְאִם קָבֵל אוֹ הִבִּיאוּ אֶחָד מֵהֵן גֵּט, אֵינוֹ גֵּט.

ז. אֲכָל הַנִּשְׁמִים וְהַקְּרוֹבִים, כְּשֶׁרִים; וְאֶפְלוּ הַפְּסוּלִין מִדְּבָרֵי סוּפְרִים בְּעֵבֶרָה, כְּשֶׁרִין לְשְׁלִיחוֹת. אֲכָל הַפְּסוּלִין

הוא, וכל דבר שאבטל בו מודעא זו, הרי הוא בטל, וכתב אחר כן גט ונתנו לה - אף על פי שבטל המודעא קדם שיכתב הגט, הרי הגט בטל.

כ. אם כן, מה תקנת דבר זה? שיאמרו לו העדים קדם פתיבת הגט: 'אמר בפנינו, שכל הדברים שמסרת שגורמין כשיתקיימו אותן הדברים לבטל גט זה, הרי הן בטלים', והוא אומר: 'הן'; ואחר כך אומר להן לכתב ולחתום ולתן לה; ולא נניחוהו לילך עד שיגיע הגט לידה, כדי שלא יצא ויבטלו. ואין המוסר מודעא ולא המבטל מודעא צריך קנין.

כא. השולח גט לאשתו ביד שליח, ובטל הגט - הרי זה חוזר ומגרש בו כשיצא, שלא בטלו מתורת גט אלא מתורת שליחות. לפיכך אם היה הגט ביד הבעל ובטלו, כגון שאמר: 'גט זה בטל הוא' - אינו מגרש בו לעולם, והרי הוא כחרש, ואם גרש בו אינה מגרשת. וכן אם פרש בעת שבטלו, והוא ביד השליח, ואמר: 'גט ששלחתי הרי הוא בטל מלהיות גט' - אינו מגרש בו לעולם.

כב. באיזה לשונות מבטל הגט? אומר: 'בטל הוא', 'אי אפשי בו', 'גט זה לא יועיל', 'לא יעזוב', 'לא ישלח', 'לא יגרש', 'יהא כחרש', 'יהא חרש', 'הרי הוא כחרש' - אם אמר אחד מאלו ומן הדומה להן - הרי זה בטל.

כג. אכל אם אמר: 'גט זה אינו גט', 'פסול הוא', 'אינו מועיל', 'אינו מתיר', 'אינו משלח', 'אינו מגרש', 'חרש הוא' - לא אמר כלום; שאין זה לשון מבטל, אלא לשון מודיע אמתת הדבר; והרי הודיע לנו דבר שאינו כן - כמי שאמר על דבר האסור שהוא מותר, או על הטמא שהוא טהור.

כד. אומר: 'גט זה בטל', שמשמעו פעל שעבר, כגון: "חמק עבר" - הרי זה ספק; לפיכך אם נתגרשה בגט זה, הרי היא ספק מגרשת.

כה. מי ששלח גט לאשתו, וכא השליח ואמר לו: 'לא מצאתיה', או 'לא רצת לקח הגט', ואמר הבעל: 'ברוך הטוב והמטיב', או 'פיוצא בדברים האלו שמשמען שאין בידעתו לגרשה, שהרי הוא שמח בעכוב הגט - לא בטל הגט, אלא יתן ותהיה מגרשת, עד שיאמר לו בפרוש 'לא תתן', או יבטל בפרוש.

כו. מי ששלח גט לאשתו, וחזר ובטלו בפני שנים אחרים, וכן מי שמסר מודעא על הגט - מכין אותו מפת מרדות, מפני שגורם להיות הפנים ממזרים, שהרי יגיע גט לידה ותנשא בו, ואחר זמן יצאו העדים שבטל בפניהן או שמסר מודעא בפניהן קדם שיכתב הגט, ונמצא הנולד ממזר.

כז. שליח שהביא גט ונתנו לאשה - אין אומרים שפא בטלו הבעל, אלא נותנין אותו לה בחזקת שהוא כשר, ותנשא בו. ואם נמצא אחר כן שבטלו, תצא והנולד ממזר. וכן הפותב גט ונתנו לאשתו, אין אומרים שפא מסר

שהרי עקר השליח השליחות שאמרה היא, ואמר לבעל: 'מעולם לא נעשיתי שליח הבאה לה'.

יב. אמר השליח לבעל: 'שליח הבאה אני', ואמר לו הבעל: 'הא לך כמה שאמרה', והביא את הגט, ואמרה לו: 'שליח קבלה שמתיד' - פיון שהגיע הגט לידה, מגרשת; שהרי לא עקר שליחות שאמרה, אלא גרע אותה, שהרי היא אומרת לקבלה, והוא אומר לבעל להבאה בלבד.

יג. הבעל ששלח גט לאשתו, פא שליח לתנו לה, לא נטלתו אלא אמרה לו בפני עדים: 'יהיה לי גט זה פקדון אצלך', או שאמרה לו: 'הרי את שליח לקבלו לי' - הרי זו מגרשת בספק, עד שיגיע גט לידה; ומשיגיע גט לידה, תתגרש ודאי.

יד. שליח שהביא גט - כשהוא נותנו לה, נותנו בפני שנים, ואותן השנים צריכין לקרותו, ואחר כך יתן לה בפניהם; שדין השליח עם האשה כדין הבעל עמה, שתחתיו הוא קם. לפיכך אם נתנו השליח לה, ולא קראוהו עדי מסירה, ונטלתו וזרקתו לים - הרי זו ספק מגרשת.

טו. עבר השליח ונתן הגט בינו לבינה - ישלנו ממנה, ויחזר ויתננו בפני שנים; ואם מת, הואיל והגט יוצא מתחת ידה ומקנים בחותמיו - הרי זה כשר.

טז. שליח שנשלח את הגט, וקדם שיגיע ליד האשה חזר הבעל ואמר לו: 'גט ששלחתי עמך בטל', או שקדם ואמר לאשה: 'גט ששלחתי לך בטל', או ששלח שליח אחר לבטלו, או שאמר לאחרים: 'גט ששלחתי לאשתי בטל' - הרי זה בטל, ואף על פי שהגיע גט לידה. וכל המבטל בפני אחרים, צריך לבטל בפני שנים. ואם אחר שהגיע גט לידה או ליד שליח קבלה - אינו יכול לבטלו; ואף על פי שחזר בתוך כדי דבור ובטלו, הואיל ואחר שהגיע לידה או ליד שליח קבלה או לחצצה בטלו - אינו בטל, והרי זה גט כשר.

יז. היה מחזר ומבקש השליח כדי לבטלו, או שהיה מבקש שנים שיבטלו בפניהם, ובין שהוא מחזר ורודף הגיע הגט לידה, ואחר כך בטל - אינו בטל, ואף על פי שהיה מחזר לבטלו קדם שיגיע לידה.

יח. אמר לעשרה: 'כתבו גט ותנו לאשתי' - יכול לבטל זה שלא בפני זה, ואפלו בפני שנים אחרים. שלח הגט בפני שנים, הרי זה יכול לבטלו זה שלא בפני זה; ואפלו היו עשרה, משבטלו בפני אחד מהן, בטל הגט.

יט. וכן מי שאמר לשנים: 'גט שאני כותב לאשתי בטל הוא', וכתב אחר כן גט, ונתנו לה בפני שנים אחרים - הרי זה גט בטל; וזו היא מסירת המודעא על הגט. וכן אם יאמר להם: 'כל גט שיכתב לי פלוני בטל', או 'כל גט שאכתב בבית דינו של פלוני הרי הוא בטל', או 'כל גט שאכתב מהיום עד עשרים שנה בטל' - הרי זה בטל. וכן אם אמר לשנים: 'כל גט שאכתב לפלונית אשתי בטל

פי שאין עדין ידועין אצלנו, ואפלו היו עדין כשמות הגוים, אין חוששין להן.

ו. בא הפעל וערער, אין משגיחין בו; לפיכך אף הנשים ששונאות זו את זו, נאמנות להביא גט זה ולומר 'בפני נכתב ובפני נחתם'.

ז. וכן שלח שהביא גט בארץ ישראל ואמר: 'בפני נכתב ובפני נחתם', אף על פי שאינו צריך - אם יבוא הפעל ויערער, אין משגיחין בו. ואם אין השליח עומד בשעת פתיכה וחתימה, לא ינתן לה אלא אם כן נתקנים בחותמי; ויש לשלח להיות מכלל השלשה שקימו אותו בחותמי. ואם לא נתקנים ונתן לה - הרי זה פסול עד שיתקנים; ואם בא הפעל וערער ולא נתקנים - אינה מגרשת. אבד הגט, הרי זה ספק מגרשת.

ח. ומפני מה הצריכו לומר 'בפני נכתב ובפני נחתם' בחוצה לארץ? כדי שלא תהיה האשה צריכה לקימו אם יבוא הפעל ויערער, מפני שאין העדים מצויין לקימו ממקום למקום בחוצה לארץ.

ט. פעל שהביא ראיה ברוחה, שגט זה שנאמר בו 'בפני נכתב ובפני נחתם' מזיף - הרי זה בטל; שלא האמינו דבריו של אחד שאמר 'בפני נכתב ובפני נחתם', אלא לדחות ערעור הפעל שאין עמו ראיה; אבל במקום עדים שמכחישים אותו, לא האמינוהו.

י. הנהרות שבארץ ישראל, והננסין שבפי הגדול שבתוף התחום של ארץ ישראל, הרי הן בארץ ישראל; ושחון לתחום, בחוצה לארץ. ובהלכות תרומות יתבאר תחומי ארץ ישראל; ובכל בארץ ישראל לגטין.

יא. גט שכתבו בארץ וחתמו בחוצה לארץ - צריך שיאמר 'בפני נכתב ובפני נחתם'; כתבו בחוצה לארץ וחתמו בארץ - אינו צריך לומר 'בפני נכתב ובפני נחתם'. יב. נכתב מקצת הגט לפניו, ונחתם כלו בפניו - אם מקצתו הראשון הוא, הרי זה אומר 'בפני נכתב ובפני נחתם'; אפלו לא נכתב בו אלא ששה אחת בפניו, ואפלו שמע קן הקולמוס כותב, וחתמו העדים בפניו - הרי זה אומר 'בפני נכתב ובפני נחתם'. וכן אם יצא הסופר לשוק וחזר והשלים את הגט - אינו חושש שמא אחר מצאו ואמר לו ולשם איש אחר כתבו, אלא אומר 'בפני נכתב ובפני נחתם'.

יג. אמר 'בפני נכתב אבל לא בפני נחתם', 'בפני נחתם אבל לא בפני נכתב', 'בפני נכתב וחתם עד אחד אבל לא העד השני', אפלו היה הוא העד השני - הרי זה יתקנים בחותמי ואחר כך ינתן לה. ואם העיד הוא ואחר על העד השני שלא חתם בפניו, הרי זה כשר וינתן לה; ואין צריך לומר, אם העידו שנים אחרים על כתב ידי העד השני, שזה כשר.

יד. שנים שהביאו גט בחוצה לארץ - אף על פי שלא נכתב ונחתם בפניהם, הואיל ונתנו להם הפעל לתנו לאשתו, הרי אלו נותנין לה, ותהיה מגרשת; שהרי אין

מודעא על גט זה, אלא הרי הוא בחזקת פשרות, ותנשא בו.

כח. וכן המביא גט, והניח הפעל חולה או שהיה זקן - נותנו לה בחזקת שהוא קים. אבל אם הניחו גוסס, רב הגוססין למיתה, ואף על פי שנתנו לה - הרי זה ספק גרושין, שאין גט לאחר מיתה. וכן עיר שהקיפה החיל והיא במצור, וספינה המטרפת בים, והיוצא לדון - הרי אלו בחזקת חיים; ואם היה גט אחד מהם ביד השליח - נותנו לאשתו, ותהיה בחזקת מגרשת.

כט. אבל עיר שכבשה הגיס והבקעה, וספינה שאבדה בים, והיוצא להרג מבית דין של גוים, ומי שגורתו חיה, או שטפו נהר, או נפלה עליו מפלת - נותנין עליהן חמרי חיים וחמרי מתיים. ואם היה גט אחד מהן ביד השליח, אינו נותנו לאשתו; ואם נתנו לה, הרי זה ספק מגרשת. ואם נודע שמת הפעל קדם שיגיע גט לידה, אינו גט.

ל. הפעל ששלח גט לאשתו, הרי הוא חייב במזונותיה ובכל תנאי כתובה, עד שיגיע הגט לידה או ליד שליח קבלה.

יום שני

הלכות גרושין פרק ז

א. שליח שהביא גט ממקום למקום בארץ ישראל - אף על פי שלא ראה כתיבת הגט ולא ידע מי הן עדי, אלא נתן לו הפעל גט ואמר לו: 'תן גט זה לאשתי' - הרי זה נותנו לה בפני שנים, ואף על פי שאין עדי ידועין אצלנו, ותהיה מגרשת, ותנשא בו.

ב. בא הפעל וערער ואמר: 'לא גרשתי מעולם, וגט זה שהובא לה מזיף הוא' - יתקנים בחותמי. ואם לא נתקנים, או לא נודעו עדי כלל - תצא, והולד ממזר, שהרי אינה מגרשת. אבד הגט, הרי זה ספק מגרשת. לפיכך נשים שחזקתן שהן שונאות זו את זו, אינן נאמנות להביא גט בארץ ישראל זו לזו - שמא מזיף הוא, ונתפנו לקלקל אותה, כדי שתנשא ותאסר על בעלה.

ג. ואלו הן הנשים שחזקתן שונאות זו את זו: חמותה; וכת חמותה; וצרתה, אפלו היתה הצרה נשואה לאחר; ויבמתה, אפלו היתה אחותה; וכת בעלה. אבל שאר כל הנשים בשרות.

ד. המביא גט ממקום למקום בארץ ישראל, וחלה או נאנס - משלחו ביד אחר; וכן השני, אם חלה - משלחו ביד אחר; אפלו מאה. ואינו צריך עדים לעשות שליח בפניהם. והאחרון שיגיע הגט לידו נותנו לה בפני שנים ותתגרש בו, אף על פי שמת השליח הראשון.

ה. שליח שהביא גט ממקום למקום בחוצה לארץ, או מארץ ישראל לחוצה לארץ, או מחוצה לארץ לארץ ישראל - אם היה השליח עומד שם בשעת פתיכת הגט וחתמתו, הרי זה אומר בפני שנים 'בפני נכתב ובפני נחתם', ואחר כך ינתן לה בפניהם, ותתגרש בו; ואף על

לה: 'הרי את שלוחה להולכה עד בית דין פלוני, והם יעמידו שליח ויתנו ליד גט זה ותתגרש בו' - הרי זו נאמנת לומר בפניהן 'בפני נכתב ובפני נחתם', והן נוטלין אותו ונותנין אותו לשליח לתנו לה, כמאמר הפעל.

כד. במה דברים אמורים? בשהתנה עליה הפעל תנאי זה; אבל אם לא התנה עליה, אלא נתן לה גט, והרי הגט יוצא מתחת ידה - אינה צריכה לומר כלום; והרי היא בחזקת מגרשת, הואיל וגט שפידה כתוב בהלכתו והעדים חותמין עליו. ואף על פי שאין אנו מפירין כתב העדים, ולא נתקנים - אין חוששין לה ששם זיפה אותו, שהרי אינה מקלקלת על עצמה; ועוד, שהעדים החותמין על הגט, הרי הן כמי שנתקרה עדותן בבית דין, עד שיהיה שם מערער. לפיכך נעמיד הגט בחזקתו ותנשא בו, ואין חוששין ששם ימצא מזיפה, כמו שנעמיד הגט בחזקת פשר, כשיביא אותו השליח - עד שיערער הפעל, או עד שביא ראיה שהוא מזיף או בטל. שאם תבוא לחש לדברים אלו וכיוצא בהן, כך היה לנו לחש לגט שיתן אותו הפעל בפנינו, ששם בטלו ואחר כך נתנו, או ששם עדים פסולין חתמו בו והרי הוא כמזיף מתוכו, או ששם שלא לשמה נכתב. וכשם שאין חוששין לזה וכיוצא בו, אלא נעמידו על חזקתו עד שיודע שהוא בטל, כך לא נחוש לא לשליח ולא לאשה עצמה שהגט יוצא מתחת ידה, שאין דיני האסורין כדיני הממונות.

יום שלישי

הלכות גרושין פרק ח

א. המגרש על תנאי - אם נתקנים התנאי, הרי זו מגרשת; ואם לא נתקנים התנאי, אינה מגרשת. וכבר בארנו בפרק ששי מהלכות אישות, משפטי התנאין פלן; ושם נתבאר, שהמגרש על תנאי - כשיתקנים התנאי - תהיה מגרשת בשעה שיתקנים, לא בשעת נתינת הגט לידה; לפיכך יש לפעל לבטל הגט, או להוסיף על תנאו, או להתנות תנאי אחר - כל זמן שלא נתקנים התנאי הראשון, אף על פי שהגיע הגט לידה. ואם מת הפעל, או אבד הגט, או נשרף, קדם שיתקנים התנאי - אינה מגרשת. ולכתחלה לא תנשא עד שיתקנים התנאי; ואם נשאת - לא תצא אלא אם כן לא נשאר בידיה לקימו, שהרי בטל הגט. ושם נתבאר, שאם אמר לה: 'הרי את מגרשת מעכשיו', או 'מהיום', על תנאי כך וכך, או שאמר לה: 'הרי את מגרשת על מנת כך וכך' - כשיתקנים התנאי, תהיה מגרשת משעת נתינת הגט לידה; לפיכך אינו יכול לבטל הגט ולא להוסיף על תנאו משהגיע הגט לידה. ואם אבד או נשרף, אפילו מת הפעל, קדם שיתקנים התנאי - הרי זו מקימת התנאי אחרי מותו, וכבר נתגרשה משעת נתינת הגט לידה. ויש לה להנשא לכתחלה, אף על פי שעדיין לא נתקנים התנאי; ואין חוששין ששם לא יתקנים, הואיל והיה התנאי ב'מעכשיו' או ב'על מנת'.

הפעל יכול לערער בגט זה, אף על פי שאינו מקנים - שהרי שלוחיו הן עדיין, שאלו אמרו השנים 'בפנינו נתגרשה', הרי זו מגרשת, אף על פי שאין שם גט.

טו. במה דברים אמורים? בזמן שהגט יוצא מתחת ידי שניהן; אבל בזמן שאינו יוצא מתחת ידם, צריכין לומר 'בפנינו נכתב ונחתם'. לפיכך, אם אמר אחד 'בפני נכתב' והאחר אמר 'בפני נחתם', אפילו שנים אומרים 'בפנינו נכתב' ואחר אמר 'בפני נחתם' - הואיל ואינו יוצא מתחת ידי שניהן, לא ינתן לה, עד שיתקנים בחותמיו.

טז. אמר אחד 'בפני נכתב', ושנים אומרים 'בפנינו נחתם' - פשר, אף על פי שאינו יוצא מתחת ידם; שהרי נתקנים בחותמיו.

יז. שליח שהביא גט בחוצה לארץ, ונתנו לה בינו לבניה, או שנתנו בפני שנים ולא אמר 'בפני נכתב ובפני נחתם' - אף על פי שנשאת, נוטלו ממנה וחוזר ונותנו לה בפני שנים ואומר בפניהן 'בפני נכתב ובפני נחתם'; ואם לא נטלו ממנה - הרי זה פסול, עד שיתקנים בחותמיו. **יח.** נתנו לה ולא הספיק לומר 'בפני נכתב ובפני נחתם' עד שנשתתק - הרי זה יתקנים בחותמיו, ואחר כך ינתן לה.

יט. הסומה אינו יכול להביא גט זה של חוצה לארץ, מפני שאינו יכול לומר 'בפני נכתב ובפני נחתם'; לפיכך אם נכתב ונחתם לפניו בשהיה פתח, ונסתמא - הרי זה אומר בפני שלשה 'בפני נכתב ובפני נחתם', ונותנו לה. וכן האשה שהביאה גט זה של חוצה לארץ, צריכה שלשה לומר בפניהם 'בפני נכתב ובפני נחתם' - שלא אמרו 'בפני שנים' אלא בזמן שהשליח פשר לעדות, שהרי הוא מצטרף עם השנים, ונמצא מכלל השלשה שקימו גט זה בדבריו; שהעד נעשה דין בדבר שהוא מדבריהם.

כ. חלה השליח או נאנס - בא לבית דין ואומר להן: 'גט זה בפני נכתב ובפני נחתם', והן משלחין אותו בידי שליח אחר; ואין האחרון צריך לומר 'בפני נכתב ובפני נחתם', אלא אומר 'שליח בית דין אני', ונותנו לה בפני עדים.

כא. חלה השני או נאנס - עושה שליח אחר בבית דין, אפילו מאה; והאחרון אומר: 'שליח בית דין אני', ונותנו לה, אף על פי שמת השליח הראשון. ומפני מה צריך בית דין? מפני שהוא צריך לומר 'בפני נכתב ובפני נחתם'; אבל אם נתקנים הגט בחותמיו - אף על פי שנתנו שליח לשליח, ואפילו מאה בינו לבין עצמן, עד שהגיע הגט לידה - הרי זה פשר. ואף על פי שלא פרש הפעל ולא אמר לו 'שלחו בידי אחר', אם חלה או נאנס - הרי זה משלחו.

כב. כל העושה שליח, אינו צריך שיהיה השליח עמו בבית דין, אלא אומר להן: 'הרי פלוני שלוחי', ואפילו שלא בפניו. וכן השליח עושה שליח אחר שלא בפניו, אפילו הן מאה.

כג. האיש שנתן גט לאשתו, ונכתב ונחתם בפניה, ואמר

ז. הרי זו מגרשת; שהאנשים שהתנה בהן, התיירם ובטל התנאי.

ח. אמר לה: 'הרי את מתרת לראובן' - הרי זו אינה מגרשת, שהרי לא בטל תנאו של שמעון. אמר לה: 'הרי את מתרת לשמעון', או 'הרי את מתרת אף לשמעון' - הרי זה ספק גרושין; שמה לא התיירה אלא לשמעון, וראובן באסורו עומד, וזה שאמר 'לשמעון', כלומר לכל אדם אף לשמעון, או שמה התיירה לכל, וזה שאמר 'אף לשמעון' והוא הדין לראובן, ששמעון סמוך היה לראובן בתנאו.

ט. התנה עליה ואמר: 'היום אין את אשתי, ולמחר את אשתי' - אינה מגרשת, ואף על פי שפירט בינו לבינה היום; לפיכך כותבין בגטין 'מן היום ולעולם'.

י. 'הרי זה גטף על מנת שלא תשתי יין כל ימי חייכי' - אינו גט, שאין זה פרייתות; 'כל ימי חיי', או 'כל ימי חיי פלוני' - הרי זה גט, שהרי פירט בינו לבינה, ולא ישאר לו עליה רשות כשימנות אותו פלוני.

יא. 'הרי זה גטף על מנת שלא תלכי לבית אביך עד שלשים יום' - הרי זה גט; 'שלא תלכי לבית אביך לעולם' - אינו גט, שאין זה פרייתות. לפיכך האומר לאשה: 'הרי זה גטף על מנת שלא תאכלי בשר זה לעולם', 'על מנת שלא תשתי יין זה לעולם' - אינו גט, שאין זה פרייתות; 'עד שלשים יום', הרי זה גט.

יב. 'הרי זה גטף על מנת שלא תנשאי לפלוני' - אינו גט; הא למה זה דומה? לאמר לה: 'על מנת שלא תשתי יין זה לעולם', או 'שלא תלכי לבית אביך לעולם', או 'כל ימי חייכי'. אבל אם אמר לה: 'על מנת שלא תנשאי לפלוני עד חמשים שנה' - הרי זה גט, ולא תנשא לו כל זמן שהתנה; ואם נשאת, בטל הגט למפרע. ונתן עמו - הולד ממנו בשר, והגט בשר; שלא התנה עמה אלא על הנשואין.

יג. 'הרי זה גטף על מנת שתנשאי לפלוני' - אם נשאת לו, הרי זה גט כשאר כל התנאים; אבל אמרו חכמים: לא תנשא לא לאותו פלוני ולא לאחר. לאותו פלוני לא תנשא, שמה יאמרו נשיהן נותנין זה לזה במתנה; ולאחר לא תנשא, שאינו גט אלא בקיום התנאי. עברה ונשאת לאותו פלוני, לא תצא. נשאת לאחר, קדם שתנשא לו - בטל הגט, ונמצא והולד ממנו; וצריכה גט משני.

יד. 'הרי זה גטף, והנני שלי' - אינה מגרשת, שאין זה פרייתות; 'על מנת שתתני לי את הנני', הרי זה גט ונתן. טו. חקק הגט על טס של זהב, ונתנו לה ואמר לה: 'הרי זה גטף וכתבתך' - בשר, ונתקבלה כתבתה אם יש בטס כדי כתבתה; ואם אין בו, ישלים לה כתבתה.

טז. כל המגרש על תנאי שמבטל את הגט, כגון שהתנה עליה שלא תשתי יין כל ימי חיייה, או שתהיה מתרת לכל אדם חוץ מפלוני, או שהתנה שאר תנאים קדם כתיבת התרף - אם היה התנאי כתוב בגט, וחזר ומחקו ונתנו לה

ב. כל המגרש על תנאי - בין שאמר 'מעכשיו', בין שאמר 'אם יהיה ואם לא יהיה' - הרי זה לא יתיחד עם אשתו כל זמן שלא נתקיים התנאי אלא בפני עד, אפילו עבד אפילו שפחה, חוץ משפחתה או בנה הקטן, מפני שאינה בשה מלשמש בפניהם. והדבר ידוע שאם נתיחד עמה לבדה בפני שני עדים כאחד, אפילו לאחר שנתקיים התנאי - הרי זו ספק מגרשת, שמה נבעלה ובטל הגט, כמו שיתבאר בהלכות אלו.

ג. כיצד מגרש אדם על תנאי? לא שיאמר 'כתבו גט לאשתי על תנאי', או 'כתבו ותנו לה על תנאי', ואין צריך לומר שלא יכתב בתוך הגט 'על תנאי זה גרש פלוני את פלונית', אלא כיצד עושה? אומר לסופר לכתב ולעדים לחתם, וכותבין גט בשר בלא שם תנאי בעולם; ואחר כך נותן לה הגט ואומר לה: 'הרי זה גטף', או 'הרי את מגרשת בזה על מנת כך וכך', או יאמר להם, או לשלית: 'נתנו לה גט זה על מנת כך וכך'.

ד. כתב התנאי בגט אחר שגמר לכתב התרף הגט - הרי זה בשר, בין שכתבו קדם חתימת העדים, בין שכתבו אחר חתימת העדים. אבל אם כתבו קדם התרף, אפילו כתב 'על מנת כך וכך' - הרי זה ספק גרושין, שהרי נשאר לו זכות בגופו של גט; וכן אם התנה בפה קדם כתיבת התרף, הרי זה ספק גרושין.

ה. המגרש את אשתו, והתנה עליה, בין בכתב אחר התרף, בין על פה אחר התרף, ואמר לה: 'הרי את מתרת לכל אדם חוץ מאיש פלוני', או 'אלא לאיש פלוני', ונתן לה הגט על תנאי זה - אם היה אותו האיש גוי או עבד, או אסור עליה משום ערוה, כגון אביה ואחיה או אביו ואחיו - הרי זה גט בשר. ואם היה אותו האיש יש לו בה קדושין - אף על פי שהוא מתיב לארץ, ואף על פי שהוא קטן - אינו גט; שהרי שיר בגט, ואין זה פרייתות. היה בעל אחותה, שאף על פי שהוא היום אסור עליה משום ערוה, אם תמות אחותה יהיה מתיר לה - הרי זו ספק מגרשת.

ו. אמר לה: 'הרי את מתרת לכל אדם חוץ ממי שיוולד שאינו עתה בעולם', או 'חוץ מזונתך', כלומר תהיה מתרת להנשא לכל אדם, אבל לזנות הרי את באסור אשת איש, או 'הרי את מתרת לכל מי שיבוא עליך בדרך כל הארץ, אבל שלא בדרךך הרי את באסורה', או 'הרי את מתרת לכל אדם חוץ ממקדש בשר', כלומר שהיא מתרת להתקדש בכסף ובכריאה, אבל בשר הרי את באסור אשת איש, או 'הרי את מתרת לכל אדם חוץ מהפרת נדרים', כלומר שלא נשאר לי עליך שום אישות כלל חוץ מהפרת נדרים, שאת אשתי לענין הפרת נדרים, או לענין אכילת תרומה, או לענין ירשה, שאם מתה יירשנה - בכל אחד מאלו, הרי זו ספק מגרשת.

ז. אמר לה: 'הרי את מתרת לכל אדם חוץ מראובן ושמעון', וחזר ואמר לה: 'הרי את מתרת לראובן ושמעון'

כד. מי שנתגרשה על תנאי, וקדשה אחר קדם שיתקנים התנאי - אם נתקנים התנאי הרי זו מקדשת; ואם לא נתקנים התנאי, ובטל הגט - אינה צריכה גט משני, שהרי אין קדושין תופסין בה. אבל אם נשאת, ולא נתקנים התנאי ובטל הגט - צריכה גט משני, כמו שבארנו.

יום רביעי

הלכות גרושין פרק ט

א. המגרש את אשתו לאחר זמן קבוע, הרי זו מגרשת כשיגיע הזמן שקבע. והרי זה דומה לתנאי, ואינו תנאי: דומה לתנאי - שהיא מתגרשת כשיגיע הזמן שקבע; ואינו תנאי - שהמגרש על תנאי, הרי גרש, וזה עדין לא גרש עד שיגיע אותו זמן. לפיכך: המגרש על תנאי - צריך לכל תנאו; וזה - אינו צריך לכלל דברו, ולא לשאר משפטי התנאין שבארנו.

ב. כיצד? האומר לאשתו: 'הרי זה גט', ולא תתגרשי בו אלא לאחר שלשים יום' - אינה מתגרשת אלא לאחר שלשים יום; ואם מת הפעל, או אבד הגט או נשרף, בתוך שלשים, אינה מגרשת.

ג. הלכה והניחתו בצדי רשות הרבים, ונגנב או אבד משם לאחר שלשים יום - הרי זו מגרשת, הואיל והיה הגט קים ביום שהיא מתגרשת בו, ויחדה אותו במקום שאינו רשות הרבים, שצדי רשות הרבים אינן כרשות הרבים.

ד. וכן אם תלה הגרושין במעשה, דינו כדין מגרש אחר זמן. כיצד? כגון שאמר לאשה: 'הרי זה גט', ולא תתגרשי בו עד שתתני לי מאתים זוז' - הרי זו מתגרשת אחר שתתן; ואינו צריך לכלל תנאו, ולא לשאר משפטי התנאין שבארנו - שהרי לא גרש על תנאי, אלא עדין לא גרש זה, אלא תלה הגרושין בעשייתו כן וכך, ואחר כך תתגרש.

ה. ומה בין המגרש על תנאי, לזה שקבע זמן לגרושין או תלין במעשה? שהמגרש על תנאי - יש שם גרושין, ואינן גמורין עד שיתקנים התנאי. לפיכך, כשיתקנים התנאי, נתגרשה אם היה הגט קים, אף על פי שאינו ברשותה; ואינה צריכה לחזור ולטלו או להיותו ברשותה אחר שנתקנים התנאי, שהרי הגיע לידה תחלה בתורת גרושין. ואם נשאת קדם שיתקנים התנאי - לא תצא, כמו שבארנו. אבל התולה גרושיו בזמן או במעשה - לא הגיע גט לידה בתורת גרושין, אלא בתורת פקדון עד הזמן שקבע או עד שתעשה המעשה. לפיכך, כשיגיע הזמן, צריכה להיות הגט ברשותה, או תחזר ותטלנו, או שיהיה במקום שיתחדה אותו בו אף על פי שאינו רשותה, כמו שבארנו; ואחר כך תתגרש בו. ואם נשאת קדם שיגיע הזמן שקבע, או קדם שתעשה המעשה שתלה בו הגרושין - תצא, והולד ממזר; שעדין היא אשת איש גמורה, ואין כאן שם גרושין.

ו. הנותן גט בידי אשתו ואמר לה: 'אם לא תתני לי

- הרי זו ספק מגרשת; ואם היה התנאי על פה - הרי זה נוטל הגט ממנה, וחוזר ונותנו לה בתנאי פשר, או בלא תנאי כלל.

יז. כיצד? הרי שנתן הגט לאשתו ואמר לה: 'הרי את מגרשת בזה ומתרת לכל אדם חוץ מפלוני' - אם נטלו ממנה וחזר ונתנו לה ואמר לה: 'הרי את מתרת בו לכל אדם', או 'הרי זה גט' - הרי זו מגרשת. וכן כל פיוצא בזה.

יח. הנותן גט לאשתו על מנת שתתן לו מאתים זוז, וחזר והתנה עליה תנאי אחר בפני עדים, שתשמש אביו שתי שנים - לא בטלו דבריו האחרונים את הראשונים, אלא הרי זה כאומר לה: 'עשי אחד משני התנאים'; רצת משמשת רצת נותנת, ואין אחד מן הראשונים ואחד מן האחרונים מצטרפין. אבל אם התנה עליה שתתן לו מאתים זוז, וחזר והתנה בפני שנים שתתן לו שלש מאות זוז - כבד בטל תנאי של מאתים, וצריכה לתן שלש מאות. וכן כל פיוצא בזה.

יט. התנה עליה שתעשה דבר זה סתם, הרי זה כמפרש יום אחד, הואיל ולא פרש כמה זמן תעשה. כיצד? אמר לה: 'הרי זה גט על מנת שתעשי עמי מלאכה', 'על מנת שתניקי את בני' - אם עשת עמו מלאכה יום אחד, או שמששה את אביו יום אחד, או שהניקה את בנו יום אחד בתוך הזמן שהבן יונק בו והוא בתוך ארבעה ועשרים חדש - הרי זה גט. מת הפן או האב קדם שתניק או תשמש - אינו גט.

כ. אמר לה: 'על מנת שתניקי את בני', או 'תשמשי את אבא', 'שתי שנים' - הרי זו משלמת הזמן שפרש; מת הפן או האב בתוך הזמן, או שאמר האב אין רצוני שתשמשני - אינו גט, שהרי לא נתקנים התנאי. וכן כל פיוצא בזה.

כא. 'הרי זה גט על מנת שתתני לי מאתים זוז מכאן ועד שלשים יום' - נתנה בתוך שלשים יום מדעתו, הרי זו מגרשת; לאחר שלשים יום, אינה מגרשת. נתנה לו בעל כרחו, והוא אינו רוצה לקבל - הרי זה גט פסול, עד שתתן מדעתו. חזר ואמר לה בתוך השלשים יום: 'הרי הן מחולין לך', אינה מגרשת, שהרי לא נעשה התנאי; מת בתוך השלשים יום, הואיל ושלמו השלשים יום ולא נתנה - אינה מגרשת.

כב. אמר לה: 'הרי זה גט על מנת שתתני לי מאתים זוז', ולא קבע זמן, ומת קדם שתתן - אינה יכולה לתן ליורשין, שלא התנה עליה אלא שתתן לו; ולא בטל הגט, שהרי לא קבע זמן. לפיכך, אף על פי שאבד הגט או נקרע קדם שימות - הרי זו מגרשת, ולא תנשא לזר עד שתחליץ.

כג. 'הרי זה גט על מנת שתתני לי כלי פלוני או בגד פלוני', ואבד אותו כלי או נגנב - אף על פי שנתנה לו אלה בדמיו - אינו גט, עד שתתן אותו כלי עצמו, או עד שיבטל התנאי.

מיתתי, ומת - הרי זו ספק מגרשת; שמא אחר שאמר 'מעכשיו חזר בו, וסמכה דעתו על לאחר מיתה - שאין גט לאחר מיתה.

טו. 'הרי זה גטף לכשתצא חמה, ומת בלילה - אינו גט; על מנת שתזרח חמה, ומת בלילה - הרי זו מגרשת, וכשתזרח חמה יתקיים התנאי. התנה עליה שאם זרחה חמה יהיה גט ואם לא זרחה לא יהיה גט, ומת בלילה - אינו גט; שהרי לא נתקיים התנאי עד שמת, ואין גט לאחר מיתה.

טז. שכיב מרע שכתב גט לאשתו וגרשה, ועמד - אינו יכול לחזור בו, שאין גטו כמתנתו; שאם תאמר יחזור בו, יאמרו: 'גטו לאחר מיתה יגרש' - כמו מתנתו, שאינה קונה אלא לאחר מיתה.

יז. 'הרי זה גטף מהיום, אם מתי מחלי זה, ונפל עליו בית או נשכו נחש או טרפו ארי וכיוצא בזה, ומת - אינו גט.

יח. אמר לה: 'אם לא יעמד מחלי זה, ונפל עליו בית או נשכו נחש או טרפו ארי - הרי זו ספק מגרשת. 'הרי זה גטף מעכשיו, אם מתי מחלי זה, ועמד וקלף בשוק, וקלה ומת - אומדין אותו: אם מחמת חלי הראשון מת, הרי זה גט; ואם לאו, אינו גט. ואם נתק מחלי לחלי ולא עמד בשוק - הרי זה גט, ואינו צריך אמד.

יט. ובכל אלו התנאים, כל הימים שמנתינת הגט עד שימות ויתקיים התנאי - הרי היא מגרשת לכל דבר, ובכלד שלא יתיחד עמה, כמו שבארנו.

כ. חולה שרצה לגרש אשתו על תנאי כשימות, כדי שלא תפל לפני יבם, ואם עמד לא תהיה מגרשת, ולא רצה לגרשה מעכשיו, כדי שלא תטרף דעתו - כך הוא כותב בגט אחר שכותב התרף, או אומר לה כשנותן הגט: 'אם לא מתי לא יהיה גט, ואם מתי יהיה גט, ואם לא מתי לא יהיה גט'; כדי שיהיה תנאי כפול, והן קודם ללאו, ולא יפתח פיו תחלה לפרענות. ואם מת, תהיה מגרשת כשימות - והוא שגייע הגט לידה קדם מיתה.

כא. בעל שנתן גט לאחד ואמר לו: 'זכה בגט זה לאשתי כדי שלא תפל לפני יבם, ומת הבעל קדם שגייע הגט לידה - הרי זו ספק מגרשת; שרב הנשים, וכות היא להן שלא יפלו לפני יבם; ולפיכך תהיה ספק מגרשת, אף על פי שלא הגיע גט לידה, הואיל וזכה לה בו אחר.

כב. אמר לעדים: 'לאחר שנים עשר חדש כתבו גט ותנו לאשתי, או שאמר להם: 'כתבו ותנו גט לאשתי לאחר שנים עשר חדש' - הרי אלו כותבין אחר הזמן שקבע, ונותנין לה; ואם כתבוהו בתוך הזמן, אף על פי שנתנוהו לאחר זמן שאמר - אינו גט. כתבוהו אחר הזמן כשאמר, ומת קדם שניתן לה - אינו גט; ואם לא נודע אם מיתה קדמה לנתינת הגט, או נתינת הגט קדמה למיתה - הרי זו ספק מגרשת.

כג. אמר להם: 'כתבו ותנו לה אחר השבוע' - אין

מאתים וזו, אין זה גט, או 'אין את מגרשת' - הרי זה לא גרש כלל, ואין כאן גט על תנאי ולא תלוי במעשה. וכן כל פיוצא בזה.

ז. הרוצה לגרש על תנאי, ויהיה ענין תנאו שלא תתגרש עד זמן פלוני - הרי זה מוציא ענין זה בלשון תנאי, ויתנה התנאי בביאתו בזמן קבוע או בהליכתו. כיצד? כגון שיאמר לה: 'אם לא באתי מכאן ועד שלשים יום, הרי זה גט, ואם באתי בתוך שלשים יום, לא יהיה גט', ונותן הגט בידה; או יאמר לה: 'הרי זה גטף מעכשיו, אם לא באתי מכאן ועד שלשים יום', או 'הרי זה גטף, על מנת שלא אבוא למדינה זו עד שלשים יום', וכן כל פיוצא בזה.

ח. התנה עליה שיהיה גט אם לא בא עד שלשים יום למדינה זו, ויהיה בא בדרך בתוך שלשים יום, וקלה או עקבו נהר ולא בא עד אחר שלשים יום - הרי זה גט, אפלו עומד וצווח הרניי אנוס; שאין אנוס בגטין, ואף על פי שגלה דעתו שאין רצונו לגרש.

ט. התנה עליה שתתגרש כשיעבר מכנגד פניה שלשים יום, ויהיה הולך ובא הולך ובא ולא נתיחד עמה - כשיגלה וישקה שלשים יום, תהיה מגרשת; ואף על פי שהיה הולך ובא בתוך שלשים יום, הואיל ולא נתיחד עמה, הרי הגט כשר. במה דברים אמורים? בשהתנה ואמר: 'הרי היא נאמנת עלי לומר שלא פיסתי אותה'. אכל אם לא האמינה, חוששין שמא פיס אותה כשהיה הולך ובא, ומחלה לו התנאי, ובטל הגט כשפיסה; ומפני חשש זה, יהיה הגט פסול אחר השלשים יום. וכן האומר לאשה: 'הרי זה גטף לאחר שנים עשר חדש', ויהיה עמה במדינה - חוששין שמא פיס אותה, עד שיאמר: 'נאמנת עלי שלא פיסתי'.

י. וכן כל התנאים שהן תלויין ברצונה, ואם רצת ובטלה אותן, בטל הגט - חוששין לו שמא פיס, עד שיאמר 'נאמנת עלי'. במה דברים אמורים? במתגרשת מן הנשואין, שלבו גס בה; אבל המתגרשת מן הארוסין, אין חוששין לו שמא פיס.

יא. 'הרי זה גטף מעכשיו, אם לא באתי מכאן ועד שנים עשר חדש' - אין חוששין שמא בא בסתר, שאין דרך בני אדם לבוא בצנעה; ואם תם הזמן שקבע ולא בא, הרי זו מגרשת. מת בתוך שנים עשר חדש - אף על פי שאי אפשר שכתבו, והרי היא מגרשת, לא תנשא במקום יבם עד אחר שנים עשר חדש, כשיתקיים התנאי.

יב. בריא שהתנה שיהיה זה גט אם מת, או חולה שהתנה שיהיה זה גט אם מת מחלי זה - לא אמר פלוס; שמשמעות 'אם מתי', לאחר מיתה; ומשמעו, מעתה. לפיכך אם אמר 'אם מתי', הרי זה כאומר 'לאחר מותי' - ואין גט לאחר מיתה.

יג. אמר לה: 'הרי זה גטף מעכשיו אם מתי, או מהיום אם מתי' - הרי זה גט, וכשימות תהיה מגרשת.

יד. אמר לה: 'הרי זה גטף מעכשיו, או מהיום', 'לאחר

לא. אמר לשנים: 'כתבו וחתמו ותנו לפלוני שיליף לאשתי', או 'תנו לשליח שיליף לה' - אחד מהן כותב, ושניהן חותמין ונותנין לשליח; ואם הוליו הן בעצמן ונתנו לה - אינו גט, שלא עשה אותן שליח לגרושין. כיצד יעשו? יטלו אותו ממנה, ויתנוהו לשליח, וחזרו ונתנו לה בפניהם, או בפני אחרים. ורבותי הורו בגט זה בדבר שאינו נראה, מפני שבוש שהיה בנסיחתה שלקה.

לב. אמר לסופר: 'כתב לי גט לאשתי', כתבו ונתנו לבעל בלא עדים, ונטלו הבעל ונתנו לשליח ואמר לו: 'תן גט זה לאשתי בפני עדים', והלך השליח ונתנו לה בפני עדים - הרי זו ספק מגרשת; שאין השליח נאמן להחזיר הערוה, אף על פי שהוא עד אחד, אלא מפני כתב העדים שחתמו על הגט, שהן כמי שנחקקה עדותן, עד שיהיה שם מערער, כמו שבארנו. ואם היו שם שני עדים שיעידו שגט זה הבעל נתנו לשליח לגרשה בו - הרי זו מגרשת.

לג. האומר לשליח: 'תן גט זה לאשתי במקום פלוני', ונתנו לה במקום אחר - אינו גט; 'הרי היא במקום פלוני', ונתנו לה במקום אחר - כשר, מפני שמראה מקום הוא לו. אמר לו: 'אל תתנהו לה אלא בבית', ונתנו לה בעליה, 'אל תתנהו לה אלא בזמין', ונתנו לה בשמאל, 'תנהו לה ביום פלוני', ונתנו לה בתוך הזמן - אינו גט; 'אל תתנהו לה אלא ביום פלוני', ונתנו לה מלפניו או מאחוריו - אינו גט, שהרי הקפיד על עצמו של יום. וכן כל כיוצא בזה.

לד. וכן האשה שאמרה לשלוחה: 'התקבל לי גטי במקום פלוני', וקבלו לה במקום אחר - אינו גט; 'הבא לי גטי למקום פלוני', והביאו לה למקום אחר - כשר.

לה. האומר לשלוחה: 'הולך גט זה לאשתי', בין שאמר לו 'הולך', בין שאמר לו 'את הולך', ותלה או נאנס - משלחו ביד אחר. ואם אמר לו: 'טל ממנה חפץ פלוני, ותן לה גט זה' - הרי זה לא ישלחו ביד אחר; ואם שלחו ביד אחר, ויצאת האשה לקראת השליח ונתנה החפץ בתחלה, ואחר כך נתן לה הגט - הרי זו מגרשת.

לו. נתן לה הגט, ואחר כך נתנה החפץ - אפילו מיד השליח הראשון, אינו גט; שהרי עבר על דברי הבעל בדבר שסתם בני אדם מקפידין עליו, שהרי הבעל אמר לו: 'טל החפץ ותן לה', והוא נתן ואחר כך גט.

לז. אמר לו: 'תן לה הגט, וטל ממנה חפץ פלוני' - הרי זה לא ישלחו ביד אחר, שאין רצונו שיהיה פקדונו ביד אחר; ואם שלחו ביד אחר - הרי זה גט, בין שנתנה החפץ תחלה, בין שלא נתנה אלא בסוף.

לח. נתן הגט לשליח ואמר לו: 'אל תתנהו לה אלא אתה', ונתנו לאחר, ונתנו לה - אינו גט; וכן אם אמר לו: 'אל תתנהו לה אתה', אלא תנהו לפלוני, והוא יתנו לה, ונתנו לה השליח הראשון - אינו גט, לפי שלא עשה שליח לגרושין.

לט. נתן לו הגט ואמר לו: 'הולך גט זה לאשתי', אמר לו השליח: 'איני מכירה', אמר לו הבעל: 'תנהו לפלוני,

כותבין אלא אחר שנה מאחר השבוע; אמר להן 'לאחר השנה' - כותבין לאחר חדש משנה שניה; אמר להן 'לאחר החדש' - כותבין לאחר השבת מחדש שני; אמר להן 'לאחר השבת' - כותבין מאחר יום השבת עד סוף יום שלישי; אמר להן: 'כתבו ותנו לה קדם השבת' - כותבין מיום רביעי ועד סוף יום ששי, ונותנין לה.

כד. הרי שאחרו אחר הזמן שאמר, ואחר כך כתבו ונתנו לה, כגון שאמר להם 'לאחר החדש', וכתבו ונתנו לה לאחר שתי שבתות מחדש שני - הרי זה פסול.

כה. נתיחד עמה אחר שאמר להם לכתב ולחתום ולתן לה, הרי אלו לא יכתבו; וקל וחמר הדברים: אם הגט שנתן לה לידה כשנתיחד עמה, נפסל הגט שמא בעל; קל וחמר לזה, שלא נכתב. ואם כתבו ונתנו לה אחר שנתיחד עמה, אינו גט.

כו. אמר לעשרה: 'כתבו גט לאשתי' - אחד כותב על ידי פלוני; 'פזלכם כתובו' - כותב אחד מהן במעמד פלוני. 'הוליו גט זה לאשתי' - מוליו אחד מהן על ידי פלוני; 'פזלכם הוליו גט זה לאשתי' - מוליו אחד מהן במעמד פלוני.

כז. אמר לעשרה: 'כתבו גט וחתמו ותנו לאשתי' - אחד מהן כותב, ושנים מהן חותמין, ואחד מהן נותנו לה; ואפילו היה הכותב הוא אחד משני העדים שחתמו בו, והוא השליח שנתנו לה - הרי זה כשר. אמר להם: 'פזלכם חתמו' - פזן חותמין; ואם מנאן, בין שמנה פזן בין שמנה מקצתו, ואמר להן 'חתמו' - הרי זה כאומר 'פזלכם', ושנים שחותמין בתחלה, הן משום עדים; והשאר, משום תנאי. לפיכך אם היו השאר פסולין, או חתמו זה היום וזה למחר, אפילו לימים הרבה - הרי זה כשר. מת אחד מהן קדם חתימה, הרי זה גט בטל. היה אחד משנים הראשונים פסול, הרי זה גט פסול - שמא יאמרו: 'עד פסול כשר בעדות שאר שטרות, בעת שיהיו העדים רבים'; ולא הכשירוהו בגט שעדיו רבים, אלא מפני שעדי מסירה הם העקר.

כח. תקנו חכמים שהאומר לרבים לכתב גט, או לחתום, או להוליו גט לאשתו, אם לכתובה - אומר להם: 'פל אחד מכם יכתב גט לאשתי'; וכן להולכה - יאמר: 'פל אחד מכם יוליף'; ואם לחתימה - יאמר להם: 'פל שנים מכם יחתמו בגט זה ותנו לאשתי'.

כט. ולמה אמרו חכמים 'עדי הגט אין חותמין אלא זה בפני זה? גזירה, שמא יאמר לרבים 'פזלכם חתמו'; אם תאמר חותמין זה שלא בפני זה - שמא יעידו שנים, ותטל הגט בידה, ותחשב שפכר העידו בו, ועדין לא נתקנים התנאי.

ל. אמר לשלשה: 'שנים מכם יכתבו גט לאשתי ויחתמו ויתנו לה', והיה בהן אב ובנו, בין שחתם האב עם האחר, בין שחתם הבן עם האחר - הרי זה כשר, שהאדם עושה בהן שליח במקום האב.

יאמרו: 'החזיר זה גרושתו אחר שנשאת'; ואם עבר אחד משניהן והחזירה, יוציא.

ה. וכן הדין באשה שבאו לה עדים שמת בעלה ונשאת, ואחר כך בא בעלה, בין שהיה בעלה פקח, בין שהיה חרש, בין שנשאת לפקח, בין שנשאת לחרש שאין קדושי קדושין גמורין - תצא משניהן, וצריכה גט משניהן, ונאסרה על שניהן עולמית.

ו. הרי שנתקדשה, ואחר כך בא בעלה, או נמצא הגט בטל - הרי זו מתרת לבעלה, ואינה צריכה גט משני, שאין קדושין תופסין בעריות; ואין חוששין שמה יאמרו 'אשת איש יוצאה בלא גט' - כיון שלא נשאת, יאמרו: 'תנאי היה בקדושין ולא נתקנס'.

ז. האשה שנשאת, ואחר כך נמצא הגט בטל, או בא בעלה אחר ששמעה שמת - אין הבעל הראשון והשני זכאין לא במציאתה, ולא במעשה ידיה, ולא בהפסד נדריה. וכל פרות שאכלו שניהן אחר שנשאת, אין מוציאין מהן; ואין לה כתובה, ולא תנאי מתנאי כתובה, ולא מזונות - לא על זה ולא על זה. ואם נטלה מזה או מזה - תחזיר. וכל מה שבעלה או אבד מנכסיה, אפלו מנכסי צאן ברזל - אין מוציאין אותן לא מזה ולא מזה. והולד מן השני ממזר; ואם בא עליה הראשון קדם שיגרש השני, הרי הולד ממזר מדבריהם. גרשה השני ונטלה ממנו כתובה, ואחר כך בא בעלה או נמצא הגט בטל - אין מוציאין מידה מה שנטלה, לא מן המזונות ולא מן הכתובה.

ח. וכן הדין באחיו שקדש אשה והלך, ושמע בו שמת, ויבם אשתו, ואחר כך בא - תצא מזה ומזה, וצריכה גט מזה ומזה; וכל הדרכים האלו בה. וכן אם קדש אשה והלכה למדינה אחרת, ושמע שמתה, ונשא אחותה, ואחר כך נודע שלא מתה - צריכות גט ממנו שתייהן, וכל הדרכים האלו בהן.

ט. אבל אם הלכה אשתו הנשואה למדינה אחרת, ושמע שמתה, ונשא אחותה, ונמצאת אשתו קימת - אין אחותה צריכה ממנו גט, ואשתו מתרת לו; וכן שאר העריות שנשאן בחזקת הטר, ונמצאו ערוה - אינן צריכות גט, שאין קדושין תופסין בעריות.

י. ומפני מה הצריכו אחות ארוסתו גט - שמה יאמרו: 'תנאי היה בארוסין, וכדת נשא אחותה'; והואיל ויצאה אחותה בגט, אחותה שהיא ארוסתו הראשונה אסורה, כדי שלא יאמרו: 'נשא אחות גרושתו'.

יא. כתב הסופר, וטעה ונתן גט לאיש ושובר לאשה, או שטעו הן ונטל הבעל הגט, ונטלה היא השובר, וכמדמה להם שנתגרשה, ולאחר זמן והרי הגט יוצא מתחת ידי האיש - אם לא נשאת, הרי זו אינה מגרשת, ונתגלה הדבר שעדיין לא נתגרשה, ויתן לה הגט בפנינו, ותהיה מגרשת משעת נתניתו. ואם נשאת, ואחר כך הוציא הבעל את הגט ואמר: 'עדין לא נתגרשה', שהרי הגט בידי ולא הגיע לידה' - אין שומעין לו לאסרה על בעלה, אלא הרי זו

הוא מכירה' - הרי זה שליח שלא נתן לגרושין, ואינו נותן הגט אלא לפלוני שאמר הבעל; ואותו הפלוני הוא שליח הגרושין, והוא שמוליכו לה, או משלחו ביד אחר אם חלה או נאנס.

מ. נתן הגט לשליח ואמר לו: 'לא תתנהו לה עד שלשים יום', וחלה או נאנס בתוך השלשים - משלחו ביד אחר; שאף על פי שאינו עכשו שליח לגרושין, הואיל ולאחר השלשים יום יהיה שליח גרושין, עושה שליח אחר בתוך השלשים.

מא. כמה דברים אמורים? בשלא היה בעלה עמה במדינה, או שהיתה מתגרשת מן הארוסין. אבל מתגרשת מן הנשואין ובעלה עמה במדינה, חוששין לו שמה פיס, ואינו עושה שליח בתוך השלשים אלא אם כן אמר 'נאמנת עלי שלא פיסתי'; אבל נותן הגט לה לאחר השלשים - וחוששין לה כמו שבארנו, עד שיאמר 'נאמנת עלי שלא פיסתי'.

יום חמישי

הלכות גרושין פרק י

א. כל מקום שאמרנו בחבור זה שהגט בטל, או אינו גט, או אינה מגרשת - הרי זה גט בטל מן התורה, וצדן היא אשת איש גמורה; ואם נשאת, תצא והולד ממזר. ואם היה בעלה כהן, לא נאסרה עליו משום גרושה - חוץ מן המגרש את אשתו ואמר לה 'הרי את מגרשת ממני, ואין את מתרת לכל אדם'; שאף על פי שאין זה גט, הרי זו פסולה לכהנה מדבריהן, שנאמר: 'ואשה גרושה מאישה'; אמרו חכמים: אפלו לא נתגרשה אלא מאישה ולא התרה לכל, נאסרה לכהנה - וזהו ריח הגט, שפוסל בכהנה מדבריהן.

ב. וכל מקום שאמרנו בחבור זה שהגט פסול - הרי זה פסול מדברי סופרים בלבד; ונפסלה בו מן הכהנה מדברי תורה. ולכתחלה לא תנשא, ואם נשאת לא תצא והולד פשוט. וכותבין לה גט אחר פשוט, ונותנין לה והיא תחת בעלה. ואם אי אפשר לכתב אחר, והיה הבעל ותיק וגרש מעצמו - הרי זה משבח, אם אין לו בנים; אבל אם יש לו בנים - לא יוציא מפני פסול הגט, שמה יוציא לעז על בניו.

ג. וכל מקום שאמרנו בחבור זה 'הרי זה ספק גרושין', או שהיא ספק מגרשת - לא תנשא. ואם נשאת, תצא; והולד ספק ממזר, מפני שהיא ספק ערוה. ובין שגרש את אשתו בגט פסול, או שהיתה ספק מגרשת ורצה להחזירה - הרי זו מתרת לבעלה; ואינו צריך לחדש הנשואין ולכתוב שבע ברכות ולכתב כתובה, עד שתתגרש גרושין גמורין.

ד. כל מי שנשאת בגט בטל, הרי זו צריכה גט מבעל שני מדבריהן - כדי שלא יאמרו: 'אשת איש יוצאה בלא גט'; וצריכה גט מן הראשון להחירה לשאר העם. ונאסרה על שניהם לעולם אף על פי שנבעלה בשגגה, כדי שלא

יח. נתיחד עמה בפני עדים - אם היתה מגרשת מן הנשואין, חוששין לה שמה נבעלה, והן הן עדי יחוד, הן הן עדי ביאה; שכל המקדש בביאה, אינו צריך לבעל בפני עדים, אלא יתיחד בפניהן ויבעל, כמו שבארנו. לפיכך צריכה גט מספק, והרי היא ספק מקדשת. ואם היתה מגרשת מן הארוסין - אין חוששין לה, שהרי אין לבו גס בה.

יט. הורו מקצת הגאונים, שכל אשה שתבעל בפני עדים, צריכה גט - חזקה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות. והגדילו והוסיפו בדבר זה שעלה על דעתם, עד שהורו שמי שיש לו בן משפחתו, חוששין לו, ולא תתיבם אשתו - שמה שחרר שפחתו ואחר כך בא עליה; ויש מהן שהורה שודאי שחרר, שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות. וכל הדברים האלו - רחוקים הם בעיני עד מאד מדרכי ההוראה, ואין ראוי לסמוך עליהן; שלא אמרו חכמים חזקה זו, אלא באשתו שגרשה בלבד, או במקדש על תנאי ובעל סתם, שהרי אשתו היא, ובאשתו הוא שחזקתו שאינו עושה בעילתו בעילת זנות, עד שיפרש שהיא בעילת זנות, או יפרש שעל תנאי הוא בועל. אבל בשאר הנשים - הרי כל זונה בחזקת שבעל לשם זנות, עד שיפרש שהוא לשם קדושין. ואין צריך לומר בשפחה או גויה שאינה בת קדושין, שאין חוששין להן כלל, והרי הן מהן בחזקת גוי ועבד, עד שיודע בודאי שנשתחררה אמו או נתגירה.

כ. מי שהחזקה אשת איש, בין מן הנשואין בין מן הארוסין, ויצא שמה בעיר מגרשת, אפלו רב העיר או כלן מעבירין קול שנתגרשה - אין חוששין לה, והרי זו בחזקתה; אבל אם יצא שמה בעיר מקדשת, והחזק הקול בבית דין, שהרי היא מקדשת בספק כמו שבארנו, ואחר כך יצא עליה קול שנתגרשה מאותן הקדושין - הרי זו מגרשת, שקול אסרה וקול התיקה.

כא. לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה; ולא תהיה יושבת תחתיו ומשמשתו ודעתו לגרשה. ולא יגרש אדם אשתו ראשונה, אלא אם כן מצא בה ערות דבר, שנאמר: "כי מצא בה ערות דבר" וגו'. ואין ראוי לו למחר לשלח אשתו ראשונה; אבל שניה, אם שנאה ישלחה.

כב. אשה רעה בדותיה, ושאניה צנועה כפנות ישראל הפשרות - מצוה לגרשה, שנאמר: "גרש לץ, ויצא מדון". ואשה שנתגרשה משום פריצות - אין ראוי לאדם פשר שישאנה, שאין זה מוציא רשעה מביתו וזה מכניסה לתוף ביתו.

כג. מי שנתגרשה אשתו - הרי זה מגרשה בגט, ותהיה מגרשת. אבל אם נשתפת - אינו מוציאה עד שתבריא; ודבר זה תקנת חכמים הוא, כדי שלא תהיה הפקר לפרוצים, שהרי אינה יכולה לשמר עצמה. לפיכך מניחה ונושא אחרת, ומאכילה ומשקה משלה. ואין מחביא אותה בשאר כסות ועונה, שאין כח בכך דעת לדור עם השוטים

בחזקת גרושה, ונפל הגט מידה ומצאו זה, והרי בא לאסרה על בעלה השני.

יב. המוציא את אשתו משום שם רע, או משום שהיא פרוצה בנדרים - אומרין לו: 'הודיעה שמפני זה אתה מוציאה, כדי ליסרה; ודע שאין אתה מחזיר אותה לעולם'. ומפני מה המוציא את זו לא יחזירה לעולם? גזירה, שמה תנשא לאחר, ותעשה תשובה ותהיה צנועה תחתיו, ויאמר הראשון: 'אלו הייתי יודע שכן הוא, לא הייתי מגרשה', ונמצא כמגרש על תנאי ולא נתקם, שנמצא הגט בטל למפרע. לפיכך אומרין לו: 'אמר בלבך לגרשה, שאין זו חוזרת לך לעולם'; ואם עבר והחזיר, לא יוציא.

יג. וכן המוציא את אשתו משום אילונית, או משום שרואה דם בכל עת תשמיש - הרי זה לא יחזיר לעולם; שמה תנשא לאחר, ותלד האילונית ותתרפא הנדה, ויאמר: 'אלו הייתי יודע שכן הוא, לא הייתי מגרש' - ונמצא הגט בטל והפנים ממוררים; ואם עבר והחזיר, לא יוציא.

יד. שלח שהביא גט בחוצה לארץ ואמר 'בפני נכתב ובפני נחתם' - הרי זה לא ישאנה, שאנו חוששין שמה עיניו נתן בה ולפיכך העיד לה; וכן עד אחד שהעיד לאשה שמת בעלה, ונשאת על פיו - הרי זה לא ישאנה; וכן החכם שאסר את האשה בנדר על בעלה - הרי זה לא ישאנה; וכן הנוטען על השפחה ונשתחררה, על הנכרית ונתגירה - הרי זה לא ישאנה; וכן גוי ועבד הפא על בת ישראל, אף על פי שחזר הגוי ונתגיר, העבד ונשתחרר - הרי זה לא ישאנה. וכלן, אם עברו ונשאו - אין מוציאין מידם.

טו. וכלם שהיו להן נשים, ומתו נשותיהן, או שנתגרשו והיו הנשים הן שהרגילו את בעליהן לגרשן - הרי אלו מתרות להנשא להם לכתחלה; וכן אם הלכו נשים אלו ונשאו לאחרים, ונתאלמנו או נתגרשו - הרי אלו מתרות להנשא להן לכתחלה.

טז. וכל אחת מהן מתרת להנשא לכן העד שהעיד לה, או לכן החכם שאסרה על בעלה, או לכן הנוטען עליה, או לשאר קרוביהן - שאין אדם חוטא כדי שיהנה אחר; ומתרת האשה להנשא לאחד מעדי גרושיה, או מעדי מאוניה, או לאחד מן הדינים שחלצה בפניהם - שאין חוששין אלא לעדות אחד. ולעולם יתרחק אדם מעדות מאון, ויתקרב לחליצה.

יז. המגרש את אשתו, וחזר ובעלה בפני עדים קדם שתנשא לאחר, בין שגרשה מן הנשואין, בין מן הארוסין - הואיל ואשתו היתה, הרי זו בחזקת שהחזירה, ולשם קדושין בעל, לא לשם זנות, ואפלו ראו אותה שנתן לה מעות; שחזקה היא שאין אדם עושה בעילתו באשתו בעילת זנות, והרי בידו לעשותה בעילת מצוה. לפיכך הרי זו בחזקת מקדשת קדושי ודאי, וצריכה ממנו גט שני.

הולד מן השני ממזר; ואם בא עליה ראשון קדם שיגרש השני, הולד ממזר.

ז. איזו היא קטנה שצריכה למאן? מבת שש עד בת עשר, בודקין אותה לפי יפי דעתה: אם יודעת לשמר קדושיה ושהן קדושין, לא שתשמר אותם כמו שמשמרת האגוז והתמרה וכיוצא בהן - הרי זו צריכה מאן; ואם אינה יודעת לשמר קדושיה - אינה צריכה למאן, אלא הולכת לבית אמה כאלו לא נתקדשה מעולם. ופחותה מבת שש - אפלו יודעת לשמר, אינה צריכה מאן; ויתרה על בת עשר - אפלו סכלה ביותר, צריכה מאן. וכל מי שהשיאה אחיה או אמה או קרובה, שלא לדעתה - אינה צריכה למאן.

ח. כיצד ממאנת? אומרת בפני שנים: 'אין רצוני בפלוני בעלי', או 'אין רצוני בקדושין שקדשוני אמי או אחי', וכיוצא בדברים אלו; ואפלו היו אורחין מסבין בבית בעלה, והיא עומדת ומשקה עליהן, ואמרה: 'איני רוצה בפלוני בעלי' - הרי זה מאן.

ט. השנים שממאנת הקטנה בפניהן, כותבין לה: 'ביום פלוני מאנה פלונית בת פלוני בפנינו בפלוני בעלה', וחותמין ונותנין לה; וזה הוא גופו של גט מאן. וגט מאן - אינו כגט הגרושין שנותניתו מגרשת, ואינו צריך כתיבה לשמה, ולא מסירה, ולא דבר ממשפטי גט הגרושין; ואין כותבין בו טפסי הגט, שמא יראה כגט גרושין, לפי שאינו אלא כפמשה בית דין.

י. השנים שממאנת בפניהן, צריכין שיהיו מכירין אותה ואת בעלה שמאנה בו; לפיכך כל מי שראה אותה שמאנה, ושמע מאניה - יש לו לכתב לה גט מאן, אף על פי שאינן מכירין. וכבר נהגו ישראל לכתב גט מאן בגסח זה:

יא. 'בכך בשבת כך וכך יום לחדש פלוני שנת כך וכך למנן פלוני, מאנה פלונית בת פלוני בפנינו, ואמרה שאמי או אחי הטעוני והשיאני או קדשוני ואני קטנה לפלוני בר פלוני. והשתא גליתי דעתי קדמיכון דלא צבינא ביה ולא קיימנא עמיה. ובדקנין פלונית דא ואתברר לנא דעדין קטנה היא, וכתבנא וחתמנא ויהבנא לה לזכו ולראיה ברוחה'.

יב. המגרש את אשתו, ונתקדשה לאחר - אף על פי שלא בעלה, נאסרה על הראשון; ואם התזירה הראשון ובעלה - לוקה, וכופין אותו להוציא, שנאמר: "לא יוכל בעלה הראשון" וגו'.

יג. ונת עם אחר כשהיא גרושה - מתרת לחזר לבעלה, שנאמר: "ויצאה מביתו, והלכה והיתה לאיש אחר" - והיתה לאיש אחר שהיא הקדושין, היא שאוסרת אותה לחזר לו.

יד. ובכלל לאו זה, שכל אשה שנת תחת בעלה, נאסרה על בעלה ולוקה עליה - שנאמר: "אחרי אשר הטמאה",

בבית אחד; ואינו חייב לרפותה, ולא לפדותה. ואם גרשה, הרי זו מגרשת; ומוציאה מביתו, ואינו חייב לחזר ולהטפל בה.

יום שישי

הלכות גרושין פרק יא

א. אין נושאין קטנה. והנושא קטנה יתומה, ולא רצת בפעל - הרי זו ממאנת והולכת, ואינה צריכה ממנו גט; שאין קדושי קטנה קדושין גמורין, כמו שבארנו. וכן קטנה שהשיאה אביה ונתאלמנה או נתגרשה כשהיא קטנה - הרי היא כיתומה בחיי אביה; ואם נשאת כשהיא קטנה, הרי זו ממאנת.

ב. החרשת - אף על פי שנושאה מדברי סופרים כנשואי קטנה - לא תקנו לה למאן, כדי שלא ימנעו מלנשאה.

ג. ממאנת היא הקטנה - בין מן הארוסין, בין מן הנשואין, בין בפני בעלה, בין שלא בפניו; וכשם שממאנת בבעל, כך ממאנת ביכם. וממאנת בבעל זה, ונשאת לאחר; וממאנת בשני, וכן בשלישי - אפלו כמה פעמים; כל זמן שהיא קטנה, יש לה למאן. וקטנה שלא מאנה, אף על פי שהיא נשואה, והלכה ונתקדשה לאחר, כשהיא קטנה - קדושיה הן הן מאניה.

ד. ועד מתי הבת ממאנת? כל זמן שהיא קטנה, עד שתהיה נערה, או עד שידוע שהיא אילנית. במה דברים אמורים? בשלא בא עליה הבעל אחר שנעשית בת שנים עשרה שנה ויום אחד. אבל אם הגיעה לזמן הזה ונבעלה - הואיל והבעילה קונה מן התורה כמו שבארנו, הרי זו אינה ממאנת; ואינה צריכה בדיקה למאן, שהזקקה שהביאה סימניה.

ה. הרי שנבדקה ולא נמצא לה סימניה - הואיל ונבעלה אחר שהגיעה לזמן הראוי לסימניה, הרי זו חוששין לה שמה הביאה ונשרי; ולפיכך צריכה גט מספק. ואם מאנה אחר שנבדקה, ונתקדשה לאחר - צריכה ממנו גט מספק; ואם נשאת - תצא מזה ומזה, והולד ספק ממזר משניהם. ו. קטנה שלא מאנה והגדילה - ואף על פי שלא בעלה בעלה משנעשית בת שנים עשרה שנה ויום אחד - הרי זו אינה ממאנת, שהרי הגדילה, וצריכה גט מדברי סופרים; שהרי לא בא עליה אחר שהגיעה לשני נערו, עד שנחוש לה שמה הביאה סימניה ונתהיה ספק מקדשת, ולא בא עליה אחר שגדלה, כדי שתהיה אשת איש גמורה; ונמצאת שאינה צריכה גט אלא מנשואי קטנות, שהם מדברי סופרים. לפיכך, אם עמדה ונתקדשה אחר שגדלה, תופסין בה קדושי שני; ואם גרש הראשון, יכנס השני. אבל אם גרש שני, לא יקנס ראשון - שמא יאמרו: 'החזיר גרושתו מאחר שנתארסה'. ואם בא עליה שני קדם שיגרש ראשון - תצא מזה ומזה, מפני שהיא דומה לאשה ששמעה שמת בעלה ונשאת וזאת כן בא בעלה. ואין

שהיא משמרת עצמה שלא תתעבר; וכן אנוסה ומפלה אינן צריכות להמתין.

כג. מי שנשאת בטעות, ונודע שהיא אסורה לבעלה, והוציאה בית דין מתחתיו - אם היתה קטנה שאינה ראויה לולד, אינה צריכה להמתין; שזה דבר שאינו מצוי הוא, וכל דבר שאינו מצוי ברכ, לא גזרו בו.

כד. המאנס בתוך תשעים יום, מנדין אותו; ארס וברח, אין מנדין אותו. כנס בתוך תשעים יום - מפרישין אותו עד אחר הזמן, ונעמד עם אשתו.

כה. וכן גזרו חכמים, שלא ישא אדם מעברת חברו, ומינקת חברו, ואף על פי שהזרע ידוע למי הוא; מעברת - שמא יזיק הולד בשעת תשמיש, שאינו מקפיד על בן חברו; ומניקה - שמא יתעבר החלב, והוא אינו מקפיד לרפאת החלב בדברים המועילים לחלב כשישתעבר.

כו. כמה הוא זמן הנניקה - ארבעה ועשרים חדש, חוץ מיום שנולד בו ומיום שתתאנס בו.

כז. כשם שאסור לשא, כך אסור לארס עד אחר זמן זה; ואפלו נתנה בנה למניקה, או שגמלתהו בתוך ארבעה ועשרים חדש - לא תנשא; מת בנה - מתרת לנשא, ואין חוששין שמא תהרנגו.

כח. עבר ונשא מעברת או מניקה בתוך זמן זה - יוציא בגט, ואפלו היה כהן; ואם היה ישראל, יחזירה אחר עשרים וארבעה חדש של מניקה. נשאה וברח, ולאחר זמן בא וישב עם אשתו - אין בכך כלום. ארס מעברת או מניקה, אין כופין אותו להוציא; ולא יכנס עד אחר זמן הנניקה, או עד שמימות הולד.

שבת קודש

הלכות גרושין פרק יב

א. האשה שבאה ואמרה: 'אשת איש הייתי, וגרושה אני' - נאמנת, שהפה שאסר הוא הפה שהתיר. החזקה אשת איש, ובאה ואמרה: 'גרשני בעלי' - אינה נאמנת להתיר עצמה; אבל פסלה עצמה לכהנה לעולם. ואם מת בעלה, חוששין לדבריה, וחולצת ולא מתבכמת.

ב. היו לה שני עדים שהיא גרושה - אף על פי שאין שם גט, הרי זו תנשא לכתחלה. הוציאה גט מתחת ידה ואמרה: 'גרשני בעלי בזה' - הרי זו נאמנת; ותנשא בו אף על פי שאינו מקים, כמו שבארנו.

ג. בא הבעל וזרע - אם אמר: 'לא נתת לי אלא נפל ממני ומצאה אותו', אינו נאמן; שהרי הודה שכתבו לה, והרי הוא יוצא מתחת ידה. אבל אם אמר הבעל: 'על תנאי היה', 'פקדון היה', 'מעולם לא כתבתיו ומזגף הוא' - יתקיים בחותמו או בעדי מסירה, כמו שבארנו. ואם לא נתקם, אינה מגרשת להיותה מתרת לאחרים; אבל נפסלה מן הכהנה, כמו שבארנו, שהרי פסלה עצמה בהודאת פיה, ועשתה עצמה כחתיכה של אסור.

ד. באה היא ובעלה, היא אומרת 'גרשתי ואבד גטי',

והרי נטמאה; אלא אם כן היתה אשת ישראל שנאנסה. לפיכך כל אשה שנאנסה על בעלה על ידי קנוי וסתירה - אם בעל אותה, מפין אותו מפת מרדות; ואם עבר והחזירה אחר שגרשה, יוציא בגט.

טו. חרש שגרש ברמיזה כמו שבארנו, והלכה ונתקדשה לחרש אחר, ואין צריך לומר לפקח - אסורה לחזר לבעלה החרש; אבל אשתו של פקח שנתגרשה, והלכה ונשאת לחרש, ונתגרשה - מתרת לחזר לבעלה הפקח.

טז. הממאנת באיש, אינה מגרשת ממנו; ודינה עם בעלה שמאנה בו, כדינה עם מי שלא קדשה מעולם: היא מתרת בקרוביו, והוא מתר בקרובותיה; ולא פסלה מן הכהנה. ואם נשאת לאחר, וגרשה האחר, או מת, או מאנה בו - מתרת לחזר לראשון. ולא עוד, אלא אפלו גרשה הראשון והחזירה ומאנה בו, ונשאת לאחר אחר שמאנה בו, וגרשה האחר - מתרת לחזר לראשון: שכל היוצאה במאון, אף על פי שקדמו גט - הרי זו כמי שלא נתגרשה ממנו בגט מעולם, ומתרת לחזר לו. אבל המגרש את הקטנה בגט, ונשאת לאחר, ומאנה באחר - אסורה לחזר לראשון, מפני שיצאת ממנו בגט, אף על פי שיצאת מן האחרון במאון; ואין צריך לומר, אם גרשה האחרון, או מת. וכן אסורה לאבי הראשון, ולבנו, ולאחיו, כשאר הגרושות - אף על פי שיצאת מן האחרון במאון.

יז. הממאנת ביכם - אסורה לאביה, מפני שגראית ככלתו בעת שמת בנו; אבל לשאר קרוביו, מתרת. לפיכך אם מאנה באחד מן היבמין, מתרת לאחיו.

יח. כל אשה שנתגרשה או שנתאלמנה - הרי זו לא תנשא ולא תתאנס, עד שתמתין תשעים יום, חוץ מיום שנתגרשה בו או שמת בעלה בו, וחוץ מיום שנתאנסה בו; כדי שידע אם היא מעברת או אינה מעברת, להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של אחרון.

יט. ומיום כתיבת הגט מוזין למגרשת; ואפלו היה על תנאי, או שלא הגיע לידה אלא אחר כמה שנים - מיום הכתיבה מוזין, שהרי אינו מתיחד עמה משכתבו לה.

כ. וגזרת חכמים היא שאפלו אשה שאינה ראויה לולד, ואפלו נתגרשה או נתאלמנה מן הארוסין - צריכה להמתין תשעים יום; אפלו קטנה, או זקנה, או עקרה, או אילונית, ואפלו בעלה במדינת הים, או חולה, או חבוש בבית האסורין, אפלו בתולה מן הארוסין - צריכות להמתין תשעים יום.

כא. שפחה שנושתחררה וגזרת שנתגרשה - ממתנין תשעים יום; אפלו גר ואשתו שנתגררו, מפרישין אותן תשעים יום, כדי להבחין בין זרע שגזר בקדשה לזרע שלא גזר בקדשה. וכן יפת תאר - אף על פי שנתנה לה תורה שלשים יום לתקנת עצמה, צריכה להמתין תשעים יום לתקנת הולד; והשלשים, מפלל התשעים.

כב. הממאנת, אינה צריכה להמתין תשעים יום; לא גזרו אלא בגרושה. וכן המזנה, אינה צריכה להמתין, מפני

מגרשת; שהרי החזקה אשת איש, ואין כאן אלא עד אחד ובעל. ואפלו אמרה האשה: 'בפני נתנו לו לגרושין, ונתנו לי השליח' - הואיל והבעל והשליח מעידין אותה, אפשר שתעזי פניה, ושמה לא נתגרשה.

יג. שליח קבלה שקבל גט לאשה, ושלחו לה ביד שני עדים, והגיע הגט לידה ונטלתו, והרי הגט יוצא מתחת ידה, והיא אינה יודעת אם בעלה שלחו לה, או שליח קבלה שלה, או שלוחו של בעלה - הרי זו מגרשת, כמו שבארנו.

יד. בא הבעל ופרער שלא כתבו, או שהוא גט בטל - יתקיים בחותמיו, שהרי עדים מעידים שהגט שנתנו לה יצא מתחת ידי שלוחה שידו כידה, ואף על פי שהיא אינה יודעת, הרי העדים ידעו; ואם לא נתקיים, אינה מגרשת.

טו. מי שהחזקה אשת איש, והלכה היא ובעלה, ושלום בינו לבניה ושלום בעולם, ובאה ואמרה: 'מת בעלי' - נאמנת, ותנשא או תתיבם; חזקה שאינה מקלקלת עצמה, ותאסר עצמה על זה ועל זה, ותפסיד כתבתה מזה ומזה, ותוציא בניה ממזרים, בדבר העשוי להגלות לכל; ואי אפשר להכחיש ולא לטען טענה, שאם הוא חי, סופו לבוא או יודע שהוא חי. וכן אם בא עד אחד והעיד לה שמת בעלה - תנשא על פיו, שהדבר עשוי להגלות; אפלו עבד, או אשה, או שפחה, ועד מפי עד, מפי עבד, מפי שפחה, מפי קרובין - נאמנין לומר מת פלוני, ותנשא אשתו או תתיבם על פיהם.

טז. והכל נאמנים להעיד לה עדות זו, חוץ מחמש נשים שחזקתן שונאות זו את זו, שאין מעידות זו לזו במיתת בעלה, שמה יתכוננו לאסרה על בעלה, ונעזין הוא קצם; ואלו הן: חמותה, וכת חמותה, וצרתה, ויבמתה, וכת בעלה. אפלו גוי המסיח לפי תמו נאמן, ומשיאין על פיו, כמו שיתבאר; ואם נתכונן להעיד, אינו נאמן.

יז. וכן הפסול בעברה מן התורה - אם בא להעיד לאשה שמת בעלה, אינו נאמן; ואם היה מסיח לפי תמו, נאמן; אין זה פחות מן הגוי. אבל פסול מדבריהם, נאמן לעדות אשה.

יח. בא עד אחד והעיד שמת בעלה, והתירוה להנשא על פיו, ואחר כך בא אחר והכחיש את הראשון ואמר 'לא מת' - הרי זו לא תצא מהתרה, ותנשא; שעד אחד בעדות אשה, כשני עדים בפשאר עדות, ואין דבריו של אחד במקום שנים.

יט. באו שניהן פאחד, זה אומר 'מת' וזה אומר 'לא מת', אשה אומרת 'מת' ואשה אומרת 'לא מת' - הרי זו לא תנשא; ואם נשאת, תצא, מפני שהיא ספק. ואם נשאת לעד שהעיד לה, והיא אומרת 'בריא לי שמת' - הרי זו לא תצא; באו שנים ואמרו 'לא מת' - אף על פי ששנשאת, תצא.

כ. במה דברים אמורים? בשהיה האחד שנשאת על פיו כמו השנים שבאו והכחישו אותו - כגון שנשאת על פי

והוא אומר 'לא גרשתי' - אף על פי שהחזקה אשתו, הרי זו נאמנת; חזקה שאין אשה מעזה פניה בפני בעלה. ה. אמר הבעל: 'גרשתי את אשתי' - אינו נאמן, וחוששין לדבריו ותהיה ספק מגרשת; ואפלו הודת לו שגרשה, אינו נאמן - שמה יתכונן לקלקל אותה, או בגט בטל גרשה והיא אינה יודעת, או שמה תעזי פניה בו מפני שהוא מאמינה, והיא אינה יודעת כבוד האסור שלה. לפיכך אומרים לו: 'אם אמת הדבר, הרי אתם קמיין, גרשה עתה בפנינו'.

ו. שנים אומרים 'נתגרשה', ושנים מכחישין אותן ואומרים 'לא נתגרשה' - אפלו הבעל עומד והיא אומרת לו 'גרשתי' - הרי זו בחזקת אשת איש גמורה כשהיתה; מפני העדים שסומכין אותה, אפשר שתעזי פניה. לפיכך אם נשאת, תצא והולד ממזר.

ז. במה דברים אמורים? בשאמרו: 'עכשו נתגרשה', שהרי אומרים לה: 'אם אמת הדבר, הוציאי גטך'; אבל אם אמרו העדים: 'מכמה ימים נתגרשה', יש לומר אבד הגט. והואיל והיא אומרת 'גרשה אני בודאי', ושני עדים מעידין לה - אף על פי שהרי שנים מכחישין אותן - אם נשאת לאחד מעדיה, לא תצא; שהרי היא ובעלה יודעין בודאי שהיא מתרת, וחזקה היא שאין מקלקלין עצמן. אבל אם נשאת לאחר, הואיל והדבר אצלו ספק, וכן אם אמרה היא 'איני יודעת', אפלו נשאת לאחד מעדיה - הרי זו תצא, והולד ספק ממזר.

ח. אמרו שנים 'ראינוה שנתגרשה', ושנים אומרים 'לא ראינוה' - אם היו בלן שרויין בחדר אחת, הרי זו לא תנשא; ואם נשאת - לא תצא והולד פשר, שבגני אדם עשויין לגרש בצנעה.

ט. האשה שלא החזקה אשת איש, ובא עד אחד ואמר: 'אשת איש היתה ונתגרשה', ובא עד אחד ואמר: 'לא נתגרשה' - הרי שניהן מעידין שהיא אשת איש, ואחד מעיד שהיא גרושה, ואין דבריו של אחד מועיל במקום שנים, ולפיכך לא תנשא; ואם נשאת, תצא.

י. אשה ושני אנשים שבאו ממדינה אחרת, זה אומר: 'זו אשתי וזה עבדי', וזה אומר: 'זו אשתי וזה עבדי', והאשה אומרת: 'שניהן עבדי' - הרי היא מתרת לכל; ואף על פי ששניהן החזיקוה אשת איש - הואיל וכל אחד מהן לעצמו העיד, אינן נאמנין.

יא. שליח קבלה שהוציא גט מתחת ידו, והבעל אומר: 'מזיף הוא' - יתקיים בחותמיו או בעדי מסירה, כמו שבארנו; אמר הבעל: 'פקדון נתתו לי', והשליח אומר: 'לגרושין נתנו לי' - השליח נאמן. וכן אם היה הגט יוצא מתחת ידי האשה, והיא אומרת: 'שליח זה נתנו לי', והשליח אומר: 'כן היה, ולגרושין נתנו לי', והבעל אומר: 'לא נתת לי אלא לפקדון' - השליח נאמן, והיא מגרשת.

יב. אבד הגט - אף על פי שהבעל אומר 'לגרושין נתת לי הגט לשליח', והשליח אומר 'נתתו לי' - הרי זו ספק

הרי זו לא תנשא; ואם נשאת, תצא, מפני שהיא ספק. ואם נשאת לאחד מעדיה, והיא אומרת 'בריא לי שמת' - הרי זו לא תצא.

כד. מי שיש לו שתי נשים, ובאה אחת מהן ואמרה 'מת בעלי' - הרי זו תנשא על פי עצמה, כמו שבארנו; וצרתה אסורה, שאין צרה מעידה לחברתה. ואפלו נשאת זו תחלה, אין אומרים 'אלו לא מת בעלה לא היתה אוסרת עצמה עליו' - שמא משנאתה בצרתה, רוצה היא שיאסרו שתיהן עליו. זאת אומרת 'מת בעלי', וצרתה מכחשת אותה ואומרת לה 'לא מת' - הרי זו תנשא; כשם שאינה מעידה לה להתייר, כך לא תעיד לה לאסרה. זו אומרת 'מת', וצרתה אומרת 'נהרג' - הואיל ושתיהן אומרות שאינו קיים, הרי אלו ינשאו.

איש, ובאו שנים ואמרו 'לא מת', או שנשאת על פי אשה או על פי עצמה, ובאו שתי נשים או שני פסולין של דבריהן ואמרו 'לא מת'. אכל עד כשר אומר 'מת', ונשים רבות או פסולין אומרים 'לא מת' - הרי זה כמחצה למחצה, ואם נשאת לאחד מעדיה והיא אומרת 'ודאי מת' - הרי זו לא תצא.

כא. אשה אומרת 'מת', או היא שאמרה 'מת בעלי', ואחר כך בא עד כשר ואמר 'לא מת' - הרי זו לא תנשא; ואם נשאת, תצא.

כב. אשה אומרת 'לא מת', ושתי נשים אומרות 'מת' - הרי זו תנשא; וכן אם אמרו עשר נשים 'לא מת', ואחת עשרה אומרות 'מת' - הרי זו תנשא; שאין אומרים 'שנים כמאה' אלא בעדים כשרים, אכל בפסולין - הולך אחר הרב, בין להקל בין להחמיר.

כג. שני עדים אומרים 'מת', ושנים אומרים 'לא מת' -

שיעורי רמב"ם ספר המצוות - י"ג-י"ט ניסן ה'תשס"ז

ונאמר לנו שהנוגע בזה נטמא ונעשה טמא וחיב בכל-חייבי הטמאים: לצאת חוץ למחנה שכינה (מ'עזרת ישראל' שבמקדש ופנימה) ושלל לאכל קדש ולא לנגע בו וכיוצא בזה — וזהו הצווי, כלומר: שנעשה טמא אם נגע בדבר זה, או אם היה בקרבנו באפן כך. וזכור ענין זה בכל-מין ממני הטמאה.

יום שני, יום שלישי, יום רביעי, יום חמישי

מצות עשה קט.

המצוה הק"ט — הצווי שנצטוינו לטבול במי מקוה ואז נטהר מפל-מין ממני הטמאה שנטמאנו בו, והוא אמרו יתעלה: "ורחץ במים את-פל-בשרו" (ויקרא טו, טז), ובא בקבלה (ספרא פרשת מצורע): "מים שפל-בשרו עולה בהם והוא שעור מקוה", אלא אם היו מים נובעים (ממעין), שלהם אין שעור, כמו שיתבאר בהלכות מצוה זו (הלכות מקוואות). ומתנאיה, שהזב בלבד יהיו המים שיטהר בהם נובעים, כמו שאמר בו הפתוב: "במים חיים" (שם, יג). ואין הפונה באמרנו שהטבילה מצות עשה, שפל-טמא חיב לטבול בהכרח, בדרך שפל-המתעטף בטלית חיב לעשות ציצית, או שפל-מי שיש לו בית חיב לעשות מעקה — אלא פונתי בכך לדין טבילה שאנו נצטוינו שפל-הרוצה להטהר מטמאתו לא

יום ראשון

מצות עשה צו.

המצוה הצ"ו — הצווי שנצטוינו להיות הנבלה מטמאה, ומצוה זו כוללת טמאת נבלה וכל-דיניה. והנני מזכיר לך עתה הקדמה, אשר ראוי שתזכרנה בכל מה-שיזכר לקמן ממני הטמאות, והוא: זה שאנו מונים כל-מין ומין מן-הטמאות כמצות עשה, אין ענינו שאנו חייבים להטמא בטמאה זו, וגם לא שאנו מזוהרים מלהטמא בה, עד שיהיו (או בכלל) מצות לא-תעשה, אלא זה שהתורה אמרה כי הנוגע במין זה נטמא, או שדבר זה מטמא באפן כזה, למי שנגע בו — מצות עשה, כלומר: דין זה שנצטוינו בו הוא מצוה, הינו שאנו אומרים שהנוגע בדבר פלוני באפן כזה נטמא; ואם הוא במצב אחר, אינו נטמא. אף עצם ההטמאות הוא דבר של רשות: אם רוצה מטמא ואם לאו אינו מטמא. ולשון ספרא (פרשת שמייני): "ובגבולתם לא תגעו" (ויקרא יא, ח) — "יכול אם נגע אדם בגבולה ילקה ארבעים? תלמוד לומר: "ולא לה תטמאו" (שם, יא, כד); יכול אם ראה אדם נבלה ילך ויטמא לה? תלמוד לומר: "ובגבולתם לא תגעו", הא כיצד? הוי אומר: רשות". אם כן המצוה היא — הדין אשר נצטוינו בדינים אלו

שאנו נצטוינו שפֿל־הרוצֶה להטֶהר מטמאתו לא יתכן דָּבָר זֶה אֶלָּא בטְבִילָה בַּמַּיִם, וְאִזּוּ יִטְהַר. וְלִשׁוֹן סִפְרָא (פרשת אחרי מות): "וְרַחֵץ בַּמַּיִם, יָכוֹל גְּזֵרַת מֶלֶךְ (הקדוש ברוך הוא, ללא טעם) תִּלְמוּד לומר: וְאַחֵר יָבֵא אֶל הַמִּחְנָה — מִפְּנֵי הַטְּמֵאָה". הִרְיָהּוּ רוֹמְזוּ לִפְלֹל הִנֵּה שֶׁבְּאַרְתִּי לָךְ: שֶׁזֶּה דִּין בְּלִבְד לְמִי שֶׁרוֹצֶה לְהִטְהַר שֶׁיַּעֲשֶׂה-כָּךְ — וְדִין זֶה הוּא הַמִּצְוָה; אֲבָל לֹא שֶׁנִּחְיָבָהּוּ טְבִילָה דְּוָקָא, אֶלָּא הַרוֹצֶה לְהִשָּׂאֵר בְּטִמְאָתוֹ וְלֹא יִכְנָס לַמִּחְנָה שְׂכִינָה (מעזרת ישראל שבבית המקדש ולפנים) אֵיזָה זְמַן — רִשְׁאִי. וְכָכָר בְּאֵר סִפְרָא הָאֵמֶת ("ספר התורה") שֶׁפֿל־מִי שֶׁנִּטְמָא וְטָבַל שֶׁהוּא טָהוֹר, אֶלָּא שֶׁאֵין טְהָרְתוֹ שְׁלֵמָה עַד שֶׁיַּעֲרִיב שְׁמֻשׁוֹ (שתשקע השמש ביום הטבילה). וְכֵן בָּא גַם בְּפִרּוּשׁ הַמֶּקְבֵּל, שֶׁצָּרִיף לְטָבַל וְגוֹפּוֹ עָרוֹם נֹגֵעַ בְּשִׁטַּח הַמַּיִם. אָמְרוּ (עירובין ד:): "כֹּל-בִּשְׁרוֹ — שְׁלֹא יֵהָא דָּבָר חוֹצֵץ בֵּינוֹ וּבֵין הַמַּיִם". הִנֵּה נִתְבָּאֵר לָךְ, שֶׁמִּצְוָה זוֹ — וְהִיא מִצְוַת טְבִילָה — כּוֹלֶלֶת דִּינֵי הַמִּקְוָה וְדִינֵי הַחֲצִיצָה וְדִינֵי טָבוֹל יוֹם (זה שטבל ועדיין לא העריב — שקעה — שמשו). וּמִצְוָה זוֹ מְבַאֶרֶת בְּמַסְכַּת מְקוֹאוֹת וּבְמַסְכַּת טָבוֹל יוֹם.

הַמִּצְוָה הֶרֶל"ז — הַצְּוִי שֶׁנִּצְטוּיֵנוּ לְדוֹן בְּדִין הַשּׁוֹר, וְהוּא אָמְרוּ יִתְעַלֶּה: "וְכִי-יִגַּח שׁוֹר וְגו'" (שמות כא, כח), "וְכִי-יִגּוֹף שׁוֹר-אִישׁ אֶת-שׁוֹר רֵעֵהוּ" (שם, לה). וְכָכָר נִתְבָּאֵרוּ הַלְכוֹת דִּין זֶה בְּשֵׁשֶׁת הַפָּרָקִים הָרִאשׁוֹנִים מְ(בבא קמא).

שבת קודש

מצות עשה רמ.

הַמִּצְוָה הַמְשַׁלֵּמָה מֵאֲתִים וְאַרְבָּעִים — הַצְּוִי שֶׁנִּצְטוּיֵנוּ בְּדִין הַהֲבָעַר (שביערו בהמותיו, והזיקו שדות אחרים), וְהוּא אָמְרוּ יִתְעַלֶּה: "כִּי יִבְעַר-אִישׁ שָׂדֶה אוֹ-כֶרֶם וְגו'" (שמות כב, ד). וְכָכָר נִתְבָּאֵרוּ הַלְכוֹת דִּין זֶה בְּכָלִלוֹתוֹ בְּפָרָק ב' וּפָרָק ו' מְ(בבא קמא וּפָרָק ה' מְגִשִּׁין).

יִתְכַּן דָּבָר זֶה אֶלָּא בְּטְבִילָה בַּמַּיִם, וְאִזּוּ יִטְהַר. וְלִשׁוֹן סִפְרָא (פרשת אחרי מות): "וְרַחֵץ בַּמַּיִם, יָכוֹל גְּזֵרַת מֶלֶךְ (הקדוש ברוך הוא, ללא טעם) תִּלְמוּד לומר: וְאַחֵר יָבֵא אֶל הַמִּחְנָה — מִפְּנֵי הַטְּמֵאָה". הִרְיָהּוּ רוֹמְזוּ לִפְלֹל הִנֵּה שֶׁבְּאַרְתִּי לָךְ: שֶׁזֶּה דִּין בְּלִבְד לְמִי שֶׁרוֹצֶה לְהִטְהַר שֶׁיַּעֲשֶׂה-כָּךְ — וְדִין זֶה הוּא הַמִּצְוָה; אֲבָל לֹא שֶׁנִּחְיָבָהּוּ טְבִילָה דְּוָקָא, אֶלָּא הַרוֹצֶה לְהִשָּׂאֵר בְּטִמְאָתוֹ וְלֹא יִכְנָס לַמִּחְנָה שְׂכִינָה (מעזרת ישראל שבבית המקדש ולפנים) אֵיזָה זְמַן — רִשְׁאִי. וְכָכָר בְּאֵר סִפְרָא הָאֵמֶת ("ספר התורה") שֶׁפֿל־מִי שֶׁנִּטְמָא וְטָבַל שֶׁהוּא טָהוֹר, אֶלָּא שֶׁאֵין טְהָרְתוֹ שְׁלֵמָה עַד שֶׁיַּעֲרִיב שְׁמֻשׁוֹ (שתשקע השמש ביום הטבילה). וְכֵן בָּא גַם בְּפִרּוּשׁ הַמֶּקְבֵּל, שֶׁצָּרִיף לְטָבַל וְגוֹפּוֹ עָרוֹם נֹגֵעַ בְּשִׁטַּח הַמַּיִם. אָמְרוּ (עירובין ד:): "כֹּל-בִּשְׁרוֹ — שְׁלֹא יֵהָא דָּבָר חוֹצֵץ בֵּינוֹ וּבֵין הַמַּיִם". הִנֵּה נִתְבָּאֵר לָךְ, שֶׁמִּצְוָה זוֹ — וְהִיא מִצְוַת טְבִילָה — כּוֹלֶלֶת דִּינֵי הַמִּקְוָה וְדִינֵי הַחֲצִיצָה וְדִינֵי טָבוֹל יוֹם (זה שטבל ועדיין לא העריב — שקעה — שמשו). וּמִצְוָה זוֹ מְבַאֶרֶת בְּמַסְכַּת מְקוֹאוֹת וּבְמַסְכַּת טָבוֹל יוֹם.

יום שישי

מצות עשה קט. רלז.

הַמִּצְוָה הַק"ט — הַצְּוִי שֶׁנִּצְטוּיֵנוּ לְטָבוֹל בְּמִי מִקְוָה וְאִזּוּ נִטְהַר מִכָּל-מִין מִמִּינֵי הַטְּמֵאָה שֶׁנִּטְמָאנוּ בוֹ, וְהוּא אָמְרוּ יִתְעַלֶּה: "וְרַחֵץ בַּמַּיִם אֶת-כָּל-בִּשְׁרוֹ" (ויקרא טו, טז), וְכָא בְּקִבְלָה (ספרא פרשת מצורע): "מִיָּם שֶׁכָּל-בִּשְׁרוֹ עוֹלָה בָּהֶם וְהוּא שְׁעוֹר מִקְוָה", אֶלָּא אִם הָיוּ מַיִם נֹבְעִים (ממעין), שְׁלָהֶם אֵין שְׁעוֹר, כְּמוֹ שֶׁיִּתְבָּאֵר בְּהַלְכוֹת מִצְוָה זוֹ (הלכות מקוואות). וּמִתְנַאֲיָה, שֶׁהִנֵּחַ בְּלִבְד יֵהִיוּ הַמַּיִם שֶׁיִּטְהַר בָּהֶם נֹבְעִים, כְּמוֹ שֶׁאָמַר בוֹ הַכְּתוּב: "בַּמַּיִם חַיִּים" (שם, יג). וְאֵין הַכְּוִנָּה בְּאָמְרָנוּ שֶׁהַטְּבִילָה מִצְוַת עֲשֶׂה, שֶׁפֿל־טִמְא חֵיב לְטָבוֹל בְּהִכְרַח, כְּדֶרֶךְ שֶׁפֿל־הַמִּתְעַשֵּׂף בְּטִלִּית חֵיב לַעֲשׂוֹת צִיצִית, אוֹ שֶׁפֿל־מִי שֶׁיֵּשׁ לוֹ בֵּית חֵיב לַעֲשׂוֹת מַעֲקָה — אֶלָּא כְּוִנָּתוֹ בְּכָךְ לְדִין טְבִילָה

לקוטי תורה (מבואר) ד"ה להבין מפני מה יו"ט דפסח (פרק ג)

כלומר, יציאת מצרים באה על ידי זה שבחינת חכמה ובינה (הנקראות בתורת הסוד בשם "אבא ואמא", והם מכוונים לשני השמות "הוי' אלקינו", הוי' הוא ספירת החכמה, ושם אלקים - בינה) נעשו לבוש ל"זרועות דאריך אנפין".

וכוונת דבריו: "אריך אנפין" היא המדרגה התחתונה של ספירת הכתר, דכתר הוא אור הסובב כל עלמין, כמו הכתר שהוא למעלה מן הראש ומקיף אותו (שזהו גם אחד הפירושים של תיבת "כתר", מלשון סובב ומקיף, כמו "רשע מכתיר" (סובב. רש"י) את הצדיק), וכך אור הסובב כל עלמין הוא למעלה מן החכמה ומקיף את כל העולמות. ו"אריך אנפין" היא מדרגה זו שבאור הסובב (כתר) שיש בה איזון שייכות אל העולמות. ו"זרועות" דאריך אנפין מורה על התפשטות אור הסובב בפועל בעולמות, כמו האדם הנותן דבר לחבירו על ידי ידיו.

ובהתפשטות אור הסובב בעולמות יש שני אופנים: א) באופן שהאור נשאר מקיף וסובב, ואינו נרגש כלל בתוך העולמות. ב) כאשר האור מתקרב ונרגש בעולמות, על ידי התלבשותו בחכמה ובינה (שהם הספירות היותר עליונות). ד"עשר ספירות" הן הכוחות האלקיים שעל ידם הקב"ה מנהיג את העולמות, ועל ידי שאור הסובב מאיר ומתלבש בחכמה ובינה (ספירות היותר עליונות) נרגש אור הסובב בעולמות (שהם מונהגים על ידי העשר ספירות).

וזהו ענין שאבא ואמא נעשים לבוש לזרועות דאריך אנפין.

[וביאור השייכות דגאולת מצרים להתלבשות "זרועות דאריך אנפין" באבא ואמא:]

פירוש, כי הנה ישראל שרשן מבחינת פנים, כמ"ש יאר ה' פניו אליך, ומצרים שרשם מבחינת אחוריים, עורף, פרעה אותיות הערף בו'.

ענין גלות מצרים הוא לא רק גלות גשמית (שעבוד הגוף) אלא גלות רוחנית, שמצד גודל ההסתור וחושך הרוחני שאפפו את ישראל במצרים נשתעבדו ברוחניות למדריגתו של פרעה (ומצרים), שניקתם וחיותם של ישראל היתה אז מאותה המדרגה שמשם הוא שורש יניקתו וחיותו של פרעה.

תוכן הפרק: ביאור דברי הפרי עץ חיים בפירוש נוסח ההגדה "עבדים היינו לפרעה כו' ויוציאנו הוי' אלקינו כו'".

אך להבין, מאחר שהסובב הוא השוב ומשוה כו' כנ"ל, ולפניו כחשכה כאורה, ואם צדקת בו, וא"כ איך משם ממש יומשך להיות ננוף למצרים כו'.

אך עדיין צריך תוספת ביאור במה שנתבאר לעיל, שהטעם שהי' אפשר להיות שני ההפכים דנגוף למצרים ורפוא לישראל בבת אחת הוא לפי שהגאולה היתה מהקב"ה בכבודו ובעצמו, אור הסובב כל עלמין, שלגבי שוה ומשווה קטן וגדול ונושא הפכים.

דלכאורה, לגבי אור הסובב הרי "כחשכה כאורה", זאת אומרת ד"כולא שווים קמי' . . ואפילו קליפות", וכמ"ש "אם צדקת מה תתן לו ורבו פשעיך מה תעשה לו", שלגבי אור הסובב שהוא רם ומנושא מכל העולמות, אין מעשה התחתונים תופס מקום כלל ובמילא אין נפק"מ בין "אם צדקת" ל"רבו פשעיך", וכמו שאמרו רז"ל "וכי מה איכפת לו להקב"ה בין ששוחט כו' לא ניתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות", וכמבואר בס' עבודת הקודש שהקב"ה בכבודו ובעצמו, "אדון יחיד שרש השרשים", עליו אמרו "וכי מאי איכפת לי" [וכל ענין השכר ועונש וכו'] הוא מצד הנהגת הקב"ה כפי שמנהיג עולמו על ידי העשר ספירות (כלשון התקוני זהר "אנת הוא דאפיקת כו' עשר ספירן לאנהגא בהון עלמין"), שזהו ענין אור הממלא כל עלמין, שמשם נמשך הענין דשכר ועונש];

ומאחר שכן, איך יומשך ממדרגת הסובב להיות "נגוף למצרים"? הרי זה שמצרים היא קליפה טמאה אינו תופס מקום במדרגה זו דאור הסובב, ולא שייך לכאורה לומר שממדרגה זו יומשך עונש לרשעים?

אך הענין על פי מה שכתוב בפרי עץ חיים בפירוש עבדים היינו כו' ויוציאנו הוי' אלקינו, אבא ואמא שהלבישו לזרועות דאריך אנפין.

אך הענין יובן על פי המבואר בפרי עץ חיים בכוונות נוסח ההגדה "עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו הוי' אלקינו משם ביד חזקה ובזרוע נטויה", וז"ל: "ויוציאנו ה' אלקינו משם, שהם אבא ואמא [הוי' - אבא, אלקינו - אמא], ביד חזקה ובזרוע נטויה, רצה לומר בהתלבשות הזרועות של אריך אנפין".

האדם נמצאים חושיו הנעלים (כראי', שמיעה, דיבור כו'), משא"כ בצד העורף לא נמצא שום חוש. וזה קשור עם עוד חילוק ביניהם, דבפנים יש הרבה "חילוקי מדריגות" - כל חוש הוא חלוקה בפני עצמה; משא"כ בצד העורף אין שום "חילוקי מדריגות", אלא הכל שווה שם.

הטעם הפנימי לכך הוא, כי בזה נרמז עוד חילוק בין שורש יניקת החיות לצד הקדושה ושורש יניקת החיות לקליפות:

"פנים" הוא מלשון פנימיות, והוא כינוי לאור הקדושה הנקרא "אור פנימי" לפי שהוא האור המתלבש בנבראים באופן "פנימי", פירוש, שהוא נקלט ונתפס בכלי המקבל (שזהו גדרו של אור הממלא כל עלמין, כנ"ל פרק א'), ולפיכך יש באור זה חילוקי מדריגות, לפי שהוא מתצמצם ומתלבש בכל עולם ועולם לפי ערכו ומדריגתו. וזהו מה שבפני האדם מתגלה חושי הנפש, שכל אחד מהם מתלבש באבר המתאים ופועל על ידו, ובמילא יש שם כמה מיני חושים וכוחות מחולקים זה מזה.

בני ישראל (וסטרא דקדושה) מקבלים את חיותם מאור עליון זה, לפי שהם כלים ראויים להתאחד עם קדושתו של מקום ולפיכך אופן קבלת חיותם מהשפע האלקי הוא בדרך "פנימיות", אלא שמצד זה גופא יש הרבה חילוקים בדרגת החיות, לפי שהחיות הזה מגיע בכל אחד בדין וחשבון, דכל שהוא במדריגה עליונה יותר וקרוב יותר לרוחניות, נמשכת בו מדריגה עליונה יותר מהחיות והשפע האלקי.

אך "עורף" דקדושה הוא כינוי לאור הסובב כל עלמין, שהוא "אור מקיף", שאין בו התחלקות מדריגות כנ"ל, והוא מקיף את כל העולמות כולם כאחד, מאחר שאין אף אחד מהם תופס מקום אצלו, ושוה ומשווה קטן וגדול, "ואפילו קליפות", וזהו שבעורף אין שום חילוקים כנ"ל; ומטעם זה גופא אין בעורף שום כח וחוש, כי אור הסובב אינו יכול להתגלות ב"כלי". ולפיכך העורף הוא שורש יניקת הקליפות, כי מאחר שבמדריגה זו אין התחתונים תופסים מקום כלל, לכן גם הקליפות יכולים לקבל חיותם משם (ומטעם זה גופא אין החיות והשפע אלקי נרגש בהם, ונשאר בבחינת מקיף והעלם).

ומכאן אנו באים לעוד נקודה - שהדרך לבטל את "יניקת החיצונים", היא על ידי "חיבור אור הסובב עם אור הממלא", כלומר, כאשר אור הסובב מאיר בעולמות דרך אור הממלא, אזי נפסקה היניקה לקליפות, דרך כשאור הסובב נמשך שלא על ידי התלבשות ב"ממלא" אפשר

ההבדל בין שרשם של בני ישראל ושורש פרעה הוא, שבני ישראל מקבלים את חיותם "מבחינת פנים", וכמ"ש "יאר ה' פניו אליך", ואילו פרעה מקבל חיותו מבחינת "עורף", והיא בחינת "אחוריים" (כמו העורף הגשמי שהוא מאחורי האדם), ונרמז בשם "פרעה" - אותיות "הערף".

והוא על דרך משל ההבדל בין אדם הנותן מתנה לחבירו וידידו הקרוב אליו מתוך חיבה ואהבה, שעומד לנגדו פנים אל פנים, משא"כ "אדם הנותן דבר לשונאו שלא ברצונו, שמשליכו לו כלאחר כתפו כי מחזיר פניו ממנו בשנאתו אותו". וכך יניקת בני ישראל (וכן כל סטרא דקדושה) היא מבחינת "פנים", לפי שהם "חפצו האמיתי אשר חפץ ה' להשפיע חיות לכל הקרוב אליו", משא"כ יניקת פרעה (וכן כל כוחות הקליפה והטומאה) היא מבחינת "אחוריים" ו"עורף".

ולפי שהיו בבחינת הסתר פנים, לפי שנאמר וימת יוסף וכל אחיו בו', וההשפעה נמשכה מבחינת אחוריים, כמאן דשדי בתר כתפוי, על כן עבדים היינו לפרעה, המקבל ג"כ מבחינת עורף בו'.

אצל בני ישראל במצרים ה' שורר אז הסתר פנים, וכמו שנאמר "וימת יוסף וכל אחיו גר'", וכמו שאמר רז"ל שכל זמן שאחד מהם ה' קיים לא ה' אפשר להיות שעבוד מצרים, ותוכן הענין ברוחניות, שהאבות והשבטים היו צדיקים גדולים שהמשיכו והשפיעו קדושה עליונה בכל ישראל ובמילא כל זמן שא' מהם ה' קיים לא ה' מקום להסתר פנים ובמילא קיבלו את חיותם מבחינת "פנים", אך לאחר שמת יוסף וכל אחיו והתחילה ירידה במדריגה הרוחנית של עם ישראל, נוצר מצב של הסתר פנים העליונים, עד שעוצם ריחוקם מאור הקדושה גרם לכך שהמשכת חיותם באופן גלוי תהי' רק מבחינת אחוריים, כמאן דשדי בתר כתפוי.

וזהו "עבדים היינו לפרעה", כי מאחר שיניקתם וחיותם של ישראל היתה מבחינת אחוריים (עורף), הרי בזה נשתעבדו ברוחניות למדריגת פרעה, בחינת "הערף" (שמקור יניקתו וחיותו הוא מבחינת עורף).

[להבנת המשך הענין, בפירוש "ויוציאנו הוי' אלקינו", יש להבהיר עוד נקודה עיקרית במה שנתבאר לעיל שיניקת פרעה היא מבחינת "עורף", בניגוד לבני ישראל שיונקים חיותם מבחינת "פנים".]

אחד ההבדלים בין פנים לעורף גשמיים הוא - שבפני

ענין זה מוכח מהמבואר בכתבי האריז"ל, שה"קו" (כינוי לאור הממלא כל עלמין) נמשך מן האור אין סוף עצמו (הסובב כל עלמין) שהי' ממלא "מקום החלל", ונמצא שאור אין סוף (הסובב כל עלמין) נמשך בעולם דרך "אור הקו" (ממלא כל עלמין).

ומצד התלבשות זו בבחינת ממלא, אבא ואמא שהלבישו בו', נמשך שהוציאנו ממצרים מעבדות לחירות.

ומצד התלבשות זו של אור אין סוף ב"ה (הסובב כל עלמין) בבחינת ממלא, שזהו ענין "אבא ואמא הלבישו לזרועות דאריך אנפין" כנ"ל, נמשך ש"הוציאנו ה' אלקינו", שהקב"ה הוציאנו מעבדות לחירות גם מבחינה רוחנית, שנתבטל השעבוד הרוחני של ישראל (מה שהיו מקבלים חיותם מבחינת "הערף"), ושוב זכו "ליאר ה' פניו אליך", הארת פנים העליונים.

ואין להקשות, דמאחר שזהו כלל גדול ש"הסובב מאיר על ידי בחינת ממלא כל עלמין" (ועד שזהו יסוד באחדות השם ו"חלילה" לומר שהסובב אינו מאיר על ידי ממלא), אם כן מה זה שאומר כאן שיציאת מצרים היתה על ידי "התלבשות סובב בבחינת ממלא" - והלא ע"פ הנ"ל אי אפשר בלאו הכי?

אך ביאור הדבר, דהארת הסובב על ידי ממלא יכולה להיות בשני אופנים: א) באופן שאינו נרגש כלל ב"ממלא" ונשאר בהעלם לגמרי, שאז נשתלשל מזה "גלות", שגם הקליפות יכולות לקבל יניקתם משם. ב) כשהסובב נרגש בממלא, שזה בא על ידי התלבשותו בחכמה ובינה, שזה ענין "אבא ואמא נעשים לבוש לזרועות דאריך אנפין", שאז אור אין סוף ב"ה נרגש ומאיר בממלא, ובמילא לא נמשך האור אלא במקום הראוי.

לקליפות לקבל חיותם מאור המקיף הזה מכיון ששם הוא "כחשכה כאורה", אבל כאשר אור הסובב נמשך בעולמות באמצעות אור הממלא, אזי אינו מאיר אלא במקום הראוי, דהיינו בסטרא דקדושה.

וזהו שהולך ומבאר:]

אבל אח"כ ויוציאנו ה' אלקינו, אבא ואמא שהלבישו בו', שיומשך ההשפעה בבחינת יאר ה' פניו, ועל ידי זה נמשך אתנו סלה.

ביטול גלות מצרים, "הוציאנו ה' אלקינו", הי' על ידי ש"אבא ואמא" נעשו לבושים ל"זרועות דאריך אנפין" (אור הסובב כל עלמין), דאז נמשכת ההשפעה של אור הסובב כל עלמין באופן של "יאר ה' פניו" (שהיא השפעה "פנימיות", שנקלטת ונתפסת בכלי המקבל), ולפיכך אינה באה אלא במקום הראוי, בבני ישראל (ולא בקליפות), וכמו שנאמר "יאר פניו אתנו סלה", דכאשר פניו של מקום מאירים ומתגלים, הרי הוא רק "אתנו" (בבני ישראל), ובאופן נצחי, סלה.

אע"ג דבבחינת סובב כולא עלמין מצד עצמו נאמר כחשכה כאורה כנ"ל, אבל הרי הסובב מאיר על ידי בחינת ממלא כל עלמין.

כי אע"ג דבבחינת סובב כל עלמין מצד עצמה נאמר "כחשכה כאורה" כנ"ל, ובמילא אפשר גם לקליפות לקבל את יניקתם וחיותם מאור זה (אף שהם מנגדים לקדושה) - מכל מקום, הרי הסובב מאיר בעולמות על ידי בחינת ממלא כל עלמין, היינו שאין הפירוש ששני מיני האורות דממלא וסובב פועלים בנפרד, כל אחד בפני עצמו, אלא ההשפעות הנמשכות בעולם מאור הסובב כל עלמין מוכרחות "לעבור" דרך אור הממלא.

שהרי מן החלל נמשך הקו בו'.

טז שיעור טלית סעיף ב

ב יזהרו לעשות בטליתות קטנים הכתמים רחבים, דהינו החתיכות המטלות על הכתף, כי היכי דלא לייתי אורא דהאי גיסא ואורא דהאי גיסא ולבטל ליה:

יז מי הם החיבים בציצית ובו ד סעיפים

בציצית "אף-על-פי שהן אינן מצוין, מפני שהאנשים מצוים על כך, וגם הן כשמוקמינן מצות שהם פטורים מהם אף-על-פי שאין להם שכר גדול במצוה ועושה, מכל מקום קצת שכר יש להם, לכן יכולות הן לברך על כל מצות שהן פטורין מהם, אם עושין המצות כתיקונן בענין שהאנשים יכולים לברך עליהם.

ומכל מקום הואיל ומחזי כיהרא — אין להם להתלבש בציצית, כיון דגם האנשים אינם חייבים במצוה זו אלא אם כן יש להם טלית בת ארבע כנפות, ואינו חובת הגוף כמו שופר ולולב שהנשים נוהגות להתמיר על עצמן:

ד קטן היודע להתעטף, כגון שיודע להשליך שתי כנפות לפניו ושתי כנפות לאחוריו ויודע לאחזו הציצית בידו בשעת קריאת שמע כמו שנוהגין — אביו חייב לקנות לו טלית בת ארבע כנפות ולהטיל בה ציצית כדי לחנכו במצות (וענין סימן כד דזה אינה חובה כל כך, אבל מכל מקום אביו חייב להטיל ציצית לכל בגד שיש לו ארבע כנפות שהבן מתלבש בו, כיון שכבר הגיע לחנוכה):

יח זמן ציצית סעיפים א-ב

כסות הוא פטור אפלו אם לובשו ביום, כיון שמתחלה לא נעשה אלא ללבושו בעת שאינו ראוי לראיה, אבל כסות המיוחד ליום או המיוחד ליום ולילה — חייב בציצית אף אם לובשו בלילה, ויברך עליו, כיון שנעשה ללבושו בעת שראוי לראיה.

ומאחר שלא נתברר לנו הלכה בדברי מי — יש להתמיר באסורי תורה כחמורות שתי הסברות, דהינו להטיל ציצית בכסות המיוחד ליום או ליום ולילה אף אם לובשו בלילה, וכן יטיל ציצית אפלו לכסות המיוחד ללילה אם לובשו ביום.

אבל לענין הברכה כיון דספק ברכות להקל, לכן לא יברך, רק כשלושב ביום כסות המיוחד ליום או כסות המיוחד ליום ולילה:

א נשים ועבדים — פטורים מציצית, אפלו מתלבשים בטלית שיש בה ארבע כנפות — אין צריך להטיל בה ציצית, מפני שמצות ציצית היא מצות עשה שהזמן גרמא, שהרי כסות לילה פטורה מן הציצית, וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים ועבדים פטורים ממנה, שנאמר בתפלין: "למען תהיה תורת ה' בפיך", הקשה כל התורה בלילה לתפלין, מה תפלין שהוא מצות עשה שהזמן גרמא, שהרי שבת ויום טוב אינן זמן תפלין, ונשים ועבדים פטורים מהם מטעם שיתבאר בסימן לח, אף כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים ועבדים פטורים מהם, חוץ ממצות פרטיות שיתבאר בעזרת השם:

ב טמטום (שהוא אטום לגמרי ולא נודע אם הוא זכר או נקבה) ואנדרוגינוס (שיש לו זכרות ונקבות) — חייבים בציצית מספק, שמא הם זכרים. אבל אין צריכין לברך, דספק ברכות להקל:

ג ומכל מקום, אפלו נקבות ונדאים וכן עבדים אם ירצו להתעטף בציצית ולברך — הרשות בידן, כמו שנוהגין בשאר מצות עשה שהזמן גרמא, ויכולין לומר "וצננו להתעטף

א לילה לאו זמן ציצית הוא, שנאמר: "וראייתם אתו וגו'" — פרט לכסות לילה. אבל כסות סומא — חייב בציצית, מפני שישנו בראיה אצל אחרים, ולכן אפלו ילבשונו הסומא — חייב להטיל בו ציצית:

ב יש אומרים שלא מעט הכתוב אלא כסות שאינו בראיה בשעת לבישה, ולכן כל מה שלובש בלילה אפלו הוא כסות המיוחד ליום — פטור, אבל כל מה שלובש ביום אפלו הוא כסות המיוחד ללילה — חייב להטיל בו ציצית קדם שילבשונו, מפני שישנו בראיה בשעת לבישה.

ויש אומרים שלא מעט הכתוב אלא כסות המיוחד ללילה, שאותו

והנה עתה העת אשר ההכרח וחובה עלי לפרש שיחתי הטוב לפני כללות אנשי שלומינו בדברים שיסודי דברי חסידות נשענים עליהם אשר רבים כמעט כולם מגדול ועד קטן מטעים את עצמן לילך בדרך עקלתון אשר לא ישכון בהם אור אלקים בשום אופן. וסיבת הטעם להטעות והבלבול הזה בא מצד ב' דברים. האחד מחמת ההרחק מעסק ד"ח הגם ששמע הרבה אבל מפני מיעוט העסק [בד"ח] וטרדת העולם אשר גורם להקבלה והקליטה שלא יוקלט בנפשו ולבבו באופן הנאות לפי אמת לאמיתו עד שלא נודע לו מה לעשות בזה [כ] אשר שאלו כמה וכמה חכמים ונבונים כו'. מה לעשות בתפלה בכל אשר שמע והבין דברי אלקים חיים כו' הרי אין לו חיבור מה ששומע ומבין וענין העסק בהם כלל וכלל. וגם אותם שיודעים איך לעסוק בהם טועין ומטעין את עצמם בכמה מיני טעות ושטותין עד אשר יצאו מדרך האמת לגמרי כמו נידון המבוכה שמתפשטות בכל אנשי שלומינו בענין ההתבוננות אם יעמיק דעתו ויצליח במוחו יאסר איסור גמור לנפשו בבחי' ההתפעלות בלב לגמרי וכמו חתיכה דאיסורא ממש מצד כמה טעמים כללים שנדמה לו עפ"י השמועה שהתפעלות תפסיד ההשכלה וגם יאסר איסור גם ההתפעלות לגמרי במוח עד שיחשוב כל [מיני] מחשבות חוץ או נרדם וישן כידוע [נאמנה] לכל אשר מודה על האמת ולמה נכחד דברי אמת כאלה ובפרט כעת אשר אין לנו אב ומורה כו'. ואם איש הישר בעיניו יעשה הלא כמעט זמן יפול הנופל ח"ו בלתי תקומה בעולם ח"ו. ולזאת [הנה] לשלום מר לי מר אשר ראיתי בעיני ושמעתי באזני טעות ושטות כזה אשר הוא

מן ההיפוך להיפוך שהרי עיקרי ויסודי [כל] ד"ח היקרים מפז כו' שיהיו נקבעים בנפש במוח ולב בבחי' התפעלות דוקא הן בהתפעלות המוח הנק' האזנה טובה (הנק' בל"א ער דער הערט זייער טיף כו'). והן בהתפעלות הלב אח"כ כמ"ש והשבות אל לבבך. וזהו אלקי בקרבי ממש בכל חד לפום שיעורא דיליה כידוע לכל מי שמתחיל בד"ח ולזה מה מאד מר לי מר כאשר אני רואה במתהלכים בתפלה מפניה לפניה בטרדת המחשבה פנויה ויבשה מכל בחי' התפעלות שלדעתי ברור שלא נגה אליהם אור ה' מעולם. ולא נק' גם מחשבה טובה שמצרפה למעשה שזה מה שנתאמת מאד במוח שיש בזה התפעלות ביטול עצמותו הנק' הודאה עכ"פ אבל לא במחשבה בעלמא רק בהשגת הענין בלבד. וכמו מילי דעלמא שהעיון בהם המשכת הנפש במחשבה זו שנק' דביקות המחשבה בכולא עד שלא ירגיש דבר זולתה כלל וכלל (בל"א פאנר טראגין גישמאן ק מיט איין גרוסין קלע (כו') שנקר' דביקות המחשבה עד שיומשך בכולו מבלי יכול להטות את עצמו למחשבה זולתה כלל וכלל. וזה לא נמצא רק ביחידים מועטים שנפשם קשורה באמת בד"ח חיים הם לנפשם והם יודעים שאין ההתפעלות במוח איסור אדרבה זהו עיקר אמיתת ויסוד כו'. וכן ההתפעלות שבלב שאסרוהו כנבלה מחיים יחשב כי נבלה עשה בישראל להתפעל התפעלות וחמדה בלב עד שיצחק צעקה פתאומית אם בקול מרירות או בקול חדוה יראו הכל ויתמהו וישחקו נערים ממנו עד שיבוש ויקבל תשובה שלימה לעצור רוחו ולא ישמיע את קולו רק ישב וירדום במחשבה וישן כו'.

חוב"ב שע"י החכמ' יומשך האור בבניה ה' לנו לכוין להמשיך אור א"ס בעצמו בבניה, וכן עד"ז ביחוד זו"נ שהענין שהאור א"ס המלוכש בז"א יאיר ויתגלה בנזק' וממנה יומשך לנו למטה בעולמות ב"ע המקבלים ממנה. ומה צורך לנו ביחוד הז"א דוקא ה' לנו לכוין להמשיך אור א"ס עצמו בנזק' כו'. והתשובה בזה הוא דכמו שנת' למעלה שא"א להעולמות לקבל שום המשכה מאא"ס עצמו בדרך גלוי אם לא ע"י הספי' משום דאל"כ יתבטלו מציאותן כו' כמו"כ הטביע המאציל העליון בבחי' ה"ס שהאציל שיהיו מקבלים ההארה וההשפעה זה מזה דייקא כמו עד"מ באדם יש שכל ומדות ומודו"מ. עם היות שכולן שרשן ומקורן מהנפש עצמה, מ"מ המשכת אור הנפש בתוכן הוא מתחלה בשכל ואח"כ ע"י אמצעות השכל דייקא נמשך אור הנפש בהמדות לזכך ולתקן ולא יומשך מהנפש במדות שלא ע"י אמצעות השכל כנראה בעליל שעיר פרא אדם יולד ואינו יודע איך יטה מדותיו מה ירצה ומה לא ירצה אבל ע"י השכל נמשך אור הנפש לתקן המדות להתאוות דברים גדולים שראוי להתאוות עליהם ולמאוס דברים שאין ראויים הגם שמצד המדות עצמן ה' חומד אותן. ולכן הקטן ששכלו קטן מתאוה לדברים קטנים וכשמתגדל שכלו ימאוס באותן הדברים ויתאוה למה שראוי להתאוות לאהבה את ה' ולעבדו כו' וכמ"ש לפי שכלו יהולל איש כו', וכן עד"ז ע"י המדות מקבל המחשבה שא"א שיחשוב באיזו דבר בלתי שיהי' לו איזו חשק ורצון במחשבה זו ולפי המדה כך יהי' המחשבה אם הוא ענין אהבה ותשוקה או כעס וקפידא או התפארות כו'. וכן הדבור מקבל ע"י המחשבה דייקא ובלתי אפשר להגיע אור הנפש בדבור אם לא ע"י אמצעות המחשבה כו', וכמ"כ עד"מ זה יובן ג"כ למעלה ענין המשכת האור א"ס ב"ס שמתחלה מאיר האור בחב"ד ואח"כ ע"י חב"ד דייקא מקבלים המדות הנק' ז"א ואין דרך להגיע השפע במדות מבלי אמצעות חב"ד וכן ע"י ז"א נמשך אח"כ לנזק' בבחי' מחשבה ודיבור כו'. ונמצא כשצ"ל יחוד והמשכת אור א"ס במל' הנק' נזק' צ"ל ע"י אמצעות המדות עליונות הנק' ז"א שמתחלה מתלבש האור בתוכן ואח"כ על דין נמשך בדיבור העליון הנק' מל' או במחשבה הנק' לאה. וכעד"ז יחוד והמשכת אור א"ס בבניה צ"ל ע"י החכמ' דייקא וזהו ענין יחוד או"א ויחוד זו"נ שהוא ענין המשכת אור א"ס ע"י אמצעות זיווגי המדות כו', ונמצא שע"י יחוד זיווגי המדות הנק' ז"א ונזק' מתייחדים ממש שני שמות הוי' ואדני או הוי' אלקי' שהוא בחי' התלבשות האא"ס שבמדות הנ"ל שבז"א מאיר האור בגלוי יותר ונק' הוי' ובמל' מאיר בצמצום יותר ונק' אד' אמנם ע"י זיווג המדות מתגלה בחי' הוי' באדני דהיינו שבשם א"ד שהוא בחי' צמצום ההארה להחיות נפרדים ובע"ג לאשתמודע אדון על כולא כו' יהי' שם גילוי האור א"ס ביתרון עצום מבחי' הוי' שהוא כמו שמאיר בז"א שלא ע"י צמצום כ"כ, וזהו הנק' ג"כ יחוד קוב"ה ושכינתו. כי האור א"ס שבמל' הנק' דיבור נק' שכינתו ע"ש ששוכן ומתלבש בעולמות התחתונים והאור א"ס כמו שמלוכש בז"א נק' קוב"ה ע"ש שהוא קדוש ומובדל מהתלבשות זו אלא שהוא ג"כ ברוך ונמשך להאיר בגילוי באצ"י כו' ופי' יחוד קוב"ה ושכינתו היינו גלוי אוא"ס כמו שהוא בז"א שיתגלה בבחי' הדיבור העליון עלמא דאתגליא כו'.

י) ועפ"י המבואר למעלה, יצא לנו ביאור נחמד בענין היחודים העליונים שהתחלנו לדבר בהם לעיל אות ב', דהנה ידוע לכל מעיין בס' המקובלים כמו בפרדס ובכהאריז"ל איך שעיקר מגמתנו בתומצ"צ ובק"ש ותפלה הוא ליחד יחודי' עליונים יחוד זו"נ או או"א ויש כמה מעלות ומדריגות בענין היחודים ולפי מהות ומעלת היחודים כך הוא מעלת היום כמו בשבת היחוד באופן זה וביזו"ט באופן אחר וכן בר"ח כו', ולכאורה אינו מובן מהו הרעש כ"כ בענין היחודים הלא נודע שכל השתלשלות העולמות הוא רק כטפה מאוקיינוס לגבי א"ס ב"ה ואפי' א"ק שהוא ראשית כל העולמות וכללותן נמשך מאא"ס ע"י צמצום עצום והוא ענין המק"פ המבואר בע"ח שנסתלק האור ונשאר רק רשימו ומאותו הרשימו הוא שרש דשרש להתהוות א"ק, ואח"כ נתצמצם א"ק וע"י הצמצום נתהוו ממנו עולמות שלמטה ממנו ואח"כ יש כמה השתלשלות עד שנתהוו או"א וזו"נ כו', וא"כ מובן היטב איך שאין ערוך כלל ל"ס דאצי' הנק' או"א או זו"נ לגבי אא"ס ב"ה ויותר ממה שאין ערוך הטפה א' לגבי ים אוקיינוס כו' לפי שהים יוכלו לשער כמה טיפין יש בו משא"כ הספי' לגבי אא"ס אין ערוך ממש כלל, וכיון שכן לכאורה תמוה שהרי כל עיקר מגמתנו הי' ראוי להיות בהמשכת אור א"ס ב"ה עצמו ממש שממנו יתד ממנו פנה והוא עיקרא ושרשא דכולהו עלמין ואליו תכלה נפש כל חי כו' אבל מה יתן ומה יוסיף לנו כ"כ ענין היחודי' וזיווגי המדות וספי' עליונו' הגם שיהי' ע"י היחוד תוס' גלוי אור מ"מ כיון שכללות הספי' כלא ממש חשיבי' ואין ערוך כלל לאא"ס וא"כ איך יהי' כל עסקינו בענין הטפה א' לבד כו', והיא לכאורה קושיא עצומה ופליאה נשגבה, ועוד קשיא דבאמת מבואר בזה"ק בדוכתי טובא דיחוד י"ס עליונות נק' יחוד קוב"ה ושכינתו. והאיך הוא כיון שהי"ס אין ערוך ממש לגבי הבורא ית' הנק' קוב"ה או שכינתו. וגם צ"ל מהו החילוק בין פי' קוב"ה לשכינתו' דלכאורה שני השמות מורים על הבורא ית' א"כ איך שייך לומר היחוד בין עצם א'. אמנם לפמ"ש"ל יתיישב כל זה. והוא דעם היות שהיחוד הוא זיווגי המדות מ"מ הרי במדות וספי' אלו מלוכש ושורה אור א"ס ממש וא"כ הרי ע"י יחוד המדות הוא יחוד וגילוי האור א"ס ממש שבאותו המדה העליונה שמאיר ומתגלה במדה שלמטה הימנה כמו עד"ד דוגמא ענין יחוד או"א הנה בחכמ' הנק' אבא שורה אור א"ס משום שהחכמ' היא כלי הביטול וכמ"ש הוי' בחכמ' כו' וע"י יחוד או"א מאיר ומתגלה האור א"ס שבחכמ' בתוך ספי' הבינה כו' ולכן נק' היחוד הזה יחוד הוי' אלקים או הוי' אהי' והנה שני השמות האלו מורים על הבורא ית' שמצד התלבשותו בחכמ' נק' הוי' ומצד התלבשותו בבניה נק' אלקי' או אהי' וע"י יחוד זה נמצא מאיר ומתייחד האור א"ס שבחכמ' הנק' הוי' עם בחי' האור שבבינה הנק' אלקים כו', וא"כ הרי מובן שמעלת היחודים הוא גלוי אור א"ס ממש ולא כדקס"ד מעיקרא שהוא זיווגי המדות לבד. ואם יאמר האומר כיון שמעלת היחודים הוא מצד המשכת האור א"ס שבי"ס א"כ מהו הצורך כ"כ ביחוד הספי' עצמן יהי' הכונה להמשיך האור א"ס עצמו כגון בענין יחוד או"א שרצונו להמשיך אור א"ס בבניה שממנה יומשך אח"כ למטה כמ"ש ונהר יוצא מעדן כו' א"כ למה לנו לכוין ביחוד

(כ) והנה כאשר יתבונן בכל זה, בהתבוננות פרטית, עד אשר יוקלט במוחו היטיב, והיינו לבד זאת להתבוננות אמיתי הוא דוקא כשבא בפרטיות*, דהרי גם בלימוד הרי הידיעה האמיתית הוא דוקא כאשר יודע פרטי הענינים היטיב, ומכש"כ בהתבוננות שהיא צריכה להיות בפרטיות דוקא, הנה לבד כל זאת הנה בכדי שיוקלט במוחו היטיב הוא כאשר ההתבוננות היא בפרטיות דוקא, ולזאת כאשר יתבונן בכל הנ"ל באופן שיוקלט במוחו היטיב, איך שהעיקר הוא האור והחיות האלקי שהוא מקורא ושרשא דכולהו, וכל העולמות והנברא' העליונים והתחתונים טפילין ובטילין לגמרי לגבי מקורם הראשון, אז הנה ודאי כי יתפעל במוחו ולבו להיות לו רצון וחשק לדבקה בו ית', שהוא העיקר ושרש ומקור הכל, והיינו דהוא ית' הוא מקור כל החיים העליונים ותחתונים, ולא יחפון להתקשר בהטפל, אלא דכל חפצו ורצונו יהי' להתקשר לעיקר ומקור הכל, והיינו דהגם שהמזלות הרוחנים הם שלוחי השפע בהכח האלקי, ונקראים משפיעים בעניני הגשמיות, דבכדי שהשפעות הגשמים יהיו בערך הנבראים ובהטוב להם הוא ע"י המזלות הרוחנים, ומהם להמזלות הגשמיים, וכמ"ש¹ ממגד תבואת שמש וממגד גרש ירחים, ולמעלה מהם הם האופנים שהם למעלה יותר ורוחנים יותר מכמו המזלות הרוחנים, וגבוה עליהם הם חיות הקודש, שהם רוח החי' באופנים, והם הממשיכים ומשפיעים שפע חיותם של האופנים כנ"ל, הנה בכל זה הרי לא יחפון להתקשר בכל אלו להיותם רק נבראים מחודשים מאין ליש, וה"ה טפילין ובטילין בתכלית, וכ"ש שלא יהי' חפצו ורצונו בהדברים הגשמים הנשפעים מהמזל' הרוחני' ולא יחשבם לעיקר כלל, כ"א כל חפצו ורצונו יהי' בבחי' האור והחיות האלקי, וכן בהדברים הגשמים גופא יהי' תכלית רצונו בחי' האלקות שבהם, והוא שלא ירצה להתענג בהם בתענוג גשמי, כ"א לשם שמים, דהיינו בשביל עבודת ד' בתורה ותפלה, ושהאור האלקי שבהם יאיר בנפשו בתוס' אור וחיות, ובד"כ ירצה שיהי' גילוי אלקות בעולם, והיינו ע"י שיתבונן בהתבוננות הנ"ל איך שהעיקר הוא האלקות וכל הנברא' העליונים ותחתונים בטלים וטפילים לגמרי להאור וחיות אלקי, הנה עי"ז נעשה אצלו ג"כ עניני האלקות לדבר עיקרי, ועניני הגשמים שלו נעשים אצלו טפלים, כי ההנחה וההחלטה הזאת שהונח והוחלט אצלו שהאלקות הוא העיקר, והגשמי הוא הטפל לגמרי² אל האלקות, הרי זה פועל בנפשו שיהיו אצלו עניני גופו כענינים טפלים והאלקות יהי' אצלו ענין עיקרי, ועוד זאת ירצה שיהי' הגילוי של האור והחיות האלקי, והיינו שהאלקות יאיר בגילוי בעולם, שיהי' נראה ונגלה האור האלקי, ולכן הנה גם בעניני הגשמים אינו רוצה בהגשמי עצמו להתענג בו, כ"א לקבל חיות מהאור אלקי שבהגשמי, דמשו"ז לא ירצה אלא רק מה שהוא מוכרח אליו ולא במה שהוא מותרות, וגם במה שמוכרח הנה תכלית חפצו ורצונו הוא לקבל חיות מהאור וחיות אלקי שבהם, והיינו לעשותם כלים לאלקות, ומואס בהחומריות שבהגשמיות גופא, דהנה כתיב³ ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע, ומסיים⁴ ובחרת בחיים למען תחי' אתה וזרעך, ופי' חיים ומות⁵ הרי אין הכוונה דחיי' הוא בעת שהנברא חי, ומות הוא לאחר פירוד וסילוק חיותו של הנברא, דע"ז הלא⁶ אין צריכים אזהרה, וגם אפילו התעוררות עצה טובה דובחרת בחיים, דמי הוא זה אשר לא יבחר בחיים, ומי הוא הפתי אשר יבחר בהיפך החיים, אלא דפי' חיים ומות קאי על הנברא החי, דכל נברא ונברא בעת שהוא בחיותו וקיומו הנה אז גופא הרי יש בו בעצמו חיים ומות, וכנ"ל דכל נברא ונברא כלול מב' ענינים, שהוא גוף הנברא, ואור שפע האלקי השופע בו, שהם גוף ונפש, דהגוף הוא חומר גשמי, והנפש הוא צורה רוחנית, דבכל נברא ונברא הנה גשמיותו שהוא החומריות הוא מות, לפי שהוא כלה ונפסד, וכאשר האדם רואה במוחש בכל נברא⁷ שהוא נפסד מזמן לזמן, וכן האדם מרגיש בעצמו כליון הכחות הגופנים שלו, דכלים ונפסדים מזמן לזמן, והרוחניות שהוא הכח האלקי השופע בכל נברא ונברא, הוא החיים שאין בזה כליון והפסד ח"ו, כ"א הוא בקיום נצחי, דגם זה מרגיש האדם במוחש בעצמו, דכחותיו הרוחנים הרי אדרבא במשך השנים עד ימי הזקנה והשיבה הן מתחזקים יותר, דהחלישות הוא רק מצד הגוף ככחות גשמי, אבל כחותיו הרוחנים ה"ה מתחזקים ומתיישבים וכמא* סבא דעתי' סתים, דכח שכלו בעצם ה"ה מתחזק ומתיישב, וכמא⁸ זקני ת"ח כ"ז שמזקינים דעתם מתיישבת, דמזה הרי נראה במוחש דהאור וחיות אלקי הוא חיות וקיום נצחי, וזהו חיים ומות רוחניות וגשמיות, דהגשמיות מצ"ע שהו"ע החומריות הוא מות הוה ונפסד, והרוחניות שהוא אור ושפע האלקי הוא חיים, וזהו לאהבה

* כשבא בפרטיות: ראה שער היחוד - לאדמו"ר האמצעי - בתחלתו. קונטרס התפלה בתחלתו.
* וכמאמר סבא: זח"ג קכח, ב.

עת"ר הנ"ל הערה [1]. ספר המאמרים תש"ז ע' 157. לקוטי שיחות
חכ"ה ע' 7. וראה מקומות שצויינו בהערה 240.

(6) כ"ה בכת"ק ובהעתקה. בספר המאמרים ה"שי"ת שבהערה 1:
הרי.

(7) כ"ה בכת"ק ובהעתקה. שם: נברא ונברא.

(8) קנים בסופה.

(1) ברכה לג, יד (ושם: וממגד. וכ"ה בספר המאמרים ה"שי"ת
שם). וראה מקומות שצויינו בהערה 195.

(2) בספר המאמרים ה"שי"ת שבהערה 1 ליתא תיבה זו.

(3) נצבים ל, טו.

(4) שם, יט.

(5) ראה ספר המאמרים תרס"ט ע' קח ואילך. המשך תער"ב ח"א

ע' רכג ואילך (ושם: וכמ"ש באורך בד"ה תקעו, עת"ר נספר המאמרים

את ה"א כי הוא חיידך⁹, שהוא חיי הנשמות. וע"י ההתבוננות הנ"ל דכל המדריגות העליונות עם היות שבהם וע"י נמשך השפע האלקי בכל הנבראי, אבל כללות כולם ה"ה נבראי מחודשים וכולם טפלים ובטלים לאור וחיות האלקי השופע בהם בעצמם, הנה ע"י התבוננות זו ה"ה בא לאהבה את ה"א כי הוא חיידך לדבקה באוא"ס ב"ה חיי החיים.

קיצור. יבאר דהתבוננות צריכה להיות בפרטיות דוקא, ואז נקלט אצלו ומשתוקק בהאור והגילוי, ההנחה שהאלקות עיקר פועל בו דעניניו הגשמיים נעשים טפלים אצלו, ויבאר דראה נתתי לפניך וגו' חיים הצורה וחיות ומות החומר והגוף, גשמיות הוה ונפסד, רוחניות נצחי, כי הוא חיידך חיי הנשמות¹⁰.

ענינים. א' התבוננות צ"ל בפרטיות. ב' ההנחה שהאלקות עיקר פועל שהגשמיות נעשה טפל. ג' כחות, א' גשמיים נחלשים, ב' רוחנים מתחזקים.



שירצה רק בהאלקות וגילוי שהוא העיקר. יסביר דגשמיות ורוחניות הם מות וחיים.

(9) ס"פ נציבים.
(10) הקיצור דשנת ה'ש"ת: ימשיך דהתבוננות בפרטיות זו פועל

לקוטי דבורים [ג] ד

בגשמיות הרי אפשר לקחת חפץ מבלי לחשוב אם החפץ רוצה או לא רוצה שיקחו אותו. לקיחה כזו נקראת לקיחה בזרוע, ולקיחה בזרוע אין שמה לקיחה. במצב כזה אין פירוש הדבר שלקחו את החפץ, כי אם שאנסו אותו. כך הדבר גם בגשמיות, כל שכן שבענינים רוחניים ודאי שלקיחה בזרוע איננה לקיחה.

אנחנו משמחים את עצמנו עם התורה, אך האם התורה משמחת את עצמה בנו? בפועל אמנם צריכים לרקוד עם ספר התורה ולהיות בשמחה גדולה, אלא שיש להתבונן האם התורה שמחה בנו? והתבוננות זו יוצרת התעוררות של החלטה טובה בקבלת עול מלכות שמים, לעשות קביעות בלימוד התורה וסדר עבודה על כל השנה.

ישנם אנשים שכאשר מגיע חג שמחת תורה הם משתלהבים בשמחת התורה. ודאי נעשה הדבר מתוך רגש של אמת, שהרי אז מתגלה בהם הנקודה, הלב שמח לראות כיצד הם משמחים עצמם בשמחת התורה. התעוררות זו יש להביא בעבודה בפועל, לקבוע עתים לתורה ברבים בכל השנה.

ד. בשמחת תורה תופסים הכל ב"עץ חיים" של ספר תורה, ויוצאים בריקוד עם התורה. קטן וגדול, תלמידי חכמים ואנשים פשוטים, כולם נבלעים בשמחת התורה, כולם אחוזים היטב יד ביד בחיבה גדולה באהבת אחים. כל העולם קורא לעמודי העץ שסביבם גלולות יריעות ספר התורה בשם "עץ חיים". לכאורה, הרי תורה היא חכמה ודעת, והיו צריכים לקרוא לעמודים שסביבם גלולות יריעות ספר התורה בשם "עץ הדעת", ולמעשה קוראים להם "עץ החיים". זאת משום שהתורה היא "עץ חיים" היא למחזיקים בה¹, כשמחזיקים בעץ החיים – חיים. בדעת בני אדם קיימים הבדלים, זה בר דעת גדול יותר וזה בר דעת קטן יותר, ואילו בחיים אין הבדלים, מי שמחזיק עצמו ב"עץ החיים" של תורה – חי.

בשמחת תורה נאחזים אנשים ב"עץ החיים" של ספר תורה ומשליכים עצמם אל תוך ריקוד התורה, רוקדים עם התורה ומשמחים את התורה.

ברם, בשעת השמחה יש להתבונן: אכן, שמחים אנו בשמחת תורה, אך האם התורה שמחה בנו? לנו יש קורת רוח מן התורה, אך האם התורה מרוצה בנו?



ב"ה, ערב פסח, ה'תשי"ט

ברוקלין, נ.י.

לכבוד מר אליעזר שי' שטיינמן

שלום וברכה!

זה זמן רב ביותר שלא קבלתי שום ידיעות ממנו, אף על פי שהנני מתעניין מהנעשה אצלו על ידי אנ"ש באה"ק ת"ו.

ולקראת חג הפסח, זמן חרותנו, הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה, הנני שולח לו ברכתי לחרות אמתית, חרות בגשם וברוח מכל עניינים המבלבלים מעבודת ה' בשמחה ובטוב לבב, ולהמשיך מחרות ושמחה זו בכל השנה כולה.

וארשה לעצמי לצרף בזה העתק מכתבי כללי לחג הפסח, אשר באמת כל השנה זמנו הוא, ותקותי שיענין את כב'.

בכבוד ובהוקרה ובברכת חג הפסח כשר ושמח.

במה שכתב כ' במכתבו האחרון שאינו רואה ברכה בפולמוס, וצריך להתרחק מכל מחלוקת אפילו לש"ש וכו', בטח יסלח לי שלא לגמרי אסכים עמו בזה, ולא שח"ו הנני חסיד של מחלוקת לש"ש, אלא שבנידון דידן אין המדובר בנקודה זו, שהרי ההצעה היתה ע"ד שלילת מסקנה בלתי רצויה כלל וכלל שהקורא בספרי כ' יסיק לפי תומו כשרואה מוזכר בהם שם פלוני, וכטבע בני אדם מאז ובפרט בדורנו, אין הקורא מחפש וחוקר בעומק הענין או בדיוק כל מלה ותיבה עד כמה מהשבח יש בהם בזכרון פלוני ולהבחין אם יש בהם הסתייגות. וכבר הודיעונו חכמינו ז"ל במשנתם - הזהרו בדבריכם שמא כו' תגלו למקום מים הרעים וישתו התלמידים הבאים אחריכם כו', והרי כל מחבר וסופר משקיע חלק מנפשו, או עכ"פ צריך להשקיע חלק מנפשו, בספריו וחבוריו, ולכל מקום שהספר גולה המחבר גולה עמו, ואם הוא מקום מים הרעים, הרי גם התלמידים הם בערך זה, שלכן דרושה זהירות יתרה ויתרה. ועל דרך זה הוא בנידון דידן.

מה שחוזר הנני עוה"פ על ענין זה, פשוט לא ח"ו לקנתר, כי אם להביע דעתי בנוגע להזדמנויות הבאות מסוג האמור. וכן הרי אפשר שתהי' הזדמנות לפרש ההסתייגות אודותה כותב במכתבו באופן המתאים ובמקום המתאים.

במה שממשיך כ' בענין האמור שיש להכיר תודה לכל מי שלמדו ממנו יותר מאות אחת ואף יותר מדבור אחד כו' ואין לקפח שכר כל ברי', הנה הוראת תורתנו חיים בזה היא שישנו יוצא אחד מכלל האמור, והוא בהנוגע לשטח האמונה והיפך האמונה, הסתה לדת אחרת. ועד כמה נפלאים דברי המורה הגדול, הוא הרמב"ם, בסוף ספרו משנה תורה (הלכות מלכים סוף פ' י"א), בנוגע לישו ומוחמד ש"אינן אלא ליישר דרך למלך המשיח ולתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד", וביחד עם זה הרי שלש פעמים ביום מזכירים אותם בתפלת עלינו בכנויים הידועים, ודברי הרמב"ם האמורים הרי כמעט שנשכחו (מפני הצנזורה - ? - וכיו"ב). וכלל גדול בדיני ישראל, אשר אין ללמד זכות בעניינים כהאמורים, והמתבונן בדברי ימי ישראל במשך זמן נדודיו, הרי דוקא קנאות זו היא שעמדה לנו להיות נצבים היום כלכם לפני הוי' אלקיכם, כלשון הכתוב.

ב"ה, ח"י ניסן, תשי"ט
ברוקלין.

ברכה ושלוש!

במענה למכתבה מבי' ניסן, בו כותבת על רצונה להיות מורה לילדי ישראל, ובודאי כוונתה, מורה בחינוך על טהרת תורתנו הקדושה תורת חיים.

שהיא רק היא המובילה הבן והבת ישראל לאשרם האמיתי אושר בגשמיות ואושר ברוחניות.

וכיון שכנראה מפעולותי עד עתה מצליחה היא בשטח החינוך, נראה החלטה האמורה במאד.

ומזה מובן שבנוגע להבחינות, עלי' לבחור בבחינות אלו, המתאימות להשגת המטרה האמורה, ז.א. השגת הידיעות והתעודות שתכשירנה עוד יותר למילוי תפקיד הכי חשוב ונעלה האמור.

וזכות התעסקותה עתה לקרב לבן של המחוונכים שלה לאבינו שבשמים על ידי תורתנו תורת חיים ומצותי' תעמוד לה לתוספת ברכה והצלחה גם בעיני' הפרטים.

בברכה לבשו"ט בהאמור מתוך הוספה בעבודתה במוסד אהלי יוסף יצחק ליובאוויטש,

בשם כ"ק אדמו"ר שליט"א
מזכיר

נ.ב.

נעם לי לראות במכתבה, בקשת ברכה עבור תלמידי הכתה שלה, ואביע ברכתי מענין ימים אלו ימי חג המצות, אשר התחלתן בלילה הראשון, עריכת הסדר, ובתחלתו ארבעה בנים ישנם, אחד חכם ופוחת מדרגא לדרגא.

שיהי' רצון מאבינו שבשמים, אשר כל אחד ואחת מבני ישראל עליהם נאמר בנים אתם לה' אלקיכם, בקרוב ממש יעלו כל בני ישראל כל סוגים האמורים מדרגא לדרגא עד שיתאחדו לסוג הכי נעלה, לבן חכם, וכן בהנוגע לתלמידי הכתה, והוא שכולם יהי' תכה"י אך ורק בסוג האמור כבן חכם, ע"י הלימוד בהתמדה ושקידה בתורתנו עלי' נאמר כי היא חכמתכם ובינתכם, ושמירת מצותי'.

ויהי רצון שתסביר להם את כל האמור בדברים היוצאים מן הלב שהם נכנסים ללב השומעים.

[י"ט ניסן תשי"ט]

... במ"ש אודות הספר שניתן לתלמידה אחת, ותוכן הספר הדברים אותו כו' - בודאי באופן המתאים רואים שלא יכנסו ספרים כאלה בתוככי ד' אמות של כל התלמידים-ות ש"י אלא שצריך ענין זה להעשות באופן שלא לגרות את התאבון של הנ"ל, מתאים למ"ש מים גנובים ימתקו. ולכן יתייעץ באופן המתאים עם סגל המורים-ות ש"י והרי נאמר ותשועה ברוב יועץ.

ז א וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁמִינִי קָרָא מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן
וּלְבָנָיו וּלְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל כִּסִּי׃ ב וַיֹּאמֶר אֶל-אַהֲרֹן
קַח-לָךְ עֵגֶל בֶּן-בָּקָר לְחֹטֵאת וְאֵיל לְעֹלָה
תְּמִימִם וְהִקְרֵב לִפְנֵי יְהוָה כִּסִּי׃ ג וְאֶל-בָּנָי
יִשְׂרָאֵל תִּדְבֹּר לֵאמֹר קָחוּ שְׁעִיר-עִזִּים
לְחֹטֵאת וְעֵגֶל וְכֶבֶשׂ בֶּנִי-שָׁנָה תְּמִימִם לְעֹלָה׃
ד וְשׁוֹר וְאֵיל לְשִׁלְמִים לְזִבְחֹ לִפְנֵי יְהוָה וּמִנְחָה
בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן כִּי הַיּוֹם יִרְאֶה אֲלֵיכֶם כִּסִּי׃
ה וַיִּקְחוּ אֶת אֲשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה אֶל-פְּנֵי אֹהֶל
מוֹעֵד וַיִּקְרְבוּ כָל-הָעֵדָה וַיַּעֲמֵדּוּ לִפְנֵי יְהוָה׃
ו וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר-צִוָּה יְהוָה
תַּעֲשׂוּ וִירָא אֲלֵיכֶם כְּבוֹד יְהוָה׃ ז וַיֹּאמֶר
מֹשֶׁה אֶל-אַהֲרֹן קִרְב אֶל-הַמִּזְבֵּחַ וַעֲשֵׂה אֶת-
חַטָּאתְךָ וְאֶת-עֹלֹתְךָ וְכֹפֶר בַּעֲדֶךָ וּבַעֲדֵי הָעָם
וַעֲשֵׂה אֶת-קֶרְבֶּן הָעָם וְכֹפֶר בַּעֲדָם כַּאֲשֶׁר
צִוָּה יְהוָה כִּסִּי׃ ח וַיִּקְרַב אֹהֲרֹן אֶל-הַמִּזְבֵּחַ
וַיִּשְׁחֹט אֶת-עֵגֶל הַחֹטֵאת אֲשֶׁר-לוֹ׃ ט וַיִּקְרְבוּ
בָנֵי אֹהֲרֹן אֶת-הַדָּם אֵלָיו וַיִּטְבֹּל אֶצְבָּעוֹ בַּדָּם
וַיִּתֵּן עַל-קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת-הַדָּם יָצַק אֶל-

א ויהי ביום תמינאה קרא
משה לאהרן ולבנוהי ולסבי
ישראל: ב ואמר לאהרן סב לך
עגל בר תורי לחטאתא ודכר
לעלתא שלמין וקרב קדם יי:
ג ועם בני ישראל תמלל למימר
סיבו צפיר בר עזין לחטאתא
ועגל ואמר בני שנא שלמין
לעלתא: ד ותור ודכר לנכסת
קודשיא לדבחא קדם יי ומנחתא
דפילא במשה ארי יומא דין
יקרא די מתגלי לכון: ה ונסיבו
ית די פקיד משה לקדם משפן
זמנא וקריבו כל כנשתא וקמו
קדם יי: ו ואמר משה דין
פתגמא די פקיד יי תעבדון
ויתגלי לכון יקרא די: ז ואמר
משה לאהרן קרב למדבחא ועבד
ית חטאתך וית עלתך וכפר עלך
ועל עמא ועבד ית קרבן עמא
וכפר עליהון כמא די פקיד יי:
ח וקרב אהרן למדבחא ונכס ית
עגלא דחטאתא די לה:
ט וקריבו בני אהרן ית דמא לה
וטבל אצבעה בדמא ויהב על
קרנת מדבחא וית דמא אריק

רע"י

(א) ויהי ביום השמיני. שמיני למלואים, הוא ראש-החדש ניסן שהוקם המשכן בו ביום; ונטל עשר עטירות השנויות ב"סדר עולם": ולזקני ישראל. להשמיעם שעל-פי הדבור אהרן נכנס ומשמש בכהנה גדולה, ולא יאמרו מאליו נכנס: (ב) קח-לך עגל. להודיע שמכפר לו הקדוש-ברוך הוא על-ידי עגל זה על מעשה העגל שעשה:

(ד) כי היום ה' נראה אליכם. להשרות שכינתו במעשה ידיכם; לךך קרבנות הללו באין חובה ליום זה: (ז) קרב אל-המזבח. (ת"כ) שהיה אהרן בוש וירא לגשת. אמר לו משה: 'למה אתה בוש? לךך נבחרת!': את חטאתך. עגל בן בקר: ואת-עלתך. איל: קרבן העם. שעיר עזים ועגל וכבש. כל מקום שנאמר "עגל", בן שנה הוא, ומכאן אתה

יסוד המזבח: ואת־החלב ואת־הכלית ואת־
 היתרת מן־הכבד מן־החטאת הקטיר
 המזבח כאשר צוה יהוה את־משה:
 ואת־הבשר ואת־העור שרף באש מחוץ
 למחנה ^{כס"ו:} יב וישחט את־העלה וימצאו בני
 אהרן אליו את־הדם ויזרקו על־המזבח
 סביב ^{כס"ז:} יג ואת־העלה המציאו אליו
 לנתחיה ואת־הראש ויקטר על־המזבח:
 וירחץ את־הקרב ואת־הפרעים ויקטר על־
 העלה המזבחה: ^{כס"ח:} יד ויקרב את קרבן העם
 ויקח את־שעיר החטאת אשר לעם
 וישחטו ויחטאו כראשון ^{כס"ט:} טו ויקרב את־
 העלה ויעשה כמשפט ^{כס"י:} טז שני יז ויקרב את־
 המנחה וימלא כפו מנחה ויקטר על־המזבח
 מלבד עלת הבקר ^{כס"ב:} יח וישחט את־השור
 ואת־האיל זבח השלמים אשר לעם וימצאו
 בני אהרן את־הדם אליו ויזרקו על־המזבח
 סביב: ^{כס"ג:} יט ואת־החלבים מן־השור ומן־האיל
 האליה והמכסה והכלית ויתרת הכבד ^{כס"ד:} כ
 וישעמו את־החלבים על־החזות ויקטר
 כא ואת החזות ואת שוק הימין הניף אהרן

לְמַד: (יא) וְאֶת־הַבָּשָׂר וְאֶת־הָעוֹר וְגו'. לֹא מְצִינוּ חֲטָאת חֲצִיצוֹנָה נִשְׁרָפֶת אֲלָא זֶה וְשֵׁל מְלֹאִים; וְכֵלֶן עַל־פִּי הַדְּבֹר: (יב) וַיִּמְצְאוּ. לְשׁוֹן הַשְּׂטָה וְהַזְמָנָה: (טו) וַיַּחֲטֹאֲהוּ. עָשָׂה בְּמִשְׁפַּט חֲטָאת: פְּרָאשׁוֹן. כַּעֲגֵל שְׁלוֹ: (טז) וַיַּעֲשֶׂה כַּמִּשְׁפָּט.

הַמִּפְרָשׁ בְּעוֹלֹת נִדְבָה בְּ"וַיִּקְרָא" (בִּיצָה כ): (יז) וַיִּמְלֹא כַּפּוֹ. הִיא קְמִיצָה: מְלִבֵּד עֹלֹת הַבָּקָר. כָּל אֱלֹה עָשָׂה אַחֵר עוֹלֹת הַתָּמִיד: (יט) וְהַמִּכְסָּה. חֵלֶב הַמִּכְסָּה אֶת הַקָּרֵב: (כ) וַיִּשִּׁימוּ אֶת הַחֲלָבִים עַל־הַחֲזוֹת. לְאַחֵר

קדם יי כמא די פקיד משה:
 כב וארם אהרן ית ידוהי על
 עמא וברכנון ונחת מלמעבד
 חשאתא ועלתא ונכסת קודשיא:
 כג ועל משה ואהרן למשכן
 זמנא ונפקו וברכו ית עמא
 ואתגלי יקרא דיי לכל עמא:
 כד ונפקת אשתא מן קדם יי
 ואכלת על מדבחא ית עלתא וית
 תרביא וחזא כל עמא ושכחו
 ונפלו על אפיהון: א ונסיבו בני
 אהרן נדב ואביהוא גבר מחיתיה
 ויהבו בהן אשתא ושויאו עליה
 קטרת וקריבו קדם יי אשתא
 נוכריתא די לא פקיד יתהון:
 ב ונפקת אשתא מן קדם יי
 ואכלת יתהון ומיתו קדם יי:

תנופה לפני יהוה כאשר צוה משה: כב וישא
 אהרן כתיב את־ידו קרי את־ידיו אל־העם וברכם
 וירד מעשת החטאת והעלה והשלמים רס"י:
 כג ויבא משה ואהרן אל־אהל מועד ויצאו
 וברכו את־העם וירא כבוד־יהוה אל־כל־
 העם רס"י: שלישי כד ותצא אש מלפני יהוה
 ותאכל על־המזבח את־העלה ואת־החלבים
 וירא כל־העם וירנו ויפלו על־פניהם רס"י:
 י א ויקחו בני־אהרן נדב ואביהוא איש
 מחתתו ויתנו בהן אש וישמו עליה קטרת
 ויקריבו לפני יהוה אש זרה אשר לא צוה
 אתם: ב ותצא אש מלפני יהוה ותאכל אותם

רש"י

ותנופה נתנן כהן המניף לכהן אחר להקטירם, נמצאו העליונים למטה: (כב) וברכם. ברכת כהנים: יברכך, יאר, ישא: וירד. מעל המזבח: (כג) ויבא משה ואהרן וגו'. למה נכנסו? מצאתי בפרשת מלואים בברייתא הנוספת על תורת כהנים שלנו: למה נכנס משה עם אהרן? ללמדו על מעשה הקטרת. או, לא נכנס אלא לדבר אחר? הריני דן ירידה וביאה טעונות ברכה: מה ירידה מעין עבודה, אף ביאה מעין עבודה. הא למדת, למה נכנס משה עם אהרן? ללמדו על מעשה הקטרת. דבר אחר: כיון שראה אהרן שקרבו כל הקרבות ונעשו כל המעשים ולא ירדה שכינה לישראל, היה מצטער ואומר: 'יודע אני שפעם הקדוש־ברוך־הוא עלי, ובשכילי לא ירדה שכינה לישראל! אמר לו למשה: 'משה אחי, כך עשית לי, שנכנסתי ונתפישתי? מיד נכנס משה עמו ובקשו רחמים וירדה שכינה לישראל: ויצאו

וברכו את־העם. אמרו: 'ויהי נעם אדני אליהינו עלינו' (תהלים צ): 'יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם'. לפי שכל שבעת ימי המלואים שהעמידו משה למשכן ושמש בו ופרקו בכל יום, לא שרתה בו שכינה, והיו ישראל נכלמים ואומרים למשה: 'משה רבנו, כל הטרח שטרחנו, שתשרה שכינה בינינו ונדע שנתכפר לנו עון העגל! לכן אמר להם: "זה הדבר אשר־צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה'", אהרן אחי כדאי וחשוב ממני, שעל־ידי קרבותיו ועבודתו תשרה שכינה בכם ותדעו שהמקום בחר בו: (כד) וירנו. כתרגומו: (ב) ותצא אש. רבי אליעזר אומר: לא מתו בני אהרן, אלא על־ידי שהורו הלכה בפני משה רבן. רבי ישמעאל אומר: שתויי זין נכנסו למקדש. תדע, שאחר מיתתן הזהיר הנותרים שלא יכנסו שתויי זין למקדש. משל למלך שהיה לו בן בית וכו', כדאיתא

ג ואמר משה לאהרן הוא די מליל יי למימר בקריבי אתקדש ועל אפי כל עמא אתיקר ושתיק אהרן: ד וקרא משה למישאל ולאצפן בני עזיאל אח אבוהי דאהרן ואמר להון קריבו טולו ית אחוכון מן קדם אפי קודשא למברא למשריתא: ה וקריבו ונטלון בכתניהון למברא למשריתא כמא די מליל משה: ו ואמר משה לאהרן ולאצפן ולאיתמר בנוהי רישיכון לא תרבון פרוצ ולבושיכון לא תבזעון ולא תמותון ועל כל כנשתא יהי רוגזא ואחיכון כל בית ישראל יכפון ית יקדשא די אוקיד יי: ז ומתרע משפן זמנא לא תפקון דילמא תמותון ארי משה רבותא דיי עליכון ועבדו כפתגמא דמשה: ח ומליל יי

וימתו לפני יהוה כס"י: ג ויאמר משה אל-אהרן הוא אשר-דבר יהוה | לאמר בקרבי אקדש ועל-פני כל-העם אכבד וידם אהרן כס"י: ד ויקרא משה אל-מישאל ואל אלצפן בני עזיאל דד אהרן ויאמר אליהם קרבו שאו את-אחיכם מאת פני-הקדש אל-מחויץ למחנה כס"י: ה ויקרבו וישאם בכתנתם אל-מחויץ למחנה כאשר דבר משה כס"י: ו ויאמר משה אל-אהרן ולאצפן ולאיתמר | בניו ראשיכם אל-תפרעו | ובגדיכם לא-תפרמו ולא תמתו ועל כל-העדה יקצף ואחיכם כל-בית ישראל יכפו את-השרפה אשר שרף יהוה כס"י: ז ומפתח אהל מועד לא תצאו פן-תמתו כי-שמן משחת יהוה עליכם ויעשו כדבר משה: פ ח וידבר יהוה אל-אהרן

רש"י

ממקדשיך - אל תקרי "ממקדשיך", אלא 'ממקדשיך': (ד) דד אהרן. עזיאל אחי עמרם היה, שנאמר: (שמות ו) "ובני קהת וגו'": שאו את-אחיכם וגו'. כאדם האומר לחברו העבר את המת מלפני הפלה, שלא לערוב את השמחה: (ה) בכתנתם. של מתים, מלמד שלא נשרפו בגדיהם, אלא נשמתם; כמין שני חוטין של אש נכנסו לתוך חוטמיהם. (סנהדרין נב. ת"כ): (ו) אל-תפרעו. אל תגדלו שער. מכאן, שאכל אסור בתספורת. (מור"ק יד ב) אבל אתם אל תערבבו שמחתו של מקום: ולא תמתו. הא אם תעשו כן, תמותו: ואחיכם כל-בית ישראל. מכאן, שצרתן של תלמידי-חקמים מטלת על הכל להתאבל בה:

ב'ויקרא רבה': (ג) הוא אשר-דבר וגו'. (ובחים קטו) היכן דבר? "ונעדת שמה לבני ישראל ונקדש בכבדי" (שמות כט). אל תקרי "בכבדי", אלא 'במכבדי'. אמר לו משה לאהרן: אהרן אחי! יודע הייתי שיתקדש הבית במידעיו של מקום, והייתי סבור: או בי, או בך. עכשיו, רואה אני שהם גדולים ממני וממך! (ת"כ. ויקרא רבה): וידם אהרן. (שם ושם) קבל שָׁכר על שתיתקו, ומה שָׁכר קבל? שנתחד עמו הדבור, שנאמר לו לבדו פרשת שתויי יין: בקרבי. בבחירי: ועל-פני כל-העם אכבד. כשהקדוש-ברוך-הוא עושה דין בצדיקים מתירא ומתעלה ומתקלס; אם-כן באלו, כל-שפן ברשעים. וכן הוא אומר: (תהלים סח) "נורא אלהים

לֹא־מָר: ט יֵינ וְשָׁכַר אֶל־תִּשְׁתִּי | אֶתְהָ | וּבִנְיָה
 אֶתְהָ בְּבֹאֲכֶם אֶל־אֶהֱל מוֹעֵד וְלֹא תִמָּתוּ
 חֶקֶת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם רַש"י: וְלִהְבִּדִיל בֵּין
 הַקֹּדֶשׁ וּבֵין הַחֵל וּבֵין הַטָּמֵא וּבֵין הַטְּהוֹר רַש"י:
 וְלִהְיוֹת אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵת כָּל־הַחֻקִּים
 אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֲלֵיהֶם בְּיַד־מֹשֶׁה רַש"י: פ רַבִּיעִי
 י וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה אֶל־אֶהֱרֹן וְאֵל אֱלֻעָזָר
 וְאֶל־אִיתָמָר | בְּנָיו הַנוֹתָרִים קָחוּ אֶת־הַמִּנְחָה
 הַנוֹתָרָת מֵאֲשֵׁי יְהוָה וְאִכְלוּהָ מִצֹּת אֶצֶל
 הַמִּזְבֵּחַ כִּי קֹדֶשׁ קֳדָשִׁים הוּא רַש"י: י וְאִכְלֹתֶם
 אֹתָהּ בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ כִּי חֻקְהָ וְחֻק־בְּנֵיהָ הוּא
 מֵאֲשֵׁי יְהוָה כִּי־כֵן צִוִּיתִי רַש"י: י וְאֵת חֲזֶה

לְאֶהֱרֹן לְמִיָּמָר: ט חֲמֹר וּמִרְוֵי
 לֹא תִשְׁתִּי אֶתְהָ וּבִנְיָה עִמָּךְ
 בְּמַעַלְכוֹן לְמִשְׁפַּח זִמְנָא וְלֹא
 תִמָּתוּן קָנִים עָלֶם לְדִרְיָכוֹן:
 י וְלֹא־פָרָשָׁא בֵּין קוֹדֶשׁא וּבֵין
 חֵלָא וּבֵין מִסְּאָבָא וּבֵין דְּכִנָּא:
 יא וְלֹא־לָפָא יֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יֵת כָּל
 קְנִימָא דִּי מְלִיל יֵי לְהוֹן בִּידָא
 דְּמֹשֶׁה: יב וּמְלִיל מֹשֶׁה עִם
 אֶהֱרֹן וְעִם אֱלֻעָזָר וְעִם אִיתָמָר
 בְּנוֹהֵי דְאִשְׁתָּאֲרוּ סִיבּוּ יֵת מִנְחָתָא
 דְּאִשְׁתָּאֲרַת מִקְרַבְנֵיָא דִּינִי וְאִכְלוּהָ
 פִּטְרִי בְּסִטֵּר מִדְּבַחָא אֲרִי קֹדֶשׁ
 קוֹדֶשִׁין הִיא: יג וְתִכְלוּן יֵתָהּ
 בְּאִתָּר קֹדֶשׁ אֲרִי חֻלְקָהּ וְחֻלְק
 בְּנֵיהָ הִיא מִקְרַבְנֵיָא דִּינִי אֲרִי כֵן
 אִתְפַּקְדִּית: יד וְיֵת חֲדִיא
 דְּאִרְמוּתָא וְיֵת שׁוּקָא דְּאִפְרָשׁוּתָא

רַש"י

וְאֶת־פֶּלֶל גַּם־כַּעַד אֶהֱרֹן בַּעַת הַהוּא: קָחוּ אֵת
 הַמִּנְחָה. אֶף־עַל־פִּי שְׁאֲתֶם אוֹנְנִין, וְקֹדְשִׁים
 אֲסוּרִים לְאוֹנֵן: אֶת־הַמִּנְחָה. זֹו מִנְחַת שְׁמִינִי
 וּמִנְחַת נְחֻשׁוֹן: וְאִכְלוּהָ מִצֹּת. מַה תִּלְמוּד לומר?
 לְפִי שֶׁהִיא מִנְחַת צָבוֹר וּמִנְחַת שְׁעָה וְאִין כִּיּוֹצֵא בָּהּ
 לְדוֹרוֹת, הִצְרַף לְפָרֶשׁ בָּהּ דִּין שְׁאָר מִנְחוֹת:
 (יג) וְחֻק־בְּנֵיהָ. אִין לְבָנוֹת חֻק בְּקֹדְשִׁים: כִּי־כֵן
 צִוִּיתִי. בְּאִנְיוֹת יֹאכְלוּהָ (ת"כ. זִבְחִים קא):
 (יד) וְאֵת חֲזֶה הַתְּנוּפָה. שֶׁל שְׁלָמִי צָבוֹר: תֹּאכְלוּ
 בְּמָקוֹם טְהוֹר. וְכִי אֵת הָרֵאשׁוֹנִים אֶכְלוּ בְּמָקוֹם
 טָמֵא? אֵלָּא, הָרֵאשׁוֹנִים שֶׁהֵם קֹדְשֵׁי קֹדְשִׁים הִזְקַקְהָ
 אֶכְלֹתָם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ, אֲבָל אֵלוּ אִין צָרִיכִים תוֹף
 הַקְּלָעִים, אֲבָל צָרִיכִים הֵם לְהֹאכֵל תוֹף מִחֲנֶה
 יִשְׂרָאֵל, שֶׁהוּא טְהוֹר מִלְּהַכְנֵס שָׁם מִצָּרְעִים. (שם נה)
 מִכָּאן, שֶׁקֹּדְשִׁים קָלִים נֹאכְלִין בְּכָל הָעִיר: אֶתְהָ
 וּבִנְיָה וּבִנְתִּיהָ. (ת"כ) אֶתְהָ וּבִנְיָה בְּחֻלְק, אֲבָל
 בְּנוֹתֶיהָ לֹא בְּחֻלְק, אֵלָּא אִם תִּתְּנוּ לָהֶן מִתְּנוֹת,
 רִשְׁאוֹת הֵן לֹאכֵל בְּחֻזָּה וְשׁוּק. אוֹ אִינוּ אֵלָּא אֶף

(ט) יֵינ וְשָׁכַר. יֵינ כְּדֶרֶךְ שְׁכֻרוֹתוֹ: בְּבֹאֲכֶם
 אֶל־אֶהֱל מוֹעֵד. (ת"כ) אִין לִי אֵלָּא בְּבּוֹאֵם לְהִיכֵל,
 בְּגִשְׁתֶּם לְמִזְבֵּחַ מִנֵּין? נֹאמַר כָּאן 'בִּיאַת אֶהֱל־
 מוֹעֵד', וְנֹאמַר בְּקִדּוֹשׁ יָדִים וְרִגְלִים: 'בִּיאַת אֶהֱל־
 מוֹעֵד', מַה לְהֵלֵן עֲשֵׂה גִישַׁת מִזְבֵּחַ כְּבִיאַת אֶהֱל־
 מוֹעֵד, אֶף כָּאן עֲשֵׂה גִישַׁת מִזְבֵּחַ כְּבִיאַת אֶהֱל־
 מוֹעֵד: (י) וְלִהְבִּדִיל. כְּדִי שֶׁתְּבַדִּילוּ בֵּין עֲבוֹדָה
 קָדוֹשָׁה לְמַחְלָלָת. הָא לְמִדָּת, שְׁאֵם עֲבָד - עֲבוֹדָתוֹ
 פְּסוּלָה (זִבְחִים יז. ת"כ): (יא) וְלִהְיוֹת. לְמַד
 שְׁאֲסוּר שְׁכּוֹר בְּהוֹרָאָה (ת"כ). יָכוֹל יְהֵא חֲזִיב מִיְתָה?
 תִּלְמוּד לומר: "אֶתְהָ וּבִנְיָה אֶתְהָ... וְלֹא תִמָּתוּ"
 (במדבר יח). כִּהְנִים בְּעֲבוֹדָתָם בְּמִיְתָה וְאִין חֻכָּמִים
 בְּהוֹרָאָתָם בְּמִיְתָה: (יב) הַנוֹתָרִים. מִן הַמִּיְתָה.
 מִלְּמַד, שְׁאֶף עֲלֵיהֶם נִקְנְסָה מִיְתָה עַל עוֹן הָעֶגְל.
 הוּא שְׁנֹאֲמַר: (דברים ט) "וּבֹאֲהֶרֶן הִתְאַנֵּף ה' מֵאֵד
 לְהַשְׁמִידוֹ", וְאִין 'הַשְׁמֵדָה' אֵלָּא כְּלוּי בָּנִים,
 שְׁנֹאֲמַר: (עמוס ב) "וְאֲשָׁמִיד פְּרִיו מִמֶּעַל"; וְתִפְּלָתוֹ
 שֶׁל מֹשֶׁה בְּטֻלָּה מִחֻזָּה, שְׁנֹאֲמַר (דברים ט):

הַתְּנוּפָה וְאֵת | שׁוֹךְ הַתְּרוּמָה תֹּאכְלוּ בַּמָּקוֹם
טָהוֹר אֶתָּה וּבְנֶיךָ וּבְנֵי־חֶקֶק וְחֶקֶק
וְחֶקֶק־בְּנֵיךָ נִתְּנוּ מִזִּבְחֵי שְׁלָמֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּי־חֶקֶק
טו שׁוֹךְ הַתְּרוּמָה וְחֻזָּה הַתְּנוּפָה עַל אֲשֵׁי
הַחֲלָבִים יָבִיאוּ לְהִנִּיף תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה וְהָיָה
לְךָ וּלְבְנֶיךָ אֶתָּה לְחֶקֶק־עוֹלָם כַּאֲשֶׁר צִוָּה
יְהוָה כִּי־: חֲמִישִׁי טז וְאֵת | שְׁעִיר הַחַטָּאת דָּרַשׁ
דָּרַשׁ מִשֶּׁה וְהִנֵּה שֶׁרָף וַיִּקְצֹף עַל־אֱלֻעֶזֶר
וְעַל־אֵיתָמָר בְּנֵי אֶהֱרֹן הַנּוֹתָרִים לֵאמֹר כִּי־: י
יִמְדוּעַ לֹא־אֲכַלְתֶּם אֶת־הַחַטָּאת בַּמָּקוֹם
הַקֹּדֶשׁ כִּי קֹדֶשׁ קֹדָשִׁים הוּא וְאֵתָּה | נָתַן
לָכֶם לִשְׂאֵת אֶת־עֹנֶן הָעֵדָה לְכַפֵּר עֲלֵיהֶם

תִּכְלֹן בְּאֶתֶר דְּכִי אֶת וּבְנֵיךָ
וּבְנֵיךָ עִמָּךְ אֲרִי חֶלְקֶךָ וְחֶלְקֶךָ
בְּנֵיךָ אֲתִיחִיבוּ מִנְּכֶסֶת קוֹדֶשִׁיא
דְּכִנִּי יִשְׂרָאֵל: טו שׁוֹקָא
דְּאֶפְרַשׁוּתָא וְחֻזָּא דְּאֶרְמוּתָא עַל
קֶרְבְּנֵי תְרַבִּיא זִיתוֹן לְאֶרְמָא
אַרְמָא קָדָם יי וְהִי לָךְ וּלְבְנֵיךָ
עִמָּךְ לְקָנָם עָלָם כְּמָא דִּי פִקִּיד
יי: טז וְיָת צְפִירָא דְּחַטָּאתָא
מִתְבַּע תְּבַעֵי מִשֶּׁה וְהָא אֶתְוֹקֵד
וּרְגָז עַל אֱלֻעֶזֶר וְעַל אֵיתָמָר בְּנֵי
אֶהֱרֹן דְּאֶשְׁתָּאֲרוּ לְמִימָר: יז מְדִין
לֹא אֲכַלְתוֹן יָת חַטָּאתָא בְּאֶתֶר
קֹדֶשׁ אֲרִי קֹדֶשׁ קוֹדֶשִׁין הִיא
וְיָתָה יִהְיֶה לְכוֹן לְסַלְחָא עַל חוֹבֵי
כְּנֻשְׁתָּא לְכַפֵּרָא עֲלֵיהוֹן קָדָם יי:

רש"י

דְּרִישׁוֹת הַלְלוּ: מִפְּנֵי־מָה נִשְׂרָף זֶה, וּמִפְּנֵי־מָה
נֹאכְלוּ אֵלָיו? כִּךְ הוּא ב'תּוֹרַת כֹּהֲנִים' (וְעֵינִי זְכַחִים
ק"א הַגִּירָסָא לֹא נֹאכְלוּ אֵלָיו וְכֵן גִּרְסַּהּ הָרַא"ם הִכִּי וּמִפְּנֵי
מָה לֹא נֹאכְלוּ): עַל־אֱלֻעֶזֶר וְעַל־אֵיתָמָר. בְּשִׁבְלִי
כְּבוֹדוֹ שֶׁל אֶהֱרֹן הִפֹּךְ פָּנָיו כִּנְגַד הַכֹּהֲנִים וְכַעַס:
לֵאמֹר. אָמַר לָהֶם: הִשִּׁיבוּנִי עַל דְּבָרֵי!:
(יז) מְדוּעַ לֹא־אֲכַלְתֶּם אֶת־הַחַטָּאת בַּמָּקוֹם
הַקֹּדֶשׁ. וְכִי חוּץ לְקֹדֶשׁ אֲכַלְתֶּם, וְהִלָּא שֶׁרְפוּתָהּ?
וּמִהוּ אֹמֵר "בַּמָּקוֹם הַקֹּדֶשׁ"? אֵלָּא אָמַר לָהֶם:
שָׂמָּה חוּץ לְקֹדֶשׁ יֵצֵא וְנִפְסָלָהּ?: כִּי קֹדֶשׁ
קֹדָשִׁים הוּא. וְנִפְסָלָתָּ בְּיוֹצֵא, וְהֵם אָמְרוּ לוֹ: לֹא.
אָמַר לָהֶם: הוֹאִיל וּבַמָּקוֹם הַקֹּדֶשׁ הִיָּתָה, מְדוּעַ לֹא
אֲכַלְתֶּם אוֹתָהּ?: וְאֵתָּה נָתַן לָכֶם לִשְׂאֵת וְגו'.

הַכֹּהֲנִים בְּחֶלֶק? תִּלְמוּד לומר: "כִּי־חֶקֶק וְחֶקֶק־בְּנֵיךָ
נִתְּנוּ" - חֶק לְכֹהֲנִים וְאֵין חֶק לְכֹהֲנִים: (טו) שׁוֹךְ
הַתְּרוּמָה וְחֻזָּה הַתְּנוּפָה. לְשׁוֹן "אֲשֶׁר הוֹנֵף וְאֲשֶׁר
הוֹרֵם". תְּנוּפָה - מוֹלִיף וּמִבְּיָא, תְּרוּמָה - מַעֲלָה
וּמוֹרִיד. וְלָמָּה חֶלְקָן הַכָּתוּב תְּרוּמָה בְּשׁוֹךְ, וְתְנוּפָה
בְּחֻזָּה? לֹא יִדְעֵנוּ, שְׁשִׁנְיָהֶם בְּהִרְמָה וְהִנֵּפָה: עַל
אֲשֵׁי הַחֲלָבִים. מִכָּאן שֶׁהַחֲלָבִים לְמִטָּה בְּשַׁעַת
תְּנוּפָה. וְיָשׁוּב הַמִּקְרָאוֹת שֶׁלֹּא יִכְחִישׁוּ זֶה אֶת זֶה,
כִּכְר פֶּרֶשְׁתִּי שֶׁלִּשְׁתֵּן ב"צוֹ אֶת אֶהֱרֹן":
(טז) שְׁעִיר הַחַטָּאת. שְׁעִיר מוֹסְפִי רֹאשׁ־חֹדֶשׁ.
וְשִׁלְשָׁה שְׁעִירֵי חַטָּאוֹת קָרְבוּ בּוֹ בְּיוֹם: שְׁעִיר עֲזִים
וְשְׁעִיר נֶחֱשׁוֹן וְשְׁעִיר רֹאשׁ־חֹדֶשׁ. וּמִכָּלֵן לֹא נִשְׂרָף
אֵלָּא זֶה. וְנִחְלָקוּ בְּדָבָר חֲכָמֵי יִשְׂרָאֵל (בַּת"כ) גִּשׁ
אוֹמְרִים: מִפְּנֵי טוֹמְאָה שְׁנִגְעָה בּוֹ נִשְׂרָף, וְיִשׁ
אוֹמְרִים: מִפְּנֵי אֲנִיּוּת נִשְׂרָף, לְפִי שֶׁהוּא קֹדֶשׁ
דּוֹרוֹת; אֲבָל בְּקֹדֶשׁ שְׁעָה סִמְכוֹ עַל מִשֶּׁה, שְׁאָמַר
לָהֶם בְּמִנְחָה: "וְאֲכַלְתֶּם מִצֹּת": דָּרַשׁ דָּרַשׁ. שְׁתִּי

לִפְנֵי יְהוָה כִּשִׁי: יח הֵן לֹא־הוּבָא אֶת־דְּמָה
 אֶל־הַקֹּדֶשׁ פְּנִימָה אָכֹל תֹּאכְלוּ אֹתָהּ בְּקֹדֶשׁ
 כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי כִשִׁי: יט וַיִּדְבֹּר אֶהֱרֹן אֶל־מֹשֶׁה הֵן
 הַיּוֹם הִקְרִיבוּ אֶת־חַטָּאתָם וְאֶת־עֹלֹתָם לִפְנֵי
 יְהוָה וַתִּקְרָאנָה אֹתִי כֹאֲלָה וְאֶכְלָתִי חַטָּאת
 הַיּוֹם הֵיטֵב בְּעֵינַי יְהוָה כִּשִׁי: כ וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה
 וַיִּיטֵב בְּעֵינָיו כִּשִׁי: פ שִׁי יא א וַיִּדְבֹּר יְהוָה
 אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אֶהֱרֹן לֵאמֹר אֲלֵהֶם כִּשִׁי: ב דִּבְרוּ
 אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֹאת הַחֲתִיהָ אֲשֶׁר

רש"י

יח הָא לֹא אֶתְעַל יֵת דְּמָה לְבֵית
 קוֹדֶשׁא גִּוָּאָה מִיכַל תִּיכְלוּן יֵתָה
 בְּקוֹדֶשׁא כְּמָא דִּי פְקֻדִית:
 יט וּמְלִיל אֶהֱרֹן עִם מֹשֶׁה הָא
 יוֹמָא דִּין קְרִיבוּ יֵת חַטָּאתָהוֹן וְיֵת
 עֹלֹתָהוֹן קֳדָם יְיָ וְעֲרֵעָא יֵתִי עֲקֹן
 כֹּאֲלִין אֵלֹו פֻּון אֶכְלִית חַטָּאתָא
 יוֹמָא דִּין הִתְקֵן קֳדָם יְיָ: כ וַיִּשְׁמַע
 מֹשֶׁה וַשְּׁפֹר בְּעֵינֹוהִי: א וּמְלִיל
 יְיָ עִם מֹשֶׁה וְלֹא־הֶרֶן לְמִימַר
 לְהוֹן: ב מְלִילוֹ עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 לְמִימַר דָּא חֲתִיָּה דִּי תִיכְלוּן מִכָּל

אָכַל אֲנִינֹת לִלָּה מִתֵּר, שָׁאִין אוֹנֵן אֵלָא בְּיוֹם
 קְבוּרָה: הֵיטֵב בְּעֵינֵי ה'. אִם שְׁמַעְתָּ בְּקֹדֶשׁ שְׁעָה
 אִין לָךְ לְהַקֵּל בְּקֹדֶשׁ דּוֹרוֹת: (כ) וַיִּיטֵב בְּעֵינָיו.
 (ת"כ) הוֹדָה וְלֹא בּוֹשׁ לוֹמַר: 'לֹא שְׁמַעְתִּי:
 (א) אֵל מֹשֶׁה וְאֶל־אֶהֱרֹן. לְמֹשֶׁה אָמַר שִׂיאֵמַר
 לְאֶהֱרֹן: לֵאמֹר אֲלֵהֶם. אָמַר שִׂיאֵמַר לְאֶלְעָזָר
 וּלְאִיתָמָר. אוֹ אִינוּ אֵלָא לֵאמֹר לְיִשְׂרָאֵל? כִּשְׁהוּא
 אוֹמַר: "דִּבְרוּ אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", הָרִי דְבוּר אָמַר
 לְיִשְׂרָאֵל. הָא מָה אֲנִי מְקִים: "לֵאמֹר אֲלֵהֶם"?
 לְבָנָיו, לְאֶלְעָזָר וּלְאִיתָמָר: (ב) דִּבְרוּ אֶל־בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל. אֵת כָּלֶם הַשּׁוּה לְהִיּוֹת שְׁלוּחִים בְּדְבוּר זֶה,
 לְפִי שְׁהֲשׁוּוּ בְּדַמִּימָה וְקִבְלוּ עֲלֵיהֶם גִּזְרֵת הַמָּקוֹם
 מֵאַהֲבָה: זֹאת חֲתִיָּה. לְשׁוֹן חֲיִים, לְפִי שִׁישְׁרָאֵל
 דְּבוּקִים בְּמָקוֹם וּרְאוּיִין לְהִיּוֹת חֲיִים, לְפִיכָךְ,
 הַבְּדִילֶם מִן הַטְּמֵאָה וְגִזְרֵת עֲלֵיהֶם מִצּוֹת, וְלֵאמֹות
 הָעוֹלָם לֹא אֶסֶר כָּלוּם. מָשָׁל לְרוֹפֵא שְׁנִכְנַס לְבִקָּר
 אֵת הַחוֹלָה וְכוּ' כְּדֵאִיתָא בְּמִדְרַשׁ רַבִּי תַנְחוּמָא:
 זֹאת חֲתִיָּה. מִלְמַד, שֶׁהִיָּה מֹשֶׁה אוֹחֵז בַּחֲתִיָּה וּמִרְאָה
 אוֹתָהּ לְיִשְׂרָאֵל: זֹאת תֹּאכְלוּ וְזֹאת לֹא תֹאכְלוּ!
 "אֶת־זֶה תֹּאכְלוּ וְגו'", אִף בְּשִׁרְצֵי הַמַּיִם אֲחִזּוּ מִכָּל
 מִין וּמִין וְהִרְאָה לָהֶם, וְכֵן בְּעוֹף: "וְאֵת אֵלֶּה
 תִּשְׁקְצוּ מִן־הָעוֹף", וְכֵן בְּשִׁרְצִים: "וְזֶה לָכֶם
 הַטְּמֵא": זֹאת חֲתִיָּה... מִכָּל הַבְּהֵמָה. (מנחות כ)

(יח) הֵן לֹא־הוּבָא וְגו'. שָׁאֵלוּ הוּבָא הִיָּה לָכֶם
 לְשִׁרְפָּה, כְּמוֹ שְׁנֵאָמַר: (לעיל ו) "כָּל־חַטָּאת אֲשֶׁר
 יוּבָא מִדְּמָה וְגו'": אָכֹל תֹּאכְלוּ אֹתָהּ. הִיָּה לָכֶם
 לְאֶכְלָה אֶף־עַל־פִּי שְׁאֲתֶם אוֹנְנִים: כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי.
 לָכֶם בְּמִנְחָה: (יט) וַיִּדְבֹּר אֶהֱרֹן. אִין לְשׁוֹן
 "דְּבוּר" אֵלָא לְשׁוֹן עֲז, שְׁנֵאָמַר: (כמדבר כא) "וַיִּדְבֹּר
 הָעַם וְגו'". אֶפְשָׁר, מֹשֶׁה קִצֵּף עַל אֶלְעָזָר וְעַל
 אִיתָמָר, וְאֶהֱרֹן מְדַבֵּר? הָא יָדַעְתָּ, שְׁלֹא הִיָּתָה אֵלָא
 מְדִרְךָ כְּבוֹד. אָמַרוּ: אִינוּ בְּדִין שִׁיָּהָא אֲבִינוּ יוֹשֵׁב
 וְאִינוּ מְדַבְּרִים לְפָנָיו, וְאִינוּ בְּדִין שִׁיָּהָא תְּלָמִיד
 מְשִׁיב אֵת רַבּוֹ. יָכוֹל מִפְּנֵי שְׁלֹא הִיָּה בְּאֶלְעָזָר
 לְהִשְׁיב? תְּלָמוּד לוֹמַר: (שם לא) "וַיֹּאמֶר אֶלְעָזָר
 הִכָּהֵן אֶל־אֲנָשֵׁי הַצֵּבָא וְגו'". הָרִי כְּשִׁרְצָה, דְּבַר
 לְפָנֵי מֹשֶׁה וְלְפָנֵי הַנְּשִׂאִים! זֹו מְצֵאתִי בְּסִפְרֵי שֶׁל
 פְּנִים שְׁנֵי: הֵן הַיּוֹם הִקְרִיבוּ. מַהוּ אוֹמַר? (ובחים
 קא) אֵלָא, אָמַר לָהֶם מֹשֶׁה: שְׁמָא זִרְקִיתֶם דְּמָה
 אוֹנְנִים, שְׁהָאוּנֵן שְׁעֵבֵד חִלָּל. אָמַר לוֹ אֶהֱרֹן: וְכִי
 הֵם הִקְרִיבוּ, שְׁהֵם הִדְיוּטוֹת? אֲנִי הִקְרַבְתִּי, שְׁאִנִּי
 כִּהֵן גְּדוֹל וּמִקְרִיב אוֹנֵן: וַתִּקְרָאנָה אֹתִי כֹאֲלָה.
 אֶפְלוּ לֹא הָיוּ הַמִּתִּים בְּנֵי, אֵלָא שְׁאָר קְרוֹבִים, שְׁאִנִּי
 חָיִב לְהִיּוֹת אוֹנֵן עֲלֵיהֶם כֹּאֲלֹו, כְּגוֹן כָּל הָאֲמֹרִים
 בְּפִרְשֵׁת כֹּהֲנִים, שֶׁהִכָּהֵן מִטְמֵא לָהֶם: וְאֶכְלָתִי
 חַטָּאת. וְאִם אֶכְלָתִי, הֵיטֵב וְגו'?: הַיּוֹם. (שם)

פְּעִירָא דִּי עַל אַרְעָא: ג כָּל דִּי
סְדִיקָן פִּרְסְתָא וּמִטְלָפִין טְלָפִין
פִּרְסְתָא מִסְקָא פִּשְׁרָא בְּבִיעִירָא
יְתָה תִּיכְלוֹן: ד בָּרַם יֵת דִּין לֹא
תִיכְלוֹן מִמִּסְקֵי פִּשְׁרָא וּמִמִּסְדִּיקֵי
פִּרְסְתָא יֵת גְּמִלָא אַרִי מִסִּיק
פִּשְׁרָא הוּא וּפִרְסְתָא לֹא סְדִיקָא
מִסְאָב הוּא לְכוּן: ה וְיֵת טְפָזָא
אַרִי מִסִּיק פִּשְׁרָא הוּא וּפִרְסְתָא
לֹא סְדִיקָא מִסְאָב הוּא לְכוּן:
ו וְיֵת אַרְנָבָא אַרִי מִסְקָא פִּשְׁרָא
הִיא וּפִרְסְתָא לֹא סְדִיקָא מִסְאָבָא
הִיא לְכוּן: ז וְיֵת חֲזִירָא אַרִי
סְדִיק פִּרְסְתָא הוּא וּמִטְלָפִין
טְלָפִין פִּרְסְתָהּ וְהוּא פִּשְׁרָא לֹא
פִּשְׁר מִסְאָב הוּא לְכוּן:
ח מִבְּסָרְהוֹן לֹא תִיכְלוֹן
וּבְנִבְלָתְהוֹן לֹא תִקְרִבוֹן מִסְאָבִין
אֲנוֹן לְכוּן: ט יֵת דִּין תִּיכְלוֹן
מִכָּל דִּי בְּמִיָּא כָּל דִּי לֹא צִיצִין
וְקָלְפִין בְּמִיָּא בְּמִמִּיָּא וּבְנִבְלָתִיא

תֹּאכְלוּ מִכָּל־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר עַל־הָאָרֶץ כִּסִּי:
כָּל | מִפְּרִסְתָּ פִּרְסָה וְשִׁסְעַת שִׁסְעַת פִּרְסָת
מַעֲלַת גֵּרָה בְּבִהֶמָה אֹתָהּ תֹּאכְלוּ כִּסִּי: ד אֲךָ
אֶת־זֶה לֹא תֹאכְלוּ מִמַּעֲלֵי הַגֵּרָה וּמִמִּפְּרִסֵּי
הַפִּרְסָה אֶת־הַגִּמְלָה כִּי־מַעֲלָה גֵּרָה הִוא
וּפִרְסָהּ אֵינָנוּ מִפְּרִיס טָמֵא הִוא לָכֶם: ה וְאֶת־
הַשֹּׁפֶן כִּי־מַעֲלָה גֵּרָה הִוא וּפִרְסָהּ לֹא יִפְרִיס
טָמֵא הִוא לָכֶם: ו וְאֶת־הָאֲרָנָבָת כִּי־מַעֲלַת
גֵּרָה הִוא וּפִרְסָהּ לֹא הִפְרִיסָהּ טָמֵאָה הִוא
לָכֶם: ז וְאֶת־הַחֲזִיר כִּי־מִפְּרִיס פִּרְסָהּ הִוא
וְשִׁסְעַת שִׁסְעַת פִּרְסָהּ וְהוּא גֵּרָה לֹא־יִגֵּר טָמֵא
הִוא לָכֶם: ח מִבִּשְׂרָם לֹא תֹאכְלוּ וּבְנִבְלָתָם
לֹא תִגְעוּ טָמֵאִים הֵם לָכֶם כִּסִּי: ט אֶת־זֶה
תֹּאכְלוּ מִכָּל אֲשֶׁר בַּמִּים כָּל אֲשֶׁר־לוֹ סִנְפִּיר

רש"י

מִלְמַד שֶׁהַבְּהֵמָה בְּכָלל חִיָּה: (ג) מִפְּרִסְתָּ. כְּתִירָגוֹמוֹ: 'סְדִיקָא': פִּרְסָה. פִּלְאֲנִט'ה בְּלַע'ז: וְשִׁסְעַת שִׁסְעַת. שֶׁמִּבְּדִלָת מִלְמַעְלָה וּמִלְמַטָּה בִּשְׁתֵּי צִפְרִינֵין, כְּתִירָגוֹמוֹ: "וּמִטְלָפָא טְלָפִין", שִׁישׁ שְׁפָרְסוֹתֵיו סְדוּקוֹת מִלְמַעְלָה וְאֵינָן שְׁסוּעוֹת וּמִבְּדִלוֹת לְגִמְרֵי, שְׁמִלְמַטָּה מִחֲבֵרוֹת (חולין עא): מַעֲלַת גֵּרָה. מַעֲלָה וּמִקִּיאָה הָאֵכָל מִמַּעֲיָה וּמִחֲזִירָת אוֹתוֹ לְתוֹךְ פִּיהָ לְכַתְּשׁוֹ וּלְטַחֲנוֹ הִדֵּק: גֵּרָה. כָּף שְׁמוֹ; וְיִתְכֵּן מִגִּזְרָת: (שְׁמוּאֵל ב יד) "וְכַמִּים הַנִּגְרִים", שֶׁהוּא נִגְרָר אַחֵר הַפָּה; וְתִירָגוֹמוֹ: 'פִּשְׁרָא', שְׁעַל־יְדֵי הַגֵּרָה, הָאֵכָל נִפְשָׁר וְנִמּוֹת: בְּבִהֶמָה. תִּכָּה זֶה יִתְרָה הִיא לְדָרְשָׁה, לְהַתִּיר אֶת הַשְּׁלִיל הַנִּמְצָא בְּמַעֲיָ אִמּוֹ: אֹתָהּ תֹּאכְלוּ. וְלֹא בְּהֶמָה טָמֵאָה. וְהִלָּא בְּאֲזִהָרָה הִיא? אֵלָּא לְעַבֵּר עָלֶיהָ בְּעִשָּׂה, וְלֹא תַעֲשֶׂה' (זבחים לד):

(ח) מִבִּשְׂרָם לֹא תֹאכְלוּ. אֵין לִי אֵלָּא אֱלוֹ, שְׂאָר בְּהֶמָה טָמֵאָה שְׂאֵין לָהּ שׁוּם סִימֵן טְהוֹרָה, מִזֵּין? אֲמַרְתָּ קַל וְחֹמֶר: וּמָה אֱלוֹ, שִׁישׁ בְּהֵן קֶצֶת סִימְנֵי טְהוֹרָה אֲסוּרוֹת וְכוּ' (כָּל הָעִנִּין בַּתּוֹרָה כְּהִנֵּים): מִבִּשְׂרָם. עַל בִּשְׂרָם בְּאֲזִהָרָה וְלֹא עַל עֲצָמוֹת וְגִידֵין וְקִרְנֵים וְטְלָפִים: וּבְנִבְלָתָם לֹא תִגְעוּ. יָכוֹל יִהְיוּ יִשְׂרָאֵל מְזֻהָרִים עַל מַגַּע נִבְלָה? תִּלְמוּד לֹא־מֵר: (לִקְמֵן כא) "אֲמַר אֶל־הַכֹּהֲנִים וְגו'" - כֹּהֲנִים מְזֻהָרִין וְאֵין יִשְׂרָאֵל מְזֻהָרִין, קַל וְחֹמֶר מַעֲתָה: וּמָה טָמֵאָת הַמֵּת חֲמוּרָה, לֹא הִזְהִיר בָּהּ אֵלָּא כֹהֲנִים, טָמֵאָת נִבְלָה, קִלָּה, לֹא כָּל שֹׁכֵן? ! וּמָה תִּלְמוּד לֹא־מֵר: "לֹא תִגְעוּ"? בְּרַגְלִי, וְזֶהוּ שְׂאֲמָרוֹ: חֵיב אָדָם לְטַהֵר עֲצָמוֹ בְּרַגְלִי (ר"ה יז): (ט) סִנְפִּיר. אֱלוֹ שִׁשְׁט בָּהֶם: קִשְׁקִשָּׁת. אֱלוֹ קְלָפִין הַקְּבוּעִים בּוֹ, כְּמוֹ שְׁנֶאֱמַר: (שְׁמוּאֵל א יז) "וְשִׁרְיוֹן קִשְׁקִשִּׁים הוּא לְבוֹשׁ":

יִתְהוֹן תִּכְלֹן: י וְכָל דִּי לִית לָהּ
צִיצִין וְקִלְפִין בְּמִמְיָא וּבְנַחֲלִיָּא
מִכָּל רַחֲשָׁא דְמִיָּא וּמִכָּל נִפְשָׁא
חִיתָא דִּי בְּמִיָּא שְׁקָצָא אֲנוּן
לְכוּן: יא וְשְׁקָצָא יִתְהוֹן לְכוּן
מִבְּסָרְהוֹן לֹא תִכְלֹן וְיִת
נְבִלְתְּהוֹן תְּשַׁקְצוּן: יב כָּל דִּי לִית
לָהּ צִיצִין וְקִלְפִין בְּמִיָּא שְׁקָצָא
הוּא לְכוּן: יג וְיִת אֵלִין תְּשַׁקְצוּן
מִן עוֹפָא לֹא יִתְאַכְלוּן שְׁקָצָא
אֲנוּן נִשְׂרָא וְעָר וְעִזָּא: יד וְדִיתָא
וְטָרְפִיתָא לְזִנָּה: טו יִת כָּל עוֹרְבָא
לְזִנָּה: טז וְיִת בֵּת נַעֲמִיתָא וְצִיצָא
וְצִפּר שְׁחָפָא וְנִצָּא לְזִנָּה: יז
וְקָרִיא וְשָׁלִי נִנְאָ וְקוֹפּוֹפָא:
יח וְכִנְתָּא וְקִתָּא וְיִדְקָרְקָא:
יט וְחִנְרִיתָא וְאִבּוֹ לְזִנָּה וְנָגֵר

וְקִשְׁקֶשֶׁת בְּמִים בִּימִים וּבְנַחֲלִים אֲתָם
תֹּאכְלוּ רַחֲשֵׁי: י וְכָל אֲשֶׁר אֵין-לוֹ סִנְפִיר
וְקִשְׁקֶשֶׁת בִּימִים וּבְנַחֲלִים מִכָּל עֶרְיָן הַמִּים
וּמִכָּל נֶפֶשׁ הַחַיָּה אֲשֶׁר בַּמַּיִם שֶׁקֶץ הֵם
לָכֶם רַחֲשֵׁי: יא וְשֶׁקֶץ יִהְיוּ לָכֶם מִבְּשָׂרָם לֹא
תֹאכְלוּ וְאֶת-נִבְלָתָם תְּשַׁקְצוּ רַחֲשֵׁי: יב כָּל אֲשֶׁר
אֵין-לוֹ סִנְפִיר וְקִשְׁקֶשֶׁת בִּימִים שֶׁקֶץ הוּא
לָכֶם רַחֲשֵׁי: יג וְאֶת-אַלְהָה תְּשַׁקְצוּ מִן-הָעוֹף לֹא
יֹאכְלוּ שֶׁקֶץ הֵם אֶת-הַנֶּשֶׁר וְאֶת-הַפֶּרֶס וְאֶת
הָעוֹנִיָּה רַחֲשֵׁי: יד וְאֶת-הַדָּאָה וְאֶת-הָאִיָּה לְמִינָהּ:
טו אֶת כָּל-עֹרֵב לְמִינוֹ: טז וְאֶת בֵּת הַיַּעֲנָה
וְאֶת-הַתַּחֲמָם וְאֶת-הַשַּׁחַף וְאֶת-הַנֶּץ

לְמִינָהּ רַחֲשֵׁי: יז וְאֶת-הַכּוֹס וְאֶת-הַשֶּׁלֶךְ וְאֶת-הַיִּנְשׁוּף רַחֲשֵׁי: יח וְאֶת-
הַתְּנִשְׁמָת וְאֶת-הַקָּאָת וְאֶת-הַרְחָם רַחֲשֵׁי: יט וְאֶת הַחֲסִידָה הָאֲנָפָה

רַחֲשֵׁי

כָּל עוֹף שְׁנֵאֵמַר בּוֹ: "לְמִינָהּ", "לְמִינוֹ", לְמִינָהּ, יֵשׁ בָּאוֹתוֹ הַמִּין שְׁאִין דּוֹמִין זֶה לָזֶה, לֹא בְּמִרְאֵיהֶם
וְלֹא בְּשִׁמּוֹתָם, וְכֵלֶן מִין אֶחָד: (טז) הַנֶּץ.
אִישְׁפְּרוּיִר: (יז) הַשֶּׁלֶךְ. פֶּרֶשׁוֹ רַבּוּתִינוּ: (חולין סה)
זֶה הַשּׁוֹלָה (פִּי מַגְבִּיָּה) דְּגִים מִן הַיָּם. וְזֶהוּ
שְׁתַּרְגָּם אֲוִנְקִלוֹס: וְשְׁלִינְנָא: כּוֹס וְיִנְשׁוּף. הֵם
צוּאִיטִי"ש הַצּוֹעֲקִים בְּלִילָה וְיֵשׁ לָהֶם לְסִתּוֹת
כְּאֵדָם, וְעוֹד אַחֵר דּוֹמָה לוֹ שְׁקוֹרִין יִיב"ו:
(יח) תְּנִשְׁמָת. הִיא קִלְב"א שוּרִי"ץ וְדוֹמָה לְעִכְבָּר
וּפּוֹרְחַת בְּלִילָה; וְתִנְשְׁמָת הָאֲמוּרָה בְּשָׂרָצִים הִיא
דּוֹמָה לָהּ, וְאֵין לָהּ עֵינִים וְקוֹרִין לָהּ טִלְפִּ"א:
(יט) הַחֲסִידָה. זֶה דִּיהַ לְבָנָה צִיגוֹנִי"א. וְלָמָּה
נִקְרָא שְׁמָהּ חֲסִידָה? שְׁעוֹשָׁה חֲסִידוֹת עִם חֲבֵרוֹתֶיהָ
בְּמִזְנוּת: הָאֲנָפָה. הִיא דִּיהַ רַגְנוּתִית. וְנִרְאָה לִי
שֶׁהִיא שְׁקוֹרִין לָהּ הִיירוֹן: הַדּוּכִיפַת. תְּרַנְגוּל הַכֶּר

(י) שְׂרָץ. בְּכָל מְקוֹם מְשֻׁמָּעוֹ: דְּכָר נְמוּךְ שְׂרוּחַשׁ
וְנָד עַל הָאֶרֶץ: (יא) וְשֶׁקֶץ יִהְיוּ. לְאֶסֶר אֶת
עֲרוּבֵיהֶן, אִם יֵשׁ בּוֹ בְּנוֹתָן טַעַם (חולין צט):
מִבְּשָׂרָם. אֵינוֹ מְזַהֵר עַל הַסִּנְפִירִים וְעַל הָעֲצָמוֹת:
וְאֶת נִבְלָתָם תְּשַׁקְצוּ. (שם ס) לְרַבּוֹת יִבְחוּשִׁין
שְׁסַנְנָן. יִבְחוּשִׁין מוֹשִׁירוֹנ"ש בְּלַע"ז: (יב) כָּל
אֲשֶׁר אֵין לוֹ וָגו'. (ת"כ) מָה תִּלְמוּד לומר? שֶׁיִּכּוֹל,
אֵין לִי שְׂיָהָא מִתָּר אֲלֹא הַמַּעֲלָה סִמְנוֹן שְׁלוֹ
לִיבְשָׁה; הַשִּׁירִין בְּמִים מִנִּין? תִּלְמוּד לומר "כָּל
אֲשֶׁר אֵין-לוֹ סִנְפִיר וְקִשְׁקֶשֶׁת בִּימִים", הָא אִם הָיוּ
לוֹ בְּמִים, אֶף-עַל-פִּי שֶׁהַשִּׁירִין בְּעִלְתוֹ, מִתָּר:
(יג) לֹא יֹאכְלוּ. (שבת קיד) לְחַיֵּב אֶת הַמַּאֲכִילֵן
לְקַטְנִים. שְׁכָךְ מְשֻׁמָּעוֹ: לֹא יִהְיוּ נֹאכְלִים עַל יָדָךְ.
אוֹ אֵינוֹ אֲלֹא לְאֶסֶרֶן בְּהִנָּא? תִּלְמוּד לומר: (דברים
יד) "לֹא תֹאכְלוּ", בְּאִכְלָה אֲסוּרִין בְּהִנָּא מִתָּרִין.

טורא ועטלפא: כ כל רחשא
דעופא דמהלף על ארבע שקצא
הוא לכון: כא ברם ית דין
תיכלון מכל רחשא דעופא
דמהלף על ארבע די לה קרצולין
מעלוי רגלוי לקפצא בהון על
ארעא: כב ית אלין מנהון
תיכלון ית גובא לזנה וית רשונא
לזנוהי וית חרגולא לזנוהי וית
חגבא לזנוהי: כג וכל רחשא
דעופא די לה ארבע רגלין שקצא
הוא לכון: כד ולאלין תסתאבון
פל דיקרב בנבלתהון יהי מסאב
עד רמשא: כה וכל דישול
מנבלתהון יצבע לבושוהי ויהי
מסאב עד רמשא: כו לכל
בעירא די היא סדיקא פרסתא
וטלפין ליתהא מטלפא ופשרא
ליתהא מסקא מסאבין אנון לכון
פל דיקרב בהון יהי מסאב:

למינה ואת־הדוכיפת ואת־העטלף כס"י: כ כל
שרץ העוף ההלף על־ארבע שקץ הוא
לכם כס"י: כא אך את־זה תאכלו מכל שרץ
העוף ההלף על־ארבע כתיב אשר־לא קרי אשר־
לו כרעים ממעל לרגליו לנתר בהן על־
הארץ כס"י: כב את־אלה מהם תאכלו את־
הארבה למינו ואת־הסלעם למינהו ואת־
החרגל למינהו ואת־החגב למינהו: כג וכל
שרץ העוף אשר־לו ארבע רגלים שקץ הוא
לכם כס"י: כד ולא־לה תטמאו כל־הנוגע
בנבלתם יטמא עד־הערב כס"י: כה וכל־הנשא
מנבלתם יכבס בגדיו ויטמא עד־הערב כס"י:
כו לכל־הבהמה אשר הוא מפרסת פרסה
ושסע | איננה שסעת וגרה איננה מעלה
טמאים הם לכם כל־הנוגע בהם יטמא כס"י:

רש"י

הפסוקים כאן, וכנפיו חופין את רבו. וכל סימנים
הללו מצויין באותן שפינותינו, אבל יש שראשון
ארוך, ויש שאין להם זנב, וצריך שיהא שמו 'חגב';
וכנה אין אנו יודעים להבדיל ביניהם: (כג) וכל
שרץ העוף וגו'. (ת"כ) פא ללמד שאם יש לו
חמש - טהור: (כד) ולא־לה. (ת"כ) העתידין
להאמר למטה בענין: תטמאו. כלומר, בנגיעתם
יש טמאה: (כה) וכל־הנשא מנבלתם. כל מקום
שנאמרה טמאת משא, חמורה מטמאת מגע, שהיא
טעונה כבוס בגדים: (כו) מפרסת פרסה ושסע
איננה שסעת. כגון גמל שפרסתו סדוקה למעלה,
אבל למטה היא מחברת. כאן למדך, שנבלת
בהמה טמאה מטמאה: וכענין שבסוף הפרשה

וכרבלתו כפולה, ובלע"ז הרופ"א. ולמה נקרא
שמו דוכיפת? שהודו כפות, וזו היא כרבלתו.
"ונגר טורא", נקרא על שם מעשיו, כמו שפרשו
רבותינו במסכת גטין בפרק "מי שאחזו" (דף ס"ג):
(כ) שרץ העוף. הם הדקים הנמוכים הרוחשין
על הארץ, כגון: זבובים וצרעין ויתושים וחסידים:
(כא) על ארבע. על ארבע רגלים: ממעל
לרגליו. סמוך לצוארו יש לו כמין שתי רגלים לבד
ארבע רגליו, וכשרוצה לעוף ולקפץ מן הארץ,
מתחזק באותן שתי כרעים ופורח. ויש מהן הרבה,
כאותן שקורין לנגושט"א, אבל אין אנו בקיאים
בהן, שארבעה סימני טהרה נאמרו בהם: ארבע
רגלים וארבע כנפים וקרסליו, אלו כרעים

כז וכל דמהלך על ידוהי בכל
חיתא דמהלכא על ארבע
מסאבין אנון לכוון כל דיקרב
בנבלתהון יהי מסאב עד רמשא:
כח ודיטול ית נבלתהון יצבע
לבושוהי ויהי מסאב עד רמשא
מסאבין אנון לכוון: כט ודין
לכוון מסאבא ברחשא דרחש על
ארעא חלדא ועכברא וצבא
לזנוהי: ל וילא וכחא וחלטיטא
וחמטא ואשותא: לא אלין
דמסאבין לכוון בכל רחשא כל
דיקרב בהון במותהון יהי מסאב
עד רמשא: לב וכל די יפל
עלוהי מנהון במותהון יהי מסאב
מכל מאן דאע או לבוש או משך
או שק כל מאן די תתעבד עבידא
בהון במיא יתעל ויהי מסאב עד
רמשא וידבי: לג וכל מאן דחסף
די יפל מנהון לגנה כל די בגוה
יסתאב ויתה תתברון: לד מכל
מיכלא דמתאכל די יעלון עלוהי

כז וכל | הולך על-פפיו בכל-החיה ההלכת
על-ארבע טמאים הם לכם כל-הנגע
בנבלתם יטמא עד-הערב כח: והנשא את-
נבלתם יכבם בגדיו וטמא עד-הערב טמאים
המה לכם: ס כט וזה לכם הטמא בשרץ
השרץ על-הארץ החלד והעכבר והצב
למיניהו כס"י: ל והאנקה והכח והלטאה והחמט
והתנשמת כס"י: לא אלה הטמאים לכם בכל-
השרץ כל-הנגע בהם במתם יטמא עד-
הערב: לב וכל אשר-יפל-עליו מהם | במתם
יטמא מכל-כלי-עץ או בגד או-עור או שק
כל-כלי אשר-יעשה מלאכה בהם במים יובא
ויטמא עד-הערב וטהר כס"י: שביעי לג וכל-כלי-
חרש אשר-יפל מהם אל-תוכו כל אשר
בתוכו יטמא ואתו תשברו כס"י: לד מכל-האכל

רש"י

פרש על בהמה טהורה: (כז) על-פפיו. כגון:
כלב ודב וחתול: טמאים הם לכם. למגע:
(כט) וזה לכם הטמא. כל טמאות הללו אינן
לאסור אכילה, אלא לטמאה ממש; להיות טמא
במגען ונאסר לאכל תרומה וקדשים ולפגם
למקדש: החלד. מושטיל"ה: והצב. פויי"ט,
שדומה לצפרדע: (ל) והאנקה. הריצו"ן:
והלטאה. לישרד"ה: והחמט. לימצ"א:
והתנשמת. טלפ"א: (לב) במים יובא. (יבמות
עה) ואף לאחר טבילתו טמא הוא לתרומה עד
הערב. ואחר-כך — וטהר. בהערב השמש:
(לג) אל-תוכו. אין כלי חרס מטמא אלא מאוירו
(חולין כד): כל אשר בתוכו יטמא. הפלי חזר
ומטמא מה שבאוויר (ספרים אחרים: צריך לומר:

ב'תוכו'): ואתו תשברו. (ת"כ) למד שאין לו טהרה
במקוה: (לד) מכל-האכל אשר יאכל. מוסב על
מקרא העליון: כל אשר בתוכו יטמא... מכל האכל
אשר יאכל, אשר יבוא עליו מים והוא בתוך כלי
חרס הטמא - יטמא; וכן כל משקה אשר ישתה
בכל כלי והוא בתוך כלי חרס הטמא - יטמא.
למדנו מכאן דברים הרבה: למדנו שאין אכל
מכשר ומתקן לקבל טמאה עד שיבואו עליו מים
פעם אחת, ומשפאו עליו מים פעם אחת, מקבל
טמאה לעולם ואפלו נגוב; והיזן והשמן וכל
הנקרא משקה, מכשיר זרעים לטמאה במים, שקב
יש לדרש המקרא: 'אשר יבוא עליו מים, או כל
משקה אשר ישתה בכל-כלי - יטמא האכל'. ועוד
למדנו רבותינו (פסחים כ) מכאן: שאין ללד הטמאה

מִיָּא יְהִי מִסָּאב וְכָל מִשְׁקָה דִּי
יִשְׁתַּתִּי בְּכָל מָאן יְהִי מִסָּאב:
לֹא וְכָל דִּי יִפֹּל מִנְּבִלְתָּהוֹן עֲלוּהִי
יְהִי מִסָּאב תַּנּוּר וְכִירִים יִתְרַעֲוֹן
מִסָּאבִין אַנּוּן וּמִסָּאבִין יְהוֹן
לְכוּן: לוּ בְרַם מַעֲזָן וְגוֹב בֵּית
בְּנִישׁוֹת מִיָּא יְהִי דְּכִי וּדְיִקְרַב
בְּנִבְלְתָּהוֹן יְהִי מִסָּאב: לוּ וְאִרִי
יִפֹּל מִנְּבִלְתָּהוֹן עַל כָּל פֶּר זֶרַע
זֶרַע דִּי יִזְדַּרַע דְּכִי הוּא:
לֹא וְאִרִי יִתִּיהֲבוֹן מִיָּא עַל (פֶּר)
זֶרַע וְיִפֹּל מִנְּבִלְתָּהוֹן עֲלוּהִי

אֲשֶׁר יֹאכַל אֲשֶׁר יִבּוֹא עָלָיו מִיָּם יִטְמָא
וְכָל־מִשְׁקָה אֲשֶׁר יִשְׁתֶּה בְּכָל־כֵּלִי יִטְמָא רס"י:
לֹא וְכָל אֲשֶׁר־יִפֹּל מִנְּבִלְתָּם | עָלָיו יִטְמָא תַּנּוּר
וְכִירִים יִתֵּן טַמְאִים הֵם וְטַמְאִים יִהְיוּ
לָכֶם רס"י: לוּ אֲדָךְ מַעֲזָן וְכוֹר מְקוּה־מַּיִם יִהְיֶה
טָהוֹר וְנִגַּע בְּנִבְלְתָם יִטְמָא רס"י: לוּ וְכִי יִפֹּל
מִנְּבִלְתָּם עַל־כָּל־זֶרַע זֶרַע אֲשֶׁר יִזְרַע טָהוֹר
הוּא רס"י: לֹא וְכִי יִתֵּן־מַיִם עַל־זֶרַע וְנִפֹּל

רס"י

פִּיהֶם לְמַעַלָּה: יִתֵּן. שְׁאִין לְכָלִי חֶרֶס טָהֳרָה
בְּטְבִילָה: וְטַמְאִים יִהְיוּ לָכֶם. שְׁלֹא תֹאמְרוּ: 'מִצְוָה
אַנִּי לְנִתְצָם', תִּלְמוּד לומר: "וְטַמְאִים יִהְיוּ לָכֶם";
אִם רָצָה לְקַיֵּם בְּטַמְאָתָן - רִשְׁאִי: (לוּ) אֲדָךְ מַעֲזָן
וְכוֹר מְקוּה־מַּיִם. הַמַּחְבְּרִים לְקַרְקַע, אִין מְקַבְּלִין
טַמְאָה; וְעוֹד יֵשׁ לָךְ לְלַמֵּד: יִהְיֶה טָהוֹר. הַטּוֹבֵל
בָּהֶם - מְטַמְּאָתוֹ: וְנִגַּע בְּנִבְלְתָם יִטְמָא. (ת"כ)
אֲפֹלוּ הוּא בְּתוֹךְ מַעֲזָן וְכוֹר וְנִגַּע בְּנִבְלְתָם, יִטְמָא.
שְׁלֹא תֹאמְרוּ קַל וְחֹמֶר: אִם מְטַהֵר אֶת הַטַּמְאִים
מְטַמְּאָתָם, קַל וְחֹמֶר שֶׁיִּצְלִיל אֶת הַטָּהוֹר מִלְטַמְא,
לְכוּ נֹאמְרוּ: "וְנִגַּע בְּנִבְלְתָם יִטְמָא": (לז) זֶרַע
זֶרַע. זֶרַעָה שֶׁל מִינֵי זֶרַעוֹנִין. "זֶרַע" שֶׁם דְּבַר
הוּא, כְּמוֹ: (דניאל א) "וַיִּתְּנוּ־לָנוּ מִן־הַזֶּרַעוֹנִים":
טָהוֹר הוּא. לְמִדָּה הַכְּתוּב, שְׁלֹא הִכְשֵׁר וְנִתְקַן
לְקָרוֹת אֲכָל לְקַבֵּל טַמְאָה עַד שֶׁיִּבּוֹאוּ עָלָיו מַיִם:
(לח) וְכִי יִתֵּן־מַיִם עַל־זֶרַע. לְאַחַר שְׁנִתְלַשׁ.
שָׁאֵם תֹּאמְרוּ: "יֵשׁ הִכְשֵׁר בְּמַחְבֵּר", אִין לָךְ זֶרַע
שְׁלֹא הִכְשֵׁר!: מַיִם עַל זֶרַע. בֵּין מַיִם בֵּין שְׁאֵר
מִשְׁקִין, בֵּין הֵם עַל הַזֶּרַע בֵּין הַזֶּרַע נִפֹּל לְתוֹכָן;
הַכֹּל נִדְרָשׁ בְּתוֹרַת כֹּהֲנִים: וְנִפֹּל מִנְּבִלְתָם עָלָיו.
אִף מִשְׁנַגֵּב מִן הַמַּיִם, שְׁלֹא הִקְפִּידָה תוֹרָה אֲלֵא
לְהִיּוֹת עָלָיו שֵׁם אֲכָל, וּמִשְׁיַרְד עָלָיו הִכְשֵׁר קְבֻלַּת
טַמְאָה פַּעַם אַחַת, שׁוֹב אִינוֹ נִעְקָר הִמְּנוֹ:

מְטַמְּא כָּלִים, שְׂכַף שְׁנִינוּ. יָכוֹל יִהְיוּ כָּל הַכָּלִים
מְטַמְּאִין מֵאוֹר כָּלִי חֶרֶס? תִּלְמוּד לומר: "כָּל אֲשֶׁר
בְּתוֹכוֹ יִטְמָא... מִכָּל־הָאֲכָל", אֲכָל וּמִשְׁקָה מְטַמְּא
מֵאוֹר כָּלִי חֶרֶס, וְאִין כָּל הַכָּלִים מְטַמְּאִין מֵאוֹר
כָּלִי חֶרֶס, לְפִי שֶׁהַשְּׂרָץ אֲבִי הַטַּמְאָה וְהַכָּלִי שׁוֹטֵט
מִמֶּנּוּ וְלֹד הַטַּמְאָה, לְפִיכָף אִינוֹ חוֹזֵר וּמְטַמְּא כָּלִים
שֶׁבְּתוֹכוֹ. וְלִמְדָנוּ עוֹד שֶׁהַשְּׂרָץ שׁוֹפֵל לְאוֹר תַּנּוּר
וְהַפֶּת בְּתוֹכוֹ וְלֹא נִגַּע הַשְּׂרָץ בַּפֶּת:
הַתַּנּוּר - רֹאשׁוֹן, וְהַפֶּת - שְׁנִיָּה; וְלֹא נֹאמְרוּ רֹאשׁוֹן
אֶת הַתַּנּוּר כְּאֵלוּ מִלֵּא טַמְאָה וְתִהְיֶה הַפֶּת תַּחֲלָה,
שָׁאֵם אִתָּה אוֹמֵר כֵּן, לֹא נִתְמַעֲטוּ כָּל הַכָּלִים
מִלְטַמְּא מֵאוֹר כָּלִי חֶרֶס, שֶׁהִרִי טַמְאָה עֲצָמָה נִגַּעָה
בָּהֶן מִגִּבֵּן; וְלִמְדָנוּ עוֹד עַל בֵּיאַת מַיִם שְׁאִינָה
מִכְשֶׁרֶת זֶרַעִים, אֲלֵא אִם־כֵּן נִפְלוּ עֲלֵיהֶן
מִשְׁנִתְלָשׁוּ; שָׁאֵם אִתָּה אוֹמֵר מְקַבְּלִין הִכְשֵׁר
בְּמַחְבֵּר, אִין לָךְ שְׁלֹא בָּאוּ עָלָיו מַיִם. וּמַהוּ אוֹמֵר:
"אֲשֶׁר יִבּוֹא עָלָיו מַיִם?". וְלִמְדָנוּ עוֹד, שְׁאִין אֲכָל
מְטַמְּא אַחֲרִים, אֲלֵא אִם־כֵּן יֵשׁ בּוֹ כְּבִיצָה, (ת"כ).
יוֹמָא פ' שְׁנֹאמְרוּ: "אֲשֶׁר יֹאכַל", אֲכָל הַנֶּאֱכָל בְּבֵית
אַחַת, וְשֶׁעָרוּ חֻקִּים: 'אִין בֵּית הַכְּבִיצָה מִחֻזֵּק
יֹתֵר מִכְּבִיצַת תְּרִיגְלַת': (לה) תַּנּוּר וְכִירִים. (כִּלִּים
יא) כָּלִים הַמְּטַלְטְלִים הֵם, וְהֵם שֶׁל חֶרֶס יֵשׁ לָהֶן
תוֹךְ, וְשׁוֹפֵת אֶת הַקִּדְרָה עַל נֶקֶב הַחֲלָל, וְשִׁנִּיהֶם

מִסָּבָב הוּא לְכוֹן: לט וְאֵרִי יָמוֹת
מִן בְּעִירָא דִּי הִיא לְכוֹן לְמִיכָל
דִּיקָרֵב בְּנִבְלָתָהּ יְהִי מִסָּבָב עַד
רְמָשָׁא: מ וְדִיכּוֹל מִנְבִּלָתָהּ יִצְבַּע
לְבוּשׁוֹהִי וְיְהִי מִסָּבָב עַד רְמָשָׁא
וְדִיטוֹל יֵת נִבְלָתָהּ יִצְבַּע לְבוּשׁוֹהִי
וְיְהִי מִסָּבָב עַד רְמָשָׁא: מא וְכָל
רְחֵשָׁא דְרַחֲשׁ עַל אֲרַעָא שְׂקָצָא
הוּא לֹא יִתְאַכֵּל: מב כָּל דְּמַהֲלָךְ
עַל מְעוּהִי וְכָל דְּמַהֲלָךְ עַל אֲרַבַּע
עַד כָּל סְגִיאוֹת רִגְלָאִין לְכָל
רְחֵשָׁא דְרַחֲשׁ עַל אֲרַעָא לֹא
תִיכְלֹנוּן אֲרִי שְׂקָצָא אֲנוּן: מג לֹא
תִשְׁקָצוּ יֵת נִפְשִׁיתִיכּוֹן בְּכָל רְחֵשָׁא
דְרַחֲשׁ וְלֹא תִסְתַּאבּוֹן בְּהוֹן
וְתִסְתַּאבּוֹן פּוֹן בְּהוֹן: מד אֲרִי
אֲנֵא יֵי אֱלֹהִיכּוֹן וְתִתְקַדְּשׁוֹן וְתִהּוֹן

מִנְבִּלָתָם עָלָיו טָמֵא הוּא לָכֵם: כס"ו: ס לט וְכִי
יָמוֹת מִן-הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר-הִיא לָכֵם לֹאכְלָהּ
הַנִּגַּע בְּנִבְלָתָהּ יִטְמָא עַד-הָעֶרֶב: כס"ז: מ וְהֵאכֵל
מִנְבִּלָתָהּ יִכָּבֵס בְּגָדָיו וְטָמֵא עַד-הָעֶרֶב
וְהִנָּשָׂא אֶת-נִבְלָתָהּ יִכָּבֵס בְּגָדָיו וְטָמֵא עַד-
הָעֶרֶב: כס"ח: מא וְכָל-הַשָּׂרֵץ הַשָּׂרֵץ עַל-הָאָרֶץ
שֶׁקֶץ הוּא לֹא יֵאכֵל: כס"ט: מב כָּל הוֹלֵךְ עַל-גָּחֹן
וְכָל ׀ הוֹלֵךְ עַל-אַרְבַּע עַד כָּל-מְרִבָּה רִגְלִים
לְכָל-הַשָּׂרֵץ הַשָּׂרֵץ עַל-הָאָרֶץ לֹא תֹאכְלוּם
כִּי-שֶׁקֶץ הֵם: כס"י: מג אֶל-תִּשְׁקָצוּ אֶת-נִפְשִׁיתִיכֶם
בְּכָל-הַשָּׂרֵץ הַשָּׂרֵץ וְלֹא תִטְמְאוּ בָהֶם
וְנִטְמַתֶּם בָּם: כס"י: מד כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם

רש"י

וְשָׂרָצוּ, הָרִי נֶאֱסָרוּ: לֹא יֵאכֵל. לְחִיב עַל הַמֵּאכִיל
כְּאוֹכֵל. וְאִין קְרוֹי "שָׂרֵץ" אֵלֶּא דְּכָר נִמוּךְ קָצָר
רְגִלִּים שְׂאִינוּ נִרְאָה אֵלֶּא כְּרוּחַשׁ וְנָדָה: (מב) הוֹלֵךְ
עַל-גָּחֹן. זֶה נָחֵשׁ. וְלִשׁוֹן "גָּחֹן", שְׂחִיָּה, שֶׁהוֹלֵךְ
שָׁח וְנוֹפֵל עַל מַעְיוֹ: כָּל הוֹלֵךְ. לְהִבְיָא הַשְּׁלִשׁוּלִין
וְאֵת הַדּוֹמָה לְדּוֹמָה: הוֹלֵךְ עַל אֲרַבַּע. זֶה עֶקְרֵב:
כָּל. לְהִבְיָא אֵת הַחֲפוּשִׁית אֲשֶׁר כִּרְבִּי"ט בְּלַע"ז וְאֵת
הַדּוֹמָה לְדּוֹמָה: מְרִבָּה רִגְלִים. זֶה נָדָל, שָׂרֵץ שֶׁיֵּשׁ
לוֹ רִגְלִים מֵרָאשׁוֹ וְעַד זָנְבוֹ לְכָאן וּלְכָאן וְקוֹרִין
צִינְטִפִיד"ש: (מג) אֶל-תִּשְׁקָצוּ. בְּאִכְלֵתָן, שְׂחִירֵי
כְּתִיב: "נִפְשִׁיתִיכֶם". וְאִין שְׂקוּץ נִפֶּשׁ בְּמַגַּע. וְכֵן
וְלֹא תִטְמְאוּ, בְּאִכְלֵתָם: וְנִטְמַתֶּם בָּם. אִם אֲתֵם
מִטְמְאִין בָּהֶם בְּאֲרֵץ, אִף אֲנִי מִטְמָא אֲתֶכֶם בְּעוֹלָם
הַבָּא וּבִישִׁיבַת מַעְלָה: (מד) כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם.
כְּשֶׁם שְׂאֲנִי קָדוֹשׁ, שְׂאֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם, כְּפֹה:
וְהִתְקַדְּשִׁתֶּם, קָדְשׁוֹ אֵת עֲצֻמְכֶם לְמִטָּה: וְהִייתֶם
קָדְשִׁים. לְפִי שְׂאֲנִי אֶקְדֵּשׁ אֲתֶכֶם לְמַעְלָה וּבְעוֹלָם

(לט) בְּנִבְלָתָהּ. (חולין קיח. ת"כ) וְלֹא בְּעֲצָמוֹת
וְגִידִים, וְלֹא בְּקַרְנִים וּטְלָפִים, וְלֹא בְּעוֹר:
(מ) וְהִנָּשָׂא אֶת-נִבְלָתָהּ. חֲמוּרָה טָמְאָת מִשָּׂא
מִטְמְאָת מַגַּע, שֶׁהִנָּשָׂא מִטְמָא בְּגָדִים, וְהַנּוֹגֵעַ אִין
בְּגָדָיו טָמֵאִין, שְׂלֵא נֶאֱמַר בוֹ: "יִכָּבֵס בְּגָדָיו":
וְהֵאכֵל מִנְבִּלָתָהּ. יָכוֹל תִּטְמְאֵנוּ אִכְלֵתוֹ? כְּשֶׁהוּא
אוֹמֵר בְּנִבְלָת עוֹף טָהוֹר: (לקמן כב) "נִבְלָה וּטְרֵפָה
לֹא יֵאכֵל לְטָמְאָה-כֶּה", אוֹתָהּ מִטְמְאָה בְּגָדִים
בְּאִכְלֵתָהּ וְאִין נִבְלָת בְּהֵמָה מִטְמְאָה בְּגָדִים
בְּאִכְלֵתָהּ בְּלֵא מִשָּׂא, כְּגוֹן: אִם תִּחַבֶּה לוֹ חֲבֵרוֹ
בְּבֵית הַבְּלִיעָה; אִם-כֵּן מֵה תִּלְמוּד לומר "הֵאכֵל"?
לִתֵּן שְׂעוֹר לְנוֹשָׂא וְלִנְנוֹעַ כְּדִי אִכְלָהּ, וְהוּא כְּזוֹת
(נדה מב): וְטָמֵא עַד-הָעֶרֶב. אִף-עַל-פִּי שְׂטָבֵל,
צָרִיף הָעֶרֶב שְׂמֵשׁ: (מא) הַשָּׂרֵץ עַל-הָאָרֶץ.
(חולין סז) לְהוֹצִיא אֶת הַיִּתּוּשִׁין שְׂפִכְפְּלִיסִין
וְשִׁפְפוּלִין וְאֵת הַזִּיזִים שְׂבַעֲדָשִׁים, שְׂחִירֵי לֹא שָׂרָצוּ
עַל הָאָרֶץ אֵלֶּא בְּתוֹךְ הָאֵכֵל, אֲכָל מִשְׁיָצָאוֹ לְאוֹר

וְהִתְקַדְּשִׁיתָם וְהִיִּיתֶם קְדָשִׁים כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי
וְלֹא תִטְמְאוּ אֶת־נַפְשֵׁיכֶם בְּכָל־הַשָּׂרֵן
הַרְמֵשׁ עַל־הָאָרֶץ כִּסִּי: מִה כִּי אֲנִי יְהוָה
הַמַּעֲלֶה אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵהִיִּת לָכֶם
לֵאלֹהִים וְהִיִּיתֶם קְדָשִׁים כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי כִסִּי:
וְזֹאת תֹּוֹרַת הַבְּהֵמָה וְהָעוֹף וְכָל־נֶפֶשׁ הַחַיָּה
הַרְמֵשֶׁת בַּמַּיִם וְלִכְל־נֶפֶשׁ הַשָּׂרֵצַת עַל־
הָאָרֶץ: מִזֶּה לְהַבְדִּיל בֵּין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהוֹר וּבֵין

קדישין ארי קדיש אגא ולא
תסאבון ית נפשתיכון בכל רחשא
דרחש על ארעא: מה ארי אגא
י דאסק יתכון מארעא דמצרים
למהוי לכוון לאלה ויתהון קדישין
ארי קדיש אגא: מו דא אורייתא
דבעירא ודעופא ודכל נפששתא
חיתא דרחשא במיא ולכל נפשא
דרחשא על ארעא: מז לאפרשא
בין מסאבא ובין דכא ובין חיתא
דמתאכלא ובין חיתא די לא
מתאכלא: פ פ פ

הַחַיָּה הַנֹּאֲכֶלֶת וּבֵין הַחַיָּה אֲשֶׁר לֹא תֹאכֵל כִּסִּי: פפ

צ"א פסוקים עבד"ה סימן.

רש"י

היא גביהו, והוא לשון "מעלה":
(מז) להבדיל. לא בלבד השונה, אלא שתהא
יודע ומפיר ובקי בהן: בין הטמא ובין הטהור.
צריך לומר בין חמור לפרה? והלא כבר
מפרשים הם? אלא בין טמא לך לטהור לך,
בין נשחט חציו של קנה לנשחט רבו: ובין
החיה הנאכלת. צריך לומר בין צבי לערוד?
והלא כבר מפרשים הם? אלא בין שנולדו בה
סימני טרפה פשרה, לנולדו בה סימני טרפה
פסולה: חסלת פרשת שמיני

הבא: ולא תטמאו וגו'. לעבר עליהם בלאוין
הרבה; וכל לאו - מלקות. וזהו שאמרו בגמרא:
אכל פוטיטא - לוקה ארבע, נמלה - לוקה
חמש, צרעה - לוקה שש: (מה) כי אני ה'
המעלה אתכם. על מנת שתקבלו מצותי
העליתי אתכם. [דבר אחר: "כי אני ה' המעלה
אתכם", בכלן כתיב: "הוצאתי", וכאן כתיב:
"המעלה". תנא דבי רבי ישמעאל: אלמלא לא
העליתי את ישראל ממצרים אלא בשביל שאין
מטמאין בשרצים כשאר אמות - דים, ומעליותא

תפלת הדרך

צריך לאומרה כשהחזיק בדרך חוץ לעיר ביום ראשון כשנוסע מביתו, וטוב לומר מעומד אם אפשר בקל. ובשאר הימים שמתעכב בדרך עד שובו לביתו יאמר אותה בכל בוקר אפילו במלון ויחתום ברוך אתה שומע תפלה בלי הזכרת שם:
יהי רצון מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו, שתוליכנו לשלום ותצעידנו לשלום ותדריכנו לשלום ותסמכנו לשלום, ותגיענו למחוז הפצנו לחיים ולשמחה ולשלום, (ואם דעתו לחזור מיד אומר ותחזירנו לשלום), ותצילנו מכף כל־אויב ואורב ולסטים וחיות רעות בדרך ומכל־פורעניות המתרגשות ובאות לעולם. ותשלח ברכה בכל־מעשה ידינו, ותתנני לחן ולחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל־רואינו, ותגמלנו חסדים טובים ותשמע קול תפלתנו כי אתה שומע תפלת כל־פה: ברוך אתה יי, שומע תפלה:

בחסות

לוי שי' הלוי בן חנה

וזוגתו שרח (אולגה) בת תמר

ויוצאי חלציהם

צבי' ובעלה דוד הלוי אליעזרוב

שלום הלוי וזוגתו אורלי

רות ובעלה אפרים הלוי יליזרוב

זבולון הלוי וזוגתו רות

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

לבייב

ניתן להשיג שיחות קודש ומאמרי דא"ח אלו

FAX: (972) 3 9606108

ת.ד. 373 כפר חב"ד 72915 ישראל - P.O.B 373 Kfar Chabad 72915 Israel

E-mail: OrHachasidus@DvarMalchus.Org * USA@DvarMalchus.Org

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

❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖

הערות ותיקונים ניתן לשלוח ל:

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

Dvar Malchus
Issue # 00055
01/04/2007