

שבוע פרשת בהר

(11 – 17 May 08)

ו' – י"ב אייר ה'תשס"ח

ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
שלישי

היכל
תשיעי

דבר מלכות

מאמרי דא"ח, שיחות ואגרות קודש

מאת

כבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל שליט"א

שניאורסאהן

מליובאוויטש

•



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

סניף אה"ק כפר חב"ד

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמשים ושתיים לבריאה

ה' תהא שנת נפלאות בכל

צדי"ק שנה להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א

קז

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

א הָדָו לַיהוָה כִּי־טוֹב כִּי לְעוֹלָם חֲסִדּוֹ: ב יֹאמְרוּ גְאוּלַּי יְהוָה אֲשֶׁר גָּאֵלָם מִיַּד־צָר:
 ג וּמֵאֲרָצוֹת קִבְּצָם מִמִּזְרַח וּמִמַּעֲרֹב מִצָּפוֹן וּמִיָּם: ד תָּעוּ בַּמִּדְבָּר בִּישִׁימוֹן בְּדֶרֶךְ עֵיר מוֹשֶׁב
 לֹא מִצְאוּ: ה רַעֲבִים גַּם־צִמְאִים נַפְשָׁם בָּהֶם תִּתְעַטֵּף: ו וַיִּצְעֲקוּ אֶל־יְהוָה בְּצָר לָהֶם
 מִמִּצְוֹקוֹתֵיהֶם יִצִּילֵם: ז וַיִּדְרִיכֵם בְּדֶרֶךְ יִשְׂרָאֵל לָלֶכֶת אֶל־עִיר מוֹשֶׁב: ח יוֹדוּ לַיהוָה חֲסִדּוֹ
 וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם: ט כִּי־הִשְׁבִּיעַ נֶפֶשׁ שִׁקְקָה וְנֶפֶשׁ רָעֵבָה מִלֵּא־טוֹב: י יִשְׁבִּי חֲשֹׁךְ
 וְצִלְמוֹת אֲסִירִי עָנִי וּבְרוּל: יא כִּי־הִמְרוּ אִמְרֵי־אֵל וַעֲצַת עֲלִיוֹן נֶאֱצוּ: יב וַיִּכְנַע בַּעֲמֹל לָבָם
 כְּשָׁלוּ וְאִין עֹזָר: יג וַיִּצְעֲקוּ אֶל־יְהוָה בְּצָר לָהֶם מִמִּצְוֹקוֹתֵיהֶם וַיִּשְׁיַעֵם: יד וַיֹּצִיאֵם מִחֲשֹׁךְ
 וְצִלְמוֹת וּמוֹסְרוֹתֵיהֶם יִנְתֵּן: טו יוֹדוּ לַיהוָה חֲסִדּוֹ וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם: טז כִּי־שָׁבַר דִּלְתוֹת
 נְחֹשֶׁת וּבְרִיחֵי בְרוֹזַל גִּדָּע: יז אוֹיְלִים מִדֶּרֶךְ פֶּשַׁעַם וּמַעֲוֹנֹתֵיהֶם יתַּעֲנוּ: יח כֹּל־אֲכַל תִּתְעַב
 נַפְשָׁם וַיִּגִּיעוּ עַד־שַׁעֲרֵי־מוֹת: יט וַיִּצְעֲקוּ אֶל־יְהוָה בְּצָר לָהֶם מִמִּצְוֹקוֹתֵיהֶם וַיִּשְׁיַעֵם: כ יִשְׁלַח
 דְּבָרוֹ וַיִּרְפָּאֵם וַיִּמְלֹט מִשְׁחִיתוֹתָם: כא יוֹדוּ לַיהוָה חֲסִדּוֹ וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם: כב וַיִּזְבְּחוּ
 זִבְחֵי תוֹדָה וַיִּסְפְּרוּ מַעֲשָׂיו בְּרִנָּה: כג יוֹרְדֵי הַיָּם בִּאֲנִיּוֹת עֲשִׂי מְלֹאכָה בָּמִים רַבִּים: כד הִמָּה
 רְאוּ מַעֲשֵׂי יְהוָה וְנִפְלְאוֹתָיו בְּמִצְוָה: כה וַיֹּאמֶר וַיַּעֲמֵד רוּחַ סַעְרָה וְתִרְוָמָם גָּלְיוּ: כו יַעֲלוּ
 שָׁמַיִם יִרְדּוּ תְהוֹמוֹת נַפְשָׁם בָּרַעַה תִּתְמוּגֵג: כז יַחֲוֹגוּ וַיִּנּוּעוּ כְּשִׁפּוֹר וְכֹל־חֲכֻמָּתָם תִּתְבַּלַּע:
 כח וַיִּצְעֲקוּ אֶל־יְהוָה בְּצָר לָהֶם וּמִמִּצְוֹקוֹתֵיהֶם וַיֹּצִיאֵם: כט יִקָּם סַעְרָה לְדִמְמָה וַיַּחֲשׂוּ גְלִיהֶם:
 ל וַיִּשְׁמְחוּ כִּי־יִשְׁתְּקוּ וַיִּנָּחֵם אֶל־מַחוּז חֲפָצָם: לא יוֹדוּ לַיהוָה חֲסִדּוֹ וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם:
 לב וַיִּרְוּמוּהוּ בְּקֹהֶל עָם וּבְמוֹשֶׁב זִקְנִים יִהְלֹוהוּ: לג יֵשֶׁם נְהָרוֹת לְמִדְבָּר וּמִצְאֵי מַיִם
 לְצִמְאוֹן: לד אֶרֶץ פָּרִי לְמִלְחָה מְרַעֶת יֹשְׁבֵי בָהּ: לה יֵשֶׁם מִדְבָּר לְאֲנִים־מַיִם וְאֶרֶץ צִיָּה
 לְמִצְאֵי מַיִם: לו וַיּוֹשֶׁב שָׁם רַעֲבִים וַיְכַוְּנוּ עִיר מוֹשֶׁב: לז וַיִּזְרְעוּ שָׂדוֹת וַיִּטְעוּ כִּרְמִים וַיַּעֲשׂוּ
 פְּרִי תְבוּאָה: לח וַיְבָרְכֵם וַיִּרְבּוּ מְאֹד וּבָהֱמָתָם לֹא יִמְעִיט: לט וַיִּמְעֲטוּ וַיִּשְׁחוּ מַעֲצָר רָעָה
 וַיִּגְזֹן: מ שִׁפְדוּ בּוֹז עַל־נְדִיכִים וַיִּתְּעַם בְּתֵהוּ לֹא־דֶרֶךְ: מא וַיִּשְׁגֹּב אֲבִיוֹן מַעֲוִי וַיִּשֶׁם כָּצָאן
 מִשְׁפָּחוֹת: מב יִרְאוּ יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁמְחוּ וְכֹל־עוֹלָה קִפְצָה פִּיהֶם: מג מִי־חֲכָם וַיִּשְׁמַר־אֱלֹה וַיִּתְּבוֹנְנוּ

חֲסִדֵּי יְהוָה:

קח

א שִׁיר מִזְמוֹר לְדָוִד: ב נִכּוֹן לִבִּי אֱלֹהִים אֲשִׁירָה וְאֶזְמְרָה אֶף־כְּבוֹדִי: ג עֹרָה הַנֶּבֶל וְכִנּוֹר
 אֶעֱיֶרָה שָׁחַר: ד אֹדֶךָ בְּעַמִּים ו יְהוָה וְאֶזְמְרֶךָ בְּלִאֲמִים: ה כִּי־גָדַל מַעַל־שָׁמַיִם חֲסִדֶּךָ
 וְעַד־שָׁחֲקִים אֲמַתְּךָ: ו רֹמְמָה עַל־שָׁמַיִם אֱלֹהִים וְעַל כָּל־הָאָרֶץ כְּבוֹדֶךָ: ז לִמְעַן יִחַלְצוּן יְדֵי־ךָ
 הוֹשִׁיעָה יְמִינֶךָ וְעֲנֵנִי: ח אֱלֹהִים ו דְּבַר בְּקִדְשׁוֹ אֶעֱלֶזָה אֲחַלֶּקָה שְׂכָם וְעַמְּךָ סִבּוֹת אֲמַדְךָ:
 ט לִי גִלְעָד ו לִי מְנַשֶּׁה וְאַפְרַיִם מְעוֹז רֹאשִׁי יְהוּדָה מְחַקְקִי: י מוֹאָב ו סִיר רַחֲצִי עַל־אֲדָמוֹם
 אֲשֶׁלֶּךְ נַעֲלִי עָלִי פְלִשְׁתִּי אֲתַרְוָעֶע: יא מִי יִבְלַנִּי עִיר מִבְּצָר מִי נַחֲנִי עַד־אֲדָמוֹם:
 יב הֲלֹא־אֱלֹהִים זָנַחְתָּנוּ וְלֹא־תִצָּא אֱלֹהִים בְּצַבָּאתֵינוּ: יג הִבַּה־לָּנוּ עֲזֶרְתָּ מִצָּר וְשׁוּא תִשׁוּעַת
 אָדָם: יד בְּאֱלֹהִים נַעֲשֶׂה־חִילוֹהוּא יָכּוֹם צָרֵינוּ:

בחסות

לוי שי' הלוי בן חנה

וזוגתו שרח (אולגה) בת תמר

ויוצאי חלציהם

צבי' ובעלה דוד הלוי אליעזרוב

שלום הלוי וזוגתו אורלי

רות ובעלה אפרים הלוי יליזרוב

זבולון הלוי וזוגתו רות

חגית ובעלה גבריאל סופייב

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

לבייב

מפתח כללי

- (א) מזמורי תהלים ק"ז ק"ח..... ב
- (ב) מאמר ד"ה חביבין ישראל יום ב' דחג השבועות, ה'תשכ"ו..... ה
- (ג) רשימת דברים בעת ביקור הרבנים הראשיים יום ג' פ' בהר, י"א אייר ה'תשמ"ט..... טו
- (ד) שיחת ש"פ בהר-בחוקותי מבה"ח סיון, ה'תשח"י..... כט
- (ה) לקוטי שיחות פרשת בהר (בלה"ק)..... לד
- (ו) חידושים וביאורים בעניני גאולה ומשיח תחיית המתים – עיקר בדת ישראל..... לו
- (ז) שיעורים בספר התניא (מוגה) לשבוע פרשת בהר..... מב
- (ח) ביאורים לפרקי אבות פרק ג משנה א..... נא
- (ט) לוח "היום יום" לשבוע פרשת בהר..... נב
- (י) הלכה יומית לעיון ברמב"ם..... נד

שיעורי רמב"ם – ע"פ נוסח כתבי יד תימן מדויקים (קאפח):

- (יא) – ג' פרקים ליום לשבוע פרשת בהר..... נו
- (יב) – פרק אחד ליום לשבוע פרשת בהר..... עה
- (יג) – ספר המצוות לשבוע פרשת בהר..... פא
- (יד) מסכת סוטה..... פג
- (טו) ביאורים למסכת סוטה מתוך "פירוש הבהיר" של "ש"ס לובלין" בהוצאת מכון המאור..... פב
- (טז) נביאים וכתובים יהושע פרק ח, דברי הימים-א פרק ז..... קי

מתורת רבותינו נשיאי חב"ד:

- (יז) שולחן ערוך הלכות שבת - אדמו"ר הזקן..... קיג
- (יח) שולחן ערוך הלכות תפילין - אדמו"ר הזקן..... קיג
- (יט) לקוטי תורה מבואר - ד"ה ששת ימים - אדמו"ר הזקן..... קיד
- (כ) מאמרים קונטרסים - אדמו"ר האמצעי..... קיז
- (כא) דרך מצותיך – ספר המצוות - אדמו"ר ה"צמח צדק"..... קיז
- (כב) המשך והחרים תרל"א - אדמו"ר מוהר"ש..... קיט
- (כג) קונטרס ומעין - אדמו"ר מוהרש"ב..... קכ
- (כד) ספר המאמרים תש"ט - אדמו"ר מוהרי"צ..... קכא
- (כה) לקוטי דיבורים - אדמו"ר מוהרי"צ..... קכב
- (כו) אגרות קודש – אדמו"ר מוהרי"צ..... קכג

- (כז) חומש, רש"י ותרגום אונקלוס לשבוע פרשת בהר..... קכד
- (כח) לוח זמנים לשבוע פרשת בהר..... קלה

בס"ד. יום ב' דחג השבועות, ה'תשכ"ו

(הנחה בלתי מוגה)

חביבין ישראל שנתן להם כלי חמדה כו' שנאמר¹ כי לקח טוב נתתי לכם תורת גו'². ויש גורסין (במחזור ויטרי ועוד³) שנתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם. וגם כאשר אין גורסין התיבות שבו נברא העולם (כגירסת אדמו"ר הזקן בסידורו), הרי פירוש דברי המשנה שהתורה נקראת כלי חמדה (כלי דייקא), הוא, שבה נברא העולם, כפירוש רש"י שהתורה כלי גדול וחשוב הוא שבו נברא העולם, שנאמר⁴ ואהי' אצלו אמן, אמרה תורה אני הייתי כלי אומנותו כו'⁵. ועל זה מביא ראי' ממ"ש כי לקח טוב גו', כפירוש הרע"ב שטוב קאי על מעשה בראשית שנאמר בו⁶ וירא אלקים כי טוב, ולקח קאי על התורה שנאמר בה⁷ יערוף כמטר לקחי. וזהו שהתורה (לקח) היא כלי חמדה (כלי אומנותו) שבו נברא העולם (טוב). וצריך להבין, מהו השבח דתורה שהיא כלי חמדה שבו נברא העולם, הרי עיקר מעלת התורה שהיא שעשועי המלך הקב"ה שמשמע שעשע בה, כמ"ש⁸ ואהי' אצלו גו' שעשועים גו', אצלו דייקא, כי אלקים הבין דרכה כו', אבל נעלמה⁹ מעין כל חי¹⁰. ולמה משבחים אותה בהענין דכלי חמדה שבו נברא העולם, ולא בהענין העיקרי שבה שהוא למעלה מהעולם לגמרי. וביותר יוקשה ע"פ המבואר בדא"ח¹¹ בפירוש הכתוב ואהי' אצלו אמן גו', שכאשר דוד קרא דברי תורה בשם זמירות, כמ"ש¹² זמירות היו לי חוקיך גו', אמר לו הקב"ה דוד זמירות קרית להו (בתמי'), ועד שנענש על זה כו'¹³, כי, דוד הי' משתבח במעלת התורה כפי שהיא שייכת לעולמות (שכל חיות וקיום העולם תלוי בדקדוק אחד מדקדוקי התורה, וע"י התורה נמשך תוספות אור וחיות בעולמות כו'), וזה הי' חטאו שלא שבח את התורה במעלתה העיקרית שהיא למעלה מהעולמות לגמרי, עד כדי כך שאין לשבחה כלל בתהלת חיות כל העולמות מאחר דלא ממש חשיבי כו'. ועפ"ז יוקשה ביותר במשנה זו, למה משבחים את התורה בכך שהיא כלי חמדה שבו נברא העולם. גם צריך להבין מה שמקדים לפנ"ז חביב אדם שנברא בצלם כו', חביבין ישראל שנקראו בנים למקום וכו', ולאח"ז מוסיף חביבין ישראל שנתן להם כלי חמדה כו', מהו הקשר השייכות וההמשך דג' ענינים אלו.

(ב) ויובן בהקדם המבואר במאמר כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע ד"ה חביבין ישראל דחג השבועות תרמ"ו¹⁴ (לפני שמונים שנה) [שכנראה מיוסד על ד"ה אם בחוקותי תלכו

(1) משלי ד, ב.

(2) אבות פ"ג מ"ד.

(3) ראה "שינויי נוסחאות" למשניות כאן. וש"נ. וכ"ה בפירוש המשניות להרמב"ם.

(4) משלי ח, ל.

(5) ב"ר פ"א, א.

(6) בראשית א, י. יב. יח. כא. כה.

(7) האזינו לב, ב.

(8) ע"פ איוב כח, כג.

(9) ע"פ איוב שם, כא.

(10) תניא קו"א קסא, א. הובא ונתבאר בסהמ"צ להצ"צ מצות

משא הארון בכתף פ"ב (דרמ"צ מא, ב).

(11) קו"א שם קס, א ואילך. הובא ונתבאר בסהמ"צ להצ"צ

שם (מא, א ואילך). המשך תער"ב ח"א פקע"א ואילך. ועוד.

(12) תהלים קיט, נד.

(13) סוטה לה, א.

(14) הנחה מהמאמר נדפס בהוספות לסה"מ תרמ"ו ע' תיא

ואילך.

תרכ"ו¹⁵ (לפני מאה שנה) לאדמו"ר מהר"ש (ושייך גם לד"ה חביבין ישראל להצמח צדק באור התורה¹⁶ (שיצא לאור זה עתה¹⁷)), ועליו מיוסדים גם מאמרי כ"ק מו"ח אדמו"ר¹⁸] בפירוש כלי חמדה שבו נברא העולם, שיש בזה ב' פירושים. פירוש הא', שע"י התורה נברא העולם, כמארז"ל⁵ (הנ"ל) התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה, וכמו מלך בודד כשהוא בונה פלטרין אינו בונה מדעת עצמו אלא דיפתראות ופינקסאות יש לו לדעת היאך הוא עושה חדרים כו', כך הי' הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם, וכמאמר¹⁹ אסתכל באורייתא וברא עלמא. ופירוש הב' במ"ש שבו נברא העולם, שכל המכוון מבריא את העולם הי' בשביל התורה, כמארז"ל²⁰ תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית אם יקיימו ישראל תורתי מוטב וכו'. וכמ"ש²¹ אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, שעשיית הארץ הי' בשביל האדם, והאדם בשביל בראתי גימטריא תרי"ג²², שכל עשיית הארץ הוא בשביל קיום התומ"צ ע"י נשמות שבגופים. וכן אמרז"ל²³ אלה תולדות השמים והארץ²⁴, אלה בזכות מי הם עומדים ובזכות מי הם קיימים, בזכות ואלה שמות בני ישראל²⁵, ואלה בזכות מי כו', בזכות אלה העדות והחוקים²⁶. וזהו גם משארז"ל²⁷ בראשית ב' ראשית, בשביל ישראל שנקראו ראשית ובשביל התורה שנקראת ראשית. ועפ"ז יתפרש כלי חמדה שבו (בשבילו) נברא העולם, שהמכוון מבריא את העולם הוא התורה, שניתנה לישראל (חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה שבשבילו נברא העולם), שע"י שישאל מקיימים התומ"צ נשלמת כוונת הבריאה.

ג) ומקדים לזה חביב אדם שנברא בצלם כו' חביבין ישראל שנקראו בנים למקום כו'. והענין בזה, דהנה, חביבין ישראל שנקראו בנים למקום, קאי על נפש האלקית, נפש השנית בישראל, שנמשכת ממחשבתו וחכמתו ית' כמו שהבן נמשך ממוח האב (כמבואר בתניא²⁸). וחביב אדם שנברא בצלם, קאי על נפש השכלית שנקראת צלם²⁹, ועז"נ³⁰ אך בצלם יתהלך איש, שההילוך דנפש האלקית בנפש הבהמית הוא ע"י בחי' צלם, דקאי על נפש השכלית, שהיא הממוצע ביניהם לחברם. וביאור הענין³¹, דהנה, נפש האלקית ונפש הבהמית הם בעצם רחוקים זמ"ז בריחוק שבאין ערוך לגמרי, כי, נפש האלקית היא בבחי' רוח האדם העולה למעלה³², שטבעה ותשוקתה תמיד לעלות למעלה, וכל ענינה אינו אלא אלקות וענינים רוחניים, והיינו, שלא זו בלבד שקודם ירידתה למטה היתה שייכת לעניני אלקות בלבד,

(15) סה"מ תרכ"ו ע' צג ואילך. — וראה גם ד"ה אם בחוקותי במאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ו ע' קסג ואילך. ועם הוספות וכו' במאמרי אדמו"ר האמצעי ויקרא ח"ב ע' תשלו ואילך. אוה"ת בחוקותי ע' תרלד ואילך. ד"ה אם בחוקותי עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' תכ ואילך).

(16) אוה"ת במדבר דרושים לשבועות ע' קעא ואילך.

(17) ב"ג אייר ה'תשכ"ו.

(18) סה"מ ה'ש"ת ע' 98-92. תש"ב ע' 104 ואילך.

(19) זח"ב קסא, סע"א ואילך.

(20) ראה שבת פח, א. ע"ז ג, א. תנחומא בראשית א.

(21) ישעי' מה, יב.

(22) מקדש מלך לזח"א רה, ב.

(23) שמו"ר פמ"ח, א.

(24) בראשית ב, ד.

(25) שמות א, א.

(26) ואתחנן ד, מה.

(27) הובא בפרש"י ורמב"ן בראשית א, א.

(28) רפ"ב.

(29) לקו"ת בחוקותי מז, ג.

(30) תהלים לט, ז.

(31) ראה גם ד"ה חביבין ישראל תרע"ו (סה"מ תער"ב-תרע"ו

ע' קח ואילך).

(32) ע"פ קהלת ג, כא.

וכמ"ש³³ חי הוי' גו' אשר עמדתי לפניו, שעומדת תמיד באהבה ויראה לאלקות³⁴, אלא עוד זאת, שגם בירידתה למטה, הרי מצד עצמה (לולי ההעלם וההסתור של הגוף ונפש הבהמית שצריכים להסירו) שייכת היא רק לענינים רוחניים. משא"כ נפש הבהמית היא ההיפך מזה לגמרי, שהיא בבחי' רוח הבהמה היורדת למטה³², שנמשכת לענינים תחתונים כו'. ועם היותם רחוקים זמ"ז בתכלית, מ"מ, ירדה הנשמה למטה ונתלבשה בגוף ונפש הבהמית כדי לתקנם (שהרי הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון כלל)³⁵, ע"י קיום התומ"צ שנתלבשו בענינים גשמיים שבעוה"ז הגשמי (וכאמור, שזוהי כוונת הבריאה כולה, כמארו"ל שאלה תולדות השמים והארץ עומדים וקיימים בזכות ואלה שמות בני ישראל ובזכות אלה העדות והחוקים). אמנם, כדי שנפש האלקית תוכל לפעול התיקון דנפש הבהמית, יש צורך בממוצע, שזהו ענינה של נפש השכלית, והיינו מה שיכול האדם להשיג ולהתבונן בגדולת ה' בשכל אנושי, ועי"ז יש ביכולת נפש האלקית להסביר גם לנפש הבהמית כו'. ולולי נפש השכלית אי אפשר לנפש האלקית לפעול על נפש הבהמית, כי, נפש הבהמית, כיון שכל ענינה אינו אלא שנמשכת לעניני מטה, הנה בשמעה שמדברים אודות אלקות, הרי היא בורחת מזה (ווי זי הערט אַז עס רעדט זיך וועגן אלקות, אַנטלויפט זי דערפון). וכפי שרואים במוחש באדם שמושקע בתאוות גשמיים, שבשמעו שמדברים אודות ענינים רוחניים, הנה בידעו שאפשר שיפעלו הדברים עליו, ויפריעו לו להיות מונח בתאוותיו כו', הרי הוא בורח מזה. ולכן, האפשרות שנפש האלקית תוכל לפעול על נפש הבהמית אינה אלא באמצעות נפש השכלית, שעל ידה בא ההסבר של נפש האלקית באופן ששייך ומובן גם לנפש הבהמית, ועד שגם היא תבוא לאהבה את ה', כמ"ש³⁶ ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך, בשני יצריך³⁷.

(ד) והנה פעולת נפש האלקית על נפש הבהמית באמצעות הממוצע דנפש השכלית (שעז"נ אך בצלם יתהלך איש) היא ע"י התבוננות שכלית. וזהו"ע הקדמת שמע גו'³⁸ לפני ואהבת גו' בכל לבבך, שכדי לפעול ואהבת גו' בכל לבבך, בשני יצריך, ה"ז ע"י הקדמת שמע גו', ששמע הוא לשון הבנה והשגה³⁹, כמו דבר כי שומע עבדך⁴⁰. ועוד זאת, שענין ההתבוננות מבואר בתיבת שמע עצמה. דהנה, שמע הוא שם ע' ⁴¹. ע' הוא ז' מדות עליונות כפי שכל א' כלולה מיו"ד, ושם ע' הוא הארה (שזהו"ע השם שאינו אלא הארה) מבחי' ע', הארה בלבד מבחי' ז' מדות העליונות. וזהו תוכן ההתבוננות דשמע, שהתהוות כל העולמות אינה אלא מהארה בלבד מבחי' המדות (שם ע').

והענין בזה, דהנה, השייכות לעולמות היא רק מבחי' המדות, כמ"ש כי אמרתי עולם חסד (ראשית המדות, שכולל גם שאר המדות) יבנה⁴², זכור רחמין וחסדיך כי מעולם המה⁴³, משא"כ בחי' המוחין שהם למעלה מעולמות לגמרי. וכמו עד"מ באדם למטה,

(39) תו"א בתחילתו. ובכ"מ.

(40) שמואל-א ג, ט.

(41) רע"מ בוח"ג רלו, ב. תו"א שם. לקו"ת ואתחנן יא, ב.

ובכ"מ.

(42) תהלים פט, ג.

(43) שם כה, ו.

(33) מלכים-א יז, א.

(34) ראה סה"מ תרצ"ז ע' 234. ה'ש"ת ע' 13. ובכ"מ.

(35) תניא פל"ז (מח, ב).

(36) ואתחנן ו, ה.

(37) ברכות רפ"ט (נד, א). ספרי ופרש"י עה"פ.

(38) ואתחנן ו, ד.

שנקרא אדם ע"ש אדמה לעליון⁴⁴, שהמוחין יש להם מציאות גם בלא הזולת, שהרי גם בלא זולת יכול לישב לעצמו ולהשכיל השכלות, ויתירה מזה, שלפעמים הזולת מבלבל אותו, וכדי שיוכל להעמיק בשכלו צריך להיות בפרישות והתבודדות דוקא. משא"כ המדות שמציאותן היא רק כשישנו הזולת להתחסד עמו ע"י השפעת החסד⁴⁵, וכן בשאר המדות. ודוגמתו למעלה בבחי' אדם העליון, שגילוי והתפשטות המדות העליונות שייך להתהוות העולמות. וזהו שמהטעמים לבריאת העולמות הוא כדי שיתגלו כוחותיו ופעולותיו כו'⁴⁶, בגין דישתמודעון ב'י'⁴⁷. אמנם, המדות העליונות עצמם הם באופן של בלי גבול, שאין סוף להתפשטותן [נדאף שמדות הם מלשון מדידה ושיעור, שהו"ע ההגבלה, הרי, הגבלה זו אינה אלא בערך לבחי' המוחין שהם למעלה מעולמות לגמרי, דלא כהמדות שנמשכים ומתגלים בעולמות שהם בבחי' גבול, אבל בערך לעולמות הרי המדות העליונות הם בבחי' בלי גבול, שאין סוף להתפשטותן], ולכן אי אפשר להיות התהוות העולמות מהמדות העליונות עצמם, כי אם מבחי' שם ע', שהוא הארה בעלמא מבחי' המדות העליונות. וזהו שמע גו' אחד, שהתהוות העולמות, שכללותם ז' רקעים וארץ וד' רוחות השמים שמרומזים בתיבת אחד⁴⁸, אינה אלא מהארה בלבד (שם) מבחי' המדות העליונות (ע'). ויתירה מזה, כפי שממשיכים באמירת ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, שאין זה אלא הארה דהארה כו'⁴⁹, כמ"ש⁵⁰ כי נשגב שמו לבדו הודו על ארץ ושמים, שגם בחי' שמו (הארה) היא למעלה מהעולמות (נשגב שמו לבדו), ורק הודו, הוד וזיו מבחי' שמו, נמשך להיות מזה התהוות ארץ ושמים⁵¹. וזהו שמע גו' ואהבת גו' בכל לבבך, שכדי לבוא לאהבת ה' בכל לבבך, שגם נפש הבהמית תתהפך לאהבה את ה', צ"ל הענין דשמע, שזהו"ע ההתבוננות בשכל (ע"י נפש השכלית) בהענין דשם ע', שכל העולמות אינם אלא מהארה בלבד, שע"י יתעורר באהבה לאלקות, שלא יהי' לו שום רצון בעניני העולם שמתהווים ע"י שם ע', ויתירה מזה, שלא יחפוץ לא בשם ולא בע', כי אם ליבטל וליכלל בעצמות אוא"ס. וזהו תוכן הצייווי ואהבת את ה' אלקיך, ואהבת לשון ציווי, כידוע⁵² הקושיא איך שייך ציווי על אהבה (מדה) שבלב, והתירוצ' הוא, שהצייווי הוא על ההתבוננות, וע"י יהי' במילא ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך, שגם נפש הבהמית תתהפך לאהבה את ה' אלקיך, את דייקא, להיות טפל ובטל לאלקות (ע"ד דרשת רז"ל⁵³ את הטפל לבשרו), וה' אלקיך דייקא, שהוי' יהי' כחך וחיותך⁵⁴ (כחך וחיותך גם דנפש הבהמית).

(ה) **אמנם** אהבה זו שבאה ע"י התבוננות שכלית (שעלי' נאמר ואהבת לשון ציווי, שהצייווי הוא על ההתבוננות בשכל, כנ"ל), היא במדידה והגבלה, דכיון שהשכל שמולידה

(44) ספר עשרה מאמרות מאמר אם כל חי ח"ב פל"ג. ובכ"מ.

(45) ראה גם סה"מ תש"ח ע' 273. ובכ"מ.

(46) עץ חיים שער א (דרוש עיגולים ויושר) ענף א. שער

ההקדמות הקדמה ג.

(47) זח"ב מב, ב.

(48) סמ"ק הובא בבית יוסף או"ח סימן סא (ד"ה כתב סמ"ק).

שו"ע ודאדה"ז או"ח שם סעיף ו.

(49) ראה תו"א שם. ובכ"מ.

(50) תהלים קמח, יג.

(51) ראה תו"א בשלח סה, ב. לקו"ת אמור לא, סע"ג ואילך.

(52) ראה סה"מ תש"א ע' 116. וש"נ.

(53) עירובין ד, ב. פסחים כב, ב.

(54) ראה לקו"ת בלק עג, ריש ע"ג. ובכ"מ.

הוא מוגבל, הרי גם האהבה שנולדה מזה, עם היותה בכל לבבך ובכל נפשך, שחודרת בכל הכחות הפנימיים כו', הרי היא עדיין במדידה והגבלה. ועל זה בא הפירוש השני במ"ש ואהבת את ה' אלקיך, שסופך לבוא לידי אהבה. דהנה, ידוע⁵⁵ שיש ב' פירושים בתיבת ואהבת, פירוש הא', לשון ציווי, ופירוש הב', לשון הבטחה. ולכאורה אינו מובן, מה ניתוסף בהפירוש שסופך לבוא לידי אהבה לאחר שישנה כבר האהבה שע"י הציווי. אך הענין הוא, שבפי' הא' ואהבת לשון ציווי, כיון שהציווי הוא על ההתבוננות בשכל שע"ז יבוא ממילא לאהבה, הרי האהבה היא במדידה והגבלה, כנ"ל. וזוהי ההוספה שבפי' הב', ואהבת לשון הבטחה, שמלבד האהבה המוגבלת שבאה ע"י קיום הציווי על ההתבוננות (כפי' הא'), סופך לבוא לידי אהבה שלמעלה ממדידה והגבלה, שזהו"ע דבכל מאדך, בלי גבול⁵⁶.

וצריך להבין, כיצד יבוא לאהבה שלמעלה ממדידה והגבלה, בכל מאדך, כיון שסו"ס באה האהבה ע"י ההתבוננות דשמע כו', התבוננות שכלית שהיא במדידה והגבלה. אך הענין הוא, שהענין דבכל מאדך בא לאחר ובהמשך להענין דבכל לבבך, בשני יצריך דוקא, היינו, שלאחרי שנפש האלקית פועלת על נפש הבהמית שתתהפך לאהבה את ה' (שענין זה נעשה ע"י ההתבוננות השכלית שבאמצעות נפש השכלית), הנה ע"י בירור וזיכוך נפש הבהמית, באים לאהבה דבכל מאדך שלמעלה ממדידה והגבלה. והמשל לזה⁵⁷, מהתגברות ותוקף מרוצת המים לאחר הסרת הסתימה שהיתה מונעת ומעכבת את הילוך המים, שהוא שלא בערך לגבי הילוך ומרוצת המים לולי הסתימה, לפי שבמקום הסתימה מתאספים ומתקבצים מים רבים שכחם הולך וגובר עד שפורצים את הסתימה וגורפים אותה עמהם בתוקף מרוצתם. ודוגמתו בנמשל, שההעלם וההסתר דנפש הבהמית על הנפש האלקית הוא בדוגמת הסתימה שמונעת ומעכבת מרוצת המים, ובירור וזיכוך נפש הבהמית הוא בדוגמת פריצת הסתימה שגורמת מרוצת המים בהתגברות ותוקף גדול, שזהו"ע האהבה דבכל מאדך שלמעלה ממדידה והגבלה, שנעשית לאחר וע"י הסרת ההעלם וההסתר דנפש הבהמית, בירורה וזיכוכה והפיכתה לאהבה את ה'.

והטעם שע"י בירור וזיכוך נה"ב, בכל לבבך בשני יצריך, באים לאהבה שלמעלה ממדידה והגבלה, בכל מאדך (שהרי המשל ממרוצת המים הוא רק הוכחה בלבד, ולא הסברת הדבר). הנה, ידוע⁵⁸ ששורש נפש האלקית הוא מעולם התיקון, ושורש נפש הבהמית הוא מעולם התהו שלמעלה מהתיקון [וכמו הבהמה (וכללות מין החי, ועד"ז צומח ודומם), ששרשה מעולם התהו, שהוא למעלה מעולם התיקון, ששם הוא שורש מין המדבר⁵⁹]. ומעלת עולם התהו על עולם התיקון, שבעולם התהו האורות מרובים והכלים מועטים, דלא כבעולם התיקון שהאורות מועטים והכלים מרובים. וכיון ששורש נה"ב הוא מעולם התהו שבו האורות מרובים, לכן, ע"י בירור וזיכוך נה"ב באים לאהבה דבכל מאדך שהיא למעלה ממדידה והגבלה, בדוגמת ריבוי האור דתהו שהו"ע שלמעלה מהגבלה.

(55) תו"א תשא פו, ג. ובכ"מ.

(58) ראה תו"א בראשית ט, א. מקץ מ, ד. ובכ"מ.

(56) ראה תו"א מקץ לט, ג ואילך. ובכ"מ.

(59) ראה לקו"ת צו יג, ב. אמור לז, ג ואילך. ובכ"מ.

(57) ראה סה"מ תרצ"ז ע' 244 ואילך. ע' 250. ובכ"מ.

(ו) וביאור הענין, דהנה, הפירוש דאורות מרובים דתהו הוא (לא רק ריבוי בכמות, אלא) גם ריבוי באיכות, היינו, שהאורות הם נעלים יותר, ועד שמהות האור דעולם התהו הוא מהות אור שאינו בערך כלל למהות האור דעולם התיקון. והדוגמא לזה מהאור דלמטה, שיש בו כמה חילוקים, כמו אור הנר, אור האבוקה, אור המדורה, אור הלבנה ואור החמה⁶⁰, שלא זו בלבד שאורו של כל א' מהם מרובה (בכמות) משל חברו, אלא עוד זאת, שהוא מהות וסוג אור נעלה יותר, אלא שמ"מ ה"ה בערך זל"ז. אמנם, ישנו עוד מהות וסוג אור שבאין ערוך לגמרי, שזהו האור שנברא ביום ראשון שעליו אמרז"ל⁶¹ שהי' אדה"ר צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו, דהפירוש בזה הוא לא רק שהי' צופה ומביט בו עד סוף העולם הזה (שגם זה שלא בערך יותר מהשיעור המוגבל והמצומצם שבו שולטת עין האדם⁶² אפילו בשעה שמאיר אור השמש), דא"כ הול"ל מתחלת (או מראשית) העולם ועד סופו, וכיון שאומר מסוף העולם ועד סופו, מובן, שהכוונה היא על ב' עולמות, שעל זה נופל הלשון מסוף העולם ועד סופו, ב' סופין. וקאי על ב' העולמות הכלליים (שבהם נכללים כל העולמות שבסדר השתלשלות) עלמא דאתגליא ועלמא דאתכסיא, שבהם הי' אדה"ר מביט ע"י אור זה. וא"כ, הי' מהות וסוג אור שבאין ערוך לגמרי. ולכן, כשראה הקב"ה שאין העולם ראוי להשתמש באור זה, עמד וגנזו כו'⁶², היינו, שאין זה רק מיעוט האור (בכמות), אלא שאור זה נגנז לגמרי, ולא נשאר ממנו אפילו אפס קצהו. אמנם, גם האור היותר נעלה שהי' מאיר ביום ראשון הוא אור דעולם התיקון, שהוא באופן של מיעוט האור (אורות מועטים) בלבד. ומזה מובן גודל מעלת והפלאה האין ערוך דריבוי האור דתהו (אורות מרובים) כמה פעמים ככה. והיינו, שהאורות דתהו הם אורות פשוטים שנתגלו מעצמות אוא"ס הפשוט בתכלית הפשיטות שאינו בגדר התחלקות והגבלה בכלים. ואף שמזה שנקרא בשם אור מוכרח לומר שיש כלי, כי אין מציאות לאור בלי כלי, מ"מ, הכלי הוא במיעוט (כלים מועטים), היינו, שהכלי הוא בבחי' ביטול לגמרי, שלכן אינו מעלים ומגביל את האור, כי אם, שהאור מאיר בפשיטותו כמו שהוא מצד עצמו שאינו שייך לשום התחלקות והגבלה. משא"כ בעולם התיקון הוא להיפך, שהאור הוא במיעוט והכלי הוא בריבוי, היינו, שנוסף לכך שהאור עצמו הוא באופן של מיעוט, מהות אחר של אור שאינו בערך כלל למהות האור דעולם התהו, הנה עוד זאת, שהכלי הוא בריבוי, היינו, שהאור המועט עצמו בא בהעלם ובהגבלה ע"י ריבוי הכלים.

(ז) ויש להוסיף בזה ע"פ המבואר במק"א⁶³ שהספירות דתהו הם בבחי' נקודות, שאין בהם התחברות והתכללות זו עם זו, והיינו, שכל ספירה היא בבחי' הנקודה העצמית שלה, שזהו בחי' הכתר שבה, שאינו בא בבחי' הרכבה והתכללות עם ענין זולתו, וזוהי סיבת השבירה דכל ספירה כדי שתוכל להיות ספירה אחרת, כמ"ש⁶⁴ וימלוך גו' וימת כו', שכל ספירה אינה יכולה לסבול את זולתה, להיותה בבחי' נקודה העצמית שלא שייך בה

(62) ראה סה"מ תרצ"ז ע' 205. וש"נ.

(63) סה"מ תרע"ח ע' של ואילך.

(64) וישלח לו, לב ואילך.

(60) ראה ספר הערכים חב"ד כרך ג' ע' רפה, רפט, רצד ואילך,

שמב ואילך. וש"נ.

(61) חגיגה יב, א. ב"ר פ"א, ב. פ"ב, ו.

הרכבה והתכללות. משא"כ בעולם התיקון יש רק בחי' התפשטות הספירות, שזהו"ע מיעוט האור, שלא מאיר בחי' עצמיות הספירות, כי אם בחי' התפשטותן בלבד, ולכן ה"ה בבחי' התכללות, שכל ספירה כלולה גם מהספירה ההפכית כו'. והסיבה לכך היא מפני שהספירות דתהו הם בתכלית הביטול והדביקות באו"ס ב"ה, שלכן הם בבחי' נקודה העצמית שאין בה התכללות כו'. ויובן ע"פ המשל מרב ותלמיד (שנתבאר לעיל⁶⁵), שתלמיד אמיתי הוא שבשעה שיושב לפני רבו לקבל ההשפעה שפתותיו נוטפות מור⁶⁶, היינו, שהוא בבחי' ביטול בתכלית, שנשאר בו רק נקודה העצמית דהמקבל, ואז אינו בבחי' משפיע כלל, דאידי דטריד למבלע לא פליט⁶⁷, לא רק לאחרים אלא גם לא לעצמו, היינו, שעדיין אינו שייך להבין את הענין לעצמו, מפני התקשרותו וביטולו להרב לקבל עצם השכל שבאותיות הרב, ובודאי שלא יוכל לקבל סברא אחרת ועאכו"כ סברא שהיא היפך שכל הרב. משא"כ לאחר שמתרחק מן הרב, ומתחיל להתבונן בשכל שקיבל מרבו להבינו לעצמו, הנה אז אינו בבחי' ביטול בתכלית להיות רק נקודה העצמית דהמקבל, אלא הוא בבחי' התפשטות להשפיע לעצמו את השכל שקיבל מהרב שיבוא אצלו באופן של הבנה והשגה דחב"ד (ועד שיומשך גם במדות כו'), ואז יוכל לקבל ולסבול גם סברא אחרת ועד לסברא הפכית כו', אף שמצד הנקודה העצמית דהמקבל אין נתינת מקום לזה כלל. ודוגמתו בהחילוק שבין עולם התהו לעולם התיקון, שמצד הביטול שבספירות דתהו, שזהו"ע מיעוט הכלי, מתגלה האור בפשיטותו באופן שאינו שייך להתחלקות והגבלה, שזהו"ע ריבוי האור. והפכו בעולם התיקון, שריבוי הכלי מעלים ומגביל אפילו את מיעוט האור ששייך להתחלקות והגבלה.

ח) ומכל זה מובן שריבוי האור דתהו הוא באופן שלמעלה ממדידה והגבלה. וזהו הטעם שהאהבה דבכל מאדך, שלמעלה ממדידה והגבלה, באה ע"י הקדמת בירור וזיכוך נפש הבהמית דוקא (בכל לבבך בשני יצריך), כי, נפש הבהמית שרשה בעולם התהו ששם הוא ריבוי האור באופן של בלי גבול, למעלה מהאור המוגבל דעולם התיקון ששם הוא השורש דנפש האלקית. ולכן, כאשר נפש האלקית פועלת פעולתה בבירור וזיכוך נה"ב, שע"ז מתגלה שרשה מהאור הבלי גבול דעולם התהו, אזי נעשה גם אצל נפש האלקית האהבה דבכל מאדך, אשר עם היות שאין זה אלא מאד שלך⁶⁸, ובמה נחשב הוא לגבי בחי' מאד שלמעלה שהוא בלי גבול האמיתי, ה"ז חסד הוי', שהמאד שלך, שהוא בלי גבול רק לגבי כחותיו המוגבלים של האדם, יעורר את המאד שלמעלה, אמיתת הענין דבלי גבול, דלא אתרמיז לא בשום אות ולא בשום קוץ כו'⁶⁹, שאין בו שום ענין של הגבלה (שזהו"ע האות שבא בציור מוגבל, שמזה יכול לבוא אח"כ ענין של העלם והסתר כו'), ולא שייך בו העלם והסתר כלל.

וזזהו מ"ש⁶⁹ משכני אחריו נרוצה גו', משכני לשון יחיד, ומסיים נרוצה לשון רבים, שע"ז שנפש האלקית מושכת את נפש הבהמית ופועלת עלי' לאהבה את ה', אזי נעשה נרוצה

אוה"ת במדבר (דרושים לשבועות) ע' קי. ובכ"מ.

(68) ראה לקו"ת פינחס פ, ב.

(69) שה"ש א, ד. וראה מאמרי אדמו"ר הזקן אתהלך לאזניא

ע' קסט"קעד. ובכ"מ.

(65) בד"ה בשעה שהקדימו דליל א' דחג השבועות שנה זו

(תשכ"ו).

(66) ראה שבת ל, ב. פסחים קיז, א.

(67) ראה חולין קח, ב. רמ"א יו"ד סימן ע סעיף א. וראה גם

לשון רבים, שגם אצל נפש האלקית נעשה ענין המרוצה, באופן של בלי גבול, מצד שורש נפש הבהמית בריבוי האור דעולם התהו. וזהו גם מ"ש אך בצלם יתהלך איש, כמשנת"ל (ס"ג) שצלם קאי על נפש השכלית, שהיא הממוצע להיות פעולת נפש האלקית על נפש הבהמית, ועי"ז יתהלך איש, יתהלך דייקא, הליכה אמיתית שהיא באופן של בלי גבול⁷⁰, כי, עי"ז שנפש האלקית פועלת על נפש הבהמית נעשה גם אצלה העילוי דבלי גבול, שזהו"ע ההליכה.

ט) ויש לקשר זה עם מש"נ⁷¹ אם בחוקותי תלכו וגו' ואולך אתכם קוממיות. והענין בזה⁷², שתכלית ירידת הנשמה למטה הוא להיות בבחי' מהלך, כמ"ש⁷³ ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, כי, קודם ירידת הנשמה למטה ה"ה בבחי' עומד, ועי"י ירידתה למטה נעשית בבחי' מהלך, שבאה לבחי' האהבה דבכל מאדך, בלי גבול. וענין זה נעשה עי"י בחוקותי, לשון חקיקה, דקאי על החקיקה בנפש הבהמית שתהי' מוכשרת לקבל גילוי אור אלקי, שזהו"ע דושכנתי בתוכם⁷⁴, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל אחד ואחד⁷⁵. וזהו אם בחוקותי תלכו, שע"י החקיקה בנפש הבהמית לפעול בה הבירור והזיכוך כו', עד שתתהפך לאהבה את ה' (בכל לבבך בשני יצריך), נעשה ענין ההליכה דבל"ג, שזהו"ע דבכל מאדך. ועוד ענין בזה, כפרש"י אם בחוקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה, לימוד התורה באופן של יגיעה דוקא, ויגיעה אמיתית שהיא באופן שלמעלה ממדידה והגבלה דוקא, ובאופן של חקיקה, שאין זה דבר נוסף אלא מיני' ובי' (כמבואר בארוכה במק"א⁷⁶). וזהו גם מה שממשיך בכתוב⁷⁶ ונתתי גשמיכם בעתם, שענין הגשמים רומז על התורה שנקראת בשם גשם⁷⁷. והענין בזה, שע"י היגיעה בלימוד התורה זוכים לגילוי האור הבלי גבול⁷⁸. ומסיים ואולך אתכם קוממיות, ב' קוממות⁷⁹, דקאי על ב' הקומות דנפש האלקית ונפש הבהמית, שבהם נעשה ענין ההילוך בלי גבול.

וממשיך בכתוב⁷⁶ ונתנה הארץ יכולה ועץ השדה יתן פרי. וצריך להבין, מהו הקשר והשייכות דיכול הארץ ופירות האילן לבחוקותי תלכו. אך הענין הוא, דהנה אמרו חז"ל⁸⁰ כל תולדות שבמקרא חסר וא"ו, בר מן תרין, אלה תולדות השמים והארץ בהבראם²⁴, ואלה תולדות פרץ⁸¹. ומפני מה אינן חסרין וא"ו, כנגד ו' דברים שניטלו מאדם הראשון, וחשיב ביניהם פרי הארץ ופירות האילן, דבתחילה נבראו הדברים על מליאתן (עולם על מילואו נברא), וכיון שחטא אדה"ר נתקלקלו. ואין חוזרין לתיקונן עד שיבוא בן פרץ. וזהו ונתנה הארץ יכולה ועץ השדה יתן פרי, שרומז על תיקון ומילוי החסרון שבעולם שיחזור להיות על מילואו כמו לפני החטא, שענין זה יהי' ניכר גם בפרי הארץ ופירות האילן. ועל זה

(70) ראה סה"מ תר"ס ע' קח ואילך. ובכ"מ.

(71) בחוקותי כו, ג"ג.

(72) ראה לקו"ת בחוקותי מה, א ואילך.

(73) זכרי' ג, ז.

(74) תרומה כה, ח.

(75) ראה ראשית חכמה שער האהבה פ"ו קרוב לתחלתו (ד"ה

ושני פסוקים). אלשיך עה"פ תרומה שם. של"ה סט, א. רא, א.

חלק תושב"כ תרומה שכה, ב. שכו, ב. לקו"ת נשא כ, סע"ב.

(76) בחוקותי שם, ד.

(77) ראה רמב"ן בחוקותי עה"פ.

(78) ראה סה"מ תרמ"ו ע' טט. וראה גם המשך תרס"ו ע' צג.

(79) ראה ב"ב עה, א.

(80) ראה ב"ר פי"ד, ז. וראה שם פי"ב, ו. פי"ג, ג (וביפ"ת שם).

(81) רות ד, יח.

אמרו חז"ל⁸² בפסח נידונין על התבואה ובעצרת על פירות האילן. וזהו אם בחוקותי תלכו וגו' ונתנה הארץ יכולה ועץ השדה יתן פרי, שע"י העבודה דקיום התומ"צ למטה שע"ז נעשה בבחי' מהלך (בחוקותי תלכו), שמתגלה אצלו גילוי אור הבלי גבול, ה"ה פועל המשכת וגילוי אור הבלי גבול גם בעולם, ועד להשלימות האמיתית דהעולם שנעשה דירה לו ית'⁸³, דירה דייקא, בדוגמת דירת האדם שבה מתגלה בכל עצמותו⁸⁴, היינו, שנעשה בעולם גילוי העצמות. יו"ד) וזהו גם כללות הענין דמתן תורה. דהנה, התורה לא בשמים היא⁸⁵, אלא ניתנה למטה דוקא, לנשמות בגופים, בעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו. ועאכו"כ בנוגע למצוות התורה, שקיומם הוא בעוה"ז הגשמי דוקא, בהדברים הגשמיים שבהם נתלבשו עניני המצוות, ועד שאפילו המצוות דחובת הלבבות צריכים להיות נרגשים בבשר הלב הגשמי (כמבואר במאמרי כ"ק מו"ח אדמו"ר⁸⁶). וזהו שאמרו חז"ל⁸⁷ שכאשר מלאכי השרת טענו להקב"ה תנה הודך על השמים⁸⁸, אמר הקב"ה למשה החזיר להם תשובה, היינו, שהתשובה על טענת המלאכים היתה יכולה להיות ע"י נשמה בגוף דוקא, ועל זה השיב משה רבינו באמרו לפני הקב"ה רבש"ע תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה וכו', אמר להן (למלאכי השרת) למצרים ירדתם כו' יצה"ר יש ביניכם וכו', היינו, שכל ענין נתינת התורה הוא למטה דוקא, ועד למקום הכי תחתון דלמצרים ירדתם ויצה"ר יש ביניכם כו', ששם צריכים לפעול בירור וזיכוך התחתון, כי, דוקא ע"י בירור וזיכוך התחתון באים לבחי' הבלי גבול, ע"ד משנת"ל בנוגע לזיכוך נפש הבהמית ששרשה בעולם התהו שבו ריבוי האור בבחי' בל"ג, ומזה מובן גם בנוגע לכל עניני העולם שבהם נפלו הניצוצות משבירת הכלים דתהו, שע"י הבירור והזיכוך שלהם נמשך ומתגלה שרשם בעולם התהו שבו ריבוי האור בבחי' בל"ג, ועד להמשכת וגילוי העצמות למטה דוקא, כיון שנתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים⁸⁹.

יא) ועפ"ז יתבאר מאמר המשנה חביב אדם שנברא בצלם כו', חביבין ישראל שנקראו בנים למקום כו', חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה כו'. והענין בזה, שמתחיל לבאר מעלת נפש השכלית, חביב אדם שנברא בצלם, ומעלת נפש האלקית, חביבין ישראל שנקראו בנים למקום (כנ"ל ס"ג), שעל ידם נעשה בירור וזיכוך דנפש הבהמית (כמשנת"ל שפעולתה של נפש האלקית בנפש הבהמית היא באמצעות נפש השכלית), שע"ז נמשך ומתגלה בנפש האלקית ריבוי האור הבל"ג דעולם התהו ששם הוא שורש נפש הבהמית (כנ"ל ס"ו). וממשיך לבאר שענין זה נעשה בעיקר ע"י התורה, שעז"א חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה כו', דקאי על התורה. והענין בזה⁹⁰, דעם היות שאמרו חז"ל⁹¹ על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים, היינו, שמלבד קו התורה ישנו גם

(82) ר"ה טז, א.

(83) ראה תנחומא נשא טז. בחוקותי ג. במדבר פ"ג, ו. תניא

פל"ו. ובכ"מ.

(84) מאמרי אדה"ז תקס"ה ח"א ע' תפט (ועם הגהות אוה"ת

שה"ש ח"ב ע' תרפ). אוה"ת בלק ע' תתקצו. סה"מ תרל"ה ח"ב

ריש ע' שנג. המשך תרס"ו ס"ע ג.

(85) נצבים ל, יב. ב"מ נט, ב.

(86) סה"מ תרצ"ו ע' 215. וש"נ.

(87) שבת פח, ב ואילך.

(88) תהלים ח, ב.

(89) ראה סה"מ תרמ"ו שם ע' תיט.

(90) אבות פ"א מ"ב.

קו העבודה, עבודת הקרבנות, שדוגמתם היא עבודת התפלה, תפלות במקום קרבנות תקנום⁹¹, וישנו גם הקו דגמילות חסדים, שקאי על קיום המצוות, כי צדקה (גמ"ח) היא כללות כל המצוות⁹², מ"מ, העיקר הוא קו התורה (שעז"א חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה כו'), כי, שורש התורה הוא בבחי' שלמעלה מתהו ותיקון, ולכן על ידה נמשכת הנתינת כח לב' הקוין דעבודה וגמ"ח, שענינם הוא רצוא (תפלה) ושוב (קיום המצוות) ששרשם בתהו ותיקון, ועל ידה נעשה החיבור דנפש האלקית להתלבש בנפש הבהמית ולבררה ולזככה ולהעלותה לשרשה בעולם התהו, שעז"ז יאיר גם בנפש האלקית ריבוי האור הבל"ג דעולם התהו.

ויש להוסיף בזה, ע"פ המבואר במאמרו של כ"ק מו"ח אדמו"ר⁹³ בביאור כפל לשון המשנה חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה, חבה יתירה נודעת להם שניתן להם כלי חמדה כו', שחביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה קאי על גליא שבתורה, וחבה יתירה נודעת להם שניתן להם כלי חמדה קאי על פנימיות התורה. וממשיך לבאר שזהו פירוש הפסוק כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו, שלקח טוב נתתי לכם קאי על גליא שבתורה, כפירוש הבעש"ט שגליא דתורה אפשר שתהי' שלכם באופן בלתי רצוי, שמצד הסברות והחידושים שמחדש נעשה יש ומציאות [היפך אמרם ז"ל⁹⁴ ת"ח שמחל על כבודו כבודו מחול, כי תורה דילי' היא], ושוכח שהתורה היא תורת ה', ולא עוד אלא שמצד לימודו בשכל אנושי יכול להיות אצלו קושיות ח"ו על התורה ועל הנהגתו של הקב"ה, וכמו הקושיא מדוע דרך רשעים צלחה וכו'⁹⁵. ועז"נ תורתי אל תעזובו, שמוכרח להיות גם הלימוד דתורתי, פנימיות התורה, עץ החיים⁹⁶, שעז"ז יהי' גם לימוד גליא דתורה (לקח טוב נתתי לכם) כדבעי. ועפ"ז י"ל, שעז"י החיבור דפנימיות התורה עם גליא דתורה, החיבור דנשמתא דאורייתא עם גופי תורה (כמ"ש בזהר⁹⁷), חיבור נשמה וגוף (סתים וגליא) שבתורה, נעשה גם החיבור דנשמה בגוף, היינו, החיבור דנפש האלקית עם נפש הבהמית והגוף, לבררם ולזככם ולהעלותם לשרשם ומקורם בעולם התהו, שעז"ז יאיר גם בהנשמה ריבוי האור הבל"ג כו'.

וזוהו גם שמוסיף במשנה שהתורה היא כלי חמדה שבו נברא העולם. דהנה, נתבאר לעיל (ס"ב) שיש בזה ב' פירושים. פי' הא', שהתורה היא כלי אומנותו של הקב"ה שעל ידו נברא העולם, ופי' הב', שהמכוון בבריאת העולם הוא בשביל התורה. ויש לומר בתיווך ב' הפירושים, שהמכוון בבריאת העולם הוא כמארז"ל⁹⁸ עה"פ⁹⁹ שוקיו עמודי שש זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו, שזהו מה שנתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, ובשביל זה היתה ירידת התורה למטה דוקא, וכללות הענין דמ"ת הי' באופן דוירד ה' על הר סיני¹⁰⁰, היינו, שהקב"ה ירד למטה, ולא באופן שהעלה את בני' למעלה¹⁰¹, כי דוקא ע"י הירידה למטה נשלמת הכוונה שנתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים. ונמצא,

המשך בעמוד לג

קונטרס עץ החיים פרק יא ואילך.

(91) ברכות כו, א"ב.

(92) ח"ג קנב, א.

(92) ראה תניא שבהערה 35.

(93) במדב"ר רפ"י.

(93) סה"מ תש"ב ס"ע 108 ואילך.

(94) שה"ש ה, טו.

(94) קידושין לב, סע"א.

(100) יתרו יט, כ. וראה שמו"ר פיי"ב, ג.

(95) ירמ' יב, א. סנהדרין צו, א.

(101) ראה סה"מ תרנ"ה ע' קפח. ובכ"מ.

(96) ראה רע"מ בזה"ג קכד, ב. תניא אגה"ק סכ"ו (קמה, ב).

בס"ד. רשימת דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א בעת ביקור הרבנים הראשיים באה"ק הרב אברהם הכהן שפירא שליט"א והרב מרדכי אליהו שליט"א יום ג' פ' בהר, י"א אייר ה'תשמ"ט

קריאת המגילה ביום, וכן על שאר המצוות שביום, משלוח מנות ומתנות לאבינונים.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: רבינו הזקן כותב בסידורו ש"אין מברכין שהחיינו אלא בלילה ולא ביום". אבל בפסקי דינים של הצמח-צדק⁹ - נכדו של רבינו הזקן, שהי' זהיר כו' ביותר בכבודו של רבינו הזקן - כותב שלמרות מ"ש בסידור ש"אין מברכין שהחיינו אלא בלילה ולא ביום", יש לברך שהחיינו גם ביום, ועפ"ז נהגו בבית הרב לברך שהחיינו גם ביום. ואולי י"ל, שגם רבינו הזקן בעצמו נהג לברך גם ביום (ומ"ש בסידורו "ולא ביום" - "היינו שלברכת שהחיינו ביום אין הכרח מן הגמרא וקבלת האריז"ל, ואין זה שייך לפסקי הסידור הזה"¹⁰, ולכן כתב בסידורו כנ"ל).

הרב אליהו שליט"א: הנוגע ביהודה¹¹ אומר ש"קריאת הלילה לאו מ"ע דדברי הקבלה רק קריאת היום", אבל, למנהגנו שמברכים שהחיינו רק בלילה ולא ביום, משמע, שגם הקריאה בלילה היא מ"ע מדברי קבלה (לא פחות מביום).

כ"ק אדמו"ר שליט"א: ובכל אופן - הרי החיוב דמשלוח מנות וכו', שלהיותו "אחת בשנה", יש לברך "שהחיינו", זמנו (לא בלילה, אלא) ביום דוקא¹².

הרב אליהו שליט"א: על משלוח מנות - לא תיקנו ברכה מיוחדת, כי, איך יברך כשאנו יודע אם חבירו ירצה לקבל. וע"ד מ"ש הרשב"א¹³ שמטעם זה אין מברכים על מצות הצדקה.

ג. כ"ק אדמו"ר שליט"א: בכגון-דא כשיש שקו"ט בחיוב ברכת שהחיינו, כולל גם כשיש "מסורת אבות" שלא לברך, ואעפ"כ, לא רוצים לוותר על הברכה - העצה היא, ללבוש בגד חדש, שאז, חייבים בודאי

א. כ"ק אדמו"ר שליט"א: ע"פ הלכה - "הרואה את חבירו לאחר שלשים יום מברך שהחיינו"¹, אבל, לא ראיתי נוהגין כן, וצ"ע הטעם שאין נוהגין כן.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: איתא בפוסקים² שבברכת שהחיינו לא מקפידים כ"כ על הספק, ובכמה אופנים מברכים גם כשיש ספק, כי ע"פ הציווי "ואהבת לרעך כמוך" (בפ' קדושים³ שקראנו בשבת שלפני השבת האחרונה), בודאי שכל איש ישראל (ובפרט שהתורה על הרוב תדבר⁴) שמח בראיית חבירו. ובהדגשה יתירה כשנמצא בתוכנו כהן - כמארז"ל⁵ בנוגע לאהרן הכהן "אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות כו".

ובמיוחד בעמדנו בימי הספירה - שבהם צריכים להוסיף עוד יותר באהבת ישראל, כדי לתקן ולמלאות החסרון דתלמידי רבי עקיבא ש"לא נהגו כבוד זה לזה"⁶.

ובכל אופן, אף שאין נוהגים לברך שהחיינו על ראיית חבירו - בודאי לא מקפידים על זה שרוצה לברך שהחיינו, ועונין אמן בלב שלם.

ולהעיר, שאם אמרו שהחיינו בפעם הראשונה - ב"ד מתנה עליהם (לקיים הלכה האמורה) שה"ז באופן ד"פעולה נמשכת" על כל השנים שלאח"ז, ע"ד ובדוגמת ברכת שהחיינו ביום ראשון של ה'יו"ט, שקאי על ה'יו"ט⁷.

והעיקר, שישנו הדבר בפועל - "שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה"!

ב. הרב אליהו שליט"א: בנוגע לברכת שהחיינו בפורים⁸ - מנהג האשכנזים לברך שהחיינו גם על קריאת המגילה ביום, אבל מנהג הספרדים לברך שהחיינו רק על קריאת המגילה בלילה, ומכונים גם על

(7) ראה סוכה מז, א. שו"ע אדה"ז או"ח סת"צ סי"ב.
(8) ראה רמב"ם הל' מגילה פ"א ה"ג. טוש"ע או"ח ר"ס תרצב ובנ"כ שם.
(9) ראה לקוטים שבסוף פס"ד להצ"צ (תז, ד).
(10) ראה שער הכולל פמ"ז ס"ב.
(11) בשו"ת או"ח סמ"א.
(12) ראה מג"א שם.
(13) בשו"ת ח"א סי"ח. סרנ"ד. ועוד.

(1) רמב"ם הל' ברכות פ"י ה"ב. טוש"ע או"ח ר"ס רכה סדר ברה"נ לאדה"ז פ"ב הי"א.
(2) אליהו רבה סכ"ב סק"א. הובא בפס"ד דלקמן הערה 9. וראה אנציק' תלמודית ערך בברכות (ע' דש). וש"נ.
(3) יט, יח.
(4) ראה מו"ג ח"ג פל"ד.
(5) אבות פ"א מ"ב.
(6) יבמות סב, ב.

ימים יו"ט, משא"כ שאר הימים טובים שעושין יום א' בלבד.

ד. הרב אליהו שליט"א: בנוגע לחיוב דתק"ש בב' ימי ר"ה – יש להעיר, שבר"ה שחל להיות בשבת שאין תוקעין אלא ביום שני, הרי, מן התורה חייבים בתק"ש גם בר"ה שחל בשבת (ביום ראשון דר"ה), ורק משום גזירה דרבה²⁰ דוחים תק"ש ליום שני, וביום שני דוקא מקיימים מצות תק"ש מן התורה. כ"ק אדמו"ר שליט"א: בירושלמי²¹ משמע שהפסוק²² "זכרון תרועה" שקאי על ר"ה שחל בשבת (רק "זכרון", ולא "יום תרועה" דר"ה שחל בחול) אינו אסמכתא בלבד (כדעת הבבלי²⁰), אלא לימוד ודין מן התורה, ובמילא, הטעם שאין תוקעין בר"ה שחל בשבת אינו משום גזירה דרבנן, אלא כן הוא החיוב מן התורה.

הרב אליהו שליט"א: זוהי דעת רשב"י²¹. ומכאן הבאתי רא' למקובל א' בירושלים שרצה לתקוע שופר בר"ה שחל בשבת, באמרו, שע"פ קבלה צריכים לתקוע (בירושלים) – שדעת רשב"י, בעל הזהר וחכמת הקבלה, שאין תוקעין בשבת מן התורה.

[וכשהראה לי בסידורו של הרש"ש שיש כוונות לתק"ש בשבת – אמרתי לו, כל זה בנוגע למחשבה ולימוד (בדיבור), אבל לא בנוגע למעשה.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: יכול להיות גם בדיבור, ואעפ"כ, אין זה מחייב בנוגע למעשה. – (והוסיף בחיוב): יש כאן אמנם מעשה של כתיבה (ע"י הרש"ש), אבל לא מעשה של תקיעה].

כ"ק אדמו"ר שליט"א: מצינו²³ שבבית דינו של הרי"ף תקעו בר"ה שחל בשבת.

הרב שפירא שליט"א: לפני כמה עשרות שנים רצה א' מחכמי ירושלים, הרב עקיבא יוסף שלזינגר, לתקוע בשופר בר"ה שחל בשבת, כמו שנהגו בבית דינו של הרי"ף, וכו"כ רבנים התנגדו לכך²⁴. ומספרים שא' הרבנים שהתנגדו, אמר, שלמרות התנגדותו כו', הי' מתחבא מאחורי החלון לשמוע תק"ש בשבת!

ובכל אופן, יהי רצון שיבנה ביהמ"ק, ואז יתקעו בשופר גם בר"ה שחל בשבת, כבקביעות השנה הבעל"ט.

לברך שהחיינו, כפי שנוהגים בנוגע לתקיעת שופר ביום שני דר"ה¹⁴.

הרב אליהו שליט"א: בענין זה יש במנהגנו – מנהג הספרדים – דבר פלא: בקידוש ליל שני דר"ה – מברכים שהחיינו (גם כשאין פרי חדש), ובתקיעת שופר ביום שני דר"ה – אין מברכים שהחיינו (כמ"ש הבית יוסף¹⁵), אף שלכאורה ה"ז סתירה מיני' ובי'. וטעם הדבר – שמעיקר הדין, כיון ששני הימים הן קדושה אחת וכיום אחד חשובין, "יומא אריכתא"¹⁶, אין לברך שהחיינו לא בקידוש (שהוא על היו"ט) ולא בשופר, אלא שאעפ"כ מברכים בקידוש (גם בא"י) כמו שמברכים בכל יו"ט שני של גלויות כדי שלא יבואו לזלול בקדושת יו"ט.

הרב שפירא שליט"א: יש לבאר מנהג הספרדים כך: יום א' דר"ה הוא מן התורה, וכיון שישנם שתי מצוות, המצוה דיו"ט, והמצוה דתק"ש, מברכים שהחיינו על כל מצוה בפ"ע. אבל יום ב' דר"ה הוא מדרבנן, ויש לומר, שהחיוב דרבנן הוא לחזור עוה"פ על כל הענינים דאמול, ובמילא, נעשים שניהם (היו"ט והשופר) מצוה אחת, ולכן מברכים שהחיינו רק פעם אחת (בלילה, ולא ביום).

כ"ק אדמו"ר שליט"א: בנוגע ליום שני דר"ה – הרי אדרבה, הסיבה לכך שגם בני א"י עושין ר"ה ב' ימים (משום שכך היו עושין גם בזמן שהיו מקדשין ע"פ הרא"י) היא משום ש"פעם אחת נשתהו העדים מלבוא כו' התקינו שלא יהיו מקבלין אלא עד המנחה, ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש"¹⁷, שאז, (עיקר) היו"ט מן התורה הוא "למחר", יום שני, ומה ש"נוהגין אותו היום (יום ראשון) קודש", אין זה אלא ש"גומרים אותו באיסורו בקדושת יו"ט עד הלילה מדברי סופרים"¹⁸. כלומר, בשאר יו"ט שני של גלויות עיקר הקדושה היא לעולם ביום ראשון, משא"כ בר"ה ש"לפעמים עיקר הקדושה היא ביום שני"¹⁹ (כשתיקנו לעשות שני ימים ר"ה, כנ"ל), ולכן, חייבים לברך שהחיינו (לא רק על היו"ט, אלא) גם על תק"ש.

בכלל, חייבים בני א"י "תודה" לראש השנה, כיון שזהו היו"ט היחידי שיש להם ההזדמנות לעשות ב'

(19) ראה גם ט"ז או"ח ר"ס תרסב.

(20) ר"ה כט, ב.

(21) ר"ה פ"ד ה"א.

(22) אמור כג, כד.

(23) ראה ר"ן, ריטב"א ו"מלחמת ה" להרמב"ן – ר"ה שם. ועוד.

(24) ראה "המועדים בהלכה" (לרש"י זצ"ל) ע' נג. וש"י.

(14) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס תר.

(15) או"ח סת"ר. וראה גם שו"ע אדה"ז שם.

(16) רמב"ם הל' יו"ט ספ"א. ובארוכה – שו"ע אדה"ז שם ס"ג ואילך.

(17) ר"ה ל, ב (במשנה) ובפרש"י.

(18) שו"ע אדה"ז שם ס"ד.

ומבקשים שיבוא משיח צדקנו ונזכה להקריב פסח שני, כהדעה (בירושלמי, וכ"ה בתוספתא³³) שגם "ציבור עושה פסח שני" (ויש פירוש נוסף – שקאי על המועדים שבמגילת תענית, שאף ש"בטלה מגילת תענית"³⁴, יחזרו גם מועדים אלו בגאולה העתידה, ועד"ז בנוגע ל"מועדים" החדשים שיתפכו מימי הצומות כו').

כ"ק אדמו"ר שליט"א: אבל, מהמשך הברכה, "ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים", גם קרבן חגיגה – מוכח שלא מדובר אודות פסח שני, אלא אודות פסח ראשון, היינו, שהתפלה והבקשה היא שנזכה להקריב קרבן פסח ב"ד ניסן דשנה הבאה.

ובכל אופן, בנוגע לעצם התפלה והבקשה על ביאת משיח צדקנו לפני פסח שני (והקרכת פסח שני) – בודאי אין מקום לויכוח, כולם מסכימים ורוצים שמשיח יבוא תיכף ומיד, ואז, נפלפל בנוגע להקרכת פסח שני בשנה זו.

הרב אליהו שליט"א: דודי הרה"צ חוסן צדקה פירש מ"ש ב"כורך" "כן עשה הלל כו' לקיים מה שנאמר³⁵ על מצות ומרורים יאכלוהו" – פסוק שנאמר בפסח שני, לרמז, שמבקשים מהש"ת שכיון שלא זכינו לאכול הפסח בלילה זה, יזכה אותנו להקריב ולאכול פסח שני, ולכן מסיימים "כמו שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו".

ו. כ"ק אדמו"ר שליט"א: בשנה זו חל פסח שני בערב שבת, וכיון ש"כבר מובטח להן לישראל שאין אליהו בא בערבי שבתות"³⁶, יצטרך לבוא (לכל המאוחר) ביום חמישי, ומה טוב שיבוא עוד לפני"ז, ביום הרביעי, כלומר, מחר בבוקר!

הרב אליהו שליט"א: כתיב³⁷ "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", והרי, ביצי"מ היתה הגאולה פחות משיעור חימוץ, דקות ספורות בלבד!

כ"ק אדמו"ר שליט"א: ואם ביצי"מ כן, בגאולה העתידה על אחת כמה וכמה – כדאיתא בזהר³⁸ שהגאולה העתידה תהי' באופן של "נפלאות" אפילו לגבי הנסים, האותות והמופתים (עשר מכות, חמישים

הרב אליהו שליט"א: כשיבוא משיח צדקנו, יקדשו החדשים ע"פ הראי', ואז, יתכן שיהי' שינוי בקביעות ע"פ החשבון (ב"לוח" שלנו), ור"ה לא יחול בשבת.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: מדברי הגמרא²⁵ משמע שאפילו ביום האחרון דחודש אלול יכול להיות שינוי בהקביעות – שיעברו חודש אלול.

ה. כ"ק אדמו"ר שליט"א: המוזכר לעיל אודות שינוי הקביעות דר"ה בביאת משיח צדקנו, נוגע במיוחד לימים אלה, ימי ספה"ע – כידוע²⁶ החקירה באם יבוא משיח באמצע ספה"ע, אם יכול להיות המשך קיום מצות ספה"ע בברכה מן התורה, אף שהתחלת הספירה (לפני ביאת המשיח) לא היתה אלא מדרבנן. ומסתבר לומר, שע"י קיום המצוה מדרבנן ישנה ספירת הימים שלפנ"ז, ובמילא, יכולים להמשיך ולספור בברכה מן התורה, כיון שישנה המציאות (אף שאינה דמצוה) דכל הימים, "שבע שבתות תמימות תהינה"²⁷, וה"ז שבע תמים.

הרב אליהו שליט"א: כמו כן מתעוררת השאלה בנוגע לפסח שני (בעוד יומיים) – אם יבוא משיח ויבנה ביהמ"ק בין פסח ראשון לשני, שיש בזה פלוגתא בירושלמי²⁸ "ניתן לישראל לבנות בית הבחירה, יחיד עושה פסח שני ואין ציבור עושה פסח שני, ר' יודא אומר ציבור עושה פסח שני" נוקשור גם עם הפלוגתא בבבלי²⁹ אם פסח שני "רגל בפני עצמו הוא", או "תשלומין דראשון הוא", והאריך בזה החדיד"א³⁰, לאחר שמקדים ש"כל אילין דאב"א הוא ולכשיבוא אליהו ויאמר מ"מ תורה היא כו".

כ"ק אדמו"ר שליט"א: גם הפס"ד של אליהו ומשיח יצטרך להיות מיוסד על ראיות מן התורה, שהרי, אי אפשר לפסוק ע"פ נבואה, כי תורה "לא בשמים היא"³¹. ומכיון שיש בזה פלפול ושקו"ט³² – צריך משיח לבוא משך זמן לפני פסח שני, כדי שיספיקו לסיים הפלפול והשקו"ט ולבוא למסקנת הענין קודם זמן הקרכת פסח שני.

הרב שפירא שליט"א: יש מפרשים שמ"ש בהגדה בברכת אשר גאלנו "כן . . יגיענו למועדים ולרגלים אחרים" – קאי על פסח שני, היינו, שמתפללים

(32) ראה גם לקו"ש חי"ב ע' 218 ואילך. וש"נ.

(33) פסחים פ"ח ה"ב.

(34) ר"ה יח, ב.

(35) בהעלותך ט, יא.

(36) עירובין מג, ב.

(37) מיכה ז, טו.

(38) ראה אוה"ת נ"ך עה"פ (ע' תפז). וש"נ.

(25) ראה ר"ה יט, ב.

(26) ראה לקו"ש ח"ח ע' 54 ואילך. וש"נ.

(27) אמור כג, טו.

(28) פסחים פ"ט ה"א.

(29) פסחים צג, א.

(30) שו"ת יוסף אומץ ס"ו.

(31) נצבים ל, יב. וראה ב"מ נט, ב.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: הענן – הי' במדבר, אבל לאחר הכניסה לארץ ישראל – צ"ע אם היתה מציאות כזו אפילו בנוגע לפרה אדומה.

ובנוגע לשאר הקרבנות, תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם – כנראה לא סמכו על בדיקה של נס (ע"י ענן וכיו"ב), אלא בדקו בדרך הטבע, באור טבעי, ובלשון וכמפורש במשנה⁴⁹ בנוגע לשחיטת התמיד ש"היו מבקרין אותו (סמוך לשחיטה, מלבד הביקור מבערב, ביקור ד' ימים) לאור האבוקות".

וגם בנוגע לפרה אדומה – כתב הרמב"ם⁵⁰ "תשע פרות אדומות נעשו משנצטוו במצוה זו עד שחרב הבית בשני". . העשירית יעשה המלך המשיח", ולכן, פטורים אנו משקו"ט בזה, משא"כ בנוגע לשאר הקרבנות שהם (כ"ק אדמו"ר שליט"א חייך והצביע לעבר הרב שפירא הכהן שליט"א) על אחריות הכהן.

הרב שפירא שליט"א: כשמישיח יבוא – ימצאו עצה לכל דבר, רק שיבוא! כשמישיח יבוא – ישתנה גם טבע העולם, יהי' אור גדול יותר, וראיית העיניים תהי' טובה יותר, ובמילא, יוכלו גם לבדוק יותר מהר.

*

ז. כ"ק אדמו"ר שליט"א: בנוגע לחודש אייר – ידוע הרמז ש"איר" (ביו"ד אחד) ר"ת "אני" 51 ה' רופאך⁵², ורפואתו של הקב"ה ("אני ה' רופאך") היא באופן ש"כל המחלה גו' לא אשים עליך"⁵¹, כלומר, שמלכתחילה "לא אשים עליך".

ורמז נוסף בר"ת ד"אייר" (בשני יודיין) – אברהם יצחק יעקב רחל⁵³, כמובא להלכה⁵⁴ בנוגע לשמות גיטין שצריך לכתוב אייר בשני יודיין, בהתאם לר"ת הנ"ל.

הרב אליהו שליט"א: פעם היו נוהגין שלא לכתוב גיטין בחודש אייר⁵⁵, אבל היום לצערנו הרב, כותבים גיטין בארץ ישראל גם בחודש אייר.

הרב שפירא שליט"א: פעם, בעיירות הקטנות בחו"ל, לא היו הרבה גיטין, ולכן, היו יכולים לדחות

מכות, מאתיים מכות, מאתיים וחמשים מכות³⁹) שהיו ביצי"מ.

הרב אליהו שליט"א: ממ"ש "אראנו נפלאות", משמע, ש"נפלאות" ישנם גם עכשיו, אלא שלא רואים אותם, ולכן נאמר "אראנו נפלאות", שיראו הנפלאות בפועל.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: לכאורה מפורש הדבר בגמרא⁴⁰ – "אפילו בעל הנס אינו מכיר בניסו", ולא עוד, אלא, שזהו נס גדול, שעז"נ⁴¹ "לעושה נפלאות גדולות לבדו", ש"הוא לבדו יודע שהוא נס"⁴², אבל אעפ"כ, אין זה דומה לנס שרואה ומכיר בעל הנס, שאז, צריך לברך על הנס⁴³, וכיון שלעתיד לבוא "אראנו נפלאות", יצטרכו לברך על נפלאות אלו, ואולי יצטרכו לברך גם שהחיינו.

הרב אליהו שליט"א: יצטרכו לברך שהחיינו גם על אכילת פסח שני, וכן הכהן שיקריב הפסח יצטרך לברך שהחיינו גם על ההקרבה. השאלה היא, אבל, איפוא ומניין ישיגו הכבשים הראויים לקרבן, ואיך יספיקו לבדקם ממום?

כ"ק אדמו"ר שליט"א: איתא במדרש⁴⁴ שאליהו הנביא מקריב תמידין בכל יום, וכיון שכן, בודאי ישנם גם כבשים הראויים לעוד קרבנות מן המוכן. ובענין זה יכולים לסמוך גם על אליהו הנביא, שהרי, לא מדובר כאן על פסח דין הלכתי (שאי אפשר לפסוק ע"פ נבואה, כנ"ל), כי אם, על בידור המציאות (שאינן בו מום), וכשנביא אומר שרואה בנבואה שאין בו מום, חשיב בדוק ממום. ועצ"ע.

הרב אליהו שליט"א: בנוגע לפרה אדומה איתא בתרגום יונתן בן עוזיאל⁴⁵ שצריך לבדוקה ב"ח טריפות. ולכאורה, איך אפשר לבדוקה מטריפות כש"שריפתה כשהיא שלימה"⁴⁶, ומתמצים על זה⁴⁷ – שהיו מעבירין אותה דרך הענן, שדרכו היו יכולים לראות מה נעשה בפנים, כדאיתא בתוספות⁴⁸. ואולי תהי' גם בדיקת הקרבן פסח בכיו"ב, כלומר, באופן נסי.

(39) הגדה של פסח (ממכילתא בשלח יד, לא).

(40) נדה לא, א.

(41) תהלים קלז, ד.

(42) פרש"י נדה שם. וראה ד"ה לעושה נפלאות תש"ד.

(43) ראה ברכות נד, ב. אנציק' תלמודית ערך ברכות הודאה (ע' שטז ואילך). וש"נ.

(44) הובא בעש"מ מאמר אכ"ח ח"ג סכ"ג.

(45) חוקת יט, ג.

(46) חולין יא, א.

(47) שו"ת בית יצחק יו"ד סל"ט. שו"ת משמיע שלום סי"ב.

(48) ד"ה וכי לאורה – שבת כב, ב.

(49) תמיד פ"ג (ל, רע"ב). רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"א ה"ט.

(50) הל' פרה אדומה ספ"ג.

(51) בשלח טו, כו.

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

(53) מאורי אור מערכת א' אות פד. מגלה עמוקות אופן קכא.

(54) ב"ש לאה"ע סקכ"ו ס"ב.

(55) ראה רמ"א שם ס"ז.

כהמשך דרשת חז"ל בהמשך הפסוק "ועץ השדה יתן פריו", "שהעץ עתיד להיות נאכל . . עץ פרי . . מה פרי נאכל אף העץ נאכל" ("שיהא טעם העץ כטעם הפרי"⁶²), "אף אילני סרק עתידים להיות עושים פירות".

וע"פ מארז"ל⁶³ "כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה" – ה"ז גם בהעסק בתושב"כ (עם פירושה, תושבע"פ) בברכות הקשורות עם הגאולה העתידה. והעיקר – לא רק "נאילו הקריב כו'", אלא שיקוימו ברכות אלו בפועל ממש.

הרב שפירא שליט"א: בא' הנוסחאות דברכה אחרונה אומרים "ובנה ירושלים כו' והעלנו לתוכה כו' ונאכל מפרי", כלומר, לא רק מפירות ארץ ישראל, אלא גם מהפירות של ירושלים, ועד לפירות של ביהמ"ק, כדאיתא ביומא⁶⁴.

הרב אליהו שליט"א: לעתיד לבוא יהיו גם פירות גדולים, כמו שהיו פעם נורק אח"כ נעשו קטנים, ועז"נ⁶⁵ "ארץ פרי למליחה מרעת יושבי בה", כדאיתא בגמרא⁶⁶, ועד כפי שהיו בהתחלת הבריאה, שכל הברואים היו גדולים, כמו השור, "שור פר מקרין מפריס"⁶⁷, וכמחז"ל⁶⁸ "בקומתן נבראו".

ח. הרב אליהו שליט"א: בהמשך פרשת היום נאמר "וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית גו' וצויתי את ברכתי גו' ועשת את התבואה לשלש השנים"⁶⁹, ומפרש האוה"ח הקדוש שאין הכוונה שבשנה הששית תתן הארץ יכול רב שיספיק לשלש שנים, כי אם, שבכמות היכול הרגילה תהי' ברכת התבואה ככד קמח הצרפתית וכשמן אשת עובדי'.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: ברכה זו היא בתבואה הישנה ובפירות הישנים, משנה הששית (נוסף על פירות חדשים שיצמחו מאליהן גם בשנה השביעית (והשמינית)⁷⁰). ולהעיר, שכיון שהיתה בהם ברכה מיוחדת, בודאי ניתוסף בהם טעם חדש, ובמילא, הוצרכו לברך שהחינו (אף שאין זה פרי חדש ממש) על הטעם החדש⁷¹.

הזמן, אבל היום, בעיירות הגדולות בא"י, אי אפשר לדחות.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: בודאי מנסים תחילה בכל האופנים לעשות שלום בין איש לאשתו. ועאכו"כ בחודש אייר, שכולו בימי הספירה – יכולים להוסיף ולהסביר להם שבימים אלה במיוחד יש להשתדל ביותר בקיום הוראת רבי עקיבא ש"ואהבת לרעך כמוך, זה כלל גדול בתורה"⁵⁶, ואם הדברים אמורים בנוגע לכל אדם – בין איש לאשתו, שהשכינה שורה ביניהם⁵⁷, על אחת כמה וכמה!

[הרב אליהו שליט"א: לפעמים, מצוה לגרש.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: אולי כדאי להעיר: לא תהי' כזאת בישראל – אפילו בחוץ לארץ, ועאכו"כ בארץ ישראל].

ונחזור לענינו – הרמזים בחודש אייר שבו עומדים עתה, ובחודש אייר גופא – ה"ז יום השלישי בשבוע, שהוכפל בו כי טוב, "אחת לגמר מלאכת השני ואחת לגמר מלאכת היום"⁵⁸, שמתקן החסרון, שזהו תיקונו ובמילא השלמתו דיום שני, ע"ד ובדוגמת ענין הרפואה.

וביום השלישי גופא – יום שלישי דפ' בהר, והתחלת פרשת היום – "ונתנה הארץ פרי" ואכלתם לשובע וישבתם לבטח עלי"⁵⁹ – ריבוי ברכות, הקשורות עם הכניסה לארץ בגאולה האמיתית והשלימה.

ובדיוק לשון הכתוב "ונתנה הארץ פרי" – לא סתם פירות, אלא פרי, פרי שלה דוקא – אולי יש לומר, שהכוונה היא שתתן הפירות שלה, כפי שניתן לה הכל בהתחלת הבריאה לפני שנתקלקלה, כפי שדרשו חז"ל⁶⁰ על הפסוק "ונתנה הארץ יכולה" (ולא "יכול" סתם), "לא כדרך שהיא עושה עכשיו אלא כדרך שעושה בימי אדה"ר . . נזרעת ועושה פירות בן יומה", וכמ"ש⁶¹ "ונגש חורש בקוצר", שהצמיחה תהי' במהירות גדולה כל כך שהקוצר יפגוש את החורש. ועד"ז בנוגע לשאר הענינים שהיו בתחלת הבריאה –

(56) תו"כ ופרש"י עה"פ (קדושים יט, יח).

(57) סוטה יז, א.

(58) פרש"י בראשית א, ז (מב"ר פ"ד, ו).

(59) כה, יט.

(60) תו"כ עה"פ בחוקותי כו, ד.

(61) עמוס ט, יג.

(62) פרש"י בראשית א, יא.

(63) מנחות בסופה (וראה לקו"ש ערב פסח שנה זו ס"ב ואילך.

וש"נ).

(64) כא, ב. לט, ב.

(65) תהלים קז, לד.

(66) כתובות קיב, רע"א.

(67) תהלים סט, לב.

(68) חולין ס, א. וש"נ.

(69) כה, כ-כא.

(70) פרש"י עה"פ.

(71) מג"א או"ח סרכ"י סק"י (מתשובת מהרי"ל סקל"ה).

ולאחרי שפלפל בגודל השמחה דחנוכת הבית כו', סיים, שקנה גם מכנסיים חדשים שיוכל לברך שהחיינו לכל הדעות. והעיר כ"ק אדמו"ר שליט"א, שיש מקום לשקו"ט אם לברך שהחיינו על מכנסיים, כיון שהמכנסים שבימינו מכוסים ואינם נראים – דלא כהמכנסים דבגדי כהונה, שכנראה היו מקצתם מגולים, אפילו בכה"ג שלבש גם מעיל, כי, המעיל שני צדדיו אינם מחוברים "אלא כנגד כל הגרון בלבד"⁷⁷, היינו, שהי' פתוח מלפניו, ואכ"מ].

*

ט. כ"ק אדמו"ר שליט"א: בהמשך להמוזכר אודות ההגבלות דימי ספה"ע (בנוגע לברכת שהחיינו וכיו"ב) בגלל המאורע עם תלמידי ר"ע ש"לא נהגו כבוד זה לזה" – יש בזה תמיהה וקושיא גדולה: רבי עקיבא הוא זה שאמר ש"ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה", ואיך יתכן שדוקא תלמידי רבי עקיבא "לא נהגו כבוד זה לזה", היפך הוראת רבי עקיבא רבם?!

ונתבאר בזה⁷⁸, שהיא הנותנת, שבגלל היותם "תלמידי רבי עקיבא", שהיו שקועים וחדורים בתורה רבי עקיבא רבם באמת, כולל ובמיוחד ב"כלל גדול בתורה" "ואהבת לרעך כמוך", לא היו יכולים לנהוג כבוד זה לזה (באופן הראוי לתלמידי רבי עקיבא) בה בשעה שכל תלמיד הרגיש שחבירו לא הגיע (עדיין) לשלימות העבודה כפי שדורש רבי עקיבא שיהי' "ואהבת לרעך כמוך" ממש, בתכלית השלימות!

הרב אליהו שליט"א: בנוגע לתלמידי ר"ע – לשון הגמרא⁷⁹ הוא "י"ב (כ"ד)⁷⁹ אלף זוגות תלמידים" (ולא כ"ד (מ"ח) אלף תלמידים), כדי להדגיש שהיו לומדים תמיד ב"זוגות", ולכן, מטבע הדברים כשאחד אומר סברא והשני אומר סברא אחרת, דרושה זהירות יתירה בכבודו של חבירו, וכיון שהיו שקועים בלימוד, לא שמו לב להקפיד בכבודו של חבירם כו'.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: גם בענין זה מודגשת מעלתם בתור "תלמידי רבי עקיבא" – שהיו אנשי אמת, ולכן לא היו יכולים לוותר איש לחבירו כשאומר סברא אחרת שאינה מתקבלת אצלו. אמנם, גם בלימוד

הרב אליהו שליט"א: יש דעות שאם כרך שהחיינו על תאנים לבנות, חוזר ומברך שהחיינו על תאנים שחורות, אפילו כשטעמן שוה, והחילוק אינו אלא בצבען⁷². אבל כשחלוקין בטעמן – בודאי מברכים שהחיינו על הטעם החדש.

*

דובר אודות ברכת שהחיינו על ירק, שהרמ"א⁷³ כותב שאין מברכים שהחיינו על ירק, ואעפ"כ, מנהג הספרדים לברך שהחיינו גם על ירק (לדוגמא – שעועית ירוקה)⁷⁴. ואמר כ"ק אדמו"ר שליט"א שאצלנו נוהגים לברך שהחיינו גם על ירק – "אם החדש ניכר היטב בטעמו וגם במראיתו". חדשים במראית העין ובטעמם שהוא לשבח⁷⁵. והוסיף, שבענין של אכילה (גם ירק) ההנאה היא מדבר שנעשה דם ובשר כבשרו, משא"כ בכגד חדש.

וכן דובר אודות ברכת שהחיינו בימי הספירה, ויש מקומות שנוהגים לברך שהחיינו על פרי חדש, אבל לא על בגד חדש, ותלוי במנהג המקום⁷⁶. ואמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: אצלנו נוהגים שבימי הספירה אין מברכים שהחיינו על פרי חדש, מלבד ביום השבת, ובלי"ג בעומר. אמנם, אלה הנוהגים לברך גם בימי הספירה – בודאי אין למנוע מהם כיון שנהגו בכך, ואדרבה – ימשיכו ויברכו.

*

הרב אליהו שליט"א: הלואי שמשיח יבוא תיכף ומיד, עוד לפני פסח שני, ואז יבוא גם הרבי שליט"א לארץ ישראל ולירושלים להקריב קרבן פסח, ונוכל לברר אצל אליהו הנביא כל השאלות והספקות גם בנוגע לברכת שהחיינו.

כ"ק אדמו"ר שליט"א (בחיוך): אשתדל להביא עמי בגד חדש, ואז אצא מכל ספק, ולא אצטרך לשאול זה אצל אליהו הנביא. – מוטב לנצל זמנו של אליהו הנביא על שאר שאלות וספקות שאי אפשר לפתור ע"י לבישת בגד חדש.

[הרב שפירא שליט"א סיפר אודות א' הרבנים שברך שהחיינו בחנוכת בנין חדש של ועד הישיבות,

(76) ראה "בין פסח לשבועות" (להרב צבי שי' כהן) פט"ז. וש"נ.

(77) רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ט ה"ג.

(78) ראה לקו"ש חלק ל"ב ע' 149. וש"נ.

(79) נדרים נ, א.

(72) מט"מ בשם ס"ח (סתתמ"ח) – הובא במג"א שם. סדר ברה"י

לאדה"ז פי"א הי"ד.

(73) או"ח שם ס"ו.

(74) בן א"ח פ' ראה אות י"ב – הובא בכף החיים שם סקמ"ד.

(75) סדר ברה"נ שם הט"ו.

דתלמיד ותיק שאמירתם למשה מסיני היתה באופן של כלל, ואח"כ נתגלו פרטי הענינים, עד שנקראים בשם "חידוש"⁸⁹, (ב) ונלמד מפסוק שנאמר בספר דברים; ואילו החיוב דאבה ("ואהבת לרעך כמוך") הוא (א) פסוק מפורש בתושב"כ (ור"ע מוסיף ש"זה כלל גדול בתורה"), (ב) ובפ' קדושים שלפני ספר דברים.

הרב אליהו שליט"א: בדיוק הלשון "עד שבא רבי עקיבא ודרש כו'", מהיכן בא? שמעתי פעם פירוש שהכוונה שחזר (בא) לאחר שנעשה עשיר (כדאיתא בנדרים⁹⁰ "מן שית מילי איעתר רבי עקיבא"), כי, "שמעון העמסוני" הי' עני ועוסק במלאכה פשוטה, מעמיס משאות, ולכן לא הי' יכול לדרוש במעלת כבוד תלמידי חכמים, שלא יאמרו כבוד עצמו הוא דורש, "עד שבא רבי עקיבא" – לאחר שנעשה עשיר, והי' לו כבוד בלאה"כ – "ודרש כו'". ופירוש נוסף, "עד שבא רבי עקיבא" – שבא מהשמים, לאחר המאורע ד"ארבעה שנכנסו לפרדס"⁹⁰, וביניהם רבי עקיבא (שיצא בשלום), ובהמשך הסוגיא⁹¹ ש"אפקוהו למטטרון ומחיוהו . . א"ל מ"ט כי חזיתי' לא קמת מקמי", ובראותו גודל החשיבות דתלמידי חכמים שאפילו בשמים צריכים לעמוד מפניהם, בא ודרש בכבודם של תלמידי חכמים.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: ענין זה – שלמדים מההנהגה בשמים – הוא גם בכל המצוות, כמ"ש⁹² "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", "מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות"⁹³, היינו, שתחילה ישנו הענין למעלה, ואח"כ בא הציווי גם למטה. ובלשון הידוע – "מי הקדימני ואשלם"⁹⁴, "ואני המתחיל"⁹⁵, ועד"ז מצינו בתלמוד תורה דרבים (בעשרה) – "אלקים נצב בעד א-ל"⁹⁶ (נצב מעיקרא משמע), "קדמא שכינה ואתיא"⁹⁷.

ובכל אופן – בנוגע להנהגה בפועל צ"ל הן ענין הכבוד (יראה), והן ועאכו"כ ענין האהבה.

וכאמור, בפרט בימי הספירה שבהם צריך להוסיף ולהרבות באהבת ישראל, לנהוג כבוד זה לזה,

התורה, ובמלחמתה של תורה, צריכה להיות הזהירות בכבודו של חברו, ומתוך אהבה וחיבה דוקא, כדרשת חז"ל⁸⁰ על הפסוק⁸¹ "את והב בסופה", "אפילו האב ובנו הרב ותלמידו . . (ש)נעשים אויבים זה את זה (מתוך שמקשין זה לזה ואין זה מקבל דברי זה)⁸² ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה, שנאמר את והב בסופה".

ולהעיר, שפשטות הלשון במאד"ל זה, הוא, שבתחלה הם "אויבים זה את זה", ורק בסוף ("בסופה") "נעשים אוהבים זה את זה", אבל, בפסוק נאמר "את והב בסופה" בפסוק ובהמשך אחד, היינו, שגם בתחלת מלחמתה של תורה ה"ה "אוהבים זה את זה".

הרב שפירא שליט"א: רבי עקיבא דרש גם הפסוק⁸³ "את ה' אלקיך תירא – לרבות תלמידי חכמים"⁸⁴. והי' זה דבר חידוש – כי "שמעון העמסוני (ש)הי' דורש כל אתים שבתורה, כיון שהגיע לאת ה' אלקיך תירא (בספר דברים, לאחר שדרש כל אתים שבכל ד' ספרים) פירש . . עד שבא רבי עקיבא ודרש כו'".

כ"ק אדמו"ר שליט"א: בפסוק הנ"ל ("את ה' אלקיך תירא") מודגש ענין היראה, אבל (כ"ק אדמו"ר שליט"א חייך ואמר:) אצל רבנים, ואצל חסידים – עיקר ההדגשה היא על ענין האהבה, "לית פולחנא כפולחנא דרחימותא"⁸⁵, "ואהבת את ה' אלקיך"⁸⁶.

ומזה מובן גם בנוגע לישראל – שעיקר ההדגשה היא (לא כ"כ על היראה, "את גו' תירא", "לרבות תלמידי חכמים", "כל בניך לימודי ה'"⁸⁷, אלא) על אהבת ישראל.

זאת ועוד: בנוגע לישראל, תלמידי חכמים – החיוב ד"תירא" (א) נתחדש ע"י דרשתו של רבי עקיבא, "בא רבי עקיבא ודרש" [ואע"פ ש"תורה בפירושה ניתנה", תושב"כ ביחד עם פירושה בתושב"כ⁸⁸, היינו, שהפסוק "את ה' אלקיך תירא" ניתן ביחד עם הפירוש "לרבות תלמידי חכמים" – ה"ז ככל החידושים

(90) חגיגה יד, סע"ב.

(91) שם טו, א.

(92) תהלים קמז, יט.

(93) שמו"ר פ"ל, ט.

(94) איוב מא, ג. וראה תנחומא אמור ז. ויק"ר פכ"ז, ב. במדב"ר

פי"ד, ב.

(95) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

(96) תהלים פב, א.

(97) ברכות ו, א (ובפרש"י).

(80) קידושין ל, ב.

(81) חוקת כא, יד.

(82) פרש"י קידושין שם.

(83) עקב י"ד, כ.

(84) פסחים כב, ב. וש"נ.

(85) ראה זהר ח"ב נה, ב. ח"ג רסז, א.

(86) ואתחנן ו, ד.

(87) ישעי' נד, יג.

(88) הקדמת הרמב"ם לספר הי"ד בתחלתה.

(89) ראה לקו"ש ח"ט ע' 252 ואילך. וש"נ.

הארון¹⁰⁴, ומצינו ש"ארון" נכתב לפעמים מלא ולפעמים חסר, וי"א שכאשר יש בו הלוחות נכתב מלא, וכשאין בו הלוחות נכתב חסר¹⁰⁵. ואמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: נוסף על הלוחות שבארון (שבגללם נכתב "ארון" מלא) ישנו גם הספר-תורה, מצד הארון, או בתוך הארון¹⁰⁶, וכל¹⁰⁷ הואי"ן שבס"ת הם שלמים, מלבד הוא"ו ד"שלו"ם" שבפרשת פינחס, שהוא וא"ו קטיעא],

ויתירה מזה – חמש ואוי"ן ד"יעקוב", שקשור עם הגאולה העתידה, כדרשת חז"ל¹⁰⁸ "בחמשה מקומות נכתב (יעקוב) מלא, ואלי" חסר בחמשה מקומות, יעקב נטל אות משמו של אליהו ערבון שיבוא ויבשר גאולת בניו".

ויש להוסיף ולהעיר, שגם מספר חמשה (חמשה ואוי"ן) יש לקשר עם הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו – כי:

ד' כוסות דפסח הם כנגד ד' לשונות של גאולה¹⁰⁹, אבל, הגאולה דפסח (וכן הגאולות שהיו לאח"ז) היא גאולה שיש אחרי גלות, כיון שהיתה באמצעות בשר ודם, ואילו הגאולה האמיתית והשלימה, גאולה שאין אחרי גלות¹¹⁰, תהי' ע"י הקב"ה לבדו – דרגא חמישית, "החמישית לפרעה"¹¹¹, ד"אתפריעו ואתגליין מיני" כל נהורין¹¹².

[ואף שגם הגאולה דמצרים היתה עי"ז ש"נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו וגאלם" – הרי, גילוי זה הי' לפי שעה בלבד, ואח"כ הוצרכו להתחיל העבודה דאדם בשר ודם ע"ד ספירת העומר¹¹³, כמבואר בארוכה בזהר¹¹⁴ שלאחרי יצי"מ היתה צ"ל העבודה דספה"ע כדי להטהר כו' שיהיו ראויים לקבלת התורה, וספה"ע תלוי' וקשורה בכניסה לארץ¹¹⁵, תכלית ושלמות הגאולה ממצרים, ונמצא, שהגאולה ממצרים היתה קשורה עם עבודת בנ"א].

[ופשיטא – שלילת הפכו כו', ואם הי' בעבר איזה ענין בלתי-רצוי, בודאי כבר תוקן בשנים שעברו, ולא עוד, אלא, שלאחרי תיקון המצב הבלתי-רצוי, נעשה תוקף גדול יותר בהנהגה דאהבת ישראל, ע"ד ובדוגמת שטר שיצא עליו ערעור ונתקיים בב"ד, שניתוסף בו תוקף לגבי שטר שלא יצא עליו ערעור לעולם, ובמילא ע"פ תורה יש לו תוקף דשטר, אבל, יש אפשרות לערער עליו, משא"כ לאחר שנתקיים בב"ד בטלה אפשרות של ערעור⁹⁸],

ועי"ז מבטלים סיבת הגלות⁹⁹, ומזרזים את הגאולה האמיתית והשלימה, ביחד עם תחיית המתים, כולל כפשוט כל תלמידי רבי עקיבא, ונשאל אותם האם הסיבה לזה שלא נהגו כבוד זה לזה, היא, שלהיותם תלמידי ר"ע לא היו יכולים לוותר למי שאינו מקיים ציווי והוראת רבי עקיבא רבם ש"ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה" בתכלית השלימות.

*

י. (א' הנוכחים העיר שצריך לסיים, כדי שלא להטריח ולהכביד יותר מדאי. ואמר כ"ק אדמו"ר שליט"א:)
אין זו הכבדה, לשון כבד (בלא וא"ו) ח"ו, אלא "כבוד", בתוספת וא"ו.

גם ענין זה לא זקוק לחקו"ד, ובפרט – לשאול את אליהו הנביא, כי, אין ספק בדבר, ובודאי שזהו "כבוד" בתוספת וא"ו, ובזה גופא – לא רק וא"ו קטיעא, כמו הוא"ו ד"הנני נותן לו את בריתי" שלום¹⁰⁰ שנאמר בפינחס זה אליהו¹⁰¹, שהיא וא"ו קטיעא¹⁰², אלא וא"ו בשלימותה, ועד וא"ו אריכתא¹⁰³, וי"ל ע"ד הוא"ו ד"יעקוב",

[א' הנוכחים העיר ע"ד השייכות דוא"ו קטיעא – חסרון בוא"ו – לאתמול, יו"ד אייר, שבו נלקח

(109) ירושלמי פסחים פ"ה ה"א. וראה לקו"ש ח"א ע"ז 14 ואילך. וש"נ.

(110) מכילתא בשלח טו, א. ועוד.

(111) ראה לקו"ת ס"פ פינחס. ובכ"מ.

(112) זח"א ר"י, א.

(113) להעיר מהשייכות דספה"ע לחמשה ואוי"ן – ע"פ הידוע (ראה לקו"ת מסעי פט, א ואילך) שספה"ע קשור עם מ"ב המסעות, שהם ששה (וא"ו) מדות כפי שכל א' כלולה משבע, או שבע מדות כפי שכל א' כלולה מששה (וא"ו); ועיקר הענין דספה"ע נכלל בל"ג בעומר, הוד שבחוד (ראה סידור עם דא"ח שער הל"ג בעומר דש, א ואילך) – חמישי שבחמישי (חמשה ואוי"ן).

(114) ח"ג צז, סע"א ואילך.

(115) ראה ויק"ר פכ"ח, ו.

(98) ראה טושו"ע חו"מ ר"ס מו. שם ס"ז וסמ"ע שם (סקכ"ב).

(99) ראה יומא ט, ב.

(100) פינחס כה, יב.

(101) רלב"ג מ"א יז, א. וראה תיב"ע וארא ו, יח. זח"ב קצ, סע"א.

ועוד.

(102) קידושין טו, ב.

(103) ע"פ המסורה היא וא"ו ד"גחון" (שמיני יא, מב).

(104) מגילת תענית פרק האחרון. טושו"ע או"ח סתק"פ ס"ב.

(105) היכל הברכה (להרה"צ כו' מקאמארנא) – הובא בס' דברי יום

ביומו (יו"ד אייר).

(106) ב"ב יד, א ואילך. פרש"י וילך לא, כו.

(107) ראה מסורה (בסוף תנ"ך דמקראות גדולות. ועוד).

(108) פרש"י בחוקותי כו, מב.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: לכאורה בשביל האמונה בביאת המשיח – מספיקה אות אחת בתורה, ועאכו"כ פסוק שלם בתורה, ואין צורך והכרח בכו"כ פסוקים]. ואולי יש לומר, שריבוי הפסוקים שמביא הרמב"ם הם בהתאם לריבוי פרטי הענינים שכותב אודות ימות המשיח, עד לסיום הענין (והספר כולו) "ובאותו הזמן לא יהי שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות וכו'", ומסיים, "שנאמר¹²⁶ כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" – שבנוגע לכל פרט ופרט, יש (כנראה) ראי' מאחד הפסוקים שמביא לפני¹²⁷.

לעת עתה לא מצאתי במפרשי הרמב"ם שעמדו על דיוק זה, אבל, כיון שספר הרמב"ם הוא חלק מהתורה שנאמר בה "הפך בה והפך בה דכולא בה"¹²⁸, הרי, בכל פעם ופעם יש להוסיף בהלימוד עוד פרט, עוד דיוק וכו', ובפרט כשנמצאים בעקבתא דעקבתא דמשיחא, ואם לא עכשו אימתי!

יב. כ"ק אדמו"ר שליט"א: ברמב"ם שם ישנה הדגשה נוספת – "כל מי שאינו מאמין בו או מי שאינו מחכה לביאתו כו'", היינו, שהחיוב הוא לא רק להאמין בביאת המשיח, אלא גם לחכות לביאתו, וכמ"ש בה"ג עיקרים "אני מאמין בביאת המשיח . . . אחכה לו בכל יום שיבוא".

הרב שפירא שליט"א: האמונה בביאת המשיח והצפי' לביאתו – הא בהא תליא, כלומר, אם אינו מחכה לביאתו, ה"ז הוכחה שאינו מאמין בו כדבעי, כי, אילו היתה האמונה שלו כדבעי, איך יתכן שלא יחכה ויצפה לביאתו?! ... אם אתה מאמין שישנה טובה גדולה כזו – איך יתכן שאינך משתוקק מחכה ומצפה לטובה זו?! ... ואם אינו משתוקק ומחכה לביאת המשיח, חסר באמונה שלו!

הרב אליהו שליט"א: האמונה וההשתוקקות לביאת המשיח כוללת גם שיבוא מהר, תיכף ומיד.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: גם פרט זה מביא הרמב"ם בספר הי"ד – "הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין"¹²⁹, "מיד" דייקא. הרב אליהו שליט"א: בפעם הקודמת¹³⁰ דיברנו על

והחמשה ואיין ב"יעקוב" דוקא – מדגישים שייכותה של הגאולה העתידה לכאו"א מישראל, כפי שמבאר רבינו הזקן באגה"ק¹¹⁶ שנשמתו של יעקב "כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם", היינו, שנשמתו של כאו"א מישראל היא ניצוץ מנשמתו של יעקב, ולכן, י"ל שגם החמשה ואיין ד"יעקוב" (שרומזים על הגאולה) שייכים לכאו"א מישראל.

ולהעיר, שכן הוא גם בנוגע למשיח צדקנו – כדאיתא בספרים¹¹⁷ שבכאו"א מישראל יש ניצוץ מנשמתו של משיח צדקנו, וידועה הראי' לזה¹¹⁸ – שמצינו בירושלמי¹¹⁹ שהפסוק "דרך כוכב מיעקב"¹²⁰ רומז על יהודי (אפילו יהודי פשוט), וביחד עם זה, מפורש ברמב"ם¹²¹ (בפירוט הראי' מהתורה לביאת המשיח) ש"בפרשת בלעם . . . נבא בשני המשיחים" (דוד, ומלך המשיח), והולך ומפרט הפסוקים "אראנו ולא עתה גוי דרך כוכב מיעקב וגוי", היינו, שפסוק זה קאי על מלך המשיח¹²².

יא. כ"ק אדמו"ר שליט"א: בדברי הרמב"ם הנ"ל – יש דבר פלא:

הרמב"ם מאריך בראיות ש"התורה העידה עליו" (על מלך המשיח), ומביא כו"כ פסוקים: שנאמר¹²³ ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך וגוי' אם יהי נדחך בקצה השמים וגוי' והביאך ה', ומוסיף, "אף בפרשת בלעם נאמר כו'", ומבאר בארוכה פרטי הלשונות שבפרשת בלעם (כולל גם הראיות משאר פסוקים), ומסיים¹²⁴, ש"בדברי הנביאים אין הדבר צריך ראי' שכל הספרים מלאים בדבר זה".

ולכאורה, כיון שענינו של הרמב"ם הוא פסקי הלכות, "הלכות הלכות", "בלשון ברורה ודרך קצרה"¹²⁵ – למה מאריך בראיות (לא רק מפסוק אחד, אלא מ כמה פסוקים, למאי נפק"מ (ומה ניתוסף) ב"הלכה" כשישנו עוד פסוק ועוד פסוק שמדבר בענין זה!?

[הרב שפירא שליט"א: אפשר לומר שהרמב"ם מביא ראיות מכמה פסוקים כדי להוסיף בחיזוק האמונה בביאת המשיח, שהרי, מי שאינו מאמין בביאת המשיח הוא כופר.

(116) ס"ז (קיא, סע"ב).

(117) מאור עינים ס"פ פינחס.

(118) ראה לקו"ש ח"ב ע' 599. וע' 692 בהערה. ועוד.

(119) מע"ש פ"ד ה"ו.

(120) בלק כד, יז.

(121) הל' מלכים רפ"א.

(122) ירושלמי תענית פ"ד ה"ה. ועוד.

(123) נצבים ל, ג ואילך.

(124) שם ה"ב.

(125) כלשונו בהקדמתו לספרו.

(126) ישעי' יא, ט.

(127) ראה גם לקו"ש ח"ח ע' 271 ואילך. וש"נ.

(128) אבות פ"ה מכ"א.

(129) הל' תשובה פ"ז ה"ה.

(130) אור ליום ב' פ' תזריע, כ"ז אדר שני ה'תשמ"ו – ר"ד נדפסה

בס' התוועדות ה'תשמ"ו בסופו (ע' 830 ואילך).

אומר עושה תוכה של מערה שש אמות של שמונה ופותח לתוכה שלשה עשר כוך, ארבעה מכאן וארבעה מכאן ושלשה מכנגדן, ואחד מימין הפתח ואחד מן השמאל".

ובגמרא שם¹³⁹: "הני תרי (תרי כוכי דר"ש דקתני אחד משמאל הפתח ואחד מימין) להיכא שדי להו . אמר רבי יוסי ברבי חנינא דעביד להו כמין נגר", "שני כוכין משני צידי הפתח זקופין כמין בור עמוקין ד' אמות ורחבין ו' על ו', ונתן המתים זקופים".

וכיון שלדברי ר' יוסי ברבי חנינא היו בכל מערה ומערה שני קברים זקופין, שבהם לא היו יכולים לקבור אלא בעמידה – וכלל הוא שלא פליגי במציאות¹⁴⁰ - עכצ"ל, שקבורה מעומד אינה דבר היוצא מן הכלל, אלא, כך נהגו בפועל כמה וכמה¹⁴¹.

ומ"ש בהמשך הסוגיא: "והא אמר ר' יוחנן קבורת חמורים היא זו", ופס"ד להלכה¹⁴² שקוברין בשכיבה ולא בעמידה, כיון שאין זה דרך כבוד – אולי אפשר לתרץ שלהיות קבור בקבר משפחתו אפילו מן הצד וכיו"ב הוא כבוד יותר. וע"פ דין – לכאורה ברור שצ"ל בקבר משפחתו באיזה אופן שיהי' ובלבד שלא מחוצה לו. ולהעיר, שכמה סיפורים וענינים מנריחים לומר – שבכמה זמנים ומקומות הי' דוחק במקום, ועד שקברו ע"ג קברים וכיו"ב.

[בענין זה העירו הרבנים שליט"א מסיפור הגמרא¹⁴³ אודות קבורת רב הונא, "קם בהדי" עמודא דנורא חזי' רב חנא אבעית זקפי' לארונא כו'"]

יד. הרב שפירא שליט"א: מעלתה של טבריא מצינו גם לגבי הסנהדרין – כמ"ש הרמב"ם¹⁴⁴ "קבלה היא שבטבריא עתידין לחזור תחלה ומשם נעתקין למקדש".

כ"ק אדמו"ר שליט"א: כיון שהזכרתם אודות "סנהדרין" – יש להעיר על דבר פלא בנוגע לקביעת שם "סנהדרין", שלכאורה, שםם בלשון הקודש הוא "שופטים" ו"דיינים", ואילו "סנהדרין" הוא שם

המשיח, והיינו צריכים לעשות החלטה, פסק-דין, שמשיח צריך לבוא מיד.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: כפי הרשום בזכרוני – הדגשתי אז¹³¹ גם ע"ד הצורך לפסוק דין שמשיח צדקנו צריך לבוא תיכף ומיד, כולל כמובן במעמד זה – שנמצאים כאן יותר משלשה רבנים, וביניהם – רבנים מארץ ישראל, אשר, "אין תורה כתורת ארץ ישראל"¹³², ובפרט תורת כהן, ותורת הראשון לציון (ב"ציון" גופא – "ראשון לציון").

הרב אליהו שליט"א: "ובא לציון גואל"¹³³.

כ"ק אדמו"ר שליט"א (בחיור): "ובא לציון גואל" – נאמר בלשון עתיד, וצריך שיהי' כבר בלשון עבר, עכ"פ רגע אחד לאחר זה!

במדרשי חז"ל מצינו שמשיח צדקנו (אליהו הנביא) יתגלה תחילה בגליל¹³⁴, ובגליל גופא – בטבריא¹³⁵, ש"טובה¹³⁶ ראייתה"¹³⁷; אבל, איש לא יקפיד גם אם אליהו הנביא יבוא בחורץ לארץ, אפילו בברוקלין, ולמחרתו יבוא משיח לטבריא.

יג. הרב אליהו שליט"א: בנוגע לביאת משיח בטבריא – יש מסורת אצל הספרדים שרבי מאיר בעל הנס (שנפטר ב"ד אייר ומנוחתו כבוד בטבריא) ביקש שיקברוהו בעמידה, ויתנו מקל בידו, כדי שיוכל לילך ולפגוש את המשיח – שיבוא בטבריא – ללא שהיות זמן כלל, אפילו לא הזמן של קימה ממצב של שכיבה למצב של עמידה!

כ"ק אדמו"ר שליט"א: בנוגע לקבורה בעמידה – יש להעיר, שמסוגיית הש"ס בנוגע למדות הכוכין שבהם היו מכניסים הארון, נראה, שקבורה בעמידה לא היתה דבר היוצא מן הכלל. ואדרבא, כך נהגו בפועל כמה וכמה:

איתא במשנה¹³⁸: "תוכה של מערה (כל בני משפחה נקברין במערה אחת כל אחד בכרך בפני עצמו) ד' אמות על שש, ופותח לתוכה שמונה כוכין כו' וכוכין ארכן ארבע אמות ורומן שבע ורחבן ששה. רבי שמעון

(131) ר"ד הנ"ל ס"ב (שם ע' 832).

(132) ב"ר פט"ז, ד.

(133) ישע"י נט, כ.

(134) זהר ח"א קיט, א. ח"ב ז, ב. ט, רע"א. רכ, א.

(135) ראה נצח"א לזח"ב שם (ז, ב. רכ, א) נצח"ז לזהר שם.

וש"נ. רדב"ז לרמב"ם שבהערה 144.

(136) מגילה ו, א.

(137) ולהעיר, שמשיח קשור עם ענין הראי' – כידוע שלימוד התורה דמיח צדקנו יהי' באופן של ראי' (ראה לקו"ת צו יז, א. ובכ"מ).

(138) ב"ב ק, סע"ב ואילך ובפ"י רשב"ם שם.

(139) קא, א ובפ"י רשב"ם שם.

(140) ראה שד"ח מערכת כללים מע' המ"ם כלל קסד.

(141) ובתוס' שם: "הא דתנן בסוף גזיר המוצא מת מושכב כדרכו, ואמר בגמרא מושכב פרט ליושב, לר' יוסי ברבי חנינא דהכא דוקא יושב ממעט ולא עומד".

(142) רמב"ם הל' אבל פ"ד ה"ה. טושו"ע יו"ד שס"ב. ומקורו בירושלמי* - (כלאים פ"ט ה"ג. וראה גם גזיר פ"ט ה"ג). וראה גם גזיר פ"ט ה"ג.

(143) מו"ק כה, א.

(144) הל' סנהדרין פ"ד הי"ב.

עמהן בא דוד ונשתטח לפניהן, ויש אומר אש יצאת מבית קדש הקדשים כו", היינו, שהשתדלו מלמעלה שב"ד של מטה לא יצרפו את שלמה, שמזה מובן עד כמה גדול כחן של ב"ד של מטה.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: ענין זה הובא במסכת סנהדרין, ספרן של רבנים. אבל, השאלה היא, כאמור, למה לקחו השם "סנהדרין", שם לע"ז, בה בשעה שהשם בלשון הקודש (בתושב"כ, וגם בתושבע"פ) הוא "שופטים" או "דיינים".

יש להוסיף ולהעיר בנוגע לכללות השימוש בלשונות דאזה"ע (החשובים והמיוחדים שביניהם) בתורה¹⁵¹ - שהגמרא רובה ככולה נכתבה בלשון ארמי.

ויתירה מזה - שאפילו בתושב"כ מצינו תיבות בלשונות דאזה"ע, כמו "יגר שהדותא"¹⁵², וכיו"ב. וידועה השקו"ט אם הפירוש הוא שתיבות אלו שייכות מלכתחילה ללשון הקודש, אלא שנבללו אח"כ בלשונות האומות¹⁵³, או שהם תיבות בלשון דאזה"ע, ואעפ"כ, נכללו ונעשו חלק בתורה שבכתב (שעי"ז נעשה הברור והזיכור דלשונות אזה"ע¹⁵⁴).

הרב אליהו שליט"א: דברי כת"ר (ע"ד הברור והזיכור דלשון אזה"ע) מהווים לימוד זכות על יעקב אבינו, שהרי, מצינו במדרש¹⁵⁵ שיעקב אבינו נענש על כך שבגללו נכתב בתורה "יגר שהדותא", תוספת של ארמית בתורה [ואכן רואים שיעקב אבינו לא הי' מרוצה מזה - "ויעקב קרא לו גלעד"¹⁵², לא "יגר שהדותא" בארמית, אלא "גלעד" בלשון הקודש], וע"פ דברי כת"ר - גרם שתיבות אלו יתעלו לקדושה.

הרב שפירא שליט"א: איתא בגמרא¹⁵⁶ "יפת אלקים ליפת, יפפותו של יפת יהא באהלי שם", "הוא לשון יון, לשונו יפה משל כל בני יפת"¹⁵⁷. וגם השם "סנהדרין" מקורו בלשון יון.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: בהמשך להאמור אודות ברור וזיכור הלשונות דאזה"ע - ה"ז ענין עיקרי בעבודתם של ישראל לברר ולזכך כל עניני העולם,

לע"ז, ולמה לא קבעו שמם בתושבע"פ בלשון הקודש אלא בלע"ז?!

הרב אליהו שליט"א: "סנהדרין" נוטריקון "שונא הדור פנים"¹⁴⁵.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: ענין זה הוא ע"ד הרמז, אבל פשוטו של השם "סנהדרין" הוא בלע"ז ("מועצה" - בלשון יון¹⁴⁶).

הרב אליהו שליט"א: גם בנוגע ל"טבריא" - נקראת ע"ש "טיברואס"¹⁴⁷ (שם לע"ז), ואעפ"כ, דרשו חז"ל שם זה בלשון הקודש - "טובה ראייתה"¹³⁶.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: בנוגע לשם של עיר (טבריא) ששייך להנהגת המדינה ושטרות וכו' - אין זה פלא כל כך שמשתמשים (גם) בשם לע"ז. וגדולה מזו מצינו - שהבטיחו לאלכסנדר מוקדון (כשרצה שישמו דמות דיוקנו בביהמ"ק) שכל הכהנים שיוולדו באותה שנה יקראו על שמו¹⁴⁸, ומאז, נעשה "אלכסנדר" שם יהודי; עיקר הפלא הוא בנוגע לשם "סנהדרין" - שם בתורה (תושבע"פ), "מסכת סנהדרין" (אע"פ שבמסכת זו עצמה מופיעים גם השמות בלה"ק, "דיינים", "שופטים"), כולל גם ב"משנה תורה" להרמב"ם, ספרו היחיד שכתב בלשון הקודש, "בלשון ברורה ודרך קצרה", ואעפ"כ, משתמש בשם "סנהדרין" - "הלכות סנהדרין", ולא הלכות דיינים או שופטים וכיו"ב.

הרב שפירא שליט"א: "סנהדרין" הם לא רק "שופטים" או "דיינים" סתם, אלא כמ"ש הרמב"ם¹⁴⁹ ש"הם עיקר תורה שבעל פה והם עמודי ההוראה כו", שזהו חידוש גדול - שעם היותם בשר ודם, אומרים עליהם ש"הם עיקר תורה שבעל פה והם עמודי ההוראה". ומצינו בנוגע לחשיבות של פס"ד דב"ד של מטה שמתחשבים בזה גם למעלה, ואפילו בנוגע לענינים של חלק לעזה"ב, כמסופר בגמרא¹⁵⁰ "בשעה שנימנו ואמרו שלשה מלכים וארבעה הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא כו' ביקשו לצרף את שלמה

(152) ויצא לא, מז.

(153) ראה של"ה תט, ב.

(154) ראה תו"א משפטים עז, ד. עח, ג.

(155) ספר גליא רזיא - הובא בספר חנוכת התורה (בהשמטות (לפ' תבוא) אות רכז).

(156) מגילה ט, ב.

(157) פרש"י שם.

(145) רע"ב סוטה פ"ט מ"א (הובא בהקדמת התיו"ט למסכת סנהדרין).

(146) ראה ערוך השלם בערכו.

(147) ב"ר רפכ"ג.

(148) סדה"ד ג"א תמ"ח.

(149) ריש הלי' ממרים.

(150) ירושלמי סנהדרין פ"י סה"ב.

(151) בהבא לקמן - ראה לקו"ש חכ"א ע' 447 ובהערות שם. וש"נ.

ועוד: במסכת נדה הובא זה בנוגע לשאלה "מתים לעתיד לבוא צריכין הזאה שלישי ושביעי או אין צריכין", והמענה על זה בגמרא – "לכשיחיו נחכם להן, איכא דאמרי לכשיבוא משה רבינו עמהם"¹⁶⁸, ואילו במסכת יומא – הרי, מפשטות הסוגיא משמע שתיכף ומיד כשיבנה המקדש יהיו אהרן ובניו ויכנסו למקדש ויעבדו עבודה כו', מבלי שיצטרכו להמתין להזאה שלישי ושביעי¹⁶⁹.

ויש להוסיף בנוגע למשה רבינו ("אהרן ובניו ומשה עמהם") – השקו"ט הידועה בנוגע לגדר כהונת משה, על יסוד הפלוגתא¹⁷⁰ אם "לא נתנה משה אלא שבעת ימי המילואים בלבד", או ש"לא פסקה כהונה אלא מזרעו של משה", אבל משה עצמו נשאר כהן גם לאחר שבעת ימי המילואים, וגם לאחר יום השמיני למילואים שבו "הושווי¹⁷¹ כולם לכהונה"¹⁷², וביחד עם זה, מצינו דבר פלא בכהונת משה – שלא היתה בבגדי כהונה, "לכבוד ולתפארת"¹⁷³, כי אם, ב"חלוק לבן"¹⁷⁴, כמשנ"ת בארוכה¹⁷⁵.

טז. כ"ק אדמו"ר שליט"א: בהמשך להאמור אודות תורת הקבלה – ה"ז מודגש גם בענין ספירת העומר, כי, ספירת העומר הו"ע של נגלה דתורה, ואעפ"כ, תיכף ומיד אומרים ב"רבונו של עולם" ענינים השייכים לספירות – חסד שבחסד עד מלכות שבמלכות, וכל זה אומר גם מי שלא למד קבלה מימיו!

ובפרטיות יותר:

בספירת העומר נאמר¹⁷⁶ "וספרתם לכם גו' שבע שבתות תמימות תהינה", היינו, מ"ט ימים, ואעפ"כ מסיים "תספרו חמישים יום", כי ע"י העבודה במשך מ"ט ימי הספירה שהם כנגד מ"ט שערי בינה, מגיעים ביום החמישים (חג השבועות) לשער הנו"ן דבינה¹⁷⁶. ובהקדם הביאור בלשון חז"ל¹⁷⁷ "חמישים שערי

הגשמיות שבעולם, כמודגש בענין הקרבנות, שלוקחים בהמה גשמיית ועושים אותה קרבן לה', כמ"ש "אדם כי יקריב גו' מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן"¹⁵⁸, "שור או כשב או עז כי יולד גו' לקרבן אשה לה"¹⁵⁹, שעי"ז נעשה ענין הכי עיקרי – "קרבן" מלשון קירוב¹⁶⁰, הקירוב דישראל לאביהם שבשמים, עד לתכלית העילוי, כדאיתא בזהר¹⁶¹ ש"רזא דקורבנא עולה עד רזא דאין סוף".

*

טו. כ"ק אדמו"ר שליט"א: בפגישה קודמת¹⁶² נדבר ע"ד הצורך בקריאה והכרזה בנוגע ללימוד תורת הסוד, תורת הקבלה, שכן, לצערנו ישנם עדיין כו"כ שלא למדו קבלה מימיהם. ובהדגשה יתירה בעמדנו בסמיכות לל"ג בעומר – יום ההילולא של רשב"י, בעל הזוהר, וגדול בנגלה דתורה¹⁶³, ואינו צריך להסכמות כו', וכפי שאמר בעצמו ובפשטות "יכול¹⁶⁴ אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין"!

ועוד ועיקר – שעי"ז ממהרים ומזרזים את הגאולה, כמ"ש בזהר¹⁶⁵ "בהאי חיבורא דילך דאיהו ספר הזהר. יפקון ב' מן גלותא ברחמי", "ברחמי" דייקא, כולל גם "רחמי" שיהי' תיכף ומיד, וכאמור, שיה"ר שבפסח שני זה תהי' השקו"ט בנוגע להקרבת קרבן פסח (לא רק שקו"ט בלימוד עד"ז, אלא) בנוגע למעשה בפועל, וע"י אהרן ובניו – כדברי הגמרא בריש יומא¹⁶⁶ "לכשיבוא אהרן ובניו ומשה עמהם", שבדאי יורו הלכה ברורה.

הרבנים שפירא ואלהו שליט"א: גם במסכת נדה¹⁶⁷ נאמר "כשיבוא משה רבינו עמהם".

כ"ק אדמו"ר שליט"א: במסכת נדה נזכר רק משה, ואילו במסכת יומא – "אהרן ובניו ומשה עמהם". זאת

(170) זבחים קב, א.

(171) פרש"י פקודי כ, לא.

(172) נוסף על כניסתו עם אהרן ללמדו על מעשה הקטורת (שמיני ט, כג ובפרש"י), היינו, הדגשת כהונתו של אהרן דוקא, שעי"ז "וירא אליכם כבוד ה'", "ע"י קרבנותיו ועבודתו של אהרן תשרה שכניה" (פרש"י שם) – כמ"ש (שם, כד) "ותצא אש מלפני ה' גו' וירא כל העם וירונו ויפלו על פניהם" (שלימות הביטול – לא רק כריעה והשתחוואה, אלא נפילת אפים, באופן שהראש והרגל שוים כו' (ראה ספר הליקוטים דא"ח להצ"צ ערך נפ"א. וש"נ)).

(173) תצוה כח, ב-מ.

(174) פרש"י צו ח, כח.

(175) לקו"ש חלק ל"ב ע' 28 ואילך. וש"נ.

(176) ראה לקו"ת במדבר י"ד, א ואילך. ובכ"מ.

(177) ר"ה כא, ב. וש"נ.

(158) ויקרא א, ב.

(159) אמור כב, כז.

(160) ספר הבהיר סמ"ו (קט).

(161) ח"ב רלט, א. ח"ג כו, ב.

(162) אור ליום ב' פ' ויצא, ב' דר"ח כסלו ה'תשד"מ – ס"ו ואילך (התועדויות תשמ"ה ח"ה בסופו – ע' 3090 ואילך).

(163) ראה לדוגמא: שבת לג, סע"ב. אגה"ק סכ"ו (קמג, א).

(164) סוכה מה, ב.

(165) ח"ג קכד, ב – ברע"מ.

(166) ה, ב. וראה גם תור"ה אחד – פסחים קיד, סע"ב.

(167) בסופה (ע, ב).

(168) נתבאר בארוכה בלקו"ש ח"ה ע' 240 ואילך.

(169) ראה גם חדא"ג מהרש"א לנדה שם. פנים יפות פ' חוקת עה"פ

זאת התורה גו'.

"מילתא זוטרתא"¹⁸⁷ אצל כאו"א מישראל, כמו אצל משה רבינו¹⁸⁸, שייך גם אצלו (לא רק מ"ט שע"ב, אלא גם) גילוי שער הנו"ן, מעין ודוגמת גילוי שער הנו"ן דמשה רבינו.

ויתירה מזה: משה רבינו הגיע לשער הנו"ן רק בסיום עבודתו בעלמא דין, "בן מאה ועשרים שנה אנכי היום"¹⁸⁹, "היום מלאו ימי ושנותי"¹⁹⁰, אבל לאחר שמושה רבינו פתח את הדרך לכל ישראל, יכול כאו"א מישראל לקבל שער הנו"ן בעבודתו בעלמא דין, נשמה בגוף, לאורך ימים ושנים טובות.

וענין זה נעשה במיוחד בחג השבועות – יום החמישים, כאמור, שלאחרי העבודה דספה"ע שהם כנגד מ"ט שערי בינה, זוכים לגילוי שער הנו"ן ב"יום החמישים", חג השבועות, שבו מברכים "שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה", ולא עוד, אלא, שמושה לשנה¹⁹¹ הולך וניתוסף בגילוי שער הנו"ן דבינה ביום החמישים באופן נעלה יותר.

הרב אליהו שליט"א: יש לומר שענין זה מרומז גם בפסוק¹⁹² "תעבדון את האלקים על ההר הזה", ואמרו חז"ל¹⁹³ "הי' לו לומר תעבדו, אלא רמז לו לאחר חמישים יום תעבדון", כלומר, ביום נו"ן, היינו, עבודה שעל ידה מגיעים לשער הנו"ן.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: לכאורה י"ל דגילוי שער הנו"ן קשור גם עם הגאולה העתידה, עלי' נאמר³⁷ "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", ואיתא בזהר¹⁹⁴ "נפלאות נו"ן פלאות".

ויה"ר שע"י מעשינו ועבודתינו בעניני ספה"ע (ובפרט לאחר גילוי שער הנו"ן בחג השבועות דשנה שעברה ובשנים שלפנ"ז), נזכה תיכף ומיד (עוד לפני יום ספה"ע, ואפילו לפני פסח שני) לגילוי שער הנו"ן (ובחג השבועות יהי' גילוי שער הנו"ן באופן נעלה יותר), וכן הגילוי דנו"ן פלאות דגאולה העתידה, ובפרט ע"י העבודה מתוך שמחה וטוב לבב - ששמחה

בינה נבראו בעולם. . חסר אחת" – דלכאורה הול"ל "מ"ט שערי בינה נבראו בעולם", ולמה נאמר "חמישים גו' חסר אחת"?

והביאור בזה – שאילו נבראו בעולם מלכתחילה מ"ט שערי בינה בלבד, לא היתה אפשרות להגיע לשער הנו"ן, אבל כיון ש"חמישים שערי בינה נבראו בעולם" ורק אח"כ ניתוסף ה"חסר אחת", אזי, ע"י שלימות העבודה במ"ט שערי בינה, זוכים לקבל (מלמעלה) גם שער הנו"ן בנקל יותר (כיון שגם מלכתחילה יש לו שייכות לעולם). כלומר, עבודת האדם ("יגיעת ומצאת"¹⁷⁸) אינה אלא במ"ט שערי בינה ("חמישים חסר אחת"), וכמרומו גם בהענין ד"חולת אהבה"¹⁷⁹ (שלימות העבודה, כמוזכר לעיל (ס"ט) ש"לית פולחנא כפולחנא דרחימותא"), "חולה" בגימטריא מ"ט¹⁸⁰, אמנם, עי"ז זוכה לקבל מלמעלה – באופן של "סייעתא דשמיא" – גם שער הנו"ן.

[וע"ד המבואר בכ"מ¹⁸¹ בדיוק לשון חז"ל¹⁸² בנוגע למלאכות דשבת "ארבעים חסר אחת", ולא ל"ט מלאכות – כי, מספר המלאכות למדים ממלאכות המשכן, שנזכר "מלאכה" ארבעים פעמים, אלא שפעם אחת אינה מן המנין, כיון של"ט המלאכות הם בעניני חול, והמלאכה ה"אחת" קאי על כללות ענין המשכן – "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"¹⁸³, לעשות מכל עניני העולם (עובדין דחול) והעולם כולו משכן ודירה לו ית'].

וכפי שמצינו במשה רבינו – שעליו נאמר "חמישים שערי בינה נבראו בעולם כולן ניתנו למשה חסר אחת" – שלאחרי שלימות עבודתו, סמוך לפטירתו, זכה גם לשער הנו"ן, כמ"ש¹⁸⁴ "ויעל משה גו' אל הר נבו", ופירש המגיד¹⁸⁵ ש"נבו" אותיות נו"ן בו, הגילוי בו דשער הנו"ן.

ומזה מובן גם בכאו"א מישראל – שמצד ניצוץ משה שבקרבנו [שלכן נאמר¹⁸⁶ "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה גו'"], שיראה היא

(178) מגילה ו, רע"ב.

(179) ל' הכ' – שה"ש ב, ה.

(180) ראה טעהמ"צ להאריז"ל פ' וירא. לקו"ת ברכה צז, ב. ד"ה חמישים שע"ב תרנ"ג. ועוד.

(181) ראה אוה"ת ויקהל ע' ב'פ"ט ואילך. ד"ה ארבעים מלאכות תר"ל.

סד"ה וביום השבת עת"ר.

(182) שבת עג, א – במשנה.

(183) תרומה כה, ח. – וידוע הדיוק במ"ש "ושכנתי בתוכם", בתוכו

לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל אחד ואחד (ראה אלשיך עה"פ. של"ה סט, א. ועוד).

(184) ברכה לד, א.

(185) הובא בלקו"ת במדבר יב, א ואילך. וראה בהנסמן בלקו"ש

חכ"ד ע' 257 הערה 33.

(186) עקב יו"ד, יב.

(187) ברכות לג, סע"ב.

(188) ראה תניא רפמ"ב.

(189) וילך לא, ב.

(190) ר"ה יא, א. וש"נ. הובא בפרש"י עה"פ.

(191) ראה אנה"ק סי"ד.

(192) שמות ג, יב.

(193) ראה תו"ש עה"פ (אות קסז). וש"נ.

(194) ח"א רסא, רע"ב.

קשור עם ענין התורה (כידוע²⁰⁰ ש אברהם יצחק ויעקב הם כנגד גמ"ח תפלה ותורה), ו"אלעזר" ע"ש "אלקי אבי בעזרי"י²⁰¹.

הרב יהודה מוצפי שליט"א אמר שהרב המקובל יצחק כדורי שליט"א מירושלים ביקש למסור ד"ש מאד מיוחדת. ואמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: תודה רבה להרב כדורי שליט"א, ותודה נוספת על מכתב הברכה, וכל המברך מתברך²⁰² בברכתו של הקב"ה שתוספתה מרובה על העיקר²⁰³.

לא' שביקש ברכה על קבלת סמיכה ועל שידוך – אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: "סמיכה" צריך להיות בכל כחו²⁰⁴, ובודאי ישקיע כל כחו בזה, והקב"ה יחליף כחו ("וקווי ה' יחליפו כח"י²⁰⁵) ויתן לו כחות חדשים. וכן בנוגע לשידוך – שצריך להשתדל בזה בדרך הטבע, ואז, יעשה הקב"ה את שלו – "יושב ומזווג זיווגים"²⁰⁶ [ובפרט בעמדנו לאחר ששכר נעשה הענין דקריעת ים סוף בשביעי של פסח, כולל גם הא ש"קשין לזווגן כקריעת ים סוף²⁰⁷], ויה"ר שיהא בשעה טובה, וברכה והצלחה.

לא' שביקש ברכה בעניני פרנסה ועסק – אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: יקשר העסק במסחר עם העסק בתורה, וכמארז"ל²⁰⁸ "כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו כו' עול דרך ארץ", אז נעשים כל העסקים ע"י הקב"ה²⁰⁹ בשלימות, ויה"ר שנשמע בשורות טובות.

לא' שביקש ברכה לנחת מילדיו – אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: נחת חסידותי, לפנים משורת הדין, וברכה והצלחה בכל המצטרך.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א יצא ללוות את הרבנים שליט"א, ועודד בידיו הק' את השירה של הנאספים שיחיו – "כי בשמחה תצאו ובשלום תובלון"²¹⁰].

פורצת גדר¹⁹⁵, החל מפריצת גדרי הגלות, ובפשטות – גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו תיכף ומיד ממש, בלילה זה.

[הרב אליהו שליט"א: איתא בזהר¹⁹⁶ שהלילה דיצי"מ ה' באופן ד"לילה כיום יאיר"¹⁹⁷.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: ועאכו"כ בנוגע לגאולה העתידה – שאז יקויים היעוד "לילה כיום יאיר", דפשוטו דקרא מדבר בכל העולם כולו].

(והוסיף בחיוך:) ואם ישאלו "מה נשתנה הלילה הזה" – תפתר שאלה זו ביחד עם כל השאלות ע"י אליהו הנביא!

*

יז. כ"ק אדמו"ר שליט"א: תודה רבה על הביקור, הצלחה רבה בכל הענינים, ובאופן של תמימות, "שבע שבתות תמימות תהינה", ובפרט בשנה זו שהיא "שנה תמימה"¹⁹⁸, ונשמע בשורות טובות, ובקרוב ממש נתראה בארצנו הקדושה.

הרב שפירא שליט"א אמר שיש בידו ספר תניא ישן ורשום בו הערות בכת"י, ויש קבלה בידו שהערות אלו הם כת"י של הצמח-צדק. ואמר לו כ"ק אדמו"ר שליט"א: אבקש שישלחו לכת"ר הערות הצ"צ על התניא שכבר נדפסו, ואם ישנם הוספות – תהי' לכם הזכות להפיץ תורתו של הצמח-צדק. וכדאי להעיר ששתי השמות "צמח צדק" הם שמותיו של משיח צדקנו¹⁹⁹.

הרב שפירא שליט"א הציג את בנו הרב יעקב אלעזר הכהן שי', וכ"ק אדמו"ר שליט"א ברכו "יראה כהן בציון", תזכו לברך את בני' בארצנו הקדושה עד ביאת משיח צדקנו, ועאכו"כ לאחר ביאת משיח צדקנו. וכשאמר הרב שפירא שליט"א שבנו הוא ר"מ בישיבה – אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: השם "יעקב"

204 (חגיגה טז, ב. רמב"ם הל' מעה"ק פ"ג הי"ג. הל' חגיגה פ"א ה"ט.

205 (ישעי' מ, לא.

206 (ב"ר פס"ח, ד. וש"נ.

207 סוטה ב, א. וש"נ.

208 אבות פ"ג מ"ה.

209 (כמ"ש (ראה טו, יח) "וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה" – אצלו במעשה לבד (בלא לב ולב – לקו"ת שלח מב, רע"ד. ובכ"מ), ומעשה זוטרטא.

210 (ישעי' נה, יב.

195 ראה בארוכה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך.

196 ח"ב לח, א.

197 תהלים קלט, יב.

198 (פרשתנו (בהר) כה, ל. וראה ערכין לא, א – במשנה. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"ב ה"ה.

199 ראה מעייני הישועה ע' 150 ואילך. וש"נ.

200 מגלה עמוקות אופן רנ (בסופו). מגלה עמוקות עה"ת ר"פ לך. ועוד.

201 יתרו יח, ד.

202 ראה סוטה לח, ב. רמב"ם הל' נשיאת כפים בסופן.

203 (ב"ר פס"א, ד.

בס"ד. שיחת ש"פ בהר"ב חוקות, מבה"ח סיון ה'תשח"י.

בלתי מוגה

א. בהתחלת¹ הסדרה נאמר²: "וידבר הוי' אל משה בהר סיני גו' ושבתה הארץ שבת להוי'". ומפרש רש"י בשם תורת-כהנים³: "מה ענין שמיטה אצל הר סיני והלא כל המצוות נאמרו מסיני, אלא מה שמיטה נאמרו כללותי' ודקדוקי' מסיני אף כולן נאמרו כללותיהן ודקדוקיהן מסיני". וצריך להבין: מדוע הלימוד "בהר סיני" הוא במצות שמיטה דוקא, הרי הלימוד הי' יכול להכתב במצוה אחרת (שבה נמנים הפרטים), ומאותה מצוה היינו למדים על כל המצוות שכל דקדוקיהן נאמרו מסיני? בפשטות יש לומר: כיון שמצות שמיטה נאמרה בכללות ב' משפטים (לאחר מתן-תורה) – "והשביעית תשמטנה ונטשתה"⁴, ובפרשת בהר חוזרת ונשנית בדרך פרט. אבל אין זה מספיק, כי ישנם עוד מצוות שנאמרו ב' משפטים.

וביותר יוקשה: מצוה שממנה למדים על כל המצוות – היתה צריכה להיות מצוה כללית, ומדוע נבחרה מצות שמיטה, שלכאורה היא מצוה פרטית, ויש בה כמה וכמה הגבלות: נוהגת רק בזמן שהיובל נוהג; ואפילו להדעות שנוהגת גם בזמן הזה – הרי זה לדעת רוב הפוסקים רק מדרבנן⁵. זוהי הגבלה בזמן. ויש בה גם הגבלה במקום: בארץ ישראל דוקא ולא בחוץ-לארץ⁶.

ולכן בהכרח לומר, שמצות שמיטה היא מצוה כללית במובן ידוע, כפי שיתבאר לקמן.

ב. בהמשך הכתוב נאמר⁷: "שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך גו'". ולכאורה, למה הוצרך הכתוב לומר זאת – כיון שאין זה ציווי אלא ענין של רשות, מהיכי תיתי שיהי' אסור, שהוצרך לומר "שש שנים גו'?" ובהכרח לומר, שגם "שש שנים תזרע שדך גו'" נכלל בענין מצות שמיטה. המצוה היא לא רק "ובשנה השביעית שבת שבתון"⁸, אלא גם "שש שנים תזרע גו'" הוא חלק מהמצוה.

ענין זה הוא בשני אופנים:

(א) זהו הנחה למצות שמיטה: בכדי שיוכלו לקיים "ובשנה השביעית שבת שבתון" – הרי זה ע"י ההכנה ד"שש שנים תזרע גו'".

(ב) זהו התכלית של מצות שמיטה: תכלית הכוונה ד"שבתון" שבשנה השביעית היא – בכדי שלאח"ז יהי' "שש שנים תזרע גו'".

ג. ענין השמיטה כפשוטו הוא, שבשנה השביעית צריך להיות שבתון לארץ – "שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור וגו'". בשנה השביעית צ"ל "שבתון" בכל עניני מלאכות הארץ שמהם עושים לחם וכו' שעליו יחי' האדם. "וכי תאמרו מה נאכל" – על כך עונה התורה: "וצויתי את ברכתי גו' ועשת את התבואה לשלש השנים"⁹.

תוכן ענין מצות שמיטה הוא: תובעים מיהודי שאחת לשבע שנים ייפרד מכל הענינים הארציים, הצרכים הארציים, שלא יהי' לו עסק עם מלאכות הארץ הקשורות עם הלחם שעליו יחי' האדם, ויסמוך לגמרי על הקב"ה, שיתן לו פרנסתו למעלה מהטבע.

אין זה סדר עבור כל הזמנים. רוב הזמן – בכמות – צריך יהודי להתעסק עם עניני העולם, בשביל עבודת הבירורים. והרי זהו ענין התהוות העולם ע"י שם "אלקים", בגימטריא "הטבע"¹⁰, בכדי שהאדם יעסוק ע"פ תורה בעניני הטבע, ועי"ז יברר ויזכך את עניני הטבע.

כס"מ שם פ"ט ה"ב). טויו"ד שם. חינוך מצוה פד.

(6) קידושין לו, ב. רמב"ם שם פ"ד הכ"ה. טור וחינוך שם.

(7) כה, ג.

(8) שם, ד.

(9) שם, כ"בא.

(10) פרדס שי"ב פ"ב. ר"ח שער התשובה פ"ו (ד"ה והמרגיל –

קכא, ב). של"ה פט, א. קפט, א. ועוד. תניא שעהיה"א רפ"ו. ובכ"מ.

(1) מכאן עד סוס"ח – הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידיש), ונדפס בלקו"ש ח"א ע' 273 ואילך. במהדורא זו ניתוספו עוד איזה ציוני מ"מ, וכמה פרטים מהנחה בלתי מוגה.

(2) ר"פ בהר.

(3) עה"פ.

(4) כג, יא.

(5) ירושלמי ב' השולח. הובא ברש"י ובתוס' גיטין לו, א. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"י ה"ט (לפי' הב"י יו"ד ששל"א בתחלתו – וראה

אבל בזמנים מסויימים תובעים מיהודי ש"יצא" מן העולם. הגם שצריך לבררו, הנה בזמן מן הזמנים צריכה להיות התנועה להעמיד את עצמו למעלה מן העולם.

ד. שני ענינים אלו תלויים זה בזה:

כדי שתהי' התנועה להעמיד עצמו למעלה מהעולם, "ושבתה הארץ שבת להוי'", הי' הוה ויהי' כאחד¹¹, למעלה משם אלקים בגימטריא "הטבע" – הרי זה ע"י העסק בעניני העולם ע"פ תורה.

וזהו האופן הראשון, ש"שש שנים תזרע שדך גו'"

– שהפירוש "תזרע שדך גו'" הוא, שבשדה נזהר הוא בכל הענינים על-פי שולחן ערוך, כמו כלאים וכו' – הוא הננה ל"ובשנה השביעית".

האופן השני: בכדי שיוכל להיות הבירור בעניני העולם, הרי זה דוקא עי"ז שמזמן לזמן מעמיד את עצמו בעבודתו למעלה לגמרי מהעולם. ואז, גם כשבא אל העולם, הרי לא זו בלבד שאינו נגרר ("ער ווערט ניט אריינגעשלעפט") בתוכו, אלא אדרבה – הוא עושה מהעולם גופא כלי לאלקות.

וכמ"ש בקונטרס עץ החיים¹², שכדי לאחוז במדריגת "יחודא תתאה" כדבעי, צריך להיות ההרגש, בכללות עכ"פ, של "יחודא עילאה".

וזהו האופן השני: "תזרע שדך גו'" הוא התכלית, אבל אי אפשר שיהי' בירור העולם, אלא כאשר ישנה גם תנועת ההפשטה מהעולם.

ה. באופן כזה מצינו גם בענין השבת וששת ימי החול.

בששת ימי השבוע ישנה עבודת הבירורים, "ששת ימים תעבוד"¹³, אבל בשבת – בורר אסור.

ולכן נאמר בנוגע לשבת "ויכל אלקים"¹⁴ – שמסתיימים ההעלמות דשם אלקים, ומאיר שם הוי' שלמעלה מהטבע¹⁵.

ושני ענינים אלו דשבת וחול תלויים, כאמור, זה בזה.

ו. באמת יש מעלה בשמיטה על שבת: שבת – אסור ב"עובדין דחול", ואז עומד האדם למעלה מהעולם, ואין לו קשר עמו. משא"כ בשמיטה – מותר לעשות שאר עניני "עובדין דחול", והיינו, שנמצא בתוך העולם, ואעפ"כ "ושבתה הארץ שבת להוי'": לא עבודת הבירורים שבשם אלקים, אלא "שבת להוי'" שלמעלה מהעולם, אף שנמצא בתוך העולם.

בעולם גופא – ממשיך הוא את שם הוי' שלמעלה מהעולם לגמרי.

וזהו ע"ד הפירוש ע"פ תורת הבעל שם טוב: "ושבתה הארץ" – שביתה וביטול בארץ¹⁶; מחדירים שביתה בענינים הארציים גופא.

ז. ובזה יובן ג"כ מ"ש בפירוש רש"י על הפסוק "שבת להוי'": "לשם ה' כשם שנאמר בשבת בראשית"¹⁷. לכאורה, מה מחדש כאן רש"י? – אבל לפי האמור לעיל מובן: כיון שבשמיטה מותר לו לעשות "עובדין דחול", להתעסק עם העולם – הי' מקום לחשוב שאיסור החרישה והזריעה בשמיטה אינו ענין של "הוי'" שלמעלה מהעולם, אלא ענין של עבודת הבירורים, וע"ד המצוות ד"שש שנים תזרע גו'", שענינם בירור בעולם גופא, לא למעלה מהעולם;

על כך אומר רש"י, שזהו ענין של "לשם הוי' כשם שנאמר בשבת בראשית". זהו ענין של שביתה הארץ שממנה תצא לחם, עיקר חיות האדם; וזהו הפשטה מהעולם, כשם שהוא בשבת בראשית. ואילו ההיתר לעשות "עובדין דחול" אחרים – הרי זו מעלה נוספת – שב"עובדין דחול" גופא מחדירים את אור הוי' שלמעלה מהעולמות לגמרי¹⁸.

(14) בראשית ב, ב. וראה לקו"ת פרשתנו (בהר"ב, ג. ובכ"מ.

(15) ראה לקו"ש ח"א ע' 270.

(16) ראה תולדות יעקב יוסף ר"פ בהר.

(17) ראה גם לקו"ש ח"ב ע' 108 ואילך.

(18) ראה גם לקו"ש ח"א ע' 108.

(11) זח"ג רנז, סע"ב. פרדס ש"א פ"ט. תניא שעהיוה"א פ"ז (פב,

(א).

(12) פ"ז ואילך.

(13) יתרו כ, ט. וראה לקו"ש ח"א ע' 189 הערה 8. לעיל ע' 117

הערה 7. ושי"ג.

ח. עפ"ז יובן ג"כ שמצות שמיטה היא מצוה כללית: זהו התוכן של כל המצוות, אלא שבמצות שמיטה הרי זה בגילוי.

אדמו"ר הזקן מבאר בתניא¹⁹ ש"עסק התורה ומצות והתפלה הוא ג"כ ענין מסירת נפש ממש כמו בצאתה מן הגוף כו' שאינה מהרהרת בצרכי הגוף אלא מחשבתה מיוחדת ומלוכשת באותיות התורה והתפלה", כלומר, שבשעת עסק התורה ומצוות והתפלה צריך להיות ההרגש כאילו הוא עומד כבר לאחר יציאת הנפש מהגוף, "אליך הוי' נפשי אשא"²⁰.

לאידך גיסא, תובעים ממנו שכל מצוה יקיים כתיקונה, עם הגבלותי' בזמן ומקום, ועם כל הדקדוקים שבכל מצוה, שהם הם הגבלות העולם.

כלומר, שענין המצוות הוא: יש לקחת את התנועה דמסירת נפש, הפשטה מגוף וגשמיות, ובתנועה זו גופא לקיים את המצוה בכל פרטי' ודקדוקי'; המשכת בלי-גבול בגבול.

אלא שבסתם מצוות ענין זה הוא בהעלם, ונרגש רק באופן קיום המצוות. אבל בשמיטה ענין זה הוא בגלוי, ונרגש בהמצוה עצמה.

ט. המשך השיחה – שהכח לחיבור ב' הפכים אלו (גשמיות ואלקות) הוא מהר סיני, "דמכיך מכל טוריא"²¹, חיבור ב' הפכים דהגבהה ושפלות בעבודה²², ולכן נאמר דוקא במצות שמיטה "בהר סיני"; וזהו "משה קבל תורה מסיני"²³, שהטעם שקבלת התורה היתה ע"י משה הוא לפי שבמשה עצמו היו ב' הפכים אלו²⁴ – הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ונדפס בלקו"ש ח"א ע' 276 ואילך²⁵.

* * *

י. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה להבין ענין ספירת העומר.

* * *

יא. מתן-תורה²⁶ הי' בחודש סיון, חודש השלישי. ומזה מובן שהתורה קשורה עם "שלישי", שהרי נוסף לכן שכל הענינים, ובפרט עניני תורה ומצוות, הם בהשגחה פרטית, הרי הקישור דחודש השלישי עם מתן-תורה מפורש בדברי רז"ל²⁷ – "אוריין תליתאי לעם תליתאי . . בירחא תליתאי".

ואינו מובן: מהי המעלה בחודש "שלישי" דוקא? ובפרט שכל ענין התורה הוא להמשיך ולגלות בעולם את הענין ד"הוי' אחד²⁸ ע"י "תורה אחת"²⁹, וא"כ, הרי מעלת התורה היא באחדות, ולא בשלשה?

יתירה מזו: השייכות דחודש השלישי היא בעיקר לתורה, כלשון רז"ל: "אוריין תליתאי כו' בירחא תליתאי".

מצוות – היו גם קודם מתן-תורה, כמו מצוות בני-נח, מצות מילה והמצוות שנצטוו במרה. ואף שאינם שוים אפילו לאותן המצוות עצמן כפי שניתנו בסיני³⁰, מ"מ, ענין המצוות בכלל עכ"פ הי' גם קודם לכן. עיקר החידוש בחג השבועות שבחודש השלישי הי' – מתן-תורה.

מעלת התורה על המצוות מבוארת בתניא³¹, שע"י המצוות נעשים מרכבה לאלקות, שמרכבה בטלה לגבי הרוכב, אבל אינה דבר אחד עם הרוכב; אבל ע"י תורה נעשית אחדות ממש עם הקב"ה.

הביטול. ועד"ז בנוגע לכל "מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש", שעליו להיות בבחי' הביטול דסיני, ואי זוכה הוא שחידושו יהיו מאלו שנאמרו למשה מסיני (ראה מגילת יט, ב. ועוד).

(25) בשילוב עם שיחת ש"פ שמיני, מבה"ח אייר תשט"ז.

(26) מכאן עד סוסי"ד – הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידית), ונדפס בלקו"ש ח"ב ע' 301 ואילך. במהדורא זו ניתוספו עוד איזה ציוני מ"מ, וכמה פרטים מהנחה בלתי מוגה.

(27) שבת פח, א.

(28) ואתחנן ו, ד.

(29) לשון הכתוב – בא יב, מט. ועוד.

(30) ראה פיה"מ להרמב"ם חולין ספ"ז: ושים לבך על העיקר הגדול כו'.

(31) פכ"ג ובהערות הצ"צ שם (קיצורים והערות ע' קד ואילך). וראה גם שם פ"ד ופ"ה.

(19) פמ"א (נח, א).

(20) תהלים כה, א. פו, ד. וראה ב"מ"מ, הגהות והערות קצרות לתניא שם (ע' רעג).

(21) ראה תיב"ע ס' שופטים ה, ה. תהלים סח, יז.

(22) וכמו בגשמיות, שהתכלית אינה להיות עני ועי"ז להיות שפל בעיני עצמו, אלא כוונתו של הקב"ה היא – שיהי' לישראל כל צרכיהם בבני חיי ומזוני רוחי ("הר"), ואעפ"כ יהיו בתכלית הביטול והשפלות ("מכיך"). ועד"ז בנוגע לכללות העבודה – שגם בהיותו עשיר בגשמיות, הרי בשעת העסק בגשמיות גופא עליו לעשות מהגשמיות כלי לאלקות (חיבור ב' הפכים שבמצוות).

(23) אבות בתחלתה.

(24) וכדיאיתא במפרשים (ראה "ביאורים לפרקי אבות" (קה"ת

תש"ס) ח"א ס"ע 28 ואילך. וש"נ) שמשו למד מהר סיני את ענין

ועפ"ז אינו מובן עוד יותר: איך יתכן שהתורה, שעל ידה נעשים דבר אחד עם הקב"ה, ניתנה בחודש השלישי דוקא?

יב. וביאור הענין³²:

התכלית היא אמנם אחדות, ולא שניות חס-ושלום. אבל מתי האחדות היא אמיתית ואחדות שבאה לידי מבחן-נסיון – כאשר יודעים אודות מציאות אחרת, ואעפ"כ אווזים במדריגת אחדות אמיתית. אם לא יודעים כלל אודות מציאות אחרת – אין עדיין ראי' שהאחדות שבה אווזים היא אמיתית; עדיין לא יודעים מה יהא עמו כשיודע לו אודות מציאות אחרת.

וכידוע³³ המשל על ענין ירדת הנשמה למטה, מבין מלך שרוצים לנסות עד כמה חזקה התקשרותו אל המלך³⁴, מסלקים אותו מהיכל המלך ומוליכים אותו משם למקום רחוק, בין אנשים שפלים, וכאשר הוא מתנהג גם שם כבן מלך – אזי רואים שהוא באמת קשור עם אביו, המלך.

וכן הוא בעניננו: כשאדם בא למקום של שניות, והוא נתקל בענין הפכי, והדבר אינו מעכב את האחדות אצלו – אזי רואים שהוא באמת במדריגת האחדות.

ובזה גופא ישנם שני אופנים: (א) הוא מבטל את המציאות ההפכית, שלא מתחשב עמה לגמרי³⁵; (ב) הוא עושה ממציאות זו גופא כלי לאלקות.

האחדות באופן הב' היא עמוקה יותר, אמיתית יותר. כאשר רק מבטלים את המציאות ההפכית – הרי עדיין ישנה מציאות הסותרת ומנגדת לאחדות, אלא שאין מתחשבים עמה. אבל כאשר האחדות חודרת כל-כך עד שכל מציאות נעשית בעצמה כלי לאחדות – אזי האחדות היא אמיתית.

יג. ג' התנועות האמורות הם בג' החדשים, ניסן, אייר וסיון³⁶:

ניסן הוא חודש הראשון. בניסן היא יציאת מצרים, "שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה"³⁷, גילוי מלמעלה שאין לו שום שייכות למטה. "כי ברח העם"³⁸ – בורחים מהכל ונדבקים באלקות.

אייר הוא חודש השני. בכל החודש סופרים ספירת העומר³⁹ – בירור המדות דנפש הבהמית. עוסקים ב"מטה" – שניות – ומבררים אותו. אבל המציאות היא עדיין מציאות, ולא אלקות. זהו גם הרמז בשם החודש – אייר, ראשית-יבות: אברהם יצחק יעקב רחל⁴⁰, ד' רגלי המרכבה, שענין המרכבה הוא רק ביטול להרוכב, ולא יחוד.

סיון הוא החודש דמתן-תורה⁴¹, חודש השלישי. נוטלים את ב' הענינים, מעלה ומטה⁴², ועושים מהם ענין שלישי, שהוא למעלה משניהם – אמיתית היחוד וההתכללות באלקות.

יד. ולכן ניתנה תורה בחודש השלישי, כי ענין התורה הוא יחוד. כאשר מקיימים מצוה, מבטלים אמנם את המציאות הפרטית בשביל המצוה, אבל אין נעשים דבר אחד עמה. אבל בתורה – הרי שכל האדם מיוחד⁴³ עם חכמתו ורצונו של הקב"ה. וזהו הענין דשלישי: הוא נוטל את שכלו שלו ואת חכמתו של הקב"ה, ועושה משניהם דבר אחד – "כולא חד"⁴⁴.

החודש (מהנחה בלתי מוגה).

(40) מאו"א א, פד. ב"ש לאה"ע סק"ו סק"כ.

(41) שהרי התחלת הענין דמ"ת היא מר"ח סיון, וכמבואר בתו"א (יתרו סז, ג) בפירוש הכתוב (יתרו יט, א) (ובפרש"י) "בחודש השלישי ג' ביום הזה (ר"ח) באו מדבר סיני", שלאחרי העבודה דספירת העומר, הנה "בשבוע הז' ביום הג' בו (ר"ח סיון) הוא כאילו כבר נכנסה כל השבוע (כיון שכבר נעשה בירור ג' הראשונות – חג"ת – שהם עיקרי המדות שבספירת המלכות) ונעשו אז ישראל מוכנים ועומדים לקבל כו'" (מהנחה בלתי מוגה).

(42) וכדאייתא במדרש (שמו"ר פ"ב, ג. ועוד) שבמ"ת נתחדש היחוד דבני רומי ובני סוריא כו' (מהנחה בלתי מוגה).

(43) ראה תניא פ"ה (ט, ב): והוא יחוד וכו'.

(44) ראה זח"ג עג, א.

(32) ראה גם שיחת ש"פ במדבר, מבה"ח סיון דאשתקד בתחלתה (תו"מ ח"כ ע' 16 ואילך). וש"נ.

(33) ראה המשך תרס"ו ס"ע שפ ואילך. וראה גם תו"מ ח"ט ע' 53. וש"נ.

(34) וגם לגלות את תוקף התקשרותו אל המלך (מהנחה בלתי מוגה). (35) ובאופן זה יש אצלו ב' תנועות: אחדות הוי', וההתעסקות עם מציאות העולם כדי לבטלו, כדי שיוכל לעמוד בהתקשרותו באלקות; משא"כ במצב שאינו יודע כלל ממציאות העולם, שאז יש בו רק תנועה אחת – אחדות הוי' (מהנחה בלתי מוגה).

(36) ראה גם לקו"ש ח"א ס"ע 263 ואילך.

(37) הגדה של פסח פסקא "מצה זו".

(38) בשלח יד, ה. וראה תניא ספ"א.

(39) משא"כ בחודש ניסן וסיון, שספירת העומר אינה בכל ימי

וזוהו ג"כ מה ש"משה קבל תורה מסיני"²³: המצוות ניתנו גם במרה, אבל התורה – "מסיני" דוקא, כי ענינו של סיני הוא "דמכין מכל טוריא"²¹, יחוד ב' ההפכים⁴⁵, ויחוד זה נתגלה בתורה דוקא.

* * *

טו. דובר לעיל בהמאמר⁴⁶ בענין קריאת פרשת בחוקותי קודם עצרת⁴⁷, ולאחרי קורין פרשת במדבר, כדי להפסיק בין התוכחה למתן-תורה⁴⁸.

יש לומר בביאור הסדר בקריאת ב' פרשיות אלו:

בנוגע לפרשת בחוקותי – מבואר בלקו"ת⁴⁹ בארוכה, שכל עניני התוכחה "לפי האמת אינם רק ברכות". הענינים דהיפך הברכה – הם רק בנוגע לנפש הבהמית ויצר הרע, אבל בנוגע לנפש האלקית – הרי הם עניני ברכות.

ותוכן הענין בזה – שע"י בירור המדות דנה"ב ודחיית היצה"ר נעשית תוספת עלי' בנפש האלקית. וכמשנ"ת בהמאמר⁴⁶ בענין "קוממיות"⁵⁰, ב' קומות⁵¹, שע"י בירור נה"ב ישנם ב' הקומות: קומת נה"ב עצמה, והעלי' שנעשית עי"ז בקומת נה"א.

ולכן קורין פרשה זו קודם מתן-תורה, כיון שהענין ד"קוממיות" הוא הכנה למ"ת, כמשנ"ת בהמאמר⁴⁶ שבשביל הענין דמ"ת צ"ל ב' הקומות.

והטעם שמפסיקין ביניהם בפרשת במדבר דוקא נדאף שבפשטות הטעם הוא כיון שפרשת במדבר באה לאחרי פרשת בחוקותי, הרי כל ענין יש לו תוכן בפנימיות, ולכן בהכרח לומר שגם פרשת במדבר יש לה שייכות למתן-תורה⁵²] – ע"פ הידוע⁵³ בהטעם שהתורה ניתנה במדבר, שההכנה להגילוי דמ"ת היא ע"י ענין המדבר, שהו"ע ההפקר והביטול, מסירות-נפש. ועד"מ מענין הצמיחה, שתחלה צריך להיות רקבון הגרעין, ורק לאחר"ז יכולה להיות הצמיחה.

וזוהו סדר הפרשיות – תחלה פרשת בחוקותי, ולאח"ז פרשת במדבר: פרשת בחוקותי – ענינה בירור המדות דנפש הבהמית (בדוגמת הענין דספירת העומר), שביורור זה נעשה ע"י טעם ודעת, דהיינו שהאדם הוא עדיין בבחי' מציאות; ולאח"ז באה פרשת במדבר – ביטול ומס"נ שלמעלה מטעם ודעת, הביטול האמיתי שהוא הכנה למ"ת⁵⁴, שע"יז הולכים לקבל את התורה בשמחה ובפנימיות על כל השנה כולה.

(51) ראה ב"ב עה, א ובחדא"ג מהרש"א שם.

(52) ראה גם לקו"ש חכ"ח ע' 22. וש"נ.

(53) ראה עירובין נד, א. נדרים נה, סע"א. במדב"ר פ"א, ז. ועוד.

(54) כמדומה שאמר שב' ענינים אלו (פ' בחוקותי ופ' במדבר) הם

ע"ד ב' ההכנות דספירת העומר והקדמת נעשה לנשמע (המו"ל).

(45) ראה לעיל ס"ט. וש"נ.

(46) בתחלתו (לעיל ע' 300).

(47) מגילה לא, ב.

(48) ראה תוס' שם בסוף העמוד.

(49) פרשתנו (בחוקותי) מח, סע"א ואילך.

(50) פרשתנו (בחוקותי) כו, יג.

שהשבח דתורה בשייכות לבריאת העולם (שהתורה היא כלי אומנותו של הקב"ה שבו נברא העולם), הוא, שע"י התורה נשלמת כוונת העצמות להיות לו ית' דירה בתחתונים, שיהי' בעולם גילוי העצמות. וכמשנ"ל (ס"ט) בפירוש אם בחוקותי תלכו גו' ונתנה הארץ יכולה ועץ השדה יתן פרי, שע"י התורה נעשית שלימות העולם על מילואו, ועד להשלימות שתהי' בגאולה העתידה, ע"י משיח צדקנו, אלה תולדות פרץ, במהרה בימינו, בעגלא דידן.

לקוטי שיחות פרשת בהר כרך ז

מתורגם ללשון הקודש

אמורא ראה את הענין למעלה בהתאם לשורש נשמתו שלו, לכן¹⁴ יש מחלוקת בדינים מסויימים, כי לפי דרגת שורש הנשמה של תנא אחד הדין הוא כך, ואילו לפי דרגת שורש הנשמה של תנא אחר הדין שונה.

כך יש לומר בעניננו, שהמחלוקת בין התלמוד הבבלי לבין התלמוד הירושלמי¹⁵ (לפי שיטת ה"תוספות") – אם שביעית חלה מדאורייתא בזמן שהיובל אינו חל – נובעת מכך, שענין השמיטה כפי שהוא מצד מהותו של התלמוד הבבלי ("במחשכים הושיבני"¹⁶) נמוך יותר מדרגת השמיטה כפי שהיא מצד התלמוד הירושלמי: כדי שתתקיים השמיטה בשלמותה, מדאורייתא, מצד התלמוד הירושלמי, זקוקים לענין היובל, הנעלה משמיטה¹⁷. ואילו מצד התלמוד הבבלי יכול ענין השמיטה להתקיים בשלמותו אף בזמן שאין היובל נוהג, כפי שיתבאר להלן בסעיפים ד' ואילך.

ג.

דרגות שונות בשמיטה

לפי האמור לעיל יובן הטעם לכך שלאחר חורבן בית שני התחילה שיטה חדשה במנין שנות השמיטה:

בזמן הבית לא נכללה שנת החמישים במנין שבע השנים. ולכן, אף לאחר ש"בטלו יובלות", עדיין "מנו יובלות לקדש שמיטין", כלומר, שמנין שבע השנים התחיל מהשנה החמישים ואחת, כדלעיל בסעיף א'. ואילו "באותן השבעים שנה שבין חורבן בית ראשון... וכן משחרב באחרונה לא מנו שנת החמישים אלא שבע שבע בלבד"¹⁸.

א.

יובל - "בזמן שכל יושביה עליה"

על הפסוק "וקראתם דרור בארץ לכל יושביה"¹ אומרת הגמרא², שדין היובל חל רק "בזמן שכל יושביה עליה". ולכן "משגלו שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט מנשה, בטלו יובלות".

למרות זאת נאמר בגמרא³, שגם בתקופת הבית השני מנו (וקדשו⁴) את שנת היובל, כדי "לקדש שמיטין": כיון שמנין שנות השמיטה מתחיל מהשנה שלאחר שנת היובל (וכדעת חכמים⁵, ששנת החמישים "אינה מן המנין"), לכן מנו גם אז את היובלות, "כדי" שיבואו השמיטין במקומן.

על כך שואלים בעלי התוספות⁷: בתלמוד הירושלמי נאמר⁸, ש"בזמן שאי אתה משמט יובל, אי אתה משמט שביעית"⁹. ואם כך, כיון שבתקופת בית שני "בטלו יובלות", התבטלה ממילא גם השמיטה?

רש"י מסביר¹⁰, שבתקופת בית שני היתה השמיטה רק מדרבנן. אך בעלי התוספות סוברים¹¹, שלפי הנאמר בגמרא, ש"מנו יובלות לקדש שמיטין", הרי השמיטה נוהגת מדאורייתא גם כאשר בטל היובל, בשונה מהנאמר בתלמוד הירושלמי.

ב.

המחלוקת היא בהתאם לדרגת החולקים

ידוע¹², שהתנאים והאמוראים פסקו את ההלכות למטה לפי ראייתם את הענינים למעלה¹³. וכיון שכל תנא או

(1) פרשתנו כה, י"ד.

(2) ערכין לב, ב. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"י ה"ח.

(3) ערכין שם. רמב"ם שם ה"ג.

(4) רמב"ם שם.

(5) ערכין שם לג, א. וש"נ. וראה לקמן סעיף ג'.

(6) לשון רש"י שם לב, סע"ב.

(7) ערכין שם.

(8) שביעית פ"י ה"ב. גיטין פ"ד ה"ג.

(9) בכס"מ הל' שמיטה ויובל פ"ד הכ"ה, אשר (לדעת הרמב"ם) רק שמיטת כספים תלו' ביובל משא"כ שמיטת קרקעות נוהגת מה"ת גם שלא בפני הבית. אבל מקושיית התוס' הנו"ל שם מוכח, דסבירא ל', שגם שמיטת קרקעות היא רק בזמן שהיובל נוהג (דאל"כ, הרי ה' אפשר לתרץ שזה שמנו יובלות לקדש שמיטין הוא בנוגע לשמיטת קרקעות). וראה מל"מ ברמב"ם שם, שכן מוכח גם מהסוגיא דמו"ק. ולהעיר מבי"י יו"ד ששל"א שכתב (אמ"ש הטור שם "ואסור בחרישה כו' ובא"י האידנא מדרבנן") "וכן הם דברי הרמב"ם בהל' שמיטה פ"ט ופ"י".

(10) גיטין לו, א (הובא בתוס' ערכין שם).

(11) ערכין שם. וראה גם רש"י גיטין שם: ואומר אני שהוא מחלוקת.

(12) ביאורו"ז וישלח כ, ב.

(13) ואף שידוע אשר לא בשמים היא (כ"מ נט, ב) – הענין הוא שלאחרי שראו שורש הדבר למעלה, עסקו והשיגו בשכלם את הדבר כמו שהוא למטה, ועפ"י פסקו את הדין. וכמדובר בזה בארוכה במ"א.

(14) ראה גם הקדמת התניא. וזח"ג רמה, א.

(15) ואף שגם בבבלי (גיטין שם. וש"נ) אמרו "רבי אומר כו' בזמן שאי אתה משמט קרקע אי אתה משמט כספים" (וראה רש"י ותוס' שם) – הרי מדמהדר רבא (במו"ק ב, סע"ב. ולפי פרש"י (גיטין שם, ב ד"ה רבא) והראב"ד (הל' שמיטה ויובל פ"ט הט"ז) – גם בגיטין שם) לאוקמה כרבנן, מוכח דהכי נקטינן. [וכפרט שבמס' ערכין שם סתם כן (לפי ג' התוס')]. משא"כ בירוש' סתם כרבי (ראה תוס' שם).

(16) ראה סנה' כד, א: במחשכים הושיבני... זה תלמודה של בבל. ובשל"ה (טז, ב. לו, רע"א) הובא (כהגירסא בכ"מ בדא"ח): זה תלמוד בבלי.

(17) שלכן קדושה נוספת וכמה דינים ביובל שאינם בשמיטה.

(18) דעת הגאונים (הובא ברמב"ם שם פ"י ה"ה), כפירוש הדרישה בחו"מ

סס"ז סק"ט (ד"ה ושמתתא זו דשמיטה).

העלמות והסתרים כלל, שהרי "ואת²⁶ רוח הטומאה אעביר מן הארץ"²⁷.

זהו ההסבר לכך ש"עיקר מצות יובל" היתה דוקא בבית המקדש הראשון, ולא בבית שני, כי דרגת הבינה "עלמא דחירו" קשורה למהות של "ה' עילאה" (האות ה' הראשונה של שם הוי"), וכיון שבבית שני חסרה ה' ²⁸ז, כבר לא היתה אז חירות אמיתית (ברוחניות, וממילא אף בגשמיות, ש"היו מלכי עובדי כוכבים מושלים עליהם"²⁹). ולפיכך כבר לא התקיימה אז מהות היובל, עלמא דחירו²⁷.

ה.

"ביטול היש" ו"ביטול במציאות"

כבר הוסבר פעם בהרחבה³⁰ אודות שתי הדרגות שבביטול – "ביטול היש", שזוהי, בכללות, העבודה של קבלת עול, ו"ביטול במציאות", הנובע מהבנה שכלית – שבכל אחת מהן יש מעלה מיוחדת:

המעלה ב"ביטול במציאות" היא לגבי הכמות וההתפשטות³¹ של הביטול, אשר מקיף את האדם כולו, בכל כוחותיו, שלא כ"ביטול היש", אשר אינו משפיע על כל כוחות האדם.

והמעלה ב"ביטול היש" היא לגבי האיכות והעוצמה של הביטול: כיון שבדרגת "ביטול במציאות" הביטול נובע מהבנה, הרי אף הביטול עצמו קשור למציאותו והבנתו של האדם. ולעומת זאת, "ביטול היש", אשר איננו קשור למציאות האדם, שהרי, להיפך, מצד מציאותו שלו הוא "יש", ולכן ביטול זה, הקטן בהיקפו, אשר הוא מתבטל לקדוש-ברוך-הוא מצד קבלת עול מלכות שמים, הוא ביטול בעוצמה רבה.

זוהי מעלת השמיטה בתקופת בית ראשון בזמן שהיובל נהוג, שאז חברו שתי המעלות יחדיו: גם קבלת העול (השמיטה) היתה באופן של בינה (יובל). היו הבנה וטעם בהתבטלות מתוך קבלת עול³², ולכן, גם הביטול הנעלה מהבנתו וממציאותו של האדם, הקיף את האדם בכל מציאותו (אך לא ביטל את המציאות).

ולכאורה: מדוע יש לשנות את אופן ספירת שבע השנים מכפי שהיה בזמן הבית, לאחר ש"בטלו יובלות"?

ההסבר לכך בפנימיות הענינים הוא:

בזמן הבית, היתה השמיטה בדרגה גבוהה, ולכן היא היתה קשורה אז ליובל,

(ובזמן הבית עצמו היו שתי תקופות ודרגות: בזמן שהיובל נהוג – כאשר דרגת השמיטה קשורה לעצם מהות היובל; ו"משבטלו יובלות" – שאז כבר היתה השמיטה בדרגה נמוכה יותר, ולפי שיטת הירושלמי, היתה רק מדרבנן, ואז היה הקשר של השמיטה אל היובל רק לגבי הספירה – "מנו יובלות לקדש שמיטין"),

אך משחרכ הבית, השמיטה היא בדרגה נמוכה עוד יותר, ולפיכך אין היא קשורה עתה כלל ליובל, ואפילו לא לגבי המניין.

ד.

שמיטה - ביטול היש; יובל - חירות

כדי להבין זאת, יש לבאר תחילה את המשמעות של שמיטה ושל יובל בעבודתו הרוחנית של האדם:

השמיטה היא עבודה של קבלת עול מלכות שמים¹⁹ – ביטול היש²⁰. כלומר, ה"עובד" הוא בעצם "יש" ומציאות קיימת, אלא שהוא מבטל את ישותו. לכן יכולה להתעורר בכל שמיטה ושמיטה מחדש השאלה "וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית"²¹, למרות שהאדם כבר ראה בעצמו בשמיטות הקודמות²² את התוצאות של "וצויתי את ברכתי..."²³ – כי מפני הישות שבו, קיימת אצלו אפשרות לשאלה זו, ובכל פעם מחדש יש להשיב לו "וצויתי את ברכתי...".

לעומת זאת, היובל הוא בספירת הבינה, בבחינת "עלמא דחירו"²⁴ (=עולם החירות), שהאור האלקי מאיר אצלו בגלוי. ומשום כך הוא "משתחרר" מכל הענינים המעלימים ומסתירים אלקות²⁵ – "וקראתם דרוך בארץ", בדומה לחירות שתהיה לעתיד לבוא, כאשר לא ייתכנו

¹⁹ וצויתי את ברכתי וגו' הוא בכדי לתרץ קושיא, "וכי תאמרו מה נאכל", ובנוגע ליובל "עלמא דחירו" – אין מלכתחלה מקום לקושיא כלל.

²⁶ זכר' יג, ב.

²⁷ לקו"ת שם.

²⁸ כמדר"ל (יומא כא, ב) עה"פ (חגי א, ח) ואכבדה – חסר ה'. וראה

לקו"ת שם נו, ג.

²⁹ לקו"ת שם.

³⁰ ראה בארוכה לקו"ש ח"ט ס"ע 72 ואילך ובהנסמן שם.

³¹ מובן שגם באיכות ישנה מעלה (וגדולה היא) שאינו יש.

³² ראה עד"ז לקו"ש ח"ח ע' 126 ואילך, בענין אופן הנרצה בקיום ה"חוקים".

¹⁹ ראה גם טעמא"ל להאריז"ל בפרשתנו – הובא בדרמ"צ לה, ב: ח"ס ושבתה הארץ בחי' מלכות.

²⁰ לקו"ת פרשתנו מכ, ד.

²¹ פרשתנו כה, כ.

²² וגם בשמיטה זו עצמה – הרי "כבר ראו בששית ריבוי התבואה" (ראה

כלי יקר כאן, מה שהקשה על הרמב"ן).

²³ פרשתנו שם, כא ואילך.

²⁴ לקו"ת ר"ה ס, ב. וש"נ.

²⁵ ועפ"י יומתק (גם בפנימיות הענינים) מה שנאמר "ועשת את התבואה לשלש השנים.. עד השנה התשיעית" – אף שבשמיטה השביעית (שלפני היובל) היתה צריכה לעשות לארבע שנים (ראה תר"כ ורש"י פסוק כב) – כי זה שנאמר

ו.

דרגות השמיטה בהתאם לדרגות ההבנה

לפי זה יובנו שלש הדרגות של השמיטה, שהוזכרו לעיל: (א) כפי שהיתה בזמן שהיובל נוגה. (ב) כפי שהיתה משבטלו יובלות, אך עדיין "מנו יובלות לקדש שמיטין". (ג) כפי שהיא בזמן הזה, אשר אין היא קשורה כלל ליובל:

(א) בזמן בית ראשון, כאשר האירה דרגת ה' עילאה, דרגת הבינה, היתה השגה אמיתית באלקות – בחינת יובל, עד שגם קבלת העול (דרגת השמיטה) היתה באופן של השגה והבנה³³, כדלעיל.

(ב) בזמן בית שני כבר חסרה דרגת ה' עילאה, אך עדיין היתה השגה זו הקשורה לקבלת עול, בדומה לדרגת חב"ד שבהוד, שלמרות שאין לו השגה שכלית בעצם הענין, הרי הוא לפחות מבין, שעליו להודות³⁴. ולכן מנו אז יובלות כדי לקדש שמיטין, כי בכל זאת היתה דרגה זו של היובל (הבנה), הקשורה לשמיטה (קבלת עול).

(ג) אך משחרב הבית אין כלל הבנה שכלית, בדומה ל"הוד שבהוד"³⁵, ולפיכך עתה אין השמיטה קשורה כלל ליובל.

ז.

השמיטה בזמננו - בפני עצמה או כענין מתמשך
אמנם, בזמן הזה העבודה הרוחנית של קבלת עול היא למטה מטעם ודעת, ולכן אין היא מקיפה בגלוי את האדם

בפנימיותו, אך בכל זאת, כיון שקבלת עול נובעת מעצם הנשמה שלמעלה מהשכל³⁶, הכרחי לומר, שגם עתה משפיעה קבלת העול על הכוחות הפנימיים של האדם – השכל וכדומה, כי ה"עצם" נמצא ומשפיע בכל פרטיו³⁷. ורק מפני ההעלם וההסתר של חושך הגלות נראה, שבזמננו קבלת עול היא ענין חיצוני.

זהו ההסבר למחלוקת שבין התלמוד הבבלי לבין התלמוד הירושלמי אם השמיטה בזמן הזה היא מדאורייתא (כלומר, שמצוה זו קיימת מצד עצמה בזמן הזה) או מדרבנן, כזכר³⁸ לשמיטה שהתקיימה בזמן שהיובל נוגה:

מצד "במחשכים הושיבני – זה תלמוד בבלי"³⁹, נראה, שכיום קבלת עול היא חיצונית בלבד. ולכן סובר התלמוד הבבלי שבזמן הזה השמיטה קיימת מצד עצמה, ואינה קשורה לשמיטה שהיתה קיימת בזמן שהיובל נוגה.

אך מצד האור של התלמוד הירושלמי מורגש, שגם קבלת עול שבזמן הזה היא ענין פנימי, ורק באופן זמני אין הוא מאיר בגלוי. ולפיכך סובר התלמוד הירושלמי, שהשמיטה בזמננו אינה ענין בפני עצמו, אלא המשך וזכר לשמיטה שהיתה בזמן הבית הראשון,

וכן היא מהווה הכנה לשמיטה שתהיה לעתיד לבוא, ב"ביאה שלישית"⁴⁰ על ידי משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו בקרוב ממש.

(משיחת פורים, תשכ"ו)

37 ראה לקו"ש שם ע' 131-2. קונט' "ענינה של תורת החסידות" (נרפס ב"ספר הערכים-חב"ד" סוף כרך א') סי"ז.
38 גיטין לו, ב.

וע"פ מ"ש בפנים, יובן מה שתיקנו רק זכר לשמיטה ולא תיקנו ליובל (ראה תוס' ומהרש"א שם) – כי בחי' היובל עלמא דחירו, אינו מאיר עכשיו כלל.

39 נסמן לעיל הערה 16.

40 ראה רמב"ם שם פי"ב הט"ז.

33 ראה לקו"ש שם (ס, סע"ב): והיינו המשכת בחי' ה' עילאה בה' תתאה. ושם (נו, ג) ממק"מ: גם המל' היתה אז במדרגת הבינה שהיא ה' עילאה. ולהעיר מהחילוק דפני' אבא פני' עתיק ופני' עתיק במקומו (המשך תרס"ו ע' קא ואילך).

34 סדור שער הל"ג בעומר (שד, ב). וראה גם ד"ה ונחה עליו תש"ט פי"ח.

35 שם. ובד"ה ונחה עליו שם משמע, שזהו עיקר העבודה שבזמנה"ג.

36 ראה ד"ה ונחה עליו שם פי"ח וי"ט. ובכ"מ.

תחיית המתים – עיקר בדת ישראל

”הריני מאמין באמונה שלימה שיהי' תחיית המתים” -
(א) פרטי ענין תחיית המתים. (ב) ההכרח והמעלה שתקום הנפש
לתחיה בגוף גשמי דוקא

[קין תש"ה]

בשאלות אלו, ועל פי סדר חשיבותן, מתחילה על
השני ואח"כ על הראשונה.

* * *

א. מהו ההכרח אשר תחיית המתים תהי' לנשמה
בגוף גשמי דוקא, ואיזה מעלה יש בזה*.

ולהבין זה יש להקדים תחלה ביאור ענין תחיה"מ,
אשר על פי זה יובן מפני מה התחי' באה לנשמה בגוף.

דהנה תחיה"מ בחיי האדם שני ענינים בה: (א)
מדריגה בשלמות מין האדם. (ב) מדריגה בקבלת שכר
על הנהגתו כפי רצון בוראו.

* * *

ובאמת שניהם אחד הוא, כי הנה האדם (וכן כל
פרטי הבריאה) נברא באופן שיעלה משליכה לשליכה
בסולם השלימות, ונצטוו להשתדל בזה (ע"י התורה
והמצוות כדלקמן). וכשיתקרב אל שלימותו עד כמה
שהוא ביכולתו בעבודת עצמו, אז עוזרים לו מלמעלה
גם ביותר מיכולתו. ונרמז במרז"ל (יומא לט, א) אדם
מקדש עצמו מעט, מלמטה בעוה"ז, מקדשין אותו
הרבה, מלמעלה, בעוה"ב.

- ובלשון הזהר ע"פ ביאור תורת חסידות חב"ד:
אתערותא דלעילא המעוררת את האתערותא דלתתא,
אתערותא דלתתא, אתדל"ע הבאה אחרי האתדל"ת.

והנה נתינת שכר, היינו שנותנים להמקבל דבר
שטוב לו, ממנו או על ידו.

ממילא מובן שגודל ואמיתיות השכר נמדד על ידי
הטוב הבא ממנו.

דוגמא לדבר: פועל המקבל בשכרו לחם לאכול
ובגד ללבוש. תלמיד המשמש את רבו והרב בשכרו
ילמדנו חכמה. תלמיד המשמש את רבו והרב יורנו
תכלית בריאתו ואת הדרך בה ילך בכדי שיגיע לתכליתו.

בבקשה לבאר: (א) פרטי ענין תחיית המתים, אשר
הוא עיקר בדת ישראל, ובכל זה הפרטים בו אינם
מבוארים כל צרכם.

(ב) ענין כללי בתחיית המתים, והוא: השארת הנפש
וקיומה דבר מובן הוא, בהיות הנפש רוחנית וחלק
אלקה ממעל, ודומה ה"חלק" ל"הכל". אבל מה מכריח
שתקום לתחי' בגוף גשמי דוקא, ומה היא המעלה בזה.

מור אלחנן הכהן, כהן

ניו-יורק.

תשובה. מצינו לגדולי חז"ל אשר דברו וחקרו
בשאלות אלו, אלא שמפוזרים הענינים בכמה מקומות.
והנני להביא להלן מקצת ממה שאמרו רז"ל בזה,
בתוספת ביאור כפי הדרוש לתשובת השאלות.

אלא שמתחילה יש לתרץ קושיית המתאוננים למה
מדברים כלל בענינים כאלו, ודי לנו במה שנאמר בכל
יום הריני מאמין באמונה שלימה שיהי' תחיית המתים.
ובאים בטענה ממה שכתב הרמב"ם (בפירושו למשנת
כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא): העוה"ב מעט
תמצא... שיחשוב על איזה דבר הוא נופל אם הוא
תכלית הטובה... או שיבדיל בין התכלית ובין הסיבה
המביאה אל התכלית, אבל מה ששואלים העם כולו
ההמון והמבינים היאך יקומו המתים ערומים או
לבושים... אם יהיו שם העשיר והדל וכו', עכ"ל.

אבל בודאי אין הרמב"ם מתרעם על שאלת העם,
כיון שבכמה מקומות בש"ס ומדרשי רז"ל דנים
בענינים האלו גדולי חכמינו. ותלונתו היא על מה שאין
חוקרים בגוף ענין עוה"ב ותחיה"מ ומהותו, ומסתפקים
בשאלה לפרטים הנ"ל וכיוצא בהם בלבד. וע"פ מ"ש
הרמב"ם בראש אגרת תחיית המתים שלו משמע, אשר
כוונתו בפי' משנה הנ"ל ש"בני אדם נושאים ונותנים
רק בתחיה"מ לבד היקומו ערומים כו' אמנם העולם הבא
(שהוא לדעת הרמב"ם לנשמות בלבד ובא אחרי
תחיה"מ) שכחוהו לגמרי". ולכן אענה, מה שנלפענ"ד,

אבל על פי זה מתורץ רק חלק הטפל שבשאלתנו, היינו: מפני
מה יש במדריגות קבלת השכר, גם מדריגה של נתינת שכר לנשמה
וגוף יחדיו. אבל עיקר השאלה, והוא: מדוע תכלית הטוב והעילוי הוא
בעת התלבשות הנשמה בגוף דוקא, במקומה עומדת.

(*) בכמה מקומות מובא, בביאור ענין תחיה"מ בגוף דוקא, אשר
כמו שהיתה העבודה, קיום התורה והמצוות, על ידי הנפש והגוף יחדיו
באופן שיש מקום לבחירה, כמו כן גם קיבול השכר והעונש צ"ל ע"י
שניהם יחדיו, וכמרז"ל (סנה' צא, א).

חיל הוא ג"כ ממדריגה למדריגה מטפס ועולה מטפס ועולה. וגם בשכר הניתן לו, נותנין לו "כח" לקבל שכרו, היינו שמזככין ומרגילין אותו מעט מעט לקבל אור רוחני וגילוי אלקות – שזהו שכר האמיתי – ההולך וגדל יותר ויותר.

- לבד ממקריים יוצאים מן הכלל בהוראת שעה שהי' גילוי אור שלא לפי ערך, וכמו בעת יציאת מצרים, מתן תורה וכיו"ב –

כי כללות הבריאה בעיקרה הולכת ומתבררת ומשתלמת – (אלא שעתה מתבררות מדריגות הנמוכות שבבריאה בחי' "רגליים ועקביים", ולכן אמרו"ל – שבת קיב, ב – אם ראשונים מלאכים אנו בני אנשים) – אף שחלקים ממנה יש שנפלים הם ממדריגתם לפי שעה. ובפרט במקום שידי אדם בעל הבחירה מגיעות והוא יכול לבחור גם ברע, אשר אז נופל הוא, וחלקו בעולם השייך לו ותלוי בעבודתו, ממדריגתו שבה עומד. עד אשר יעשה תשובה והשיב את עצמו וכל התלוי בו למדריגתו הקודמת ועוד למעלה ממנה. אלא שלע"ע כל זה הוא בהעלם, ולעתיד לבא יתגלה.

ובכלליות שלשה זמנים בזה: עולם הזה, ימות המשיח, תחיית המתים. עולם הזה הוא זמן המלחמה בין היש והרוחני, הטוב והרע. ולאום מלאום יאמץ, לפעמים מנצח הטוב ולפעמים כו'.

בימות המשיח כששלימו בני ישראל את המלחמה ויבררו הטוב מן הרע ויופרד הרע מהטוב ויפקון מן גלותא אז יגיעו הם לשלמות האדם כמו שהי' קודם חטא עץ הדעת⁶, שלא יהיו ישראל תחת שליטת אילנא דטוב ורע. אבל ישנה עדיין לסטרא אחרא בעולם בערב רב. ומובן שממילא עי"ז יש חסרון גם בשלימות בני ישראל. ולכן כל אלו החיים בימות המשיח ימותו קודם תחיית המתים ורק אח"כ יקומו, וכדלקמן.

- ויש לומר שזהו השלימות שאלי' יכול האדם להגיע בכח עבודתו, וע"י השכר שנותנים לו לפי ערך עבודתו. –

ובמשך ימות המשיח עצמם יעלו ע"י עבודתם בסולם השלימות שלכן ימוה"ש הוא הזמן דהיום לעשותם⁷. ואדרבה אז הוא העיקר דהיום לעשותם ותכלית שלימותם⁸.

ובאשר רכוש רוחני נעלה יותר מרכוש גשמי, ואושר נצחי נעלה משניהם, הרי מובן מזה שלימוד החכמה הוא שכר גדול יותר מלחם לאכול, וגדולה עוד ממנו – הוראת אורחות חיים בחיים נצחיים.

והנה כמה מדריגות בטוב, הן המושגים לנו כנ"ל, הן שאינם מושגים לנו¹. הצד השווה שבהם שהגוף או הנפש מתענגת מהם או על ידם. וכיון שהגוף והנפש נבראים ובעלי גבול הם, הרי גם התענוג גבולי הוא, ואם כן גם השכר מוגבל הוא.

למעלה מכולם כשהאדם מקיים מצות בוראו והולך ומזדכך הולך ומשתלם, אשר אז הרי קיום מצוה זו מחבר אותו עם מצווה המצוה, בוראו הבלתי בעל תכלית ובלתי בעל גבול. וחבור וצוותא של האדם הנברא עם בוראו, הרי אין לך טוב למעלה ממנו. נמצא קיום המצוה עצמו הוא שכר היותר נעלה, וכנודע בפי' מרז"ל שכר מצוה מצוה².

* * *

ובחסד ד' על האדם הורה אותו באר היטב, את הדרך יעלה בה לשלמותו, ונתונה ומבוארת היא בתורה, ל' הוראה, המקפת את כל חיי האדם מרגע הראשון של ימי חייו ואילך.

כי מובן אשר שלימות כל דבר הוא לפי ערך ומדה שהוא שואף ומתאים אל התכלית אשר בשבילה נברא.

והנה³ טעם הבריאה בכלל ובריאת האדם בפרט ותכליתם הוא מפני שנתאווה⁴ הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים דוקא. היינו שהתחתונים (במעלה ומדריגה, כי לא שייך לפניו ית' מעלה ומטה במקום. והם) היש והחומר, יהיו בבחי' ביטול, שעל ידי זה שורה ומתגלה בהם אור ה' אין סוף ב"ה. וביטול זה הוא תכלית ויסוד התורה והמצוה וכמ"ש (דברים ו, כד) ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה לראות את ה' וזהו שהתורה והמצוות ניתנו למטה, בדברים גשמיים ולנשמה כשהיא מלוכשת בגוף גשמי דוקא, כדי שיהפכו היש לאין ויעשוהו כלי לאלקות.

והנה כמו שבמעשי האדם שעליהם נצטווה ציווהו בהתאם לכחותיו ואפשריותו, לאט לאט ומן הקל אל הכבד, כן הוא גם במעלות אשר בהם יעלה מחיל אל

(7) ראה כל הראיות שהובאו ע"ז באגרת הקדש לרבנו הזקן סי' כו. ודברי הרמב"ן בפי' על התורה (דברים ל, ו) לא זכיתי להבין. גם, לדבריו, לא היה לאדה"ר שכר על שש מצות שנצטווה קודם החטא. ומה שהביא ממרז"ל (שבת קנא, ב), יש לפרשו כפי' רש"י שם (ועי"ש בהגהות יעבץ).

ואולי י"ל בדברי הרמב"ן, דלפעמים גם משך זמן דתחומ"מ נקרא בשם ימוה"מ, ובוה מדבר, ודוחק.

(8) ראה בזה באריכות בתורה אור ד"ה אוסרי לגפן. ד"ה וככה תרל"ז (תורת שמואל שער רביעי) פרק יז ואילך. וכן משמע גם

(1) ראה בפיה"מ שם להרמב"ם שהאריך.

(2) בארוכה ע"ז ראה במכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א הנדפס ב"התמים" ח"א ע' כה.

(3) תניא פל"ו. ומ"ש זוהר (ח"ב מב, ב) ובע"ח (בתחלתו) אופן אחר – ראה בזה ד"ה שוקיו עמודי שש דשנת ה'תש"ב.

(4) תחומא פ' נשא טז.

(5) ראה בזה באריכות בלקוטי תורה ד"ה את שבתותי תשמורו ס"ג.

(6) ראה ג"כ בראשית רבה פ"ב, ו. ובאריכות בס' עבודת הקודש ח"ב פל"ח.

אינו מתחלק לפי מדריגתו, כ"א שורה בהם בבחי' אור מקיף. ולמעלה משתי אלו הוא עצמותו ומהותו ית' שאינו בגדר עלמין כלל.

- כמה וכמה מדריגות ישנם בכל אחת מבחינות ה"נ"ל, ולא כתבתי בזה אלא דרך כלל, וכפי המוכרח לענינו בלבד. —

והנה, כמו שהוא במשל, הרי בעולם הזה הגשמי והחומרי אין אנו יכולים להשיג מהות אור האלקי, אפילו מהות אור הממלא כל עלמין, כי אם שעי' פעולותיו אנו יודעים ומרגישים מציאותו, וכמש"נ (ישעי' מ, כו) שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה.

מוסיף על זה בגן עדן, שהוא עולם הנשמות ואין שם גוף להסתיר, שמישיגים גם מהות אור הממלא כל עלמין.

מוסיף ע"ז לימות המשיח שיזדכך החומר והאדם יאיר בו צלם אלקים, וכמו שהי' קודם החטא ועוד למעלה מזה, יהיו גילויים מאור הסובב כל עלמין.

למעלה מכולם לאחר שיחיו המתים, שאז הוא תכלית שלימות עולם הזה, יהי' אז גילוי עצמות א"ס ב"ה.

אחרי שנבאר כללות ענין תחיית המתים, נבוא בזה לבאר פרטיו על פי המובא בדרז"ל.

* * *

ב. פרטי ענין תחיית המתים.

זמנה. תנן בית המקדש קודם לקבוץ גלויות¹², קבוץ גלויות קודם לתחיית המתים כו' תנן ארבעים שנה קודם הקבוץ גלויות לתחיה"מ (זהר ח"א קלט, א. וראה ג"כ שם קלד, א).

מקומה. הן הנקברים בארץ ישראל הן שנקברו בחו"ל נשמתם חוזרת לגופם בארץ ישראל.

ומנא אמינא לה, דהנה איתא בכתובות (קיא, א) א"ר אלעזר מתיים שבחוץ לארץ אינם חיים שנאמר ונתתי צבי בארץ חיים ארץ שצביוני בה מתי' חיים שאין צביוני בה אין מתי' חיים כו' ולר' אלעזר צדיקים שבחו"ל אינם בחיים (בתמי') א"ר אילעא ע"י גלגול (מתגלגלין העצמות עד א"י וחיים שם). ומקשה: גלגול לצדיקים

מוסיף על זה בעולם התחי' שיעביר את רוח הטומאה כליל מן הארץ ואין חטא ומיתה בעולם, כי הקב"ה ישחוט ליצר הרע הוא מלאך המות, שאז יהי' תכלית שלימות מין האדם, לא רק כפי ערך עבודתו ושכרה, אלא מה שנותנין במתנה מלמעלה. ולכן מצות בטלות לע"ל בתחיית המתים⁹, אלא צדיקים יושבין ועטרוניהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, שאחרי שהגיע האדם לתכלית שלימותו מקבל שכר נעלה ביותר שאין לנו מושג בזה. ונרמז במלות "עטרוניהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה" — (במ"א¹⁰ נתבאר פי' רמז זה אבל אינו נוגע כ"כ לענינו) — ושכר זה יתקבל למטה נשמה בגוף דוקא, כי אז יהי' תכלית ושלימות בריאת עולם הזה. שלכך נבאר מתחלתו, להיות לו ית' דירה בתחתונים.

* * *

עד כאן ביאור ענין ימות המשיח ותחיית המתים במדריגות שלימות מין האדם. ולבאר ענינים במדריגות הדעת את ה', גילוי אור האלקי השגתו והרגשתו, יש להבינ¹¹ כדכתיב (איוב יט, כו) ומבשרי אחזה אלוהי, וע"פ מרז"ל (ברכות יוד, א) מה הקב"ה מלא כל העולם אף נשמה מלאה את כל הגוף.

דהנה בחיות הנפש שמחי' את הגוף יש שתי בחינות: א) המתחלק לפי מזג כלי אברי הגוף ומתלבש בתוכם בבחי' אור פנימי ומוגבל לפי האבר. והוא מכח השכל אשר בראש עד כח ההילוך אשר ברגל. ב) כח הרצון, שישנו בתוך כל הגוף, אבל אינו מתחלק לפי חלקי כלי הגוף להתלבש בתוכם בבחי' אור פנימי ממש כפי מציגתם, כי אם שורה בתוכם בבחי' אור מקיף. למעלה משתי אלו היא הנפש עצמה, שהיא עצם אחד רוחני פשוט.

והנה האדם, מחמת חומר הגוף הגשמי המסתיר, אינו יכול להשיג מהות הרוחניות, אפילו הרוחניות המלוכשת בו ממש, דהיינו הנפש וכחותי', אפילו הפנימיים, אבל, על ידי פעולותיהן, מרגיש הוא מציאותן.

וככל הדברים האלו ככה על דרך משל הוא בא"ס ב"ה שהוא: א) ממלא כל עלמין, שזיו השכינה מתלבש בתוכיות העולמות ממש ומתחלק לפי חילוקי מדריגתו. ב) סובב כל עלמין, שהאור הוא בתוכם ממש, אבל

מורבים"ם הל' תשובה סוף פ"ט וסוף הלכות מלכים, אבל הרמב"ם לשיטתו דאין בין עולם הזה ליממה"מ אלא שיעבוד מלכותו בלבד דפליגא על מרז"ל דשבת שהובא בהערה שלפני זו. ואכמ"ל.

(9) נדה סא, ב וכפי' התוס' שם. אגה"ק סוף סי' כו (וצע"ק מתניא הגהה בפל"י. וי"ל אשר שם ובלקו"ת ד"ה והי' גו' יתקע בשופר ס"ה הוא לשיטת הרשב"א וחי' הר"ן — הובאו גם בס' סדרי טהרה נדה שם — שאין מצות בטלות לתחיה"מ). וראה ג"כ ש' התשובה לאדמו"ר האמצעי — ח"ב פרק לב.

מורבים"ם כמה מהמקומות שציין עליהם בהגהות מהר"ן חיות בנדה שם. (10) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ה ה"ב, אגה"ק סי' יז, לקו"ת סד"ה אני ד' אלקים דפ' שלח ועוד. שו"ת השיב משה סימן א.

(11) המבואר מכאן ולהלן מיוסד עפ"משנת בתורת חסידות חב"ד.

ראה ד"ה אין ערוך לך (דשנת תרנ"ב), ד"ה וישב יעקב (דשנת תרע"ה) ועוד.

(12) ראה ברכות מט, א. תנחומא פ' נח יא. רמב"ם הל' מלכים פ"א. מכתב כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע בקובץ מכתבים א' ע' כג.

אמוראים בסוגיא זו ס"ל כר' אלעזר או שקו"ט אליב"י, ש"מ שהלכה כמותו¹⁵, וכידוע בכללי הש"ס¹⁶.

מי הקם בתח"מ. כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא (תח"מ) כו' ואלו שאין להם חלק לעוה"ב האומר אין תח"מ מן התורה כו' (סנהדרין ז, א). והאריך בזה ברמב"ם הל' תשובה פ"ג.

וראה עד"ז במחלקת תשובות וביאורים בקובץ זה חוברת ר"ז, ולא אכפיל הדברים פה¹⁷.

נשמות ישנות (שכבר היו פעם בעולם) וגופן. א"ר חזקי' אי תימא דכל גופין דעלמא יקומון ויתערוון מעפרא, אינון גופין דאתנטיעו בנשמתא חדא (שהיתה תחלה בגוף אחד ואח"כ באה בגוף שני) מה תהא מנייהו. א"ר יוסי אינון גופין כו' (זהר ח"א קלא, א. ת"ז תי' מ). ופירש דבריו האריז"ל (שער הגלגולים הקדמה ד') וז"ל: אם בפעם הא'... לא זכה לתקן אותה (הנפש) כולה ומת... לכן בעת תח"מ אין לו לגוף הא' אלא אותו החלק הפרטי (של הנפש) אשר תיקן הוא בחיים. ולכן כשמתגלגלת הנפש הזאת בגוף אחר להשלים תיקונה... בחי' החלקים של הנפש שנתקנו בגוף הזה השני... הם לזה הגוף הב' בזמן התחי'... וזהו ע"ד הנז"ל בסבא דמשפטים (זח"ב ק, א) בענין היבום. עכ"ל¹⁸.

למצות לדור בא"י עתה, אלא לזכות א"י בזמן תח"מ. ורא"י מוכחת – מזה דיעבד ויוסף הטיחו להקבר בא"י. ואפשר ה' לפרש כונת הנז"ב, דמפני הטעם דא"א ליהדר במצות' לא רצו בעלי התוס' לעלות לא"י. ומבאר דמצינו להתוס' דס"ל טעם זה בענין מצות דירה בא"י – אבל לא משמע כן בלשונו. (16) "א אשר כללי הש"ס לא נאמרו אלא בדברים הנהוגים בימיהם (מהרי"ק שורש קסה הובא בתו"ט כלים פ"ג מ"ב. וראה ג"כ מלוא הרועים ח"ב אות שי"ן סעיף כא). אבל מלבד דמסיק שם דכל כמה שנוכל לקיים הכלל נקיים, הנה נראה פשוט דאין זה אמור אלא בהכללים פלוני ופלוני הלכה כפלוני וכיוצא בו, דטעם כלל זה הוא מפני שידעו שהאחד ה' גדול ובקי יותר מחברו בדינים אלו (ראה ג"כ ב"ב סה, א), שלכן מצינו אשר בזוג אחד עצמו הרי במקצוע זה הלכה כפלוני ובמקצוע שני – כבעל מחלוקתו. - לדוגמא: ר' ששת ור' נחמן הלכה כר"ש באיסורי וכו"ר בדיני (תו"ד"ה ר"ש עירובין לב, א. וראה יד מלאכי סי' קסב). רב ושמואל הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני. ופי' הרא"ש (ב"ק פ"ד ס"ד) לפי שידעו ששמואל ה' רגיל תמיד לפסוק דינין ולכן ה' מדקדק בהן ויורד לעומקן ומשכיל על כל דבר אמת וכן ה' רגיל לדקדק בהוראת איסור והיתר לכן סמכו על הוראותיו לעניני או"ה – ובמילא יש מקום לומר שלא נאמר הכלל אלא בדינים הנהוגים. אבל בכללים אשר השכל מחייבם, וכמו יחיד ורבים הלכה רבים וכיו"ב. הרי שכל זה עצמו מחייב הכלל גם בענינים שלא נהגו בזמנם. (17) זה עתה ראיתי במדרש תלפיות ענף חלק לעוה"ב, בשם ר' בחי' והריקנטי, וז"ל: מה ששנינו ואלו שאין להם חלק לעוה"ב פירוש אין להם חלק ידוע בפני עצמם, אבל הם נהנים וניזונים מכמה אוצרות של צדקה הגנוזים לאותם שלא זכו. (18) הרמ"ז לזהר (שם) אחר שהביא דברי האריז"ל כתב, דלר' יצחק דפליג על ר"י בזה, הרי להאדם שלא תיקן אלא חלק פרטי מנפשו, הקב"ה נותן לו בזמן התחי' נשמה בתורת חסד אולי יעשו מצות

צער הוא, אמר אביי מחילות נעשות להם בקרקע (והולכין בהם עד א"י¹³ ושם מבצבצין ויוצאים).

והנה כיון דגם צדיקים שנקברו בחו"ל חיים, על כרחך צריך לומר דלר' אלעזר, לפי המסקנא, פי' הכתוב ונתתי צבי גו' הוא, שאינו מדבר במקום המיתה והקבורה, אלא במקום התחי' שתהי' דוקא בא"י. וגם אותם שבאו לא"י ע"י מחילות נקראים מתי' של א"י, כיון שהנשמה ניתנה בגופם רק לאחר שמבצבצין בא"י, וכדלקמן.

וכיון שכן, הרי אין כל הכרח ורא"י שמקום הקבורה נוגע לענין תח"מ. וא"כ שוב י"ל שגם ר' אלעזר ס"ל דהנקברים בחו"ל חיים. ומובן כפשוטו מ"ש השל"ה (שער האותיות סוף אות ק) א"ר אלעזר מתים שבחו"ל אינם חיים אלא ע"י גלגול. והוא כנ"ל. אלא שצדיקים זוכים למחילות ואין להם צער גלגול לא"י, משא"כ אותם שאינם צדיקים כ"כ. אבל כולם באים לא"י – ואז נקראים מתים שבא"י – ושם חיים¹⁴.

ובזה, גם לר' אלעזר, אתיא כפשוטה מתניתין (סנה' ז, א) דכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב. ומתורצת תמיהת תוד"ה כל (סוטה ה, א).

והנה ר' אבא בר ממל בכתובות (שם) פליג על ר"א ואומר אשר גם בחו"ל יקומו לתחי'. אבל כיוון שכמה

(13) מי מוליך הגוף לא"י. . א"ר יצחק גבריאל מוליך (זהר ח"א קכח, ב).
(14) טעם הדבר נתבאר בזהר (ח"א קיד, א) וז"ל: ריב"א שאל לר"ח א"ל מתים שעתיד הקב"ה להחיותם למה לא יהיב נשמתהון באתר דאתקברו תמן וייתון לאחייא בארעא דישאל א"ל נשבע הקב"ה לבנות ירושלים ושלח תהרס לעולמים כו' לפיכך אין מקבלין נשמתן אלא במקום קיים לעולמים כדי שתהי' הנשמה קיימת בגוף לעולמים. – וכל ארץ ישראל בכלל ירושלים היא כדאמר שם קודם למאמר זה. (15) בנודע ביהודה (מהד"ת חלק יו"ד סי' רה"ר) כותב – בלי הבאת כל רא"י – דהלכה כר' אבא. ותמה על תמה אקרא דר' אבא יחיד הוא שם. והסוכרים כר' אלעזר הם קרנא, ר' חנינא, אחוהי דרבה. וגם רבה ואילפא משמע שם דס"ל כר' אלעזר. ור' אילעא ואביי שקו"ט אליב"י. גם בירושלמי (כלאים וכתובות), בראשית רבה (פצ"ו. ושם נסמן) ובכמה מקומות בזהר מוכח דהנקברים בחו"ל נשמתן חוזרת לגופן לאחר שבאים לא"י דוקא כר' אלעזר ולא כר' אבא – איברא הרמ"ז לזהר ח"א דף קלד, ב כתב וז"ל: ותחלה יקומו במקומם באותה נשמה שהיתה להם בעוה"ז ואח"כ יתגלגלו במחילות שהוא צער להם כו' ואח"כ יעלו בא"י ושם יקבלו נשמתם ר"ל העטרה נפלאה נשמה חדשה. עכ"ל. וצע"ק דבעל המימרא בזהר, שאת דבריו מפרש הרמ"ז, הוא ר' יצחק. ובוהר שם (קכח, ב) איתא: אותו הגוף עומד בא"י ושם נכנס בו נשמתו אר"י מי מוליך הגוף לא"י כו' א"ר יצחק גבריאל מוליך. ושם (קלא, א): ואינון דלבר (חו"ל) יתברי גופא דילהון ויקומון גופא בלא ודחא כו' עד דימטון לא"י ותמן יקבלו נשמתא. ומשמע שם שיהו סיום דברי ר' יצחק שם –
סוף דבר: דברי הנו"ב צע"ג לאנשים לערכי.

כן הביא שם הקושיא מפני מה לא עלו בעלי התוס' לארץ ישראל כיון שבזה תלוי ענין תח"מ. ותיירך, בשם בנו, דהתוס' לשיטתי' (שם קי, ב) דעכשוו אין מצוה לדור בא"י, כיון דא"א ליהדר במצות'. – וג"ז לא זכיתי להבין דהלא הא דדוקא מתי א"י חיים, אינו ענין כלל

חברון²³. והטעם פי' בס' אבקת רוכל (ספר שני ח"ד) כדי שיקצו ויעוררו על שמחה בראותם בניהם שקמו מקבריהם והארץ מלאה מכמה צדיקים וחסידים.

צדיקים קמים תחלה ואח"כ שאר בני"א (זהר שם קמ, א), מארי תורה ואח"כ מארי מצות (שם קפב, א) (ובביאורי הזהר). ובמדרש איתא (הובא בס' אוהב ישראל בלקוטים פ' ברכה) שיקומו ויקראו אותם על שמם ע"פ סדר אלפא ביתא אבל מי שיש בו מדת ענוה יעמוד תחלה.

האנשים שיהיו בזמן תחלה"מ. כתב רבנו סעדי' גאון (בס' אמונת ודעות סוף מ"ז) בעבור שהכתוב לא דבר בזה ולא רבותינו לא קבלו בזה קבלה, נחלקו בזה כו'.

אבל עתה שזכינו לגילוי ס' הזהר, נמצא שם (ח"ב קח, ב) וז"ל: עד השתא מותא הוות מסטרא אחרא, מכאן ולהלאה אני אמית ואח"י, מכאן דבההוא זמנא כל אינון דלא טעמי טעמא דמותא, מיני (מהקב"ה) תהי לון מותא, ויקים לון מיד. אמאי, בגין דלא ישתאר מההוא זוהמא בעלמא כלל ויהא עלמא חדתא בעובדוי ידוי דקוב"ה²⁴.

פרטי תחיית הגוף. אותו הגוף עצמו יקום לתחי' וכמש"נ יחיו מתין, ולא אמר יברא. כי עצם אחד²⁵ נשאר מן הגוף, ובזמן התחי' הקב"ה מרככו בטל התחי', והעצם נעשה כשאר לעיסה וממנו נבנה כל הגוף (זהר ח"ב כת, ב). וראה שם ח"ג קסט, סע"א).

אם ישנו ליום הדין אחרי שיחיו המתים. שלש דעות בענין זה: א) אחר תחלה"מ יהי' יום הדין הגדול שבו כל האדם נדון כפי מעשיו (רמב"ן בס' הגמול ועוד). – ב) כל אדם נשפט תיכף למיתתו ואין מקום למשפט נוסף אחר התחי'. ומה שנמצא בכ"מ הבטוי יום הדין בזמן דלאחר התחי' – פירושו יום עונש ונקמה (מהר"י אברבנאל בס' מעיני הישועה מעין ח' תמר ז'). – ג) האריז"ל, וז"ל: ואם תאמר מאחר שעברו על הנשמה הזאת יום הכפורים המשך בעמוד מט

ואין להקשות דא"כ יהיו כמה בני אדם שאין בהם אלא איזה חלקים פרטיים מהנפש ולא נפש שלמה,

כי זאת למודעי, אשר כל חלק מהנפש כלול מכל החלקים. וכל חלק בפני עצמו הוא ציור קומה שלמה. אף שמצד היותו חלק מנפש יותר כללית אינו אלא בחינה אחת¹⁹.

וגדולה מזה מצינו, אשר כללות כל הנשמות יחד אינם אלא נשמה אחת של אדם הראשון, וכמרומו במרז"ל (שמות רבה פ"מ) עד שאדה"ר מוטל גולם הראה לו הקב"ה כל צדיק וצדיק שעתיד לעמוד ממנו יש שהוא תלוי בראשו של אדם ויש שהוא תלוי בשעריו וכו'. וראה תניא פ"ב ופל"ז, אגה"ק ס"ז ועוד.

אופנה. כשם שאדם הולך כך הוא בא. הולך עור ובא עור חרש ובא חרש אלם ובא אלם. כשם שהוא הולך לבוש בא לבוש כו' אמר הקב"ה יעמדו כמו שהלכו ואח"כ אני מרפא אותן (ב"ר פצ"ה. זח"ג צא, א. וראה שם ח"ב קצט, ב).

פי' הולך לבוש: תני בשם ר' נתן כסות היורדת עם אדם לשאול היא באה עמו (ירוש' כתובות פ"ב ה"ג. וכ"מ בנדה סא, ב). ולפי גירסת התוס' (כתובות ק"א, ב) מחלוקת יש בדבר, ולדעת רבי באים בלבושיהם שהיו רגילים בהם בחיים²⁰.

ובזהר (ח"א רג, ב): בזמנא דיקומון ישראל מעפרא כמה חגרינ וכמה סומין יהון כהון וכדין קוב"ה ינהר לון ההוא שמשא לאתסאה בה. – והוא כמרז"ל (נדרים ח, ב) הקב"ה מוציא חמה מנרתקה צדיקים מתרפאין בה.

סדרה. מתי א"י חיים תחלה, אח"כ²¹ מתי חו"ל (ירושלמי כלאים פ"ט ה"ג וכתובות שם) ואח"כ²² דור המדבר וי"א האבות (זהר ח"א ק"ג, א). ר' שמעון אומר מתי א"י חיים תחלה אח"כ מתי חו"ל ואח"כ ישני

באותה שעה. שאז יתקיימו בעולם ע"י אותה נשמה, ואם לא יעשו יהיו אפר תחת כפות הצדיקים כו'.

ומדלא הביא האריז"ל אלא דברי ר' יוסי נראה דסבירא ל' כוותי'. (19) אין כאן המקום לבאר ענין זה בארוכה. ואסתפק בדוגמא: אדם אשר הצטיין בקיום מצות ואהבת את ד' אלקיך ותיקן חלק נפשו זה, הנה בקום הגוף לתחי' ובו רק חלק פרטי זה, הנה בכל זה יהיו בו גם שאר עניני הנפש: נפשו תתבונן בגדולת ד' לקיים מצות וידעת, תהי' בו מדת היראה וכו'. אלא שכל זה יהי' מפני שהוא אוהב ה' ולכן רוצה לקיים רצונו, או, בפנימיות יותר, שמצד האהבה רוצה לרעת גדולת האהוב, ירא הוא להיות נפרד מן האהוב וכו', וכמרז"ל (סוטה לא א) ירא אלקים האמור באברהם מאהבה כו' דכתיב זרע אברהם אוהבי. – וראה בלקו"ת ד"ה אלה מסעי (השני) ס"ב.

(20) שקו"ט בזה הרד"ל בפי' לפדר"א פל"ג ס"ק עז. ועדיין הדבר במחלוקת בין החכמים כמה זמן יהי' בין תחי' לתחי' (אבקת רוכל ספר שני ח"ד) – ראה זח"א (קלט, ב ושמ). ראב"ע לדניאל יב, ב. שו"ת הרדב"ז ח"ג ס' תרמד בשם הריטב"א, הובא בעיקרי הד"ט ליו"ד בסופו.

(22) כן הוא דעת ר' יוחנן. אבל בזהר ח"ג (קסה, ב) ס"ל דדור

המדבר חיים בקדמיתא כד"א יחיו מתין. ופליג בזה על הש"ס בבלי וירוש' וכו' דמפרש יחיו מתין על מתי ארץ ישראל. – ולשתי הדעות, הן בזה"א הן בזה"ג, דור המדבר יש להן חלק לעוה"ב. וכדעת ר"א (סנה' קי, ב). וראה תוד"ה ורמו ב"ב עג, ב).

(23) באבקת רוכל (שם) מבאי גם דעת רבי יהושע בן מנסיא: יחיו מתין אלו שני חברון ואח"כ מתי א"י ומתי חו"ל. וא"כ הוי דלא ככל הנ"ל. – דרך אגב, תנא זה לא מצאתיו לע"ע בשום מקום אחר. ואולי צ"ל ר' שמעון בן מנסיא. (ר' יהודה ב"מ משמע – בברכות יוד, א – שהוא אמורא ולא תנא).

(24) ראה מעבר יבק ח"ג פ"ג שנסתפק בזה. ועיין גם כן תורת שלום ס' השיחות סוף ע' רכג. וצ"ע.

(25) במ"א (פדר"א פל"ד) כתוב שנשאר תרוד רב. אבל באבקת רוכל ספר שני ח"ד ובעבודת הקודש ח"ב פ"מ פ"ה שהיינו הך. ע"ד עצם זה ומקומו ראה בב"ר (פכ"ח, ג) שהוא בשררה. יש אומרים שהוא במקום קשר של תפלין (לקוטי נ"ך להאריז"ל שופטים וראה ג"כ לקוטי הש"ס מס' ר"ה). ויש אומרים שהוא עצם התחתון שבשררה (ערוך מע' לזו. עבוה"ק. אבקת רוכל שם).

יום ראשון ו' אייר

מורה שיעור לשנה מעוברת: סה – והנה ככל הדברים... – 130 – כנ"ל באריכות.

מוגבל, אלא שהמספר הוא גדול ורב ביותר, ואילו בפסוק הראשון כתוב שאין להם מספר כלל? וּמִשְׁנֵי – והגמרא מתרצת: "אַלְף אֶלְפִין וְכוּ' – מִסְפֵּר גָּדוֹל אֶחָד, – מזה שכתוב בפסוק השני "אלף אלפין וכו'" המדובר במספר הפרטים שבמחנה מלאכים אחד, אֶכָּל לְגִדּוּדֵיו

– אֵין מִסְפֵּר, – בפסוק הראשון מדובר על "גדודיו"

– מחנות, ולהם אין מספר כלל. וְכֵלִם קִמְיָה פְּלֵא מִשְׁשׁ חֲשִׁיבִי, – וכל אלה האמורים, נחשבים לכלום לגבי הקב"ה, וְכֵלִים פְּמִצִּיאוֹת מִשְׁשׁ, פְּכִטוֹל דְּבִיור אֶחָד מִשְׁשׁ לְגַבִּי מְהוּת הַנֶּפֶשׁ הַמְדַּבֶּרֶת וְעֲצָמוּתָהּ, – הנפש כוללת את כוח הדיבור, פְּעוּד שְׁחִיחַ דְּבִיורָה – של הנפש, עֲדוֹן קְמִחְשָׁבְתָהּ אוֹ פְּרָצוֹן וְחִמְדַּת חֵלֶב, פְּנִינָה לְעִיל פְּאִרְיָכוֹת: – כפי שנתבאר

באריכות בפרקים כ' וכו', עד כמה אין לדיבור אחד ויחיד ערך כלל לגבי הנפש המדברת, גם לאחר שהאדם כבר ביטא את המלה (שאו היא נראית כמציאות לעצמה), וכל שכן כשהדיבור נמצא עדיין בתוך הנפש המדברת, ויותר מכך, – כשהדיבור נמצא עדיין במחשבה, ויותר מכך – כשהדיבור נמצא עדיין בחמדת הלב (שמכל אלה נובע הדיבור, שכן, אדם מדבר מזה שהוא חושב לפני זה במחשבה ומה שהוא רוצה וחומד לפני כן בלבו לדבר) ושם – דיבור יחיד ואחד זה בטל לגמרי ואינו נרגש כלל למציאות; כך גם למעלה, הדיבור, ממנו נוצרים וחיים המלאכים, העולמות והנבראים – כלול תמיד במקורו, וממילא הוא בטל במציאות לגמרי;

ובלשון ה'תניא': וְהֵנָּה, פְּכָל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה – שפורטו במשל המלך הגדול וההדיוט ושפל אנשים, וְכָכָל הַחַיּוֹן הַזֶּה, – באופן האהבה שהמלך מראה לאותו הדיוט, וְגִדּוֹל יִתְרָא מֵאֵד פְּכָכְלִי פְּכָלִים לְאֵין קֵץ, – מכפי שהדברים מופיעים במשל המלך, עֲשֵׂה לָנוּ אֱלֹהֵינוּ. – הקב"ה הראה לבני ישראל, אהבה גדולה בהרבה, בלי גבול, מאשר

אופן האהבה שבמשל. פ' 130 וגדול יתר מאד בכפלי כפליים לאין קץ עשה לנו אלהינו כי לגדולתו אין חקר ואיהו ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין ונודע מזה"ק והאר"י ז"ל ריבוי ההיכלות והעולמות עד אין מספר ובכל עולם והיכל ריבוא רבבות מלאכים לאין קץ ותכלית. וכמ"ש בגמ' כתיב היש מספר לגדודיו וכתיב אלף אלפין ישמשוניה וריבו רבבן קדמוהי כו' ומשני אלף אלפין וכו' מספר גדול אחד אבל לגדודיו אין מספר וכולם קמיה כלא ממש חשיכי ובטלים במציאות ממש כביטול דבור א' ממש לגבי מהות הנפש המדברת ועצמותה בעוד שהיה דיבורה עדיין במחשבתה או ברצון וחמדת הלב כנ"ל באריכות:

בהרבה מדינות – גם בנמשל כך, אלא שם זה במדה גדולה ורבה יותר באין ערוך, שכן – וְאִיהוּ מְמַלֵּא כָּל עֲלָמִין וְסוֹבֵב כָּל עֲלָמִין, – הקב"ה ממלא ומקיף את כל העולמות; וְנִדְרַע מִזֶּה הַקְדוּשׁ וְהָאֵד"י וְלֵל, – אודות, רְבּוּי הַהִיכָלוֹת – "היכלות" הם מדרגות כלליות בכל עולם מהעולמות העליונים, וְהַעוֹלָמוֹת עַד אֵין מִסְפֵּר, וְכָכָל עוֹלָם וְהִיכָל רְבּוּא רְבּוֹת מְלָאכִים לְאֵין קֵץ וְתִכְלִית, וְכִמּוֹ שְׂכִיבָתוֹ בְּגִמְרָא²¹: פְּתִיב – כתוב²²: "הִישׁ מִסְפֵּר לְגִדּוּדֵיו", – היש מספר לגדודי המלאכים שלו? וְכִתִּיב – וּפְסוּק אַחֵר אוֹמֵר²³: "אַלְף אֶלְפִין יִשְׁמְשׁוּנִיהָ, וְרִבּוֹ רְבָבָן קְדָמוּהִי כו'", – אלף אלפים משמשים אותו, וריבוא רבבות עומדים לפניו; הרי, מוכח מהפסוק השני, שקיים מספר

יום שני ז' אייר

מורה שיעור לשנה מעוברת: 130 – וכולם שואלים... – סו – באור א"ס ב"ה.

הַעֲלִיּוֹנִים וְאֵת – העולמות הַתַּחְתּוֹנִים, – כלומר: אין העולמות העליונים ותחתונים מהווים תכלית הכוונה של בריאתו של הקב"ה,

וְלֹא פֶחַר כְּכֵלִם כִּי אִם פִּישְׁרָאֵל עֲמוֹ, וְהוֹצִיאָם מִמִּצְרַיִם, עֲרוֹת הָאָרֶץ, מְקוֹם הַחֲמָא וְהַשְׂמָא, – שם נמצאו בני ישראל; וזאת בהשוואה למה שנאמר במשל, שהמלך מעלה

וְכֵלִם – כל המלאכים, שוֹאֲלִים: "אֵיזָה מְקוֹם כְּבוֹדוֹ", – של הקב"ה, וְעוֹנִים: "מֵלֵא כָּל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ"²⁴ – "כל הארץ הכוונה לעולם הזה, התחתון – הם יִשְׂרָאֵל עֲמוֹ, – הקב"ה מלא את כל הארץ ב"כבודו" – על ידי הימצאותם של בני ישראל שם. כִּי הֵנִיחָה הַקְדוּשָׁה פְּרִיָהּ וְהוּא אֵת – העולמות

ליקוטי אמרים

וכולם שואלים איה מקום כבודו ועונים מלא כל הארץ כבודו הם ישראל עמו. כי הניח הקב"ה את העליונים ואת התחתונים ולא בחר בכולם כי אם בישראל עמו והוציאם ממצרים ערות הארץ מקום

באדם – שאז, בשעה שיהודי מקיים מצוות מעשיות, ברמ"ח אבריו, יש בכך משום ענין של "חיבוק", שרמ"ח האברים שלמעלה כביכול, מחבקים את רמ"ח אבריו; דרמ"ח פקודין הן רמ"ח אברין דמלכא – 248 מצוות העשה הן 248 אברי ה"מלך", שלמעלה כביכול, כגון: כ"ג, שכמו שאבר

אדם הוא כלי לכוח בנפש שלו: העין – כלי לכוח הראיה, האוזן – לכוח השמיעה, וכך הלאה, כך גם, כל מצוה היא כלי מיוחד להמשכה מיוחדת של הרצון העליון, שרוצה שיהודי יקיים אותה מצוה. ודרד"ל פלל נחלקין – 248 מצוות העשה, לשלש בחינות: ימין ושמאל ואמצע, שהן חסד דין רחמים, – ישנן מצוות שהן מבחינת "ימין", ויש מצוות שהן מבחינת "שמאל", וכך הלאה. בחינת "ימין" היא

חסד, "שמאל" – גבורה ודין, ו"אמצע" – רחמים, הקו האמצעי, והם: תריין דרועין וגופא וכו'. – שתי "זרועות" וגוף, חסד – זרוע ימנית, גבורה – זרוע שמאלית, ורחמים – גוף. הרי, כשם שחיבוקו של אדם מתבטא בכך שהוא מחבק את חברו בשתי זרועותיו ובגופו, כך גם למעלה, שה"תריין דרועין" – שתי הזרועות, ו"גופא" – והגוף, שלמעלה, שבמצוות, "מחבקים" את היהודי המקיים את המצוות. וזהו שאומרים: – בברכה שמברכים על קיום מצוה: "אשר קדשנו במצותיו", – הקב"ה מקדש אותנו במצוותיו. "קדשנו" מלשון קידושין, כמו שאומרים בשעה שמקדשים אשה – "הרי את מקודשת", שכן, גם במצוות הדבר הוא: בְּאֵרֶם הַמִּקְדָּשׁ אִשָּׁה לַיהוָה מִיְחֻדָּת עָמּוֹ בַּיְחוד גָּמּוּר, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב²⁵: "ודבק באשתו והיו לבשר אחד". ככה ממש – כמו ה"יחוד" שעל ידי קידושין, ויתר על כן לאין קץ, הוא יחוד נפש האלהית העוסקת בתורה ומצוות ונפש החיונית ולבושיהן הנזכרים לעיל, – שהם כולם מתאחדים באור-אין-סוף ברוך-הוא. – יחוד זה הוא "יתר לאין קץ" מהיחוד של איש ואשה. רבנו הזקן מציין את היחוד של איש ואשה, מפני שבגשמיות זהו אופן היחוד החזק ביותר, וזה מתואר בלשון קידושין.

ומוציא את ה"הדיוט ושפל אנשים" מאשפה – והקב"ה הוציא אותם ממזרים לא על ידי מלאך ולא על ידי כו', – לא על ידי מלאך, שהוא נברא בעולמות בריאה יצירה עשיה, ולא על ידי שליח, שהוא מדרגת "עולם האצילות", אלא תְּקוּנַת שִׁבְרוּתָהּ הוּא כְּכַבּוּדוֹ

ובעצמו ירד לשם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב²⁶: "וארד להצילו וגו'", – הקב"ה אומר: אני עצמי ירדתי למצרים להצילו. וכמו במשל, שאחרי שהמלך הרים את ה"איש הדיוט" מ"אשפה", הביאו והכניסו להיכלו ושם התיחד אתו ב"יחוד גמור וקירוב אמיתי בחיבוק ונישוק" וכו' – כך הדבר גם בנמשל – בְּיָדִי לְקַרְבָּם אֵלָיו בְּקִרְבֵּי וְיִחּוּד אִמְתִּי, בְּהַתְקַשְּׁרוֹת הַנֶּפֶשׁ מִמֶּשׁ – שנפשו של יהודי תהיה קשורה בהקב"ה, וכך גם כי לגבי הקב"ה כביכול, אומרת התורה: "אנא נפשי

כתבית יהבית" (ראשי תיבות: אנכי) שהקב"ה כביכול, הכניס את "נפשי", את הנפש שלו, בתורה שבביל ישראל, בְּבְחִינַת נְשִׁיקָין פֶּה לִפֶּה, – שפיו של יהודי יתאחד עם ה"פה" וה"דיבור" שלמעלה, לְדַבֵּר דְּבַר ה' זו הִלָּכָה, – בשעה שיהודי מדבר ולומד תורה, מתאחד דיבורו בדיבור שלמעלה, בבחינת "נשיקין" פה לפה; וכשם שב"נשיקין" ישנו, כאמור בפרק הקודם, יחוד נוסף, פנימי יותר, שה"רוח" של האחד מתאחדת עם של השני – כך הדבר גם ביחס לתורה: וְאֵתְּדַבְּקוּת רִוְחָא בְּרִוְחָא, – דביקות והתאחדות "רוח" האדם עם בחינת "רוח" שלמעלה, הִיא הַשְׁגַּת הַתּוֹרָה וְיִדְעַת רְצוֹנוֹ וְחֻקָּתוֹ, – בשעה שלומדים תורה מתוך השגה, כדי להבין את שכל התורה, יודעים בכך את רצונו וחכמתו של הקב"ה – פסק ההלכה של תורה, שדבר זה כשר או פסול, זהו הרצון, שהקב"ה רוצה שכך יהיה הדבר; וה"שכל" שבאותה הלכה, הוא חכמתו של הקב"ה, דְּכָלֵּא חַד מִמֶּשׁ, – רצונו וחכמתו של הקב"ה הם דבר אחד עם הקב"ה עצמו – ועל ידי תורה, מתאחדים בני ישראל, רוח ברוח, עם הקב"ה כביכול עצמו. וְגַם בְּבְחִינַת חֲבִיב, – ה"יחוד" שיהודי מתייחד ומתאחד עם הקב"ה, על ידי תורה ומצוות, הוא גם בבחינת "חיבוק", כמו למשל אדם מחבק את חברו בגופו ובזרועותיו – הוא קיום המצוות מעשיות בְּרִמ"ח – 248 אברים, – שישנם

יום שלישי ח' אייר

מורה שיעור לשנה מעוברת: סו- ולכן המשיל שלמה... —סו- עולמם בחייהם.

ש' קדושה" משמעה - הבדלה; ואמר²⁸: "ועשיתם את כל מצותי והייתם קדושים לאלהיכם אני ה' אלהיכם וגו'"; - כמו שאדם מקדש אשה, שתהיה מיוחדת רק לו²⁹. פרוש, כי על ידי קיום המצות הריני אלוה ש לכם, - של בני ישראל, כמו - שהקב"ה נקרא: "אלהי אברהם אלהי יצחק וכו'", שנקרא בן מפני שהאבות היו בחינת מרובה לו ותפלה, - האבות היו מסורים כל כולם ובטלים להקב"ה כמו "מרכבה" הבטלה לרכב עליה, שאין למרכבה כל רצון אחר מאשר רצונו של הרכב, ובטלים ונכללים באורו, - של הקב"ה. ובה הוא בכל נפש מישראל בשעת עסק התורה והמצות. - שבשעת מעשה הוא בטל ונכלל באורו יתברך; באבות זה היה תמיד, ואילו בשאר בני ישראל, הם עומדים במצב כזה רק בשעה שהם עוסקים בתורה ובמצות. ולכן חיבו רז"ל³⁰ לקום ולעמוד מפני כל עוסק במצוה, אף אם - מקיים המצוה, הוא פור ועם הארץ, - בכל זאת, בשעה

ולכן המשיל שלמה עליו השלום ב"שיר השירים", יחוד זה - של ישראל והקב"ה על ידי תורה ומצוות, ליחוד חתן וכלה, - שהוא: ברכיה - דביקות שהיא חיצונית, ונפיקה - ב"חפץ" שהוא פנימי עוד יותר, ב"חפץ" ונשוק. - כל הדברים האמורים ישנם ביחודו של יהודי עם הקב"ה כשהוא מקיים תורה ומצוות. למדנו לעיל: שהמלה "קדשנו" הוא מלשון "קידושין", כמו שהדבר למטה, שה"יחוד" נעשה על ידי "קידושין". להלן יסביר רבנו הזקן, שבמלה "קדשנו" כאן, מתכוונים גם למדרגה בקדושה, בה מתקדש יהודי ומתעלה על ידי תורה ומצוות - מדרגת "קדש" שלמעלה מעולמות ומובדלת מעולמות: וזהו שאומרים: - כשמברכים על מצוה: "אשר קדשנו במצותיו", - שהמלה קדשנו משמעה, שהעלנו למעלת קדש העליון ברוך-הוא, שהיא קדשתו של הקדוש-ברוך-הוא בכבודו ובעצמו, וקדשה - המלה "קדושה", היא לשון הבדלה, מה שהקדוש-ברוך-הוא מכבד - ולמעלה, מהעולמות, וזהו א"ס ב"ה שובב כל עלמין מה שאינו יכול להתלבש בהן. כי ע"י יחוד הנפש והתכללות באור א"ס ב"ה הרי היא במעלת ומדרגת קדושת א"ס ב"ה ממש מאחר שמתייחדת ומתכללת בו ית' והיו לאחדים ממש. וז"ש והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה' ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי ואומר ועשיתם את כל מצותי והייתם קדושים לאלהיכם אני ה' אלהיכם וגו' פי' כי ע"י קיום המצות הריני אלוה שלכם כמו אלהי אברהם אלהי יצחק וכו' שנקרא בן מפני שהאבות היו בחי' מרכבה לו ית' ובטלים ונכללים באורו. וככה הוא בכל נפש מישראל בשעת עסק התורה והמצות ולכן חייבו רז"ל לקום ולעמוד מפני כל עוסק במצוה אף אם הוא בור ועם הארץ והיינו מפני ה' השוכן ומתלבש בנפשו בשעה זו רק שאין נפשו מרגשת מפני מסך החומר הגופני שלא נזדכך ומחשיך עיני הנפש מראות מראות אלהים כמו האבות וכיוצא בהן שראו עולמם בחייהם.

שהוא מקיים מצוה, כמו למשל בשעה שהוא מביא ביכורים, צריכים לקום מפניו, והיינו מפני ה' השוכן ומתלבש בנפשו בשעה זו. - שהוא מקיים את המצוה, ולכן צריכים לקום מפניו, רק שאין נפשו מרגשת, - בקדושה השורה בנפשו בשעה שהוא מקיים מצוה, וכל כך למה? - מפני מסך החומר הגופני - בו לבושה נפשו, שלא נזדכך, ומחשיך עיני הנפש מראות "מראות אלהים", כמו האבות וכיוצא בהן שראו עולמם - העולם הבא, בחייהם. - שגם בהיותם בעולם הזה, ראו האבות התגלויות אלקיות, שהנשמה רואה בעולם-הבא - זאת, מפני שגופם היה מזוכך ולא הסתיר על אלקות; כך באמת היה יכול כל יהודי לראות בנפשו קיומו מצוה, לולא החומר הגופני שלה, המסתיר ואינו מאפשר לעיני נפשו, לראות את הקדושה הנמשכת בנפשו בשעה שהוא מקיים מצוה.

מבדל - ולמעלה, מהעולמות, והיא בחינת "שובב כל עלמין", - מקיף כל העולמות, מה שאינו יכול להתלבש בהן, - אין ביכולתו להתלבש בפנימיות בעולמות, אלא פועל ומשפיע בעולמות, בהיותו למעלה מהם - למדרגה זו של קדושה, מתעלים בני ישראל על ידי מצוות. כי על ידי יחוד הנפש והתכללותה באור אין-סוף ברוך-הוא, הרי היא במעלת ומדרגת קדושת אין-סוף ברוך-הוא ממש, מאחר שמתייחדת - הנפש, ומתכללת בו ותפלה, והיו לאחדים ממש. וזהו שכתוב³¹: "והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה', ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי", - הפסוק נותן טעם לקדושתם של בני ישראל, ומקשר אותה לקדושתו של הקב"ה - "קדוש העליון", אליה מתעלים בני ישראל על ידי תורה ומצוות ובה הם מתקדשים. הפסוק מוסיף ומשתמש בלשון הבדלה - "ואבדיל",

27. ויקרא כ, ו. 28. במדבר טו, מ. 29. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "י"ל ג' הפסוקים: והייתם גו' כי קדוש אני (ל' קדושה קדש העליון) ואבדיל - ל' הבדלה, קדושים לאלהיכם - כאדם המקדש אשתו ולי דפסוק הא' עיקר פי' בשבילי או לשמי, באופני - שלכן אינו זו לעולם - וכיו"ב וכדמסיים כי קדוש אני שג"ז קדושה בפ"ע משא"כ אלקיכם - ביחד עם ישראל". 30. ראה קדושין לג, א.

יום רביעי ט' אייר

מורה שיעור לשנה מעוברת: –סו– וז"ש אסף... –132– האצילות].

וזהו שאמר אסף³¹ ברוח הקדש בעד כל כנסת ישראל שפגול³²: – ההעלם וההסתרה על אלקות וקדושה, הם במדה חזקה יותר בזמן של גלות – ועל זמן הגלות, אמר אסף: "ואני בעד ולא אדע, בהמות הייתי עמך, ואני תמיד עמך", כלומר³³ שאף על פי שאני בבמה בהיותי עמך, – שגם בשעה שאני מקיים מצוה, המאחדת אותי אתך – אני דומה לבהמה, ולא אדע ולא ארגיש בנפשי יחוד זה, – של נפשי עם הקב"ה¹³², על ידי קיומה של מצוה, שהרי לו הרגשתי בכך, היה הדבר צריך להשפיע – שתפל עליה – על הנפש, אימתה ופחד תחלה, ואחר כך – היתה הנפש מקבלת אהבה רבה בתענוגים – אהבה שבה יש לנפש תענוג מאלקות, או – אהבה, כרשפי אש, –

וזהו שאמר אסף³¹ ברוח הקדש בעד כל כנסת ישראל שפגול³²: – ההעלם וההסתרה על אלקות וקדושה, הם במדה חזקה יותר בזמן של גלות – ועל זמן הגלות, אמר אסף: "ואני בעד ולא אדע, בהמות הייתי עמך, ואני תמיד עמך", כלומר³³ שאף על פי שאני בבמה בהיותי עמך, – שגם בשעה שאני מקיים מצוה, המאחדת אותי אתך – אני דומה לבהמה, ולא אדע ולא ארגיש בנפשי יחוד זה, – של נפשי עם הקב"ה¹³², על ידי קיומה של מצוה, שהרי לו הרגשתי בכך, היה הדבר צריך להשפיע – שתפל עליה – על הנפש, אימתה ופחד תחלה, ואחר כך – היתה הנפש מקבלת אהבה רבה בתענוגים – אהבה שבה יש לנפש תענוג מאלקות, או – אהבה, כרשפי אש, –

ליקוטי אמרים

וזהו שאמר אסף³¹ ברוח הקדש בעד כל כנסת ישראל שפגול³²: – ההעלם וההסתרה על אלקות וקדושה, הם במדה חזקה יותר בזמן של גלות – ועל זמן הגלות, אמר אסף: "ואני בעד ולא אדע, בהמות הייתי עמך, ואני תמיד עמך", כלומר³³ שאף על פי שאני בבמה בהיותי עמך, – שגם בשעה שאני מקיים מצוה, המאחדת אותי אתך – אני דומה לבהמה, ולא אדע ולא ארגיש בנפשי יחוד זה, – של נפשי עם הקב"ה¹³², על ידי קיומה של מצוה, שהרי לו הרגשתי בכך, היה הדבר צריך להשפיע – שתפל עליה – על הנפש, אימתה ופחד תחלה, ואחר כך – היתה הנפש מקבלת אהבה רבה בתענוגים – אהבה שבה יש לנפש תענוג מאלקות, או – אהבה, כרשפי אש, –

לאלקות, במדת הצדיקים שגורדף חמרים, – בשעה שהצדיקים מקיימים מצוה, הם, אכן, מרגישים את ה"יחוד", איך הנפש מתאחדת עם הקב"ה על ידי המצוה, ודבר זה משפיע בנפש, בתחילה מורא ופחד, ולאחר מכן – אהבה גדולה ביותר להקב"ה; ברם, אלה שהם בבחינת "ולא אדע", שאינם מרגישים ב"יחוד" בשעת קיום המצוה – אין הדבר מעורר בהם יראה ואהבה, ובגודל – וכידוע, שדעת הוא לשון הרגשה בנפש, והוא – בחינת ה"דעת" והרגש שבנפש, בולל חסד וגבורה – "חסד" – אהבה, ו"גבורה" – יראה – שבשעה שישנן דעת והרגשה, זה מעורר, כאמור, אהבה רבה בתענוגים, או אהבה כרשפי אש, ויראה – אימתה ופחד. אך, מכיוון ש"ואני בעד ולא אדע", כשאין בי הדעת

31. תהלים עג, כב-כג. 32. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "אינו רגיל בתניא לציין מי אמר הכתוב ושבחוהו"ק וכו'. ויל"פ בדא"פ: פ"י הפשוט (וכן מוכרח פ"י הפסוקים שלפ"ז) שאסף מדבר בשאלת רשע וטוב לו כו', בעד עצמו, עכ"פ בשם בני" שבדורו, וכדמפרש: אבוא אל מקדשי א-ל, שביהמ"ק קיים. ואז הרי לא הי' החומר מסתיר כ"כ. ומפרש דלא כן הוא: וזה שאמר (גם "בהמות הייתי עמך" כדלקמן) אסף (אף שלא הי' נביא – רש"י מגילה יד, א. ומדמזכיר שם רש"י סדר עולם, מוכח דגם בסד"ע לא גריס ל"י רש"י. אבל אמר זה) ברוח הקדוש (שיודעים עתידות עי"ז – גם אלה שאינם נביאים. וכדמוכח מהעתידות דניאל אף שמפורש בגמרא, הובא ברש"י שם, דלא הוי נביא) – (שעי"ז ידע ודיבר) בעד כל כנס"י שבגולה (אף שהי' זה כמה שנים לאחר"ז)". 33. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "לא כפי' הפשוט וכהפסוקים שלפ"ז, שאסף מדבר בעד עצמו, דעמל היא בעיני עד אבוא אל מקדשי א-ל (שאז) אבינה (וכאן כופל) "ואני בעד ולא אדע" מה מוסיק ב"בהמות הייתי עמך"? ועכ"ל דהפי' אינו כפשוטו, אלא כלומר, דאני בעד וגו' ולא עוד אלא דאפילו בהיותי עמך אני כבהמה כו'. – ועפ"ז מובן מה שהובאו בתניא גם התיבות "ואני בעד ולא אדע" אף שאין להם שייכות להמדובר כאן; והטעם – שהן המוכיחות דלא כפי' הפשוט". 34. תהלים קלט, יב. 35. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "עי"ז יובן (מה שלכאורה אינו מובן כלל וכלל) (1) חומר עונש (סקילה וכתר) איסור מלאכה בשבתות וחמץ בפסח (דמחלל את הקדושה ששורה בזמן זה, ולכאורה ע"ה – אין שורה בו מקדושת שויו"ט) (ואת"ל שעכ"פ שמץ מנהו מהקדושה דשויו"ט שבצדיק – ישנו גם בע"ה, עדיין אינו מובן, 2) זה שהחומר הוא) השווה לכל נפש (אף שבע"ה יש רק שמץ מנהו מהקדושה וכו'). יש להמתיק הדיוק דמביא ראי' מאיסור שויו"ט דוקא דמלאכה בשבת "אין גופה עבירה אלא הוא (האדם) עבר עבירה" (ירוש' שבת פ"ג, ג) ובפרט לבאור כמה אחרונים (בירושלמי שבת הנ"ל) שזהו איסור גברא (ולא חפצא) ובכ"ז גם בזה אין חילוק בין גברא לגברא".

בפסח, או מלמול מקצה³⁶ – בשבת, פוגם בקדושה שעל נפשו של עם הארץ, כמו – שהדבר פוגם בקדושת נפש הצדיק, כי תורה אחת לקלנו – כלפי כל בני ישראל, במדה שווה, קיים אותו דין ואיסור לעשות מלאכה בשבת, או לאכול חמץ בפסח, וכדומה.

על כל פנים, למדנו, שלמרות ש'יאני בער ולא אדע' – למרות שאיני מרגיש בקדושה הנמשכת בנפש על ידי מצוה, ו'בהמות הייתי עמך' – אני בבחינת בהמה ואיני מרגיש – בכל זאת נמשכת הקדושה בעם-הארץ בדיוק כפי

שהיא נמשכת בתלמיד-חכם, כפי שהפסוק אומר מיד לאחר מכן (אחרי 'בהמות הייתי עמך') – 'ואני תמיד עמך'. הדבר מוסבר להלן כך, שלכן אומר הפסוק 'בהמות הייתי עמך' בהמות – לשון רבים (ולא 'בהמה הייתי עמך'), כדי להרגיש שעל ידי קיום מצוות באופן של 'בהמה', שלמטה מדעת והרגשה, קשור הדבר בבחינת שלמעלה מדעת והרגשה, שגם בחינה זו נקראת 'בהמה', מפני שאין בה 'דעת', אלא שאין משמעה שהיא למטה מ'דעת', כי אם שהיא למעלה מ'דעת', וזו המשמעות בלשון 'בהמות' (לשון רבים) – שתי בחינות בבהמה – שבחינת 'בהמה' שלמטה מ'דעת',

קשורה בבחינת 'בהמה' שלמעלה מ'דעת'. [ומה שכתוב 'בהמות' לשון רבים – כשהוא משתמש לפני זה בלשון יחיד 'ואני בער', וכן מיד לאחר מכן: 'ואני תמיד', לרמז כי לפניו יתברך גם בחינת דעת העליון, הכולל חסד וגבורה, נרמזה בבחינות ועשייה גופנית –

לא כמו עולם העשיה הרוחני, כי אם כ'עשיה גופנית' לגבי אור-אין סוף, כמו שכתוב: 'כלם בקדושה עשית', – הרי שמייחס את הלשון עשיה לחכמה ('בחכמה עשית'), מפני שגם חכמה היא כמו עשיה לגבי הקב"ה, ונקרא 'בהמה' כי אם זו שלמעלה מ'דעת', כמו שנתבאר במקום אחר, והוא – בשמות העליונים, שם 'בן' – אחד מצירופי שם הוי' עולה נ"ב (52) הנקרא ב'י', בגימטריא 'בהמה' שלפני האצילות-שלמעלה מ'עולם האצילות']. הרי שגם בקיום מצוות בבחינת 'בער' ו'בהמה', מבלי לדעת ומבלי להרגיש בקדושה הנמשכת בנפש בשעת מעשה – משמש אדם כלי לבחינת 'בהמה' שלמעלה מ'דעת', – ולא יזהה סוג של דעת? – ל'דעת' של 'עולם האצילות'.

ליקוטי אמרים

מלמול מוקצה פוגם בקדושה שעל נפשו כמו בקדושת נפש הצדיק כי תורה אחת לכולנו. [ומ"ש בהמות לשון רבים לרמז כי לפניו ית' גם בחי' דעת העליון הכולל חו"ג נדמה כבהמות ועשייה גופנית לגבי אור א"ם כמ"ש כולם בחכמה עשית ונק' בהמה רבה כמ"ש במ"א. והוא שם ב"ן בגימ' בהמ"ה שלפני האצילות:]

יום חמישי י' אייר

מורה שיעור לשנה מעוברת: 132 – פרק מז. והנה בכל דור... – 20 – כמ"ל.

תורה, שעל ידי תורה ומצוות – מתאחד יהודי בהקב"ה, במדה הגדולה ביותר של התאחדות. בכך פירש רבנו הזקן את המלה 'קדשנו', שיהודי אומר בברכתו על מצוה, שהיא מלשון 'קידושין', כאדם המקדש אשה שתהיה אתו ביחוד גמור; כמו כן מוסבת המלה 'קדשנו' על המדרגה העליונה של קדושה, קודש העליון, בה מתקדש יהודי על ידי קיום מצוה. וכן מורה המלה 'קדשנו' (מלשון הברלה). על ההבדלה שבני ישראל נעשים מובדלים ומורמים על ידי קיום מצוות, כמו קדושתו של הקב"ה המובדלת והיא למעלה מהעולמות. בפרק מ"ז, אותו אנו עומדים ללמוד, ממשיך רבנו הזקן להסביר (ובלשון הערת הרבי שליט"א): ולתת: כיצד דורשים כיום את האהבה של כמים הפנים לפנים, בשעה שאת האהבה מלמעלה הראו לפני אלפי שנים, בשעת יציאת מצרים? אלא, מסביר רבנו הזקן, שלא זו בלבד שיכולה וצריכה להיות האהבה של כמים הפנים לפנים, על ידי שנוכר כעת שבשעת יציאת מצרים ומתן תורה, ירד הקב"ה בעצמו כו' (כלומר: הקב"ה הראה אהבה גדולה לישראל, ב'ירידתו' אליהם בכבודו ובעצמו), כי אם גם מצד ההוה – שכן, דוגמת יציאת מצרים ו'ירד ה' – ישנה יציאת מצרים בכל יום ויום.

פרק מז. בפרק מ"ז החל רבנו הזקן להסביר, דרך נוספת השווה לכל אדם מישראל, להגיע לאהבה גדולה להקב"ה, ואשר מתוך אהבה זו יקיים תורה ומצוות – והיא האהבה של 'כמים הפנים לפנים'; כמו שהמים בטבעם משקפים את הפנים שאדם מראה בהסתכלו אל תוך המים, כך גם 'לב האדם לאדם' – בשעה שאחד אוהב את השני, ובמיוחד כשהוא מראה אהבתו זו, הדבר משפיע על השני שתתעורר בו אהבה אליו. הדבר הוא בטבע, גם כששני האנשים שווים במעלה. וודאי שהדבר כך, כשמלך גדול ורב מראה אהבה גדולה לאדם פשוט ושפל, יורד אליו למקומו הנחות, מעלה אותו ומביאו לחדרו הפרטי שבהיכל המלך, ושם הוא מתייחד אתו בהתאחדות חזקה – ברור הדבר, שזה יעורר באדם הנחות והשפל, אהבה גדולה למלך, עד לידי כלות הנפש לאהבת המלך. ורבנו הזקן הסביר, שכלל הפרטים שפורטו באהבתו של המלך הגדול אל האדם השפל – והרבה יותר מהם – עשה הקב"ה אתנו בני ישראל, שבהיות בני ישראל במצב הנחות ביותר במצרים – הראה לנו הקב"ה אהבה גדולה כזו, שהוא יתברך בכבודו ובעצמו ירד להצילנו ממצרים, כדי להביאנו לחדריו הפנימיים, בשעת מתן

36. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "משווה שניהם – לשיטתו בשו"ע שלו דשניהם הם איסור חכמים (ולא מה"ת): ר"ס שח ר"ס תמו. ומביא – שגם רבנן אסרו בשווה ל"ע"ה וצדיק". 37. תהלים קד, כד.

לומד תורה ומקיים מצוות "ויקח" אותו יתברך ויתאחד אתו יתברך. **כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב בְּהַר תְּקוּדָשׁ: עַל פְּסוּקֵי: "וַיִּקְחֵהוּ לִי תְרוּמָה" [ד"ל] לִי כְּלוּמָר "אִתִּי", כִּי, ב"זוהר"** מפרש את המלה "תְּרוּמָה" – תורה, המלה תְּרוּמָה, מורכבת מ"תורה מ" – התורה שניתנה

לארבעים יום – ומבואר ב"זוהר" שם, שעל ידי "תְּרוּמָה", על ידי תורה, באים ל"ויקחו לי", תקחו אותי, את הקב"ה עצמו, וְהָיוּ לִי לְמִימָר – והיה עליו לומר: "וְתְרוּמָה", – ב"זוהר" – מכיוון ש"לי" מכון להקב"ה, ו"תְּרוּמָה" – לתורה, היה על הפסוק לומר "ויקחו לי ותְּרוּמָה", שיקחו אותו יתברך ו (על ידי מה? – "ותְּרוּמָה" – על ידי) תורה – אֵלָּא מִשּׁוּם דְּכָלָא חָד, – הכל דבר אחד. הקב"ה ותורה הם דבר אחד – ולכן לא כתוב "ותְּרוּמָה", כי אז היתה המשמעות ש"לי" הוא דבר אחד ותְּרוּמָה (תורה) דבר נוסף, אלא "לי תְּרוּמָה" – הם דבר אחד. עַיִן שָׁם – ב"זוהר", חֵיטָב. וְהוּא שְׁאוּמְרִים: "וְתָתֵן לָנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ בְּאַהֲבָה כּו', – כלומר:

מצד אהבתו של הקב"ה לישראל, נתן לנו מתנה, שיהיה ה' אלקינו – אלקה שלנו, שנהיה מאוחדים אתו יתברך, "כִּי בְּאוֹר פְּנִיךָ נִתְּתָ לָנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ כּו'". וְלָזֶה – ולכן, מכיוון שאין זה ענין שיהודי משיג אותו על ידי עבודתו העצמית – שאז, יש מקום לומר, שלא כל אחד נמצא במדרגה הנחוצה להיות מאוחד עם הקב"ה, עד לידי כך שהקב"ה יקרא אלקה שלו – כי אם זה ענין של ירושה ומתנה, וביחס לירושה לא משנה מצבו ודרגתו של היורש – אם הוא רק נכלל במושג של "יורש" – הריהו יורש; כמו כן מתנה איננה כמו שכר, שהוא תלוי בכמות ואיכות העבודה של מקבל השכר, כי אם זה ניתן לו במתנה, מבלי שיתניע על כך – לכן, זהו ענין ששייך לכל אחד מישראל, וכפי שיוסבר להלן: אֵין מוֹנֵעַ לָנוּ מִדְּבִקוֹת הַנֶּפֶשׁ בְּיַחְדוּ וְאוֹרֵי יְתִבְרָה, – שנפשו של יהודי תהיה דבוקה ומאוחדת עם אור אין סוף ברוך הוא – אין מה שימנע מכך – אֵלָּא הַרְצוֹן, – בלבד, שֶׁאִם אֵין הָאָדָם רוֹצֵה כָּלָל חֵם וְשָׁלוֹם לְדַבְּקָה בּו כּו', אז, אין בו יחוד זה. אֵבֶל מִיִּד שְׂרוּצָה וּמִקְבָּל וּמִמְשִׁיךְ עָלָיו אֱלֹהוֹתוֹ יְתִבְרָה וְאוֹמֵר "ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֱחָד" – חֲרֵי מִמְלֵא נִכְלָלָת נִפְשׁוֹ בְּיַחְדוּ יְתִבְרָה, דְּרוּחַ אִתִּי רוּחַ וְאִמְשִׁיךְ רוּחִי, – רוח מביאה רוח וממשיכה רוח – שכן, ה'רוח" והתעוררות הרצון

וְהִנֵּה, כָּכָל דּוֹר וְדוֹר, וְכָל יוֹם וְיוֹם, חֵיב אָדָם לְרֹאוֹת עֲצָמוֹ כְּאֵלֹּי הוּא יֵצֵא הַיּוֹם מִמִּצְרַיִם. – "בכל דור ודור חייב אדם וכו'", הוא לשון המשנה (פסחים פרק י' משנה ה'), ורבנו הזקן מוסיף: "וכל יום ויום", שלא רק בכל דור ישנו הענין של יציאת מצרים, כי אם

גם בכל יום, יש בעבודתו הרוחנית של יהודי, ענין יציאת מצרים, וְהִיא יֵצֵאת נִפְשׁ הָאֱלֹהִית מִמִּמְסַר הַגּוֹף, מִשְׁכָּא דְּחַוָּיָא, – "עור הנפש" – שכן, חיותה של הנפש באה מקליפה, ולכן לגבי הנפש האלקית, נחשב הגוף לגלות ולבית סוהר – והנפש האלקית יוצאת מן הגלות והמאסר, לְכָלֵל בְּיַחְדוּ אֱוִי-אֵין-סוֹף בְּרוּךְ-הוּא, עַל יְדֵי עֶסֶק הַתּוֹרָה וְהַמִּצְוֹת כְּכָלֵל, – שעל ידי שיהודי לומד תורה¹⁰ ומקיים מצוות, יוצאת נפשו האלקית מגלות הגוף, ומתאחדת עם אור אין סוף ברוך הוא – ובמיוחד נעשה דבר זה על ידי שהוא מקבל על עצמו עול מלכות שמים בשעת קריאת שמע. ובלשון ה'תניא': וּבְפֶרֶט בְּקִבְלַת מַלְכוּת שְׁמַיִם בְּקִרְיַת שְׁמַע, שָׂבָה – בקריאת שמע

הוא מְקַבֵּל וּמִמְשִׁיךְ עָלָיו יַחְדוּ יְתִבְרָה בְּפִרּוּשׁ, בְּאִמְרוֹ: "ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֱחָד", וְכְמוֹ שֶׁנִּתְבָּאֵר לְעֵיל, – בפרק הקודם, כִּי "אֱלֹהֵינוּ" הוּא כְּמוֹ "אֱלֹהֵי אֲבֹרָהֶם וְכו'", לְפִי שְׁהִיָּה – אברהם אבינו, כְּטַל וְנִכְלָל בְּיַחְדוּ אֱוִי-אֵין-סוֹף בְּרוּךְ-הוּא; – שעקב ביטולו והתאחדותו עם הקב"ה, נקרא הקב"ה "אלקי אברהם", כך נקרא הקב"ה "אלקיננו" – האלקה של כל יהודי, שכן, על ידי קיום מצוה – יהודי בטל ומאוחד עם אור אין סוף ברוך הוא. רַק שְׁאֲבֹרָהֶם וְכָה לָזֶה – להיות מאוחד עם אור אין סוף ברוך הוא, מְעַשְׂשִׁי וְהַלּוּכוֹ בְּקִדְשׁ מְפֻדָּגָה לְמַדְרֵגָה, – עד שהתעלה למדרגה העליונה, להיות בטל ומאוחד עם אור אין סוף ברוך הוא, כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב: "וַיִּסַּע אֲבָרָם הַלֵּךְ וַיִּסַּע וְגו'", – הנגבה, אברהם הלך ממדרגה למדרגה עד שהגיע "הנגבה", המרמז על המדרגה העליונה ביותר באהבה להקב"ה – הרי שבאברהם זה בא על ידי עבודתו העצמית. אֵבֶל אֲנַחְנוּ – בני אברהם, יִרְשָׁה וּמִתְנַה הִיא לָנוּ, שְׁנֵתֵן לָנוּ – הקב"ה, אֵת תּוֹרָתוֹ, וְהַלְבִּישׁ בָּהּ – בתורה, רְצוֹנוֹ וְחֻקְמָתוֹ יְתִבְרָה, הַמִּיחָדִּים בְּמַחֲוִיתוֹ וְעֲצָמוֹתוֹ יְתִבְרָה בְּתַכְלִית תִּיחֹד, – כך, שחכמתו ורצונו הם דבר אחד אתו יתברך, וְחֲרֵי זֶה כְּאֵלֹּי נָתַן לָנוּ אֵת עֲצָמוֹ כְּכִיכּוֹל, – על ידי מה שיהודי

1. בראשית יב, ט. 2. חלק ב קא, ב. 3. שמות כה, ב. 4. חלק ג קעט, א. 5. בנוסח התפילה. 6. זהר חלק ב קסב, ב.

בקריאת שמע, וענין יציאת מצרים, הם דבר אחד ממש, שכן, על ידי קבלת עול מלכות שמים בקריאת שמע, נוצר ענין יציאת מצרים ברוחניות, שהנפש האלקית יוצאת מהגבלות הגוף. וכן בסוף פרשת יציאת מצרים מסים גם כן "אני ה' אלהיכם",

והנינו גם כן כמזו
שנתפאר לעיל: - שעל

ידי יציאת מצרים - נעשה
"אני ה' אלקיכם", אלקה
שלכם, שיהודי מתאחד עם
הקב"ה. הרי, שבכל יום יש
ביהודי ענין יציאת מצרים -
וכשם שכאמור, האהבה
שהראה הקב"ה לבני

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

של אדם, מביאה "רוח" והתעוררות מלמעלה, וממשיכה, לאחר
מכן, "רוח" באדם, שיימשך ויהיה דבוק בהקב"ה. והיא - ביחס
לנפש, בחינת יציאת מצרים. - ענין קבלת עול מלכות שמים
בקריאת שמע והתבטאות הרצון להיות דבוק ביחודו של הקב"ה

- זה ענין יציאת מצרים,
שהנפש יוצאת מגלות הגוף
ומתאחדת עם הקב"ה. ולכן
תקנו - החכמים, לומר
פרשת יציאת מצרים
בשעת קריאת שמע
ויקרא - יחד עם קריאת
שמע, אף, שהיא - זכירת
ואמירת פרשת יציאת

מצרים, מצוה בפני עצמה, ולא ממצות קריאת שמע,
בדאיתא - כמו שמוכח בנמרא ופוסקים, - שיציאת מצרים
היא מצוה בפני עצמה, מדוע, איפוא, הורו חכמינו לאחרון יחד? -
אלא מפני שהן דבר אחד ממש. - קבלת עול מלכות שמים

יום שישי י"א אייר

מורה שיעור לשנה מעוברת: -סז- פרק מח. והנה כאשר... -134- ויחזרו למקורן.

ממילא מהמאור - אינו מצומצם) - אך, מאידך גיסא, יש חסרון
באור, שהוא בא בהכרח, הוא אינו מאיר מפני שכך רוצה המאור,
כי אם מכיון שקיים מאור, נמשך ממנו אור. ברם למעלה, יש לאור
המעלה שבאור, שאינו מצומצם, אך אין בו החסרון שבאור המאיר

בהכרח, אלא הוא נמשך
למעלה ברצון. והרצון
למעלה להאיר, אינו כמו
אצל הנברא, שהרצון הוא
צינור וצמצום, עד כמה
ובאיזו מדה יימשך, ואילו
ברצון שלמעלה קיימת רק
המעלה והשלימות שברצון,
שאינו בהכרח, אבל אין בו

הגדר והצמצום שיש ברצון הנברא. כך, שהאור למעלה (למרות
שהוא נמשך ברצון, בכל זאת) הוא אין סוף, כמו שהמאור (הקב"ה
עצמו כביכול) הוא אין סוף. ומכיוון שהאור הוא אין סוף - אי אפשר
שיתהוו ממנו עולמות ונבראים מוגבלים. לשם כך היו צריכים
לצמצומים באור, כדי שיוכלו להיווצר ממנו עולמות ונבראים - וכפי
שיסביר להלן: ואלו הן השתלשלות העולמות מאור-אין-סוף
ברוך-הוא בלי צמצומים, רק בסדר המדרגות מדרגה
למדרגה בדרך עלה ועלול - שהמדרגה העליונה מהווה עילה
וסיבה למדרגה התחתונה, שהיא ה"עלול" מה"עילה" (ה"מסובב",
התוצאה מה"סיבה"). ב"עילה ועלול" יש לשתי המדרגות, שייכות
ויחס בין אחת לשניה. למשל: מחשבה ודיבור, המחשבה היא
ה"עילה" לדיבור שהוא ה"עלול", שכן, מהמחשבה שהוא מהרהר
בה מקודם, בא לאחר מכן הדיבור שהוא מדבר. ובכן, מחשבה היא

פרק מח. בהמשך למה שלמדנו, אודות האהבה שהראה הקב"ה לבני
ישראל בשעת יציאת מצרים, הסביר רבנו חזקן, בפרק הקודם, שהקב"ה
מראה, אהבה זו גם בשעת יציאת מצרים ברוחניות, שמתרחשת כל יום בנפשו
של יהודי - ועל אהבה זו, לעורר "כמים הפנים" ולגלות ביהודי אהבה גדולה

להקב"ה. בפרק מ"ח, אותו אנו
עומדים ללמוד, יסביר רבנו
חזקן, שכשם שבגלל אהבתו
לבני ישראל, צמצם הקב"ה
כביכול את עצמו, והרחיק את
כל מה שמפריע, כדי לתת מקום
לבריאת העולם הזה - עולם, בו
יהודי יקיים תורה ומצוות - כך,
על יהודי "כמים הפנים לפני" -

מצד אהבתו להקב"ה, לצמצם ולהרחיק את כל ההפרעות, הפנימיות
והחיצוניות, שישנן לעבודתו את ה'.

והנה, כאשר יתבונן המשכיל בנדרת אין-סוף ברוך-הוא, כי
בשמו - "אין סוף", בן הוא - אין סוף ואין קץ ותכלית כלל
לאור וחיות המתפשט ממנו יתברך ברוצנו הפשוט, - כלומר:
הרצון שלו מופשט מכל גדר פרטי ולא קיימות לגביו כל ההגבלות
של רצונו של נברא, וימיר - הרצון, במקומו ועצמותו יתברך.
בתכלית היחוד. - כלומר: האור והחיות הנמשכים מאתו יתברך,
שיווצרו ממנו עולמות מוגבלים, ושהוא יחיד אותם - אין אור זה
כמו האור בנברא: למטה, בנברא, ישנה, מצד אחד, מעלה ב"אור"
לגבי "שפע" ("שפע" מצומצם ומודר בהתאם למקבל השפע -
ולדוגמה: כשרב משפיע שכל לתלמיד, מודדה השפעת השכל
בהתאם לפי מה שהתלמיד יכול לקבל. ואילו, "אור" המאיר בדרך

- על ידי שאור אין סוף ברוך הוא מתלבש בספירות חכמה-בינה-דעת של העולם, יש לנבראים של אותו עולם (נשמות ומלאכים) השגה והבנה בגדלות אין סוף - אלא שהשגתם היא מוגבלת. וְלִבְנֵי יֵשׁ גָּבוּל לְהִנָּאֵתָן שְׁנֵהֲנִין מִזֵּי הַשְּׂכִינָה וּמִתְעַנְּנִין בְּאוֹר ה',

- שכן, מכיוון שהנאתם ותענוגם באים מהשגתם את

אור אין סוף ברוך הוא, הרי כמו שהשגתם מוגבלת - כך גם הנאתם ותענוגם מוגבלים, כִּי אֵין יְכוּלִין לְקַבֵּל הִנָּאָה וּתְעַנּוּג בְּכַחֲנִית אֵין־סוֹף מִמֶּשׁ, - שהתענוג יהיה בלתי מוגבל, שֶׁלֹּא יִתְבַּטְּלוּ מִמִּצִּיאוֹתָן וְיִחְזְרוּ לְמִקּוּרָן. - אם תענוגם היה בלי גבול ובלי סוף, היתה

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

אמנם למעלה מדיבור, אך בכל זאת יש למחשבה שייכות לדיבור, שכן גם מחשבה מורכבת מאותיות כמו דיבור. משמעות הדבר היא, איפוא, שהעלול (הבא מן העילה) קיים ביחס מסוים לעילה (ובדרך עילה ועלול, אי אפשר שיוצר עלול שאינו ביחס כלשהו

לעילה). כיוון שמהאור והחיות הנמשכים מאתו יתברך באופן של אין סוף, מתהווים נבראים בעלי גבול - מכאן שאין זה בסדר של עילה ועלול, שהרי אילו היה כן - לא הָיָה הָעוֹלָם הָיָה נִבְרָא בְּלֵל כְּמוֹ שֶׁהוּא עֲתָה בְּכַחֲנִית גָּבוּל וְתַכְלִית, - שכל דבר יש לו גבול וסוף: מִהָאֲרִץ לְרִקְעַ מְהֵלָּה ת"ק - חמש מאות, שְׁנֵהָ, - הרי יש

בכך הגבלה של חמש מאות שנה, וְכֵן בֵּין כָּל רִקְעַ לְרִקְעַ, - מהלך חמש מאות שנה, וְכֵן עָבִי כָּל רִקְעַ וְרִקְעַ. - מהלך חמש מאות שנה - כל האמור מהווה את העולם הזה; וְאֶפְלוּ עוֹלָם הָבָא וְגַן עֵדֶן הָעֲלִיּוֹן - מְדוּר נִשְׁמוֹת הַצְּדִיקִים הַגְּדוֹלִים - וְהַנִּשְׁמוֹת עֲצֻמָּן, וְאֵין צָרִיד לִזְמַר הַמְּלָאכִים - הֵן בְּכַחֲנִית גָּבוּל וְתַכְלִית, - הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "ואף שכנ"ל רפ"ט - הנשמות מתעננים על ה' ונהנין ומשיגין מאו"ס ב"ה - לא קשה". כִּי יֵשׁ גָּבוּל לְהִשְׁתַּנֵּן - והבנתם, בְּאוֹר־אֵין־סוֹף בְּרוּךְ־הוּא הַמַּאֲדִיר עֲלֵיהֶן בְּהַתְלַבְּשוֹת חֻכְמַת־בִּינַת־דַּעַת כו',

ליקוטי אמרים

בדרך עלה ועלול לא היה העוה"ז נברא כלל כמו שהוא עתה בבחי' גבול ותכלית מהארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה וכן בין כל רקיע לרקיע וכן עובי כל רקיע ורקיע ואפי' עו"הב וג"ע העליון מדור נשמות הצדיק' הגדולים והנשמו' עצמן ואצ"ל המלאכ' הן בבחי' גבול ותכלית כי יש גבול להשגתן באור א"ס כ"ה המאיר עליהן בהתלבשות חב"ד כו'. ולכן יש גבול להנאתן שנהנין מזיו השכינה ומתעננין באור ה' כי אין יכולין לקבל הנאה ותענוג בבחי' א"ס ממש שלא יתבטלו ממציאותן ויחזרו למקורן.

יום שבת קודש י"ב אייר

מורה שיעור לשנה מעוברת: 134- והנה פרטיות הצמצומים... -134- כלא ממש חשיבי.

להיות נבראים בעלי גבול ותכלית, שְׁהִיא - מעט האור והחיות הבאים בהתגלות בנבראים אחרי הצמצום, הוא, הָאֲרָה מוֹעֲטַת מֵאֵד, וּמִמֶּשׁ בְּלֹא חֲשִׁיבִי - אינה נחשבת כלל, לְגַבִּי בְּחִינַת הָאֲרָה בְּלִי גָבוּל וְתַכְלִית, - שזהו

כשההארה היא לפני

הצמצום, וְאֵין בִּינֵיהֶם עֶרֶךְ וְיֵחַס בְּלֵל, - בין ההארה שבלי גבול המוסתרת ונעלמת, לבין ה"הארה מועטת" (שלאחרי הצמצום).

בנבראים - אין ערך ויחס כלל, כלומר: ההבדל אינו מתבטא רק בין הרבה לבין מעט - אף שזהו הבדל בין

הרבה מאוד לבין מעט מאוד - כי אם, אין ביניהן ערך ויחס כלל, בְּנוֹדֶע פְּרוֹשׁ מֵלֵת עֶרֶךְ בְּמִסְפָּרִים, שְׂאֵחָד בְּמִסְפָּר יֵשׁ לוֹ עֶרֶךְ

ליקוטי אמרים

והנה פרטיות הצמצומים איך ומה אין כאן מקום ביאורם. אך דרך כלל הן הם בחי' הסתר והעלם המשכת האור והחיות שלא יאיר ויומשך לתחתונים בבחי' גילוי להתלבש ולהשפיע בהן ולהחיותם להיות יש מאין. כי אם מעט מוער אור וחיות בכדי שיהיו בבחי' גבול ותכלית שהיא הארה מועטת מאד וממש כלא חשיבי לגבי בחי' הארה בלי גבול ותכלית ואין ביניהם ערך ויחס כלל כנודע פי' מלת ערך במספרים שאחד במספר יש לו ערך לגבי

וְהִנֵּה, פְּרִטִיּוֹת - אופן, הַצְּמֻצוּמִים, אֵיךְ וּמַה - אֵין כָּאֵן מְקוֹם בְּאוֹרָם. אֵיךְ הֶרֶךְ בְּלֵל, הֵן הֵם בְּחִינַת הַסֵּתֵר וְהָעֲלֵם הַמְּשַׁכֵּת הָאוֹר וְהַחַיּוֹת, שֶׁלֹּא יֵאִיר - האור, וְיִמְשֹׁךְ לַתַּחְתּוֹנִים - לנבראים התחתונים, בְּכַחֲנִית גָּלוּי, -

הצמצום פועל שהחיות בנבראים לא תהיה גלויה, לְהַתְלַבֵּשׁ וּלְהַשְׁפִּיעַ בָּהֶן - בנבראים התחתונים, וּלְהַחַיּוֹתָם לְהִיּוֹת יֵשׁ מֵאֵין, כִּי אִם מֵעַט מוֹעֵר אוֹר וְחַיּוֹת בְּכַדִּי שִׁיחִי בְּכַחֲנִית גָּבוּל וְתַכְלִית, - אם החיות היתה בהם בהתגלות, לא היו הנבראים באופן של גבול ותכלית;

הצמצום פועל, שהאור והחיות לא יהיו בהתגלות בנבראים, ומה שכן בא בהתגלות, זהו מעט מאד מהאור והחיות - ולכן הם יכולים

ויחס לעומת דבר שאין לו מספר ואין לו סוף. שְׁאֵפְלוּ אֶלֶף אֶלְפֵי
אֶלְפִים וְרִבּוֹא רִבְבוֹת², - מספר של מיליונים ומיליארדים, אֵינֶן
אֶפְלוּ כְּעֶרֶךְ מִסְפֵּר אֶחָד
לְגַבִּי אֶלֶף אֶלְפֵי אֶלְפִים

וְרִבּוֹא רִבְבוֹת, - שכן, אחד
לגבי מיליוני מיליארדים, יש
לו, כאמור, איזה ערך,
ואילו, המספר של מיליוני
מיליארדים לעומת דבר
שהוא בלי גבול - אין ביניהם
ערך כלל, אֶלָּא כְּלָא מִמֶּשׁ חֲשִׁיבִי. - הם נחשבים לכלום. המספר
הגדול ביותר אין לו ערך ויחס כלל לגבי דבר שהוא בלי גבול.

לְגַבִּי מִסְפֵּר אֶלֶף אֶלְפִים, - המושג "ערך" פירושו כגון זה
שלמספר אחר יש "ערך" לגבי מיליון בכך שְׁהוּא - המספר אחד
מהווה חֶלֶק אֶחָד מִנִּי אֶלֶף
אֶלְפִים, - מאחר שהמספר
הכולל של מיליון, מורכב
מאלף פעמים אלף יחידים -
הרי מובן, שלמספר אחד יש
ערך ויחס לגבי המספר של
אלף פעמים אלף - מיליון
חסר אחד, אינו מיליון; אֶבֶל
לְגַבִּי דָּבָר שְׁהוּא כְּכַחֲשֵׁת בְּלִי גָבֹל וּמִסְפֵּר כָּלֵל - אין כְּנִגְדּוֹ
שׁוּם עֶרֶךְ בְּמִסְפָּרִים, - אין מספר, ככל שיהיה גדול, שיהיה לו ערך

ליקוטי אמרים

מספר אלף אלפים שהוא חלק אחד מני אלף אלפים
אבל לגבי דבר שהוא בכחי' בלי גבול ומספר כלל אין
כנגדו שום ערך במספרים שאפי' אלף אלפי אלפים
ורבוא רבבות אינן אפי' כערך מספר אחד לגבי אלף
אלפי אלפים ורבוא רבבות אלא כלא ממש חשיבי.

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

המשך מעמוד מ

תחיית המתים - עיקר בדת ישראל

- בס' נשמת חיים שם האריך בראיות שהובאו לכל
דעה מהנ"ל וסתירתן (תוכן דבריו הובא במדרש
תלפיות ענף יום הדין).

החיים אחר תחיה"מ. העוה"ב (אחר שיחיו המתים)²⁶ אין
בו לא אכילה ולא שתי' ולא פו"ר ולא משא ומתן ולא
קנאה ולא שנאה ולא תחרות אלא צדיקים יושבים
ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה (ברכות יז, א)
ואינן חוזרים לעפרם (סנהדרין צב, א) וקיימים
לעולמים²⁷.

(אגרות קודש אדמו"ר שליט"א חלק ב' עמודים סה"ע)

ויסורים ממרקים כו' ואחר כך גלגולים למה לה לחזור
ולהיות נדונית ביום הדין הגדול, ויש לומר כי יום הדין
הגדול אינו אלא לאומות העולם. עכ"ל, הובא בס'
נשמת חיים מאמר א' פי"ז. ומוסיף ע"ז בעהמ"ס זה:
ואם תאמר ומה יהי' מאלו שימותו קרוב לתחי' ועדיין
ע"י גלגולים או יסורים לא קבלו עונשן כו', אשיב
שהדין נותן שתחת הזמן הארוך של משפטן יקבלו עונש
כ"כ עצום ומופלג בזמן קצר שיהי' איכות העונש תחת
כמות הזמן, כדי שיזכו לחיי העולם הבא. והדברים
האלו הם סתומים וחתומים וברוך היודע. עכ"ל.

ספר המורה, וז"ל: ואמת שמענו שהרב הגדול מחזיק במדרשי רבותינו
ובהגדרותיהן, שכל הדברים יהיו כהויותן בסעודה העתידה ביין המשומר
ולויתן, עכ"ל. ובוה מתורצת גם השגת הראב"ד על הרמב"ם שם.
ויעוין בזה ח"א קלה ע"א ואילך, ובהגהה בעבודת הקדש שם
- סעודה זו תהי' בימות המשיח (הרא"ב בן הרמב"ם בס' מלחמות ה')
או בתחלת זמן התחי' (רשב"א, ר' בחיי שם. וראה ג"כ הראב"ע שם),
וסרה הערת הכסף משנה על הראב"ד בהל' תשובה שם.
וצ"ע דבלקו"ת שם משמע דסעודה הגשמיית תהי' בזמן
דעטרותיהן בראשיהן, שהוא בזמן מרו"ל העוה"ב אין בו לא אכילה כו'.
ולכן נ"ל, דמרו"ל דעוה"ב אין בו אכוש, בא ללמדנו דלא
כעוה"ז עוה"ב, דבעוה"ז קיום וחבור הגוף והנפש הוא רק ע"י
אכוש, ובעוה"ב יהי' זה ע"י שנהנין מזיו השכינה, שמזה יהי' נזון
גם גוף הגשמי (ראה בזה תשובות וביאורים בקובץ חוברת ג), אבל
תחי' שם אכוש וסעודה גופנית לצדיקים לתכלית אחר (ראה בלקו"ת)
ולא בשביל קיום הגוף, וק"ל.
27) ראה הראיות ע"ז בהנ"ל בהערה 25 ובהזר שהובא בהערה 14.

26) כן מפרשים: ר' סעדי' גאון (בס' האמונות ודעות סוף מ"ז
ובמ"ט), הראב"ד, הרמב"ן, רבנו מאיר בן טודרוס הלוי, בס' עבודת
הקדש (ח"ב פמ"א), השל"ה (בהקדמה חלק בית דוד), רבנו הזקן
(לקו"ת פ' צו ד"ה ששת ימים רפ"ב. שם ביאור לד"ה שובה ישראל),
וחולקים על הרמב"ם (הל' תשובה פ"ח ה"ב) המפרש מרו"ל זה על
עולם הנשמות. והנה לכאורה, כיוון דבתחיה"מ אין שם אכילה ושתי'.
הרי מה שארו"ל (פסחים קט, ב. ב"ב עד, ב ושם) שלעתיד לבוא
הקב"ה עושה סעודה לצדיקים.

- ורוב המכריע של המפרשים ביארו מרו"ל אלו כפשוטן, בסעודה
גופנית: ראה ר' סעדי' גאון הובא בס' שבילי אמונה נתיב יו"ד פ"ב,
הרשב"א בבבא בתרא, הרמב"ן לבראשית א כא, ר' בחיי שם ובכד
הקמה סוף אות ח, הראב"ן בספרו מאמר השכל, הראב"ע לדניאל יב,
ב. ראב"ד להל' תשובה פ"ח ה"ד. עבודת הקודש ח"ב פמ"א, חדא"ג
מהרש"א בבבא בתרא, לקוטי תורה ר"פ צו ועוד.

דעת הרמב"ם בהל' תשובה שם משמע דמרו"ל אלו הם משל, אבל
כנראה אינו שולל הפשט ג"כ, כי הרי כתב הרמב"ן באגרת ההתנצלות על

פרק שלישי משנה א

עֲקֵבִיָּא בֶן מִהֶלְלָאֵל אוֹמֵר, הִסְתַּכַּל בְּשִׁלְשָׁה דְּבָרִים וְאִין אֶתָּה בָּא לְיַד עֲבִירָה. דַּע, מֵאִין בָּאתָ, וּלְאֵן אֶתָּה הוֹלֵךְ, וּלְפָנֵי מִי אֶתָּה עֲתִיד לֵתֵן דִּין וְחִשְׁבוֹן. מֵאִין בָּאתָ, מִמַּטֵּה סְרוּחָהּ, וּלְאֵן אֶתָּה הוֹלֵךְ, לְמָקוֹם עֶפֶר רָמָה וְתוֹלְעָה. וּלְפָנֵי מִי אֶתָּה עֲתִיד לֵתֵן דִּין וְחִשְׁבוֹן, לְפָנֵי מֶלֶךְ מַלְכֵי הַמְּלָכִים הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא:

נקודות משיחות קודש

דרך נוספת - על-פי חסידות - לבאר פסקה זו (כענין בפני עצמו):

בהסבר המושג "עבירה" מבואר בחסידות שזהו על-דרך "העברה" מרשות לרשות. כשאדם עובר על רצון ה', הרי הוא "מעביר" את מה שהיה קודם לכן ברשות הקדושה [=רשות היחיד, "יחידו של עולם" - הקב"ה] לרשות הסטרא-אחרא [=רשות הרבים, שכן הסטרא-אחרא הוא מקום של פירוד וריבוי]. כדי למנוע אפשרות של "עבירה" כזו, על האדם להיות חדור בענין "אחדות השם" - שאין עוד "רשות" מלבד רשותו של הקב"ה ("אין עוד מלבדו").

זהו אפוא תוכן דברי המשנה - "הסתכל בשלושה דברים": מבואר בכמה מקומות ששלימות האחדות היא דוקא במספר שלוש.

יחיד (מספר אחד) אינו מבטא אחדות משום שכל עוד אין מציאות שנייה, אחדותו (של היחיד) טרם הועמדה במבחן ואי-אפשר לכנותה עדיין - "אחדות". כשיש שני דברים המנגדים זה לזה, בוודאי שאין להחשיב זאת לאחדות.

אחדות אמיתית היא כאשר יש שני דברים שונים ונפרדים זה מזה ובכל-זאת שניהם מסכימים זה לזה ושרויים באחדות זה עם זה. החיבור והצירוף בין שני הדברים הוא מציאות חדשה, מציאות שלישית. נמצא כי דוקא המספר שלוש מבטא אחדות באופן השלם ביותר.

בדומה לכך אנו מוצאים בענין "שני כתובים המכחישים זה את זה" - עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם. כלומר, ההסכמה בין שני הכתובים נפעלת על ידי "כתוב שלישי" המכריע ביניהם.

כך גם לגבי בריאת העולם: ביום הראשון נאמר "יום אחד" שכן אז היה הקב"ה "יחיד בעולמו". ביום השני לא נאמר "כי טוב" לפי שבו נבראה המחלוקת. דוקא ביום השלישי נאמר פעמיים "כי טוב", כי המספר שלוש שולל מחלוקת ופועל אחדות. זאת אפוא כוונת משנתנו - "הסתכל בשלושה דברים": כאשר מתבוננים בכל שלושת הדברים - רואים ומבינים כי מציאות העולם אינה סותרת למציאות ה', אלא להפך, "בארץ מתחת" נרגש ש"אין עוד" (מלבדו יתברך) - אזי, "אין אתה בא לידי עבירה".

(ספר השיחות ה'תשמ"ט)

לאחר דברי המשנה "הסתכל בשלושה דברים", מפרטת המשנה את שלושת הדברים - "דע מאין באת, ולאן אתה הולך, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון".

נשאלת השאלה: "מניינא למה לי?"¹, לשם מה צריך היה מראש את מספר הדברים? ואף אם נאמר כי יש חשיבות בידיעת המספר - הלא המשנה עצמה מפרטת ומונה את הדברים שבהם צריך להסתכל והכול רואים כי שלשה הם!

אחד הביאורים הוא:

אמירת המשנה "הסתכל בשלושה דברים" היא ענין העומד בפני עצמו גם בלי הפירוט שבהמשך. כלומר, באומרה "הסתכל בשלושה דברים" רומזת המשנה לשלושה דברים יסודיים, שעל-ידי הסתכלות בהם - "אין אתה בא לידי עבירה".

מה הם שלושת הדברים?

ההתבוננות הראשונה צריכה להיות במאמר רז"ל², "אני נבראתי לשמש את קוני". בשלב ראשון אנו רואים רק שני "דברים": (א) האדם ("אני"), (ב) הקב"ה ("קוני"). אומרת לנו משנתנו כי אין די בהתבוננות בשני דברים אלה ומוכרחים ל"הסתכל בשלושה דברים". דהיינו, בנוסף על מציאות האדם ומציאות הקב"ה עליו להתבונן גם במציאות העולם אשר נברא על-ידי הקב"ה כדי שבו ועל-ידו יעבוד האדם את הקב"ה ("לשמש את קוני").

תכלית בריאת העולם וירידת הנשמה למטה, בעולם הזה התחתון, היא להשלים את הכוונה האלוקית - "נתאוה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים"³. יהודי בעבודתו מזכך את הגוף והנפש הבהמית וגם את חומרי העולם ועל-ידי זה הוא עושה לקב"ה "דירה".

על-כן נחוצה הסתכלות ב"שלושה דברים": לא מספיק שהאדם עושה את גופו הגשמי ("אני") "דירה" לקב"ה; עליו לעשות גם מהעולם הזה התחתון "דירה" לו יתברך.

ומזה שלמען מטרה זו - העבודה של עשיית דירה לו יתברך בתחתונים - כדאית היתה ירידת הנשמה למטה⁴, למדים אנו את גודל המעלה שב"ירידה" זו, עד כדי כך, שגם הנשמה עצמה מתעלית על ידי גילוי "עצמותו" הקב"ה ("דירה לו יתברך"), ו"עליה" זו מונעת ממנה את האפשרות של עשיית חטא - "אין אתה בא לידי עבירה"!

(ספר השיחות ה'תשנ"א, כרך ב)

1. לשון הש"ס שבת עג, ב. ועוד. 2. קידושין פב, ב. 3. ראה תניא פרק לו. מדרש-תנחומא נשא טז. 4. "כי הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון כלל" (תניא פרק לז).

יום ראשון

תהלים:

מפרק לה
עד פרק לח

יום שלישי

ו אייר, כא לעומר

ה'תש"ג

שיעורים. חומש: אמור, שלישי עם פירש"י.

תהלים: לה"ח.

תניא: והנה ככל . . . "130" באריכות.

אמרו"ל: אל יפטר אדם מחברו אלא מתוך דבר הלכה, ופירשו הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים, אזא דבר תורה וואָס מאַכט איהם – דעם הערער – פאר א מהלך [דבר תורה כזה, שעושה אותו – את המאזין – ל'מהלך']. ענין ההילוך הוא לעלות מדרגא לדרגא בעילוי אחר עילוי, מעלת הנשמות על מעלות המלאכים, דעלי' זו היא ביותר על ידי עבודה בפועל טוב, טאָן א טובה א אידען בגשמיות בכלל וברוחניות בפרט [לעשות טובה ליהודי בגשמיות בכלל וברוחניות בפרט].

יום

שני

תהלים:

מפרק לט
עד פרק מג

יום רביעי

ז אייר, כב לעומר

ה'תש"ג

שיעורים. חומש: אמור, רביעי עם פירש"י.

תהלים: לט"מג.

תניא: וכולם . . . "סו" א"ס ב"ה.

בעטיפת ט"ג אין צריך לכסות ראשו עד פיו, וכמ"ש בהלכות ציצית אשר בסידור. אבל נוהגין לכסות בחלקו העליון של הט"ג גם העינים. נוהגים ללמוד בימי הספירה מס' סוטה – נוסף על שיעורים הקבועים – דף ליום דף ליום.

יום

שלישי

תהלים:

מפרק מד
עד פרק מח

יום חמישי

ח אייר, כג לעומר

ה'תש"ג

שיעורים. חומש: אמור, חמישי עם פירש"י.

תהלים: מד"מח.

תניא: ולכן המשיל . . . "סו" בחייהם.

א שליח איז דאָך איין זאך מיט דעם משלח, – ע"ד המבואר בענין שהמלאך נקרא בשם ה' ממש כשהוא שליח מלמעלה, ומכל שכן נשמות, ומבואר שבנשמות הוא עוד במעלה יתרה. – והנה חסידים זיינען שלוחים פון רבי'ן, פון אלטען רבי'ן, איז אז מ'טוט, איז מען מקושר, איז דאמאָלט איז ער אין אלץ מקושר: עס געהט א חסיד, עסט א חסיד, שלאָפט א חסיד.

תרגום חפשי

שליח הוא מאוחד עם המשלח – על־דרך המבואר בענין שהמלאך נקרא בשם ה' ממש כשהוא שליח מלמעלה, ומכל שכן נשמות, ומבואר שבנשמות הוא עוד במעלה יתירה. והנה חסידים הם שלוחי הרבי, של אדמו"ר הזקן, וכשפועלים הרי מקושרים; ואז מקושרים בכל: הולך חסיד, אוכל חסיד, ישן חסיד.

יום

רביעי

תהלים:

מפרק מט
עד פרק נד

יום ששי

ט אייר, כד לעומר

ה'תש"ג

שיעורים. חומש: אמור, ששי עם פירש"י.

תהלים: מט"נד.

תניא: וז"ש אסף . . . האצילות.

מורנו הבעש"ט אמר: כל דבר ודבר אשר האדם רואה או שומע, הוא הוראת הנהגה בעבודת השם. וזהו ענין העבודה, להבין ולהשכיל מכל דרך בעבודת השם.

שבת	י אייר, כה לעומר	ה'תש"ג
יום חמישי	שיעורים. חומש: אמור, שביעי עם פירש"י. תהלים: נה"נט. תניא: פרק מז. והנה . . . כמש"ל.	ה'תש"ג
תהלים:		
מפרק נה		
עד פרק נט		

נהגין [אנו נוהגין] להטביל פרוסת המוציא שלש פעמים במלח, ולא לזרוק המלח על הפרוסה.

יום ב דחה"ש תרכ"א בסעודה סיפר הצ"צ: יום ב דחה"ש תקנ"ה בסעודה אמר אאזמו"ר (רבינו הזקן): ביום ב' דחה"ש תקכ"ח בסעודה אמר כ"ק מו"ר (המגיד ממעזריטש) וספרתם לכם, וספרתם הוא מלשון ספירות ובהירות. וספרתם לכם, צריכים לעשות שיהיה הלכם בהיר. וישען כ"ק אאזמו"ר על זרועות קדשו וישורר את הניגון של ד' בבות בדבקות גדולה. אח"כ הגביה את ראשו הק' ויאמר – בניגון של שאלה: ובמה מספרים את הלכם? ותוך כדי דבור אמר – בניגון של תשובה: בשבע שבתות תמימות, בבירור שבע המדות, שכל מדה ומדה תהי' כלולה משבע, ושבע המדות עצמם יהיו שבע שבתות, דשבת אינה צריכה בירור.

יום ראשון	יא אייר, כו לעומר	ה'תש"ג
יום שישי	שיעורים. חומש: בהר, פרשה ראשונה עם פירש"י. תהלים: ס"סה. תניא: פרק מח. והנה . . . 134" למקורן.	ה'תש"ג
תהלים:		
מפרק ס		
עד פרק סה		

אומרים בתפלה: וכן – בצירי ולא בפתח – שני כתובים.

חיתני – בקמץ ולא בפתח – מירדי בור.

זכר – זיין בסגול ולא בצירי – רב טובך.

משליך קרחו – בפתח ולא בקמץ – כפתים.

ומלכותו ואמונתו לעד קימת.

יום שני	יב אייר, כז לעומר	ה'תש"ג
שבת קודש	שיעורים. חומש: בהר, שני עם פירש"י. תהלים: סו"סח. תניא: והנה פרטיות . . . 134" חשיבי.	ה'תש"ג
תהלים:		
מפרק סו		
עד פרק סח		

אומרים בתפילה: מנו מאמר – מ"ם שלישית קמוצה.

כיום כו' נאמר – מם פתוחה.

זכור – במלאופם – כי עפר אנחנו.

ונטלתני – טית פתוחה, למד בשבא, תיו דגושה פתוחה.

ואהבתך לא תסור – ולא אל תסיר .

יום ראשון

אדם לא מעיז לשקר במצח נחושה

רש"י מסביר, כי יש כאן ענין של כפיות טובה. אם פלוני עשה לך טובה כלשהי, למשל הלוואה, טבעי ביותר שתתקשה להכחיש זאת. מובן אפוא, שקושי זה אינו קיים במידה ולא נעשתה כל טובה, כמו בפיקדון. הרא"ש מציע הסבר אחר. בין אם נעשתה טובה בין אם לא, אדם אינו מעיז לשקר במצח נחושה כאשר בעל דינו מכיר בשקר. עם זאת, במידה והתובע מסופק ואינו מכיר את העובדות לאשורם, או אז מסוגל הנתבע לשקר בפניו. לעומת כל אלו ניצבת שיטת רבנו תם, הגורס שבשום צורה שהיא אדם אינו מסוגל, מטבעו, לעמוד בפני בעל-חובו ולטעון שמעולם לא היה כאן חוב.

[ע"פ סוגיית רגומרא במסכת בבא קמא דף קו, עמוד א. ובמפרשים שם]

הלכות טוען ונטען פרק א, הלכות א-ג: הוֹדָה לוּ בְּמִקְצָתָּ . . . נִשְׁפָּע עַל הַשָּׂאֵר מִן הַתּוֹרָה; . . . כִּפּוּר מִשְׁבּוּעַת הַתּוֹרָה. סוגיית 'מודה במקצת' הציבה בפני חכמינו שאלה פשוטה: כפי שאנו רואים, מי שכופר בכל התביעה, פטור משבועה, ודווקא זה שמודה באופן חלקי – הוא שצריך להשבע. לכאורה, הלא יש בידו הוכחת נאמנות ("מיגו"), באומרו: לו רציתי לשקר, יכולתי לכפור בכול, ללא שאזדקק להישבע! עונה על כך רבה, שאין זו הוכחת נאמנות. הטבע האנושי הוא, שאדם אינו מסוגל לעמוד מול בעל-חובו ולהכחיש לגמרי את דבר החוב. יותר קל לו להכחיש באופן חלקי בלבד. לשם כך דורשת התורה ממנו להישבע, כדי לוודא שהוא דובר אמת. מה מונע מאדם להכחיש בפני בעל-חובו?

יום שני

ילד קטן, תביעה קטנה

לקטן" (שבועות מב). מה ישיב הרמב"ם על כך? הרמב"ם יסביר את הגמרא כשיטת רבו, הר"י מיגאש. הלימוד "איש – פרט לקטן" נאמר רק במקום שהנתבע מודה במקצת טענת התובע; ואילו את שבועת השומרים, שמלכתחילה נתקנה אפילו ללא טענה, נשבעים גם לקטן. למעשה, רוב הראשונים סבורים כדעת הראב"ד, שאין נשבעים שבועת השומרים כאשר התובע הינו ילד קטן, ואפילו אם בעת התביעה הוא הספיק להתבגר. וכך פסק הרמ"א להלכה.

הלכות טוען ונטען פרק ה, הלכה ט: אִכָּל אִם שָׁמַר לְקָטָן, וְטָעַן שָׂאֵבֶד - תָּרִי וְהַ נִשְׁפָּע שְׁבּוּעַת הַשּׁוּמְרִין, לְפִי שְׂאִינוּ נִשְׁפָּע מִחֻמַּת טַעְנָה. הרמב"ם מלמדנו שאף כי בדרך כלל אין נשבעים על תביעת קטן, כי לתביעתו אין תוקף ממשי, בכל זאת אדם ששמר חפץ של ילד קטן וטוען שאבד – עליו להשבע. זאת, מפני ששבועת השומרים נעשית גם ללא טענה נגדית. הראב"ד, לעומת זאת, סבור שלא נשבעים לקטן בשום צורה שהיא. ונימוקו עמו: הרי התורה כתבה בפרשת השומרים "כי יתן איש אל רעהו" (שמות כב, ו), ודרשו בגמרא "איש – פרט

יום שלישי

השאלת ספרים - מעשה שגרתי!

מנגד, רוב הראשונים סבורים כי ספרים כן עומדים להשאלה, ואדרבה, מצוה להשאל אותם. כמאמר הגמרא: "הון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד – זה הכותב ספרים ומשאלין לאחרים" (כתובות ו). לפי זה, הנתבע אינו נאמן לומר שקנה את הספר אלא אם כן יישבע כמה שילם תמורת הספר, ואז התובע יוכל לתת לו סכום זה ולקבל את הספר. יוצאים מהכלל הם "ספרים נחמדים וחשובים הרבה", "קונטרסים" וכדומה – ספרים כאלו אינם עומדים להשאלה, ובנוגע אליהם הנתבע יהא נאמן (רא"ש שבועות פ"ז, ה. ועוד).

הלכות טוען ונטען פרק ח, הלכה י: שָׂאֵר הַזּוֹנוֹת וְשָׂאֵר הַסְּפָרִים - אֵינָם בְּכָלֵל דִּין זֶה, אֲף עַל פִּי שֶׁהֵן רְאוּיִין לְהִשָּׁאֵל וּלְהִשָּׁבֵד. אדם ביקר בבית רעהו ולפתע זיהה בין הספרים את אחד מספריו שאבד לו זה מכבר. כאשר ביקש ממנו שישיב לו את הספר, טען הלה לעומתו: "הלא מכרת לי את הספר". ובכן, מי משניהם נאמן? לדעת הרמב"ם הנתבע נאמן, כי ספרים אינם בכלל "דברים העשויים להשאל ולהשכיר", שהרי הם עלולים להיקרע ולהתבלות. אם הספר נמצא בידיו, אות הוא שהתובע אכן מכר אותו.

יום רביעי

תוקפו של רישום בחשבון בנק

שמעון טוען, כי סכום זה למעשה ניתן לו על ידי האב בחייו, ואינו שייך כלל לירושה. מאידך טוענים שאר האחים, כי ברור הדבר שלא היה בכוונת האב להעניק את הסכום כולו לשמעון, ורישום החשבון על שמו לא נעשה אלא לצורכי רישום בלבד, והאמת היא שכולם שותפים מלאים בכסף. ובכן, בדרך כלל, בכל ספק ממון אנו נוקטים כי בהעדר הוכחה נשאר הממון ביד מי שמחזיק בו בהווה. לכאורה אף

הלכות טוען ונטען פרק י, הלכה א: בְּהִמָּה אוּ חֵיהָ שְׂאִינָה שְׁמִירָה, אֵלָּא מִהִלְכָּת בְּכָל מְקוֹם וְרוּעָה - אֵינָה בְּחֻקָּתָהּ זֶה שֶׁתִּפְשָׁה. מעשה בראובן שהפקיד את כספו בתוכנית חיסכון בנקאית. בשל החשש שבהגיע זמן הפירעון שוב לא יהא בין החיים, והממון ישאר ללא תובע – החליט ראובן לצרף את בנו שמעון כבעלים נוסף של החשבון. ואכן, כעבור זמן הלך האב לעולמו. בנקודה זו התגלעה מחלוקת בין הירושים:

הלכה יומית לעיון ברמב"ם – בנוסף לשיעורים היומיים ג"פ ליום, פ"א ליום, וסהמ"צ

איננו שלו, אם לא על ידי גניבה, ובכך איננו חושדים בו. אך בכל דבר היכול להגיע לידו בדרך חוקית – אין הימצאותו בידו נחשבת כחזקה.

הוא הדין בניהול דין: מאחר וניתן להניח כי הממון באמת אינו שייך לשמעון, ועם זאת הימצאותו בידו אמנם לא הגיעה בדרך גניבה – במקרה כזה לא נאמר כלל דין חזקה.

[אגרות משה חר"מ א, יז]

כאן נאמר, כי בהעדר הוכחה ישאר הממון ביד שמעון, שהוא המוחזק בו כרגע, שהרי החשבון רשום על שמו.

אך לאמיתו של דבר נראה, כי למוחזקות זו אין משמעות הלכתית.

זאת לאור המבואר בהלכה שלפנינו, כי בבהמות שדרכם להסתובב ולרעות אין חזקה. שכן, החזקה אינה נקבעת אלא בדבר שבו ברור לנו כי אין כל דרך שיגיע ליד המוחזק אילו

יום חמישי

"נתיבות" להגנת הילד

עמה טענה", כי טענתו אינה נחשבת כטענת גדול. אולם בעל 'נתיבות המשפט' (קלג, א) כתב כי אף שעובדתית קטן אינו בר-טענה כגדול, בכל זאת זה דבר מוסכם שאם בעבר ראינו את החפץ ביד אביו, אי אפשר להוציא אותו מבנו, כי טוענים לקטן את טענת אביו.

ולגופו של ענין יש לשאול: אם הסיבה לכך שאין לילד 'חזקה' היא מאחר שטענתו אינה תקפה מבחינה הלכתית – מדוע אפוא שבית הדין לא יטען בעבורו, כשם שטוענים לגדול שלא בפניו להחזיקו במה שנמצא תחת ידו? בעקבות זאת מגיע ה'נתיבות' למסקנה שגם לילד קטן יש חזקה בחפץ שתחת ידו.

הלכות טוען ונטען פרק יג, הלכה ב: וכן תרש שושה וקטן - אין אכילתן ראה, מפני שאין להן טענה. עיקרון בסיסי בדיני ממונות קובע כי כל מה שתחת ידי האדם, שלו הוא. על יסוד זה נשענת הקביעה התלמודית ש"המוציא מחברו – עליו הראיה". דנו גדולי האחרונים בשאלה האם הדבר אמור גם ביחס לילד קטן:

ה'קצות החושן' (ח"מ קט, יח) טוען כי קטן אינו מוחזק במה שבידיו, ואם אדם יטען כי חפץ המצוי ביד קטן שייך אליו – יוציאו את החפץ וישיבוהו לבעליו. אומנם קטן יכול לקנות לעצמו חפצים, אך החזקת החפץ בידיו כמוה כ"חזקה שאין

יום שישי

מתי מותר לסטות מן האמת?

לו רק 30 מטר, כך שהתשלום יהיה 30 רובל. מה מייחד את המקרה הזה, שבגין כך הותר לשנות בו מן האמת?

במקרים המובאים ברמב"ם, ישנה הכחשה הכוללת גם את החלק שהוא חייב לשלם. לדוגמה: כאשר התביעה היא 200, והחוב האמיתי הוא רק 100 – אם הנתבע כופר בכל התביעה, הריהו מכחיש גם את החלק שהוא כן חייב. אמירה כזו אסורה. שונה הדבר בענין המכס: אם הסוחר טוען שיש לו 30 מטר בד, כאשר בפועל יש לו 40 מטר – באמירתו זו אין הוא מכחיש את התשלום שעליו לשלם על פי החוק, שהוא באמת רק 30 רובל, ואת זה הוא אכן ישלם גם לפי דבריו.

[אמרי יעקב, ביאורים לשו"ע אדמו"ר חוקן יב, כח]

הלכות טוען ונטען פרק טז, הלכה ט-י: אסור לאדם למען טענת שקר, כדי לעות דין. . הוהיר הפתוב ואמר: "מדיכר שקר - תרחק".

משתמע מהלכות אלו, שאף אם כתוצאה מדיבורו אמת ייגרם הפסד – אסור לו לשקר (שו"ע חר"מ הלואה כח). כנגד זה מצאנו את פסק דינו של הסמ"ע שהתיר, במקרה מסוים, לשנות מן האמת בכדי להימנע מהפסד כספי (ח"מ שט, י). להלן פרטי המקרה:

פקידי המכס נהגו לגבות מיסים מסוחרי בדים, בשיעורים גבוהים מעל מה שנקבע על פי החוק. לדוגמה: אם על 40 מטר בד שיעור הגביה היה 30 רובל, גבו הם בפועל 40 רובל. התיר הסמ"ע לסוחר שיש בידו 40 מטר, להצהיר בפני המוכס שיש

שבת-קודש

הוכחת קירבה לענין ירושה

ומסתבר לומר, כי הדעה המחמירה נאמרה רק ביחס ליורש בדרגה שניה, דהיינו אח הנפטר. במקרה כזה יתכן שהנפטר השאיר גם בן, כך שהאח אינו יורש כלל. נמצא אפוא שעצם עובדת היותו יורש מוטלת בספק;

אך כאשר הוא עצמו מוחזק בן, אין לחפש אחר בנים נוספים בלתי ידועים, שהרי בכל אופן הוא בודאי יורש, ובכגון דא נאמר: אין ספק מוציא מידי ודאי (ראה אנציק"ת כה, רל). בבואנו לעמוד על דעת הרמב"ם, אנו מוצאים כי דעתו תואמת לדעה המקילה. שהרי הוא נקט כדוגמה: "עדים שהעידו שזה מוחזק לנו שהוא בנו של פלוני או אצחיו". כלומר, אף כאשר מעידים שהוא אח – העדות מתקבל והלה יוכה בירושה (תורת אמת סי' נג).

הלכות נחלות פרק ד, הלכה ז: העידו שזה מחזק לנו שהוא בנו של פלוני, או אחיו. . הרי אלו יורשין בעדות זו.

כאשר אדם עירי הולך לעולמו ולא ידוע מי הם יורשיו, אנו מקבלים כל עדות על אדם מסוים שהוא 'יורש', אף אם העדות מסתמכת על 'חזקה' בלבד.

יש לדון בדבר: נניח שהלה אכן יורש, עדיין יתכן שקיימים יורשים אחרים, קרובים יותר, שאינם נמצאים במקום. מנין לנו הביטחון שהוא היורש הקרוב ביותר?

בשאלה זו נחלקו הראשונים: יש המחמירים ודורשים עדות ברורה כי אדם זה הינו היורש הקרוב ביותר; אך יש הסבורים כי אין לחשוש שמה ישנם יורשים אחרים.

שיעורי רמב"ם שלשה פרקים - ו' - י"ב אייר ה'תשס"ח

יום ראשון

הלכות טוען ונטען פרק א

א. הטוען את חברו במטלטלין, והודה לו במקצתן - הרי זה משלם מה שהודה, ונשבע על השאר מן התורה; שנאמר: "אשר יאמר כי הוא זה". וכן אם פיר בכל, ואמר: 'לא היו דברים מעולם', ועד אחד מעיד שהיו - הרי זה נשבע מן התורה. ומפי השמועה [מסורת ממש רבינו] למדו, שכל מקום ששנים מחיבין אותו ממון, אחד מחיבו שבועה; וכן למדו מפי השמועה, שצד אחד "לכל עון ולכל חטאת" אינו קם, אבל קם הוא לשבועה.

ב. אין לה מחיב שבועה מן התורה, חוץ משלשה: מי שהודה במקצת המטלטלין, ומי שחיבו עד אחד, והשומר - שהרי נאמר: "שבועת ה' תהיה בין שניהם". וכבר בארנו שבועת השומרין בהלכות שכירות. וכל אחד משלשתן נשבע, ונפטר מלשלם. אבל כל הנשבעין ונוטלין, כגון שכיר [הטוען לאי תשלום] ונחבל [ניזק מחבירו וטוען לאי תשלום] ונגזל ופוגם שטר [מודה שחלקו פרוע] וכיוצא בו, וכן כל הנשבעין בטענת ספק, כגון השתפין והאריסין [שלא נטלו יותר מהמגיע] - כלן נשבעין בתקנת חכמים. וכל אלו השבועות - אף על פי שהן מדברי סופרים - הרי הן כעין של תורה, בקייטת חפץ [קדוש].

ג. הטוען מטלטלין על חברו, וכפר בכל ואמר: 'לא היו דברים מעולם', או שהודה במקצת ונתנו מיד, ואמר: 'אין לה בידי אלא זה, והא לה', או שאמר: 'אמת שהיה לה אצלי, אבל מחלת לי', או נתת לי', או 'מכרת לי', או 'החזרתי לה', או ששענו חטים, והודה לו בשעורים - בכל אלו, פטור משבועת התורה. אבל חכמי תלמוד תקנו, שישבע הנתבע בכל אלו שבועת הסת [שחכמים 'הסיתו' לכו], ויפטר; ואינה כעין של תורה, לפי שאין בה קייטת חפץ. וכבר בארנו דרך השבועה של תורה ודרך שבועת הסת בהלכות שבועות.

ד. כל מי שנתחייב שבועה מן התורה, הרי זה נשבע ונפטר. ואם לא רצה להשבע - יורדין לנכסיו, וגובין מהן כל מה שטען חברו עליו; שהרי התובע אומר לו: 'איני זו מדין תורה - או השבע, או תן לי'. ויש לו [לנתבע זכות] להחרים [להטיל חרם סתם] על מי שטוען עלי דבר שאינו כן, ונותן. אבל מי שנתחייב שבועה מדבריהם - אם היה מן הנשבעין ונוטלין, אינו יכול להפך השבועה [על הנתבע ויפטר]; שהרי הנתבע אומר לו: 'השבע וטל, כמו שתקנו לה חכמים'. ואם לא רצה להשבע, ילף לו. והזרו רבותי, שאם אמר התובע: 'איני רוצה בתקנה זו שתקנו לי חכמים, אלא הריני כשאר התובעים' - הרי זה משביע את הנתבע הסת. ואם רצה [הנתבע] להפכה על התובע - מחיבין את התובע להשבע הסת ויטל, או ילף לו.

ה. היה המחייב שבועה מדבריהם מן הנשבעין ונפטרין, כגון הנשבעין על טענת ספק, או מן הנשבעין הסת, ולא רצה להשבע - משמתין [מנדים] אותו שלשים יום. אם לא בא, ולא תבע [להתיר] נדויו - מלקין אותו מכת מרדות, ככל מי שחלה עליו שמתא שלשים יום, שמכין אותו, ואחר כך מתירין לו נדויו. ואין יורדין לנכסיו, לפי שאינו מחייב שבועה מן התורה.

ו. כל המחייב שבועת הסת - אם רצה להפך השבועה על התובע, הרי התובע נשבע הסת ונוטל; ואין לה מי ששבע הסת ונוטל מחברו, אלא זה שנהפכה עליו שבועת הסת. ואין לה שבועה שתהפך, אלא שבועת הסת בלבד; אבל שבועה של תורה, או של דבריהם שהיא כעין של תורה - אין הופכין שבועתן.

ז. אין משביעין שבועת הסת, אלא על טענת ודאי; אבל על טענת הספק, פטור. כיצד? כמדמה לי שיש לי אצלך מנה, או שאמר: 'מנה שהלוייתך, כמדמה לי שלא פרעתני', אומר לי אבא שיש לו אצלך מנה, או 'שצוה לי בפני עדים שיש לי אצלך מנה', דבר פלוני נגנב מביתי, ולא היה שם אלא אתה, קרוב בעיני שאתה נגבתו, 'חשבתני מעותי ומצאתי חסר, שמא אתה הטעיתני בחשבון', והנתבע אומר: 'אין לה בידי כלום' - הרי זה פטור אף משבועת הסת. וכן כל כיוצא בזה.

ח. 'מנה יש לי בידיך בודאי', והנתבע אומר: 'איני יודע, שמא יש לה שמא אין לה' - הרי הנתבע נשבע שבועת הסת שאינו יודע, ונפטר; לפי שלא חיב עצמו בודאי. וכן כל כיוצא בזה. 'כור חטים יש לי בידיך בודאי', והנתבע אומר: 'איני יודע אם חטים הוא אם שעורים' - הרי זה נשבע הסת שאינו יודע, ומשלם שעורין. וכן כל כיוצא בזה.

ט. 'מנה יש לי בידיך בודאי', והנתבע אומר: 'כן, היה לה בידי, אבל איני יודע אם החזרתי לה אם עדין לא החזרתי לה' - חיב לשלם. ולא ישבע התובע כלל, אפלו שבועת הסת; מפני שהוא [הנתבע] יודע בודאי שהוא חיב; והרי זה טוען אותו טענת ודאי, ונסתפק לו אם נפטר אם לא נפטר. וכן כל כיוצא בזה. אבל אם אין לו תובע, אלא הודה מעצמו ואמר: 'גזלתך', או 'הלוייתני מנה', 'אביך הפקיד אצלי מנה', 'איני יודע אם החזרתי או לא החזרתי' - אינו חיב לשלם; ואם בא לצאת ידי שמים, חיב לשלם.

י. 'מנה לי בידיך', 'אין לה בידי כלום', 'השבע הסת וילף', 'השבע אתה הסת וטל', ואמר התובע: 'איני רוצה להשבע' - הרי הנתבע אומר לו: 'השבע וטל, או תלף בלא כלום'; ואין שם הפוך אחר. ויש לו להחרים [להטיל חרם] סתם על מי שהוא חיב לי, ולא יתן לי.

יא. הזרו רבותי, שכל מי שנתחייב שבועה - בין של תורה, בין של דבריהם, אפלו הסת - יש לו [יכול]

ב. אחד הנשבע לשקר שבועת בטוי [כגון: עשיתי ולא עשה], או שבועת העדות [שלא ראה עדות וראה], או שבועת הפקדון [שאינו בידו, והוא בידו], או שבועת שווא [כגון: על יום שהוא לילה] - הרי הוא חשוד על השבועה. וכן כל הפסול לעדות משום עברה - בין פסולות של תורה, כגון בעלי רבית ואוכלי גבלות וגזלנים, בין פסולות של דבריהם, כגון משחק בקביא ומפריחי יונים - הרי הוא חשוד על השבועה, ואין משביעין אותו.

ג. אין אדם נעשה חשוד, עד שיבואו עליו עדים שהוא עבר עברה שנפסל בה. אבל המודה מפי עצמו שהוא חשוד, ונשבע עברה שנפסל בה - אף על פי שחוששין לו, ואין ראוי לעשותו עד לכתחלה - אם נתחייב שבועה, משביעין אותו; שהרי אנו אומרים לו: 'אם אמת אתה אומר - השבע, ולא מפני שעברת עברה אסור לך להשבע באמת'; ואם שקר אתה טוען - הודה לבעל דינך. אבל הנחשד בעדים - אין אנו מאמינים אותו שישבע.

ד. תקנת חכמים היא, שכל המחזיק שבועה מן התורה על טענת ודאי - אם היה חשוד, הרי התובע נשבע מדבריהם ונוטל מה שטען. היו שניהם חשודים - תורה שבועה למחזיק לה [המקור], שהוא הנתבע; ומתוך שאינו יכול להשבע, משלם. היה החשוד שומר, וטען שאבד הפקדון או נגנב - אין שפגגו יכול להשבע ולטל, שהרי אינו טוענו ודאי שאכלו [שגזלו]. לפיכך, אם טען בעל הפקדון ואמר: 'בפני שלח יד [השתמש] בפקדוני', או 'פשע בו' - הרי התובע נשבע בתקנת חכמים, ונוטל.

ה. נתחייב החשוד שבועה מדבריהם - אם היה מן הנשבעין ונוטלין, אינו יכול להשבע ולטל; אלא הנתבע שפגגו ישבע הסת, ויפטר. וכן פוגם שטר [מודה שחלקו פרוט] וכל כיוצא בו שהיה חשוד, וטען הלנה שפרעו, ואמר 'ישבע לי' - הרי הנתבע נשבע הסת, ויפטר אף מן השטר.

ו. היה אותו חשוד מן הנשבעין בטענת ספק [כגון שותף שנשבע שלא לקח יותר מחלקו] - אינו נשבע, לפי שהוא חשוד; ואין שפגגו נשבע, לפי שלא נתחייב זה שבועה מן התורה, ולפי שאין התובע טוענו טענת ודאי, כדי שישבע על טענתו.

ז. נתחייב החשוד שבועת הסת, אין שפגגו נשבע ונוטל; ששבועת הסת עצמה - תקנה היא, ולא עשו לה תקנה אחרת שישבע התובע, אלא הרי הנתבע נפטר בלא שבועה.

ח. מי שנתחייב שבועת הסת, והיה התובע חשוד - אין הנתבע יכול להפך עליו [על התובע] השבועה, שהרי אין זה יכול להשבע; אלא ישלם, או ישבע הסת. אין שומעין לזה לתלות בדבר שאי אפשר; והרי זה כמי שהפך שבועתו על הקטן, שאין שומעין לו, אלא או ישבע הסת, או ישלם.

ט. מי שנתחייב שבועה, בין מן התורה בין מדבריהם, ונשבע ונטל או נשבע ונפטר, ואחר כך באו עליו עדים שהוא חשוד - אין שבועתו שנשבע [נחשבת] כלום; ויש

להחרים סתם קדם שישבע, על כל מי שיטען עליו דבר שאינו חייב בו, כדי שישביע אותו בתנאים; ויענה המשביע 'אמן', ואחר כך ישבע זה. ותקנה טובה היא לבעלי דינים, כדי שימנעו מטענות השקר, ולא יגרמו להוציא שם שמים לבטלה, ולא ישאו שמע שווא [יסענו שקר].

יב. כל מי שנתחייב שבועה - בין של תורה, בין של דבריהם - מגלגל עליו המשביעו [שיכולול בשבועתו] כל מה שירצה מדברים שאם יודה בהן יתחייב ממון. ועד היכן כח הגלגול? עד שיאמר לו: 'יבכלל שבועה זו, שלא נמכרת לי כעבד עברי, ועדין עבדי אתה'. וכבר בארנו, שאין מגלגלין על השכיר.

יג. מי שנתחייב שבועה, אפלו הסת [מדברנו], והתחיל התובע לגלגל עליו דברים אחרים שלא טען אותם תחלה - ראה זה הנתבע כך, ואמר: 'איני רוצה להשבע, אלא הריני משלם הטענה הראשונה שנתחייבתי על כפירתה שבועה' - אין שומעין לו; אלא אומרים לנתבע: 'או תן לו כל מה שגלגל עליך מטענות הנדיות [הודאיות], או השבע והפטר'.

יד. הטוען את חברו טענות הרבה - אין משביעין אותו על כל טענה וטענה, אלא שבועה אחת על הכל. נתחייב שתי שבועות על שתי טענות, קלה וחמורה [כגון מדברנו ומדאורייתא] - משביעין אותו החמורה [דאורייתא], ומגלגלין בה שאר הדברים.

טו. כל הטוען את חברו טענה, שאם הודה בה, אינו חייב לשלם ממון - אף על פי שפטר - אין מחייבין אותו לא שבועת הסת, ולא [מטיל עליו] חרם סתם. כיצד? אמרת שיתתן לי מנה, 'לא היו דברים מעולם' - אין משביעין אותו הסת, ולא חרם סתם; שאילו הודה בדבר זה, לא היה חייב כלום. 'אתה קללת אותי', 'אתה הוצאת עלי שם רע', 'לא היו דברים מעולם' - אין מחרימין על זה. וכן כל כיוצא בדברים אלו.

טז. 'אתה חבלת בי', 'לא היו דברים מעולם' - הרי זה נשבע הסת; שאף על פי שאינו משלם קנס על פי עצמו, משלם שבת [דמי בטלה] ורפוי ובשת. 'אתה בישתני', 'לא היו דברים מעולם' - אם היו במקום שגובין בו קנסות, הרי זה נשבע הסת; שאילו הודה, היה משלם הבשת.

יז. במה דברים אמורים, שהמודה בקנס פטור? בשהודה בדבר שחייב עליו קנס, כגון שאמר: 'חבלתי בזה'. אבל אם הודה 'שחבלתי בזה, והביא עלי [הניזק] עדים בבית דין, וחייבני לתן כך וכך בגזקו' - הרי זה חייב לשלם; לפיכך, אם טען הטוען: 'שבית דין חייבו אותך לשלם לי מאה דינרין משום שחבלת בי', והוא אומר: 'לא היו דברים מעולם' - הרי זה נשבע הסת. וכן כל כיוצא בזה.

הלכות טוען ונטען פרק ב

א. כל חשוד על השבועה [שישבע לשקר] - אין משביעין אותו לא שבועת התורה, ולא שבועה שמדבריהן, ולא שבועת הסת. ואפלו רצה התובע, אין שומעין לו.

בכסף. טענו כסף וכלי, והודה בכלי וכפר בכסף - אם יש בכפירה שתי מעין, חייב; ואם לאו, פטור. הודה בכסף וכפר בכלי - אם הודה בפרוטה, חייב. וכן כל פיוצא בזה. ו. העיד עליו עד אחד - אפלו לא כפר אלא בפרוטה, הרי זה נשבע; שכל מקום ששנים מחיבין אותו ממו, אחד מחיבו שבועה. כיצד? פרוטה או שנה פרוטה יש לי בידך, 'אין לך בידך כלום', ועד אחד מעיד שיש לו - הרי זה נשבע. וכן בשבועת השומרים - אפלו הפקיד אצלו פרוטה או שנה פרוטה, וטען שאבדה - נשבע. וכל פחות מפרוטה - אינו ממו, ואין בית דין נזקקין לו. וכן כל הנשבעין ונוטלין, נשבעין ונוטלין מפרוטה ומעלה.

ז. הורו רבנן, שהנשבעין ונוטלין, אינן צריכין טענת שתי כסף. ואני אומר, שצריך הנתבע שיכפר בשתי מעין, ואחר כך ישבע התובע בתקנת חכמים ויטל; שהרי כל הנשבעין בטענת ספק - צריך שיהיה ביניהם ספק בפירת שתי כסף, ואחר כך ישבע מספק.

ח. אין מודה במקצת חייב שבועה, עד שתהיה הודה ממין הטענה. כיצד? 'כור חטים יש לי בידך', 'אין לך בידך אלא לתך [חצי כור] חטים' - חייב. אכל אם אמר לו: 'אין לך בידך אלא כור של שעורים' - פטור; שהמין שטענו, לא הודה לו בו; והמין שהודה לו בו, לא טענו. 'דינר זהב יש לי בידך פקדון אצלך', 'לא הפקדת אצלי אלא דינר כסף', 'מעה כסף הפקדתי אצלך', 'לא הפקדת אצלי אלא פרוטה' - פטור; מפני שטענו עין [מיון] דבר, והודה לו בעין אחרת. וכן אם אמר לו: 'עשרה דינרין מצריות הפקדתי אצלך', 'לא הפקדת אצלי אלא עשרה צוריות' - פטור. וכן כל פיוצא בזה.

ט. 'מנורה גדולה יש לי בידך', 'אין לך בידך אלא מנורה קטנה' - הרי זה פטור. אכל אם טענו מנורה בת עשר ליטרין [זחב], והודה לו במנורה בת חמש ליטרין - הרי זה מודה במקצת, מפני שיכול לגרדה ולהעמידה על חמש. וכן אם טענו אזור [חגור] גדול, ואמר לו: 'אין לך בידך אלא אזור קטן' - פטור. אכל אם טענו זריעה בת עשרים אמה, והודה לו בזריעה בת עשר אמות - הרי זה נשבע, מפני שיכול לחתכה ולהעמידה על עשר. וכן כל פיוצא בזה.

י. 'כור חטים יש לי בידך', 'אין לך בידך אלא כור שעורים' - פטור אף מדמי שעורים; שהרי התובע אומר לו: 'אין לי בידך שעורים'; ונמצא זה דומה למי שאמר לחברו בבית דין, 'מנה יש לך בידך', ואומר לו האחר, 'אין לי בידך' - שאין בית דין מחיבין אותו לתן לו כלום. ואם תפש התובע דמי השעורים, אין מוציאין מידו.

יא. הטוען את חברו שני מינין, והודה באחד מהן - הרי ההודיה ממין הטענה, ונשבע. כיצד? 'כור חטים וכור שעורים יש לי בידך', 'אין לך בידך אלא כור חטים' - חייב. התחיל הטוען ואמר: 'כור חטים יש לי בידך', וקדם שישלים דבריו ואמר 'כור שעורים יש לי בידך', אמר לו הנטען: 'אין לך בידך אלא כור שעורים' - אם נראה לדנין

לבעל דינו להוציא מידו מה שנטל, או ישבע זה שפגדו ויטל ממנו.

י. לעולם בזה [כאמור] דנין לחשוד, עד שילקה בבית דין - אם היו עליו עדים שילקה על ידם - וינעשה תשובה, ויחזור לכשרותו בין לעדות בין לשבועה.

יא. מי שטען [טענה] על חברו וכפר בו ונשבע, בין שבועת התורה בין שבועת הסת, ואחר כך באו עדים והעידו עליו שכל שקר נשבע - הרי זה משלם, והחזק חשוד על השבועה. וכבר בארנו בשבועות, שכל הנשבע על ממון חברו ועשה תשובה - חייב להוסיף חמש.

יב. טענו שיש לו אצלו חוב בעדים וקנן, ואמר: 'כן היה, ופרעתיך', או שאמר: 'איני חייב לך כלום', ונשבע הסת, ואחר כך באו עדי הקנן, או הוציא השטר ונתקם [אומר בבי"ד] - הרי זה משלם, ואינו חשוד; שהרי לא העידו שלא פרעו, ולא אמר הנתבע 'לא היו דברים מעולם'. וכן כל פיוצא בזה.

הלכות טוען ונטען פרק ג

א. אין מודה במקצת חייב שבועה מן התורה, עד שיוודה בפרוטה או יתר, ויכפר בשתי מעין כסף או יתר. וכמה היא פרוטה? משקל חצי שעורה של כסף נקי. וכמה הם שתי מעין? משקל שתיים ושלשים שעורות כסף מזוקק.

ב. כל כסף האמור בתורה - הוא שקל הקדש, והוא עשרים מעה. וכל כסף של דבריהם [בלשון חכמים] - הוא ממטבע ירושלים, שהיה הסלע שלהם אחד משמונה בו כסף והשאר נחשת, כמו שבארנו. אכל המעה - היא היתה כסף נקי אפלו בירושלים, והיא היתה כסף של ירושלים. ולפי שנה שהצריכו להיות בפירת הטענה שתי כסף, הוא מדבריהם - עשו אותה כמו כסף של ירושלים, שהן שתי מעין; ולא עשו אותה שני שקלים בשקל הקדש. זה הוא הדבר הנראה לי בשעור בפירת הטענה. ורבנן הורו שפירת הטענה הוא משקל תשע עשרה שעורות וחצי שעורה מן הכסף. ויש לי כמה ראיות לסתור אותה הדרך שתפסו עד שיצא להם זה החשבון, ונראה לי שהוא טעות.

ג. 'שתי מעין ופרוטה יש לי בידך', 'אין לך בידך אלא פרוטה' - חייב; 'אין לך בידך אלא שתי פרוטות' - פטור, מפני שכפר בפחות משתי מעין. 'מנה לי בידך', 'אין לך בידך אלא חצי פרוטה' - פטור; שכל המודה בפחות מפרוטה, כאלו לא הודה בכלום.

ד. 'מאה תמרים יש לי בידך', 'אין לך בידך אלא תשעים' - רואין: אם היו שוין שם העשר שכפר בהן שתי מעין, נשבע; ואם לאו, פטור. 'חמשה ושלשים אגוזים יש לי בידך', 'אין לך בידך אלא אגוז אחד' - אם שנה האחד פרוטה, נשבע; ואם לאו, פטור. וכן כל פיוצא בזה.

ה. כמה דברים אמורים? בכסף או במיני סחורות ופירות וכיוצא בהן; אכל הכלים, אין משערין את דמיהן. אפלו היו עשר מחטין בפרוטה, וטענו שתי מחטין - הודה באחת וכפר באחת, חייב, שנאמר: 'כסף או כלים', כל הכלים

שטר', 'אין לך בדי אלא חמשים שבשטר' - אין זה מודה במקצת; שהשטר לא תועיל בו בפירתו, והרי כל נכסיו משעבדין בו, ואפלו כפר בו, היה חייב לשלם; לפיכך נשבע הסת על החמשים.

ה. שטר שפתיב בו 'סלעים', ולא הזכיר מנן, מלנה אומר: 'חמש סלעים שיש לי בידך, הם הפתובים בו', והלנה אומר: 'אין לך בדי אלא שלש, והן הפתובים בשטר' - אף על פי שאין מחיבין אותו בשטר זה אלא שמים [מנימוס של "סלעים"], והרי הודה בסלע שאפשר לו לכפר בה - הרי זה פטור; מפני שהוא כמשיב אבדה [יכל לטעון שתיים], ותקנת חכמים היא, שכל שישביב אבדה - לא ישבע, כמו שבאנו במקומו. וכן האומר לחברו: 'אמר לי אבא שיש לו בידך מנה', או 'צנה לי אבא שיש לו בידך מנה', והלה אומר: 'אין לו בדי אלא חמשים' - הרי זה משיב אבדה [יכל לכפור הכל], ופטור אף משבועת הסת. ואין צריך לומר, אם הודה מעצמו ואמר: 'מנה היה לאביך בדי, ונתתי לו חמשים, ונשאר לו חמשים' - שזה פטור אף משבועת הסת. אבל יורש שטען ואמר: 'אני יודע בודאי שיש לאבי בידך או ביד אביך מנה', והוא אומר: 'אין לו בדי אלא חמשים', או 'אין לו ביד אבי אלא חמשים' - הרי זה מודה במקצת, וישבע.

ו. 'מנה לי בידך על משכון זה', 'אין לך בדי עליו אלא חמשים' - הרי זה מודה במקצת; ואם אין המשכון שנה אלא חמשים, או פחות - הרי זה נשבע, ומשלם החמשים שהודה בהן. היה המשכון שנה מאה או יתר - הואיל והמלוה יכול לטען [שחייב לו] עד כדי דמיו, הרי המלוה נשבע ונוטל מדמי המשכון. היה שנה שמונים - נשבע המלוה שאין לו פחות משמונים, ונוטל מן המשכון, ונשבע הלנה מן התורה על העשרים שפפר בהן. כפר בכל ואמר, אין זה משכון אלא פקדון, ואין לו אצלי כלום - נשבע הסת על העשרים.

ז. 'מנה לי בידך', והלה אומר: 'חמשים ודאי יש לך בדי, אבל החמשים אני יודע אם אני חייב בהן או לאו' - הרי זה מחייב שבועה, מפני שהודה במקצת, ואינו יכול להשבע על המקצת שפפר בו, שהרי אינו יודע; לפיכך משלם המנה בלא שבועה. וכן כל פיוצא בזה. ויש לו להחרים [להטיל חרם] 'על מי שטוען עלי דבר שאינו יודע בודאי שאני חייב בו'.

ח. 'מנה לי בידך', והרי עד אחד מעיד עליו, והנשען אומר: 'כן הוא, אבל אתה חייב לי כנגד אותו מנה' - הרי זה מחייב שבועה, ואינו יכול להשבע; ומשלם. ומפני מה אינו יכול להשבע? שהרי הוא מודה במה שמעיד בו העד, ואין הנשבע בהעדת עד אחד נשבע, עד שיקחיש את העד ויכפר בעדותו, וישבע על פירתו. לפיכך, שטר שיש בו עד אחד, וטען שפרעו, וכן פפרן [שקרו] שפא עליו עד אחד, וטען שפרע או שהתנותי הפקדון - הרי זה מחייב שבועה, ואינו יכול להשבע; ומשלם. מעשה באחד שחטף לשון כסף מחברו בפני עד אחד, ואמר: 'כן,

שהנשען הערים [התחכם להפטר משבועה], חייב שבועה; ואם לפי תמו, פטור.

יב. 'כור חטין יש לי בידך', אומר לו: 'הן', וכוור שעורים, אומר לו: 'אין לך בדי שעורים' - הרי זה פטור; ואין זה מודה במקצת, עד שיאמר לו בבת אחת: 'כור חטים וכוור שעורים יש לי בידך', ויאמר לו הנשען: 'אין לך בדי אלא כור שעורים'. וכן כל פיוצא בזה.

יג. 'מלא עשר פדין שמן יש לי בידך', 'אין לך בדי אלא עשר פדין בלא שמן' - פטור; שהרי טענו שמן, והודה בחרסים. 'עשר פדי שמן יש לי בידך', 'אין לך בדי אלא עשר פדין ריקנים' - חייב שבועה; שהרי טענו הפדין והשמן, והודה בפדין. וכן כל פיוצא בזה.

יד. 'מנה יש לי אצלך הלואה', 'לא היו דברים מעולם, ולא לויתי ממך מעולם, אבל חמשים דינר יש לך בדי פקדון', או 'משום נזק' [שהזקיתך], וכיוצא בו - הורו רבותי שנה מודה במקצת, וישבע; שהרי טענו שהוא חייב לו מאה, והודה שהוא חייב לו חמשים; ומה לי נתחייב לו משום הלואה, או משום פקדון, או משום נזק. ולזה דעתי נוטה. טו. 'מנה וכלי יש לי בידך', 'אין לך בדי אלא הפלי, והא לך' - הרי זה פטור, ונשבע הסת [מדברנו] שאין לו אצלו אלא זה. אומר בעל הפלי: 'אין זה פלי' - כולל בשבועתו שנה פליו; הודה הנשען שאין זה פליו, ונתחילף לו באחר - הרי זה חייב שבועה [שהרי הודה במקצת]. כל מקום שנאמר בענין זה 'פטור' - הרי זה פטור משבועת התורה, וחייב שבועת הסת, כמו שבאנו במה פעמים.

יום שני

הלכות טוען ונטען פרק ד

א. אין מודה במקצת חייב שבועה, עד שישטענו בדרך שבמדה או שבמשקל או שבמנן, ויודה לו בדרך שבמדה או שבמשקל או שבמנן. כיצד? 'עשרה דינרין יש לי בידך', 'אין לך בדי אלא חמשה'; 'כור של חטים יש לי בידך', 'אין לך בדי אלא סאתים'; 'שני רוטלין [ליטרים] של משי יש לי בידך', 'אין לך בדי אלא רוטל' - הרי זה חייב. וכן כל פיוצא בזה. אבל אם אומר לו: 'כיס מלא דינרין מסרתי לך', 'לא מסרת לי אלא חמשים'; 'מאה דינרין מסרתי לך', 'לא מסרת לי אלא צורר של דינרין, ולא מניית אותו בפני, ואני יודע מה היה בו, ומה שהנחת אתה נוטל' - הרי זה פטור. וכן כל פיוצא בזה.

ב. 'בית מלא תבואה מסרתי לך', והלה אומר: 'לא מסרת לי אלא עשרת כורין'; 'עשרת כורין מסרתי לך', 'אני יודע כמה הם, שהרי לא מדת בפני, אלא מה שהנחת אתה נוטל' - פטור.

ג. 'בית זה מלא עד היזו מסרתי לך', והלה אומר: 'עד החלון' - חייב. וכן כל פיוצא בזה.

ד. אין מודה במקצת חייב שבועה, עד שיוודה בדרך שאפשר לו לכפר בו. כיצד? מי שטען חברו ואמר: 'מאה דינרין יש לי אצלך, חמשים שבשטר זה וחמשים בלא

נשבע עליהן כשאר המטלטלין, והוא שאינן צריכין [עוד] לקרקע; שכל העומד להבצר, הרי הוא כבצור לענן כפינה והודיה. אבל אם היו צריכין לקרקע - הרי הן כקרקע לכל דבר, ואין נשבעין עליהן אלא הסת.

ה. הטוען על חברו ואמר לו: 'שני חדשים שכנת בחצרי, ואתה חייב לי שכר שני חדשים', והוא אומר: 'לא שכנתי אלא חדש אחד' - הרי זה מודה במקצת; ואם היה שכר החדש שפפר בו שתי כסף - נשבע; שאין הטענה בגוף הקרקע אלא בשכרה, שהוא מטלטלין.

ו. 'שטר מסרתי לך, ועשרה דינרין היה לי בו ראיה' [שחייבים לי], 'לא היו דברים מעולם' - יושבע הסת. הפך עליו [שישבע התובע] - הרי זה נשבע הסת שהיתה בו ראיה לעשרה דינרים, ואבדו באבדת השטר, ונטל. ואם אמר הנתבע: 'אמת, מסרתי לי, ואבד' - הרי זה פטור אף משבועת הסת; שאפילו פשע בו ואבד - פטור, כמו שבארנו בהלכות חובל.

ז. האומר לחברו: 'שטר שיש בידך, זכות יש [רשום] לי בו', וזה אומר: 'איני מוציא שטר', או 'איני יודע אם יש לך בו ראיה או לא' - כופין אותו להוציא [בבי"ד].

ח. טען שאבד השטר, מחרימין לו חרם סתם [אם מעלימו]. טען זה, שהוא יודע בודאי שהשטר שיש לו בו זכות אצלו הוא - הרי זה נשבע הסת שאינו אצלו, ושאבד ממנו. וכזה הורו רבוחי.

ט. אין נשבעין על טענת חרש שוטף וקטן - אחד הקטן הבא בטענת עצמו, או בטענת אביו - לפי שזה המקצת שהודה בו לקטן, אינו אלא כמשיב אבדה [יכל לכפור]. וכן אם פפר בכל, וכא עד אחד והעיד לקטן - אינו נשבע; שזה עד אחד, ואין שם תובע, שתביעת קטן אינה תביעה גמורה. נמצאת אומר, קטן שאמר לגדול 'מנה לי בידך', או 'לאבא בידך', והלה אומר 'אין לך ביד אלא חמשים', או 'אין לך ביד כלום', ועד אחד מעידו שיש לו - הרי זה פטור משבועת התורה. אבל אם שמר לקטן, וטען שאבד - הרי זה נשבע שבועת השומרין, לפי שאינו נשבע מחמת טענה [התורה מחייבתו]. וכן אם הודה שהיה שותף לקטן, או אפטרופוס עליו - יעמידו בית דין אפטרופוס לקטן, וישבע השותף וכיוצא בו בטענת שמה [שלא נטל יותר מהמגיע].

י. הורו רבוחי, שאין נשבעין על טענת קטן שבועה של תורה, אבל שבועת הסת נשבעין; ואפילו היה קטן שאינו חריף [ממולח] לענן משא ומתן, נשבעין הסת על טענתו; שלא יהיה זה נוטל ממנו של זה כשהוא קטן, וילך לו בחנם. ולזה דעתי נוטה, ותקון עולם הוא. נמצאת למד, שהקטן שטען על הגדול - בין שהודה במקצת, בין שפפר בכל, בין שהיה שם עד - הרי זה נשבע הסת; ואינו יכול להפך על הקטן [לתובעו שישבע], שאין משביעין את הקטן כלל. ואפילו חרם סתם אינו מקבל, לפי שאינו יודע ענש השבועה.

חטפתי, ושלי חטפתי. ואמרו חכמים: 'הרי זה מחיב שבועה, ואינו יכול להשבע; ומשלים'. וכן כל פיוצא בזה. ט. 'מנה הלוייתך', 'לא היו דברים מעולם', הביא עד אחד שגלה ממנו בפניו - הואיל ואלו היו שנים, היה מחזק בפניו ומשלים, כמו שיתבאר - הרי זה נשבע על פי עד אחד; שכל מקום ששנים מחיבין אותו ממון, אחד מחיבו שבועה. חזר ואמר 'פרעתי' - משלים בלא שבועה, כמו שבארנו.

י. 'מנה לי בידך', 'אין לך ביד כלום', ועדים מעידין עליו שצדיק יש לו אצלו חמשים - פסקו כל הגאונים הלכה, שישלים חמשים, וישבע על השאר; שלא תהא הודית פיו [המחייבתו שבועה] גדולה מהעדת עדים.

הלכות טוען ונטען פרק ה

א. אלו דברים שאין נשבעין עליהן מן התורה: הקרקעות, והעבדים, והשטרות, וההקדשות. אף על פי שהודה במקצת, או שיש עליו עד אחד, או ששמר וטען טענת השומרין - הרי זה פטור, שנאמר: "כי יתן איש אל רעהו", פרט להקדש; "כסף או כלים", פרט לקרקעות ולעבדים שהקשו לקרקעות. וכן יצאו השטרות - שאין גופן [הם עצמם] ממון ככסף וככלים, ואינן אלא לראיה שבהן [על הלוואה]. ועל כלן נשבעין שבועת הסת [מדברנו], אם היתה שם טענת ודאי - חוץ מן ההקדשות; שאף על פי שאינו חייב עליהן שבועה מן התורה, תקנו חכמים שישבע עליהן כעין של תורה [בנקיטת חפץ קדוש], כדי שלא יולולו בהקדשות.

ב. 'שתי שדות מכרת לי', 'לא מכרתי לך אלא אחת'; 'שני עבדים' או 'שני שטרות יש לי בידך', 'אין לך ביד אלא שטר אחד' או 'עבד אחד' - הרי זה נשבע הסת. וכן אם טען ואמר: 'חצר זו' או 'עבד זה' או 'שטר זה שיש בידך, שלי הוא, ואתה מכרתו לי', והנטען אומר: 'לא היו דברים מעולם' - בין שהביא הטוען עד אחד, בין שלא הביא - הרי זה נשבע הסת, ונפטר. וכן החופר בשדה חברו בורות שיתין ומערות והפסידה [הזיקה], והרי הוא חייב לשלם - בין שטענו שחפר, והוא אומר: 'לא חפרתי', או שטענו שחפר שתי מערות, והוא אומר: 'לא חפרתי אלא אחת', או שהיה שם עד אחד שחפר, והוא אומר: 'לא חפרתי כלום' - הרי זה נשבע הסת על הכל.

ג. טענו פלים וקרקעות - בין שהודה בכל הפלים וכפר בכל הקרקעות, בין שהודה בכל הקרקעות וכפר בכל הפלים, בין שהודה במקצת הקרקעות וכפר במקצתן עם כל הפלים - בכל אלו נשבע הסת. אבל אם הודה במקצת הפלים, וכפר במקצתן עם כל הקרקעות - מתוך שהוא חייב שבועה על מקצת הפלים שפפר בהם, נשבע אף על הקרקעות שטענו עמם; שהכל טענה אחת היא. וכן הדין בטענו פלים ועבדים, או כלים ושטרות - הכל דין אחד הוא. ד. טענו ענבים העומדות להבצר, ותבואה יבשה העומדת להקצר, והודה במקצתן וכפר במקצתן - הרי זה

דברים מעולם, ואחר כך הביא הטוען עדים שהלכהו בפניהם, וחזר הנטען ואמר: 'כן היה, לויתי ופרעתי' - אין מקבלין ממנו; אלא החזק בפרן ומשלם. אבל אם השיב: 'איני חייב לך כלום', או 'אין לך בידי כלום', או 'שקר אתה טוען עלי', וכל פיוצא בזה, והלך התובע והביא עדים שהלכהו בפניהם, ואמר הנתבע: 'כן היה, אבל החזרתי לו פקדונו', או 'פרעתי חובו' - לא החזק בפרן, ונשבע הסת ונפטר.

ב. ואהו עדים שמנה לו מעות, ולא ידעו מה הן - תבעו בבית דין ואמר: 'תן לי מעות שהלויתיך', ואמר לו: 'מתנה נתת לי', או 'פרעון היו' - הרי זה נאמן, ונשבע הסת ונפטר. אומר: 'לא היו דברים מעולם', ואחר כך באו העדים שמנה לו בפניהם - החזק בפרן. ולעולם אין אדם יחזק בפרן, עד שיכפר בבית דין, ויבואו שני עדים ויכחישוהו כמה שפפר.

ג. 'מנה הלויתיך', כפר בבית דין ואמר: 'לא היו דברים מעולם', ובאו שני עדים שלנה ממנו מנה ופרעו, והמלוה אומר: 'לא נפרעתי' - הרי זה חייב לשלם; שכל האומר 'לא לויתי', ובאו עדים שלנה - כאומר 'לא פרעתי'; ונמצא הלנה אומר 'לא פרעתי', והעדים מעידים שפרע - והודאת בעל דין, כמאה עדים. ואין המלוה חייב שבועה כלל, שהרי החזק בפרן. וכן אם הוציא עליו כתב ידו שהוא חייב לו, ואמר: 'לא היו דברים מעולם', וזה אינו כתב ידו - אם החזק [אומת] כתב ידו בבית דין, או שבאו עדים שהוא כתב ידו - הרי זה החזק בפרן, ומשלם.

ד. 'מנה הלויתיך, והוא לי בידיך', אומר לו הנטען: 'והלא פרעתיך בפני פלוני ופלוני', ובאו פלוני ופלוני ואמרו: 'לא היו דברים מעולם' - לא החזק בפרן; שאין העדים זוכרין אלא דבר שהם עדים בו [כשמינו אותם]. לפיכך, ישבע הלנה הסת, ויפטר. פיוצא בו, 'תן לי מנה שהלויתיך ואתה בצד עמוד פלוני', ואמר הנטען: 'לא עמדי בצד עמוד זה מעולם', ובאו עדים שעמד - לא החזק בפרן; שאין אדם משים דעתו לדברים שאין בהם ממש. וכן כל פיוצא בזה.

ה. 'תן לי מנה שהלויתיך, והרי העדים, ואמר הנטען: 'פרעתיך בפני פלוני ופלוני' - אומרין ללנה: 'הבא אותם והפטר'. לא באו, או שמתו, או שהלכו למדינה אחרת להביאם - ישבע הסת שפרעו; שאין אנו מצריכים אותו להביאם אלא לברר דבריו ולהפטר אף משבועה, שהמלוה את חברו בעדים, אינו צריך לפרעו בעדים, כמו שבאנו. ו. אומר לו בפני עדים: 'מנה לי בידיך', אומר לו: 'הן', למחר תבעו בדין והביא עדים, ואמר: 'משטה [משחק] הייתי בו, ואין לו בידי כלום' - אפלו אומר: 'לא היו דברים מעולם' - פטור, ונשבע הסת שאין לו בידי כלום; שהרי לא אומר להם 'אתם עדי', ודבר שאינו עדות, אין אדם [ובעניינינו - המלוה] זוכרו; ולפיכך, אם אומר 'לא היו דברים מעולם', לא החזק בפרן.

יא. קטן שטענו הגדול - אם טענו בדבר שיש בו הנזה [רווח] לקטן, כגון עסקי משא ומתן, והודה הקטן - נפרעין מנכסיו; ואם אין לו - נמתין עד שיהיה לו, וישלם. ואם כפר הקטן - ממתנין לו עד שיגדיל, וישבע. ואם טענו בדבר שאין לקטן בו הנזה, כגון נזקין וחבלות - אף על פי שמודה, ואף על פי שיש לו ממה ישלם - פטור, ואפלו לאחר שהגדיל. ואם היה התובע מן הנשבעין ונוטלין, כגון השכיר [הטוען שלא קיבל שכר] וכיוצא בו, שיש בו הנזה לקטן, שישתפר לו שכיר - הרי זה נשבע ונוטל מן הקטן. אבל חנוני שנשבע על פנקסו [נצחיותו] לתת לפועליו - אינו נשבע ונוטל מן הקטן, שאין לקטן בזה הנזה; שהרי חייב לתן לפועליו, ונשבעין ונוטלין ממנו; וזה החנוני הפסיד על נפשו, שנתן ממנו על פי קטן. וכן כל פיוצא בזה.

יב. התרש והשוטה, אין נזקקין [מתייחסים] להן לכל טענה - לא לטענתן על אחרים, ולא לטענת אחרים עליהן, לא לשבועה קלה, ואין צריך לומר שבועה חמורה או תשלומין. אבל הסומה - הרי הוא ככריא לכל דבר בענינים אלו, ונשבע כל מיני שבועות, ונשבעין על טענתו.

הלכות טוען ונטען פרק ו

א. בעלי דינים שבאו לבית דין - טען האחד ואמר: 'מנה יש לי אצל זה שהלויתיך', או 'שהפקדתי אצלו', או 'שגזל ממני', או 'שיש לי אצלו בשכרי' [שעבדת אצלן], וכל פיוצא בזה, והשיב הנטען ואמר: 'איני חייב לך כלום', או 'אין לך בידי כלום', או 'שקר הוא טוען' - אין זו תשובה נכונה [מקובלת]; אלא אומרין בית דין לנטען: 'השיב על טענתו ופרש התשובה, כמו שפרש זה טענתו, ואמר אם לוית ממנו או לא לוית', הפקיד אצלך או לא הפקיד', 'גזלתו או לא גזלתו', 'שכרת אותו או לא שכרת'. וכן בשאר הטענות. ומפני מה אין מקבלין ממנו תשובה זו? שמה טועה הוא בדעתו, ויבוא להשבע על שקר; שהרי אפשר שהלכהו כמו שטען, והחזיר זה את החוב לבנו או לאשתו, או שנתן לו מתנה כנגד החוב, וידמה בדעתו שנפטר מן החוב. לפיכך אומרין לו: 'היאך תאמר איני חייב כלום? שמה אתה מתחייב מן הדין לשלם ואין אתה יודע! אלא הודיע לדינין פרוש הדברים, והם יודיעוך אם אתה חייב או אין אתה חייב'. ואפלו היה חכם גדול, אומרים לו: 'אין לך הפסד שתשיב על טענתו ותודיענו כיצד [מדוע] אין אתה חייב לו; מפני שלא היו דברים מעולם, או מפני שהיו והחזרת לו - שהרי אנו דינין במתוך שיכול לומר בכל מקום. וכן אם טען הטוען ואמר: 'זה חייב לי מנה', או 'מנה יש לי אצל זה' - אומרין לו: 'מאיזה פנים? הלוית אותו? או הפקדת אצלו? או הזיק ממנו? אומר היאך נתחייב לך! שהרי אפשר שידמה שהוא חייב לו, והוא אינו חייב - כגון שחשדו שגנבו, או שאמר [הבטיח] לו 'שאתן לך מתנה', וכיוצא בזה. הרי שטען עליו שהלכהו מנה, והשיב זה ואמר: 'לא היו

אחר ששאלוהו לו [שליח], כמו שיתבאר - הרי אלו כותבין; והוא שיהיו בית דין מכירין את שניהם, כדי שלא יערימו שניהם לחיב איש אחר.

ג. בית דין של שלשה שהיו יושבין מעצמן במקום הקבוע להם, ובא התובע וקבל [טען] לפניהם, ושאלוהו שליח אצל הנתבע, ובא והודה בפניהם - הרי אלו כותבין, ונותנין לבעל דינו. אבל אם לא היו קבועין, ולא שאלוהו לו - אפלו קבץ אותם והושיב השלשה, והודה בפניהם ואמר: 'היו עלי דנין', ובא אחר כך התובע, ואמר: 'כתבו לי הודיתו' - אין כותבין; שמה נתן לו [פרעו], ונמצא זה תובע אותו בשטר. במה דברים אמורים? במטלטלין. אבל אם הודה בקרקעות [קרקע מסוימת], אפלו בפני שנים - אף על פי שלא קנו מידו, ולא אמר להם 'כתבו ותנו לו' - הרי אלו כותבין ונותנין; שאין כאן לחש שמה יתן לו, ונמצא תובעו פעם שניה.

ד. שטר הודיה שניצא, ולא היה כתוב בו 'אמר לנו כתבו וחתמו ותנו לו' - הרי הוא כשר; שחזקה היא, שאלו לא אמר להן 'כתבו וחתמו ותנו לו', לא היו כותבין. היה כתוב בשטר: 'הודה פלוני לפנינו בבית דין' - אם אין כתוב בו שהיו שלשה, או דברים ששומעין מכללן שהיו שלשה - חוששין שמה שנים היו, וטעו ודמו שהודיה בשנים הודיה בבית דין היא; ולפיכך, אין דנין בו דין שטר כשר.

ה. כבר בארנו, שההודיה בבית דין או העדות בבית דין, במלנה הכתובה בשטר; ולפיכך, כותבין ונותנין לבעל דינו. במה דברים אמורים? בשלא קבל עליו את הדין, עד ששאלוהו והביאוהו, כמו שבארנו. אבל שנים שבאו לדין, ותבע אחד מהן את חברו ואמר: 'מנה לי בידך', ואמר לו הנתבע: 'הן, יש לך בידך' - בין שאמרו הדנין 'חיב אתה לתן לו', בין שאמרו לו 'תן לו', ויצא ואמר 'פרעתי' [אחר שחייבוני] - נאמן, וישבע הסת שפרעו. לפיכך, אם חזר התובע לדנין, ואמר: 'כתבו לי הודיתו' - אין כותבין לו, שמה פרעו. וכן מי שנתחייב שבועה בבית דין, ויצא ואמר 'נשבעתי' - נאמן, ואין משיבין אותו שנשבוע. היו עדים מעידין אותו שלא נשבע, החזק פטרן לאותה שבועה; ואינו נאמן לעולם לומר 'נשבעתי', עד שיודה לו בעל דינו, או יביא עדים שנשבוע בפניהם.

ו. שנים שבאו לדין, ונתחייב האחד לשני, ואמרו לו: 'צא תן לו', ויצא וחזר ואמר: 'פרעתי', ועדים מעידים אותו שלא פרעו - החזק פטרן לאותו ממונו. אמרו לו: 'חיב אתה לתן לו', ויצא וחזר ואמר: 'פרעתי', ועדים מעידים אותו שלא פרעו - לא החזק פטרן; שזה נשפט [מתחמק] מהם, עד שיחקרו דינו. לפיכך, אם חזר פעם אחרת, וטען שפרע זה הממונו שנתחייב בו בפניהם, ולא היו שם עדים שמכחישים אותו פעם שניה - הרי זה נשבע הסת שפרעו, ונפטר. לפיכך, היו בקיאי הדעת בספרד, כשיודה הלנה או כשינתחייב שבועה בבית דין, אומר לו בפני בית דין: 'היו עליו עדים, שלא פרעני או שלא ישבע לי אלא בפני עדים'.

ז. ולא עוד, אלא אפלו הטמין לו עדים אחרים הגדר, ואמר לו: 'מנה לי בידך', אומר לו: 'הן', ויצונו שיעיד פלוני ופלוני? אומר לו: 'לאו, שמה תכפני בדין למחר, ואין לי מה אתן לך', וילמחר תבעו בדין באלו העדים - בין שטען ואמר 'משטה הייתי בו', בין שאמר 'לא היו דברים מעולם' - הרי זה נשבע הסת ונפטר; שאין כאן עדות, עד שיאמר הלנה 'אתם עדי', או יאמר המלנה בפני הלנה, וישתק הלנה. אבל בעדות כזו, לא החזק פטרן. מעשה באחד שהיו קורין לו 'קב רשו' [הרבה חובות], פלומר שיש עליו חובות הרבה - אומר: 'מי הוא שאני חיב לו, אלא פלוני ופלוני, ובא פלוני ותבעו, ואמר הוא: 'איני חיב לו כלום'. ואמרו חכמים, ישבע הסת ויפטר. וכן אחד היו אומרים עליו שהוא בעל ממונו הרבה - בשעת מיתתו אמר: 'אלו היה לי ממונו, הלא הייתי פורעו לפלוני ופלוני'; ואחר מיתתו באו אותו פלוני ופלוני לתבע. ואמרו חכמים: 'אין להם כלום; שאדם עשוי להראות עצמו שאינו בעל ממונו, ושלא הניח בניו בעלי ממונו'. וכן כל פיוצא בדברים אלו.

ח. אף על פי שהטמין [מחביא] עדים אינה עדות, וכן המודה מעצמו ועדים שומעין אותו, וכן האומר לחברו בפני עדים: 'מנה לי בידך', ואמר לו: 'הן' - כל אלו הדברים וכיוצא בהם, כשיבואו לבית דין, אומרים לנתבע: 'למה לא תתן לזה מה שיש לו אצלך?' אומר: 'אין לי אצלי כלום', אומרים לו: 'והלא אתה אמרת בפני אלו כך וכך', או 'אתה הודית מעצמך'. אם עמד ושלם, הרי מוטב; ואם לא טען [לפטור עצמו], אין טוענין לו [במקומו]. אבל אם טען ואמר: 'משטה הייתי בו', או 'לא היו דברים מעולם', או 'שלא להשביע את עצמי נתכונתי' - פטור, ונשבע הסת כמו שבארנו.

יום שלישי

הלכות טוען ונטען פ'ק ז

א. המודה בפני שנים שיש לפלוני אצלו מנה, ואמר להם בדרך הודיה, לא דרך שיחה - אף על פי שלא אמר 'אתם עדי', ואף על פי שאין התובע עמו - הרי זו עדות. תבעו בדין למחר - אם אמר: 'לא היו דברים מעולם', אין שומעין לו; ומשלם על פיהם. ואם היה עד אחד - נשבע, הואיל ואמר בדרך הודיה. טען כשתבעו בעדים אלו, ואמר: 'שלא להשביע את עצמי הודיתי' - נאמן, ונשבע הסת. ואם כשהודה בפניהם היה התובע עמו - אינו יכול לטען ולומר, 'כדי להראות שאני עשיר הודיתי'; אבל אם טען שנתן, נאמן ונשבע הסת.

ב. כל המודה בפני שנים, אינו יכול לחזור ולומר 'משטה הייתי בו', ואין צריך לומר, אם הודה בפני שלשה; אבל [אלא] מחיבין אותו לתן בהודית פיו; שכל האומר בדרך הודיה, הרי זה כאומר 'אתם עדי'. אבל אין כותבין, אלא אם אמר להם: 'כתבו וחתמו ותנו לו'; וצריכין להמלה בו [בלוהו אם למוסרו], כמו שבארנו. וכן אם הודה בבית דין

ח. אין כל הדברים אמורים, אלא כשהיה בעל הפלי טוען: 'אני הפקדתי אצלך', או 'השאלתיהו לך'. אבל אם טען 'שכלי זה היה שלי ונגנב' או 'אבד' או 'נגזל', והביא עדים שהוא ידוע לו, וזה שהוא תחת ידו אומר: 'איני יודע, אבל אחרים מכרוהו לי' או 'נתנוהו לי במתנה' - אף על פי שהוא מדברים העשויין להשאל ולחשפיר, מעמידין את הפלי ביד זה שהוא בידו; ואינו נשבע כלל, שהרי אין לו טוען [תובע].

ו. יצא לבעלים הראשונים תזקה שנגנבו כליהן - ישבע זה [הנתבע] בנקיטת חפץ כמה הוציא [שילם], ויטל, ויחזיר הכלים לבעלים הראשונים, כמו שבארנו בהלכות גנבה. טען: 'אתה מכרתו לי', או 'נתתו לי במתנה' - אף על פי שציא לו שם גנבה - אם לא היה מדברים העשויין להשאל ולחשפיר, הרי זה נשבע הסת, ויצמד הפלי בידו. מכאן אתה למד, לכל מי שיש לו מטלטלין בידו, ואף על פי שיכול לומר 'לקוחין הן בידו', וישבע הסת ויפטר - אם אומר: 'שליך הן, אבל אתה חייב לי כן וכן' - ישבע בנקיטת חפץ ואחר כך יטל, כדין כל הנשבעין ונוטלין. ז. מי שהיו בידו דברים העשויין להשאל ולחשפיר - אף על פי שהודה ואמר לו: 'יודע אני שהיו שליך, אבל פלוני מכרם לי', או 'נתנם לי במתנה' - אין מוציאין אותן מידו, אפלו הביא זה עדים שהיו ידועין לו; שאדם עשוי למכר את כליו.

ח. טען זה עליו ואמר: 'אני השפירתי לך', או 'השאלתי לך' - מוציאין אותן מידו. ואם היו מדברים שאין עשויין להשאל ולחשפיר - הרי זה נשבע הסת שלא השאל לו ולא השפיר, אלא מפלוני לקח; ויצמיד כליו בידו.

ט. אל תטעה בין דברים העשויין להשאל ולחשפיר, לדברים שדרכן להשאל ולחשפיר, כמו שטעו רבים וגדולים. שכל הדברים ראויין להשאל, ודרכן להשאל; אפלו חלוקו של אדם, ומצעו, ומטו - ראויין להשאל. אבל דברים העשויין להשאל ולחשפיר - הם הכלים שבגני אותה המדינה עושין אותם מתחלת עשייתן, כדי להשאלין ולחשפירן ולטל שכן, והרי הן לבעליהן, כמו קרקע שאוכל פרוטיה והגוף קנס. כך אלו הכלים, עקר עשייתן כדי להנות בשכרן - כגון היורות [קערות] הגדולות של נחשת שמבשלין בהן בבית המשתאות, וכגון חלי הנחשת הטוח [מצופה] בזהב ששוכרין אותו לפלה להתקטט בו; שעקר עשיית אלו הכלים אינן למכירת עצמן, ולא להשתמש בהן בעל הבית בביתו, אלא להשאלין לאחרים כדי להנות כנגדן, או להשפירן ולטל שכן. וכן אם היה לאדם כלי משאר הכלים, ויש לו עדים שהוא משפירו תמיד ומשאלו, והחזק לו שהוא להשאל ולחשפיר - הרי הוא ככלים העשויין להשאל ולחשפיר. י. וכלי שהפסדו מרבה משכרו, ובגני אדם מקפידין עליו שלא יושאלו אותו - הרי הוא בחזקת שאינו עשוי להשאל ולחשפיר, כגון סבין של שחיטה; לפיכך, אפלו

ז. מי שהודה בבית דין 'שאני חייב לזה התובע מנה', ואחר כך אומר: 'נזכרתי שפרעתי לו חובו זה שהודיתי בו, והרי העדים' - הרי זה עדות מועלת, ועושין על פיהם; שהרי לא הכחיש עדיו, ואינו כאומר 'לא לויתי מעולם'. ח. יש לטוען בבית דין לחזר ולטען טענה אחרת, להכחיש הטענה הראשונה, וסומכין על טענתו האחרונה, ואף על פי שלא נתן אמתלא [סיבה] לטענה הראשונה; ואף על פי שציא מבית דין וחזר, יש לו לחזר ולטען ולהפך כל טענה שירצה, עד שיבואו העדים. אבל מאחר שיבואו העדים, ויכחישו טענתו האחרונה שסמך עליה - אינו יכול להשיאה [להפנותה] לטענת אחרת, אלא אם כן נתן אמתלא לטענה שסמך עליה, ויש במשמעה כמו שהשיא בזאת הטענה האחרת [משמעותן משותפת]. והוא, שלא יצא מבית דין; אבל אם יצא מבית דין - אינו יכול לחזר ולטען אחר שבאו עדים, שמא אנשים רעים למדוהו טענות של שקר. וכן כל פיוצא בזה.

הלכות טוען ונטען פרק ח

א. כל המטלטלין בחזקת זה שהם תחת ידו, אף על פי שהביא תובע עדים שהמטלטלין האלו ידועין לו [מפורסם שהם שלו]. פיצד? 'בגד זה' או 'כלי זה שבנדך' או 'שבבתוך ביתך, שלי הוא, ואני הפקדתי אצלך', או 'השאלתיהו לך, והרי העדים שהן יודעין [מכירים] אותו מקדם ברשותי, והנתבע אומר: 'לא כי, אלא אתה מכרתו לי' או 'נתתו לי במתנה' - הרי הנתבע נשבע הסת [מדברנו], ונפטר.

ב. טען [המחזיק] שהוא משכון בידו - יכול לטען עד כדי דמיו [שוויו]; ונשבע בנקיטת חפץ [קדוש, כדאורייתא], ונוטל, כמו שבארנו.

ג. כמה דברים אמורים? בדברים שאין עשויין [מיוצרים מתחילתם] להשאל ולחשפיר, כגון בגדים ופרות וכלי תשמיש הבית ודברים של סחורה וכיוצא בהן. אבל דברים העשויין להשאל ולחשפיר - אף על פי שהן תחת ידו של זה, ואף על פי שלא השאל לו כלי זה ולא שכרו לו בעדים - הרי הם בחזקת בעליהם. פיצד? ראובן שהיה לו כלי העשוי להשאל ולחשפיר, ויש לו עדים שהוא ידוע לו, והרי אותו הכלי תחת יד שמעון, וראובן טוען שהוא שאול או שכור, ושמעון טוען: 'אתה מכרתו לי', 'אתה נתת לי במתנה', או 'משכנתי בידו' - אינו נאמן; אלא ראובן נוטל כליו, ונשבע הסת על טענת שמעון. ואפלו מת שמעון, הרי ראובן נוטל כליו. והורו הגאונים שישבע הסת, לפי שטוענין לירוש [בשבילן].

ד. כמה דברים אמורים? בשהיה כלי זה נראה ועומד ביד שמעון. אבל אם טען ראובן, ואמר לשמעון: 'כלי פלוני יש לי אצלך ושכור הוא, הוציאו אלי, והרי יש לי עדים שהוא ידוע לי', ואמר לו שמעון: 'אתה מכרתו לי', 'אתה נתת לי במתנה' - נאמן, ונשבע שמעון הסת ונפטר; מתוך שיכול לומר 'לא היו דברים מעולם, ואין בידי כלי זה' - נאמן לומר 'ישנו אצלי, ואתה מכרתו לי'.

ד. מי שנכנס לבייתו של חברו בפניו בעל הבית, ויצא וכלים טמונים לו תחת כנפיו [כנפי בגדו], והעדים רואין אותו, ולאחר זמן תבעו בעל הבית ואמר לו: 'החזר לי כלי שהשאלתך, והרי העדים', והוא אומר: 'לקוחין הן בידי' - אינו נאמן. ונשבע בעל הבית הסת על טענתו שלא מכרן ולא נתנן, ויחזרו הכלים לפעלים. במה דברים אמורים? בבעל הבית שאינו עשוי למכר את כליו, וזה שהוציא הכלים תחת כנפיו, אין דרכו להצניע, ואותן הכלים, אין דרך בני אדם להצניע; לפיכך חזיב להחזיר, לפי שלא הצניען אלא לכפר בהן. אכל בעל הבית העשוי למכר את כליו - אף על פי שאין זה [הטוען קניתי] צנוע, ואין דרך אותן הכלים להטמין תחת הכנפים - הרי זה נשבע הסת שהן לקוחין בידי. וכן אם יצא בהן מגלין בפני עדים - אף על פי שאין בעל הבית עשוי למכר את כליו - הרי זה נאמן לומר 'לקוחין הן בידי', שמה נצרכו לו מעות ומכר; ובלבד שלא יהיו מדברים העשויין להשאיל ולהשפיר. אכל דברים העשויין להשאיל ולהשפיר - לעולם הם בחזקת בעליהן, כמו שבארנו. ואף על פי שהוציאן מגלין, ואף על פי שבעל הבית הזה עשוי למכר את כליו, הואיל ויש לו עדים שהם הכלי העשוי להשאיל ולהשפיר בלבד ידוע הוא לו [שהוא שלוו], מוציאין אותו מיד זה על כל פנים, עד שכיבא ראיה שמכרו לו, או נתנו לו כקרקעות [שהם בחזקת בעליהן].

ה. אפלו מת זה שהפלי תחת ידו - מוציאין אותו מיד היורש בלא שבועה; שפינן שאין לאכיו לטען שלקחו או שהוא משכון, כך אין זה יכול להשביעו. ואם טען היורש טענת ודאי, ואמר: 'בפני נתנו לאבי' או 'מכרו לו' - הרי בעל הבית נשבע הסת, כשאר כל הנשבעין. וכבר בארנו, שיש מי שהורה, שישבע בעל הבית הסת, ואחר כך יחזיר כליו מיד היורש; ואין דעתו נוטה לזה.

ו. מי שלקח קרדם [גרזן], ואמר: 'הריני הולך לגור דקלו של פלוני שמכרו לי', וכרת את הדקל - הרי זה בחזקתו; שאין אדם מעז [מחצין] פניו, וכורת אילן שאינו שלו. ואם טענו הבעלים שלא מכרוהו - נשבע זה הכורת הסת שהוא שלו, ונפטר; כיון שנכרת, הרי הוא כשאר המטלטלין. וכן היורד לשדה חברו, ואכל פרותיה שנה או שנתיים, והבעלים טוענין שנה ירד שלא ברשות וגזלן הוא, ואכל והרי עדים שאכל, והיורד אומר: 'ברשותך ירדתי לאכל פרותיה' - הרי זה האוכל נאמן, ונשבע הסת על כך; חזקה היא, שאין אדם מעז פניו ואוכל פרות שאינן שלו. אף על פי שהקרקע בחזקת בעליה, אין הפרות בחזקת הבעלים; שאין אדם מוכר פרות שדהו בשטר, כדי שנאמר לזה שאכל, 'הבא שטרך'. ואין צריך לומר, אם אכל פרותיה שנים רבות - שמתוך שכול לומר 'לקוחה היא בידי', נאמן לומר 'לפרות ירדתי', וישבע הסת.

ז. שנים שהיו אחזין בכלי אחד, או שהיו רוכבין על גבי בהמה, או אחד רוכב ואחד מנהיג, או יושבין בצד ערמה של חטים המנחת בסמטא [בצד רשות הרבים] או

באו עדים שהשאילו או השפירו זה - אין מבטלין בהם חזקתו, אלא הרי הוא בכל הכלים. ראיה לדברינו, שהרי רבא הוציא [בדין] זוג [מספרים מיוחדות] שעושין בו הסרבל וספר הגדה, בדברים העשויין להשאיל ולהשפיר; ולולי שנתברר לו בעדים שהן מדברים העשויים להשאיל ולהשפיר, לא הוציאן מתחת יד היתומים. הא שאר הזוגות ושאר הספרים - אינם בכלל דין זה, אף על פי שהן ראויין להשאיל ולהשפיר. ודבר זה עקר גדול בדין, והוא דבר של טעם שראוי לסמך עליו ולדרון בו, וברור הוא למוציא דעת, וראוי לדון לשום אותו לנגד עיניו, לא ילזו.

הלכות טוען ונטען פרק ט

א. האמן - אין לו חזקה בכלים שתחת ידו, אחד כלים העשויין להשאיל ולהשפיר ואחד שאר הכלים. כיצד? ראה פלוני ביד האמן, והביא עדים שהן יודעין שהפלי הנה שלו, והוא טוען ואומר: 'לתקן נתתיו לך', והאמן אומר: 'לא בא לידי אלא במכירה' או 'במתנה', או שטען: 'אתה נתתו לי', 'אתה מכרתו לי אחר שבא לידי לתקנו' - אף על פי שמסרו לו שלא בעדים - בעל הפלי נאמן, ומוציאין אותו מיד האמן; וישבע בעל הבית הסת [דרבנן] על טענתו. ויש גאונים שדנו, שאף על פי שלא הביא בעל הבית עדים שזה הכלי שלו - הואיל וראה פלוני, והרי האמן מודה לו שהיה שלו, ומכרו לו - אין האמן נאמן; אכל אם אמר: 'לא היו דברים מעולם, ושלי הוא כלי זה' - האמן נאמן, ונשבע הסת. ואם הביא בעל הבית עדים שהפלי הנה ידוע לו, אין האמן נאמן. ודין זה, פלא הוא בעיני.

ב. לא ראה הפלי ביד האמן, אלא טען ואמר: 'כלי פלוני נתתיו לך לתקן', והאמן אומר: 'חורף ומכרתו לי', או 'נתתו לי' - האמן נשבע הסת ונפטר, מתוך שכול לומר 'לא היו דברים מעולם'. ואפלו מסרו לו לתקן בעדים - הרי האמן נאמן, מתוך שכול לומר 'החזרתיו לך'; שהמפקיד אצל חברו בעדים, אינו צריך להחזיר לו בעדים. לפיכך, נשבע האמן הסת ונפטר, ואין מחזיקין אותו להוציא הפלי. ואם הוציאו - הואיל ונראה - הרי בעל הבית מביא עדים שהוא שלו ונוטלו, אף על פי שמסרו לו בלא עדים, כמו שבארנו. לפיכך, אם טען האמן ואמר: 'שתיים קצצת [סיכמת] לי בשכרי', ובעל הבית אומר: 'לא קצצתי לך אלא אחת' - אם היה הפלי נראה בפניהם - הואיל והאמן אין לו בו חזקה, ואינו יכול לטען שהוא לקוח בידי, הרי בעל הבית נשבע בנקיטת חפץ על הקציצה כמו שבארנו בשכירות, ונותן. ואם אין הפלי נראה בפניהם - הואיל והאמן נאמן לומר 'לקוח הוא בידי', יכול לטען עד כדי דמיו [שוויו], ונשבע בנקיטת חפץ [קדוש] ונוטל, בדרך כל הנשבעין ונוטלין, כמו שבארנו.

ג. אמן שיירד [הפסיק] מאמנותו וכן האמן - הרי הן כשאר כל אדם, ויש להן חזקה בכל המטלטלין כמו שבארנו.

זה שהיא תחת ידו. ואם טען: 'אתה מכרתה לי', או 'נתתה לי' - וישבע התופש הסת שהיא שלו, ויפטר.

ג. לפיכך, מי שתפש בהמת חברו שהיתה שמונה אצלו, או ביד רועה, והבעלים טוענין: 'היא יצאת מעצמה וכאן אצלה', או 'פקדון היא בידך', או 'שהיא שאולה היא לך', והתופש אומר: 'כן הוא, אינה שלי, אבל אתה חייב לי כן וכך עליה', או 'אתה משפנתה בדי על [חוב] כן וכך', או 'הזיקה אותי נזק שאתה חייב לשלם על ידיה' - יכול לטען עד כדי דמיה [שוויה], מתוך שיכול לומר 'לקוחה היא בידך'; וישבע בנקיטת חפץ ויטל.

ד. וכן העבדים שיכולין להלך, אינן בחזקת זה שהן תחת ידו; אלא בינן שהביא זה הטוען עדים שזה ידוע שהוא עבדו, והלה טוען: 'אתה מכרתו לי', 'אתה נתתו לי במתנה' - אינו נאמן, ויחזור העבד לבעליו, וישבע הטוען שלא מכר ולא נתן. הביא זה הנטען שתפש העבד, עדים שיש לזה העבד אצלו [החזיק בו] שלש שנים רצופות מיום ליום, והוא משתמש בו בדרך שהעבדים משמשים את רבן - הואיל ולא מכה בו בכל אלו השנים - הרי זה נאמן, ומעמיד אותו בידו, אחר שישבע הסת, שלקחו ממנו או שנתנו לו במתנה. אבל עבד קטן שאינו יכול להלך על רגליו מפני קטנותו, הרי הוא כפשוטו המוטלטלין, וכל מי שיהיה ברשותו, הרי הוא בחזקתו; והמוציא מחברו, עליו הראיה.

ה. הטוען את חברו ואמר לו: 'בגד זה' או 'בהמה זו' או 'עבד זה שבידך שלי הוא, וגזלתו ממני', או 'הפקדתי אצלה', או 'שכור לך', או 'שואל הוא', והנטען אומר: 'לא כי, אלא זה קמוני וירשתי', והביא הטוען עדים והעידו שהן יודעין שזה החפץ או העבד או הבהמה ידוע שהוא היה לזה - חזר הנטען ואמר: 'כן, היה שלך, אבל אתה נתת לי', או 'מכרתו לי, וזה שאמרתי ירשתי, לא שירשתי מאבותי, אלא שהיא שלי באלו ירשתי' - הרי זה נאמן, וישבע הסת; שכבר בארנו, שיש לטוען לחזר ולטען דבר הנשבע (המסתבר).

ו. ספינה וכיוצא בה, שהיו שנים נחלקין עליה - זה אומר 'כלה שלי' וזה אומר 'כלה שלי', ובאו לבית דין, ואמר האחד: 'תפשוה [החזיקו בה] עד שאביא עדים' - אין תופשין. ואם תפשוה בית דין, והלך ולא מצא עדים, ואמר: 'הניחוה בינינו, וכל המתגבר יטל כשהיה דינה מקדם' - אין שומעין להן, ואין מוציאין אותה בית דין מתחת ידן, עד שיבואו עדים, או עד שידרו זה לזה, או יחלקו ברצונם ובשבועה, כמו שבארנו.

הלכות טוען ונטען פָּרָק יא

א. כל הקרקעות הידועות לבעליהן [מפורטות שהן שלהם] - אף על פי שהן עתה תחת ידי אחרים, הרי הן בחזקת בעליהן. כיצד? ראובן שהיה משתמש בחצר בדרך שהעם משתמשין בחצרותיהן, דר בה ושוכרה לאחרים ובונה וסותר, ואחר זמן בא שמעון וטען עליו ואמר לו: 'חצר זו

בחצר של שניהם - זה אומר 'הכל שלי', וזה אומר 'הכל שלי' - כל אחד מהן נשבע בנקיטת חפץ שאין לו בה הדבר פחות מחציו, ויחלקו. ושבועה זו - תקנת חכמים היא, כדי שלא יהיה כל אחד תופש בטליתו של חברו, ונוטל בלא שבועה.

ח. זה אומר 'כלה שלי', וזה אומר 'חציה שלי' - האומר 'כלה שלי' ישבע שאין לו בה פחות משלשה חלקים, והאומר 'חציה שלי' ישבע שאין לו בה פחות מרביעי; וזה נוטל שלשה חלקים, וזה נוטל רביעי. מכאן אתה למד לכל הנשבעין לטל, בין שבועה קלה בין שבועה חמורה - שאינו נשבע על מה שטוען, אלא על מה שנוטל, אף על פי שטוען יותר.

ט. היו שנים אדוקין בטלית, זה אומר 'כלה שלי' וזה אומר 'כלה שלי' - זה נוטל עד מקום שידו מגעת, וזה נוטל עד מקום שידו מגעת, והשאר חולקין בשוה אחר שנשבעין. ויש לכל אחד לגלגל על חברו [להכליל בשבועה], שכל מה שנטל בדין נטל.

י. היה זה אוהו בחוטין שבשפת הטלית, וזה בחוטין שבשפה האחרת - חולקין כלה בשוה, אחר שנשבעין. וכל חלקה האמורה כאן - לדמים [בכסף], לא שיפסידו עצמו של כלי או של טלית, או שמיטתו בהמה.

יא. היה האחד אוהו את כלה, וזה מתאבק עמו ונתלה בה - הרי זו בחזקת האוהו את כלה.

יב. באו שנים אדוקין בה, ושמטה האחד מיד חברו בפניו, ושחק השני - אף על פי שחזר וצוח, אין מוציאין אותה מידו; כינן ששחק בתחלה, הרי זה כמודה לו. חזר השני ותקפה מן הראשון - אף על פי שהראשון צוח מתחלה ועד סוף, חולקין.

יג. באו שניהם אדוקין בטלית, ואמרנו להם: 'צאו ויחלקו את דמיה' - יצאו ויחזרו, והרי היא תחת יד אחד מהם, זה טוען: 'הודה לי ונסתלק ממנה', וזה טוען: 'שכרתיך לו', או 'נתגבר עלי וחספסה' - המוציא מחברו, עליו הראיה. ואם לא הביא ראיה - ישבע זה שהיא כלה בידו הסת שהיא שלו, ויפטר. וכן כל כיוצא בזה.

יום רביעי

הלכות טוען ונטען פָּרָק י

א. בהמה או חיה שאינה שמונה, אלא מהלכת בכל מקום ורועה - אינה בחזקת זה שתפשה, מאחר שהיא ידועה לבעלים [מפורט שהיא שלהם]. כיצד? הביא התובע עדים שהבהמה הזאת ידועה לו, וזה התופש טוען: 'אתה נתתה לי', 'אתה מכרתה לי' - אינו נאמן; שאין היותה תחת ידו ראיה - שהרי היא הלכה מעצמה, ונכנסה לרשותו. לפיכך, אם לא הביא ראיה - תחזר הבהמה לבעליה, וישבע הסת על טענת זה.

ב. היתה הבהמה שמונה [ע"י בעליה] או מסורה לרועה - אף על פי שהביא זה עדים שהיא שלו, הרי היא בחזקת

תוציא או דבר זה [מחאתי] מפיקם - אין זו מחאה. אבל אם אמרו העדים מעצמן: 'אין דבר זה יוצא מפינו' - הרי גם זו מחאה; שדבר שאין אדם מצוה עליו [שלא לפרסמו], אומרו [מגלהו] שלא בכונה. וכן אם צוה לעדים ואמר להם: 'אל תודיעוהו', או שאמרו הן מעצמן: 'אין אנו מודיעין אותו' - גם זו מחאה היא; שאף על פי שאינן מודיעין אותו, מודיעין הם לאחרים, והדבר יגיע אליו.

ז. כיצד המחאה? אומר בפני שנים: 'פלוני שהוא משתמש בחצרי' או 'בשדי' גולן הוא, ולעתיד אני תובע אותו בדין'. וכן אם אמר להם: 'שכורה היא בידו', או 'משכונה, ואם יטען עלי שמיכרתי או נתתי, אני תובע אותו בדין', וכן כל פיוצא בזה - הרי זו מחאה, אף על פי שלא מזה במדינה זו שהחזיק בה זה. אבל אם אמר להן: 'פלוני משתמש בחצרי גולן הוא' - אין זו מחאה; שהרי ראובן אומר: 'בששמי, אמרתי: שמה חרף אותי בלבד, ולפיכך לא נזהרתי בשטרי'.

ח. מחאה בפני שנים; וכותבין [מחאתו בשטר], אף על פי שלא אמר להם 'כתבו'. וכיון שמחה בשנה ראשונה, אינו צריך לחזור ולמחות בכל שנה ושנה; אבל צריך שלא יהיה בין מחאה למחאה שלש שנים גמורות. לפיכך, צריך למחות בסוף כל שלש; ואם מזה, ועמד שלש שנים גמורות, ואחר כך מזה - אינה כלום.

ט. הביא ראובן עדים, שזה שמעון פעל השדה קבץ פרות שדה זו, ונתנם לי - תעמד השדה ביד ראובן, ואפלו טען ששמעון מכרה לו או נתנה לו היום; שאלו לא מכר או נתן - לא היה משמש את ראובן בשדה זו, ונותן לו פרוטה.

י. טען שמעון ואמר: 'אמת היה הדבר, ולפרות הורדתי, ושלו היו הפרות, אבל הגוף לא מכרתי' - נאמן, וחוזרת לשמעון; אלא אם כן אכלה ראובן בפניו שלש שנים ולא מזה בו, כמו שבארנו.

הלכות טוען ונטען פרק יב

א. שלש שנים שאמרנו, מיום ליום; אפלו היו חסר יום אחד - לא החזיק, ומסלקין אותו ממנה. במה דברים אמורים? בקרקעות שהן עושין פרות [רווחים] תדיר - כגון הבתים, והחצרות, והבורות, והשיחין, והמערות, והחנינות, והפונדקיות, והמרחצאות, והשוככות, ובתי הבדין, ושדה בית השלחין שמשקין אותה תמיד וזורעין בה ונוטעין, והגנות, והפרדסים; וכן העבדים המהלכין, כמו שבארנו. אבל שדה הפעל שהיא שוטה ממי גשמים בלבד, ושדה האילן - אינה מיום ליום; אלא כיון שאכל שלש תבואות ממין אחד, הרי אלו כשלש שנים. כיצד? היתה שדה תמרים, וגדר שלש גדירות, או שדה ענבים, ובצר שלש בצירות, או שדה זיתים, ומסק שלש מסיקות - הרי אלו כשלש שנים, והחזיק. ואפלו היו האילנות רצופין, ולא היה ביניהן הרחק הראוי להן, שהרי סופן ליכב - הואיל ואכלן שלש שנים, החזיק.

שפתת ידך שלי היא, ושכורה היא בידך, או 'גזולה', או 'שאולה', והשיבו ראובן: 'שלך היתה, ואתה מכרתה לו', או 'נתתה לי במתנה' - אם אין עדים לשמעון שהיתה ידועה לו, נשבע ראובן הסת [דרבנן] ויעמד במקומו. אבל אם הביא שמעון עדים שחצר זו שלו היתה - הרי היא בתוקף שמעון, ואומרים לראובן: 'הבא ראיה שמכרה לך', או 'נתנה לך'. ואם לא הביא ראיה - מסלקין אותו ממנה, ומחזירין אותה לשמעון, אף על פי שאין ראובן מודה לשמעון שהיא היתה שלו, שהרי יש עדים לשמעון.

ב. במה דברים אמורים, שמצריכין ראובן להביא ראיה או יסתלק? בשלא נשתמש בה זמן מרבה. אבל אם הביא עדים שאכל פרות קרקע זו שלש שנים רצופות, ונתנה בכלה בדרך שנהגין כל אדם באותה קרקע, והוא שיהיה אפשר לבעלים הראשונים שיזעו בזה שהחזיק, ולא מחו בו - מעמידין אותה ביד ראובן, וישבע ראובן הסת שמכרה לו שמעון, או שנתנה לו מתנה, ויפטר מפני שאומרים לו לשמעון: 'אם אמת אתה טוען, שלא מכרתה ולא נתת - למה היה זה משתמש שנה אחר שנה בקרקעך, ואין לך עליו לא שטר שכירות [שהשכרת לו], ולא שטר משכונה [שמסרת כמסכון], ולא מחית בו? טען ואמר: 'מפני שלא הגיע אלי הדבר, שהרי הייתי במדינה רחוקה' - אומרים: 'אי אפשר שלא יגיע הדבר בשלש שנים; וכיון שהגיע אליך - היה לך למחות בפני עדים, ותודיע אותם שפלוני גזל אותי, ולמחר אתבענו בדין; הואיל ולא מחית, אתה הפסדת על עצמך'. לפיכך, אם היתה מלחמה ושבוש דרכים בין המקום שהיה בו ראובן ובין המקום שהיה בו שמעון - אפלו אכלה [החזיק] ראובן עשרים שנים - מוציאין אותה מתחת ידו, וחוזרת לשמעון; מפני שכול לומר: 'לא ידעתי שזה משתמש בקרקעי'.

ג. הביא ראובן עדים שהיה שמעון בא בכל שנה, ועומד במקום זה שלשים יום או פחות - אומרים לשמעון: 'מפני מה לא מחית כשבאת? אבדת וכו'. טען שמעון ואמר: 'טרוד הייתי בשוק, ולא ידעתי שזה בתוך חצרי' - הרי זו טענה; שכל שלשים יום היה אדם טרוד בשוק. ואם עמד יותר משלשים יום, ולא מזה - אבד את זכותו. ויראה לי, שדין זה אינו אלא בפפרים, שהעם טרודין בשוקים שלהן. ומפני מה אין אומרים לראובן, 'אם אמת הדבר שמכר לך או נתן לך במתנה, למה לא נזהרת בשטר שלך'? מפני שאין אדם נזהר בשטרו [לשומרו] והולך כל ימיו; וחזקה שאין אדם נזהר בשטרו, אלא עד שלש שנים, וכיון שרואה שאין אדם ממחה בו, שוב אינו נזהר.

ה. הרי שמחה שמעון במדינה רחוקה - מפני מה לא יטען ראובן ויאמר, 'לא שמעתי שמחה בי, כדי שאזהר בשטרי'? מפני שאומרים לו: 'חברך יש לו חבר, והחבר יש לו חבר אחר, וחזקה שהגיע אליך הדבר; וכיון שידעת שמחה כך בתוך שלש שנים - אם באמת היה לך שטר ולא נזהרת בו [לשומרו], אתה הפסדת על עצמך'.

ו. לפיכך, אם מזה שמעון בפני העדים, ואמר להם: 'אל

שנה ובפני בנו שנה ובפני לוקח מן הבן שנה - הרי זו חזקה; והוא, שמכר הבן שדה זו בכלל שדותיו - שהרי לא הכיר [שם לב] המחזיק שנמכרה, ולפיכך לא נזהר בשטרו. אבל אם מכר הבן שדה זו בפני עצמה, אין לך מחאה גדולה מזו.

ט. נרה שנה אחר שנה, אפלו כמה שנים - הואיל ולא נהנה בה, אינה חזקה. וכן אם פתח בה שבילי המים, ופתח ושידד [פירר רגבי אדמה] בלבד - הואיל ולא אכל פירות, אינה חזקה.

י. זרעה ולא הרויח כלום, אלא זרע כור ואסף כור - לא החזיק, שהרי לא נהנה.

יא. אכלה שחת [תבואה קודם בישולה], לא החזיק; ואם היה המקום דרפן לזרע לשחת, מפני שדמיו יקרין - הרי זו חזקה.

יב. אכלה ערלה שביעית וכלאים - אף על פי שנהנה בעברה, הרי זו חזקה.

יג. היה המקום שהחזיק בו סלע או חלמיש שאינו ראוי לזריעה - צריך להנות בו בדבר הראוי לו, כגון שיטש בו הפרות או יצמיד בו הבהמה וכיוצא בזה; ואם לא נהנה בו כל אותן השלש שנים בדבר הראוי לו, לא החזיק.

יד. היה מעמיד בהמה במקום מסים מחצר חבירו, או שהיה מגדל שם תרנגולין, או מעמיד תנור וכירים ורחים, או שנתן שם זבלו, בין שהעמיד מחיצה בין שלא העמיד - אם נשתמש בדברים אלו וכיוצא בהן שלש שנים ביום ובלילה, וטען על בעל החצר ואמר: 'אתה נתת לי מקום זה', או 'מכרתו לי' - הרי זו חזקה.

טו. שדה שהיא מקפת גדר, ובא זה שהחזיק בה, וזרע חוץ לגדר, ונהנה בכל המקום שאינו שמור - אף על פי שאכלו שנה אחר שנה, לא עלתה לו חזקה; שהבעלים טוענין ואומרים: 'בין שראינו שזרע במקום מפקר, אמרנו: כל מה שזרע - חית השדה תאכלנו; ולפיכך לא מחיתי'. והוא הדין לכל הזרע מקום שאינו שמור, אלא רגל כל חיה ויד כל אדם מצויין בו.

טז. אכלה בלה חוץ מבית רבע [מדת שטח] - החזיק בכלה, חוץ מאותו בית רבע שלא נהנה בו; אפלו היה מקום חלמיש בתוך השדה - הואיל ולא נשתמש בו כראוי לו, אין לו בו חזקה.

יז. החזיק אחד באילנות ואכל פרותיהן, ואחד החזיק בקרקע וזרעה ואכל פרותיה, וכל אחד משניהם טוען 'שהכל שלי, ואני לקחתיו' - זה שהחזיק באילנות ואכלם שלש שנים, יש לו האילנות וקרקע שצריכין לו, והוא כמלא האורה [המלקט] וסלו חוצה לכל אילן ואילן; וזה שהחזיק בקרקע, יש לו שאר הקרקע.

יח. וכן האוכל פרות אילן שלש שנים, וטען על בעל האילן: 'אתה מכרת לי אילן זה וקרקעו' - הרי זה יש לו קרקע בעבי האילן, עד התהום.

יט. שדה אילן שהיו בו שלשים אילנות בתוך בית שלש סאין, ואכל עשירה בשנה ראשונה, ועשירה בשנה שנייה,

ב. הביא עדים שהיה דר בחצר זו שלש שנים, או שהשכירה [לאחרים] שלש שנים - הרי זו חזקה. טען בעל החצר ואמר: 'שמא לא שכן בה ביום ובלילה', או 'שמא אלו שהשכירו להם לא שכנו בה ביום ובלילה' - הרי זו טענה; ואומרים למחזיק: 'או הבא עדים ששנים אלו גמורות ביום ובלילה, או תסתלק'. אפלו באו שנים ואמרו: 'לנו שכר [השכיר], ואנו דרנו בחצר זו ביום ובלילה', וטען בעל השדה ואמר: 'יביאו עדים שדרו בה ביום ובלילה' - צריכין אלו העדים השוכרין להביא ראיה שדרו בה תמיד; שזה הדבר תלוי בהם [נוגע אליהם], ואינו תלוי בטענת המחזיק, כדי שיעירו לו.

ג. היה זה המחזיק או העדים שדרו בה, מן הרוכלין המחזרין בעירות וכיוצא בהן - טוענין אותן [ב"ד את הטענות במקומן] לכתחלה; וכשיביא עדי חזקה - אומר לו: 'הבא עדים שהיית מחזיק בה ביום ובלילה'. כמה דברים אמורים? בחצרות ובתים וכיוצא בהן, שהן עשויות לדור בתוכן ביום ובלילה; אבל החניות של תגרים וכיוצא בהן, שאין דרין בהן אלא ביום - כיון שדר בה שלש שנים ביום, הרי זו חזקה.

ד. שלש שנים שאמרנו, צריכות שהיו רצופות זו אחר זו. הרי שהחזיק בשדה, וזרעה שנה והוכירה [לא זרע] שנה, וזרעה שנה והוכירה שנה - אפלו עשה כן כמה שנים, לא החזיק. היה דרכם של בני אותו המקום להוביר - אף על פי שמקצתן זורעין שנה אחר שנה, ומקצתן זורעין שנה ומובירין שנה - הרי זה החזיק; שהרי הוא אומר: 'לא הוכרתי אותה, אלא כדי שתעשה הרבה בשנת הזריעה'.

ה. שני שתפין שהחזיקו בשדה שש שנים - האחד אכלה [החזיק] שנה ראשונה ושלישית וחמישית, והשני אכלה שנה ורביעית וששית - לא עלתה חזקה לאחד מהן; שהרי בעל הקרקע אומר: 'בין שלא ראיתי ולא שמעתי שהחזיק בה אדם אחד שנה אחר שנה, מפני זה לא מחיתי'. לפיכך, אם כתבו אלו השתפין שטר ביניהן, שישתמשו בה שנה אחר שנה - כיון שעברו שלש שנים, עלתה להן חזקה; שהשטר, קול [פרסום] יש לו, והואיל ולא מחה, אבד את זכותו. והוא הדין לעבד שהחזיקו בו שנים, ונשתמשו בו שנה אחר שנה - אם כתבו שטר ביניהן, הרי החזיקו.

ו. אכלה שנה זה המחזיק ומכרה, ואכלה הלוקח שנה, ומכרה ללוקח שני ואכלה שנה - אם מכרו זה לזה בשטר, שלששתן מצטרפין, והרי זו חזקה, מפני שלא מחה. ואם מכרו שלא בשטר, אינה חזקה, שהבעלים הראשונים אומרים: 'בין שלא עמד בה איש אחד שלש שנים, לא הצרכנו למחות'.

ז. אכלה האב שנה והבן שנים, האב שנים והבן שנה, אכלה האב שנה והבן שנה והלוקח מן הבן שנה - הרי זו חזקה; והוא, שלקח בשטר.

ח. אכלה בפני האב שהיה בעל השדה שנה, ובפני בנו שנים, או בפני האב שנים ובפני הבן שנה, או בפני האב

ז. האפיטרופין ביצר? בין שהיו אפיטרופין על שדה זו בין על שאר נכסים, בין שמנה אותם בית דין בין שמנה אותם אבי יתומים וגדלו היתומים והניחו [השאירו] אותם, בין שמנה אדם אפיטרופין על הוצאתו והכנסתו - הואיל והן משתמשין ברשות, אין להן חזקה. עברו האפיטרופין ממנו, ואכלו שלש שנים אחר שעברו - הרי זו חזקה.

ח. השתפין ביצר? אם היה שתף בשדה זו, ואין בה דין חלקה [לא שייך לחלקה] - אף על פי שאכל את כלה האחד מהם כמה שנים, הרי היא בחזקת שניהם. ואם יש בה דין חלקה, ואכלה האחד כלה שני חזקה - יש לו חזקה; שהרי אומרין לשתפו: 'אם באמת שלא מכרת ולא נתת, היאך אכל את כלה, ואתה שותק, ולא מחית בו בכל שלש שנים?' וכן האיש שאכל נכסי אשתו שני חזקה - אף על פי שהתנה עמה שאין לו פרות בנכסיה, ואפלו התנה עמה כשהיא ארוסה שלא יירשנה, ואחר כך אכל ובנה והרס, ועשה כל מה שעשה; וכן האשה שאכלה פרות נכסי בעלה, ונשתמשה בהן כחפצה כמה שנים - אף על פי שיחד לה שדה במזונותיה, ואכלה שדות אחרות - אין אכילתן ראייה. וכן הן שהוא סומך על שלחנו של אביו, ונחשב בכלל בני ביתו - אם אכל נכסי אביו שני חזקה, וכן האב שאכל נכסי בן זה שהוא סומך על שלחנו שני חזקה - אין אכילתן ראייה.

ט. וכן שפרש מאביו [משולחנו], ואשה שנתגרשה אפלו ספק גרושין - הרי הם כשאר כל אדם.

י. ראשי גליות שהיו בימי חכמים - לפי שהיה בידיהן כח לרדות את העם, אין אכילתם [חזקתם] ראייה; וכן אחר שהחזיק בנכסיהם - אף על פי שאכל כמה שנים, אין אכילתו ראייה. לפי שאינם ממחין, מפני שידן תקפה - כל זמן שירצו, מסלקין זה ממנה; אבל נשבעין הסת, שלא מכרו ולא נתנו. ואם הן החזיקו בנכסי אחר, ואמר שלא מכר - נשבע הסת שלא מכר להן ולא נתן להן.

יא. הגזלן ביצר? מי שהחזק גזלן על שדה זו, או מי שהחזקו שהן הורגין נפשות על עסקי מומן - אף על פי שאכל שדה זו כמה שנים - לא החזיק, ותחזור השדה לבעלים.

הלכות טוען ונטען פרק יד

א. כל אלו שאין אכילתן [חזקתם] ראייה - אם הביאו עדים שמכרו להן הבעלים שדה זו, או נתנוה להם במתנה - ראיתם ראייה; חוץ מן הגזלן, והבעל בנכסי אשתו. באיזה נכסים אמרו? בנכסי צאן ברזל [נדוניה - שחובת ברזל על הבעל לשמור על קרנם], או בשדה שיחד [הוסיף] לה בכתבתה, ובשדה שכתב לה בכתבתה, ובשדה שנתן לה בשום משלו. אבל בנכסי מלוג [שלא הביאה לבעלה] - יש לו ראייה, כמו שבארנו בהלכות אישות.

ב. ביצר הגזלן אין לו ראייה? כיון שהחזק גזלן על שדה זו - אף על פי שהביא ראייה שהודה הבעל בפני עדים, שמכר לו שדה זו ולקח דמים, והבעלים אומרים: 'לא

ועשרה בשנה שלשית - החזיק בכל; והוא, שהיה העשרה שאכל מפורות בכל בית השלש סאין, ולא הוציאו שאר האילנות פרות; אבל אם הוציאו שאר האילנות פרות, ולא אכלן - לא החזיק אלא כמה שאכל. כ. כמה דברים אמורים? בשאכל הוא מקצת הפרות, וכוזו העם שאר הפרות. אבל אם הניח פרותיהן עליהן - הואיל ואכל אילן מכאן ואילן מכאן מכל השדה - החזיק בכל השדה, אף על פי שלא אסף כל פרותיה.

יום חמישי

הלכות טוען ונטען פרק יג

א. ואלו שאין מעמידין את הקרקע בידיהן, אף על פי שאכלוה שלש שנים: האמנין, והאריסין, והאפיטרופין, והשתפין, והאיש בנכסי אשתו, והאשה בנכסי בעלה, וכן בנכסי אביו, והאב בנכסי הבן; שכל אחד מאלו, אין מקפידין [על שימוש בנכסיהם] זה על זה, לפיכך אין אכילתן ראייה, אף על פי שלא מחו בהם הבעלים, אלא תחזור הקרקע לבעלים שהביאו ראייה שזאת הארץ ידועה להן [מפורסם שהיא שלהן], וישבעו הסת שלא מכרו ולא נתנו, כמו שבארנו.

ב. וכן ראשי גליות של אותו הזמן, והגזלן, והגוי - אין אכילתן ראייה, מפני שהן בעלי זרוע. וכן חרש שוטף וקטן - אין אכילתן ראייה, מפני שאין להן טענה כדי שתעמד הקרקע בידם; אלא תחזור לבעלים. וכן המחזיק בנכסיהן, אין אכילתו ראייה.

ג. ביצר אין מעמידין את הקרקע בידיהן? ראובן שאכל שדה שמעון שני [שנות] חזקה, והוא טוען שהיא לקוחה בידו, והביא שמעון עדים שהיא ידועה לו, וכן הביא עדים שראובן ידוע שהוא שתפו בה או אריסו או אפיטרופו, ומפני זה לא מכה - תחזור השדה לשמעון, וישבע הסת שלא מכר ולא נתן. והוא הדין לשארן [האמורים לעיל]. אבל אם לא הביא שמעון ראייה שראובן היה שתף או אריס, אלא ראובן הודה מעצמו ואמר: 'כן, היה שתפי, ומכר לי' - הואיל ואכל שני חזקה, ויכול לומר 'לא היה שתפי מעולם' - הרי זה נאמן, כשאר כל אדם.

ד. האמנין ביצר? כגון שהיו בונין בה או מתקנין אותה שנים רבות. ירדו מאמנותן - אם אכלו אותה שלש שנים מאחר שיכדו מאמנותן, יש להן חזקה.

ה. האריסין ביצר? כגון שהיה אריס לאביו של בעל השדה, או לאנשי משפחתו; שבין שהוא אריס של בתי אבות [בית המשפחה], אין ממחין הבעלים בידו. אבל אם זה הוא שנעשה לו אריס תחלה - הואיל ואכלה [החזיק] כלה שני חזקה, מעמידין אותה בידו, ואומרין לבעלים: 'היאך אכל שנה אחר שנה, ולא מחית בו?'

ו. אריס של בתי אבות שהוריד אריסין מתחת ידו, יש לו חזקה; שאין מורידין אריסין אחרים לנכסי אדם, והוא שותק. אבל אם חלק לאריסין אחרים שהיו בה - אין לו חזקה; שמא ממנה על האריסין עשו אותו. ואריס שירד מאריסותו, ואכלה שלש שנים מאחר שירד - החזיק.

מתוך שיכול לומר 'ממך לקחתיה אחר מות בעלך'; שהרי אכלה שני חזקה אחר מיתת הבעל, ולא מחת בו. אבל אם אכלה בחיי בעלה כמה שנים, ולא אכלה שני חזקה אחר מיתת בעלה - אין לו חזקה.

יב. כל חזקה שאין עמה טענה, אינה חזקה. כיצד? הרי שאכל פרות שדה זו כמה שנים, וכא המערער ואמר לו: 'מאין לך שדה זו? שלי היא!' השיבו ואמר לו: 'איני יודע של מי היא, וכיין שלא אמר לי אדם, ירדתי לתוכה' - אין זו חזקה; שהרי לא טען שלקחה, ולא שנתנה לו, ולא שירשה. אף על פי שלא טען, אין מוציאין אותה מידו, עד שיקרא זה המערער עדים שהיא שלו. הביא עדים - תחזור לו השדה, ומוציאין מזה כל הפרות שאכל. ואין פותחין [טוענים] לזה המחזיק תחלה; ואין אומרים לו, 'שמא שטר היה לך ואבד', עד שישטען הוא מעצמו. ואם לא טען, יחזיר כל הפרות שאכל. וכן האוכל שני חזקה מחמת שיש שטר [מכירה] בידו, ונמצא השטר בטל - בטלה החזקה, ותחזור השדה עם כל הפרות לבעלים.

יג. הבא [לקרקע] מחמת ירשה - צריך להביא ראיה שדר אביו בשדה זו או נשתמש בה, אפילו יום אחד; וכיין שאכלה הוא שלש שנים מחמת אביו, מעמידין אותה בידו. אבל אם לא הביא ראיה שדר בה אביו כלל - תחזור השדה וכל הפרות, למערער שיש לו עדים שהיא שלו, שהרי אינו טוען עליו שמכר או נתן לו, ולא נודעה קרקע זו [נשייכת היתה] לאבותיו. הביא ראיה שנוגה בה אביו - אינה כלום, שמא בא לבקר אותה ולא קנה; אלא צריך להביא ראיה שדר בה אביו, אפילו יום אחד.

יד. הרי שאכל שדה זו שנים רבות, וכא המערער ואמר לו: 'מה לך ולשדה זו?' הודה ואמר לו: 'יודע אני שהיתה שלך, אבל פלוני מכרה לי והוא לקחה ממך', ואמר לו המערער: 'פלוני שמכר לך, גזלן הוא' - הואיל והודה שהיא שלו [של המערער], ושלל לקחה ממנו, תחזור השדה וכל הפרות למערער, אף על פי שאין לזה המערער עדים שהיא שלו. וכן כל פיצא בזה. הביא זה המחזיק עדים שפלוני שמכרה לו דר בה אפילו יום אחד, או שאמר לו: 'בפני לקחה ממך, ואחר כך מכרה לי' - מעמידין אותה בידו; שהרי יש לו טענה עם חזקתו, ואלו רצה - טען ואמר 'ממך לקחתיה', שהרי יש לו שני חזקה.

הלכות טוען ונטען פ"ק טו

א. מי שערער על השדה, והביא עדים שהיא ידועה לו [ששלו היתה], והביא זה שבתוכה שטר שלקחה [קנאה] ממנו, והביא עדים שאכלה [החזיק] שני [שנות] חזקה - אומרים לו בתחלה: 'קנים [אשר בבי"ד] שטרך'; אם נתקנים - הרי מוטב, וידון בשטר; ואם אי אפשר לו לקימו - סומכין על עדי החזקה, וישבע הסת שלקחה.

ב. עדי החזקה שהעיד אחד משניהן שאכלה חטים שני חזקה, והשני העיד שאכלה שעורים - עדותן קימת; שאין העד מדקדק בזה. העיד האחד שאכלה זה שנה ראשונה

מכרנו, אלא מפני היראה הודינו לו' - מוציאין את השדה מידו, ואין לו כלום. ואם העידו העדים שבפניהם מנה לו כך וכך - מוציאין את השדה מיד הגזלן, ומחזירין לו הבעלים את הדמים, כמו שבארנו בהלכות גזלה.

ג. בן האמן ובן הארים ובן האפטרופוס שאכלו שדה זו שני [שנות] חזקה - אם טענו שהבעלים מכרו להם או נתנו להם, יש להם חזקה; ואם טענו שהיא ירשה להם מאבותיהם שאכלוה שני חזקה, אין להם חזקה. ואם הביאו עדים שהודו הבעלים לאביהם שמכרוה להן, או נתנוה להן - מעמידין את השדה בידם.

ד. בן הגזלן - אף על פי שהביא ראיה שהודו הבעלים לאביו, אינה ראיה, כמו שבארנו. אבל בן הגזלן - אפילו בא בטענת אביו, יש לו חזקה; בא בטענת אביו אביו, אין לו חזקה.

ה. הגוי - אפילו אכלה כמה שנים, אין אכילתו ראיה; ואם לא הביא שטר - תחזור השדה לבעלים בלא שום שבועה; שלא תקנו שבועת הסת אלא לישראל. וישאל הבא מחמת הגוי [קנה ממנו] - הרי הוא כגוי, ואין אכילתו ראיה. ו. טען זה הישראלי הבא מחמת הגוי ואמר: 'בפני לקחה הגוי שמכרה לי מזה הישראלי המערער עלי' - הרי זה נאמן, וישבע הסת על כך; מתוך שיכול לומר 'אני לקחתיה ממך, והרי אכלתיה שני חזקה' - יכול לומר 'מפלוגי לקחתיה, שבפני לקחה ממך'.

ז. אין מחזיקין [לא מועילה חזקה] בנכסי קטן, ואפילו הגדיל. כיצד? אכלה בפניו כשהוא קטן שנה אחת, ושמים אחר שהגדיל, וטען: 'אתה מכרת לי', 'אתה נתת לי' - אין זה כלום; עד שיאכל אותה שלש שנים רצופות אחר שהגדיל.

ח. מי שהחזיק בנכסי קטן שנים רבות, וטען ואמר: 'משכננה [משכונן] הם בידי, ויש לי חוב עליהם כך וכך' - הואיל ואלו רצה אומר: 'לקוחים הם בידי' - נאמן; שהרי אינה מחזקת שהיא לאביו של זה; והרי זה גובה משכנה מה שטען, ותחזור ליתומים. אבל אם יצא עליה קול שהיא של יתומים - אינו נאמן, שהרי אין מחזיקין בנכסי קטן; ותחזור השדה וכל הפרות שאכל ליתומים עד שיגדלו, ויעשה עמהם דין.

ט. אכלה שני חזקה בחיי אביהן - מתוך שיכול לומר 'לקוחה היא בידי מאביהן' - נאמן לומר 'חוב יש לי על אביהן, ואגבה אותו מן הפרות'; וגובהו שלא בשבועה, מתוך שיכול לומר 'שלי היא'.

י. בורח שברח מחמת סכנת נפשות, כגון שהיה המלך מבקש אותו להמיתו - אין מחזיקין [לא מועילה חזקה] בנכסיו. אפילו אכל המחזיק כמה שנים, וטען שלקח - אין אכילתו ראיה; ואין אומרים לבעל השדה, 'למה לא מחית', מפני שהוא מתעסק בנפשו. אבל הבורח מחמת ממון, הרי הוא ככל אדם; ואם לא מחה, מחזיקין בנכסיו.

יא. מחזיקין בנכסי אשת איש. כיצד? אכלה מקצת שני חזקה בחיי הבעל, ושלש שנים אחר מיתת הבעל, וטען ואמר: 'מכרתה לי אתה ובעלך' - מעמידין אותה בידו,

אם אכלה פחות משבע שנים - תחזור לשמעון; שאין לה מחאה מלוי גדולה מזו, שהרי מכרה קדם שיחזיק ראובן. ח. זה אומר 'של אבותי' והביא עדים, וזה אומר 'של אבותי' ואין לו עדים - תחזור לזה שהביא עדים; ומוציאין מזה כל הפרות שהודה בהן שאכלן, אף על פי שאין עליו עדים שאכל, שהרי הוא אומר שמחמת אבותיו אכל, והרי העדים שהיא של אבותיו של זה הטוען. וכן כל פיוצא בזה. ט. הביא המערער עדים שזו השדה שלו, וזה שבתוכה טוען 'ממד לקחתיה, והרי שטר', והוציא שטר מקים, טען המערער שהוא מזויף, והודה בעל השטר ואמר: 'כן הוא, אכל היה לי שטר כשר ואבד, ולקחתי זה בידו כדי לאים עליו שיודה שמכר לי באמת' - הואיל ואלו רצה היה עומד בשטרו, שהרי מקים הוא - הרי זה נאמן, ואין מוציאין את השדה מתחת ידו; וישבע הסת.

י. הביא המערער עדים שזו השדה שלו, וזה שבתוכה טוען: 'ממד לקחתיה, ואכלתי שני חזקה', והביא עדים שאכלה שני חזקה, טען המערער ואמר: 'היאך תטען שלקחתה ממני היום שלש שנים, ובאותו הזמן לא הייתי במדינה' - מצריכין זה שבתוכה להביא ראיה שזה פלוני שמערער היה עמו במדינה בזמן זה שטוען שמכרה לו בו, אפלו יום אחד, כדי שיהיה אפשר שימכר לו; ואם לא הביא, מסלקין אותו.

יא. מי שהלך למדינת הנם, ואבדה דרך שדהו [נעלם שביל המוביל לשדהו], בין שהיו ארבע השדות המקיפות אותו לארבעה אנשים, בין שהיו הארבעה קנו מאחד - הרי כל אחד מהן דוחה ואומר לו: 'שמא דרך שלך על חברי היא'; לפיכך, יקנה לו דרך במאה מנה [בכמה שידרשו], או יפרח באויר. וכן אם היו ארבע השדות לאיש אחד שקנה אותן מארבעה - אין לו עליו דרך; שהרי אומר לו: 'עפה אם אחזיר לכל אחד שטר, אין אתה יכול לעבר על אחד מהן, ואני קניתי מכל אחד מהן כל זכות שיש לו'. אכל אם היה בעל ארבע השדות המקיפות איש אחד, והוא בעל המצר שלה מתחלה ועד סוף [תמיד] - הרי זה אומר לו: 'מכל מקום דרפי עליך' [על שדך]; וילך לו בקצרה, באי זו שדה שירצה בעל השדות. וכן כל פיוצא בזה. ואם החזיק בדרך, ואמר 'זו היא דרפי' - אין מסלקין אותו ממנה, אלא בראיה ברורה.

יום שישי

הלכות טוען ונטען פק טז

א. ראובן שמכר שדה לשמעון, והיה לוי מעדי השטר, ובא לוי לערער על השדה, ולטען שראובן גזל אותה ממנו - אין שומעין לו, ואין משגיחין על ראיות שביא על אותה שדה, והרי אבד כל זכותו; שאומרים לו: 'היאך תעיד על המכר, ותחזור ותערער' [שהוא שלך]? וכן אם העיד לוי בשטר שכתוב בו: 'השדה הפלונית של ראובן מצד מזרח', או 'מערב' - הואיל ועשה השדה סימן לאחר, והעיד בשטר - אבד את זכותו, ואינו יכול לחזור ולערער;

ושלישית וחמישית, והשני מעיד שאכלה שניה ורכישית וששית - אין עדותן מצטרפת; שבשנה שמעיד בה זה, לא העיד בה זה; ותחזור הקרקע והפרות.

ג. מי שירד לשדה בחזקת שהוא יורש, ואכל פרותיה, ונמצא יורש אחר שהוא קרוב ממנו, וראוי לירשה - בין שנמצא [שקרוב ממנו] בעדים, בין שהודה לו זה שירד תחלה - חייב להחזיר כל הפרות שאכל.

ד. שנים שהיו עוררין על השדה, זה אומר 'שלי' וזה אומר 'שלי', ואין לאחד מהן ראיה, או שהביא כל אחד מהן עדים שהיא שלו, או שהיא של אבותיו, או שהביא כל אחד משניהם עדים שאכלה שני חזקה, והשנים שהעידו בהן אלו הן השנים עצמן שהעידו בהן אלו - מניחין אותה ביניהן, וכל המתגבר ירד בה; ויהיה האחר מוציא מידו, ועליו הראיה. ואם בא שלישי, ותקף עליה וירד לתוכה - מסלקין אותו ממנה.

ה. הביא האחד עדים שהיא של אבותיו, ושאכלה שני חזקה, והרי היא תחת ידו, והביא השני עדים שאכלה שני חזקה, והרי היא תחת ידו - נמצאת עדות החזקה של שניהם מכחשת; מעמידין אותה ביד זה שהעידו לו עדי החזקה שהיא של אבותיו, ומורידין אותו לתוכה. חזר השני והביא גם הוא עדים שהיא של אבותיו, שהרי נמצאת גם עדות זו מכחשת - חוזרין בית דין, ומסלקין ממנה את הראשון, ומניחין אותה בין שניהם; וכל המתגבר, ירד בה.

ו. זה אומר 'של אבותי' וזה אומר 'של אבותי', זה הביא עדים שהיא של אבותיו, וזה הביא עדים שאכלה שני חזקה - תחזור לזה שהביא עדים שהיא של אבותיו, ויחזיר זה כל הפרות שאכל; שהרי לא טען עליו כלום [טענה ממשית], ואין אכילתו ראיה, שכל חזקה שאין עמה טענה על הפעלים, אינה כלום. חזר זה המחזיק ואמר: 'כן, של אבותיך היתה, ואתה מכרתה לי, וזה שטענתי תחלה שהיא של אבותי, כלומר שאני סומך עליה [בטוח בה], והרי היא שלי כשל אבותי', או שאמר: 'כן של אבותי, שלקחתי מאבותיך' - הרי זו טענה נכונה, שהרי נתן אמתלא [הסבר] לדבריו הראשונים; ומעמידין אותה בידו. ואם כשטען בתחלה אמר לו: 'של אבותי, ולא של אבותיך' - אין שומעין לו בטענה זו האחרת. וכן כל פיוצא בזה.

ז. ראובן שהיה בתוך שדה, בא שמעון וערער עליו, ואמר ראובן: 'שדה זו מלוי קניתי, ואכלתי אותה שני חזקה', אמר לו שמעון: 'והלא שטר זה מקים [מאוסר בב"ד] בדי, שאני לקחתיה מלוי מהיום ארבע שנים, חזר ראובן ואמר: 'וכי תעלה על דעתך ששלש שנים בלבד [עברו] משקניתי? ! שנים רבות יש לי משלקחתיה, ואני קדמתיך' - הרי טענת ראובן טענה; שאדם קורא [יכול לקרוא] לשנים רבות שני חזקה. לפיכך, אם הביא ראובן עדים שאכלה שבע שנים, שנמצא שאכלה שני חזקה קדם שלקחה שמעון - מעמידין אותה בידו. אכל

מה שיוֹדָה לוֹ שְׁאָכְלוּ; וּמַחְרִימִין [מַטִּילִים חֵרֶם סַתֵּם] עַל מִי שְׁאָכַל יוֹתֵר, וְלֹא יִשְׁלֵם.

ח. כָּל הַמַּחְזִיר קֶרֶקַע מַתַּחַת יָדוֹ - אִם הִשְׁפִּירָה לְאַחֲרִים כְּשֶׁהִיָּה מַחְזִיק בָּהּ, וְהָיוּ הַשּׂוֹכְרִין קְנִימִין - מוֹצִיאִין מֵהֶם הַשֶּׁכֶר פַּעַם שְׁנִיָּה, וְנוֹתְנִין לְכַעַל הַקֶּרֶקַע, וְחוֹזְרִין וְתוֹכְעִין [הֵם אֵת] זֶה שֶׁהִשְׁפִּיר לָהֶם מְקוֹם שְׁאִינוֹ שָׁלוּ.

ט. אֲסוּר לְאָדָם לְטַעַן טַעֲנַת שֶׁקֶר, כְּדֵי לַעֲוֹת הַדִּין אוֹ כְּדֵי לַעֲבֹב. כִּיצָד? הִיָּה נוֹשֶׂה [בַּעַל חוּב] בְּחִבְרוֹ מִנֶּה - לֹא יִטְעֲנֵנּוּ מֵאֲתָם, כְּדֵי שִׁיּוּדָה בְּמִנֶּה וְיִתְחַיֵּב שְׁבוּעָה. הִיָּה נוֹשֶׂה בּוֹ מִנֶּה, וְיִטְעֲנֵנּוּ מֵאֲתָם - לֹא יֹאמֶר: 'אֲכַפֵּר הַכֹּל בְּבֵית דִּין, וְאוֹדָה לוֹ בְּמִנֶּה בִּינִי לְבִינוֹ, כְּדֵי שֶׁלֹּא אֶתְחַיֵּב לוֹ שְׁבוּעָה'.

י. הָיוּ שְׁלֹשָׁה נוֹשִׁין מִנֶּה בְּאַחַד, וְכַפֵּר בָּהֶם - לֹא יִהְיֶה אֶחָד תּוֹבֵעַ, וּשְׁנַיִם מַעֲיִדִים, וּכְשִׁיּוּצִיאוֹ מִמֶּנּוּ, יִחְלְקוּ. וְעַל דְּבָרִים אֵלּוּ וְכִיּוּצָא בָּהֶם, הִזְהִיר הַכְּתוּב וְאָמַר: "מִדְּבַר שֶׁקֶר - תִּרְחֶק".

בְּרִיף רַחֲמָנָא דְסִיעִין

הַלְכוֹת נִחְלוֹת

מִצְוֹת עֲשֵׂה אַחַת, וְהֵיכָא דִּין סֵדֵר נִחְלוֹת. וּבִאֲוֹר מִצְוָה זוֹ - בְּפָרָקִים אֵלּוּ.

הַלְכוֹת נִחְלוֹת פָּרָק א

א. סֵדֵר נִחְלוֹת כֵּךְ הוּא: מִי שָׁמַת - יִירָשֶׁנוּ בָּנָיו, וְהֵם קוֹדֵמִין לְכָל; וְהַזְכָּרִים קוֹדֵמִין לְנָקְבוֹת.

ב. בְּכָל מְקוֹם [יְרוּשָׁה] - אֵין לְנָקְבָה עִם הַזָּכָר יִרְשָׁה. אִם אֵין לוֹ בָּנִים, יִירָשֶׁנוּ אָבִיו; וְאֵין הָאֵם יוֹרֶשֶׁת אֶת בְּנִיָּהּ. וְדָבָר זֶה מִפִּי הַקְּבֵלָה.

ג. וְכָל הַקּוֹדֵם בְּנִחְלָה, יוֹצֵאֵי יָרֵכוֹ [צִאצְאִיו] קוֹדֵמִין. לְפִיכָךְ, מִי שָׁמַת, בֵּין אִישׁ בֵּין אִשָּׁה - אִם הֵנִיחַ בֶּן, יוֹרֵשׁ הַכֹּל. לֹא נִמְצָא לוֹ בֶּן בְּעוֹלָם, מַעֲנִינִין [בּוֹדִיקִין] עַל זֶרְעוֹ שֶׁל בֶּן: אִם נִמְצָא לָהֶן זֶרַע, בֵּין זָכָרִים בֵּין נָקְבוֹת - אֶפְלוּ בַת בַּת בֶּת בְּנוֹ, עַד סוֹף הָעוֹלָם - הִיא תִירֵשׁ הַכֹּל. לֹא נִמְצָא לוֹ זֶרַע בֶּן, חוֹזְרִין אֶצֶל הַבַּת. הִיתָה לוֹ בַּת, תִירֵשׁ אֶת הַכֹּל. לֹא נִמְצָאָה לוֹ בַת בְּעוֹלָם, מַעֲנִינִין עַל זֶרַע הַבַּת: אִם נִמְצָא לָהּ זֶרַע, בֵּין זָכָרִים בֵּין נָקְבוֹת, עַד סוֹף הָעוֹלָם - הוּא יִירֵשׁ הַכֹּל. לֹא נִמְצָא לוֹ זֶרַע בַּת, חוֹזֵר הִירְשָׁה לְאָבִיו. אִם לֹא הָיָה אָבִיו קָם - מַעֲנִינִין עַל זֶרַע הָאָב, שֶׁהֵם אַחֵי הַמַּת: נִמְצָא לוֹ אֶח אוֹ זֶרַע אֶח, יוֹרֵשׁ הַכֹּל. וְאִם לֹא, חוֹזְרִין אֶצֶל הָאֲחֹת: נִמְצָאָה לוֹ אֲחֹת אוֹ זֶרַעָה, יִירָשׁוּ הַכֹּל. וְאִם לֹא נִמְצָא לוֹ זֶרַע אַחִים - הוֹאִיל וְאֵין לָאָב זֶרַע, תַּחֲזוֹר הִירְשָׁה לְאָבִי הָאָב. לֹא הָיָה אָבִי הָאָב קָם - מַעֲנִינִין עַל זֶרְעוֹ שֶׁל אָבִי הָאָב, שֶׁהֵם אַחֵי אָבִיו שֶׁל מֵת; וְהַזְכָּרִים קוֹדֵמִין לְנָקְבוֹת, וְזֶרַעַן שֶׁל זָכָרִים קוֹדֵם לְנָקְבוֹת, כְּמוֹ שֶׁהָיָה הַדִּין בְּזֶרְעוֹ שֶׁל מֵת עֲצָמוֹ. לֹא נִמְצָאוּ אַחִים לְאָבִיו, לֹא הֵם וְלֹא זֶרַעָם - תַּחֲזוֹר הִירְשָׁה לְאָבִי אָבִי הָאָב. וְעַל הַדֶּרֶךְ הַזֹּאת נִחְלָה מִמְשָׁמֶשֶׁת [מִחֲפֹשֶׁת, כְּבִיכּוֹל] וְעוֹלָה, עַד

שְׁאוּמְרִין לוֹ: 'הֵיאָף תַּעֲדִיד בְּשֶׁטֶר זֶה שֶׁכְּתוּב בּוֹ שֶׁהִשְׁדָּה הַזֹּאת מִצַּד פְּלוּנִי, וְתַחֲזוֹר וְתַעֲרַעֵר עָלֶיהָ'?

ב. טַעַן הָעֵד וְאָמַר: 'תֵּלֶם [שׁוּרָה] אֶחָד הוּא שְׁעִשִּׁיתִי סִימֶן וְלֹא כָל הַשְּׁדָה, וְאוֹתוֹ תֵּלֶם הַסְמוּךְ לְמִצָּר בְּלִבְדָּה, הוּא שֶׁל רְאוּבֵן' - הָרִי זוֹ טַעֲנָה הַנִּשְׁמַעַת [מְקוּבַּלְתָּ]; וְיֵשׁ לוֹ לַעֲזוֹר עַל כָּל הַשְּׁדָה, חוּץ מֵאוֹתוֹ תֵּלֶם. אֵין כָּל הַדְּבָרִים הָאֲמוּרִים, אֲלֹא בְּאַחַד מַעֲדֵי הַשֶּׁטֶר שֶׁבֶּא לַעֲרַר. אֲכָל הַדִּין שְׁקָם הַשֶּׁטֶר [אִישֶׁר] - יֵשׁ לוֹ לַעֲרַר, מִפְּנֵי שִׁיכּוֹל לְטַעַן וְלֹאמַר: 'לֹא יָדַעְתִּי מָה הָיָה כְּתוּב בְּשֶׁטֶר; מִפְּנֵי שִׁישׁ [מוֹתָר] לְדַגְנִין לְקִים הַשֶּׁטֶר [עַפְיִי חֲתִימַת הַעֲדִים], אֵף עַל פִּי שֶׁלֹּא קָרְאוּהוּ. אֲכָל הָעֲדִים - אֵין חוֹתְמִין עַל הַשֶּׁטֶר, אֲלֹא אִם בֶּן קָרְאוּהוּ כְּלוֹ וְדַקְדְּקוּ בּוֹ.

ג. בֶּא שְׁמַעוֹן, וְנִמְלָךְ בְּלוֹי וְאָמַר לוֹ: 'הִרְנִי קוֹנָה שְׁדָה פְּלוּנִית מִרְאוּבֵן, וּבַעֲצָתְךָ שֶׁנִּקְנָה אוֹתָהּ? וְאָמַר לוֹ לוֹי: 'לֵךְ וְקַנְה, טוֹבָה הִיא' - יֵשׁ לְלוֹי לַעֲרַר עָלֶיהָ, וְלֹא אֶבֶד אֶת זְכוּתוֹ, שֶׁהָרִי לֹא עָשָׂה מַעֲשֶׂה; וְיֵשׁ לוֹ לֹאמַר: 'רְצוּנִי הִיָּה שֶׁתַּצֵּא מַתַּחַת יָד רְאוּבֵן שֶׁהוּא אֵלֶם, כְּדֵי שֶׁאֶתְבַּעֲנָה בְּדִין וְאֶקַּח שְׂדִי'.

ד. רְאוּבֵן שֶׁעָרַעַר עַל שְׁמַעוֹן, וְשְׁמַעוֹן אָמַר: 'אֵינִי יוֹדֵעַ מָה אָתָּה שָׁח, אֲלֹא שְׁדָה זוֹ מְלוֹי לְקַחְתִּיהָ, וְהָרִי עֲדִים שְׁאֲכַלְתִּיהָ שְׁנֵי [שְׁנֹת] תְּזָקָה' - אָמַר לוֹ רְאוּבֵן: 'וְהֵלֵא יֵשׁ לִי עֲדִים, שֶׁבַּעֲרַב בָּאתִי אֵלַי וְאָמַרְתָּ לִּי, מְכוֹר לִי שְׁדָה זוֹ - אֵין זוֹ רָצָה; וְיֵשׁ לְשְׁמַעוֹן לֹאמַר: 'רְצִיתִי לְקַנּוֹת מִמֶּךָ, כְּדֵי שֶׁלֹּא תַעֲרַעֵר וְלֹא תַפְרִיחֵנִי בְּדִין, אֵף עַל פִּי שְׁאִינוֹ יוֹדֵעַ אִם הִיא שְׁלֶךְ, אִם אִינָהּ. וְכֵן כָּל פִּיּוּצָא בְּזֶה. וְאִם לֹא טַעַן שְׁמַעוֹן טַעֲנָה זוֹ, אֵין טוֹעֲנִין [בִּי"ד] לוֹ [בַּשְּׁבִילוֹ].

ה. רְאוּבֵן שֶׁעָרַעַר, וְהִבִּיא עֲדִים שֶׁשְּׁדָה זוֹ שָׁלוּ, וְשְׁמַעוֹן שֶׁבָּתוּכָה טוֹעֵן: 'אָתָּה מְכַרְתָּה לִי וְאֲכַלְתִּיהָ שְׁנֵי תְּזָקָה', וְרְאוּבֵן אוֹמַר: 'גָּזַל אֲכַלְתָּ' - בֵּין שֶׁלֹּא הָיוּ עֲדִים שְׁאָכַל כָּלָל, בֵּין שֶׁהָיָה שֵׁם עַד אֶחָד שְׁאָכְלָה [הַחֲזִיק] שְׁלֹשׁ שְׁנִים - אֵינוֹ חֵיב לְהַחְזִיר הַפְּרוֹת שְׁאָכַל, שֶׁהָרִי הוּא אוֹמַר 'שְׁלִי אֲכַלְתִּי'; וְאֵין עָלָיו עֲדִים שֶׁמַּחֲזִיבִין אוֹתוֹ בַּפְּרוֹת, שֶׁהָרִי מַעֲצָמוֹ הוֹדָה. וְזֶה הָעֵד שֶׁהַעֲדִיד שְׁאָכְלָה שְׁלֹשׁ שְׁנִים, לְנִפְתּוֹת כַּחוֹ שֶׁל אוֹכַל הוּא בֶּא, וְאֵלּוּ הָיָה עֲמוֹ אַחֵר [עַד נוֹסֵף], הִיתָה הַשְּׁדָה עוֹמֶדֶת בְּיָדוֹ. לְפִיכָךְ, יִשְׁבַּע רְאוּבֵן הַסֵּת שֶׁלֹּא מְכַר, וְתַחֲזוֹר לוֹ הַשְּׁדָה; וְיִשְׁבַּע שְׁמַעוֹן הַסֵּת שְׁאִינוֹ מַחְזִיב לוֹ כְּלוֹם בַּפְּרוֹת שְׁאָכַל, וְיִפְטֹר.

ו. הָיוּ שְׁנֵי עֲדִים מַעֲיִדִים עַל שְׁמַעוֹן שְׁאָכְלָה פְּחוֹת מִשְׁנֵי תְּזָקָה, יִחְזִיר כָּל הַפְּרוֹת שְׁאָכַל. וְאֶפְלוּ הִיָּה עַד אֶחָד - חֵיב לְהַחְזִיר עַל פִּיו, שֶׁהָרִי אֵינוֹ מְכַחֵשׁ הָעֵד, אֲלֹא אוֹמַר: 'אָמַת הָעֵיד, וְאֲכַלְתִּי שְׁתֵּי שְׁנִים, וְשְׁלִי אֲכַלְתִּי'; נִמְצָא מַחְזִיב שְׁבוּעָה [עַפְיִי עַד אַחַד], וְאֵינוֹ כּוֹל לְהַשְׁבֵּעַ [כִּי אֵינוֹ מְכַחֵשׁ], וּמִשְׁלֵם.

ז. כָּל הַמַּחְזִיב לְהַחְזִיר הַפְּרוֹת - אִם לֹא הָיוּ יְדוּעִין [שׁוּוֹרִין], וְאֵין בֵּית דִּין יְכוֹלִין לְשַׁעַר אוֹתָן כְּשֶׁכָּר הַבְּתִים וְכִיּוּצָא מֵהֶם שֶׁהוּא יְדוּעַ, אֲלֹא הָיוּ פְּרוֹת אֵילָן אוֹ פְּרוֹת שְׁדָה, שְׁאִינָן יְדוּעִין - הוֹאִיל וְאֵין כָּאֵן טַעֲנָה וְדִקָּה [וְדֹאִיתָ], יִשְׁלֵם

יירש אותן וזרעה, אם היה לה זרע, או תחזור הירשה למשפחת בית אביה; שאין הבעל יורש נכסים הראויין לבוא לאחר מכאן [אחר שמתה], אלא הנכסים שנקבר בזה לרשותה קדם שתמות.

יב. וכן אין הבעל יורש את אשתו והוא נקבר, כשאר הירושין של משפחת האב. כיצד? בעל שמת, ואחר כך מתה אשתו - אין אומרין, הואיל והבעל היה קודם לכל אדם בירשתה, כך יורשי הבעל יקדמו לשאר יורשי האשה; אלא יורשי האשה ממשפחת בית אביה, הם הירשנים אותה, אם מתה אחר בעלה.

יג. וכן אין הבן יורש את אמו נקברו, כדי להנחיל לאחיו מאביו. כיצד? מי שמת, ואחר כך מתה אמו - אין אומרין, הואיל ואילו היה הבן קים הוא היה קודם לכל, אף יורשין של בן קודמין לירשיה של אשה זו, ונמצאו אחיו מאביו יורשין את אמו של זה אחר מותו; אלא זרע בנה הוא שייך שנה, אם היה לו זרע. ואם אין לו זרע, תחזור הנחלה למשפחת בית אביה. אבל אם מתה האם תחלה, ואחר כך מת הבן - אפילו היה קטן בן יומו, ולא כלו לו תדשיו [תמו ימי הריונו] - הואיל ויהיה אחר אמו שעה אחת, ומת, הרי זה נחל את אמו, ומנחיל אותה הנחלה לירשיו ממשפחת אביו.

הלכות נחלות פרק ב

א. הבכור נוטל פי שנים כפאחד בנכסי אביו, שנאמר: "לתת לו פי שנים". כיצד? הניח חמשה בנים, ואחד מהן בכור - הבכור נוטל שליש הממון, וכל אחד מן הארבעה הפשוטין נוטל שתות [שישית]. היו תשעה בנים - הרי האחד הבכור נוטל חמיש, וכל אחד מן השמונה הפשוטין נוטל עשור. וכן על התלויה הזאת חולקין לעולם.

ב. בכור שנולד לאחר מיתת אביו - אינו נוטל פי שנים, שנאמר: "והיה ביום הנחילו את בניו... כי את הבכור בן השנואה יביר". ואם יצאת פדחתו [נחוח] בחיי אביו - אף על פי שלא יצא כל ראשו לאויר העולם אלא לאחר מיתת אביו, הרי זה נוטל פי שנים.

ג. בכור טמטום [מינו בספק] שנקרע ונמצא זכר, אינו נוטל פי שנים; וכן פשוט [לא בכור] שנקרע ונמצא זכר, אינו ממעט בחלק בכורה, שנאמר: "וילדו לו בנים", עד שיהיה בן משעת לדה.

ד. כיצד אינו ממעט בחלק בכורה? הרי שהיה לו בכור, ושני פשוטים [זכרים], וזה הטמטום שנקרע ונמצא זכר - הבכור נוטל חצי הממון, וכאלו אין עמו אלא שני הפשוטים בלבד; והחצי הנשאר, חולקין אותו שני הפשוטין עם הנקרע בשוה.

ה. קטן בן יום אחד, ממעט בחלק בכורה; אבל לא העבר. וכן שנולד לאחר מיתת אביו, אינו ממעט בחלק בכורה.

ו. בן שנסתפק לנו אם הוא בכור או פשוט, כגון שנתערב עם אחר - אינו נוטל פי שנים, וכיצד עושין? אם הקרו [כשנולדו], ולבסוף נתערבו - כותבין הרשאה

ראובן. נמצאת אומר, הבן קודם לבת, וכל יוצאי ירכו של בן קודמין לבת. והבת קודמת לאבי אביה, וכל יוצאי ירכה קודמין לאבי אביה. ואבי המת קודם לאחי המת, מפני שהן יוצאי ירכו. והאח קודם לאחות, וכל יוצאי ירכו של אח קודמין לאחות. ואחות קודמת לאבי אביה, וכל יוצאי ירכה קודמין לאבי אביה. אבי האב קודם לאחי אביו של מת, ואח אביו קודם לאחות אביו, וכל יוצאי ירכו של אחי אביו קודמין לאחות אביו, ואחות אביו קודמת לאבי אבי אביו של מת, וכן כל יוצאי ירכה של אחות אביו קודמין לאבי אבי אביו. ועל דרך זו הולך ועולה, עד ראש הדורות; לפיכך, אין לה אדם משראל שאין לו יורש.

ד. מי שמת והניח בת ובת הבן - ואפילו בת בת הבן עד סוף כמה דורות - היא קודמת ותיירש הכל, ואין לבת כלום. והוא הדין לבת האח עם האחות, ולבת בן אחי אביו עם אחות אביו, וכל פיוצא בהן.

ה. מי שהיו לו שני בנים, ומתו השנים בחייו, והניח הבן האחד שלשה, והניח הבן השני בת אחת, ואחר כך מת הזקן - נמצאו שלשת בני בנו יורשין חצי הנחלה, ובת בנו יורשת החצי; שכל אחד מהן יורש חלק אביו. ועל דרך זו חולקין בני האחים, ובני אחי האב, עד ראש הדורות.

ו. משפחת האם אינה קרויה משפחה, ואין ירשה אלא למשפחת האב; לפיכך, האחים מן האם, אינן יורשין זה את זה; והאחין מן האב, יורשין זה את זה. ואחד אחיו מאביו בלבד, או אחיו שהוא מאביו ומאמו.

ז. כל הקרובין בעברה [ע"י בעילה אסורה], יורשין ככשרים. כיצד? כגון שהיה לו בן ממזר, או אח ממזר - הרי אלו כשאר הבנים וכשאר האחים לנחלה. אבל בנו מן השפחה או מן הנקריה - אינו בן לדבר מן הדברים, ואינו יורש כלל.

ח. האשה אינה יורשת את בעלה כלל; והבעל יורש את כל נכסי אשתו, מדברי סופרים. והוא קודם לכל בירשתה, אף על פי שהיא אסורה עליו - כגון אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט. ואף על פי שהיא קטנה, ואף על פי שהבעל חרש - הוא יורש את אשתו.

ט. כבר אמרנו בהלכות אישות, שאין הבעל יורש את אשתו, עד שתכנס לרשותו [נישואין]. ושאין הפקח יורש את החרשת שנושאת כשהיא חרשת, אפילו נתפקחה. ושם באמרנו, שהוא יורש כל נכסי אשתו שבאו לרשותה והחזקו, בין נכסים שהכניסה לו בנדונייתה, בין נכסים שלא הכניסה לו. ומי שנתגרשה ספק גרושין, ומתה - אין הבעל יורשה.

י. בעל שנשא קטנה [פחותה משש] שאינה צריכה מאן [- אין קידושה חלים כלל] - אינו יורשה; שהרי אין כאן שם אישות. וכן שוטה שנשא פקחת, או פקח שנשא שוטה - אינו יורשה; שהרי לא תקנו חכמים להם נשואין. **יא.** בעל שמתה אשתו, ואחר כך מת אביה או אחיה או אחד מן המורישין אותה - אין הבעל יורש אותה, אלא

שבת קודש

הלכות נחלות פרק ג

א. אין הבכור נוטל פי שנים בנכסים הראויין לבוא לאחר מיתת אביו, אלא בנכסים המוזקין לאביו שבאו לרשותו, שנאמר: "בכל אשר ימצא לו". כיצד? אחד ממורישיו אביו שמת לאחר מיתת אביו, הבכור והפשוט יורשין כאחד; וכן אם היתה לאביו מלוה, או היתה לו ספינה בים - יורשין אותה הבכור והפשוט כאחד.

ב. הניח להן אביהן פרה משפרת או מחפרת [תמורת רוחיה], או שהיתה רועה באפר [מקום מרעה] וילדה [אחר מותו] - הבכור נוטל בה וכולדה פי שנים.

ג. שחט אחד ממכרי אביו [הרגיל לתת לו מתנות כהונה] בהמה, ואחר כך מת אביו - נוטל פי שנים במתנתו [כהונה] של אותה הבהמה.

ד. אין הבכור נוטל פי שנים בשבח ששכחו נכסים לאחר מיתת אביו, אלא מעלה אותו השבח בדימים, ונותן היתר לפשוט; והוא, שישתנו הנכסים - כגון פרמל [תבואה] שנעשה שבילים, וכפניות שנעשו תמרים. אבל שכחו מחמת עצמן, ולא נשתנו - כגון אילן קטן שגדל ונעשה עבה, וארץ שהעלת שרטון [הושבחה] - הרי זה נוטל בשבח זה פי שנים; ואם מחמת הוצאה השביח, אינו נוטל. ה. אין הבכור נוטל פי שנים במלוה, אף על פי שהוא בשטר, ואף על פי שגבו היתומים קרקע בחוב אביהן. הנה לאב מלוה [בשטר] ביד הבכור - הרי זה ספק אם יטל בה פי שנים, הואיל וישנה תחת ידו, או לא יטל, הואיל ומחמת אביו יירשנה ועדין לא באה לידו של אביו; לפיכך - יטל ממנה חצי חלק בכורה.

ו. בכור שמכר חלק בכורה קדם חלקה - ממכרו קדם; מפני שיש לבכור חלק בכורה קדם חלקה. לפיכך, אם חלק עם אחיו קדם במקצת נכסים, בין בקרקע בין במטלטלין, ונטל חלק בפשוט - ותר בכל הנכסים, ואינו נוטל בשארן [ביתר] אלא בפשוט. במה דברים אמורים? בשלא מחה. אבל אם מחה באחיו, ואמר בפני עדים: 'ענבים אלו שאני חולק עם אחי בשונה, לא מפני שמחלתי בחלק בכורה' - הרי זו מחאה, ולא ותר בשאר נכסים. אפלו מחה בענבים בשנה מחברין, ובצרום וחלקים בשנה - לא ותר בשאר נכסים. אבל אם דרכום, וחלק עמהן בשנה ביין, ולא מחה בהם משנעשה יין - ותר בשאר הנכסים. הא למה זה דומה? למי שמחה בענבים, וחלק עמהן בשנה בזיתים - שהרי ותר בכל. וכן כל כיוצא בזה.

ז. מי שיבם אשת אחיו, הוא יורש כל נכסי אחיו המוזקין [ברשותו]; אבל הראויין לבוא לאחר מאן, הרי הוא בהם ככל האחים - שהרי 'בכור' קרא אותו הכתוב, שנאמר: 'והיה הבכור אשר תלד, יקום על שם אחיו המת; ולא ימחה שמו מישראל'. וכשם שאינו נוטל ממנו בראוי [בעתיד לבוא] בבמחוק - כך אינו נוטל בשבח ששכחו נכסים אחרי מיתת אביו, משעת מיתה עד שעת

[יפוי כח] זה לזה, ונוטלין חלק בכורה עם אחיהם; ואם לא הכירו, כגון שנולדו במחבואה [מקום חשוך משתי נשיו] אחת - אין כותבין הרשאה, ואין כאן חלק בכורה.

ז. מי שהיו לו שני בנים, בכור ופשוט, ומתו שניהם בחייו, והניחו בנים, הבכור הניח בת והפשוט הניח בן - הרי בן הפשוט יורש בנכסי הדין שלישי, שהוא חלק אביו, ובת הבכור יורשת שני שלישים, שהוא חלק אביה. וכן הדין בבני האחין, ובבני אחי האב, ובכל היורשין - אם היה אבי אחד מן היורשין בכור, נוטל חלק בכורה שלו זה היורש מתחתו.

ח. אין הבכור נוטל פי שנים בנכסי האם. כיצד? בכור ופשוט שירשו את אמן - חולקין בשונה, בין שהיה בכור לנחלה [בכור האב] בין שהיה פטר רחם [ראשון לרחם].

ט. בכור הנחלה - הוא הנוולד לאב ראשון, שנאמר: "כי הוא ראשית אנו". ואין משגיחין על האם; אפלו ילדה כמה בנים, הואיל וזה ראשון לאביו, יירש פי שנים.

י. הבא אחר הנפלים - אף על פי שיצא ראש הנפל כשהוא חי, הבא אחריו בכור לנחלה; וכן בן תשעה שיצא ראשו מת, הבא אחריו בכור לנחלה. שזה שנאמר: "ראשית אנו", הוא שלא נולד לו קדם לזה ולד שיצא חי לאויר העולם. לפיכך, בן תשעה [חודשי הריון] שיצא רב ראשו חי, הבא אחריו אינו בכור.

יא. יוצא דפן [נולד בניתוח קיסרי], והבא אחריו - שניהם אינן בכור: הראשון, לפי שלא נולד [באופן טבעי], ונאמר: 'וילדו לו בנים'; והשני, שהרי קדמו אחר.

יב. היו לו בנים בגיותו, ונתגיר - אין לו בכור לנחלה. אבל ישראל שהיה לו בן מן השפחה ומן הגויה - הואיל ואינו קרוי בנו - הרי הבא לו אחריו מן הישראלית, בכור לנחלה ונוטל פי שנים.

יג. הנה הבכור ממזר - נוטל פי שנים, שנאמר: "כי את הפכר בן השנואה יכיר", זו ששנואה בנשואיה. ואין צריך לומר, אם היה בן גרושה או בן חלוצה.

יד. שלשה נאמנין על הבכור - חיה [מילדת], ואמו, ואביו. חיה - מיד; שאם אמרה: 'זה יצא ראשון', נאמנת. ואמו - כל שבעת ימי הולדה נאמנת לומר: 'זה הוא הבכור'. ואביו - לעולם. אפלו אמר האב על מי שלא החזק בנו כלל, 'זה הוא בני ובכורי' - הוא נאמן; וכן אם אמר על המחזק לנו שהוא בכור, 'אינו בכור' - נאמן.

טו. האב שגשתתק [ואינו מדבר] - בודקין אותו [כושרו השכלי], כדרך שבודקין לגטין: אם רמז או פתב שזה בנו בכורו, הרי זה נוטל פי שנים.

טז. העידו עדים שהן שמעו אביו של זה אומר דברים כך וכך, שהרי אותן הדברים יודע מכללן שזה בנו בכורו - הרי זה נוטל פי שנים, אף על פי שלא אמר האב בפרוש 'זה בני בכורי'.

יז. שמעו מן האב שאמר: 'זה בני בכור' - אינו נוטל בעדות זו פי שנים; שמא בכור לאמו הוא, ולזה נתפנן האב; עד שיאמר 'בני בכורי'.

מצוות - הרי זה יירשנו. ואף על פי כן, אינו נושא בַּת ישראֵל, עד שיביא ראיה שנשתחררה אמו ואחר כך ילדה, שהרי החזקה שפחה בפנינו. ואם משאר ההדיוטות הוא, ואין צריך לומר אם היה מן המפקירין עצמן לכך - הרי זה בחזקת עבד לכל דבר, ואחיו מאביו מוכרין אותו; ואם אין לאביו חוץ ממנו, אשת אביו מתבטלת. וזה הוא הדין שיראה לי שהוא הולך על עקרי הקבלה [המסורת]. ויש מי שלא חלק בין כשרים לשאר העם, לענין שלא ימכרו אותו אחיו בלבד. ויש מי שהורה, שאפילו לירשו, לא נחלק בישראל. ואין ראוי לסמוך על דבר זה.

ז. כל היורשין, יורשין בחזקה. ביצר? עדים שהעידו 'שזה מחזק לנו שהוא בנו של פלוני', או 'אחיו' - אף על פי שאינן עדי יחוס, ולא ידעו אמתת יחוסין - הרי אלו יורשין בעדות זו.

ח. יעקב שמת והניח ראובן ושמעון, ולא החזק לו בן אלא שניהם - תפשו ראובן את לוי מן השוק, ואמר: 'אם זה אחינו הוא', ושמעון אומר: 'איני יודע' - הרי שמעון נוטל חצי הממון; וראובן שלישי, שהרי הודה שהן שלשה אחין; ולוי נוטל שתות [שישית]. מת לוי, יחזרו השתות לראובן. נפלו ללוי נכסים מאחרים - יחלקו אותן ראובן ושמעון, שהרי ראובן מודה לשמעון שלוי זה אחיהם. השביח השתות מאליה, ואחר כך מת לוי - אם שבח המגיע לבתפנים הוא, כגון ענבים שהגיעו להבצר - הרי השבוח הזה נכסים שנפלו לו מאחרים, ויחלקו בהן; ואם עדין לא הגיעו להבצר, הרי הן של ראובן לבדו. אמר שמעון: 'אין לוי זה אחי', ונטל לוי בחלק ראובן כמו שבארנו, ואחר כך מת לוי - לא יירש ממנו שמעון כלום, אלא ראובן לבדו יירש השתות עם שאר הנכסים האחרים שהניח לוי. והוא הדין בכל היורשין שיודו מקצתן ביורשין אחרים, ולא יודו מקצתן.

הלכות נחלות פרק ה

א. זה הפלל ביורשין: כל שני יורשין, שאחד מהן יורש ודאי, והשני ספק - אין לספק כלום; ואם היו שניהם ספק, שמא זה הוא היורש או שמא זה - חולקין בשוה. לפיכך, מי שמת והניח בן וטמטום או אנדרוגינוס [ספקי זכר או נקבה] - הרי הבן יורש הכל; שהטמטום והאנדרוגינוס ספק. הניח בנות וטמטום ואנדרוגינוס - יורשות בשוה, והרי הוא כאחת מן הבנות.

ב. כבר בארנו בהלכות אישות דין הבנות עם הבנים במזונותיהן ובפרנסתן, ושם בארנו שהמזונות [של הבנות עד חתונתן] מתנאי כתובה. ובזמן שהנכסים מרבין, אין לבנות אלא מזונותיהן, והבנים יירשו הכל; ויתפרנסו הבנות בעשור [עשירית] נכסים, כדי שינשאו בו לבעלים. ובזמן שהנכסים מועטין, אין לבנים כלום, אלא הכל למזון הבנות. לפיכך, מי שמת והניח בנים ובנות וטמטום או אנדרוגינוס - בזמן שהנכסים מרבין - הבנים יורשין, ודחיין הטמטום אצל הבנות ונזון כמותן; ובזמן שהנכסים

חלקתו עם אחיו בנכסי אביו. ואפלו השפיעו נכסים אחר שיבם וקדם שיחלקו - הרי הוא בשבב כאחד מן האחין, אף על פי שנוטל מנכסים אלו שני חלקים, חלקו וחלק אחיו שיבם אשתו, הואיל ומת האב בחיי כלם.

ח. כבר בארנו בהלכות שכנים, שהבכור נוטל שני חלקים שלו כאחד, במצר אחד [סמוכים]. אבל היבם שחלק עם אחיו בנכסי אביו, נוטל חלקו וחלק אחיו בגורל; ואם עלה גורלו בשני מקומות, נוטל בשני מקומות.

ט. שומרת יבם [ממחינה ליבום] שמתה - אפלו עשה בה אחד מן האחים מאמר [קנין] - משפחת בית אביה יורשין נכסי קולג [נכסי האשה שאין לבעלה חלק בהם] שלה וחצי נכסי צאן ברזל [ונדוניה], ויורשי הבעל יורשין כתבתה עם חצי נכסי צאן ברזל. ויורשי הבעל חביבין בקבורתה, הואיל והם יירשו כתבתה, כמו שבארנו במקומו.

הלכות נחלות פרק ד

א. האומר: 'זה בני', או 'זה אחי', או 'אחי אבי', או שאר היורשין אותו - אף על פי שהודה באנשים שאינן מחזקין שהן קרוביו - הרי זה נאמן, ויירשנו; בין שאמר כשהוא בריא, בין שאמר כשהוא שכיב מרע [נוטה למות]. אפלו נשתתק [ואינו מדבר], וכתב בידו שזה יורש - בודקין אותו [כושרו השכלי], בדרך שבדקין לגטין.

ב. היינו מחזקין בזה שהוא אחיו, או בן דודו, ואמר: 'אינו אחי', ו'אינו בן דודי' - אינו נאמן. אבל נאמן הוא על מי שהחזק שהוא בנו לומר 'אינו בני', ולא יירשנו. ויראה לי, שאפלו היו לבן בנים - אף על פי שאינו נאמן עליו לומר 'אינו בני' לענין יחוס, ואין מחזקין אותו ממזר על פיו - נאמן הוא לענין ירשה, ולא יירשנו.

ג. האומר: 'זה בני', וחסר ואמר: 'עבדי הוא' - אינו נאמן. אמר: 'עבדי', וחסר ואמר: 'בני' - אף על פי שהוא משמשו בעבד, נאמן; שזה שאמר 'עבדי', כלומר 'הרי הוא לי כעבד'. ואם היו קורין לו [ברחוב] 'עבד בן מאה זוז', וכיוצא בדרך אלו, שאין קוראין אותן ביחוד אלא לעבדים - הרי זה אינו נאמן.

ד. היה עובר על בית המכס, ואמר: 'בני הוא זה', וחסר אחר כך ואמר: 'עבדי' - נאמן; שלא אמר 'בני', אלא להברית מן המכס [מס עבדים]. אמר בבית המכס: 'עבדי הוא', וחסר ואמר: 'בני הוא' - אינו נאמן.

ה. העבדים והשפחות - אין קורין להן [בתוארי חשיבות שהיו נהוגים אז]: 'אבא פלוני', ולא 'אמא פלונית', שלא יבוא מן הדבר תקלה, ונמצא זה הבן [של האדון, שקרא לעבד 'אבא'] נפגם [יחוסו]. לפיכך, אם היו העבדים והשפחות חשובין ביותר, ויש להן קול, והרי כל הקהל מכירין אותן ואת בני אדוניהם, כגון עבדי הנשיא - הרי אלו מתירין לקרות להן 'אבא' ו'אמא'.

ו. מי שהיתה לו שפחה, והוליד ממנה בן, והיה נוהג בו מנהג בנים, או שאמר: 'בני הוא ומשחררת היא אמו' - אם תלמיד חכמים הוא, או אדם כשר שהחזק בדיקדוקי

אירשנו', ואבי היכם אומר: 'שָׁמָּה בֵּן בְּנֵי הַמֵּת הוּא, וְאֵנִי אִירְשֶׁנּוּ' - חוֹלְקִין בְּשֵׁנָה. מֵת הַיָּכֶם - הֵרִי הַסֵּפֶק אֹמֵר: 'בְּנֵי אֵנִי, וְאִירְשֶׁנּוּ', וְאָבִי הַיָּכֶם אֹמֵר: 'שָׁמָּה בֵּן בְּנֵי הָאֶחָר אִתָּה, וְזֶה אֲחִי אָבִיד הוּא, וְאֵנִי אִירְשֶׁנּוּ' - חוֹלְקִין בְּשֵׁנָה.

ו. מִי שֶׁנִּפְל הַבֵּית עָלָיו וְעַל אֲשֶׁתּוֹ, וְאֵין יָדוּעַ אִם הָאִשָּׁה מֵתָה תַּחֲלָה, וְנִמְצְאוּ יוֹרְשֵׁי הַבַּעַל יוֹרְשִׁין כָּל נִכְסֶיהָ, אוֹ הַבַּעַל מֵת תַּחֲלָה, וְנִמְצְאוּ יוֹרְשֵׁי הָאִשָּׁה יוֹרְשִׁין כָּל נִכְסֶיהָ - כִּיצַד דִּינָם? מַעֲמִידִין נִכְסֵי מָלוֹג [נכסי האשה שאין לבעלה חלק בהם] בְּחֻזַּקת יוֹרְשֵׁי הָאִשָּׁה, וְהַכְתָּבָה עָקָר וְתוֹסֶפֶת בְּחֻזַּקת יוֹרְשֵׁי הַבַּעַל; וְחוֹלְקִין בְּנִכְסֵי צֶאֱן בְּרוֹז [נדוניה] - יוֹרְשֵׁי הָאִשָּׁה נוֹטְלִין חֲצִיָּה, וְיוֹרְשֵׁי הַבַּעַל חֲצִיָּה. אֲבָל אִם נִפְל הַבֵּית עָלָיו וְעַל אִמּוֹ - מַעֲמִידִין אֶת נִכְסֵי הָאִם בְּחֻזַּקת יוֹרְשֵׁי הָאִם, שֶׁהֵם יוֹרְשִׁין וְדָאִין; אֲבָל יוֹרְשֵׁי הַבֵּן סָפֶק הֵם - שָׁאֵם מֵת הַבֵּן תַּחֲלָה, אֵין לְאֲחִיו מֵאֲבִיו בְּנִכְסֵי אִמּוֹ כְּלוּם, כְּמוֹ שֶׁבִּאֲרָנוּ.

ז. נִפְל הַבֵּית עָלָיו וְעַל בְּתוֹ - אִם הָאָב מֵת תַּחֲלָה - בֵּן בְּתוֹ יִירְשֶׁנּוּ, וְנִמְצְאוּ הַנִּכְסִים שֶׁל יוֹרְשֵׁי הַבֵּן; וְאִם בְּתוֹ מֵת תַּחֲלָה - אֵין הַבֵּן יוֹרֵשׁ אֶת אִמּוֹ בְּקָבֶר כְּמוֹ שֶׁבִּאֲרָנוּ, וְנִמְצְאוּ הַנִּכְסִים שֶׁל יוֹרְשֵׁי הָאָב. לְפִיכָּךְ, יִחְלְקוּ יוֹרְשֵׁי הָאָב עִם יוֹרְשֵׁי בְּתוֹ הַבֵּת. וְכֵן אִם נִשְׁבָּה [בשבי] הָאָב, וּמֵת בֵּן בְּתוֹ בְּמִדִּינָה, אוֹ שֶׁנִּשְׁבָּה הַבֵּן, וּמֵת אָבִי אִמּוֹ בְּמִדִּינָה - יִחְלְקוּ יוֹרְשֵׁי הָאָב עִם יוֹרְשֵׁי בְּתוֹ הַבֵּת.

ח. נִפְל עָלָיו הַבֵּית וְעַל אָבִיו אוֹ שְׁאָר מוֹרִישָׁיו [של הבן], וְהִיתָה [מוטלת] עָלָיו כְּתָבַת אִשָּׁה וּבַעֲלֵי חוּבוֹת - יוֹרְשֵׁי הָאָב אוֹמְרִין: 'מֵת הַבֵּן תַּחֲלָה, וְלֹא הֵנִיחַ כְּלוּם וְאָבִד הַחוּב', וּבַעֲלֵי חוּבוֹת אוֹמְרִים: 'הָאָב מֵת תַּחֲלָה, וְזָכָה הַבֵּן בִּירְשָׁתוֹ וְיֵשׁ לָנוּ לְגִבּוֹת מִחֻלְקוֹ' - הֵרִי הַנִּכְסִים בְּחֻזַּקת הַיּוֹרְשִׁין; וְעַל הָאִשָּׁה וּבַעֲלֵי חוּבוֹת לְהִבְיָא רְאָיָה, אוֹ יָלְכוּ לָהֶם בְּלֹא כְּלוּם.

ט. דִּין אֵלּוּ שְׁמֵתוֹ תַּחַת הַמַּפְלָת, אוֹ שֶׁשְּׂבָעוּ בֵּינָם, אוֹ שֶׁנִּפְלוּ לָאֵשׁ, אוֹ שְׁמֵתוֹ בְּיוֹם אֶחָד, וְזֶה בְּמִדִּינָה וְהָאֶחָד בְּמִדִּינָה אַחֲרָת - דִּין אֶחָד הוּא; שֶׁבָּכָל אֵלּוּ וְכִיּוֹצֵא בִּהֶן, אֵין יוֹדְעִין מִי הוּא שְׁמֵת תַּחֲלָה.

מוֹעֲטִין - הַבָּנוֹת דּוֹחוֹת אֶת הַטְּמֵטוּם אֲצֵל הַבָּנִים וְאוֹמְרוֹת לוֹ: 'זָכָר אִתָּה, וְאֵין לָךְ עֲמָנוּ מְזֻנוֹת'.

ג. מִי שֶׁלֹּא שָׁהָת אַחֵר בַּעֲלָה שְׁלִשָּׁה חֳדָשִׁים, וְנִשְׁאֵת וְיָלְדָה בֵּן, וְאֵין יָדוּעַ אִם בֵּן תַּשְׁעָה לְרֵאשׁוֹן [החמית] אוֹ בֵּן שְׁבַעָה לְאַחֲרוֹן - אֵין זֶה הַבֵּן יוֹרֵשׁ אֶת אֶחָד מִשְׁנֵיהֶן, מִפְּנֵי שֶׁהוּא סָפֶק. וְאִם מֵת הַבֵּן - שְׁנִיָּהֶן יוֹרְשִׁין אוֹתוֹ וְחוֹלְקִין בְּשֵׁנָה, מִפְּנֵי שֶׁשְׁנֵיהֶן סָפֶק, שָׁמָּה זֶה אָבִיו אוֹ זֶה אָבִיו.

ד. יָכֵמָה שֶׁלֹּא שָׁהָת [אחרי מות בעלה] שְׁלִשָּׁה חֳדָשִׁים, וְנִתְיַבְּמָה בְּתוֹךְ שְׁלִשָּׁה חֳדָשִׁים, וְאֵין יָדוּעַ אִם בֵּן תַּשְׁעָה לְרֵאשׁוֹן אוֹ בֵּן שְׁבַעָה לְאַחֲרוֹן - זֶה הַסֵּפֶק אֹמֵר: 'שָׁמָּה בְּנֵי אִתָּה, וְנִשְׁאֵת בֵּן הַמֵּת אֵנִי, וְאִירֵשׁ נִכְסֵי אָבִי כְּלוּם, וְאֵין אִתָּה רְאוּי לִיבָם, שְׁאֵין אִמִּי בֵּת יְבוּס', וְהַיָּכֶם אֹמֵר: 'שָׁמָּה בְּנֵי אִתָּה, וְאִמְךָ רְאוּיָה לִיבָם, וְאֵין לָךְ בְּנִכְסֵי אֲחִי כְּלוּם' - הוֹאִיל וְגַם זֶה הַיָּכֶם סָפֶק, שָׁמָּה יָכֵם הוּא אוֹ אֵינוֹ יָכֵם - חוֹלְקִין בְּשֵׁנָה. וְכֵן דִּין זֶה הַסֵּפֶק עִם בְּנֵי הַיָּכֶם, בְּנִכְסֵי [אחיו] הַמֵּת שְׁנִתְיַבְּמָה אֲשֶׁתּוֹ - חוֹלְקִין בְּשֵׁנָה: הַסֵּפֶק מִחֻצָּה, וּבְנֵי הַיָּכֶם הַנּוֹדִיעִין [וודאיים] מִחֻצָּה. מֵת הַיָּכֶם אַחֵר שֶׁחָלַק עִם זֶה הַסֵּפֶק, וּבָאוּ בְּנֵי הַיָּכֶם הַנּוֹדִיעִים לִירֵשׁ אָבִיהֶן - אֵף עַל פִּי שֵׁשׁ לָזֶה הַסֵּפֶק לֹא מֵרֵךְ לָהֶן: 'אִם אֲחִיכֶם אֵנִי, תָּנוּ לִי חֵלֶק בִּירְשָׁה זוֹ; וְאִם אֵין אֵנִי אֲחִיכֶם, תַּחֲזִירוּ לִי הַחֲצִי שֶׁלַּקַּח אָבִיכֶם' - אֵין לָזֶה הַסֵּפֶק עִמָּהֶם בְּנִכְסֵי אָבִיהֶן כְּלוּם, וְאֵינוֹ מוֹצִיא מִיָּדָם.

ה. סָפֶק וְהַיָּכֶם שֶׁבָּאוּ לְחָלֶק בְּנִכְסֵי אָבִיהֶם [של היבם ואחיו] - הֵרִי הַיָּכֶם יוֹרֵשׁ וְדָאִי; וְזֶה הַסֵּפֶק - אִם הוּא בֵּן הַמֵּת, יֵשׁ לוֹ חֲצִי הַמָּמוֹן וְלָזֶה הַיָּכֶם חֲצִיו, וְאִם הוּא בֵּן הַיָּכֶם, אֵין לוֹ כְּלוּם; לְפִיכָּךְ, יִירֵשׁ הַיָּכֶם, וְיִדְחָה הַסֵּפֶק. הֵנִיחַ הַיָּכֶם שְׁנֵי בָנִים וְדָאִין, וְאַחֵר כָּף מֵת אָבִי הַיָּכֶם - הֵרִי הַסֵּפֶק אֹמֵר: 'אֵנִי בֵּן הַמֵּת, וְיֵשׁ לִי מִחֻצָּה וְלִשְׁנֵיכֶם מִחֻצָּה', וְהַשָּׂנִים אוֹמְרִים: 'אֲחִינוּ אִתָּה, וְכֵן הַיָּכֶם אִתָּה, וְאֵין לָךְ אֶלָּא שְׁלִישׁ בְּנִכְסֵי הַזָּקֵן' - הַחֲצִי שְׁמוּדָה לָהֶן בּוֹ נוֹטְלִין, וְהַשְּׁלִישׁ שְׁמוּדִין הֵם בּוֹ לוֹ נוֹטְלוֹ; וְהַשְּׁתוֹת [שישית] הַנִּשְׁאָר - חוֹלְקִין אוֹתוֹ בְּשֵׁנָה, הוּא נוֹטֵל חֲצִיו וְשְׁנֵיהֶם חֲצִיו. מֵת הַסֵּפֶק - הֵרִי הַיָּכֶם אֹמֵר: 'שָׁמָּה בְּנֵי הוּא, וְאֵנִי

שיעורי רמב"ם פרק אחד ליום - ו' - י"ב אייר ה'תשס"ח

יום ראשון

הלכות מטמאי משכב ומושב פרק ז

א. הַזָּב מְטַמֵּא אֶת הַמִּשְׁכָּב וְאֶת הַמּוֹשָׁב וְהַמֶּרְכָּב בְּחֻמְשָׁה דְּרָכִים - עוֹמֵד, יוֹשֵׁב, שׁוֹכֵב, נִתְּלָה, וְנִשְׁעָן. כִּיצַד? כְּלִי הָעֲשׂוּי לְמִשְׁכָּב אוֹ לְמוֹשָׁב אוֹ לְמֶרְכָּב, אֶפְלוּ הָיָה תַּחַת הָאָבֶן - אִם עֹמֵד אֶחָד מִמִּטְמְאֵי מִשְׁכָּב עַל הָאָבֶן, אוֹ יוֹשֵׁב עָלֶיהָ, אוֹ שׁוֹכֵב אוֹ נִשְׁעָן עָלֶיהָ, אוֹ נִתְּלָה בָּהּ - הוֹאִיל וְנִתְּנָשָׂא עַל הַכְּלִי הַזֶּה מִכָּל מְקוֹם, נִטְמָא

וְנִעֲשָׂה אָב. וְכָל אֶחָד מִחֻמְשָׁה דְּרָכִים אֵלּוּ, הוּא הַנִּקְרָא 'מִדְרָס' בְּכָל מְקוֹם.

ב. וְכֵן הַמִּשְׁכָּב וְהַמֶּרְכָּב מְטַמְאִין אֶת הָאָדָם בְּשִׁבְעָה דְּרָכִים - בְּחֻמְשָׁה דְּרָכִים אֵלּוּ שְׁמִינִי, וּבִמְנָע, וּבִמְשָׂא. כִּיצַד? מִשְׁכָּב אוֹ מֶרְכָּב שְׂדֵרֵם עָלָיו הַזָּב, וְנִטְמָא בְּמִדְרָסוֹ - הַנּוֹגֵעַ בּוֹ אוֹ הַנוֹשָׂא, טָמֵא. וְכֵן הַיּוֹשֵׁב עָלָיו, אוֹ הָעוֹמֵד, אוֹ הַשׁוֹכֵב, אוֹ הַנִּתְּלָה, אוֹ הַנִּשְׁעָן - אֵף עַל פִּי שֶׁהִיתָה אָבֶן מִבְּדֻלַּת בֵּין הַשָּׁהוּר וּבֵין הַמִּדְרָס, הֵרִי זֶה נִטְמָא, שְׁנֵאֲמַר:

למושב או למרפב - אף על פי שהוא ראוי למשכב - הואיל ולא נגע בו [בידיו], הרי זה טהור, שהרי אומרים לו [כביכול, ליושב עליו]: 'עמד ונעשה מלאכתנו בכלי זה' [אינו מיועד לשיבה]. כיצד? כפה סאה [כלי] וישוב עליה, כפה ערכה וישוב עליה, או שישב על פרכת או על קלע [מורש] של ספינה, וכיוצא בהן - הרי אלו טהורים, שנאמר: "אשר ישב עליו" - המיחד לשיבה, לא שאומרים לו: 'עמד ונעשה מלאכתנו', מפני שקלי זה לא נעשה לשיבה. הנה הכלי משמש לשיבה, עם [בנוסף ל] מלאכתו שנעשה לה - הרי זה מתטמא במדרס; כגון הרדד [צעיף גדול], והחלוק, והטלית, והתרמל [ילקוט], והחמת - שאף על פי שכל אחד מהם לא נעשה מתחלתו למשכב, הרי הוא משמש את המשכב [לשכיבה] עם [בנוסף ל] מלאכתו; וכן כל כיוצא באלו. ובהלכות פלים אבאר כל הכלים המטמאין במדרס, וכלים שאין מטמאין במדרס, ואיזה כלי ראוי לשיבה, ואיזה ראוי לשיבה, ואיזה ראוי לשכיבה, ואיזה ראוי לרכיבה.

יום שני

הלכות מטמאי משכב ומושב פרק ח

- א. כבר בארנו בתחלת ספר זה, שאם הסיט [הזיז] האדם את השמא שהיא מטמאה במשא, נטמא משום נושא; אבל אם הסיטה השמא את האדם, לא נטמא.
- ב. אין בכל אבות השמאות בלן, טמאה שאם תסיט את האדם הטהור או את הכלי הטהור, ויתטמא אותן - אלא הנזב או חבירו בלבד; וזו היא השמאה היתרה בזב, שלא מצינו כמותו בכל התורה - שאם הסיט את הטהורין, טמאין. כיצד? היתה קורה מטלת על ראש הגדר, ואדם טהור או פלים, אפלו כלי חרש, על קצתה, והניד הנזב את הקצה השני - הואיל ונתנדנדו מחמת הנזב, הרי זה כמי שנגע בהן; וטמאין, ונעשו ראשון לטמאה, דין תורה. ואין צריך לומר, שאם נשא הנזב את האדם או את הכלים, שטמאין. ואחד זב או זבה ונדה וילדת ככל אלו הדברים. הנה למדת, שאדם הטהור שהסיט את הנזב, נטמא משום נושא זב; והנזב שהסיט את הטהור, בין אדם בין פלים, אפלו כלי חרש - טמאין, מפני שגזת הנזב לאחרים כאלו נגע בהן.
- ג. חמר בהסס הנזב ממגעו - שאם נגע בכלי חרש המקף צמיד פתיל [כיסוי מהודק], טהור; ואם הסיטו, טמאהו. וכן כלי חרש שהוא נבוי [חלול] ככדור, ועדין לא נעשה לו פה [פתח], כמו לפסין אירניות [מחבתות מחוברות]. כך נראה החרס בתהליך הייצור - אם הסיטן הנזב, טמאין; ואף על פי שהם טהורות באהל המת, שהרי הם בכלי חרש מקף צמיד פתיל שפתחו סתום. וכן מחט שהיתה בלועה בתוף העץ, וטבעת הבלועה בתוף הלכנה, והסיט הנזב את העץ או את הלכנה - נטמאו הפלים הבלועין שבתוכן; וכן כל כיוצא בהן.
- ד. זב שהכניס ידו או רגלו לאויר כלי חרש - הואיל ולא נגע בו מתוכו ולא הנידו - הרי זה טהור; שאין הנדה וכיוצא בה מטמאין לאחרים [באבריהם בלבד].

"והישוב על הכלי אשר ישב עליו הנזב - יטמא". מפי השמועה [מחשה רבינו] למדו, שמקום שהנזב ישב ומטמא, אם ישב שם הטהור - נטמא; מה הנזב מטמא מרפב ומושב שפתח האבן - אף הטהור מתטמא מן המשכב או המרפב שהוא פתחת האבן, ואף על פי שאין הנזב שם על המשכב. ואדם זה שהוא למעלה מן המדרס - מטמא בגדים כל זמן שלא פרש ממטמאיו [עדיין נוגע בהם], כמו שבארנו.

ג. אין הנזב מטמא את המשכב, עד שינשא רבו על המשכב או המושב או המרפב; וכן הטהור שדרס על מדרס הנזב - אינו מתטמא מחמת המדרס, עד שינשא רבו עליו. אבל אם נשא מעוטו - הואיל ולא נגע, הרי זה טהור. כיצד? מקצת הטמא על המשכב, ומקצת הטהור על אותו משכב - המשכב טהור, והטהור שנשא מקצתו עליו טהור. הטמא שנשא רבו על מקצת המשכב או המרפב, נטמא המשכב כלו והמרפב כלו; וכן הטהור שנשא רבו על מקצת המדרס - נטמא, ואף על פי שלא נשא אלא על מקצת המושב.

- ד. זב שהיה מטל על חמשה ספסלין שהן מנחין לארץ - טמאין, שהרי נשא רבו על כל אחד מהן; היו מנחין לרחבן - טהורין, שהרי לא נשא רבו על כל אחד מהן. ואם ישן עליהם - בין כף ובין כף טמאים; שמא נתהפף עליהם, ונמצא רבו על כל אחד. הנה מטל על ששה כלים העשויים למשכב, שתי ידיו על שנים, ושתי רגליו על שנים, וראשו על אחד, וגופו על אחד - אין טמא משום משכב אלא זה שפתח גופו, שהרי נשא רבו עליו; עמד על שני משכבות, רגלו אחת על אחד ורגלו שניה על השני - שניהם טמאין.
- ה. הנה יושב על גבי המטה, וארבעה משכבות פחת ארבע רגלי המטה - בלן טמאות, מפני שאינה יכולה לעמד על שלש.
- ו. הנה רוכב על גבי בהמה, וארבעה משכבות פחת ארבע רגליה - בלן טהורות. ומפני מה הן טהורות? מפני שבהמה יכולה לעמד על שלש, ונמצאת הרביעית מסייע, ומסייע אין בו ממש. והואיל וכל אחת ראויה להיות מסייע, ואין אנו יודעים איזו יד ואיזו רגל היא שלא היה נשען עליה - הרי לא החזקה [בוודאות] טמאה באחת מהן; לפיכך בלן טהורות. לפיכך, אם היה משכב אחד מנח פחת שתי ידי הבהמה, או פחת שתי רגליה, או פחת ידה ורגלה - הרי זה טמא; שהרי ודאי נשא הנזב על משכב זה, שאין הבהמה יכולה לעמד על שתיים.
- ז. יושב הטמא על קורת בית הבד - הפלים שבצעל [הסל שבו הזיזים נסחטים] טמאים, שהרי הם רצוצים פחת הקורה. אבל אם ישב על מכבש [מיישר הבגדים] של כובסין, הרי הפלים שפתח לוח המכבש טהורים; מפני שהוא רפוי, ונמצאת משענת המכבש על רגליו [של מכבש], לא על הפלים שפתחו - שאם ירצה אדם להכניס ספין וכיוצא בה בין הפלים [בגדים] שפתח המכבש ובין המכבש, מכניס אף על פי שהוא קשור.
- ח. זב שדרס על כלי שלא נעשה [נוצר] למשכב או

טמא. וכן חבורי הזב (דברים המחוברים לגופו) שנשארו על הטהור, או חבורי טהור שנשארו על הזב - הרי זה טמא, וכאלו נשא כל אחד מהם עצמו של חברו. ואלו הם החבורים - השנים, והצפרנים, והשער שלהן; ויראה לי שטמאה זו מדבריהם [מדברבנן].

יום שלישי

הלכות מטמאי משכב ומושב פרק ט

א. דבר שהיה מחבר בארץ, או מסמר במסמרים - אם היה כחו יפה וחזק, והקיש [דפק] עליו הזב, ובצת שהקיש הניד כלי או אכלין ומשקין מכל הפיתו, או שהפילן - הרי אלו טהורין. ואם לא היה כחו יפה וחזק, אלא היה מתננד, והקיש עליו הזב, והפיל או הניד בלח הפיתו כלים או אכלין ומשקין - הרי אלו טמאין; וכאלו הסיטן [הזיזו], שהרי מכלו נפלו. זה הפלל: כל שנפל מכל הסטו, טמא; מכל הרעדה, טהור. כיצד? הקיש על אילן או סוכה [- ענף] שכתן רע, או על סלם מצרי [- קטן] שאינו קבוע במסמר, או על קורה ודלת וכבש [- גשר, והם משופעים] שאינן מחברין בטיט, או שהקיש על הנגר [יתד] ועל המנעול ועל המשוט [של ספינה], ובשעה שהקיש הפיל אכלין ומשקין או כלים - אפלו הנידן, ולא נפלו - הרי אלו טמאין. אבל אם הקיש על אילן או על סוכה שכתן יפה, או על סלם מסמר, או על כבש או קורה או דלת המחברין בטיט, או על המריש [קורה עבה], או על התנור, ובשעה שהקיש הניד כלים או אכלין ומשקין - אפלו הפילן, הרי אלו טהורין. וכן כל פיוצא באלו.

ב. תנור שהיתה הפת דבוקה בו, והקיש על התנור, ונפל כפר - אפלו היה תרומה, הרי זה טהור; ואם היה חרש מן התנור מדבק בכפר שנפל - אפלו היה חלין, הרי זה טמא.

ג. אין המשכב או המרכב מטמא כלים או אכלין ומשקין, אלא במגע בלבד; אבל אם היו כלים או אכלים ומשקין למעלה מן המדרס, או שהיה המדרס למעלה מהם - אפלו לא הפסיק ביניהם אלא ניר - הואיל ולא נגע בהם, הרי אלו טהורין. וכן אם הסיט המשכב את הכלים או את האכלין והמשקין, הרי אלו טהורין.

ד. הזב והטהור שישבו בספינה הקטנה היכולה להמיט [- לנוד] באדם אחד, או באסדא [- רפסודה], או שרכבו על גבי בהמה - אף על פי שאין בגדיהן נוגעין זה בזה, הרי בגדי הטהור טמאים מדרס; וטמאתן בספק, שמא דרס הזב עליהן. וכן נדה שישבה עם הטהורה במטה - בגדיה טמאין מדרס, חוץ מכפח [- כיפה] שבראשה; וכן הבגדים שבראש הנס [- תורן] שבספינה, טהורין.

ה. הנדחק ברחים [- מקום הסחינה] שהגוי בתוכו, או זב וכיוצא בו - הרי בגדיו טמאין מדרס. באיזו רחים אמרו? ברחים שמנדנדין את הקרקע, עד שעוקרין את העומד כאן ודוחפין אותו ממקומו. ודבר ברור הוא שטמאה זו בספק - שמא נעקר הטמא, ודרס על בגדי הטהור.

ה. זב שהיה קנה אחוז בתוך קמטו [- קמט בגופו], והסיט בקצה הקנה אדם או כלים - הרי הם טהורין, שנאמר: "וכל אשר יגע בו הזב, וידידיו לא שטף במים"; מפי השמועה למדו, שהפתוב הזה מדבר בהספ הזב, והוציאו בלשון נגיעה; מה נגיעה בידי והדומה לידי משאר גופו הגלוי אצל נגיעה, אף הסטו - עד שסיט בגלוי שבגופו, לא שסיט בבית הסתרים [- מקומות מוסתרים בגוף]. היה הקנה בקמטו של טהור, והסיט בו את הזב - נטמא; שהמסיט את הטמאה בנושא אותה; וכשם שהנושא בבית הסתרים טמא, כמו שבארנו בתחלת ספר זה - כך המסיט בבית הסתרים טמא.

ו. הזב [שנמצא] בכף מאזנים, וכלי העשוי למשכב או למרכב כנגדו בכף שניה - פרע [הכריע] הזב - הרי הם בכלים שנגע בהן, שהרי הסיטן. פרעו הם - הרי אלו מטמאין משום משכב, ונעשו אב; שהרי נשא הזב, וכאלו עמד עליהן. היה בכף שניה שאר כלים, או אכלין ומשקין, או אדם - בין שפרעו הן בין שפרע הזב, כלן ראשון לטמאה.

ז. הזב והטהור שישבו על הספסל או על הנסר [גזיר עץ], בזמן שהן מחגירין [- מתנדנדין], או שעלו באילן שכתו רע [- חלש], והוא האילן שאין בעבי עקרו [גזעו] כדי לחק [לחקוק מדה של -] רבע הקב, או שעלו בסוכה [- ענף] שכתה רע, והיא שהנחבא בה [כשאוחזה בכף ידו] ודוחק [מקפל] אותה תזוז [תתקפל] בו, או שעלו בסלם מצרי [- קטן] שאינו קבוע במסמר, או שעלו על הכבש [- גשר] ועל הקורה ועל הדלת [כשהן מוסיין], בזמן שאינן מחברין בטיט - הרי זה טמא מפני שהן מתנדנדין בהן, וכאלו הסיט הזב את הטהור שעמו. אבל אם ישבו בספינה גדולה שאינה יכולה להמיט [- לנוד] באדם, או על הנסר או על הספסל בזמן שאינן מחגירין, או שעלו באילן ובסוכה שכתן יפה, או בסלם מצרי הקבוע במסמר, או בכבש ובקורה ובדלת שהן עשויין בטיט - אפלו עלו מצד אחד, הרי זה טהור.

ח. זב וטהור שהיו שניהם באחד מגיפין [- סוגרים] את הדלת, או פותחין - הרי זה טהור; היה זה מגיף וזה פותח - נטמא. העלו זה את זה מן הבור - אם הטמא העלה את הטהור - טמאהו, מפני שהסיטו; ואם הטהור העלה את הטמא - נטמא במשא, כמו שבארנו.

ט. זב וטהור שהיו מפשילין [- מותחים] בתכלים - אם היה זה מושף הילף, וזה מושף הילף - נטמא. היו אורגין, בין בעומדין בין ביושבין, או טוחנין, או פורקין מן החמור, או טוענין - בזמן שמשאן כבד, הרי זה טמא; ואם היה משאוי קל, טהור.

י. טהור שהיה מכה את הזב, הרי זה טהור. וזב שהכה את הטהור, טמאהו; שאם ימשך הטהור, הרי הטמא נופל, ונמצא באלו נשען עליו, ולפיכך אף בגדי הטהור טמאין.

יא. זב שנשא מקצתו על הטהור, או טהור שנשא מקצתו על הזב - נטמא. כיצד? אצבעו של זב שהניחה למעלה מן הטהור, או טהור שהניח אצבעו למעלה מן הזב - אף על פי שיש ביניהן אבן או קורה וכיוצא בהן, הרי זה

יום רביעי

הלכות מטמאי משכב ומושב פרק י

א. עם הארץ - אף על פי שישאל הארץ, וישנו בתורה ומצוות - הרי הוא בחזקת טמא, ובגדיו [נחשבים] מדרס לטהרות. ואם נגעו בגדיו באכלין ומשקין, הרי הן טמאין; ואם נגע בכלי חרש מאוירו, הרי זה טמאהו. וישורפין את התרומה על מגעו, אף על פי שטמאתו בספק. ואינו נאמנין על הטהרות, לפי שאינו בקי אין בדיקתו טמאות וטהרות; וילעולם הוא בחזקת טמא, ואינו נאמן על הטהרות עד שיקבל עליו דברי חכמים [החמורות של "חברים", תלמידי חכמים]. ומה הן דברי חכמים שיקבל עליו? שיהיה בטמאות שלא יטמא בהן, ובטהרות שלא יטמא אותן, ויהיה בנטילת ידים, ובטהרת הידים; וישלל יקח מעם הארץ לח, ולא יתארח אצל עם הארץ, ולא יארחו אצלו בכסותו [מעילו].

ב. הבא לקבל דברי חכמים חוץ מדבר אחד מהן, אין מקבלין אותו. ראינוהו שנוהג [מנהג חכמות] בצנעה בתוך ביתו - מקבלין אותו, ואחר כך מלמדין אותו עסקי טמאה וטהרה; ואם לא ראינוהו שנוהג בצנעה בביתו - מלמדין אותו, ואחר כך מקבלין אותו. ומקבלין אותו לטהרת הידים תחלה, ואחר כך מקבלין אותו לטהרות. ואם אמר: 'איני מקבל אלא לטהרת ידים', מקבלין אותו; קבל לטהרות ולא קבל לידיים, אף לטהרות אין מקבלין אותו. כשמשקבלין אותו, חוששין לו כל שלשים יום, עד שילמד ויהיה רגיל בטהרות. ואחר שלשים יום משקבל דברי חכמים - הרי בגדיו טהורין, וכל אכליו ומשקיו טהורין, ונאמן על כל הטהרות כשאר החברים, ואף על פי שאינו תלמיד חכם. ג. תלמידי חכמים - הרי הם בחזקת טהרה, ונאמנין, ואינו צריכין לקבל דברי חכמים; אבל משחרכ בית המקדש, נהגו פהנים סלוסל בעצמן - שלא יהיו מוסרין טהרות אפלו לתלמיד חכם, עד שיקבל עליו דברי חכמים.

ד. זקן [תלמיד חכם] יושב בשיבה - אינו צריך לקבל, שפער קבל משעה שישב.

ה. המקבל דברי חכמים, צריך לקבל בפני שלשה חברים; ובגדיו ובגדיו, אין צריכין לקבל בפני שלשה חברים - מפני שהוא מלמדן, ומרגילן בדרך טהרה. ואשת חבר ובגדיו ובגדיו, הרי הן בחבר; וחבר שמת - אשתו ובגדיו ובגדיו, הרי הן בחזקת חברים, עד שיחשדו.

ו. אשת עם הארץ, או בתו שנושאת לחבר, וכן עבדו שנמכר לחבר - הרי אלו צריכין לקבל עליהן דברי חכמים כבתחלה; אבל אשת חבר, או בתו שנושאת לעם הארץ, וכן עבדו שנמכר לעם הארץ - אין צריכין לקבל דברי חכמים כבתחלה.

ז. עם הארץ שקבל עליו דברי חכמים, והיה לו טהרות כשהיה עם הארץ, ואמר: 'אני יודע בודאי שלא נטמאו' - בזמן שנתעסקו בהן אחרים, הרי הן אסורות כשהיו מקדם; ואם הוא בעצמו נתעסק בהן - הרי אלו מותרות

לו, ואסורות לכל אדם. ונשאל החבר על טהרותיו, ומורה בהן טהרה לעצמו; ואין חושדין אותו בכך.

ח. חבר שנעשה גבאי [גובה מיסים] למלך, או מוכס, וכיוצא בהן - דוחין אותו מחברותו; פרש ממצעו הרעים - הרי הוא ככל אדם, וצריך לקבל דברי חכמים כבתחלה.

ט. עם הארץ שקבל עליו דברי חכמים, ונחשד לדבר אחד [בדיני טומאה] - אינו חשוד אלא על אותו דבר. וכל החשוד לחמור, נחשד לקל; ונחשד לקל, לא נחשד לחמור.

י. חבר הנחשד על הטהרות, כגון שמכר אכלין טמאין בחזקת שהן טהורין - הרי זה אינו נאמן לעולם, עד שיודע שחור בחשודה גמורה.

יא. החשוד על השביעית או על התרומה, שמכרן לשם חלין - הרי זה חשוד על הטהרות; שהחשוד על דבר של תורה, הרי הוא חשוד על דברי סופרים; והאכלין הטמאין, אין מטמאין אחרים אלא מדברי סופרים, כמו שיתבאר. וכל החשוד על דבר - נאמן להעיד בו לאחרים, ולדון בו [להיות דיין] לאחרים; חזקה שאין אדם חוטא כדי שיהנו אחרים.

יום חמישי

הלכות מטמאי משכב ומושב פרק יא

א. פער בארנו, שעמי הארץ נאמנין על טהרת פרת חטאת [פרה אדומה]; מפני חמרתה, אין מזלזלין בה. וכן נאמנין הן על טהרת זין ושמן של נסכים - אם אמרו 'טהור הוא', הרי זה בחזקת טהרה; מפני חמרתו, נזהרין בו. וכן נאמנין הן על התרומה בשעת הגתות והבדים [בבעונות פתיחתם] - מפני שכל העם מטהרין עצמם וכליהם, כדי לעשות יינם ושמןם בטהרה. עברו הגתות והבדים, אינם נאמנין;

ב. אלא בהן שהביא לו עם הארץ חבית זין או שמן של תרומה - לא יקבלנה ממנו, מפני שהיא בחזקת טמאה. הניחה עם הארץ אצלו עד גת הבאה, והביאה לו - יקבלנה, אף על פי שהוא יודע שהיא משל אשתקד; שלא יגזרו עליהם טמאה בשעת הגתות והבדים.

ג. עם הארץ שנעל בית בידו או גתו בשעה שגמרו העם לדרו, והוליד את המפתח מיד לכהן - אף על פי ששהה כמה ימים אחר שעברו הגתות - הרי הכהן בא ופותח בפניו, ומטבילו [את עם הארץ] ודורו, ונוטל תרומה בטהרה; ואם לא עשה כן - לא יטל תרומה מעם הארץ אלא זיתים או ענבים שאינן מכשרין, שאינן מקבלין טמאה.

ד. הביא לו עם הארץ חבית של תרומה בשאר ימות השנה, ואמר: 'בתוכה קדש', אפלו רביעיית - מתוך שנאמן על טהרת הקדש, נאמן על הכל. אפלו בשעת הגתות והבדים, שעמי הארץ נאמנין על התרומה - אינן נאמנין על הפלי הריקן, לומר שהוא טהור לתרומה; וכן אינן נאמנין לעולם על פלי ריקס, לומר שהוא טהור לקדש.

ה. פלי שהיה בתוכו זין או שמן, וראינו עם הארץ יושב ומשמר כדי להוציא ממנו נסכים - הרי זה נאמן על טהרת הפלי, ואפלו קדם לגתות ולבדים בשבועים יום;

ואינו צריך הנהיג [ממי פרה אדומה]. במה דברים אמורים? בששאלו ואמר 'טהור הוא'. אבל הלוקח כלי סתם מרשות עם הארץ - חוששין לו שמה טמא מת הוא, ומזין עליו שלישי ושביעי בכל הכלים הנמצאים בכל מקום חוץ לירושלים; שלא גזרו טמאה על הכלים הנמצאים בירושלים, כמו שיתבאר בטמאת הספקות.

יום שישי

הלכות מטמאי משכב ומושב פרק יב

א. המפקיד כלים אצל עם הארץ, או שנתן כלי לאמן עם הארץ - הרי אלו טמאים טמא מת, וטמאין מדרס [כמדרס הזב]. ואם מכירו שהוא אוכל בתרומה - טהורים מטמא מת, אבל טמאים מדרס; מפני שאשתו נדה יושבת עליהן שלא מדעתו, שהרי אין נזהרין מן הטמאות בבתי עמי הארץ.

ב. המניח כליו בפני עם הארץ, ואמר לו: 'שמר לי את אלו' - הרי אלו טמאין מדרס, וטהורין מטמא מת; הניחן על כתפו - טמאין מדרס וטמא מת. שכח כליו בבית הנכנסת - הרי הן טהורין, שאינה רשות עם הארץ גמורה. הניח כליו במרחץ, ומצאן פמות שהן - טהורין; ומלמדין אותו שלא יעשה כן. הניח גתו ובורו - אף על פי שנכנס לעיר, ובא ומצא עם הארץ בצדו [לידו] - טהורין; מפני שאין לו רשות שיכנס.

ג. המוסר מפתח ביתו לעם הארץ - כל שבפית טהור; שלא מסר לו אלא שמירת המפתח.

ד. המניח כליו בחלונות [תאים] שבמרחץ, ונעל עליהם - אף על פי שנתן המפתח לעם הארץ, כליו טהורין; וכן אם חתם על החלון, או עשה לו סימן - אפלו מצא החותם מקלקל, הרי כליו טהורין.

ה. המניח עם הארץ בתוך ביתו לשימרו, וישב הוא [השומר] מרחוק - בזמן שהוא רואה את הנכנסין ואת היוצאין - הרי כל שבפית מן האכלין ומן המשקין וכלי חרש שאינו מקף צמיד פתיל [- כיסוי מהודק], טמאין; אבל המשפכות והמרכבות [- משכב ומרכב] וכלי חרש המקף צמיד פתיל, טהורין. ואם אינו רואה, לא את הנכנסין ולא את היוצאין - כל שבפית טמא; אפלו היה [השומר] כפות או פרות ידים ורגלים - הכל טמא, מפני שהן ברשות עם הארץ.

ו. חבר שאמר לעם הארץ: 'שמר לי פרה זו שלא תכנס לבית, או שלא תשבר הכלים' - הרי הבית והכלים טהורים; שלא מסר לו אלא שמירת הפרה. אבל אם אמר לו: 'שמר לי בית זה שלא תכנס בו הפרה, וכלים אלו שלא תשברם' - הרי הם טמאין.

ז. חבר שהיה יושן בביתו של עם הארץ, והיו כליו [-בגדיו] מקפלין ומנחין תחת ראשו, וסנדליו ותיבתו לפניו - הרי אלו טהורין; מפני שהם בחזקת שמירת בעליהם, ולא יגע בהם עם הארץ - שהרי הוא אומר: 'עתה יעזר ויביט בי'.

ח. עם הארץ ששאל מחבר משה שיישן עליה, וישן עליה בתוך ביתו של חבר - אין טמא אלא אותה המטה, ועד מקום שהוא יכול לפשט את ידו מאותה המטה ולגוע.

אבל קדם לשבעים, אינן נאמנין. במה דברים אמורים? בשאר ארץ ישראל. אבל בירושלים, נאמנין על כלי חרש הריקן לומר שהוא טהור לקדש לעולם; בין כלים דקים בין כלים גסים, בין שהיו הכלים ריקנים בין שהיו מלאים - הרי הוא נאמן על הכלי, אף על פי שהמשקין שבתוכו טמאין; אפלו היה בגדו שהוא מדרס בתוך הכלי, הרי הכלי בחזקת טהרה לקדש. ומפני מה הקלו בהם? מפני שאין עושין כבשונות [לייצור כלי חרס] בירושלים.

ו. מן המודעות [- מודיעין] ולפנים [- כלפי ירושלים], נאמנין על כלי חרש; ומן המודעות ולחוץ, אינן נאמנין; המודעות עצמה, פעמים כלפנים ופעמים כלחוץ. ביצד? היה חבר נכנס, ועם הארץ יוצא וכלי חרש בידו - הרי זה נאמן במודעות לומר שהוא טהור לקדש; היו שניהם נכנסין או שניהם יוצאין - אינו נאמן, עד שיהיו לפנים מן המודעות.

ז. קדר [מוכר קדירות] שהביא קדירות, והניחן לפנים מן המודעות, ובאו הלוקחין, והוא אומר להם שהן טהורות, ולקח קדרה ונכנס בה - הרי היא טהורה לקדש, אבל לא לתרומה, כמו שבארנו. לקח קדרה, ויצא בה חוץ למודעות - הרי זו טמאה, בין לתרומה בין לקדש; אף על פי שהן הן הקדירות, והוא הקדר עצמו - אינו נאמן אלא לפנים מן המודעות.

ח. הלוקח כלי חרש מן הפכשן בכל מקום - הרי אלו טהורין בין לקדש בין לתרומה, ואין אומרי: 'שמה נגע בהן עם הארץ'; ואפלו לקח מן הסדר הראשון [שורה הראשונה], ואף על פי שהפכשן פתוח וכבר נלקח חציו; שלא גזרו טמאה על כלים שבפכשן.

ט. טמאת עמי הארץ ברגל [משלושת הרגלים], כטהרה היא חשובה - שכל ישראל חברים [נחשבים] תלמידי חכמים ברגל, וכליהם כלם ואכליהם ומשקיהם טהורים ברגל, מפני שהכל מטהרין עצמם ועולים לרגל. לפיכך הם נאמנים בכל ימות הרגל, בין על הקדש בין על התרומה; ומשעבר הרגל, חוזרין לטמאתן.

י. הפותח חביתו והמתחיל בעסותו ברגל [ומוכר מהם], ועבר הרגל - הרי שאר החבית ושאר העסה בחזקת טמאה, שהרי נגעו בה עמי הארץ; ואף על פי שלא נגע בה אלא בזמן שהוא בחבר, אינה טהורה אלא בימי הרגל בלבד.

יא. אחר הרגל, במוצאי יום טוב, היו מטבילין את כל הכלים שהיו במקדש, מפני שנגעו בהן עמי הארץ ברגל בשעת החג. ולפיכך היו אומרי: 'הזהירו שלא תגעו בשלחן', בשעה שמראין אותו לעולי רגלים; כדי שלא יהיה טמא במגען אחר הרגל, ונמצא צריך טבילה והעבר שמש [שקיעת החמה], ונאמר בלחם הפנים: "לפני תמיד".

וכל הכלים היו טעונים טבילה והעבר שמש, חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחשת - מפני שצפוייהם כבטלין לגביהם. יב. עם הארץ שאמר: 'טהור אני מטמאת מת', או שאמר: 'כלי זה טהור מטמאת מת' - נאמן, ומטבילין אותו משום טמאת עם הארץ בלבד; וצריך הערב שמש,

פי ששם הארץ או גוי יכול לפשט את ידו ולגזע, אינו חושש לא משום טמאה ולא משום יין נסוף. היו הגגות זה בצד זה, או שהיה גגו של עם הארץ למעלה, ושטח החבר כלים או שהניח טהרות בגגו - הרי כל מקום שיכול עם הארץ לפשט את ידו ולגזע, בחזקת טמאה.

כ. שתי חצרות זו לפניו מזו, הפנימית של חבר והחיצונה של עם הארץ - חבר מניח שם כלים ושוטח שם פרות, אף על פי שיד עם הארץ מגעת לשם; מפני שנתפש עליו כגב. **כא.** חצר החלוקה בפסיפס [מחיצה נמוכה], וחבר בצד זה ועם הארץ בצד זה - טהרותיו טהורות, אף על פי שיד עם הארץ מגעת; מפני שהם ברשות החבר.

כב. חבר שנפל דליו [- דלי] לתוך בורו של עם הארץ, והלך להביא במה יעלנו - הרי זה טמא; מפני שהנח ברשות עם הארץ שעה אחת.

כג. אשת עם הארץ שנכנסה לתוך ביתו של חבר להוציא בנו או בתו או בהמתו [של החבר] - כל שבפית טהור, מפני שנכנסה שלא ברשות. קדר [מוכר קדירות] חבר שהניח קדרותיו שמוכר, וירד לשותות - הרי הפנימיות טהורות, והחיצונות טמאות. במה דברים אמורים? בשהניחן סמוך לרשות הרבים - מפני שהעובדים והשבים נוגעים בחיצונות בשעת הליכה.

כד. היו רחוקות מרשות הרבים או היו כלי אמנותו בידו, הכל טמאות; מפני שכליו מוכיחין שהנחו למכר, ויד הכל ממשימשות בהן. ואם אין כלי אמנותו בידו, הכל טהורות - חזקתן שלא נגע בהם אדם.

כה. חבר שהניח אכלין ומשקין על פתח חנותו, ונכנס - הרי אלו טמאים, מפני שהעובדים ממשימין בהם.

שבת קודש

הלכות מטמאי משכב ומושב פרק יג

א. פהן שטחה פליו לגת זו, והניחן לגת הבאה - הרי אלו בחזקתן; שאין עמי הארץ נוגעין בכליו של פהן זה שהן בתוך גתו, מפני שהוא אוכל טהרות. אבל של ישראל - הרי אלו טמאות, עד שיאמר: 'בלבי היה לשמר עם הארץ שיכנס לגת שלא יגע בכלים'.

ב. הרוצה לעשות יינו בטהרה באמנין עמי הארץ, הרי זה מטביל את הבוצרין; וכן אם היה עושה שמן, מטביל הבדדין [הדורכים את השמן]; וצריך לעמד על האמנין עד שיטבילו בפניו - שהרי אינם יודעים הלכות טבילה ורחיצה. יצא חוץ לפתח בית הפד, ונפנו לאחריו הגדר, וחזרו - הרי אלו בטהרתן. עד כמה ירחיקו והם טהורין? עד כדי שלא יסתרו מעיניו; אבל אם נסתרו מעיניו - חזרו לטמאתן, עד שיטבילו פעם שניה, ויעריבו שמן.

ג. הבדדין והבוצרים שנמצאת טמאה לפנייהם, נאמנין לומר 'לא נגענו'; וכן בתינוקות שביניהן [נאמנים לומר] שהתינוק לא נגע.

ד. המטהר את הבדדין, והכניסן לבית הפד ונעל עליהם - אם היו שם כלים שנטמאו במדרס - הרי בית הפד כלו

ט. המניח עם הארץ בתוך ביתו ויצא, והניחו ער ומצאו ער, או ישן ומצאו ישן, או שהניחו ער ומצאו ישן - כל שבפית טהור; הניחו ישן ומצאו ער - כל מקום הקרוב ממנו שהוא יכול לפשט את ידו ולגזע בו, טמא. וכן המניח אמנין בתוך ביתו - אין טמא, אלא עד מקום שיכולין לפשט את ידיהם ולגזע; ואין אומרים: 'שמא עלו על גבי כסא או סלם, ונגעו בכלים או אכלין התלוין למעלה בכתל'.

י. אשת חבר שהניחה לאשת עם הארץ טוחנת בתוך ביתה - אפלו פסקה הרחים [- עשתה הפסקה], ואפלו היו שתיים - אין טמא, אלא מקום שיכולין לפשט את ידיהן ולגזע. ואין אומרים: 'שמא האחת טוחנת, והשניה בלשה כל שבפית, ושמא נתלת [- טיפסה] ונעלת במקומות הגבוהות'.

יא. האשה שנכנסה להוציא פת לעני, יצאת ומצאתה עומד בצד כפרות - אפלו היו תרומה, הרי הן טהורות; שאין חזקתו לגזע שלא ברשות. וכן האשה שיצאה ומצאה אשת עם הארץ חותה בגחלים מתחת הקדרה, הרי הקדרה טהורה. **יב.** גבאי מלכות [- גובי מס] שנכנסו לתוך הבית למשכן, כל שבפית טמא; אם יש עמהם גוי, נאמנין לומר: 'לא נגענו' - מפני שאימת הגוי עליהן. במה דברים אמורים? בזמן שיש שם עדים שנכנסו, או שהיה המשכון בידם. אבל אם אמרו הן מעצמן: 'נכנסנו, אבל לא נגענו' - נאמנין; שהפה שאסר, הוא הפה שהתיר.

יג. הגנבים שנכנסו לתוך הבית - אין טמא אלא מקום רגלי הגנבים; מפני שהן מפחדין מלבלש, אלא דבר שנוטלין. ומה הן מטמאין במקום הליכתן? האכלין והמשקין, וכלי חרש הפתוחים. אבל המשכבות והמרכבות וכלי חרש המקפין צמיד פתיל, טהורין; ואם יש עמהן גוי או אשה, הכל טמא.

יד. הגבאים והגנבים שעשו תשובה והחזירו מעצמן, לא מחמת יראה, ואמרו: 'לא נגענו בכל מה שהיה בפית כשנכנסנו' - הרי אלו נאמנין, אפלו על מקום רגליהן.

טו. המניח את ביתו פתוח ומצאו פתוח, או שמצאו נעול, אפלו הניחו נעול ומצאו פתוח ולא נגב ממנו כלום - כל שבפית טהור; שאני אומר: 'הגנבים פתחוהו ונמלכו, והלכו להם ולא נכנסו'.

טז. קרדם [- גרד] שאבד בפית, או שהניחו בזוית זו וכא ומצאו בזוית אחרת - הפית טמא; שאני אומר: 'אדם טמא נכנס לכאן ונטלו'.

יז. הדר עם עם הארץ בחצר, ושכח כלים בחצר - אפלו חביות מקפות צמיד פתיל, או תנור מקף צמיד פתיל - הרי אלו טמאין; עד שעשה לתנור מחיצה גבוהה עשרה טפחים, כדי שלא יהיה ברשות עם הארץ.

יח. חבר שהיתה לו מחיצה או סכה לפני פתחו של עם הארץ, או שהיתה מחיצה או סכה לעם הארץ לפני פתחו של חבר - כלים שבפסכה או כלים שבמחיצה טמאים, מפני שיש לעם הארץ בפסכה זו או במחיצה זו רשות [להלך בה].

יט. חבר שהיה גגו למעלה מגגו של עם הארץ - הרי זה שוטח שם כלים ומניח טהרות, והן בחזקתן; ואף על

נתחלפו לו כלים של שבת בשל חל, ולבשם - נטמאו; שאינו משמר כלים של חל ככלים של שבת. מעשה בשתי נשים חברות, שנתחלפו להן כליהן בבית המרחץ; ובא מעשה לפני חכמים, ונטמאו הכלים. אפלו נפלה מעפרתו [סודר] ממנו, ואמר לחבר: 'תנה לי', ונתנה לו - נטמאת; גזרה שמה 'תנה לו עם הארץ, או [- סיבה נוספת]: שלא יהיה החבר משמרה - שאין אדם משמר כלים שאינן שלו ככליו, אלא אם כן הודיעו וסמך עליו.

ז. חבר שמת, והניח טהרות - הרי אלו טהורות. הניח כלים, הרי הם טמאות; שאני אומר: שמה נטמאו, והזה עליהן בשלישי, ועדין לא הזה עליהן בשביעי; או שמה הזה עליהן בשביעי, ועדין לא הטביל; או שמה עדין לא הזה עליהן כל עקר.

ח. מי שאמר לו עד אחד: 'נטמאו טהרותיך', והלה שותק - הרי זה נאמן, והרי הן טמאות; ואם הכחישו ואמר: 'לא נטמאו' - הרי הן בחזקתן, עד שיצידו שנים. היה עושה [- מתעסק] עמו בטהרות או בזבחים, ולאחר זמן מצאו, ואמר לו בשעה שפגע בו: 'טהרות שעשיתי עמך נטמאו', וזבחים שעשיתי עמך נתפגלו' [- נפסלו במחשבה] - הרי זה נאמן; אבל אם פגע בו ולא אמר לו כלום, ואחר כך פגע בו פעם שניה ואמר לו - אינו נאמן; אלא הרי זבחי בחזקת פשרות, וטהרותי בחזקת טהרה.

ברוך רחמנא דסייענן

טמא, שמה נגעו באותן הכלים. ואפלו ראה אותן מקדם ונהרין מאותם הכלים, מפני טמאתם - הרי בית הבד טמא; שמה הסיטו אותן, ומדמין שאין המסיט טמא; שאין עמי הארץ בקיאין בטמאת הסט.

ה. היו חמרי ופועליו טעונין טהרות, ועוברין [הולכים] לפניו - אף על פי שהפליגו יותר ממיל, הרי אלו טהורות; מפני שהם בחזקת שהוא שומרן, והן מפתדין לגע, ואומרים: 'עכשו יבוא, שהרי הוא אחרינו'. אבל אם אמר להם: 'צאו ואני אבוא אחריכם' - כיון שנתכסו מעיניו, הרי הן טמאות. ו. חבר שהיה לבוש בחלוק ועוטה בטלית ומחלף, ואמר: 'כלבי היה לשמר את החלוק, והייתי נזהר בו, והסתחתי דעתי מן הטלית' - הרי החלוק בטהרתו; והטלית טמאה, שמה נגע בה עם הארץ. היה סל על כתפו, ומגרפה בתוף הסל, ואמר: 'כלבי היה לשמר את הסל ולשמר את המגרפה מדבר המטמאה, אבל לא מדבר הפוסלה' [- טומאה שאינה מטמאה הלאה] - הסל טהור, והמגרפה טמאה; וכל תרומה שבסל פסולה, מפני המגרפה שפוסלת האכלין שבסל. היה משתמש מן החכית בטהרה בחזקת שהיא חלין, ואחר כך נמצאת תרומה - אף על פי שהיא טהורה, הרי זו אסורה באכילה; שמה נגע בה טבול יום, שהוא פוסל בתרומה וטהור בחלין, כמו שיתבאר; ואינו דומה משמר תרומה למשמר חלין. ואם אמר: 'כלבי היה לשמרה אפלו מדבר הפוסלה', הרי זו מתרת באכילה.

שיעורי רמב"ם ספר המצוות - ו' - י"ב אייר ה'תשס"ח

יום שישי

מצות עשה רמו. רמח.

המצוה הרמ"ו נדפסה בשיעור הקודם.

המצוה הרמ"ח — הצווי שנצטוינו בדין טוען ונטען, והוא אמרו 'תעלה': "איש כי-ימות וכן אין לו [וגו']" (במדבר כו, ח). ומכלל דין זה בלי ספק, שהיה הבכור יורש פי שנים, כי זה משפט ממשפטי היו"רשים. וכבר נתבארו דיני מצוה זו בפ"ק ח' ופ"ק ט' מ[בבא] בת"א. (כאן מביא הרמב"ם דברי סיכום למצוות עשה).

שבת קודש

מצות עשה רמח.

המצוה הרמ"ח נדפסה בשיעור הקודם.

יום ראשון, יום שני

יום שלישי, יום רביעי

יום חמישי

מצות עשה רמו.

המצוה הרמ"ו — הצווי שנצטוינו בדין טוען ונטען, והוא אמרו 'תעלה': "על-כל-דבר-פשע וגו' אשר יאמר כי-הוא זה" (שמות כב, ח). ולשון המכלתא (פרשת משפטים שם): "כי-הוא זה — עד שיודה במקצת (חובו — חייב שבועה)". ובדין זה נכלל כל-מה שיפול בין בני אדם מן הטענות שיש להם זה על זה, שיש בהן הודאה והכחשה. וכבר נתבארו משפטי דין זה בפ"ק ג' (מבבא) קמא ובריש (בבא) מציעא ובפ"ק ח', וגם בפ"ק ה' ופ"ק ו' ופ"ק ז' משבועות. ומענין זה שאלות רבות מפזרות במקומות רבים בתלמוד.

ביאורים למסכת סוטה דף כא עמוד א מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

מצוות עדיין אינו יודע אם ילך בדרך זו עד סוף ימיו, או שמא יכפנו היצר הרע להשיבו מהדרך הנכונה, עד שמגיע ליום המיתה ולא פירש מן התורה עד ליום זה, ואז ניצל מכל מוקשי העולם הזה. דבר אחר דרך נוספת מדוע המשיל הכתוב את המצוה לנר ואת התורה לאור, עבירה מכבה מצוה - מעשה עבירה מכבה את שר המצוה שלא תגין עליו מן הפורענות, כפי שניתן לכבות את אור הנר שלא יאיר. ואין עבירה מכבה תורה - שכן מי שעסק בתורה שלא תגין עליו, כפי שלא ניתן לכבות את אור היום, שנאמר "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה" - "מים רבים" הם משל לעבירות, והאהבה זו התורה, ומבואר בפסוק, שהעבירות אינם מכבות את שר התורה. מכל מקום מבואר בביריתא שהמצוות אינם מגינות מן היסורים כל כך, ואם כן קשה, על איזו זכות אמר התנא שהיא עומדת לה להינצל מפגיעת המים המרים, אם זכות תורה, הרי אינה מצווה בלימוד התורה ושכרה אינו גדול, ואם זכות מצווה, הרי אין שכרם מרובה כל כך להציל מן היסורים. מתרצת הגמרא, אמר רבי יוסף, לעולם זכות מצוה מגינה על הסוטה, ומצוה בעידן דעסיק בה - בשעה שעוסק בה, מנגן - מגינה עליו מן היסורים ומצלה - ומצילה אותו שלא יבא לידי חטא, בעידן דלא עסיק בה - משגמרה המצוה ואינו עוסק בה עוד, אנוני מנגן - מן היסורים אצול' לא מצלה - ואינה מצילה מן החטא. כלומר, לעולם המצוה מגינה מן היסורים בעולם הזה, ולפיכך, זכות מצוה עומדת לסוטה שלא יזקקה המים. ומה שאמר התנא בביריתא שהמצוה אינה מגינה אלא לשעה, כוונתו שאינה מגינה אלא בשעה שעוסק בה, אבל תורה בין בעידן דעסיק בה - בין בשעה שעוסק בה ובין בעידן דלא עסיק בה - ובין בשעה שאינו עוסק בה מנגן ומצלה - מגינה מן היסורים ומצילה מן החטא.

מקשה הגמרא, מתקף לה רבה, אלא מצתה - אם זכות תורה עומדת לאדם גם בשעה שאינו עוסק בה שלא יבא לידי חטא, הוא ואחיתופל שנעשו רשעים, מי לא עסק בתורה, אם כן אמאי לא הגינה עליהו התורה מיצר הרע, שהחטיאם ועשאו רשעים גמורים. אלא אמר רבא חילוק אחר, תורה בעידן דעסיק בה - בשעה שעוסק בה מנגן ומצלה - מגינה עליו מיסורים ומצילה אותו מיצר הרע שלא יבא לידי חטא, בעידן דלא עסיק בה - ואולם בשעה שאינו עוסק בה, אנוני מנגן אצול' לא מצלה - מגינה היא עליו מן היסורים אך אינה מצילתו מן החטא. מה שאין כן מצוה, בין בעידן דעסיק בה בעידן דלא עסיק בה, אנוני מנגן ומצילה אותו מן היסורים והפורענות, ולכן זכות מצוה מגינה על הסוטה, אך אצול' לא מצלה - אינה מצילתו מן החטא. ובזה מובן מדוע שלט יצר הרע על דואג ואחיתופל לעשותם רשעים.

רבינא אמר - מיישב באופן אחר, לעולם הזכות העומדת לסוטה היא זכות תורה. ודקאמר - ומה שהקשית שהרי היא אינה מצווה ועושה. נהי דפקודי לא מפקדא - אמנם היא עצמה אינה מצווה ללמוד תורה, אך באגרא דמקראן ומתניין בגייהו - בשכר שטורחות להביא את בניו לבית הספר לקרא מקרא ולשנות משנה, ונמנן להו לנביריהו - וממתינות לבעליהן שיוצאים לעיר אחרת ללמוד תורה עד דאתו מבי מדרשא - עד שחוזרים מבית המדרש, מי לא פלגאן בהיריהו - וכי אינם חולקים עינם בשכר לימוד התורה שלהם, שהוא שכר של מצווה ועושה.

הגמרא חוזרת למשל המובא בביריתא ושואלת, ומאי הנמשל להגיע לפירשת דרכים שהזכיר התנא. ומשיבה, אמר רבי חסדא, זה תלמיד חכם יום מיתה - פרשת דרכים הוא יום המוות, שהוא מעבר מחיי האדם בעולם הזה לחיי נצח, וכוונת התנא לומר, שרק אם הגיע האדם ליום זה בעורו תלמיד חכם, ידע שניצל מסכנות היצר הנמשך בעמוד קא

הן (תהיו) תהיה ארבה לשלוחך" - ועל ידי הצדקה, יהא אורך זמן לשלומך, שלא תמור לפקוד אותך הרעה. ובתיב, "כלא מטא על נבוכדנצר מלכא" לבסוף הגיעו כל הפורענויות על נבוכדנצר, ובתיב "לקצת ירחין תרי עשר" - לאחר שנים עשר חודש. הרי שהזכות תולה שנים עשר חודש. אם כן, מיהו התנא של משנתנו שסובר שהזכות תולה ג' שנים. משיבה הגמרא, לעולם התנא של משנתנו סובר כשיטת רבי ישמעאל שאמר שהזכות תולה ג' שנים, ואשכח קרא - ומצא מקרא כתוב דאמר ותני - שהקב"ה מאריך אפו עד ג' פעמים, דבתיב "בה אפר ה' על שלשה פשעי אדם" - הרי שעד ג' פשעים המתין להם הקב"ה ולא הביא עליהם פורענות עד לאחר ג' פעמים, דהיינו האריך את הזמן ג' שנים.

שואלת הגמרא, ומאי - מהו שאמר רבי ישמעאל, אף על פי שאין ראיה לדבר, וזכר לדבר, מדוע אין זו ראיה גמורה. ומישיבת, דלמא שאני עובדי פוקבים כגון נבוכדנצר ואדם דלא מפקדי דנא עליהו - שאין הקב"ה ממחר להביא עליהם פורענות בעולם הזה, אבל עם ישראל מדרק הקב"ה בעולם הזה וממחר לפרוע מהם בעולם הזה. שנינו במשנה, ויש זכות תולה ג' שנים בו.

שואלת הגמרא, וזכות דמאי - איזו זכות מגינה עליה שהמים אינם מזיקים לה. אלימא זכות תורה - שהיתה עוסקת בתורה. הא אינה מצווה ועושה היא - הרי אינה מצווה ללמוד תורה, וכיון שאינה מצווה אין שכרה גדול, ולא מסתבר לומר שזכות זו תעמוד לה שהמים לא יזקקה. אלא נאמר שהכוונה היא, לזכות דמצוה שעשתה, גם על כך קשה, וכי זכות דמצוה מי מנגן בולי האי - האם יש בכוחה להגין כל כך מן הפורענות והתניא, את זו דרש רבי מנחם בר יוסף, נאמר "מי נר מצוה ותורה אור", תלה - המשיל הכתוב את המצוה בנר, ואת התורה באור, את המצוה המשיל בנר, לומר לך מה נר אינה מגינה אלא לפי שעה - להאיר לו את הדרך העומדת לפניו שלא יכשל, אף מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה - ממקצת פורעניות, ואת התורה המשיל באור - לומר לך מה אור היום מגין לעולם - מכל הפגעים הבאים לו בעולם, אף תורה מגינה לעולם - שמצילה אותו מן החטא ומן היסורים הבאים לו בזה העולם. ואומר - הפסוק שאחריו המדבר בענין מעלותיה של התורה, "בהתהלךך נתנה אתך ובשבךך תשמור עליו והקיצות היא תשיחך וגו'". וכך מתפרש הכתוב, "בהתהלךך נתנה אתך" - זה העולם הזה - שהתורה נתנה ותגן עליו בעולם הזה מכל צרות. 'בשבךך תשמור עליך' זו מיתה - בשעת המיתה מגינה התורה מיסורי המיתה, והקיצות היא תשיחך לעתיד לבא - לאחר המיתה תליץ התורה בערך להגן מפני ייסורי הגיהנם. משל לאדם, שיהיה מחלף באישון לילה ואפילה ומתירא מג' דברים, א. מן הקוצים ומן הפחתים - גומות ומן הפרקנים שהם פגעים האורבים לו בכל צעד ושעל, ב. ומתה רעה ומן הליסטים - שהם סכנות המודמנות לו באישון לילה, ג. ואינו יודע באיזה דרך מחלף - מחמת שאינו בקי מספיק בשבילי הדרכים. נודמנה לו אבוקה של אור, כיון שמאירה לו את הדרך העומדת לפניו, ניצל מן הקוצים ומן הפחתים ומן הפרקנים שהם הסכנות האורבות מחמת שאינו רואה, כך, מי שמקיים מצוות ניצל ממקצת פורעניות. אולם ועדיין מתירא מתה רעה ומן הליסטים שדרך ללכת בלילה פן יפגעו בו, ועוד ואינו יודע באיזה דרך מחלף, עד שהגיע ביון שעה עמוד השחר, ניצל מתה רעה ומן הליסטים - כך מי שזכה ללמוד תורה ניצל מן החטא ומן היסורים. אולם גם לאחר שעלה עמוד השחר, ועדיין אינו יודע באיזה דרך מחלף, עד שהגיע לפירשת דרכים ושם הכיר את דרכו ונוכח שהוא בדרך הנכונה, ואז ניצל מכולם. וכמו כן האדם בעולם הזה, גם כשלומד תורה ומקיים

מצוה בין בעידנה דעסיק בה בין בעידנה דלא עסיק בה ארגוי מגנה ארגוי לא מכללא. ותימה מאי האי דקתני דבריייתא תלה את המנהג בדר מה נר אינה מגינה אלא לפי שעה אף מנהג אינה מגינה אלא לפי שעה אי מילי הרע אינה מגינה כלל אין מן הפורענות מגינה לעולם ותורה נמי למה

הן תהיו ארכא לשלוחיך וכתיב כלא ממוא על נבוכדנצר מלכא וכתיב לקצת ירחין תרי עשר לעולם רבי ישמעאל ואשכח קרא דאמר ותני דכתיב כה אמר ה' על שלשה פשעי אדם ומאי אע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר דלמא שאני עובדי כוכבים דלא מפקיד דינא עלייהו: ויש זכות תולה ג' שנים כו': זכות דמאי אילימא זכות דתורה הא אינה מצווה ועושה היא אלא זכות דמצוה זכות דמצוה מי מגנא כולי האי והתניא את זו דרש רבי מנחם בר יוסי כי נר מצוה ותורה אור תלה הכתוב את המצוה בנר ואת התורה באור את המצוה בנר לומר לך מה נר אינה מגינה אלא לפי שעה אף מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה ואת התורה באור לומר לך מה אור מגין לעולם אף תורה מגינה לעולם ואומה בהתהלכך תנחה אותך וגו'.

בביתחלקך תנחה אותך זה העוה"ו בשכבך תשמור עלך זו מיתה והקיצות היא תשיחך לעתיד לבא משל לאדם שהיה מהלך באישון לילה ואפילה ומתיירא מן הקוצים ומן הפחתים ומן הברקנים ומחיה רעה ומן הליסטים ואינו יודע באיזה דרך מהלך נזדמנה לו אבוקה של אור ניצל מן הקוצים ומן הפחתים ומן הברקנים ועדיין מתיירא מחיה רעה ומן הליסטים ואינו יודע באיזה דרך מהלך כיון שעלה עמוד השחר ניצל מחיה רעה ומן הליסטים ועדיין אינו יודע באיזה דרך מהלך הגיע לפרשת דרכים ניצל מכולם ד"א עבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה שנאמר מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה א"ר יוסף מצוה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא תורה בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה מגנא ומצלא מתקיף לה רבה [רבא] אלא מעתה דואג ואחיתופל מי לא עסקי בתורה אמאי לא הגינה עלייהו אלא אמר רבא תורה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא מצוה בין בעידנא דעסיק בה בין בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא רבינא אמר לעולם זכות תורה ודקאמרת אינה מצווה ועושה נהי דפקודי לא מפקדא באגרא דמקרין ומתניין בנייהו ונמטין להו לגברייהו עד דאתו מבי מדרשא מי לא פלגאן בהדיהו מאי פרשת דרכים א"ר חסדא זה ת"ח ויום מיתה רב נחמן בר יצחק אמר זה ת"ח ויראת חטא מר זוטרא אמר זה ת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא ד"א עבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה א"ר יוסף דרשיה רבי מנחם בר יוסי להאי קרא כי סיני ואילמלא [י] דרשוה דואג ואחיתופל הכי לא רדפו בתר דוד דכתיב לאמר אלהים עזבו וגו' מאי דרוש ולא יראה כך ערות דבר וגו' והן אינן יודעין שעבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה מאי כח יבחו לו אמר עולא לא כשמעון אחי עזריה ולא כר' יוחנן דבי נשיאה אלא כהלל ושבנא דכי אתא רב דימי אמר הלל ושבנא אחי הוו הלל עסק בתורה שבנא עבד עיסקא לסוף א"ל תא נערוכ וליפלוג יצתה בת קול ואמרה אם יתן איש את כל הון ביתו וגו' אומר

[illegible]

פרק שלישי דף כא עמוד ב

לְיִמְרָה תִּפְלֹת ס"ד. וכי תורה תיפלות קרא לה: כְּאִילוֹ. שמתוכה היא מבינה ערמוניות ועושה דבריה בהצנע: חֲכָמָה. תורה: שֶׁמְעִמֵּד עֲצָמוֹ עָרוֹם עֲלֶיהָ. שפירש מכל עסקים ונעשה עליה עני וחסר כל וְלֹא שֶׁמִּשִּׁים עֲצָמוֹ עָרוֹם עֲלֶיהָ גִּסְרִי שֶׁמַּעֲרִים שִׁתְקִיִּים תּוֹרָתוֹ לִקְבוֹץ עַל יָד וּלְלִמּוּד מִכָּל אָדָם: מֵאֵין תִּמְצֵא.

המטעים דבריו לדיין קודם שיבא בעל דין חברו ר' יונה לעני להשלים לו מאתים זוז דתנן מי שיש לו שכתה ופאה ומעשר עני היה לו מאתים חסר דינר חת הרי זה יכול רבי אסי אמר רבי יוחנן זה המשיא טמין דאמר רבי אסי א"ר יוחנן יתומים שקדמו ומכרו ברכו מכרו אביו אמר זה המשיא עצה למכור בנכסים דתניא נכסי לך ואחר כך לפלוני וירד הראשון ומכר הלוקחות דברי רבי רשב"ג אומר אין לשני אלא מה שראשון מכר רב ששת זה המכרע אחרים באורחותיו אמר זה המיקל לעצמו ומחמיר לאחרים עולא אמר זה שקרא

אחת במעשה העגל וכן מתין בה ג'
מיתות אמר לה אין אשה חכמה אלא
בפלך אמר לי הורקטוס בנו בשביל שלא
להשיבה דבר אחד מן התורה אבדת ממני
ג' מאות שור מעשר בכל שנה א"ל ישרפו
ד"ת ולא ימסרו דברי תורה לנשים:

ה"ר דמי חסיד שו"ת: ירושלמי ראה
 יתנוק מבצע בנהר אמר
 לבשחלחץ תפילין לינינו עד כשהוא חולץ
 תפילין הוליא זה את נפש: זה הנותן
 יניר לעני להשלים בו מאתמול וזו. הא
 דרבי אבהו והא דרבי יוחנן ומבציר
 מזויות מה האלמנה קרי ירושלמי מכות
 פרושים ותו גרס התם יד תלמידי מדר'

לבי

ביאורים למסכת סוטה דף כא עמוד ב מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

הרצוי לבחון את המקרה לאשורו. ולכן נקרא רשע, שעובר על 'לא תשא שמע שוא', ערום, שעושה זאת בערמה שהדין לא יודע שהוא בא לדון איתו.

רבי אבהו אומר, זה הנותן דינר לעני להשלים לו מאתים וזו - בכדי שלא יוכל ליטול מתנות עניים. דתנן, מי שיש לו מאתים וזו אינו מוגדר כעני, ועל כן, לא יפול לקט שכחה ופאה ומעשר עני. היה לו מאתים חסר דינר, כיון שכעת הוא עני, אפילו אלף נותנין לו באתה, אם כולם נחוצים לו. הרי זה יפול, והרי הוא רשע ערום שנראה שרוצה לתת צדקה, ובאמת על ידי כך הוא מונע ממנו טובה, וזה בערמה שהעני לא מרגיש בכך.

רבי אסי אומר בשם רבי יוחנן, רשע ערום זה המשיא עצה למכור בנכסים מועטין - אדם שמת והניח בנים ובנות, הדין הוא שהבנים יורשים את הנכסים והם זנין את אחיותיהם עד שיתבגרו או עד שיתארסו. במה דברים אמורים בשחניה נכסים שאפשר שיונו מהם הבנים והבנות כאחד עד שיתבגרו הבנות, ואלו הן הנקראין נכסים מרובין. אבל אם אין בנכסים אלא כדי מזון הבנות בלבד, הבנות נזונות מהן עד שיתבגרו או עד שיתארסו, והבנים ישאלו על הפתחים, ואלו הן נכסים מועטים. אדם המשיא עצה לבנים שירשו נכסים מועטים, למכור אותם בכדי שלא יפסידו הנכסים במזונות הבנות, נקרא רשע, שהוא מעביר על דעת חכמים. ומנן שמהכירה מועילה, דאמר רבי אסי אומר רבי יוחנן, יתומים שקדמו ומכרו בנכסים מועטין - קודם שבאו הבנות לבית דין, והעמידו הנכסים בחזקתן, מה שקברו מכרו.

אבין אומר, רשע ערום, זה המשיא עצה למכור בנכסים ברגל שמעון בן גמליאל. דתניא, אדם שאמר לחברו נכסי קנויים לך ואחריו לפלוני. - ואחרי שתמות הנכסים יעברו לפלוני, אם ירד הראשון ומכר את הנכסים לאחר השני - המקבל השני, מוציא את הנכסים מיד תלקוחות לאחר שימות הראשון דברי רבי. רבן שמעון בן גמליאל אומר, אין לשני אלא מה ששייר ראשון. וכיון שמכר הנכסים לאחר, אין לשני כלום בנכסים, ואינו יכול להוציא מהלקוחות. ואדם המשיא עצה לזה הראשון שקיבל הנכסים, למכרם לאחר בכדי שיוותרו בידו מעות הנכס ולא יעבור הנכס לאחר מותו לאחריו, נקרא רשע כיון שעובר בזה על דעת הנותן.

רב יוסף בר קא אומר בשם רב ששן, רשע ערום, זה המכרע אחרים באורחותיו - מגלה מעשיו הטובים לאחרים ומציע להם ללכת באורחותיו. שאינו מתכוון אלא להראות עצמו כחסיד בעיני הבריות בכדי לחפות על תועבותיו.

רבי זריקא אומר בשם רב הונא, זה המיקל לעצמו ומחמיר לאחרים. עולא אומר, זה

שנינו במשנה, אומר בן עזאי חייב אדם ללמד את וכו' רבי אליעזר אומר כל המלמד את בתו תורה מלמדה תיפלות. שואלת הגמרא, תיפלות סלקא דעתך - וכי יעלה על דעתך שהתורה נקראת תיפלות (דברי הבאי). מתרצת הגמרא, אל תשנה בדברי רבי אליעזר המלמד את ביתו תורה מלמדה תיפלות, אלא אימא, כאילו למדה תיפלות - היינו, שהמלמד תורה לאישה כמי שמלמדה תיפלות, שעל ידי לימוד התורה היא לומדת להיות ערמומית ולעשות דבריה בהצנע.

אמר רבי אבהו מאי טעמא דרבי אליעזר - שהמלמד תורה לאישה כאילו מלמדה תיפלות. דכתיב "אני חכמה שכנתי ערמה", חכמה היא התורה, ומבואר בפסוק, 'אני חכמה' - כיון שנגנבה חכמה באדם, 'שכנתי ערמה' - נגנבה עמו ערמומית. והואיל ומתוך לימוד התורה נכנסת בה פיקחות, לומדת לעשות דברי זנות בהצנע

שואלת הגמרא, ורבנן - בן עזאי שסובר שעל האדם ללמד את ביתו תורה, ה"א - הפסוק "אני חכמה" מאי עבדי ליה - מה דורשים ממנו. משיבה הגמרא, מיבעי ליה לכדרי יוסי ברגי חנינא. דאמר רבי יוסי ברגי חנינא, אין דברי תורה מתקיימין אלא בפי שפעמיד עצמו ערום עליהן - היינו, שפורש מעל עצמו עול דרך ארץ ופורש מכל העסקים ונעשה עני וחסר כל בשביל ללמוד תורה, שנאמר "אני חכמה שכנתי ערמה".

אמר רבי יוחנן אין דברי תורה מתקיימין אלא בפי שמשים עצמו בפי שאינו - עניו בכל ענייניו, הן בחכמה, הן בעושר והן בגבורה שנאמר "והחכמה מאן תמצא" - החכמה תמצא תמי שמשים עצמו כ'אין' - כלום.

שנינו במשנה, רבי יהושע אומר רוצה אשה בקב ותיפלות מתשעה קבין ופרישות וכו'. שואלת הגמרא, מאי קאמר - מה פירוש דבריו של רבי יהושע. משיבה הגמרא, ה"ב קאמר, רוצה אשה בקב ותיפלות עמו - מעדיפה אשה ליזון במזונות מועטים (קב) ושיהיה בעלה מצוי לה, מהשעט קבין ופרישות - מליזון במזונות מרובים ובשפע גשמי, ולא יהא בעלה מצוי לה. וכיון שעיקר ענייניה וליבה של האישה בדברים הללו, לא טוב שתלמד תורה.

הוא היה אומר חסיד שומה ורשע ערום ב' שואלת הגמרא, היכי דמי חסיד שומה. משיבה הגמרא, גנון דקא טבעה איתתא בנהרא שרואה שטובעת אישה בנהר, ואמר לאו אורח ארעא לאיתבולי בה ואצולה - אין זה מה הראוי להביט באישה ולהציל אותה.

שואלת הגמרא, היכי דמי רשע ערום. משיבה הגמרא, אומר רבי יוחנן, זה המטעים דבריו לדין - משמיע לדין את הסיבות שיש לצדד לזכותו קודם שיבא בעל דין חבירו, וכיון שקבע את צדדי זכויותיו בליבו של הדיין, קשה לסלקו, ואין לדין את שיקול הדעת

ביאורים למסכת סוטה דף כב עמוד א מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

שמבלים את העולם בהוראת טעות. שכיון שאינם יודעים טעמי המשנה, אינם יורדים לעומק הדין לדמות את המקרה שבא לפניהם לדין הדומה, ומתוך כך טועים בדין.

תניא נמי הכי, אמר רבי יהושע, וכי אלו ששונים משניות מכלי עולם הן, והלא מיישבי עולם הן, שנאמר "הליכות עולם לו" - מי ששונה הלכות, 'עולם לו' כלומר, העולם קיים בזכותו. אלא הכוונה היא, לאלו שמוזין הלכה מתוך משנתן.

שנינו במשנה, **אשה פרושה וכו'.** תנו רבנן, בתולה צליינית - בעלת תפילה, ואלמנה שוכבת - שנוהגת לבקר שכנותיה תמיד, וקטן שלא כלו לו חרשיו - יבואר בהמשך, חרי אלו מכלי עולם - גורמים רעה וחורבן לעולם, שמתוך שנוהגות צדקות יתירה שאינה מצויה אצל נשים, ודאי באות לחפות על רשות שיש בהם.

שואלת הגמרא, **איני** וכי אלמנה הנוהגת לבקר שכנותיה ממבלי עולם היא. והאמר רבי יוחנן, למדנו רצת חטא מבתולה, וקיבול שָׁכר - שיטרח אדם כדי לקיים מצוה, שמתוך כך יקבל עליה יותר שכר מאלמנה - שהייתה טורחת בקיום המצוות יותר בכדי הצורך כדי לקבל עליהם שכר. ומפרשת הגמרא כוונתו, **רצת חטא מבתולה** - דרבי יוחנן שמעיה להחריא בתולה - שמע את אותה בתולה, הנפלה אאפה והתפללה וקאמר, רבנו של עולם, בראת גן עדן ובראת גיהנום, בראת צדיקים - לנחול גן עדן ובראת רשעים - שדרכם לגיהנום, והי רצון מלפניך שלא יבשלו בי בני אדם להפסיד על ידי חלקם בגן עדן ולרשת גיהנום. הגמרא ממשיכה בביאור דברי רבי יוחנן, איך למד קיבול שָׁכר מאלמנה. דהחריא אלמנה דהוא בי בנישטא בשיבכותה - שהיה בית כנסת בשכנותה, ובכל זאת כל יומא הות אתיא ומצלה בי מדרשיה - הייתה הולכת ומתפללת בבית מדרשו דרבי יוחנן שהיה מרוחק מביתה. אמר לה רבי יוחנן, בתי, לא בית הנקטת בשיבכותך ומדוע טורחת את להגיע לבית מדרשי המרוחק מביתך. אמרה לה, רבי, ולא שָׁכר פסיעות יש לי על שמגיעה אני עד לבית מדרש המרוחק יותר. אם כן מה שונה אלמנה הנוהגת במנהג צידקות יתירה זו, שהולכת לבקר שכנותיה תמיד ממנהג צידקות של זו, שהולכת למקום מרוחק כדי להתפלל. בי קאמר - לא כל אלמנה הנוהגת בצדקות יתירה יש לחושדה, אלא בגין יוחני בת רמיב - שהייתה הולכת לבית שכנותיה תמיד ומפרסמת שפועלת ישועות על ידי תפילתה. וכך היה מנהגה. כשמגיע עת לידת אשה היתה עוצרת רחמה בכישופיה, ולאחר שהייתה היולדת מצטערת הרבה היתה אומרת אלך ואבקש רחמים עליה רחמים אולי תשמע תפילתי. ואז היתה הולכת ומבטלת כשפיה והולד יוצא. פעם אחת היה לה שכיר יום בביתה, והיא הלכה לבית האשה היולדת ושמע השכיר קול הכשפים מתקשקשין בכלי כמו שהולד מקשקש במעי האם, ובא ופתח את הכלי והכשפים יצאו, והולד נולד וידעו כי בעלת כשפים היא.

שואלת הגמרא, **מאי קטן** שלא כלו לו חרשיו שנאמר עליו שממבלי עולם הוא. תבא - בבבל תרגמו - פירשו, זה תלמיד חכם המכעט ברכותיו שלאחר שנעשה תלמיד חכם מזולל ברבותיו שלמדוהו. רבי אבא אמר, זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומוצה. דאמר רבי אבהו, אמר רב הונא אמר רב, מאי דכתיב 'כי רבים חללים הפילה ועצמים כל הרניח', 'כי רבים חללים הפילה' זה תלמיד חכם שלא הגיע להוראה ומוצה - שעל ידי שפוסק דין מוטעה מחטיא אנשים רבים. והפילה' הוא לשון 'נפל' שהוא כינוי לחינוק שלא כלו לו חדשיו. ועצמים כל הרניח' זה תלמיד חכם שהגיע להוראה ואינו מורה - 'עצומים' על שם שעוצם פיו ואינו מורה לרבים.

שקרא - מקרא ושנה - משנה ולא שימש תלמידי חכמים - ללמוד מהם טעמי המשנה וסברותיה. שמתוך שאינו יודע את המשניות על סברותיהם וטעמיהם, טועה בדין, שפעמים על ידי הטעמים משתנה הדין לאיסור ולהיתר, או בדיני ממונות לחיוב ולזכות, או בטהרות לטמא ולטהר, ומתוך שאינו יודע טעמי הדינים מורה שלא כהלכה, ולכן נקרא רשע. ואף ערום הוא, שהשומע את בקיאותו במשניות סבור שבקי הוא אף בטעמיהם ויודע על בורין, ומתוך כך נוהגים בו כבוד תלמיד חכם.

אתמר, קרא - מקרא ושנה - משנה ולא שימש תלמידי חכמים ללמוד מהם סברות וטעמי הדין. **רבי אלעזר אומר, חרי זה עם הארץ -** יש לנהוג בו כמו עם הארץ שחשוד על המעשרות ועל הטהרות. **רבי שמואל בר נחמני אמר, חרי זה בור -** גרוע מעם הארץ. **רבי ינאי אומר, חרי זה פותי -** דינו ככותי שאסור לאכול מפיתו ולשתות מיינו. שכיון שאינו משמש תלמידי חכמים מגלה בעצמו שאין לו אמונת חכמים מפרשי המשנה, ולכן דינו ככותי. **רב אחא בר יעקב אומר, חרי זה מנוש -** מכשף. כלומר, אדם שאינו משמש תלמידי חכמים הוא דומה למכשף שאוחז את עיני בני אדם ומטעה אותם בכישופיו, ואף זה מטעה את בני אדם שמתוך בקיאותו חושבים שבקי הוא גם בטעמי הדינים על בוריים.

אמר רב נחמן בר יצחק מסתברא ברב אחא בר יעקב - שהשונה ואינו משמש תלמידי חכם הרי זה מגוש, דאמר אינשי - שכן רגילים האנשים לומר, **רמין מגושא -** לוחש המכשף את לחשיו ולא ידע מאי אמר - ואינו יודע מה הם ומה פירושם. כלומר, המכשף יודע לומר דברים הגורמים לרוחות להגיע אך אינו מבין מה הוא אומר. ואף זה דומה לו, שגם הוא תני תנא - חוזר על דברי התנאים ולא ידע מאי אמר - ואינו מבין דבריהם.

תנו רבנן איזהו עם הארץ - שדברו בו חכמים בכל מקום. **כל שאינו קורא קריאת שמע שחרית וערבית בברכותיה.** שאדם שאינו קורא קריאת שמע, ודאי שאינו יודע כלום, דברי רבי מאיר. **וחכמים אומרים, כל שאינו מניח תפילין, גן עזאי אומר, כל שאין לו ציצית בבגדו.** רבי יוחנן גן יוסף אמר כל שיש לו כנים ואינו מגדלן ללמוד תורה. **אחרים אומרים, אפילו קורא - מקרא ושנה - משנה ולא שימש תלמידי חכמים והו עם הארץ.** קרא - מקרא ולא שנה - משנה חרי זה בור. לא קרא ולא שנה היינו, שאינו יודע כלום עליו הכתוב אומר "והרעתי את בית ישראל ואת בית יהודה ורע אדם ורע בהמה" - היינו, שאינו יודע כלום כבהמה שאינה יודעת כלום. הגמרא מביאה פסוק באותו ענין, **"וירא את ה' בני ומלך (ו)עם שונים אל התערב."** אמר רבי יצחק, מי הם ה'שונים' שנאמר שאין להתערב (להתחבר) עימם. אלו ששונים הלכות - משניות, שלא שימשו תלמידי חכמים ואינם יודעים את טעמי המשניות.

שואלת הגמרא, **בשיטא -** שכן היא כוונת הכתוב, שאין נפרשו באופן אחר. משיבה הגמרא, מהו דתימא 'שונים' שאמר הכתוב, **שונים כחטא, וכדרב הונא, דאמר רב הונא, ביון שעבר אדם עבירה ושנה בה -** וחזר ועבר אותה פעם שניה, הוהרה לו - דומה בעיניו לדתור. וכוונת הכתוב לומר שמאלו יש להתרחק, קא משמע לן שהכוונה לאלו ששונים משניות ולא שימשו תלמידי חכמים.

תנא, התנאים - אלו השונים משניות ואינם יודעים טעמי הדין וסברותיה, מכלי עולם - גורמים חורבן לעולם.

שואלת הגמרא, **מכלי עולם סלקא דעתך -** וכי מי ששונה משניות, גורם חורבן לעולם, אם אינו יודע טעמי הדין, יש לו אומנם חיסרון בידיעותיו, אך מה רעה גורם הוא לעולם. מתרצת הגמרא, **אמר רבינא, כוונת התנא לאלו שמוזין הלכה מתוך משנתן -** היינו,

שקרא. מקרא: ושנה. משנה: ולא שימש תלמידי חכמים. ללמוד סברת הגמרא בטעמי המשנה מה הם רשע הוא שאין תורתו על ברייה ואין ללמוד הימנו ש"י הטעמים יש חילוק באיסור והיתר ובדיני ממונות לזכות ולחייב ובטהרות לטמא ולטהר כדאמר בכמה דוכתי מ"ט אמר מר הכי ומר הכי ואמר מאי בנייהו איכא

בנייהו כך וכך וערום הוא שהשומע את קולו שונה משניותיו כסבור הוא שבקי בטעמיהם ונוהגין בו כבוד כתלמידי חכמים: אתמר גרס: ה"ז ע"ה. שחשד על המעשרות ועל הטהרות: בור. גרוע מעם הארץ: כותי. ואסור לאכול פתו ויינו דכיון שלא שימש חכמים אינו מקפיד על דברי חכמים לדעתם ולא שנה אלא להראות עצמו כתי"ח: מגוש. מכשף האוחז את העינים וגונב את הלבבות ואף זה כן: רש"ן. תרגום חובר חבר (דכ"ט יח) הוא מגוש לחדש המכשף את לחשיו ואינו מבין מה הם ומה פירושם אלא כך מעשיהם שהמכשפות בא ע"י אותם הלחשים: תני תנא. ואף זה תנא שלא שימש בתלמוד שונה משנתו ואינו יודע מה היא: איזהו עם הארץ. שנחשד על הטהרות ועל המעשרות ומוחק מגעו טמא: כל שאינו קורא ק"ש. דהא דדאי אינו יודע כלום אבל יודע לקרות וקורא לא ע"ה הוא: ששונן הלכות. שלא שימשו לתלמידי חכמים ולא הקפידו על טעמי המשניות: הלכות. משניות: פשיטא. דהכי הוא אלא במאי נדרשה אי לאו בהכי: הותרה לו. דומה בעיניו היתר: מבלי עולם ס"י. ומה הם גורמין לאחרים: שמורין הלכה מתוך משנתן. קאמר שמבלי עולם בהוראות טעות דכיון דאין יודעין טעמי המשנה פעמים גורמין שמדמין לה דבר שאינו דומה ועוד יש משניות הרבה (מנשיית) דאמרין הן אלא מני פלוני הוא ויחידא היא ולית הלכתא כוותיה ועוד שאין יודעים במחלוקת תנאים הראשונים הלכה בדברי מי הלכך מורין הוראות טעות: תליכות עולם לו. השונה הלכות עולם שלו בזכותו: ציילנית. בעלת תפלה: ואלמנה שובבית. בעלת שכינת הולכת ומבקרת שכינתיה תמיד: הרי אלו מבלי עולם. שאין אלא נואפות ומכשפות ומראות עצמן כצדקניות שלא יבדקו אחריהן: קמן שלא כלו לו חדשיו. לקמן מפרש: וקיבול שכר מאלמנה. שהיתה טורחת עצמה יותר מן הצורך כדי לקבל שכר כדמפרש ואזיל למדנו שיתריח אדם עצמו במצוה לקבל שכר יותר: בראת צדיקים. לחולל ג"ע: בראת רשעים. לירש גיהנם: שלא יכשלו בי בני אדם. להפסיד חלקם על ידי מנן ערן ולירש גיהנם: כי קאמר. מבלי עולם: כגון יוחני בת רטיבי. אלמנה מכשפה

שקרא ושנה ולא שימש תלמידי חכמים: אתמר קרא ושנה ולא שימש ת"ח ר' אלעזר אומר הרי זה עם הארץ ר' שמואל בר נחמני אומר הרי זה בור ר' ינאי אומר ה"ז כותי רב אחא בר יעקב אומר הרי זה מגוש אומר רב נחמן בר יצחק מסתברא כרב אחא בר יעקב דאמרי אינשי רטין מגושא ולא ידע מאי אמר תני תנא ולא ידע מאי אמר ת"ר איזהו ע"ה כל שאינו קורא ק"ש שחרית וערבית בברכותיה דברי ר' מאיר וחכ"א כל שאינו מגיח תפילין בן עזאי אומר כל שאין לו ציצית בבגדו ר' יונתן בן יוסף אומר כל שיש לו בנים ואינו מגדלן ללמוד תורה אחרים אומרים אפילו קורא ושנה ולא שימש ת"ח זהו ע"ה קרא ולא שנה הרי זה בור לא קרא ולא שנה עליו הכתוב אומר וזרעתי את בית ישראל ואת בית יהודה וזרע אדם וזרע בהמה: ירא את ה' בני ומוֹלֵךְ ועם שונים אל תתערב אומר רבי יצחק אלו ששונים הלכות פשיטא מהו דתימא שונן בחטא וכדרכ הונא דאמר רב הונא כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו קמ"ל תנא התנאים מבלי עולם מבלי עולם ס"ד אמר רבינא שמורין הלכה מתוך משנתן תניא נמי הכי א"ר יהושע ובי מבלי עולם הן והלא מיישבי עולם הן שנאמר הליכות עולם לו אלא שמורין הלכה מתוך משנתן: אישה פרושה וכו': ת"ר בתולה צליינית ואלמנה שובבית וקמן שלא כלו לו חדשיו הרי אלו מבלי עולם איני והאמר רבי יוחנן למדנו יראת חטא מבתולה וקיבול שכר מאלמנה יראת חטא מבתולה דר' יוחנן שמעיה לההיא בתולה דנפלה אאפה וקאמרה רבש"ע בראת גן עדן ובראת גיהנם בראת צדיקים ובראת רשעים יהי רצון מלפניך שלא יכשלו בי בני אדם קיבול שכר מאלמנה דההיא אלמנה דהואי בי כנישתא בשיבכותה כל יומא הות אתיא ומצלה בי מדרשיה דר' יוחנן אמר לה בתי לא בית הכנסת בשיבכותך אמרה ליה רבי ולא שכר פסיעות יש לי כי קאמר כגון יוחני בת רטיבי מאי קטן שלא כלו לו חדשיו הכא תרגימו זה ת"ח המבעט ברכותיו רבי אבא אמר זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה דא"ר אבהו אמר רב מאי דכתיב כי רבים חללים הפילה ועצומים כל הרוגיה כי רבים חללים הפילה זה ת"ח שלא הגיע להוראה ומורה ועצומים כל הרוגיה זה ת"ח שהגיע להוראה ואינו מורה ועד

רבי שמואל בר נחמני אמר ה"ז בור. תימה כמאן ס"ל לא לאחרים ולא כ' יתאדם לאחרים לא קרו בור אלא לשנה ולא קרא ור' יהודה אפי' עס הארץ לא משוי ליה דלמך בסוף פרק אלו מליאות (ב"מ דף נ"ג) דלר"י יתאדם כר אילעאי שמשו דבר ה' החרדים אל דברו וגו' החרדים אל דברו אלו תלמידי חכמים אחיכם אלו בעלי מקרא שניאכם אלו בעלי משנה מנדיכם אלו עס הארץ אלמנא דבעלי משנה או בעלי מקרא לאו בכלל ע"ה נינא:

כל שאינו קורא ק"ש שחרית וערבית דברי ר"מ. תימה לר"י דלמך בפ' הניזקין (גיטין דף ס"א) ובפ' ג' שאלו (פרכות דף מ"ז) איזהו עם הארץ כל שאינו אוכל חולין בטערה דברי ר"מ ופירש דהרבה ענייני עס הארץ הן ויש שאין מקבלין ממנו עדות כדאמרין בפ' אלו עובדין (פסחים דף מ"ט) ששה דברים נאמרו בעס הארץ אין מקבלין מהן עדות וכו' ובפ' חומר בקדוש (תענית דף כ"ב) כמאן מקבלין סהדותא מעס הארץ כר' יוסי ויש כשר לענין עדות ונחשד על הטהרות ועל המעשרות או לענין זימון או לענין צביעות א"ר לענין דברים שאין נחקין אלא מן הטומאה כדאיתא בפ' שני למסכת ע"י (דף נ"ט) בירושלמי אשה פרושה זו היא שיושבת ומלעבת בדברי תורה ותאמר אלי תבא וישכב עמך כלילה הוא א"ר אבהו דכיוול היה דמתסבה הוא לבדו יודע שלא עלתה על דעתה אלא בשביל להעמיד צבטים וסופי עליהם בתולתא ליימנית ואלמנה שובבית וימי חגלה נסבת שם ציץ ותיוק שהיא עולה לחדשיו (בתולה ליימנית מליימה אורבת בתוליה ותיוק שהיא עולה לחדשיו) ר' חלקיה בשם ר' סימון זה שהוא גדול בתורה שלא בפירקו ומבזה את הגדולים ממנו א"ר יוסי זהו שכן תשע ואכדיו נראה כבן ו"ב וואל כל על אחת מכל העריות האמורות בתורה וכן מתות על ידו וואל פטור רבי פירש מליימה אורבת בתוליה מתחת אמות בתוליה נוסרות אבל מורי אחי חרב ר"מ פי' עושה חסידה ומתפללת כדגרסינן בגמ' דידן לליינית וכאילו למה ועושה תעניות שהיא נענית בתפלתה ואינה עושה אלא לגנב את העין שלא יבדקו אחריה ומזנה ואורבת בתוליה:

ועד

היה נוטל וכתבנו עת לידת אשה היתה עוצרת רחמה במכשפות ולאחר שמצטערת הרבה היתה אומרת אלך ואבקש רחמים אלי תשמע תפילתי והולכת וסותרת כשפיה והולד יוצא פעם אחת היה לה שכיר יום בביתה והיא הלכה לבית האשה היולדת ושמה השכיר קול הכשפים מתקשקשין בבלי כמו שהולד מקשקש במעי האם ובא ופתח את מגופת הכלי והכשפים יצאו והולד נולד וידעו כי בעלת כשפים היא: המבעט ברכותיו. וקרי ליה קטן שלא כלו לו חדשיו על ידי שימיו מתקצרין כדאמרין בפרק קמא דחגיגה (דף ס"ה) כי רבים חללים הפילה. באשה זרה משתעי ותלמיד שאינו נוהג עצמו כשורה קרי ליה נמי הכי: זה תלמיד שלא הגיע ב' הפילה לשון נפל שלא כלו לו חדשיו: ועצומים. לשון עוצם עיניו (שם) שסוגרים פיהם ואינם מורים לצורכי הוראה:

ועד

היה נוטל

פרק שלישי דף כב עמוד ב

סוטה

ועד כמה עד ארבעין שנים. פי' משנה שהתחיל ללמוד עד ארבעים שנה ולא משנה שגדל כדלמרינן בפ"ק דמסכת ע"י (דף ע"ג) ולא נתן ה' לכם לב לדעת עד היום הזה ש"מ לא קאים איניש אדעתיה דרביה עד ארבעין שנים וזה היה ממנה תורה עד מ' שנה שאז התחילו ללמוד: **בשויין**. רש"י פי' אם

שזה לגדול העיר בחכמה מותר להורות קשה לר"י מפני הכרח (ברכות דף סג.) דלמר אביי באתרא דלית גבר תמן לא תהיו גבר פשיטא לא לריבא דשון אלמא היבא דשון אין לו לקפוץ להוראה להבי מסתברא הכא לפרש והא רבה דלורי והוא לא הגיע להוראה שכל ימיו לא היה אלא מ' שנה בשון הא דלמר שאין לו להורות עד ארבעין שנים היינו כשגוה לגדול העיר בחכמה וגדול העיר הגיע להוראה הלכך כיון שיש שם חכם כמותו הגיע להוראה בשנים והוא לא הגיע לשני הוראה אין לו להורות לפניו אבל אם גדול העיר הוא בחכמה אע"פ שלא הגיע לכלל שנים מורה ורבה גדול העיר בחכמה היה אבל ר"י הסוה דפרק הוראה דמייירי בלדס שזכנא לעיר שיש שם חכם מורה תמן לא תהיו גבר אפי' בשון אבל אם הוא קבוע בעיר כמותו וקוה לו בחכמה מותר לו להורות כמו שפי' רש"י ור"ח פי' התם באתר דלית גבר ממונה משתדל בלריי לייור לא תקפון לתוך שירות אפי' בשון ולפי' לא מייירי בהוראה:

פרוש מאהבה פרוש מיראה. בירושל' פרק הוראה עשה מאהבה ועשה מיראה עשה מאהבה שאם באת לשטא דע שאתה אוהבו ואין אוהב שזנא עשה מיראה שאם באת לבעוט דע שאתה ירא ואין ירא מבעוט: שבעה פרשין הן פרוש שמי וכו' פרוש מן הנבייה כו' פרוש שמי טעון מלוותיה על כתפיה פרוש נקפי אקפו יא ואינו עבד מלוה פרוש קיזאי עבד חלל חובה וחדל מלוה ומקוץ חדל בחדל פרוש מן הנבייה מאי דלית לי אלא מנכה ועבד מלוה פרוש חובתי ואעשה הי דא חובתי בעדיה דלעביד מלוה דכותה פרוש יראה כאיוב פרוש אהבה כאברהם

דכתיב (ישעי' מ"א) זרע אברהם אוהבי אין לך חביב מכולם אלא פרוש אהבה כאברהם: **לעולם** יעסוק אדם בתורה ובמלות אע"פ שלא לשמה. ואי קשיא הא אלמרינן בפ"ק דתענית (דף ע"ג) כל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם

המות ובסלהי פרק היה קורא במסכת ברכות (דף ע"ג) כל העוסק בתורה שלא לשמה נוח לו שלא נברא נראה לתוך עוסק שלא לשמה כגון מיראת היסורין כי הכא ומאחיה קיבול פרס שאינו מתכוין להשלים רטון ויורו שנייה על כך אלא להנאתו כדלמרינן בפ"ק דמסכת ע"י (דף ע"ג) במלותיו חפץ מאד ולא בשכר מלותיו והיינו דתנן (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס וכו' הא דלמר בפ' עגלה ערופה (לפנינו מ"ג) ואיתא בזמרי פרק מי שאמר הריני נזיר (דף ע"ג) ובפרק בתרא דלוריות (דף ע"ג) לעולם יעסוק אדם וכו' בשכר מ"ב קרבותו שהקריב בלן זכה וינאה ממנו רות גס הוא נתכוין להנאתו שהעלה קרבן לשם להשלים חפצו בשכרו ולא לשם שמים וכדלמרינן בפ"ק דר"ה (דף ע"ג) האומר סלע זו ללדקה ע"מ שיחיה בני ה"ז ליקח גמור אבל הדין שלא לשמה דתענית ומס' ברכות אינו עוסק בתורה כדי לקיים לא מאהבה ולא מיראה אלא להוסיף על חטאתו פשע שעתה שגגות נעשו לו זדונות שאע"פ שידע ששכר לא מנע מכל תאות לבו כדמפרש התם (ברכות פ"ג) תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים שלא יראה אדם קורא וסוגה ומשמש תלמידי חכמים ובעט בזביו ובחמו וברכו או במי שגדלו הימנו שנאמר ראשית חכמה יראה ה' שכל טוב לכל עושיהם ולומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם לעושים לשמה: **אדר** שנתחיתיהם שערות. תימא אמאי לא חשיב נמי מת הוא או שמתה היא דלמרינן בפ"ק (נשיא דף ע"ג) דנשפת וליכא למימר דוקא היינו לאחר שקידש הקומץ כדלמרינן בפ"ק דכבד קדוש וקרב להקריבה טפי מקדשה בכלי אפי' נשפת: (שייך לדף הבא) **ושבעלה** בא עליה בדרך. תימא לר"י אמאי נשפת כיון דבדרך בא עליה היינו קודם שתקדש וכיון דלחין המים בודקין אותה כדלמרינן ונקה האיש מעון בזמן שהאיש מנוקם מעון וכו' תיגלי מילתא למפרע דכי קדוש בטעות קדוש כדלמרינן גבי ושבאו לה עדים שהיא טמאה דהואיל ולא לדקוק עומדת ולא ראויה למנחה לא היה ראויה לכלי ואין כלי שרת מקדשין אלא בראוי להן ונראה דדוקא לגבי שבאו לה עדים שייך למימר הכי משום דמנחה לבכר עון וכשגש שם עדים לאי העון מזכור ואי' ביורו אבל הכא שבה עליה בדרך שזכיר לבכר אע"פ דלחין המים בודקין כי קדוש מעיקרה שפיר קדוש מאחר שלא נתברר העון ולא הוי אלא כמו שנאמר ונתנו קרב מנחות בלבנה קודם לכן דלחין המים בודקין ואפי' מנחה שפיר קדוש והאי דלא חשיב במתני' מנחת ארוסה ושומרת יבם אלמנה לכ"ג מפני שידוע פסול שלהן שאינן נבדקות ואין מביאין אותם לשתות: האומרת

ועד כמה. הוי ראוי להוראה: והא רבה אורי. וכל שנותניו אינן אלא מ' כדלמרינן בר"ה (דף ע"ג) רבה ואביי מדבית עלי קאתו כו': **בשויין**. אם שזה לגדול העיר בחכמה מותר להורות או שאין זקן ממנו בעיר: **פרוש שיכמי פרוש נקפי פרוש קיזאי** פרוש מדוכי. כולוהו מפרש לה. **מעשה שכם**. שמלו שלא לשם שמים

אף זה מעשיו להנאתו שיכבדוהו בני אדם ולא לשם שמים: **המנקף רגליו**. מהלך בשפלות עקב בצד גודל ואינו מרים רגליו מן הארץ ומתוך כך מנקף אצבעותיו באבנים: **מקוץ דם לכתלים**. עושה עצמו כערום עניו שלא יסתכל בנשים ומתוך כך מכה ראשו בכותל והדם יוצא: **דמשפעי**. הולך כפוף: **בי מדוכי**. בוכנא עשוי במקבת וראשו כפוף: **פרוש מה חובתי ואעשנה**. למדוני מה עלי לעשות ואעשה: **הא מעלייתא היא**. אם אינו בקי באיסורין ודקדוקי מצות ובא ללמוד: **מה חובתי תו ואעשנה**. מה לעשות עוד ולא עשיתי ומראה עצמו כאילו קיים את הכל: **פרוש מאהבה**. מאהבת שבר המצות ולא לאהבת מצות הבורא: **מיראה**. של עונשין אלא מה על האדם לעשות מאהבת הש"י כאשר צונו ה' אליהו וסוף השכר לבא: **דמטמרא מטמרא כו'**. הנסתרות נסתרות מבני אדם והגלויות גלויות ומימי לב"ד הגדול כולם גלויות והוא יפרע מן המתכסים בטליות ומראין עצמן כפרושין ואינן פרושין: **אל תתיראי מן המאורין**. שהפרושין היו שונאין אותו לפי שדרג מן החכמים הרבה ונהפך להיות צדוקי כדלמרי בקידושין (דף ע"ג) וכשמת היתה אשתו יראה מוחן שלא יעבירו המלוכה מבניה והיתה אומרת לו לבקש מלפניהם עליה ואמר לה אל תתיראי מן הפרושין שצדיקים הן ולא יגמלך רעה ולא לבניך שלא חטאו להם: **ולא ממי שאינן פרושין**. שהם אוהבי: **אלא מן הצבועים**. כלומר שאין מראיהם בתלודתם אלא צבועין מבחורין ואין תוכן בדם: **שמעשיהם כמעשה זמרי**. שזן רשעים ומבקשים שכר בפנחס אומרים לבריות לבכדן בפנחס ואיכא דמפרש לה לענין צניעותא: **מתני' הרי היא ככל**

המנחות. שנטמאו עד שלא קדשה בבלי: **ותפירה**. ותצא לחולין ומהמעות יקנה אחרת: **ותשרף**. שקדשה קדושת הגוף ואינה יוצאה עוד לחולין: וכל

המות ובסלהי פרק היה קורא במסכת ברכות (דף ע"ג) כל העוסק בתורה שלא לשמה נוח לו שלא נברא נראה לתוך עוסק שלא לשמה כגון מיראת היסורין כי הכא ומאחיה קיבול פרס שאינו מתכוין להשלים רטון ויורו שנייה על כך אלא להנאתו כדלמרינן בפ"ק דמסכת ע"י (דף ע"ג) במלותיו חפץ מאד ולא בשכר מלותיו והיינו דתנן (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס וכו' הא דלמר בפ' עגלה ערופה (לפנינו מ"ג) ואיתא בזמרי פרק מי שאמר הריני נזיר (דף ע"ג) ובפרק בתרא דלוריות (דף ע"ג) לעולם יעסוק אדם וכו' בשכר מ"ב קרבותו שהקריב בלן זכה וינאה ממנו רות גס הוא נתכוין להנאתו שהעלה קרבן לשם להשלים חפצו בשכרו ולא לשם שמים וכדלמרינן בפ"ק דר"ה (דף ע"ג) האומר סלע זו ללדקה ע"מ שיחיה בני ה"ז ליקח גמור אבל הדין שלא לשמה דתענית ומס' ברכות אינו עוסק בתורה כדי לקיים לא מאהבה ולא מיראה אלא להוסיף על חטאתו פשע שעתה שגגות נעשו לו זדונות שאע"פ שידע ששכר לא מנע מכל תאות לבו כדמפרש התם (ברכות פ"ג) תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים שלא יראה אדם קורא וסוגה ומשמש תלמידי חכמים ובעט בזביו ובחמו וברכו או במי שגדלו הימנו שנאמר ראשית חכמה יראה ה' שכל טוב לכל עושיהם ולומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם לעושים לשמה: **אדר** שנתחיתיהם שערות. תימא אמאי לא חשיב נמי מת הוא או שמתה היא דלמרינן בפ"ק (נשיא דף ע"ג) דנשפת וליכא למימר דוקא היינו לאחר שקידש הקומץ כדלמרינן בפ"ק דכבד קדוש וקרב להקריבה טפי מקדשה בכלי אפי' נשפת: (שייך לדף הבא) **ושבעלה** בא עליה בדרך. תימא לר"י אמאי נשפת כיון דבדרך בא עליה היינו קודם שתקדש וכיון דלחין המים בודקין אותה כדלמרינן ונקה האיש מעון בזמן שהאיש מנוקם מעון וכו' תיגלי מילתא למפרע דכי קדוש בטעות קדוש כדלמרינן גבי ושבאו לה עדים שהיא טמאה דהואיל ולא לדקוק עומדת ולא ראויה למנחה לא היה ראויה לכלי ואין כלי שרת מקדשין אלא בראוי להן ונראה דדוקא לגבי שבאו לה עדים שייך למימר הכי משום דמנחה לבכר עון וכשגש שם עדים לאי העון מזכור ואי' ביורו אבל הכא שבה עליה בדרך שזכיר לבכר אע"פ דלחין המים בודקין כי קדוש מעיקרה שפיר קדוש מאחר שלא נתברר העון ולא הוי אלא כמו שנאמר ונתנו קרב מנחות בלבנה קודם לכן דלחין המים בודקין ואפי' מנחה שפיר קדוש והאי דלא חשיב במתני' מנחת ארוסה ושומרת יבם אלמנה לכ"ג מפני שידוע פסול שלהן שאינן נבדקות ואין מביאין אותם לשתות: האומרת

ביאורים למסכת סוטה דף כב עמוד ב מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

אמר רב נחמן בר יצחק, דמטמא מטמא ודמגליא מגליא - מה שנסתר מבני אדם נסתר, ומה שגלוי גלוי, אבל כלפי שמים הכל גלוי, כי דינא רבה - ובית דין הגדול ליתפטר מהני דחפו גונרי - הוא יפרע מאותם המתעטפים באצטלה של פרישות ועוטים על ראשם טלית להראות עצמם כפרושים.

אמר לה ינאי מלכא לדביתיה - לאשתו. אל תתנאי מן הפרושים - כינוי יהודים בדורו של ינאי שהאמינו בתורה שבכתב ושבשל פה. והם היו שונאים את ינאי על שהרג הרבה מחכמי ישראל בעצתו של אחד מן הצדוקים. וכשמת היתה אשתו של ינאי יראה מהם שלא יעבירו את המלוכה מבניה. ואמרה לו שיקש מהם עליה ועל בניה. וינאי השיב לה, אין לך לירא מהם, שצדיקים הם ולא יגמלו לך ולבניך רעה בגללי. שאתם לא הרעתם להם. ולא ממי שאינן פרושים - שהם אוהבי. אלא מן הצבועין - אלו שאין תוכם כבד, היינו, מאלו שדומין לפרושים - שמראים עצמם כפרושים, שמעשיהן כמעשה זמרי - שהם באמת רשעים כזמרי ומבקשין שכר בפניהם. ומראים עצמם לבריות צדיקים, כדי שיכבדו אותם כמו פנחס.

במשנה לעיל שנינו, שאם יש לאשה זכות זה מגן עליה מעונש, במשנתנו מובאות שיטות נוספות בענין. משנה. רבי שמעון אומר, אין זכות תולה במים הפרים - גם אשה סוטה שיש לה זכות, אין הזכות תולה לה שלא יפגעו בה המים, ואם אתה אומר הזכות תולה במים המאריין, מדהה - מחסיר את הגוף אתה את המים בפני כל הנשים הנשיות - כלומר, מחליש את הכוח ההרתעה של המים בפני ידי הנשים, ומוציא אתה שם רע על המהורות ששיתו ולא נפגעו על ידי המים, שאומרים, טמאות הן אלא שתלתה להן זכות.

רבי אומר, הזכות תולה במים המאריין רק לענין שלא תמות מיד, אך המים גורמים לשינוי בגופה ואינה יולדת ואינה משבחת, אלא מתגנונה - מכחשת והולכת והולכת, לסוף היא מתה באותה מיתה - הכתובה בפרשת סוטה.

נמשאת מנהגה של סוטה עד שלא קדשה בכלי שרת, כיון שלא נתקדשה קדושת גוף, הרי היא ככל המנחות שנטמאו קודם שנתקדשו בכלי, ותפדה ותצא לחולין ומהמעות יקנה אחרת. ואם נטמאה משקדשה בכלי - לאחר שנתקדשה בכלי, הרי היא ככל המנחות שנטמאו לאחר שנתקדשו בכלי ותשרף בבית הדשן. שכיון שקדשה קדושת הגוף אין לה עוד פדיון ואינה יוצאת לחולין. ואילו הן הסוטות שמנחותיהן נשרפות מפני שאינן ראיות ליקרב ולא להיפדות ולצאת לחולין.

שואלת הגמרא, ועד כמה - מאיזה גיל ראוי תלמיד חכם להורות הלכה לרבים. עד ארבעין שנים - משנהיה בן ארבעים.

מקשה הגמרא, איני - וכי רק משעה שמגיע אדם לגיל ארבעים ראוי הוא להורות, והא רבה היה מורה הוראות לרבים, והוא עצמו לא חי אלא ארבעים שנה. מתרצת הגמרא, בשוין - זה שאין אדם ראוי להורות עד לגיל ארבעים כשיש בעיר תלמיד חכם אחר הראוי להורות, והוא גדול ממנו בחכמה. אבל אם תלמיד חכם צעיר הראוי להורות שזה לחכם אחר שיש בעיר בחכמה, או שאין זקן ממנו בעיר, ראוי זה להורות.

שנינו במשנה, ומכאן פרושין וכו'. תנו רבנן, שבעה פרושין הן - תחילה מפרטם התנא לאחר מפרשם. פרוש שייכמי, פרוש נקפי, פרוש קיואי, פרוש מדוכאי, פרוש מה חוכתי ואעשה, פרוש מאהבה, פרוש מיראה. ומפרש התנא, פרוש שייכמי, זה העושה מעשה שכם - שמלו וציערו את עצמם שלא לשם שמים. ואף זה, פרוש מתענוגות ומצער עצמו להנאתו כדי שיכבדוהו בני אדם ולא לשם שמים. פרוש נקפי, זה המנקיף את רגליו - עושה עצמו שפל, ומתוך כך משרך רגליו בארץ ומכה אצבעותיו באבנים. פרוש קיואי, אמר רבי נחמן בר יצחק, זה המקיף דם לתלים - עושה עצמו כעורצם עיניו כדי לא להביט בנשים ומתוך כך מכה ראשו בכותל עד כדי זוב דם, וכל זה כדי שיראוהו בני אדם בכך ויעריכוהו על צדקותו. פרוש מדוכאי, אמר רבה בר שילא, דמשפע כי מדוכאי - הולך כפוף ושפל כדוגמת המדוכאי שראשה כפוף.

פרוש מה חוכתי ואעשה - אומר לאנשים אמרו לי מה עלי לעשות ואעשה. שואלת הגמרא, הא מעליותא היא - מה גרוע באדם זה הרי הוא מבקש ללמוד בכדי לקיים. משיבה הגמרא, אלא דאמר מה חוכתי תו ואעשה - שאומר מה עוד לא עשיתי. היינו, שמראה עצמו כאילו קיים את כל התורה כולה ואין לו עוד מה לעשות. פרוש מאהבה - שפורש מענייני עולם הזה לקיים את המצוות מתוך אהבת השכר ולא מתוך אהבת הבורא. פרוש מיראה - שפורש מהעבירות מיראת העונש. ואין זו הדרך, אלא שיש לו לאדם לקיים את התורה מאהבת ה' וסוף השכר לבא.

אמרו ליה אבני ורבא לתנא - ששנה בפניהם ברייתא זו, לא תיתי - אל תשנה פרוש מאהבה פרוש מיראה, דאמר רב יהודה אמר רב, לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה - היינו, שגם אם עוסק בתורה ובמצוות שלא לשמה, סופו לעסוק בהם לשמה.

ביאורים למסכת סוטה דף כג עמוד א מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

כפי שמנחת כהן קריבה כליל למזבח, מפני שיש לה חלק בה - שהמנחה באה לכפרתה, ומנחת בת כהן דינה כמנחת ישראל, שאינה עולה כליל אלא הקמיצה. אלא תקומץ קרב בעצמו הכהן קומץ ממנחתה, ומקריב את הקומץ, והשירים קריבין בעצמן לאחר הקרבת הקומץ.

מקשה הגמרא, איך קריבים השירים לאחר הקטרת הקומץ, איך כן - הרי על כגון זה נאמר, כל שהוא ממנו לאשים - שכל שהקריבו ממנו כבר לאשים, היינו, למזבח הרי הוא בכל תקטירו - הרי שהנותר בבל תקטירו. ואם כן קשה, איך מקטירים את שירי המנחות לאחר הקטרת הקומץ, כיון שגם לה יש חלק במנחה, ואולי הולכים אחרי החלק שלה, והקטרת הקומץ כהלכתה נעשית, נמצא ששירי המנחה אסורים בהקטרה. מתרצת הגמרא, אמר יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי, דמסיק להו לשום עצים - מדובר כאן, שקודם שמקטיר הכהן את שירי המנחה הוא מתנה ואומר כך, אם דינה של מנחה זו כדין מנחת כהן ולא הייתה ראויה להיקמץ, הרי ששירים אלו ראויים להקטרה, והריני מקטירם לשם מנחה, ואם דינה של מנחה זו כדין מנחת ישראל, שהיתה ראויה להיקמץ, ושירים אלו אסורים בהקטרה, הריני מעלה אותם על המזבח לא לשם מנחה אלא להיות כשאר עצי המערכה. בריה דאליעזר וכדעת רבי אליעזר, גבי חטאת שהוקטרו אבריה הפנימיים על גבי המזבח, ונתערב חלק ממותר בשרה האסור בהקטרה, עם בשר עולה שדינו לעלות כליל על גבי המזבח, סובר רבי אליעזר שיש לתת בשר זה על גבי המזבח להיות חלק מעצי המערכה, ואף שמעורב כאן בשר חטאת האסור בהקטרה, כיון שאינו מכוון לשם הקטרה. דתניא, רבי אליעזר אומר, לאחר שנאמר בתורה שקרבנות שהוקטרו חלק מהם על גבי המזבח, שיריהם אסורים בהקטרה, נאמר, ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח, ודרשו, לריח ניחוח אי אתה מעלה - שהאיסור לעלות על המזבח שירי קרבנות הוא רק כאשר מתכוון לעלותם על המזבח לריח ניחוח, אבל אתה מעלה לשום עצים - אך אם מעלה אותם להיות חלק מעצי המערכה, מותר.

שואלת גמרא, הניחא לרבי אליעזר, דאית ליה האי סברא שהמתכוון להעלות שירים לשם עצים אינו עובר בבל תקטירו, אלא לרבנן דלית להו האי סברא - שחולקים על רבי אליעזר וסוברים שכל שקרב חלק מן הקרבן כדון, הנותר אסור בהקטרה על גבי המזבח גם אם אינו מכוון לעלותם לריח ניחוח, מאי איכא למימר - איך נבאר את משנתנו, הרי הלכה כחכמים ולא כרבי אליעזר. משיבה הגמרא, דעבדי להו בריה דאליעזר בריה דרבי שמעון - כלומר, משנתנו האומרת, שכל הנשואות לכהנים מנחותיהן נשרפות, אינה מתפרשת כדברי הברייתא, שהקומץ קרב בעצמו והשירים קריבים בעצמן, אלא הקומץ קרב בעצמו והשירים קריבים בפני עצמם, רבי אליעזר בריה דרבי שמעון אומר, תקומץ קרב בעצמו, והשירים מתפורים על בית הדשן - סובר כאביו רבי שמעון שצריך לקומץ, אבל בכך הוא חולק, שאם הקריבו את הקומץ אי אפשר להקריב את השירים, ולכן השירים מתפורים לאיבוד על בית הדשן.

האומרת לבעלה, ממאה אני לך. או ושבא לה עדים שהיא ממאה, או והאומרת אני שותה, או ושבא לה רוצה, להשקותה וכולן אם אירעו לאחר קידוש המנחה בכלי. וכן ושבא לה בא עליה בדרך ולא נודע עד שקדשה המנחה בכלי, ומשקדשה בכלי אינה נפדיה, ולהיקרב אינה ראויה שהרי אינה שותה, וגם למנחת נדבה אינה ראויה, שנדבה אינה באה מן השעורים.

וכל הנשואות לכהנים אפילו ישראלית, אם הביאו מנחה, בין הביאו מנחת סוטה בין הביאו מנחת נדבה, מנחותיהן נשרפות - גם אם לא נטמאו ולא אירע בהם שום פסול והקומץ קרב כהלכתו, שירי המנחה נשרפים בבית הדשן ואינם נאכלים.

מבאר התנא שדין זה שירי רק, בפת ישראל שנשאת לכהן, שאז מנחתה נשרפת - לאחר שקרב הקומץ, נשרפים שירי המנחה בבית הדשן, כפי שנתבאר, אולם וכתנת - בת כהן שנשאת לישראל, אין בצד הכהונה שבה כלום, שהדין לעלות את המנחה כליל למזבח לא נאמר אלא במנחת כהן ולא במנחת כהנת, ולפיכך מנחתה נאכלת כדון מנחת ישראל. וכן הוא דינה של כהנת אלמנה וגרושה, שאם הביאה מנחה, מנחתה נאכלת כדון מנחת ישראל.

אגב שהזכיר התנא חילוק בין מנחת כהן למנחת כהנת, מזכיר התנא חילוקים נוספים בין כהן לכהנת, מה בין כהן לכהנת, מנחת כהנת נאכלת ומנחת כהן אינה נאכלת כמבואר. כהנת מתחללת מן הכהונה אם נבעלה לפסול, ואסורה להינשא לכהן ולאכול בתרומה, וכהן אין מתחלל - אם נשא אשה אסורה לו, כגון גרושה או חללה. כהנת ממאה למתים - מותרת להיטמא למתים, ואין כהן ממאה למתים. כהן אוכל בקרשי קרשים - חטאת אשם ומנחה, ואין כהנת אוכלת בקרשי קרשים.

אגב כך, מזכיר התנא חילוקי דינים כלליים שיש בין איש לאישה אפילו בישראל, מה בין איש לאשה, האיש פורע את ראשו ופורס את בגדיו, כשהוא מצורע, ואין האשה פורעת ופורמת. האיש מדיד את בנו בנזיר - אם אמר האב על בנו קטן, יהא זה בני נזיר, חלה עליו נזירות אפילו לכשיגדל, ואין האשה מדידת בנה בנזיר. האיש מגלה על נזירות אביו - אם נדר אביו נזירות והפריש קרבנות ומת, אם נדר בנו נזירות, יכול להביא קרבנות שהפריש אביו. ואין האשה מגלחת על נזירות אביה. האיש מקדש את בתו - מקבל קידושין עבור ביתו הקטנה וכן נערה שלא מדעתה, והיא מקודשת גמורה בכך ואין האשה מקדשת את בתה - אינה מקבלת קידושין עבור ביתה. האיש מזכיר את בתו לאמה כשהיא קטנה, ואין האשה מזכרת את בתה לאמה. האיש נסקל ערום - אם עבר על אחת העבירות שחייבים עליהם סקילה בעדים והתראה, נסקל ערום. ואין האשה נסקלת ערומה אלא בלבישת חלוק. האיש נתלה - מגדף או עובר עבודת כוכבים, לאחר שנסקל. ואין האשה נתלית. האיש נמכר בגניבתו - אם גנב ואין לו לשלם לנגב, מוכרים אותו ומשלמים דמיו לנגב. ואין האשה נמכרת בגניבתה.

גמרא. תנו רבנן, כל הנשואות לכהונה, מנחותיהן נשרפות - אין שירי מנחותיהם נאכלים לכהנים אלא קריבים גם הם למזבח. כיצד, כהנת לזוה וישראלית שנשאת לכהן, אין מנחתה נאכלת, מפני שיש לו - לבעלה הכהן חלק בה שהיא מביאה משלו, ומנחת כהן אינה נאכלת אלא קרבה כולה למזבח. ואינה עולה כליל

האומרת טמאה אני. ירושלמי האומרת טמאה אני לא כחטאת שמה בעליה היא ותרעה שמה בעליה ילכו המעות לים המלח דמיה לאשם תלוי אם לאשם תלוי אפי' משקדשה בכלי א"ר מתני' דמיה לאשם תלוי שנסחט דתנינן תמן אם משנסחט נטע לו הקס יסף והבשר יאל לבית הקריפה: **כל** הנשואות לכהנים מנחותיהן נשרפות. פס"י אחד מנחת סוטה ואחד

מנחת נדבה ותימה מנחת נדבה מה חלק יש לו בה והא' אפילו רבי יהודה לאומר בפ' אין בין המורל (מדרס דף לה) אדם מביא על אשתו כל קרבנות שהיא חייבת דווקא שהיא חייבת כדמפרש בספרי כגון אם אשה נזירה נזירה ופירם בגדיה: **האיש מדיד את בנו**. קטן בניור חלה הנזירות עליו אפילו לכשיגדל: **מגלה על נזירות אביו**. אם נדר אביו בנזירות והפריש קרבנותיו ומת והיה בנו נזיר הבן מגלה ביום מלאת ומביא קרבנות שהפריש אביו: **מקדש את בתו**. מקבל קידושי בתו קטנה שלא מדעתה: **מוכר את בתו**. לאמה כשהיא קטנה: **גמ'** מנחותיהן נשרפות. אחת מנחת סוטה ואחת מנחת נדבה: **מפני שיש לו חלק בה**. שהוא מקריבה משלו ובתים כל מנחת חן וגו': **ואינה עולה כליל** [מפני] שישלחחלקה. שלכפרתהדיא באת ואין מנחת זו ובת כהן קריבין כליל בלא קמיצה: **השירים קריבין לעצמן**. לאחר שקרב הקומץ: **קרי כאן כל שממנו כו'**. ככלשלאוכלבשלתקטירובתקטירוהו[ויקרא ט] הוה ליה למכתב למה ליה למכתב ממנו אלא למדרשיה גמי באנפי נפשיה לא תקטירו חן שממנו עולה כבר אשה לה' ויש בכלל לאו זה בשר כל קרבנות חוץ מעולה ויש בכלל זה שירי מנחות וזכא נמי דלמא בחר חלק שלה אית לן למיזל דהויא הקטרת קומץ כדלכתו ואלו שירים גמורין הם וישנן בכל תקטירו: **דמסיק להו לשם עצים**. דנימא הכי אם ראויים הן להקטיר ולא היתה ראויה ליקמן כדון מנחת כהן דרי זו הקטרה לשמה וקמיצה לא מעלה ולא מורדת ואם ראויה היתה ליקמן ואלו שיריה דרי הן כשאר עצי המערכה: **בר"א**. פלוגתיהו בובחים אברי חטאת שנתערבו

ובכל הנשואות [לכהנים] מנחותיהן נשרפות. ואפילו קרב הקומץ כדלכתו ולא נטמאו נשרפין שירים בבית הדרש כדמפרש בגמרא: **כהנת**. בת כהן; **מנחתה נאכלת**. דכל מנחת כהן כליל תהיה לא נאכלת כתיב (ויקרא ו) אבל ודוכהנת הנשואה לישראל נאכלת וכן כהנת אלמנה וגורשה שהביאה מנחתה נאכלת: **כהנת מתחללה**. מן התרומה ומן הכהונה אם נבעלה לפסול: **אין מתחלל**. אם נשא גורשה וזנה וחללה וטעם דכולה מתני' מפרש בגמ' בקדשי קדשים. חטאת ואשם ומנחתה בכולם כתיב כל זכר בכהנים (ויאכלנו): **מה בין איש לאשה**. בישראל נמי קמיירי: **איש פורע ופורם**. כשהוא מנוגע פורע ראשו ופורם בגדיה: **האיש מדיד את בנו**. קטן בניור חלה הנזירות עליו אפילו לכשיגדל: **מגלה על נזירות אביו**. אם נדר אביו בנזירות והפריש קרבנותיו ומת והיה בנו נזיר הבן מגלה ביום מלאת ומביא קרבנות שהפריש אביו: **מקדש את בתו**. מקבל קידושי בתו קטנה שלא מדעתה: **מוכר את בתו**. לאמה כשהיא קטנה: **גמ'** מנחותיהן נשרפות. אחת מנחת סוטה ואחת מנחת נדבה: **מפני שיש לו חלק בה**. שהוא מקריבה משלו ובתים כל מנחת חן וגו': **ואינה עולה כליל** [מפני] שישלחחלקה. שלכפרתהדיא באת ואין מנחת זו ובת כהן קריבין כליל בלא קמיצה: **השירים קריבין לעצמן**. לאחר שקרב הקומץ: **קרי כאן כל שממנו כו'**. ככלשלאוכלבשלתקטירובתקטירוהו[ויקרא ט] הוה ליה למכתב למה ליה למכתב ממנו אלא למדרשיה גמי באנפי נפשיה לא תקטירו חן שממנו עולה כבר אשה לה' ויש בכלל לאו זה בשר כל קרבנות חוץ מעולה ויש בכלל זה שירי מנחות וזכא נמי דלמא בחר חלק שלה אית לן למיזל דהויא הקטרת קומץ כדלכתו ואלו שירים גמורין הם וישנן בכל תקטירו: **דמסיק להו לשם עצים**. דנימא הכי אם ראויים הן להקטיר ולא היתה ראויה ליקמן כדון מנחת כהן דרי זו הקטרה לשמה וקמיצה לא מעלה ולא מורדת ואם ראויה היתה ליקמן ואלו שיריה דרי הן כשאר עצי המערכה: **בר"א**. פלוגתיהו בובחים אברי חטאת שנתערבו

האומרת טמאה אני לך ושכחו לה עדים שהיא טמאה והאומרת איני שותה ושבעלה אינו רוצה להשקותה ושבעלה בא עליה בדרך וכל הנשואות לכהנים מנחותיהן נשרפות בת ישראל שנשאת לכהן מנחתה נשרפת וכהנת שנשאת לישראל מנחתה נאכלת מה בין כהן לכהנת מנחת כהנת נאכלת וכהנת כהן אינה נאכלת כהנת מתחללת וכהן אין מתחלל כהנת משמאה למתים ואין כהן משמא למתים כהן אוכל בקדשי קדשים ואין כהנת אוכלת בקדשי קדשים מה בין איש לאשה האיש פורע ופורם ואין האשה פורעת ופורמת האיש מדיד את בנו בניור ואין האשה מדרת בנה בניור האיש מגלה על נזירות אביו ואין האשה מגלחת על נזירות אביו האיש מקדש את בתו ואין האשה מקדשת את בתה האיש מוכר את בתו ואין האשה מוכרת את בתה האיש נסקל ערום ואין האשה נסקלת ערומה האיש נתלה ואין האשה נתלית האיש נמכר בגניבתו ואין האשה נמכרת בגניבתה: **גמ'** ת"ר כל הנשואות לכהונה מנחותיהן נשרפות כיצד כהנת לוייה וישראלית שנשאת לכהן אין מנחתה נאכלת מפני שיש לו חלק בה ואינה עולה כליל מפני שיש לה חלק בה אלא הקומץ קרב בעצמו והשירים קריבין בעצמן איקרי כאן כל שהוא ממנו לאישים הרי הוא בכל תקטירו אמר יהודה בריה דר"ש בן פזי דמסיק להו לשום עצים **בר"א** דתניא ר"א אומר לריו ניהוה אי אתה מעלה אבל אתה מעליהו לשום עצים הניחא לר"א דאית ליה האי סברא אלא לרבנן דלית להו האי סברא מא"ל דעבדי להו **בר"א** בר"ש דתניא רבי אלעזר בר"ש אומר הקומץ קרב בעצמו והשירים מתפורים על בית הדרשן ואפי'

כפרה משום דידה נפש קרינן בה דהא הניח מנחתו לפני בניו דמסיק (דף ק) דקייא להו אלאה משום דמכפרי קרינא ביה נפש: **הקומץ** קרב בעצמו וא"ת אמאי לא שדינן לכולה מנחה בחד דידה ויהו שיריה נאכלין כדאמר בפ' אין בין המורל (מדרס דף לו) ואיתא בפ"ק דזבחים (דף ק) ובפ"ק דתמורה (דף כב) מתכפר עושה תמורה והכא היא מתכפרת במנחה זו ו"ל התם מיקני למתכפר כולי זבח ואין לו למקדש חלק בו אבל הכא יש לו לבעל חלק במנחה: **דמסיק** להו לשום עצים. רש"י פי' דנימא הכי אם ראוין הן להקטיר וללא היתה ראויה לקומץ וכו' ותימה מאי תנאי שייך הא ודאי כאלו מעורבין שירים והי' כאלו עולה ואבדו חטאת שנתערבו דפליגי בה ר"א ורבנן (מדרס טז) דלא שייך בה תנאי דליכא שום ספק אלא ודאי מקטנן ראוייה להקטיר ומקטנן לאכול ולהקטיר ואותן מה שנתוכן אין ראוי להקטיר לשם עצים בכל מקום שהוא ולא שייך שום תנאי וכמדומה דרש"י נקט ל"י אוב שפיעה דהיה דפרק נשאין על האנוסה (יבמות ג) דתנן כהנת שנתערב ולדה בולד שפחתה נותנין עליהם חומרי ישראל וחומרי כהנים ופורש בגמרא דמנחתם מקטנן במנחת ישראל ואינה נאכלת כמנחת כהנים וכולה כוונתו כי הלא והתם ודאי שייך תנאי כשהאחד מקריב מנחה אינו יודע אם כהן הוא או ישראל וצריך להסתות כמו שפירש רש"י כאן והא' דתנן בהקומץ רבה (מנחות דף כג) נתערב קומתה בשיריה קרב נתנמו והשירים נתנמו. בירושל' בעי אליבא דר"ש משום שיריים נותנו כליהם משום קומץ או משום שיריים אי תימר משום קומץ אינו נותנו כלילה ואינו נותנו לאחר מיתה ואינו מתחב לכן ואי תימר משום שיריים נותנו כלילה ונותנו לאחר מיתה מהו שיתחב לכן ופשיטא לה מדר"א בר"ש דאמר דמתפוזרין על גבי הדשן שלמטה כדמפרש בפ' ואלו הן מנחות דהא אמרו נותנו כלילה ונותנו לאחר מיתה ומתחב לכן א"ר יוסי בר בון אינו מתחב להו שלא אוסרו לה לאכלית אדם ולא לאכלית מזבח:

באברי עולה ר"א אומר יתנם למעלה ורואה אני את בשר חטאת על המזבח כאילו הן עצים וכו' א' העובר צורתו ויצאו לבית השריפה שאסור להקטיר אברי חטאת משום לאו דכל שממנו לאישים ור"א סבר בתריה דההוא קרא כתיב קרבן ראשית תקריבו אותם לה' שאור ודבש בבורים אתה מביא מן התמרים ומנחת שתי הלחם שהוא ראשית מן השאור ואל המזבח לא יעלו לריו ניהוה קאי נמי אממנו אשה לה' דאוקמינה בכל תקטירו ואשמעינן דלא אסר הקטרתו אלא כשמתכוין לריו ניהוה: **בר"א** בר"ש. במנחות בפ' אלו מנחות (דף עג) גבי מנחת חוטא כהן שמביא על שמיעה קול או על ביטוי שפתיים או על טומאת מקדש וקדשיו בדלי דלות ופליגי רבנן עליה דרבי שמעון ואמרי והיתה לכהן במנחת מנחת חובתו של כהן כליל במנחת נדבתו ואינה נקמצת ור"ש דריש ליה לקרא התם הכי וכי נאמר והיתה לכהן במנחתו לא נאמר אלאו במנחת חוטא של ישראל מה של ישראל נקמצת אף מנחת חוטא של כהן נקמצת אי מה מנחת ישראל שיריה נאכלין אף זו שיריה נאכלין ת"ל והיתה לכהן במנחה לכהן במנחה לענין עבודת כהן שטעונה קמיצה ולא לאישים במנחה הא כיצד הקומץ קרב לעצמו והשירים קריבין לעצמם ולית ליה כל שממנו לאישים ככל ר"א בר"ש פליג עליה ואמר קומץ קרב לעצמו ושירים מתפורין לאיבה:

ה"ג

היה נוטל

פרק שלישי דף כג עמוד ב

סוטה

ה"ג ואפי' רבנן לא פליגי עליה אלא במנחת חוטא של כהנים דבת הקרבה היא. דמקשי חובתו לנדבתו דלא בעי קמיצה אבל הא דלאו בת הקרבה היא דדלמא בתרה דידה אולינן ושירים גמורים ינהו ואפילו רבנן מודו דמתפורין: **מאי טעמא**. קאמר מתני' מנחת כהנת נאכלת כשאניה נשואה לכהן וכשהיא נשואה לכהן אינה נאכלת כליל מיהא לא היא: לא יחלל ורעו. בבוקר הנושא פסולה לכהונה כתיב ודרשין בקידושין (דף עז.) לא יחלל שני חילולין אחד לה ואחד לזרעו שהבוקר מחלל את שתיקן אבל הוא אן מתחלל: בני אהרן. לנפש לא יטמא ולא בנות אהרן באוהרה זו: כל זכר בבני אהרן יאכלנה. במנחה כתיב: איש. צרוע הוא: אין לי. שנחלט בטומאת נתקים אלא איש אשה מנן כשהוא אומר סמוך לו והצרוע אשר בו הגעגוע ולא איבעי ליה למכתב אלא בגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוץ והוא כתיב לעיל דבמצרע קמייירי אלא לרבות צרוע שני כגון אשה: ה"ג א"ב מה ת"ל איש לענין שלמטה איש פורע ופורם וכו'. מה ת"ל איש מאחר שסופינו לרבות את האשה: לענין שלמטה. לאו למעוטי מטומאה האמורה בפסוק זה בא למעוטי אלא מענין האמור בפסוק שלאחריו דכתיב ביה פריעה ופרימה לומר לך איש פורע ופורם ולא אשה: הלכה היא בגזירה. הלכה למשה מסיני הוא בהלכות נזיר: נתיני לאיש. באביה נתינית תנינה: ורגמו אותו. ומאי אותו? אי נימא אותו ולא אותה והכתיב גבי נערה המאורסה והוצאתם את שניהם וסקלתם אותם אלא הא דממעט אשה לענין ערום דנפקי מהאי קרא מיעוטא דאותו משמע ולא כסותו ולהכי נקט ליה להאי משמעותא דערום בלשון זכר גבי איש למימרא הא אותה בכסותה: נמכר בגניבתו. אם אין לו מה לשלם:

הדרן עלך היה נוטל

ארוסה. שקינא לה ארסו: ושומרת יבם. שקינא לה יבם: לא שותות. דמעטינהו קרא: ולא נוטלות כתובה. שהיא גרמה לאסור עצמה עליו שנסתרה אחר קינוי דמקניו ואיסור לא אימעט בדמפרש בגמרא ואפילו לית לן דרב המננה ויודשומרת יבם שזינתה מותרת ליבמה נדה דמותרת מיהו לא בעי למינסב

אשה זונה והיא הפסידה כתובתה: תחת אישה. ביושבת תחתיה הכתוב נדבר: תנינה

הדרן עלך היה נוטל

בהן ולא כהנת. ירושלמי ר' אבהו בעי קמיה ר"ל והכתיב (ויקרא כב) וכהן כי יקנה נפש קנין כספו מעתה כהן ולא כהנת א"ל והכהן משתי תחתיו מבניו את שבו עומד תחתיו ויתא 10 שאין כנה עומד תחתיה ה"ה דכפרק הזרוע (תולין דף קכג). הוה מלי לשנויי נמי הכי ונתן לכהן הזרוע דלא אמר לכהן

ולא לכהנת אלא אפילו לכהנת דהכא טעמא משום דכתיב והכהן המשיח תחתיו מבניו אבל התם דחי ליה משום דאחרן ובניו כתיב כפרסת מנחה אי נמי משום דהתם הוי מיעוטי אחר מיעוטי: (סידר לע"א במסנה) מה בין איש לאשה. בתוספתא (פ"ב) קא חשיב שובר על מלות עשה שהזמן גרמא מה שאין כן באשה האיש שובר על כל תקיף ועל כל נשחית ועל כל תנומא למתים מה שאין כן באשה האיש נדון בזון סורר ומורה ונעטרף ומספר ואין האשה נעטרפת ומספרת האיש נמכר ונשנה ואין האשה נמכרת ונשנית האיש נרצע ונמכר לעבד עברי וקונה לעבד עברי ואין האשה נרצעת ונמכרת וקונה ולא קנתי התם כל הני דמתני' אלא דזכאי בבתו משום דמפרש התם ככסף ובשטר ובצינאה ותמימה אמאי לא חשיב נמי סמיכות תנפות הגזות וקמילות דבין כהן לכהנת וכל הני דתנן בפ"ק דקידושין (דף עז.) ולא קנתי נמי שהעברי יולא צבנים וביבול ובמיתת הארון משא"כ בעצריה הזב מטמא בראיות ולא הזבה מזרע אסור בתשמיש המטה ולא מזרעת כדמפרש בריש פרק מחוסרי כפרה (כיתות דף תג) מחוץ לאלהו ולא מחוץ לאלהיה:

(סידר לע"א במסנה) האיש מגלח על נזירות. בפ"ד דנזיר (דף ג.) ובפרק בתרא דכריתות (דף כז.) מפ' דדוקא על מעות סתומין ולא על מעות מפורשין:

שנאמר את בתי. מרישא דקרא יליף ליה ואמר אבי הנערה אל הזקנים משמע למעט אמה דלוינה זכאה בבתה לתת:

ותלית אותו ולא אותה. בפרק גמיר הדין (פסחים דף מו.) נפקא לן מוכי יתיה באיש ולא באשה: **בגניבתו** ולא בגניבתה. תימה כיון דאי גנבה אינה נמכרת בגניבתה א"כ אין צ"ד רשאין

למכרה דבית דין אין מוכרין אלא בגניבתו ובפ"ק דקידושין (דף יד.) ממעטי רבנן מורע את אזנו אזנו שלו ולא אזן של מוכר עלמא דדוקא מכרוהו בית דין נרצע ואשה הואיל ואין בית דין מוכרין אותה אנא ידענא דלוינה נרצעת ואמאי אינעריך לרבנן למיפק מהעבד ולא אמה העצריה דלוינה נרצעת וי"ל כיון דלוינה נמכרת אלא ע"י אביה כד"א תהיו מכירה דאב במקום מכירת בית דין ותלע להכי אינעריך קרא:

הדרן עלך היה נוטל

ושומרת יבם לא שותות ולא נוטלות כתובה. ירושלמי יודעת היתה שאין ארוסה שותה ולמה הכניסה ענמה למספר הזה המרובה שבביל לפוסלה מכתובתה פר"ח ארוסה אע"פ שאין לה כתובה יס לה מנה ומאתים ועל מנה ומאתים קנתי הכא לא נוטלת כתובתה רש"י פי' דליכא למיפשת ממתני' הא דאמר רב המנונא שומרת יבם שנתה אסורה ליבמה דאפילו אי לית לן דרב המנונא מיהו אי לא בעי יבם למינסב אשה זונה אינה נוטלת כתובתה מיהו תימה אי לית לן דרב המנונא קרא מאי אינעריך למעוטי והא תנן בפרק הים מביא (פסלי דף יח.) כל שתיבעל ולא תהא אסורה לו לא היה מתנה דמה קינוי שייך היכא דלא מיתקרא בכתירותיה אלא מדאינעריך למעוטי ש"מ דמיתקרא מיהו ליכא למיפשת מהכא משום דמוקין לה בגמרא כגון שבא עליה יבם בבית אחיו דקנאה לפוטרה בגט בלא חלינה אפילו אליבא דשמואל הלכך שייכא נמי אשתו ליאסר עליו בזנות כדברי הכל: **אלמנה** לכ"ג וכו'. האי דלא עריב ותני להו אלו לא שותות ולא נוטלות כתובתן ולמה ארוסה ושומרת יבם אלמנה לכ"ג וכו' משום דהכי פלגינהו משום דחלוקין בטעמם מיהו תימה אמאי לא תנא מעוברת בחר בבא דאלמנה לכ"ג דממי בטעמא וה"ל למיתני בתחלת הפרק אלו לא שותות ובתר ליתחב ולילז כולוהו כל הני דממיינן להדי כל חד וטפי הוה שייך למיתני אלו בראש כולן ממאי דתני קלת דלא שותות והדר תני אלו:

ביאורים למסכת סוטה דף כג עמוד ב מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

שהאיש מדיר את בנו בנזיר ולא אשה, התקבל מהלכה למשה מסיני. שנינו במשנה, האיש מנלח על נזירות אביו ואין האשה מנלחת על נזירות אביה. אמר רבי יוחנן, הלכה היא בנזיר - גם דין זה נלמד מהלכה למשה מסיני.

שנינו במשנה, האיש מקדש את בתו ואין האשה מקדשת את בתה. מבאר הגמרא שדין זה נלמד מדכתיב, "ואמר אבי הנערה אל הזקנים את בתי נתתי לאיש הזה", הרי שמסרה התורה את הכח לקדש את הבת בידי האב ולא בידי האם.

שנינו במשנה, האיש מוכר את בתו ואין האשה מוכרת את בתה. מבאר הגמרא שדין זה נלמד מדכתיב "וכי ימכר איש את בתו", ומשמע איש ולא אשה.

שנינו במשנה, האיש נסקל ערום ואין האשה נסקלת ערומה כו'. שואלת הגמרא, מאי טעמא שאין האשה נסקלת ערומה. ומשיבה, נאמר לגבי אדם שקלל את ה' וירגמו אותו - שחייב סקילה. ויש לשאול, מאי אותה - מה באה התורה למעט מאותו, אילמא - אם נאמר שבאה התורה לומר, אותו ולא אותה - שרק איש חייב סקילה ולא אשה, והכתיב - אין לומר כן, שהרי נאמר לגבי איסור עבודה זרה שעונשו בסקילה, והוצאת את האיש ההוא או את האשה ההוא אשר עשו את הדבר הרע הזה אל שערך וגו' וסקלתם באבנים ומתו, הרי שגם אשה נסקלת. אלא בהכרח שממעטים כך, רק אותו - איש שיוצא להיסקל, נסקל בלא כסותו - ערום, ולא אותה - אבל אשה שנסקלת, אינה נסקלת בלא כסותה.

שנינו במשנה, האיש נתלה ואין האשה נתלית כו'. שואלת הגמרא, מאי טעמא - מדוע אין האשה נתלית. ומשיבה, נלמד ממה שאמר קרא "ותלית אותו על עץ", ומשמע אותו ולא אותה. שנינו במשנה, האיש נמכר בגניבתו אם אין לו לשלם את הגניבה, ואין האשה נמכרת בגניבתה. שואלת הגמרא, מאי טעמא שאין האשה נמכרת בגניבתה. ומשיבה, נלמד ממה שאמר קרא "ונמכר בגניבתו", ומשמע שרק גנב נמכר בגניבתו, ולא בגניבתה - אך אשה שגנבה אינה נמכרת עבור גניבתה.

הדרן עלך היה נוטל

ארוס - פרק רביעי

פרק זה מבאר ומחלק אופנים שבהם אין הסוטה שותה ואינה נוטלת כתובתה, אופנים שבהם אינה שותה אך נוטלת כתובתה, ושאר האופנים שבהם הסוטה או שותה או נוטלת כתובתה.

משנה. ארוסה שקינא לה הארוס ונסתרה, ושומרת יכם שקינא לה היבם ונסתרה, לא שותות כיון שהפסוק מיעט אותן וכדלהלן, ולא נזילות בתוכה כיון שהפסוק עצמן על ידי שנסתרו, והסיבה שאינן שותות שנאמר "אשר תשמה אשה תחת אישה" - שהאשה יושבת תחתיו, פרט לארוסה ושומרת יכם שהן עדיין לא נשואות. וממשיכה המשנה לפרט עוד מקרים של נשים שאינן שותות ואינן נוטלות כתובתן, אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט וכל שכן לכהן גדול, ממזרת

ואפילו רבן - שחלקו על רבי שמעון ואמרו שמנחת חוטא של כהן אינה נקמצת, לא פליגי עליה דרבי אלעזר דרבי שמעון האומר שמתפורים שירי המנחה בבית הדשן, אלא במנחת חוטא של כהנים, דבת הקרבה היא - לפי שסוברים הם שהיא עולה כליל על גבי המזבח, ואינה נקמצת, אבל בהא - אשה הנשואה לכהן, שאין תקנה למנחתה לא בהקרבה ולא באכילה אפילו רבן מודו שמתפורת היא בבית הדשן.

שנינו במשנה, בת ישראל הנשואה לכהן מנחתה נשרפת, וכהנת שנישאת לישראל מנחתה נאכלת וכו'. שואלת הגמרא, מאי טעמא שמנחת כהנת הנשואה לישראל נאכלת, מה היא שונה מאשה הנשואה לכהן, שמנחתה עולה כליל על המזבח. משיבה הגמרא, דאמר קרא, "וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל", ודורשים שרק מנחת כהן אינה נאכלת, ולא מנחה של כהנת.

שנינו במשנה, כהנת מתחללת כהן אין מתחלל. שואלת הגמרא, מנלן - שהכהן שנשא אשה הפסולה לו אינו מתחלל מן הכהונה. ומשיבה, דאמר קרא לגבי כהן שנשא פסולה לכהונה "ולא יחלל ורעו בעמיו", מכאן שעל ידי נשיאת פסולה, ורעו מתחלל - נפסל מן הכהונה, אך והוא - הכהן שנשא את הפסולה אינו מתחלל.

שנינו במשנה, כהנת מממאה כו'. שואלת הגמרא, מאי טעמא - כהנת מותרת להיטמא למתים מה היא שונה מכהן שאסור בכך. ומשיבה, אמר קרא, "אמר אל הכהנים בני אהרן לנפש לא יטמא בעמיו", ומכך שיתרה התורה וכתבה בני אהרן לומדים שהאיסור להיטמא נאמר רק לבני אהרן - כהנים זכרים, ולא לבנות אהרן - כהנות.

שנינו במשנה, כהן אוכל בקדשי קדשים וכהנת אינה אוכלת בקדשי קדשים. מבאר הגמרא שדין זה נלמד מדכתיב לגבי קרבן מנחה, "כל זכר כהני אהרן יאכלנה", ומשמע זכר ולא נקיבה. שנינו במשנה, מה בין איש כו' האיש פורע ופורם, ואין האשה פורעת ופורמת. תנו רבנן, לגבי טומאת קרחת וגבחת נאמר, "איש צרוע הוא". אין לי - מפסוק זה לא היינו יודעים שנטמא בטומאת נגעי קרחת וגבחת אלא איש, אשה מנן. כשהוא אומר בפסוק הסמוך לאחריו, "והצרוע אשר בו הנגע בגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע ועל שפם יעטה". ולכאורה המילים 'והצרוע אשר בו הנגע' מיותרות, שהרי בפסוק הקודם דיברה התורה על צרוע, והיתה צריכה להמשיך שדינו הוא ש'בגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע'. ומכך שחזרה התורה וכתבה שוב 'והצרוע', יש ללמוד שהרי כהן שני - באה התורה לרבות צרוע שיש צרוע נוסף, כלומר שגם אשה נטמאת בטומאת קרחת וגבחת. ממשיכה הברייתא ושואלת, אם כן - שגם אשה נטמאת בנגעים, מה תלמוד לומר - מדוע בפסוק הראשון נאמר 'איש'. ומבאר, לענין שלמטה איש פורע וכו' - 'איש' האמור בפסוק הראשון, בא למעט שהדין האמור בפסוק השני דהינו פריעה ופרימה, לא נאמר אלא לאיש צרוע, אך אשה שנצטרעה אינה פורעת ופורמת. שנינו במשנה, האיש מדיר את בנו בנזיר ואין האשה מדרת בנה בנזיר. אמר רבי יוחנן, הלכה למשה מסיני היא בנזיר - דין זה

ביאורים למסכת סוטה דף כד עמוד א מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

יכול בעלה לקנא לה שלא תיטתר עם כל קרוביה, כולל אביה ואחיה, אף שהיתה אסורה עליהם גם בלי הזנות, חוץ מן הקמן שנתמעט מהפסוק "ושב איש אותה" ומפי שאינו איש כגון בהמה.

מביאה המשנה שיש נשים שאין הבעל יכול לקנא להם, ואלו שביית דין מקנין להן אם רואים שמתנהגות בפריצות. מי שנתחרש בעלה או נשתמטה לאחר נישואיהן, או שהיה כבוי בבית האסורין ולא היה יכול לקנא לה. אמנם לא להשקותה אפרו - שיוכלו בית דין להשקותה, שהרי נאמר "והביא האיש את אשתו, אלא בית דין מקנין אותה רק כדי לפוסלה מבתובתה. רבי יוסי אומר, אף להשקותה אפרו, להשיצא בעלה מביית האסורין או יבריא מחרשותו או שטורו ישקנה.

גמרא. שנינו במשנה שארסיה ושומרת יבם אינן שוות. מדייקת הגמרא מלשון המשנה, מישתא הוא דלא שתייא - דוקא אינן שוות, הא קני מקני לה - אבל הוא מקנא להן ואסור אותן, שהרי שנינו במשנה 'לא נוטלות כתובה' הרי שאסורה עליו. מבררת הגמרא, מנא הני מילי - מנין לנו שאכן מקנא להן ונאסרות. עונה הגמרא, דתנו רבנן, כתוב בתורה "דבר אל בני ישראל ואמרתם, ייתור 'ואמרת' בא לרבות ארוסה ושומרת יבם לקינוי שאף על פי שאינן שוות, אך הבעל מקנא להן ונאסרות כשנסתרו. מבררת הגמרא, ומתניתין מני - ומי התנא ששנה את משנתנו שארסיה ושומרת יבם אינן שוות, רבי יונתן היא, דתנא, נאמר בפסוק "ואם לא שטית טומאה תחת אישך הנקי ממי המרים", פרט לארוסה שאינה שותה שהרי אינה תחתיה, וכול שאני מוציא אף שומרת יבם שאינה שותה, שגם היא אינה תחתיה, תלמוד לומר "איש איש כי תשטה אשתו" לרבות ששומרת יבם שותה, שכבר נחשבת תחתיה במדת מה וכדלהלן, דברי רבי יאשיהו. רבי יונתן אומר, "תחת אישך" פרט לשומרת יבם שאינה שותה, שסובר רבי יונתן, אדרבה היא נחשבת פחות תחתיה וכדלהלן. ואם תחשוב לומר מוציא שומרת יבם שאינה שותה, ולא מוציא את ארוסה ונוכל להשקותה, שכבר נחשבת תחתיה במקצת, תלמוד לומר בהמשך הפרשה של סוטה, "אשר תשמה אשה תחת אישה" פרט לארוסה שגם היא נתמעטה, ושתיין אינן שוות. ומבארת הגמרא את המחלוקת, מר - רבי יונתן אלימא ליה - נחשבת לו יותר כאשר היא ארוסה, דקידושין דידה - שהוא עצמו קידש אותה, וסוקלין על ידו אם זינתה נסקלת מחמת שהיא נחשבת אשתו, לכן הוא קודם ממעט שומרת יבם, ופר - רבי יאשיהו אלימא ליה שומרת יבם, דלא מיחסרא מסידה לחופה שהיבמה נקנית בביאה להיות כאשתו לכל דבר, ונחשבת כתחתיה יותר מארסיה, לכן הוא ממעט ארסיה. שואלת הגמרא, ורבי יונתן הא "איש איש" שרבי יאשיהו למד מהיתור ששומרת יבם שותה, מאי עביד ליה לשיטתו שאין שומרת יבם שותה. מתרצת הגמרא, מיבעי ליה לרבות נשים שאין בעליהן יכול לקנות להן, שביית דין מקנין להן, ואלו הן, אשת חרש, ואשת שומה, ואשת

יונתנה לישראל, ובת ישראל לממזר ולנתין, כל אלה כיון שנשואות באיסור, לא שוות שנאמר "כי תשטה אשתו" דוקא שראויה להיות אשתו, ולא נוטלות כתובה שהפסידו לעצמן על ידי שנסתרו, וכדלעיל. וגרועות הן מסתם נשואות באיסור שנוטלות כתובתן.

עוד ממשיכה המשנה למנות נשים שאינן שוות, אך יש מהן שנוטלות כתובה ויש מהן שלא, ואלו לא שוות ולא נוטלות כתובה, האומרת ממאה אני - שהודתה אחרי הקינוי והסתירה שהיא טמאה, ושבאו לה עדים שהיא ממאה, שאת שתיקן כבר אין צורך להשקות, והאומרת אני שותה לפני שנמחקה מגילתה, כל אלה לא שוות ולא נוטלות כתובה, וכמבואר לעיל שהן גרמו לעצמן להפסיד כתובתן. אבל אפר בעלה אני משקה והוא גרם לה שלא תשתה, שהרי היא יכולה לטעון טהורה אני והשקיני, ושבועלה בא עליה בדרך שגם כן כבר אין משקים אותה משום שנאמר "ונקה האיש מעון" והוא בא עליה באיסור שנאסרה עליו בקינוי וסתירה, אלה נוטלות כתובה ולא שוות. וכל אלו שדיןן לשוות, אם מתו בעליהן עד שלא שותה, בית שמאי אומרים נוטלות כתובה ולא שוות שנאמר "והביא האיש את אשתו", וכעת הוא אינו קיים, ובית הלל אומרים או שוות או לא נוטלות כתובתן כלומר מתוך שלא שוות, כמו שנתבאר מהפסוק הנ"ל, גם לא נוטלות כתובה, שמא אכן נטמאו ואיננו יכולים להוכיח זאת.

עוד ממשיכה המשנה למנות נשים שאינן שוות, מעופרת חבירו - שגזרו חכמים שאסור לישאנה וכדלהלן, ומניקת חבירו שאסור חכמים לישאנה עד שימלאו שנתיים ללידתה, לא שוות ולא נוטלות כתובה כיון שאסורות עליו וסובר רבי מאיר שחייב לגרשן אם כן אינן ראויות לאישות ואינן שוות, דברי רבי מאיר. והבאים אומרים, וכול הוא להפרישה - לגרשה, ולהחזיקה לאחר זמן שנתיים השנתיים האסורות, ואם כן נחשבת ראויה לאישות ומשקים אותה.

עוד ממשיכה המשנה למנות נשים שיש בהן דעות האם שוות או לא, איילונית שנולדה עם טבע שאינה יכולה ללדת ונקינה בגיל שאינה יכולה ללדת ושאניה ראויה לילד ששתתה סם המעקר אותה, שכל אלו אסורות על אדם החייב בפריה ורביה, לא נוטלות כתובה ולא שוות. רבי אליעזר אומר, אין אלו נחשבות אסורות עליו, מפני שיכול הוא לישא אשה אחרת ולפרות ולרבות הימנה. ושאר כל הנשים שמתרות על בעליהן, או שוות כרוב הנשים, או לא נוטלות כתובה כאותן שנמנו קודם, שאמרה אני שותה או טמאה אני או שעדים מעידים שטמאה.

וממשיכה המשנה לפרט עוד כמה סוגי נשים ודיניהן, אשת בן שותה ומותרת לבעלה. אשת פרים שנסתרס לאחר נישואיהם שותה. כעת מבארת המשנה ממי יכול הבעל לקנא לה, דהיינו לאסור אותה להיטתר עמו ואם תסתור ישקנה, על ידי כל עריות מקנין -

נתינה. מן הגבעונים ואסורין לבא בישראל כדאמרין ביבמות (קף ע"ה) דוד גזר עליהן: לא שותות. דלא נאמרה פרשה אלא בראויה לקיימה והכי תניא בספרי כי תשטה אשתו בראויה לאישות הכתוב מדבר פרט לאלמנה לכ"ג וכו': ולא נוטלת בתובתה. ואע"ג דשאר אלמנה לכ"ג לא קנסה רבנן כתובה כדאמרין

בכתובות בפרק אלמנה נזונית (קף ע"ה) זו אן לה דסתירתה גרמה לה ליאסר עליו ואפי' היא ראויה לו הלכך לבא בת כתובה היא דלא עדיפא מכשרה: אמר בעלה איני משקה ושבעלה בא עליה בדרך. שהוא גרם לה שלא תשטה נוטלת כתובתה: מתי בעליהן. של כל טעות הנסתרות וראויות לשותות ולא הספיקו להשקות כו': ולא שותות. דבעינן והביא האיש את אשתו וגו': וב"ה אומרים או שותות או לא נוטלות כתובה. כלומר מתוך שלא שותות לא נוטלות כתובה ובגמ' מפרש פלוגתניה: מעוברת חבירו. שמת והניחה מעוברת ומניקה או שגירשה והיא מעוברת או מניקה ואסורה חכמים לינשא עד שיהא הולד בן ב' שנים שכך זמן ניקתו והלך זה ונשאה וקנא לה לא שותה שהרי אינה ראויה לו לקיימה: יכול הוא להפרישה. עד כי' חדש ולהחזירה הלכך ראויה לאישות קרינא ביה: איילוני. דוכרינא דלא ילדה שממעי אמה נבראת כך ואין לה סימני אשה לא דרים לא שערות וקולה עבה: ושאינה ראויה לילד. ששת כוס עיקרין ואסורות לקיימה למי שאין לו בנים שהרי נצטוו ישראל על פריה ורביה: אשת כהן שותה ומותרת לבעלה. אם נמצאת נקיה ובגמ' פריך פשיטא: אשת פריש. כגון שנסתרה לאחר שנשאה דקדמה שכיבת בעל לבועה: שותה. ובגמ' מפרש פשיטא: ע"י כל העריות מקנין. אם קנא לה מאביה ומאחיה ומאחד מכל העריות שבתורה ונסתרה הוי קנינו קניי נאסרת עליו ושותה ובגמ' פריך פשיטא: חוץ מן הקפן. דכתיב ושכב איש אתה: ופסי' שאינו איש. ובגמ' מפרש לה: ואילו שב"ד מקנין לחן. אם רואין אותם מתנהגות בפריצות: לא להשקותה אמרו. הם לא ישקוה דבעינן והביא האיש את אשתו ובעלה נמי לא ישקנה קנינו זה לכשירצה

ולכשיצא דבעינן קניא והביא ורבי יוסיאל בעיקנא והביא: גמ' הא קניו מקני לה. ליאסר עליו מדקתני לא נוטלת כתובה: ה"ג דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם לרבות ארוסה לשומרת יבם לקניו. ולא גרס איש איש דלדורשא אחרינא דרשין ליה לקמן (קף ע"ה) אלא ריבויא מואמרת אליהם דה"ג אמר לקמן בפירקין ואמרת רביא הוא: יכול שאני מוציא כו'. דממשמעות קרא משמע לן ארוסה למעוטי דלא קרינן בה תחת אישך אבל שומרת יבם קרינן בה תחת אישך כדמפרש לקמן דלא מיחסרא מסיירה לחופה: ורבי יונתן. משמע ליה מיעוטא קמא לשומרת יבם אבל ארוסה קרינא בה אישות אי לאו דהדר מעטיה קרא אחרינא כדמפרש לקמן משום דהוא קידשה ואינה באה לו מבח קדושי אחרים ועוד שנסקלת על ידו מה שאין כן בשומרת יבם: מר אלימא ליה ארוסה. רבי יונתן חשיבה ליה ארוסה אשה גמורה טפי משומרת יבם: דקדושי דידה. שעי' קידושי עצמא באה לו: וסוקלין על ידו. אם יזנה נסקלת בשבילה: דלא מחברא מסיירה לחופה. דנקיט ליבם בביאה גרדיטא ואפי' בזנות להיות באשתו לכל דבר כדנתן ביבמות (קף ע"ה) ומייתי לה לקמן בפירקין: לרבות אשת חרש ואשת שוטה. שב"ד מקנין לחן וברייתא היא בשילהי פירקין:

שעמם

דברי רבי יהודה וחכ"א י"ח לו ואינו רוצה להתפרנס אין נזקקין לו אלא מה אני מקיים תעביטו ד"ת אבל ר' יהודה דריש ליה וכן בפ' בנות כותים (נדה כ"ב) ובפ' יולא דופן (ספ קף ע"ה) איש איש מה ת"ל איש איש לרבות תינוק בן יום א' שמעמא ביניה דברי רבי יהודה ר' שמעאל בטו כ' ויחנן בן ברוקא אומר א"ל הרי הוא אומר והזאת את זכר וגו' א"כ מה ת"ל איש איש ד"ת דר' יוסי מההיא דהשקות והמעלה (נדרים קף ע"ה) דלייתין לעיל דקאמר איש איש ד"ת וההיא

ונתניה לישראל ובת ישראל לממזר ולנתין לא שותות ולא נוטלות כתובה ואלו לא שותות ולא נוטלות כתובה האומרת טמאה אני ושבאו לה עדים שהיא טמאה והאומרת אני שותה אמר בעלה איני משקה ושבעלה בא עליה בדרך נוטלות כתובה ולא שותות מתי בעליהן עד שלא שותו בש"א נוטלות כתובה ולא שותות ובה"א או שותות או לא נוטלות כתובתן מעוברת חבירו ומניקת חבירו לא שותות ולא נוטלות כתובה דברי ר"מ וחכ"א יכול הוא להפרישה ולהחזירה לאחר זמן איילוניות וקנינה ושאינה ראויה לילד לא נוטלות כתובה ולא שותות ר"א אומר יכול הוא לישא אשה אחרת ולפרות ולרבות הימנה ושאר כל הנשים או שותות או לא נוטלות כתובה אשת כהן שותה ומותרת לבעלה אשת סרים שותה ע"י כל עריות מקנין חוץ מן הקפן וממי שאינו איש ואלו שב"ד מקנין להן מי שנתחרש בעלה או נשתטה או שהיה חבוש בבית האסורין לא להשקותה אמרו אלא לפוסלה מכתובתה ר' יוסי אומר אף להשקותה לכשיצא בעלה מביית האסורין ישקנה: גמ' מישתא הוא דלא שתייא הא קניו מקני לה מה"מ דת"ר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם לרבות ארוסה ושומרת יבם לקניו ומתני' מני רבי יונתן היא דתניא תחת אישך פרט לארוסה יכול שאני מוציא אף שומרת יבם ת"ל איש איש דברי רבי יאשיהו ר' יונתן אומר תחת אישך פרט לשומרת יבם אוציא שומרת יבם ולא אוציא את ארוסה תלמוד לומר אשר תשטה אשה תחת אישה פרט לארוסה מר אלימא ליה ארוסה דקידושי דידה וסוקלין על ידו ומר אלימא ליה שומרת יבם דלא מיחסרא מסיירה לחופה ורבי יונתן האי איש איש מאי עביד ליה מיבעי ליה לרבות אשת חרש ואשת שוטה ואשת שעמם

שאינה ראויה לילד. רש"י פי' שנת כוס עיקרין אבל בפ' אע"פ (כתובות קף ע"ה) לא משמע הכי דמייתי התם ברייתא ותני בה או שהיתה היא עקרה זקניה ואיילוניות ושאינה ראויה לילד אלא שאינה ראויה לילד לאו עקרה ולפס"י שנת כוס עיקרין היינו עקרה וזה לשון ר"ח התם אינא למישאל היינו איילוניות היינו עקרה היינו שאינה ראויה לילד ותשובה שאמרנו בפרק יש נוחלין (ב"ב דף קט"ז) ניסת לך יולדת עד מ' ניסת למ' שוב אינה יולדת וה"ה שנוכל לפרש שאינה ראויה לילד ששהתה אחר בעלה עשר שנים ולא היה דעתה לינשא דלמר בסוף פרק ד' אחים (יבמות קף ע"ה) אמר רב נחמן אמר שמואל כל ששהתה אחר בעלה י' שנים שוב אינה מתעברת כי אתא רבין ארי"ז ל"ג אלא שאין דעתה לינשא ואע"ג דלמר בגמ' בעקרה וזקניה ולפי' ר"ח לא הזכיר עקרה במשנה י"ל דלא דק בלישנא מיהו תימא אמאי לא תנא נמי במתני' עקרה: ושאר' כל הנשים או שותות. תימא הא משנה יתיירא מאי קמ"ל הא שמעינן ליה מרישא והאומרת איני שותה אינה נוטלת כתובתה ואומר רבי דווקא מעוברת אינה שותה משום דליכא סכנת נפשות כדלמר בפרק החולץ (יבמות קף ע"ה) אבל ניסת בתוך ג' חדשים מאי דהוא הוה ותו לא קאסינן ליה להוליא אוקרינן בה אשתו הלא כו' ובכאן אפילו לרבנן אינה שותה דמסקינן בפ' החולץ (ספ קף ע"ה) אפילו לרבנן יוליא בגמ': ורבי' יונתן האי איש מאי עביד ליה מיבעי ליה וכו' תימא והא אינו דלמר בפ' אלו הנחנקים (פסחים קף ע"ה) גבי איש איש דכי יקלל את אביו ואת אמו קאמר דברה תורה כלשון בני"א ולא דריש ליה לדקא אחריני וכו' היכא דליכא למדרש אפי' מאן דלית ליה ד"ת מודה הוא דדרשין א"כ מאי פריך בריש פרק השואל (ב"מ קף ע"ה) אחא דקא בעי אבידה מנן דשומר שכר חייב דתני' א"ל גנוב יגנב אין לו אלא גניבה אבידה מנן ת"ל גנוב יגנב מ"מ הניחא למ"ד לא ד"ת אלא למ"ד אמרי' מא"ל והא התם איכא למדרש ולא דרשין אלא אמר ד"ת והכא אמאי דריש לה ואמר' בפ' השואל והמעלה (נדרים קף ע"ה) נמי ורבי יוסי מההוא איש איש דברה האי איש איש נמי דברה אלא השואל להדיק דחייב מנא ליה ולא אמרת כיון דמני למדרש מודה הוא דלא אמר דברה וקשה ליישב שמועות דד"ת דקשי' דר"מ אדר"מ ור' יהודה אדר' יהודה ודברי יוסי אדר' יוסי ודר"ש אדר"ש דר"מ דלמר בפ' ד' מיתות (פסחים קף ע"ה) לרבנן גבי איש איש דכתיב גבי ברכת השם ד"ת ור"מ דריש ליה לרבות כינויים ובפ"ב דמסכת ע"י (קף ע"ה) נמי פליג ר' יהודה ור' יוסי דא"ר יהודה כותי לא ימול ישראל מפני שהוא מל גס הר גריזים אמר לו ר' יוסי וכי היכן מלינו מילה בתורה לשמה ומפרש טעמא דר' יהודה משום דכתיב לה' המול ורבי יוסי המול כתיב ואידך נמי הכתיב ויחידך נמי הכתיב ויחידך ד"ת כלשון בני אדם ואלמא דרבי יוסי לית ליה דברה תורה כו' והתם בההוא שמעתתא גופיה פלוגתא ר"מ ור' יהודה ואמרין ימול כותי ולא ימול ארמאי דברי ר"מ והיינו כר' יוסי דלמר כותי שפיר דמי דלא אמר ד"ת ובפ' ד' מחוסרי כפרה (ברכות קף ע"ה) אמרינן לאחרים בשלמא והפדה לא נפדקה דקסבר ד"ת ואחרים היינו ר"מ כדליתא בסוף מס' הוריות (קף ע"ה) דר' יהודה מהא דהמול ימול דקא אמר ד"ת ובפ' מילואי האשם (כתובות קף ע"ה) מייתי ברייתא העבט תעביטנו זה שאין לו ואין רוצה להתפרנס נוחלין לו לשם מתנה וכו' ורבי יוסי מקיים תעביטנו ד"ת אבל ר' יהודה דריש ליה וכן בפ' בנות כותים (נדה כ"ב)

דברי רבי יהודה וחכ"א י"ח לו ואינו רוצה להתפרנס אין נזקקין לו אלא מה אני מקיים תעביטו ד"ת אבל ר' יהודה דריש ליה וכן בפ' בנות כותים (נדה כ"ב) ובפ' יולא דופן (ספ קף ע"ה) איש איש מה ת"ל איש איש לרבות תינוק בן יום א' שמעמא ביניה דברי רבי יהודה ר' שמעאל בטו כ' ויחנן בן ברוקא אומר א"ל הרי הוא אומר והזאת את זכר וגו' א"כ מה ת"ל איש איש ד"ת דר' יוסי מההיא דהשקות והמעלה (נדרים קף ע"ה) דלייתין לעיל דקאמר איש איש ד"ת וההיא

סומה

בשמואל דלמך לא קנה אלא לדברים ב'. תימה כיון דקנה מיתה לדברים
א"כ מ"ט דרבי יונתן דחלימא ליה ארוסה משומרת יבם אי משום
דתקשה לרב דלמך אלא דלמינא אפילו לרבי יונתן ותו מאי דוחקיה למימר
דחמנא דבעינן ביאה לגס אישות וביבמות בפרק הבא על יבמתו (דף נח.) מו
דבא עליה גס בבית אחיו וכו' כי הבא ומסקה מדיי הוא טעמא אלא לרב אלא
אמר קא אנא דלמרי אפי' לרבי יונתן. נראה דהיכא פירושא לא ביביעאל לרבי
הבא תחת אישך דמשמע שבא עליה לגס אישות וכו' לא לריבא למימא
דליטריד רבי יונתן למעוטי שומרת יבם אשמכתא בעלגא הוא תימה נהי דלל
מלענין קיטוי אי משום דכתיב והביא האיש את אשתו (אלה) ה"ג יציא קיטוי כתיב
את אשתו ולא יקנה לה הטהור אמרה וקינא את אשתו וקינא את אשתו אפי' מן
מקאת אשתו דכחיה תחת אישך תחת אישך אפי' מקאת אישך היך בעידיה קינא
יבם וכנסה וגסתה משקה אותה על קיטוי קינא לה ועודה ארוסה וכנסה ונסת
יבם וכנסה ונסתה וידע בה תלא בכחיה ואם לאו תלא שאל בכחיה) לא ק
לפי אחיו אינו משקה אותה שאל נפלה לו אלא מחמתא אחיו הראשון אבל אם קיני

ביאורים למסכת סוטה דף כד עמוד ב מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

שְׁעָמֻם - שהוא אדם שלקוי בתמחונו לב. שואלת הגמרא, וְרַבִּי יֵאֵשִׁיָּהּ הָאֵי "תַּחַת אִשָּׁה" שִׁמְמוֹנוּ מֵיַעַט רַבִּי יוֹנָתָן אֲרוּסָה שְׁאִינָה שׁוֹתָה, מֵאֵי עָבִיד לֵיָּהּ לְשִׁיתָהּ שִׁכְבָּר מֵיַעַט אֲרוּסָה מִפְּסוּק אַחֵר, מִ"תַּחַת אִשְׁךָ". מִתַּרְצָת הַגְּמָרָא, מִיַּבְעֵי לֵיָּהּ לְתַקֵּשׁ אִישׁ לְאִשָּׁה וְאִשָּׁה לְאִישׁ כִּמוֹ שְׁדוֹרְשָׁת הַגְּמָרָא בְּסוּף הַפֶּרֶק.

שואלת הגמרא, ממה שבארנו שיש פסוקים המלמדים שארוסה אינה שותה, יש לדייק אלא מַעֲמָא דִּאֲרוּסָה אינה שותה, הוא משום דְּכִתְיִבִּי הֵנִי קְרָאִי - רק בגלל שכתובים פסוקים אלו, הֵא לֹא הָכִי - לולא פסוקים אלו, הָיָה אִמְיָנָא מִהֶסְבְּרָא הַפְּשׁוּטָה שְׁאֲרוּסָה שְׁתִּיָּא, וְקָשָׁה, וְהָא כִּי אָתָּא רַבִּי אֶחָא בְּרַחֲמִינָא מִדְּרוּמָא - והרי כשהגיע רבי אחא בר רחמינא מן הדרום, אָתָּא וְאִיִּיתִי מִתְּנִיתָא בִּידֵיהּ - הביא ברייתא בידיו ללמדה, שיש לדייק מלשון הפסוק כשמשביע הכהן את האשה "ויתן איש בך את שכבתו מִכְּלָעֵי אִשְׁךָ", משמע שבעלה נתן בה את שכבתו לפני שנסתרה, דְּהֵיִינוּ מְשַׁקְּדָמָה שְׂכִיבָתָהּ בְּעַל לְבֹעֵל, וְלֹא שְׁקָדָמָה שְׂכִיבָתָהּ בְּעַל לְבֹעֵל, ואם כן קשה, שפשיטא שארוסה, שעדיין בעלה לא בא עליה, לא תשתה, ולמה לי הפסוקים "תחת אישך" ו"תחת אישה" של רבי יאשיה ורבי יונתן למעשה. מִתַּרְצָת הַגְּמָרָא, אֶמְרַר רַמִּי בְּרַחֲמִי, מְשַׁבְּחָתָהּ לָהּ - יתכן אופן שקדמה שכיבת הבעל אף כשהיא ארוסה, כִּגְוִן שְׂבָא עָלֶיהָ אֲרוּסָה בְּבֵית אֶבְיָהּ ואחר כך נסתרה. שואלת הגמרא, דְּקוֹנְתָהּ - צריך לומר שמדובר במקרה דומה גם גַּם גַּם שְׁנֵי שְׁוֹמְרֵת יָבָם, כדי שתקדם בעילת הבעל לבעילת הבעול, ואם כן מדובר כִּגְוִן שְׂבָא עָלֶיהָ יָבָם לאחר מיתת אחיו, בְּבֵית דִּאֲשֵׁתָּהּ מְעַלְיָתָא - גמורה היא.

המשך מעמוד צח

שבעלה נאמן. אֶמְרֵי לֹא רַבִּי יוֹסִי, לֹא - אינו דומה, שהרי אִם אֶמְרָתָהּ בְּנֶגְדָה שבעלה נאמן עליה, שְׂכָן יֵשׁ לָהּ הֵיתֵר שְׁתֵּיהֶם מוֹתֵרָה לוֹ כְּשִׁתְּהֵר, ואין יצרו תוקפו בדבר, וְהָאֵמֶר בְּסוּטָה, אם נטמאה, שְׂאִין לָהּ הֵיתֵר עוֹלָמִית. וּמוֹכִיחָה הַגְּמָרָא מִתְּשׁוּבַת רַבִּנּוּ כַּהֲסוּבֵר שֶׁלֹּאֲחֵר סְתִירָה אִינוּ מְחֻל, שהרי וְאִי אֶמְרָתָה לְאַחֵר סְתִירָה מְחֻל לָהּ, מְשַׁבְּחָתָהּ לָהּ - מצוי אופן דִּישׁ לָהּ לְסוּטָה הֵיתֵר, דִּיאִ בְּעֵי מְחֻל לֵיָּהּ לְקִיּוּנָהּ וּבְעֵיל - שאם ירצה ימחל לקינויו ויובל להתיר איסורה ולבעול אותה, אֲלֵא שְׂמַע מִיָּנָה לְאַחֵר סְתִירָה אִינוּ מְחֻל וְלֹכֵן אִמְרֵנוּ שְׁהִיא אִסוּרָה עוֹלָמִית, שְׂמַע מִיָּנָה.

שנינו במשנה, כל אלו שדינן לשתות, אם מֵתוּ בְּעֵלִיתָן עַד שְׁלֹא שָׁתוּ - לפני ששתו, בֵּית שְׁמַאי אֹמְרִים נוֹטְלוֹת כְּתוּבָה וְלֹא שׁוֹתוֹת, ובית הלל אומרים או שותות או לא נוטלות כתובה כו'.

שואלת הגמרא, בְּמָאי קָמְפִּלְגִּי - מה הטעם שמוחמנו חולקים בית שמאי ובית הלל. ומשיבה, בֵּית שְׁמַאי סְבָרִי, שְׂמַר הַעוֹמֵד לְגִבּוֹת - מי שיש לו שטר חוב על חבירו, וחבירו שעבד לו בשטר כל נכסיו, כְּגִבּוֹי דָּמִי - מוחזק בעל השטר בנכסים יותר מן הלוה, כאילו הוא כבר גבוי, והוא הדין כאן הנכסים המשועבדים לכתובה הם בחזקת האשה, ואם טוענים היורשים שהיא טמאה, עליהם להביא ראיה שזינתה ואבדה כתובתה, שהמוציא מחבירו עליו הראיה.

קִינְיִנוּ מְחֻל, וְזָקֵן מְמָרָא שחלק על בית דין של לשכת הגזית ודינו מיתה בונק, אך כְּשִׁרְצֵי בֵּית דִּין לְמְחֻל לֹא מוֹחֲלִין לוֹ, וְכֵן סוֹדֵר וּמוֹדָה שְׁדִינוּ בִּסְקִילָה, אך כְּשִׁרְצֵי אֶבְיָו וְאִמּוֹ לְמְחֻל לֹא אֵף לְאַחֵר שֶׁהִתְרוּ בוֹ וְקִלְקֵל וְהִלְקוּהוּ וְחֹזֵר וְקִלְקֵל, מוֹחֲלִין לוֹ, שֶׁהִכְתוּב תִּלְהֵם בָּהֶם "וּתְפֹשׁוּ בוֹ", וְכְשִׁנְפִּיתִי אֶצֶל חֲבִירִי שְׂבָדְרוּם, עַל שְׁנֵים - הדין הראשון והשלישי הודו לי, וְעַל זָקֵן מְמָרָא לֹא הוֹדוּ לִי, שְׁלֹא יִרְבּוּ מְחֻלּוֹתָהּ בִּישְׂרָאֵל, וכשידע הזקן שלא יכולים למחול לו, יפחד לחלוק על בית דין הגדול. ומסיקה הגמרא לפשוט הספק, שְׂמַע מִיָּנָה מִהָדִין הראשון שאמר, שְׂבָעֵל שְׂמַחֵל עַל קִינְיִנוֹ קִינְיִנוּ מְחֻל, שְׂמַע מִיָּנָה. וּבַעֲיָקֵר פְּשִׁיטוֹת זֹו שְׂבָעֵל שְׂמַחֵל עַל קִינְיִנוֹ קִינְיִנוּ מְחֻל, פְּלִיגִי בָּהּ רַב אֶחָא וְרַבִּינָא, באיזה אופן מחול. חד מהם אָמַר, קוֹדֵם סְתִירָה מְחֻל, לְאַחֵר סְתִירָה אִינוּ מְחֻל. וְחַד מֵהֶם אָמַר, לְאַחֵר סְתִירָה נָמִי מְחֻל. וּפּוֹסְקָת הַגְּמָרָא, וּמִסְתַּבְּרָא שֶׁהָדִין בְּמָאן דִּיאֶמַר אִינוּ מְחֻל, בְּמָאן - מזהיבן ההוכחה, מִדְּקָא מְהֻדָּר - ממה שענו רַבְּנָן לְהֵלֵךְ לְרַבִּי יוֹסִי, דְּתִנְיָא, רַבִּי יוֹסִי אָמַר, בְּעֵלָהּ שֶׁל הַנְּסִתָּה הַהוּא עֲמָה לְבֵית דִּין נֶאֱמָן עָלֶיהָ שֶׁלֹא יבוא עליה בדרך, ואין צריך תלמידי חכמים שילווהו, מִקָּל וְחוּמָר, וְיִמָּה נִדָּה שְׁהִיא בְּכָרָת בְּעֵלָה נֶאֱמָן עָלֶיהָ שֶׁלֹא יבוא עליה, ומותר להם להתייחד, סוּטָה שְׁהִיא בְּלֹא כִּמוֹ שֶׁלְמַדוּ מִהֶפְסוּק "אחרי אשר הוטמאה" לרבות סוטה שנסתרה, לֹא כָּל שְׂכָן

ביאורים למסכת סוטה דף כה עמוד א מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

כרבי חנינא. עונה הגמרא, שסברו דלמא שאני תתם - שמא שונה שם בנשים שבעליהן חרש או שוטה או בבית האסורים, דלית לה אימתא דבעל כלל - שאין עליהן אימת הבעל, ואם לא יתרו בה בית הדין אין לקנסה כיון שאינה מרגישה שעשתה מעשה פריצות גדול, אבל בשאר המקרים שבעליהן בפניהן ואין יראות ממנו ועוברות על דת, פריצות גדולה היא ואין צריכות התראה.

עוד מסתפקת הגמרא, איבעיא להו, עוברת על דת ודצא בעל לקיימה ומוחל לה על עוונה, מקיימה אצלו ודי עמה, או אינו מקיימה וחייב לגרשה. וצדדי הספק, מי אמרינן בקפידא דבעל תלא דחמנא - האם נאמר שהתורה תלתה הדבר בקפידת הבעל, שנאמר "וקנא את אשתו", והא לא קפיד - והרי אינו מקפיד, ויכול לקיימה. או דלמא אין הדבר תלוי בבעל זה, אלא ביון דקפיד - שדרך הבעלים להקפיד בכך, על כרחו של בעל זה גם כן נקרא שהוא קפיד. תא שמע לפשוט הספק ממשנתנו, ואלו שפית דין מקנין להו, מי שנתחרש בעלה או נשתתפה או שתיקה חבוש בבית האסורין, ומוכיחה הגמרא, ואי אמרת כהצד הראשון דלעיל, שאם רצה בעל לקיימה מקיימה, וכי יתכן שעבדי בית דין - שיעשו בית דין שלוחים לצורך מדי דלמא לא ניהא ליה לבעל - דבר שיתכן שלא יהיה נח לבעל ואינו חפץ בו, והרי למדנו שאין חבין לאדם שלא בפניו, אם כן איך מקנין לה בית דין, אולי הבעל רוצה לוותר לה, אלא ודאי שאף אם ירצה אינו יכול לקיימה. דוחה הגמרא, שאף אם ירצה יכול לקיימה, בכל אופן סתמא דמילתא - רגילות הדבר שיון דעוברת על דת היא, מינה ניהא ליה - נח לבעל שיקנאו לה.

עוד מסתפקת הגמרא, איבעיא להו, אף אם נפשוט הספק דלעיל שעוברת על דת מותר לבעלה לקיימה, זהו דוקא כשלא קינא לה, אבל כשיש קינוי וסתירה, האם בעל שמחל על קינויו, קנינוי מחול ומותרת לו, או אינו מחול. וצדדי הספק, מי אמרינן בקינוי דבעל תלא דחמנא - האם נאמר שהתורה תלתה הדבר בקינוי הבעל, ובעל הא מחיל ליה לקינויו. או דלמא, ביון דקניי ליה מעיקרא - כיון שכבר קינא לה הבעל בתחילה, לא מצי מחיל ליה - כבר אינו יכול למחול לה.

תא שמע לפשוט הספק ממשנתנו, ואלו שפית דין מקנין להו, מי שנתחרש בעלה או נשתתפה או שתיקה חבוש בבית האסורין, ומוכיחה הגמרא, ואי אמרת כהצד הראשון דלעיל, שבעל שמחל על קינויו קנינוי מחול, וכי יתכן שעבדינן מדי דאיתו בעל מחיל ליה - שיעשו בית דין דבר שאחרי כן יבוא הבעל וימחול, ויהיה זלזול לבית דין. דוחה הגמרא, סתמא דמילתא - רגילות הדבר שאדם מקבים על דעת בית דין, ולכן בית דין מקנין לה, וסומכים על הרגילות שלא ימחול, ואכן אם יבוא הבעל וימחול יהיה מחול.

עוד מנסה הגמרא לפשוט הספק מהמשנה בתחילת המסכת, תא שמע, ומוכריין, בית דין שבמקומו של הבעל, לו - לבעלה כשמעלה אותה לבית דין הגדול, שני תלמידי חכמים שישמרו עליו שפא יבא עליה בדרך. ומוכיחה הגמרא, ואי אמרת כהצד הראשון דלעיל שבעל שמחל על קינויו קנינוי מחול, אם כן למה אסור לו לבוא עליה בדרך, והרי יכול לחליה לקינויה - למחול את קינויו ולבעול, אלא רואים שאינו יכול למחול. דוחה הגמרא, באמת יכול למחול, ותרייק מהמשנה מאי שנא תלמידי חכמים - למה שולחים עמו דוקא תלמידי חכמים, משום דנמריי - שהם למדו ויודעים שאסורה עליו אם לא ימחול, ולכן דאי בעי למיבעל - אם ירא שרוצה לבעול, אמרי ליה אחליה לקינוייה - יאמרו לו למחול קינויו, ובעלה בהיתר.

תא שמע לנסות עוד לפשוט הספק, דאמר רבי יאשיה, שלשה דברים סח לי ועירא שהיה מאנשי ירושלים, בעל שמחל על קינויו

המשך בעמוד צז

ושמואל אמר אין הכרח שאסבור דוקא כרבי יונתן, אלא דאמרי - דברי הם אפילו לרבי יאשיה, מדאצטריך קרא לרבויה - ממה שהוצרכה התורה לדברי רבי יאשיה לרבות ששומרת יבם שותה, מכלל - משמע שלולי הפסוק הייתי אומר שאינה שותה, משום דלאו אשתו היא כלל לכל הדינים, אלא לאותם שנאמרו בפרשה, וכדלעיל.

שואלת הגמרא, איבעיא להו, עוברת על דת יהודית, והיא אשה שאינה צנועה, יוצאה וראשה פרוץ, טווה בשוק ומדברת עם כל אדם, כמו שאמרו במשנה בכתובות שיוצאת מבעלה ללא כתובה, האם צריכה התראה שמא תחזור בה, ורק אם לא תחזור בה דינה להפסיקה בתובתה, או אינה צריכה התראה, ומפסדת מיד כשעברה על דת. וצדדי הספק, מי אמרינן ביון דעוברת על דת היא וכבר יודעת שהדבר אסור, לא בעיא התראה, או דלמא, תיבעי התראה - תצטרך התראה, לתת לה הודמנות דאי תדרה בה תיהדר בה - שאם תרצה לחזור בה תוכל לחזור בה.

תא שמע להוכיח מרישא דמשנתנו, ארוסה ושומרת יבם לא שוות ולא נזמלות בתובתה, ומדייקת הגמרא, מישתא הוא דלא שתאי - משמע שרק לא שותה, הא קנינוי מקניי לה - אבל בעלה מקנא לה, למאי - לשם מה מקנא לה, והרי יודע שלא יוכל להשקותה, האם לאו להפסיקה בתובתה, ומשמע שאם לא יקנא לה לא תפסיד כתובתה, וראיה מכאן שעוברת על דת כזו, שנסתרה עם אנשים, צריכה התראה. דוחה הגמרא, אמר אביי, לא - אינו מקנא לה כדי להפסיד כתובתה, שאותה היא מפסידה גם בלי קינוי, אלא מקנא לה לאוהרה עלי - כדי שאם תסתור תהא אסורה עליו. עוד דוחה הגמרא, רב פפא אמר, להשקותה בשתיא נשואה - שמקנא לה כשהיא ארוסה כדי שיוכל להשקותה אם תסתור לאחר נישואיהם, בדתניא, אין מקנין לארוסה להשקותה בשתיא ארוסה שהרי ארוסה אינה שותה וכדלעיל, אכל מקנין לארוסה להשקותה בשתיא נשואה.

מנסה הגמרא עוד לפשוט הספק, אמר רבא, תא שמע מהמשך משנתנו, אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, ממורת ונתניה לישאאל, בת ישראל לממור ולנתני, לא שוות ולא נזמלות בתובתה. ומדייק רבא, מישתא הוא דלא שתאי - משמע שרק לא שוותות, הא קנינוי מקניי להו - אבל בעליהן מקנא להו, ולמאי - לשם מה מקנא להו, והרי יודע שלא יוכל להשקותן, אי לאוהרן עליו כמו שביאר אביי לעיל על רישא דמשנתנו, הא אסורין וקניין - הרי ממילא כל נשים אלו אסורות עליו, וכמו שביארנו לעיל במשנה, אלא לאו להפסיקן בתובתן, ומשמע שאם לא יקנא להו לא יפסידו כתובתן, ונפשוט הספק שעוברת על דת צריכה התראה. דוחה הגמרא, אמר רב יהודה מדיסקרתא, לא, אין סיבת הקינוי כדי להפסידן כתובתן, אלא כדי לאוהרה לבעול שנסתרה עמו כבעל שנאסרה עליו, ואם ימות בעלה או יגרשנה לא תוכל לינשא לבעול, דתנן להלן בפרקנו, בשם שאסורה לבעל כל זמן שלא שתתה, כך אסורה לבעול, אם גירשה בעלה או מת לפני ששתתה.

מנסה הגמרא שוב לפשוט את הספק, אמר רבי חנינא מפסורא, תא שמע מהמשך המשנה, ואלו שפית דין מקנין להו, מי שנתחרש בעלה או נשתתפה או שתיקה חבוש בבית האסורין, ולא להשקותה אמרו אלא לפוסלה מבתובתה, הרי מפורש שאם לא יתרו בה לא תפסיד. מסיקה הגמרא, שמע מינה - נשמע מזה שעוברת על דת בעי התראה, שמע מינה.

שואלת הגמרא, ובוליהו - האמוראים דלעיל שהוכיחו מהרישא של המשנה, מאי מעמא לא אמרי מהא - למה לא הביאו את הראיה

ושמואל דאמר אנא דאמרי אפי' לרבי יאשיה. דאמר שותה דמאצטריך לרביי לשתיה ש"מ לאו אשתו היא ליורשה וליטמא לה ולהאכילה תרומה וב"ש לרבי יונתן דאמר אינה שותה משום דלאו אשתו היא והא דאיצטריך למעוטי אסמכתא בעלמא היא ולא דקרא להכי אתא אלא להקיש אשה לאיש בדשני לעיל: עוברת על דת. יהודית שאינה צנועה יוצאה וראשה פרוצה וטווח בשוק ומדברת עם כל אדם דאמר בכתובות בפרק המדיר (דף עג.) דיוצאה שלא בכתובה: צריכה התראה. שמה תחזור ואם תחזור לא תפסיד כתובתה או אינה צריכה התראה דבלאו התראה מפסדא: למאי. כיון דלא שתיא קינא למאי אהני: לאפסודי בכתובתה. ואי לאו

שאני הסס דלית לה אימתא דבעל. וא"ת הני דבעי לתפסע מארוסה וסומרת יבס לית להו נמי אימתא דבעלה דהא בעליהו לאו גבייהו וינכו ו"ל אפי' אית ליה אימתא פן ירגישו בעליהן בפריטותן. **שמע** מינה בעל שמחל על קינויו קינויו מחול. ותפשוט נמי עוברת על דת אם רצה בעלה לקיימה מקיימה אפילו התרה בה.

בית שמאי אומרים נוטלת כתובתה. ואם תאמר מ"ש דאמרי ב"ש נוטלת כתובתה ובפרק מי שמת (ב"ב דף קנח.) גבי נפל הבית עליו ועל אשתו נפל הבית עליו ועל אביו וסימה עליו כתובת אשה וכו' דאמרי ב"ש יחלוקו הואיל וספק הוא מי מת ראשון וכן בפרק החולץ (יבמות דף לח.) ובכתובות בפרק האסר שפלו לה נכסים (דף פ:) גבי סומרת יבס שמה מה יעשו בנכסים הנכנסין והיוצאין עמה בית שמאי אומרים יחלוקו ומפרש בגמרא ב' החולץ (יבמות דף לח.)

משום

שנתחרש בעלה או נשתתה או שהיה חבוש בבית האסורין ולא להשקותה אמרו אלא לפוסלה מכתובתה ש"מ בעי התראה ש"מ וכולהו מאי טעמא לא אמרי מהא דלמא שאני התם דלית לה אימתא דבעל כלל איבעיא להו עוברת על דת ורצה בעל לקיימה מקיימה או אינו מקיימה מי אמרינן בקפידא דבעל תלא רחמנא והא לא קפיד או דלמא כיון דקפיד קפיד ת"ש ואלו שבית דין מקנין להן מי שנתחרש בעלה או נשתתה או שהיה חבוש בבית האסורין ואי אמרת רצה בעל לקיימה מקיימה עבדי ב"ד מידי דדלמא לא ניהא ליה לבעל סתמא דמילתא כיון דעוברת על דת היא מינה ניהא ליה איבעיא להו בעל שמחל על קינויו קינויו מחול או אינו מחול מי אמרינן בקינוי דבעל תלא רחמנא ובעל הא מחיל ליה לקינויו או דלמא כיון דקני ליה מעיקרא לא מצי מחיל ליה ת"ש ואלו שב"ד מקנין להן מי שנתחרש בעלה או נשתתה או שהיה חבוש בבית האסורין ואי אמרת בעל שמחל על קינויו קינויו מחול עבדינן מידי דאית ליה סתמא דמילתא אדם מסכים על דעת ב"ד ת"ש ומוסרין לו שני ת"ש שמה יבא עליה בדרך ואי אמרת בעל שמחל על קינויו קינויו מחול לחליה לקינויה ולבעול מ"ש תלמידי חכמים דגמרי דאי בעי למיבעל אמרי ליה אחליה לקינויך ובעלה ת"ש דאמר ר' יאשיה שלשה דברים סח לי זעירא מאנשי ירושלים בעל שמחל על קינויו קינויו מחול וזקן ממרא שרצו בית דין למחול לו מוחלין לו וכן סורר ומורה שרצו אביו ואמו למחול לו מוחלין לו וכשבאתי אצל חברי שבדרום על שנים הודו לי ועל זקן ממרא לא הודו לי שלא ירבו מחלוקת בישראל ש"מ בעל שמחל על קינויו קינויו מחול ש"מ פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר קודם סתירה מחול לאחר סתירה אינו מחול וחד אמר לאחר סתירה נמי מחול ומסתברא כמאן דאמר אינו מחול ממאי מדקא מהדרי רבנן לרבי יוסי דתניא רבי יוסי אומר בעלה נאמן עליה מקל וחומר ומה גדה שהיא בכרת בעלה נאמן עליה סוטה שהיא בלאו לא כל שכן אמרו לו לא אם אמרת בנגדה שכן יש לה היתר תאמר בסוטה שאין לה היתר ואי אמרת לאחר סתירה מחול לה משכחת לה דיש לה היתר דאי בעי מחיל ליה לקינויה ובעל אלא ש"מ לאחר סתירה אינו מחול שמע מינה: מתו בעליהן עד שלא שתו ב"ש כו': במאי קמיפלגי בית שמאי סברי שטר העומד לגבות כגובי דמי וב"ה

דקני לא מפסדא אלמא צריכה התראה וזו עוברת על דת היא שנסתרה עם אנשים: להשקותה כשהיא נשואה. ואם תסתר לאחר נישואין שותה על ידי קינוי של אירוסין שאינו יכול להשקותה כשהיא ארוסה דבעינן תחת אישה: לאוסרה אבועל. קינוי לא מהני אלא לאוסרה על בועלה אם ימות זה או יגרשנה ולא שת: אלא לפוסלה מכתובתה. מכלל דאי לא אתרו בה לא מפסדא: דתנן. לקמן בפרק כשם שהמים בודקין (דף סו:) שאני התם. הא דבעי התראה: דלית לה אימתא דבעל. ואי לאו דאתרו בה בי דינא לא הוה לן למקנסה דכיון דלית לה אימתא אן תימה דברר אם עוברת על דת ואין זה פריצותא ויתירתא אבל מי שבעלה אצלה ואינה יראה ממנו ועוברת על דת פריצותא ויתירתא אית בה ואיכא למימר דבלאו התראה נמי מפסדא בכתובתה: תלא רחמנא. דכתיב וקנא את אשתו: או דלמא כיון דקפיד קפיד. כלומר כיון דאורחיה דבעל למקפד בהכי על כרחיה דהאי נמי הויה קפידא לגביה: עבדינן מילתא דדלמא לא ניהא ליה. והיאך אנו נעשים שולחים לו בדבר שהוא חוב לו שאינו חפץ בו וקיימא לן (מכות דף יג.) דאין חבין לאדם שלא בפניו: שמחל על קינויו. והשתא ס"ד דקבעי בין שמחל קודם סתירה בין שמחל לאחר הסתירה ואם תימצי לומר עוברת על דת שרצה לקיימה מקיימה הני מילי בלא קינוי אבל היכא דאיכא קינוי וסתירה ורצה למחול מהו מי עקר קינוי ושריא ליה או לאו: עבדינן מידי דאית בעל ומחיל. ואיכא זילתא דבי דינא: סתמא דמילתא אדם מסכים בו. וסמכין אסתם דעתיה דאינשי ומקנין לה ואי אתי ומחיל מחיל: מאי שנא תלמידי חכמים. תירוצא הוא וחכי קאמר לעולם מחיל ודיקא ליה ממנא? מאי שנא דבעינן תלמידי חכמים משום דגמרי דאסורה ליה בבלא מחיל קינוי ואי אתי למיבעל אמרין ליה אחלי לקינויך: סח לי זעירא. שהיה מאנשי ירושלים: זקן ממרא. שהמרה על ב"ד של לשכת הגזית ומיתתו בחנק: שהיא בלאו. אחרי אשר הוטמאה לרבות סוטה שנסתרה בפ"ק דיבמות (דף יח:) במאי קמיפלגי. איה טעם נתנין לדבריהם: ב"ש סברי שטר העומד לגבות כגובי דמי. מי שיש לו שטר חוב על חברו ושיעבד לו בו נכסיו מחזיק בעל השטר בנכסים יותר מן הלוה והלכך כיון דנכסי ברשותיה קיימי הוה להו יורשי הבעל תובעין והמוציא מחבירו עליו הראיה ועליהן להביא ראיה שזינתה בסתירה זו ואבדה כתובתה: ובית

וב"ה סברי שטר העומד לגבות לאו כגבוי דמי:
מעוברת חבירו כו': אמר רב נחמן אמר רבה
בר אבוא מחלוקת בעקרה וזקינה אבל איילונית
דברי הכל לא שותה ולא נוטלת כתובתה
שנאמר ונקתה ונזרעה זרע מי שדרכה להזריע
יצאה זו שאין דרכה להזריע מיתבי המקנא
לארוסתו ולשומרת יכם שלו אם עד שלא
כנסה נסתרה לא שותה ולא נוטלת כתובתה
מעוברת

שנשא

ביאורים למסכת סוטה דף כה עמוד ב מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

שמואל לקיימה ולישא אחרת, מכל מקום כיון ששנאמר בתורה על האשה ששתתה מי סוטה "ואם לא נטמאה האשה וטהורה היא ונקתה ונזרעה זרע", מבואר שדוקא מי שדרכה להזרע - שראויה להריון, היא שותה ממי הסוטה, יצאה זו - האיילונית שאין דרכה להזרע, שלקויה היא מבטן אמה, ואינה ראויה להריון. ולא נחלק רבי אליעזר אלא בעקרה של חולי, ובזקנה, שהיו ראויות להריון קודם לכן, והן ממין הנשים שראויות ללדת.

מקשה הגמרא, מיתבי, הפקנא לארוסתו ולשומרת יבם שלו, אם עד שלא פקנה - לפני שלקחה בנישואין נסתרה, לא שותה ולא נוטלת בתוכה, וכמו ששנינו לעיל במשנתנו.

ובית הלל סברי, שטר העומד לגבות לאו פקנא דמי, והנכסים הם בחזקת היורשים, והיא התובעת מספק, שאם זינתה אין לה כתובה, ועליה להביא ראיה שהיא טהורה.

שנינו במשנה, מעוברת חבירו כו' איילונית וזקנה ושאינה ראויה לילד לא נוטלות כתובה ולא שותות, רבי אליעזר יכול הוא לישא אשה אחרת ולפרות ולרבות הימנה.

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבתי, מחלוקת רבי אליעזר על חכמים, רק בעקרה וזקינה, שרבי אליעזר סובר ששותות מי סוטה, שאין הן אסורות עליו כיון שיכול לישא אחרת הראויה ללדת, וחכמים סוברים שאסורות עליו ואינן שותות, אבל איילונית דברי הכל לא שותה ולא נוטלת בתוכה, וגם רבי אליעזר מודה בזה, אף

המשך מעמוד כב

זכות שתצילנו, שהעבירה כבתה וזכויותיו ולכן ניתן לרודפו ולתופסו.

מאי דרש - איזה פסוק דרשו ללמוד ממנו שלפי שעבר עבירה אין ה' עימו, "ולא יראה כף ערות דבר ושב מאחריך וגו'" - אם יראה ה' עבירה בדבר שבערה, ישיב ה' את עצמו מאותו אדם. והן אינן יודעין שבעירה מכבה מצוה, ואין עבירה מכבה תורה. ולפי שעסק דוד בתורה, עמדה לו זכות התורה להצילו מידיהם.

שואלת הגמרא מאי "בזו יבזו לו". אמר עולא, לא בשמעון אחי עזריה - תנא היה ולמד תורה מתוך הרווחה. ולא פריי יוחנן דבי נשיאה - שלמד תורה על ידי הנשיא שהיה מפרנסו. אלא כהלל ושבנא, דבי אחא רב דימי אמר, הלל ושבנא אחי הוו - אחים היו, הלל עסק בתורה מתוך עוני, שבנא עבד עיסקא - התעסק לפרנסתו. לסוף לאחר שהלל כבר למד, אמר ליה שבנא להלל, תא נערוב - בא נשתתף, אני אפרנס אותך וליפלוג - ואחלוק עמך בשכר לימודך. יצתה בת קול ואמרה "אם יתן איש את כל הון ביתו... בזו יבזו לו וגו'" - כל הון שבעולם לא יספיק כדי לקנות את התורה שהרי הלל לא למד בזכותו, אלא רוצה רק לחלוק בשכר.

האורבות לו. אך עד אז, נתון הוא בידי של יצר הרע להחטיאו. רב נחמן בר יצחק אמר, פרשת דרכים זה משל לתלמיד חכם ויראת חטא - שהגיע לידי יראת חטא. מר וזמרא אמר, זה משל לתלמיד חכם דסקלא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא - שהגיע להוראה. שמבין דבר מתוך דבר ויודע לפסוק מתוך השמועות הלכה למעשה. שנינו בברייתא, דבר אחר דרך אחרת לבאר את הדמיון בין נר למצוה ובין אור לתורה, עבירה מכבה מצוה - שאור המצוה כבה על ידי עבירה, כשם שאור הנר כבה, ואין עבירה מכבה תורה - ואור התורה אינו כבה על ידי עבירה כשם שאור היום אינו כבה.

אמר רבי יוסף, דרשיה רבי מנחם בר יוסי להא קרא לפסוק כי נר מצוה ותורה אור, ללמוד ממנו את מעלותיה המיוחדות של התורה פי סיני - כפי שדרש משה בפני עם ישראל על מעלות התורה בסיני. (ואילמא) [ואילמלי] דרשוה דאג ואחיתופל חב - ואם היו דורשים כן גם דאג ואחיתופל לא דרפו בתר דוד - אחר דוד להורגו דבתיב "לאמר אלהים עזבו רדפו ותפסוהו כי אין מציל וגו'" - שהיו אומרים, שה' עזב את דוד לפי שעבר על איסור אשת איש, ואין לו

המשך מעמוד קה

ושכב איש אותה שכבת זרע, פרט לדבר אחר, שיש קינוי של הבעל שהתרה בה שלא תסתר עם פלוני, אך לא לביאה ממש בהוצאת זרע, אלא לדבר אחר, והוא לא נחשב קינוי.

שואלת הגמרא, מאי דבר אחר, שאמרת עליו שאינו נקרא קינוי. מתרצת הגמרא, אמר רב ששת, פרט לשקינא לה שלא בדרך - שלא קינא לה בעלה שלא תסתר עם פלוני לביאה רגילה, אלא לביאה שלא כדרך איש ואשה, שאין לזה דין קינוי להחשיבה סוטה.

מקשה הגמרא, אמר ליה רבא, והרי ביאה שלא בדרך אסורת אשה כמו ביאה כדרכה, שהרי "משכבי אשה" בתיב בתורה, "משכבי" בלשון רבים, לדמות משכב שלא כדרכה למשכב כדרכה, שבשניהם נאסרת, ואין אמרת שאינו נקרא קינוי. מתרצת הגמרא אלא מהו דבר אחר, אמר רבא, מה שכתוב בתורה "ושכב איש אותה שכבת זרע" בא למעט פרט לשקינא לה דרך אחרים - שקינא לה בעלה שלא תסתר עם פלוני לשכב עמו בקירוב אברים, ולא קינא לה לביאה כלל.

שואלת הגמרא, אמר ליה אביי, קירוב דרך אברים פריצותא בעלמא היא, ופריצותא מי אסר רחמנא - האם התורה אסרה אשה על בעלה כשעשתה רק פריצות זו של קירוב באברים, וכיון שלא אסרה התורה אם כן ודאי שאינו נחשב קינוי. מתרצת הגמרא אלא מהו דבר אחר, אמר אביי, מה שכתוב בתורה "ושכב איש אותה

שכבת זרע" בא למעט פרט לשקינא לה בנשיקה - שקינא לה בעלה שלא תסתר עם פלוני לביאה מוכניס בה את האבר, אלא רק נוגע האבר באותו מקום.

שואלת הגמרא, הניחא - מובן מה שהוצרכה התורה למעט שאינו נקרא קינוי כשהתרה בה על נשיקת אבר, רק למאן דאמר הערואה הכתובה בכל מקום שנקראת ביאה זו הנכנסת עמה, וסובר אבל נשיקה ולא פלוס היא, היינו דאמי קרא למעוטי נשיקה - לכן הוצרך הפסוק כדלעיל למעט נשיקת אבר שלא תאמר שהיא כהערה, אלא למאן דאמר הערואה הכתובה בכל מקום שנקראת ביאה זו אפילו נשיקה, מאי איבא למימר - למד מיעט הכתוב שאינו נקרא קינוי, והרי היא הערה ונחשבת ביאה גמורה.

מתרצת הגמרא, לעולם כמו שתירץ רבא לעיל שידבר אחר זהו לשקינא לה דרך אחרים, ומה שהקשה אביי והרי אין צריך לזה פסוק שודאי אינו נחשב קינוי כי זו פריצות בלבד שאינה אסורת אשה על בעלה, נענה ונאמר, ומהו דתימא - הייתי אומר, כיון שבקפידא דבעל תליא רחמנא - כתוב בתורה "ועבר עליו רוח קנאה וקינא את אשתו", הרי שתלו זאת בהקפדת הבעל, ובעל הא קא קפיד שלא תשכב עם איש זר בקירוב אברים, קמשמע לן כיון שאינה נאסרת בכך אינו נחשב קינוי.

אמר שמואל, עדיף שישא אדם

ביאורים למסכת סוטה דף כו עמוד א מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

שלא נשקה אותה, שמא טהורה היא ועל ידי ההשקיה נתיר אותה לבעלה, ואפ"ש פסולין לא ליפוש - לא נרבה פסולים בישראל, שהרי כל ולד מהם הוא ממזר, ועדיף יותר שתשאר בספק סוטה ותאסר לבעלה, קא משמע לן שכיון שמותרת עליו ונקראת אשתו, משקים אותה ככל אשה.

עוד למדנו בברייתא לעיל, שאשת גר ועבד משוחרר ואילונית או שותות או לא נוטלות כתובה: שואלת הגמרא, פשיטא שאשת גר ואשת עבד משוחרר שותות, שהרי הם נשואים בהיתר, ונחשבות אשתו לכל דבר. מתרצת הגמרא, מהו דתימא - הייתי אומר שלא נשקה אותן, כי כתוב בתחילת פרשת סוטה "דבר אל בני ישראל", ונדייק דוקא "בני ישראל" ממש, ולא גרים ועבדים משוחררים, שהם אינם משקים את נשותיהן, קא משמע לן שנשותיהם שותות.

שואלת הגמרא, ואימא הכי נמי - אולי באמת אין נשותיהן שותות, שהרי כתוב "דבר אל בני ישראל" דוקא, כמו שדרשנו לעיל. מתרצת הגמרא, כתוב בפסוק "דבר אל בני ישראל ואמרת", ותוספת "ואמרת" רבויא הוא - לרבות גם נשות גרים ועבדים משוחררים, ששותות.

שנינו במשנה, אשת כהן שותה כו' ומוותרת לבעלה.

שואלת הגמרא, (אשת כהן שותה) פשיטא ששותה, מדוע יהיה שינוי בינה לבין אשת ישראל.

מתרצת הגמרא, מהו דתימא - הייתי אומר שפרשת סוטה אמורה רק לגבי ישראל, כיון שכתוב בפרשת סוטה "והוא לא נתפשה", פירוש שלא נאנסה, והדגישה התורה בתיבת "היא" שדוקא זאת שאסורה רק כשלא נאנסה, והא נתפשה באונס מותרת, עליה אמרה התורה שאם קינא לה בעלה, ויש ספק אם נטמאה הרי היא שותה, אבל זו - אשת כהן הואיל ונתפשה, אסורה, שגם אם נאנסה היא אסורה, שהרי אשת כהן שנאנסה אסורה לבעלה, אימא לא תשתה, ותהיה אסורה על בעלה, קא משמע לן ששותה.

שנינו במשנה שאשת כהן שותה ומוותרת לבעלה.

שואלת הגמרא, פשיטא שמותרת לבעלה, שהרי שתתה ובדקה המים שטהורה היא.

מתרצת הגמרא, אמר רב הונא, החידוש שמותרת לבעלה הוא בכתובות - שלא מתה מחמת המים, אבל מתנוונת, פירוש מכחישה והולכת, שלא תאמר שאסורה לבעלה שהרי בדקה המים.

שואלת הגמרא, אם היא בכתובות, היא באמת אסורה לבעלה, דהא בדיקה מיא - שהרי בדקה המים והוכיחו שטמאה היא, אלא שתלה לה זכות שלא מתה מיד.

מתרצת הגמרא, מה שמותרת כהן במתנוונת, משום שמדובר שלא מתנוונת במעיים ובירכים מעין סוטה הטמאה, אלא בכתובות דרך אברים - ראשה ושאר אבריה כבדים עליה, ובכל אופן יש חידוש מה שמותרת לכהן, מכיון שמהו דתימא - הייתי אומר, הא וזניי ונאי - שהיא ודאי זינתה, ולכן מתנוונת, והא דלא בדיקה מיא כי אורחיה - ומה שלא מתנוונת דרך בדיקת המים, דהיינו במעיה ובירכיה, אלא רק בשאר אבריה, הוא משום דבאונס ונאי - כיון שלא זינתה ברצון, רק באונס, ולגבי כהן על כל פנים אסורא, שהרי אשת כהן שנאנסה אסורה לבעלה, קא משמע לן, שמה שמתנוונת דרך איברים אינו משום שזינתה באונס, אלא הוא חולי אחר, ומותרת.

שנינו במשנה, אשת סרים שותה.

שואלת הגמרא, פשיטא שאשתו שותה, שהרי נישואין גמורים יש להם.

מתרצת הגמרא, מהו דתימא - הייתי אומר כיון שהתורה כתבה שהכהן משביע את האשה "ויתן איש בך את שכבתו מבלעדי אישך", המשך בעמוד קו

וממשיכה הברייטא, מעוברת חבירו ומינקת חבירו, לא שותות ולא נוטלות כתובה, דכרי רבי מאיר, שהיה רבי מאיר אומר לא ישא אדם מעוברת חבירו ומינקת חבירו שאסרו חכמים לישא אותן עד שימלאו שנתיים ללידתן, ואם נשא ויציא בגט ולא יחזיר עולמית, וכיון שאסורות עליו ואינן ראיות לאישות, אינן שותות, כמבואר במשנה לעיל. וחכמים אומרים, יוציא ויכניע וימנו לכהנים - לאחר השנתיים שגורו חכמים שלא ישאנה, או יכנסו, ואם כן נחשבת ראיה לאישות, ומשקים אותה, כמבואר במשנה. והרובא - הבחור שנשא עקרה וזקינה ואין לו אשה ובנים מעיקרא - מלפני כן, לא שותה ולא נוטלת כתובה, כיון שאסורות עליו כיון שחייב בפריה ורביה. רבי אלעזר אומר, אין אלו נחשבות אסורות עליו, כיון שיכול הוא לישא אחרת ולפרות ולרבות הימנה. אבל המקנא לאריותו ולשומרת יכם שלו ומשכנסה נסתרה - שלא נסתרה אלא לאחר הנישואין, אז דינה או שותה או לא נוטלת כתובה. מעוברת ומינקת עצמו - שהיתה אשתו מעוברת או מניקה וקינא לה, או שותה אף על פי שיתכן שתמות וימות ולדה עמה, או לא נוטלת כתובה. הרובא - הבחור שנשא עקרה וזקינה ויש לו אשה ובנים, שכבר קיים פריה ורביה, או שותה או לא נוטלת כתובה. אשת ממזר לממזר, ואשת נתין לנתין, ואשת גר ועבד משוחרר, שכן אלו נשואות בהיתר גמור, ואילונית - נשא אילונית, ויש לו אשה ובנים, כל אלו דינן או שותה או לא נוטלת כתובה. עד כאן דברי הברייטא. ומדייקת הגמרא, קתני מהא - על כל פנים כתוב בברייטא, שאילונית שותה, תיבדקה דרב נחמן - וקשה על רב נחמן שאמר שאילונית לדברי הכל אינה שותה. מתרצת הגמרא, אמר לך רב נחמן, תנאי היא - זו מחלוקת תנאים האם איילונית שותה או לא, והברייטא שהובאה אמנם סוברת שאילונית שותה, ואנא דאמרי כי האי תנא - ואני סובר כהתנא דלהלן שאף לרבי אלעזר איילונית אינה שותה, דתניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר, אילונית לא שותה ולא נוטלת כתובה, שנאמר בתורה על האשה ששתתה מי סוטה "ואם לא נטמאה האשה וטהורה היא ונקתה ונזרעה זרע", ודורשים, דוקא מי שדברה לתוריע - שראויה להריון, היא שותה ממי הסוטה, יצאתה זו - האיילונית שאין דברה לתוריע, וכדלעיל בדרשת רב נחמן בשם רבה בר אבוח.

שואלת הגמרא, ורבנן שסוברים שאילונית שותה, האי ונקתה ונזרעה זרע שרבי שמעון בן אלעזר למד ממנו שאילונית אינה שותה, מאי עבדי ליה - מה ילמדו רבנן מן הפסוק ההוא.

מתרצת הגמרא, מיבעי להו - רבנן צריכים את הפסוק, לכתניא, נאמר על האשה ששתתה מי סוטה "ואם לא נטמאה האשה וטהורה היא ונקתה ונזרעה זרע", משמע שהתורה מבטיחה שיהיה לה זרע, שאם היתה עקרה לפני כן, נפקדת כעת, דכרי רבי עקיבא. אמר לו רבי ישמעאל לרבי עקיבא, אם כן יסתרו כל העקרות לבעליהן, ויפקדו בהבטחת התורה, זו - אשה צנועה עקרה, שאינה רוצה להסתר, הואיל ולא נסתרה הפסידה. אלא, סובר רבי ישמעאל, אם כן מה תלמוד לומר "ונקתה ונזרעה זרע", לא לומר שאם היתה עקרה גמורה תפקד, אלא לומר שאם היתה יולדת עד היום בצער, יולדת מבעת בריוה, ואם היתה יולדת עד היום נקבות, יולדת מבעת זכרים, וכן אם היתה יולדת עד היום ילדים קצרים, יולדת מבעת ילדים ארוכים, או אם היתה יולדת ילדים שחורים, יולדת מבעת ילדים לבנים.

שנינו בברייתא לעיל, אשת ממזר לממזר או שותה או לא נוטלת כתובה.

שואלת הגמרא, פשיטא ששותה, שהרי הם נשואים בהיתר, ונחשבת אשתו לכל דבר. מתרצת הגמרא, מהו דתימא - הייתי אומר

ארוסה

פרק רביעי דף כו עמוד א

סוטה

לא שותות. דכתיב תחת אישה: ולא יחזיר עולמית. קנסא קנסוהו רבנן: לבשניע זמנו. לאחר כ"ד חדש ללידת הולד: והרובא. בחור כמו ילד (כדלית כח) רביא: מעוברת עצמו. שהיתה אשתו מעוברת וקינא לה: או שותות. ולא אמרינן לא ליקטליה לולד: אשת ממזר. כלומר אשה הראויה לממזר נסית לממזר וקינא לה ונסתרה: או שותה

כ"ו, ולקמן פריך פשיטא: אנא דאמרי כי האי תנא. דאית ליה עקרה וזקנה שותות מרלא נקט אלא איילונית ונסיב תלמודא מונקתה ונזרעה זרע ולא משום דאינה ראויה לקיימה אלמא כרבי אלעזר ס"ל דיכול לישא אחרת ולפרות ולרבות ואפי"ה איילונית לא: וזו. כל אשה צנועה עקרה משום דלא נסתרה הפסידה: לא ליפוש פסולין. לא נעשה שלום בניהם הלואי לא יפרא ולא ירבה אויל וכל דורותיו ממזרין: והיא לא נתפשה כ"ו. כלומר מהו דתימא פרשת סוטה על כרחך באשת ישראל קיימא מדכתיב והיא מיעטא משמע זו היא דכי לא נתפשה אסורה הא נתפשה כ"ו ועלה קאי קרא דבתריה ועבר עליו רוח וגו' דהויא דמספקא לן בזה אם נטמאה ואם לא נטמאה שותה אבל אשת כהן דליתה בכלל והיא לא נתפשה ליתה נמי בכלל השקאה קמ"ל: במתנוונה. לאחר ששתה איצטריך לאשמעין דמותרת לבעלה דלא תימא זונה היא שהרי בדקה המים: מתנוונה. הא דאי בדקה המים חונה היא אלא שתלה לה זכות ואמאי מותרת לבעלה: במתנוונה דרך אברים. שאינה מתנוונה במעים ויברכים אלא ראשה ושאר אבריה כבידים עליה מהו דתימא הא לאו זכות תלה לה דאם כן הוה לה להתנוונה דרך בדיקת המים אלא באונס ונתנה לפיכך מתנוונה שלא בדרכה ולכון מיהא תיתסר: מבלעדי אישך. משמע דאישה בר הכי הוא: קא משמע לן. דלמיקדם שניבת בעל לבעל הוא דאתא וסריס בר שכיבה הוא ואף על גב דלאו בר זריעה הוא ובסריס חמה קאמר דמותר לקיימה ולא בסריס אדם שאסור לקיימה משום לא יבא פצוע דכא (וכריס כגו) מהו

שותה) פשיטא מהו דתימא והיא לא נתפשה אסורה והיא לא תשתה קא משמע לן: ומותרת לבעלה: פשיטא אמר רב הונא במתנוונה מתנוונה הא בדקה מיא במתנוונה דרך אברים מהו דתימא הא זנוי זנאי והא דלא בדקה מיא כי אורחיה משום דבאונס זנאי ולגבי כהן אסירא קא משמע לן: אשת סריס שותה: פשיטא מהו דתימא מבלעדי אישך אמר רחמנא והאי לאו בר הכי הוא קא משמע לן: על ידי כל עריות מקנין: פשיטא מהו

[שנשא עקרה וזקנה וכו']. ותימא אמאי לא תנא איילונית כדאי עקרה וזקנה: לא ישא אדם מעוברת חבירו. ביירושלמי עליו הכתוב אומר (משלי כג) אל תשיג גבול עולם ובשדה יתומים אל תבא ויתומים חכמים לרבי אלעזר שאם היו לו בנים ואשך [שהיא שותה או לא נוטלת כתובה היו לו אשך ובנים] ומתו בין קיני לנתינה כבד נרחית לשתות:

מעוברת ענינו או שותה וכו'. רש"י פי' ולא אמרינן ללא לקטליה לולד ותימא אמאי אית לן למקטליה מה איכפת לן נמחין עד שתלד הא תנן בפ"ק דערכין (דף ז.) האשך היוצא ליהרג אין ממתינין לה עד שתלד והתם גזירת הכתוב הוא ומתו גס שניהם לרבות את הולד והתם משמע טעמא דרבי קרא לא רבי קרא לא קטלינא ליה משום דממונא דבעל הוא כדכתיב (שמות כא) כאשר יצית עליו בעל האשך והכא הכי פירושא מעוברת ענינו אפי"ה קניא לה כשהיא מעוברת שותה לאחר שתלד ולא אמרינן כמו גבי מעוברת חבירו דאי קניא לה כשהיא מעוברת וילדה ומת הולד או הפילה אפי"ה אינה שותה דלאו בת קיני היתה דממעט לה בספרי מני תשטי אשתו וכלאמרין ביירושלמי לא היו [לו] אשך ובנים וכו' כבד [נרחית] שלא לשתות: אמר לו רבי ישמעאל א"כ יסתרו כל עקרות ויפקדו. תימא ור' ישמעאל לימא ליה לנפשיה יסתרו כל יולדות בלעז וילדו בריות וזו הוילד ולא נסתרה הפסידה:

ואמרת ריבויא הוא. תימא והא אפיקתיה לעיל (דף כד.) לרבות הארוסה ושומרת יבם לקיני: וזו הוילד ונתפשה אסורה אימא לא אשתה כלל קמ"ל. תימא לר"י אמאי לא פריך הכא ואימא הכי נמי כדפריך לעיל ונראה כל היכא דקרא דמסיק אדעתיה מתוכו למדרש הכי ומדריש לדרשא אחריית לא פריך ואימא ה"ז דקמ"ל דכך ניתן למדרש למשה בסניי ולא בע"א כגון והיא נתפשה לאסור אשת כהן מבלעדי אישך מי שקדמה שכניבת בעל אבל לעיל בני ישראל משמע כהדיא למעוטי גרים וכן כפרק ח"מ מ"מ זוקק את אשת אחיו ליבוס דקא פריך פשיטא אחיו הוא מכו דתימא ליכא אחיו אחיו מבני יעקב קמ"ל התם פריך ואימא הכי נמי משום דאין גזרה שזה למחא ולרדק טעמא להוילד מאותה סברה או קרא וכן לענין ליורשו (ספ.)

וליתמא לו פשיטא אחיו הוא קד"א לא יטמא בעל בעמיו יס בעל שמטמא ויס שאינו מטמא הא כילד מטמא לאשתו כשרה ואינו מטמא לאשתו פסולה ה"ז קמ"ל ואימא הכי נמי דהא קרא ממעט פסולין והאי פסול הוא וכן בפ"ק דערכין (דף ז.) גבי האשך שיוצאת ליהרג אין ממתינים לה עד שתלד פשיטא גופה היא מהו דתימא (וכי) כאשר יצית עליו בעל האשך כתיב והאי ממנונא דבעל הוא קמ"ל ואימא ה"ז דמאי [דהא] נפקא לן מהתם דממונא דבעל הוא אבל הכא כיון דאשמעינן דעיקר קרא לדרשא אחרייתו תו לא סלקי דעתא למעוטי מנייה מידי וכן פרי"ז: **אשת** סריס. רש"י פי' בסריס חמה ולא בסריס אדם שאסור לקיימה ולא ידעין מנלן דסריס אדם כגון ששתה סוס עיקרין דלאסור לקיימה אי משום האי ברייתא דמיייתי כפרק שני דיבמות (דף כ:) ובפרק הערל (שם דף פט:) פלוג דכא וכו' שפכה סריס אדם והזקן וכו' עד אסור לקיימה הא קתני נמי זקן וכו' זקן אסור לקיים אלא על כרחך אפוע דכא וכו' שפכה קאי כדקתני טעמא משום שנאמר לא יבא פצוע דכא וכו' שפכה אכל אסריס דקתני בצרייתא לא ידענא מנליה דקאי נמי עלה:

ארוסה

פרק רביעי דף כו עמוד ב

סוטה

מהו דתימא נטמאה נטמאה שני פעמים. אמורים בפרשה ודרשין ליה לקמן (דף כז:) אחד לבעל ואחד לבעל היבא דמיתסרא אבעל בהא סתירה משתעי קרא דנהוג בה דין סוטה אבל הא דאסורה בו: קמ"ל. דבי אתא קרא לגופיה אתא דהיבא דאינו קרוב לה נאסר עליה על ידי קינוי זה ולא למעוטי קרובים אתא: איש אמר רחמנא. ושכב איש אותה:

שחוף. שבשרו נשחף ובלא ויבש ואין בו חב ובתורת כהנים בקללות שנינו דוגמתו יש לך אדם שהוא חולה ומוטל במטה אבל בשור שחף עליו תלמוד לומר את השחפת מלמד שבשרו נשחף: מקנין על ידו בו. כמו והיוני בה מקנין על ידו פשיטא: ופוסל בתרומה פשיטא. אם הוא אחד מן הפסולים המחליק את האשה כגון עובד כוכבים עבד חלל נתן וממזר דקימא לן בקדושין וביבמות דפוסלין האשה בביאתו מובת כהן כי תהיה לאיש זר כיון שנבעלה למי שזר אצלה פסלה: לא יחלל וזרעו. מדלא כתיב לא יחל דרשין שני חלולין אחד לה ואחד לזרעה: דאית ליה זרע מחלל. את האשה בביאתו דלית ליה זרע לא יחלל: קא משמע לן. שמואל דפסלין שמעין ליה מהא דאמר מקנין על ידי שחוף: ובת כהן כי תהיה לאיש זר וגו'. ומיניה נפקא לן דפסולין פסלי לאשה בביאתו ומדאפקיה בלשון תהיה נדרש דאית ליה הויה מי שקדושין תופסין בה כגון ממזר נתן וחלל פסלי אבל עובד כוכבים ועבד הרי הן כבהמה וכיון דלית להו הויה לא נפסלו עובד כוכבים אין לו קידושין בישראל דכתיב (ויקרא כ) איש אשר ינאף את אשת רעהו ותניא בסנהדרין (דף כז:) פרטלאשתנכריאחריסאלמאליהאישות עבד עם החמור כתיב בהו עם הדומה לחמור: מי שיש לו אלמנות וגירושין בה. הוא דכי אין לה זרע ממנו ושבה אל בית אביה מלחם אביה תאכל דלא פסלה בביאתו יצא עובד כוכבים ועבד שאין לו אלמנות וגירושין בה שלא תפסו לו בה קידושין וכשמת אין שם אלמנות עליה וביבמות פריך אימא לקולא דמי שיש לו אלמנות וגירושין הוא דכי אית לה זרע לא תיכול אבל עובד כוכבים ועבד אפי' אית לה זרע מיניה תיכול והתם משני לה בהבא עבדמחבאלמגלכ"מדישמעינןאיהאמקנין ע"י עובד כוכבים: ואלא. מי שאינו איש דמתני' למעוטי בהמה: דאין זנות לבהמה. אינה נעשית זונה בבעלות בהמה ואינה נאסרת על בעלה: אתנן זונה. נתן טלה באתננה: מחיר בלב. החליף כלב בטלה: אתנן בלב. שאם אדם אומר לזונה הילך טלה והבעלי לכלב: מחיר זונה. היתה לו שפחה זונה והחליפה בטלה ומדקאמר אתנן בלב מותר מכלל דלאו זנות הוא דאי זנות הוא הוה חילל עלה שם אתנן: ואלא שכבת זרע למה לי. כיון דאמרת מקנין ע"י שחוף: לשקינא לה שלא כדרכה. אל תסתרי עמו להבעל שלא כדרכה: משכבי אשה כתיב. הוקשו שני משכבותיה לכל

אבל הא הואיל ואסורה וקיימא אימא לא קא משמע לן. תימא הא שמעין לה מאלמנה לכהן גדול לאסורה וקיימא לבעל ואפי' הכי אינטריק קרא דכי תשעה אשתו למעוטי הא לאו הכי הוה שותה וכן על מה שאמר איש אמר רחמנא ולא קטן נראה דדוקא משתיה ממעט לה קרא אבל נאסרה על ידי בן תשע שנים ויום אחד אע"פ שאינו איש שהרי ביאתו פוסלת בתרומה כדאיתא בפרק אלמנה (ויבמות דף סח.) ונסקלת הערוה על ידו כדאיתא בפ' ד' מיתות (סנהדרין דף נה:) ומקומו בפרק יולא דופן (נדה דף מה.) דומיא דכל עריות מקנא על ידן ללא אינטריק לאשמעינן אלא דשותות אבל דנאסרו פשיטא וכי משום דעריות נינהו גריעו: שחוף. פירש רבינו חננאל שאינו בועל כדרכו ואינו מזרע דתניא

איזוהי מרוח אשך זה הקליטעם שנכנס רוח באשכיו דברי ר"ע רבי ישמעאל אומר זה השחוף תימא אמאי נקט שמואל שחוף ולא נקט סרים וזמא שחוף הוי רבותא טפי:

אבל הא הואיל ואסורה וקיימא. תימא מאי קמ"ל רב הונא וזה מתני' הוה ע"י כל עריות מקנין וי"ל דהכי פירושן מי שגאסר בכל בת ישראל ע"י בעילת זנות אפילו אינה קרובתו יצא עובד כוכבים דבלאו הכי כל בת ישראל מתסרא וקיימא לגביה: יצא עובד כוכבים שאין לו אלמנות וגירושין ע"י. פירש רש"י דנפקא לן מדכתיב אשר ינאף את אשת רעהו פרט לאשת אחרים תימא והא נפקא לן בקידושין בפרק האומר מלא תחתן כס וכמדומה דלא אחי קרא פרט לאשת אחרים אלא למעוטי ישראל הבא על הסוברה כוכבים אשת עובד כוכבים וקמ"ל אע"ג דבעלה בעל יס להן ישראל בעובדת כוכבים פטור:

למעוטי בהמה. תימא דהבא משמע דבינות תליא מילתא אס כן רבא דלמר בפ' הבא על יבמתו (ויבמות דף נד.) דיש זנות לבהמה מתני' למעוטי מאי וכי אית לן למימר ל"ל דשמואל או דרב [המנוח] הונא:

מנא הא מילתא דלמרי רבנן אין זנות לבהמה. ה"ג בפ' כל האסורין (תמורה ל:) מנא הא מילתא דאין זנות לבהמה אמר ליה לא נישתמיט קרא ונכתוב לתקן זונה וכלב א"י הכי אתנן כלב וכו': אלא למאן דלמר הערה זו נסיקה מאי איכא למימר. והיינו שמואל בפ' הבא על יבמתו (ויבמות דף נה:) והבא אליביה דשמואל נמי מסקינן ותימא דכרבה איפכא מסתברא למאן דלמר הערה זו נסיקה ותשיבה ביאה גבי שאר עריות היינו לאינטריק קרא הכא למעוטי אלא למ"ד הערה זו הכנסת עטרה ולא תשיבה נסיקה גבי שאר עריות הכא מאי אינטריק למעוטי:

דומה

דברים ובין דנאסרת עליה אמאי לא הוי קינוי: דרך אברים פריצותא בעלמא הוא. שוכב עמה בקירוב בשר: פריצותא מי אלא רחמנא. אשה על בעלה בהכי ובין דלא מתסרא עליה בהכי פשיטא דלא קינוי הוא: בנשיקה. משק השמש באותו מקום: היינו דאתא קרא למעוטיה. דלא תימא הערה היא: אלא למאן דאמר. ביבמות (דף כז:) הערה האמורה בתורה שהיא בגמר ביאה בכל העריות כדכתיב (ויקרא כ) את מקורה הערה את שארו הערה זו נסיקה מאי איכא למימר הכי מצית למימר דאתא קרא למעוטה הלא בגמר ביאה היא לכל דבר חוץ משפחה חרופה: בקפידא דבעל תליא. דכתיב וקינא ובעל לא חיוני ליה דקפיד שהרי קינא

לה על כך:

ביאורים למסכת סוטה דף כו עמוד ב מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

ומתרת הגמרא, מהו דתימא - הייתי אומר כיון שאומרת התורה בפירוש סוטה "נממא" "נממא" שני פעמים, ודורשים את שני הפסוקים, אחר שאסורה לבעול, ואחר שאסורה לבעול, והייתי סובר שהתורה אומרת לקיים דין סוטה רק היבא דקא מיתפרא בהא זנות - במקום שנאסרת רק מחמת זנות זו על הבעול, אבל לא - זו שקינא לה בעלה שנסתרה עם אחד העריות, הואיל ואסורה וקיימא - כבר אסורה על הגוי הבעול לפני הזנות הזו, אימא לא - הייתי אומר שלא שותה, קמשמע לן שמקנין על ידו.

עוד מבררת הגמרא, מה שאמר רב המנונא על גוי ופוסל בתרומה, שואלת הגמרא והרי זה פשיטא, שבת כהן שבה עליו גוי נפסלה מלאכול בתרומה, כמו כל הפסולים, וכדלעיל.

מתרת הגמרא, מהו דתימא - הייתי אומר "ובת כהן כי תהיה לאיש ור' היא בתרומת הקדשים לא תאכל", אמר רחמנא, - נאמר בתורה בדיני כהונה, ומפסוק זה דורשים שאם נבעלה האשה למי שהוא זר, אצלה בנישואין, דהיינו הפסולים בחיתון, פוסלים אותה בתרומה, כמו שכתוב בהמשך הפסוק, "היא בתרומת הקדשים לא תאכל", והייתי חושב שמלשון התורה "תהיה" נדיק דבר תורה - שרק מי שתופסים בו קידושין, יהודי, אלא שהוא פסול, כגון ממזר או נתין או חלל, אין - כן פוסל אותה בביאתו מלאכול בתרומה, אבל דלאו בר תורה - שאינו בתורת הויה כלל, שאין תופסים בו קידושין, כגון גוי ועבד, לא פוסל אותה בביאתו, קמשמע לן רב המנונא, דפסיל גוי את האשה בביאתו, מדרבי יוחנן, דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעאל, מנין לעובד בוכבים ועבד שבאו על הכהנה ועל תלוייה ועל בת ישראל שפסלות מן הכהונה כדלעיל, שנאמר "ובת כהן כי תהיה אלמנה וגרושה וזרע אין לה ושבה אל בית אביה כנעוריה, מלחם אביה תאכל", הרי שבת כהן שאין לה זרע ונתאלמנה או נתגרשה, חוזרת לבית אביה לאכול בתרומה, ומדייקים, דוקא כשהיתה נשואה למי שיש לו אלמנות וגירושין בה, כל יהודי, שיש לו דיני אלמנות וגירושין כיון שקידושו תפסו, יצאו עובד בוכבים ועבד שאין לו דיני אלמנות וגירושין בה, שהרי אין קידושין תופסים בו, פוסלים את האשה בביאתו מן הכהונה.

חוזרת הגמרא לברר מה כוונת המשנה שמי "שאינו איש" אין מקנין על ידו, ושואלת ואלא "שאינו איש" למעוטי מאי. ומתרת הגמרא, אמר רב פפא, "שאינו איש" למעוטי בהמה, שאם נסתרה האשה עם בהמה אין בעלה מקנא לה, דאין זנות בבהמה - שאין האשה נחשבת זונה בביאת בהמה, ואינה נאסרת על בעלה.

מבררת הגמרא באותו ענין, אמר רבא ליה רבא מפריקא - [שם מקום], לרב אשי, מנא הא מילתא דאמור רבנן - מהיכן למדו רבנן את הדין שאין זנות בבהמה.

מזה דכתיב בדיני הבאת קרבנות לבית המקדש "לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב בית ה' אלהיך וגו'" כי תועבת ה' גם שניהם, ותניא דייקו מלשון הפסוק שרק "אתנן זונה ומחיר כלב" אסורים, אבל אתנן כלב - אדם אמר לזונה קחי טלה והבעלי לכלבי, ומחיר זונה - שהיתה לו שפחה זונה, והחליף אותה בטלה, מותרין, שנאמר בסוף הפסוק "גם שניהם", ומדייקים, שנים אסורים, ולא ארבעה. ואם כן ממה שהתירו אתנן כלב, רואים שביאת כלב אינה נחשבת זנות, כי אם היתה נחשבת זנות היה אסור האתנן שניתן בעבורה.

חוזרת הגמרא לברר את תחילת דבריה, ושואלת, ואלא לפי דברי שמואל דלעיל, שאשה שנסתרה עם שחוף בעלה מקנא לה, וביארה הגמרא שלא תלמד מ"ושכב איש אותה שכבת זרע" שצריך דוקא מי שהוא מוריע, אם כן מה שאמר הפסוק "שכבת זרע" למה לי - מה בא למעט. מתרת הגמרא, מביעי ליה לרבנן, כתוב בפסוק דלעיל המשך בעמוד קא

מתרת הגמרא, מהו דתימא - הייתי אומר, כיון שכתוב בפרשת סוטה "נממא" "נממא" שני פעמים, ודורשים את שני הפסוקים, אחר שאסורה לבעול, ואחר שאסורה לבעול, והייתי סובר שהתורה אומרת לקיים דין סוטה רק היבא דקא מיתפרא בהא זנות - במקום שנאסרת רק מחמת זנות זו על הבעול, אבל לא - זו שקינא לה בעלה שנסתרה עם אחד העריות, הואיל ואסורה וקיימא - כבר אסורה על הבעול לפני הזנות הזו, אימא לא - הייתי אומר שלא שותה, קא משמע לן שכל מה שבה הפסוק הוא רק כדי לאסור אותה על ידי זנות זו כשלא היתה אסורה לפני כן, אך גם כשאסורה לפני כן כגון בקרובים ועריות, יש בה דין סוטה להשקותה וכו'.

שנינו במשנה, על ידי כל העריות מקנין חוץ מן הקנין [וכו'] וממני שאינו איש. מבארת הגמרא, מה שמיעטנו קטן מקנינו, שאין הבעל מקנא לאשתו אם נסתרה עם קטן, למדנו מהפסוק "ושכב איש אותה" אמר רחמנא, ומדייקים, דוקא "איש" ולא קטן.

שואלת הגמרא, מה ששנינו במשנה ושאנינו איש - שאין הבעל מקנא לאשתו אם נסתרה עם מי שאינו איש, למעוטי מאי - מי הוא זה שאינו איש. מנסה הגמרא לתרץ, אילימא למעוטי שחוף - אם נאמר שבה למעט אדם שבשרו נשחף וכלה ויבש ואין לו כח, וזהו מה שכתוב בקללות שבתורה "את השחפת". דוחה הגמרא, והאמר שמואל שחוף כן מקנין על ידו, ופוסל בתרומה שאם היה השחוף מהפסולים בקהל, ובא על בת כהן פוסל אותה מלאכול בתרומה, ויבואר להלן. על כל פנים רואים במפורש שהבעל מקנא לאשתו כשנסתרה עם שחוף, ואי אפשר לפרש שזו כוונת המשנה "שאינו איש".

ומבררת הגמרא את עצם דברי שמואל, לפני שתמשיך לברר מה כוונת המשנה "שאינו איש". מה שאמר שמואל ששחוף מקנין על ידו, שואלת הגמרא פשיטא, למה שלא יקנא הבעל. ומתרת הגמרא, מהו דתימא - הייתי אומר כיון שהפסוק אומר בפירוש סוטה "ושכב איש אתה שכבת זרע" אמר רחמנא, והא לאו בר הכי הוא - והרי שחוף אינו ראוי להוריע, אם כן לא יקנא הבעל על ידו, קא משמע לן שמקנין על ידו, והלימוד של "שכבת זרע" בא ללמד דבר אחר שיבואר להלן.

עוד מבררת הגמרא, מה שאמר שמואל על שחוף ופוסל בתרומה, שואלת הגמרא והרי זה פשיטא, שהרי בת כהן שבה עליה אחד מן הפסולים, כגון גוי או עבד או חלל או נתין או ממזר, נפסלה מלאכול יותר בתרומה, ומה החידוש אם הפסול הוא שחוף.

מתרת הגמרא, מהו דתימא - הייתי אומר כיון שכתוב בדיני כהן "ולא יחלל זרעו" אמר רחמנא, והיתה התורה יכולה לכתוב "לא יחלל", ומהכפילות "לא יחלל" דורשים שני חילולים, אחד שמחלל את האשה ואחד שמחלל את זרעה, אם כן דוקא דאית ליה זרע ליחלל - מי שיכול שיכול להביא את זרעה, מחלל אשה מכהונה בביאתו, דלית ליה זרע לא ליחלל - אבל מי שאינו יכול להביא זרע, כגון השחוף, לא יחלל אשה מכהונה בביאתו, קא משמע לן שפוסל אותה מכהונה. חוזרת הגמרא לברר מה כוונת המשנה שמי "שאינו איש" אין מקנין על ידו, ואלא "שאינו איש" למעוטי עובד בוכבים, שאם האשה נסתרה עם גוי, אין בעלה מקנא לה, שואלת הגמרא, והאמר רב המנונא עובד בוכבים כן מקנין על ידו, ופוסל בתרומה וכדלעיל. על כל פנים רואים במפורש שהבעל מקנא לאשתו כשנסתרה עם גוי, ואי אפשר לפרש שזו כוונת המשנה "שאינו איש".

ושוב מבררת הגמרא את עצם דברי רב המנונא, לפני שתמשיך לברר מה כוונת המשנה "שאינו איש". מה שאמר רב המנונא שגוי מקנין על ידו, שואלת הגמרא פשיטא, למה שלא יקנא הבעל.

ביאורים למסכת סוטה דף כז עמוד א מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

דלמא בין דפרוצה ביותר לא מצליח בעלה לשמור עליה אפילו יום יומיים אלו, שבורחת ממנו לפתע. תיקו.

שנינו במשנה, ואלו שביט דין כו ומקנין לה, מי שנתחרש בעלה או נשטתה, או שהיה חבוש בבית האסורין.

למדנו בברייתא, תנו רבנן, נאמר בתורה בפרשת סוטה "איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל", ומבררת הברייתא, מה תלמוד לומר "איש איש" פעמיים, ועונה, בא לרבות כמו ששנינו לעיל, אשת חרש, ואשת שוטה, ואשת שעמום שהוא אדם שלקי בתמזון לב, ושהלך בעלה למדינת הים, ושהיה חבוש בבית האסורין, שביט דין מקנין להן אם רואים שמתנהגות בפריצות, לפוסלן מכתובתן, שיצאו מבעליהן בלי לקבל כתובתן. מבררת הברייתא, יכול - הייתי חושב שבית דין מקנין להן אף כדי להשקותן - שבית דין ישקו אותה מי הסוטה שיבדקום כשאר סוטות, ועונה, תלמוד לומר "והביא האיש את אשתו אל הכהן", ואין בית דין מביאים אותה אל הכהן להשקותה, ואף אם הביא בעלה, אינו יכול להשקותה על סמך קינוי בית הדין, כפי שמבארת הגמרא בהמשך. רבי יוסי חולק ואומר, בית דין מקנין לה אף כדי להשקותה, אמנם הם עצמם אינם יכולים להשקותה, שהרי נאמר "והביא האיש את אשתו", אלא ולקשיצא בעלה מבית האסורין הוא ישקנה.

שואלת הגמרא, במאי קא מיפלגי - במה חולקים רבנן ורבי יוסי. עונה הגמרא, רבנן סבירי שאין הבעל יכול להשקותה על סמך קינוי בית הדין משום דבעינן "קניא והביא" - שנאמר "וקינא את אשתו", והביא האיש את אשתו, דורשים הסמיכות שדוקא אם הבעל קינא לה, הוא יכול להביאה להשקיה, ורבי יוסי סבר לא בעינן "קניא והביא" - אין לדרוש הסמיכות, והבעל יכול להשקותה על סמך קינוי בית הדין, לכן כשיצא הבעל מבית האסורים ישקנה, אף על פי שבית דין קינא לה.

למדנו בברייתא, תנו רבנן, כתוב בתורה בסוף פרשת סוטה "זאת תורת הקנאות, אשר תשמה אשה תחת אישה ונטמאה", ופסוק זה מיותר, ובא כדי להקיש איש לאשה שדיני אשה כאיש, ואשה לאיש שדיני איש כאשה.

שואלת הגמרא, למאי הלכתא - לענין מה חוקשו, מה למדו אשה מאיש ומה למדו איש מאשה.

עונה הגמרא, אמר רב ששת, אשה מאיש לומדים, שבשם שאם הוא סומא - עיוור, לא היה משקה, דכתיב בתורה בפרשת סוטה "ונעלם מעיני אישה", תיבת "עיני" מיותרת ובאה ללמדנו דוקא מי שרואה בעיניו, כך היא אם היתה סומא לא היתה שוטה.

רב אחי אמר, איש מאשה לומדים, בשם שהיגרת - שאין לה רגל וגידיקת - שאין לה יד לא היתה שוטה דכתיב בתורה בפרשת סוטה

דומה - אשה שכולם מדברים על ניאופיה, ואל ישא בת דומה, שזו - הדומה, באה מטיפה בשרה, שהרי אמה כשרה היתה, וזו - בת הדומה, באה מטיפה פסולה, שכיון שמלעזים על אמה, יתכן שאכן היא בת ממזר או גוי. ורבי יוחנן חלק על שמואל ואמר, עדיף שישא אדם בת דומה, ואל ישא דומה, שזו - בת הדומה בעצמה עומדת בקנקת בשרות, שהרי עליה אין שום רינונים, ומותרת לבעלה כיון שרוב בעילות אחר הבעל וחזקה שאמה התעברה מבעלה שהוא אביה של זו, וזו - הדומה, אינה עומדת בקנקת בשרות, שהרי כולם מרננים עליה שמזנה תחת בעלה, ואסורה עליו ואינו יודע ובא עליה באיסור.

שואלת הגמרא, מיתיבי, נושא אדם דומה, ומשמע שעדיף מבת דומה, וקשה על רבי יוחנן.

מתרצת הגמרא, אמר רבא, יש לברר הענין, ותסברא נושא לבתחלה - וכי תעלה על דעתך שכוונת הברייתא היא שמותר לישאנה לכתחילה, והרי תזנה תחתיו. אלא ודאי חייבים לתקן את דברי הברייתא ולשנות בה, אם נשא בדיעבד דומה מותר בה, ואם כבר שבשנו הברייתא והוספנו בה שמדובר בדיעבד, תני נמי - אפשר גם להוסיף שאם נשא בת דומה מותר.

ופוסקת הגמרא, והלכתא, ישא אדם בת דומה ואל ישא דומה, כרבי יוחנן, ותני רב תחליפא בר מערבא - שהיה מארץ ישראל, קמיה דרבי אבהו, אשה שהיא מונה, בניה בשרין ולא חוששים שמא אינם מבעלה והם ממזרים, כיון שחזקה שרוב בעילות אחר הבעל. לכן עדיף לישא בת דומה, כיון שהיא כשרה, ותהיה תחתיו בחזקת היתר, מאשר לישא דומה עצמה שמחטיאה אותו שחי עמה באיסור כיון שמזנה עם אחרים מרצונה.

שואלת הגמרא, געי רב עמרם, הכלל שאמרנו שרוב בעילות אחר הבעל, ואשה מזנה בניה כשרים, מה הדין באשה שהיתה פרוצה ביותר, שיש לחשוש שרוב בעילותיה אינן על ידי בעלה אלא מאחרים, מהו, האם בניה כשרים. ומבארת הגמרא, אליבא דמאן דאמר אין אשה מתעברת אלא סמוך לווקתה - שהאשה מתעברת בדרך כלל יום אחד לפני שווסתה צריך להופיע, לא תיכעי לה - אין לנו שאלה, ופשוט שבניה אינם כשרים, דלא ידע בה ולא מנמר לה - שהרי בעלה לא יכול לדעת מתי יגיע ווסתה כדי לשמרה ביום שלפני כן שלא תזנה עם אחרים כדי שלא תתעבר. כי תיכעי לה - אמנם יש לנו שאלה אליבא דמאן דאמר אין אשה מתעברת אלא סמוך למכילתה - לפי הדעה החולקת, וסוברת שהאשה מתעברת בדרך כלל בליל טבילתה או למחרת, נסתפקנו מאי, האם כיון הידע בה בעלה מתי ליל טבילתה, נטורי מנמר לה - הוא שומר אותה ביום יומיים שאחר הטבילה שלא תזנה כדי שלא תתעבר מאחרים, או

המשך מעמוד קב

גם אם נסתרה עם אחד מקרוביה, כגון אביה ואחיה, או שאר עריות שבתורה.

שואלת הגמרא, פשיטא שנחשבת סתירה, ומה בכך שהם קרוביה או שאר עריות.

הרי שאמר רחמנא דוקא שגם בעלה הוא בר שכבת זרע, והאי - הסריס, לאו בר הכי הוא - שאינו בר זריעה, קא משמע לן שגם אשת סריס שוטה.

שנינו במשנה, על ידי כל עריות מקנין - שהבעל מקנא לאשתו

ארוסה

פרק רביעי דף כז עמוד א

סוטה

דומה, נטענת ונדברת בפי כל על נאופיה דומה לשון קלסה דיבור בדאמרי' בנדה (דף סו.) דומת עירך עלתה בין והוא לאו חשד הוא אלא דיבור יתר שהיו נדברים בה על חביבותה של בעלה ואף קלסה לשון דיבור יתר הוא לפיכך הוא נהפך ללשון שבח וללשון גנאי בדאמר (שמקלסין אותו) וזו באה מביאה פסולה, שמא מעובר כוכבים או ממזר: [שוו]. הבת עומדת בחזקת כשרות ומותרת לבעלה ולטיפה פסולה לא חיישין דרוב בעילות אחר הבעל ומבעלה נתעברה: וזו אינה עומדת בחזקת כשרות. שמנה תחתיו ונאסרת עליו והוא אינו רואה ואינו מגרשה ובא עליה באיסור: ותסברא נושא לבתחילה. הא דאי מקלקלה ליה אלא על כדרך משבשתא היא ובעית לתרצה ולמנאי אם נשא אדם דומה מותר וכיון דבעית לתרצה אילמא תנא לאו דוקא ולא מותבין מינה דאיכא למימר בהא נמי טעה ותני נמי בת דומה ואנן נמי כי אמרינן ישא אדם זו ולא ישא זו לאו לבתחילה אם ימצא אחרת אבל ואלא דומי שאינו מוצא אלא שתים אלו ישא זו ואל ישא זו: דתני רב תחליפא ב'. הלכך בת דומה כיון דכשרה היא טוב לו שישאנה שתהא תחתיו בחזקת היתר ואל ישא דומה שמקלקלתו לשמש עמה משנאסרה לו: היתה פרוצה ביותר. דאיכא למיחש דרוב בעילותיה משל אחרים: מזה. שיהו בניה כשרים: אין אשה מתעברת אלא סמוך לווסתה. לפי וסת נדתה יום אחד דלא ידע הבעל את וסת נדתה לדטרה אותו היום מלזנות שלא תתעבר בזנות: כי תיבעי לך ב'. פלוגתא במס' נדה (דף לא:) סמוך לטבילתה. לאחר שטבילה ביום טבילתה או ליום מחו: או דלמא כיון דפרוצה היא ביותר. לא מצי מינטר לה שנשמטת מאצלו פתאום: וקינא והביא. המקנא לה ישקנה ואי קשיא בקינא נמי הא כתיב את אשתו דמשמע דבעלה מקנא לה ולא אחר הא מתרבי מאיש איש: אשר תשטה אשה

תחת אישה. קרא יתירא הוא לדרשה בסוף הפרשה זאת תורת הקנאות וגו': להקיש איש לאשה. בדמפרש ואזיל למאי הלכתא: רב איש ואמר ב'. מר מפרש היקישא דאיש לאשה ומר מפרש היקישא דאשה לאיש ולא פליגי: והעמיד

דומה ואל ישא בת דומה שזו באה מטיפה כשרה וזו באה מטיפה פסולה ור' יוחנן אמר ישא אדם בת דומה ואל ישא דומה שזו עומדת בחזקת כשרות וזו אינה עומדת בחזקת כשרות מיתיבי נושא אדם דומה אמר רבא ותסברא נושא לבתחילה אלא אם נשא תני נמי בת דומה והלכתא ישא אדם בת דומה ואל ישא דומה דתני רב תחליפא בר מערבא קמיה דר' אבהו אשה מזונה בניה כשרין רוב בעילות אחר הבעל בעי ר' אין עמרם היתה פרוצה ביותר מהו אליבא דמ"ד אין אשה מתעברת אלא סמוך לווסתה לא תיבעי לך דלא ידע בה ולא מנטר לה כי תיבעי לך אליבא דמ"ד אין אשה מתעברת אלא סמוך לטבילתה מאי כיון דידע בה נטורי מנטר לה או דלמא כיון דפרוצה ביותר לא תיקו: ואלו שב"ד ב'. ת"ר איש מה ת"ל איש איש לרבות אישת חרש ואשת שומה ואשת שעמום ושהלך בעלה למדינת הים ושהיה חבוש בבית האסורין שב"ד מקנין להן לפוסלן מכתובתן יכול אף להשקותן ת"ל והביא האיש את אשתו ר' יוסי אומר אף להשקותה ולכשיצא בעלה מבית האסורין ישקנה במאי קא מיפלגי רבנן סברי בעינן וקינא והביא ור' יוסי סבר לא בעינן וקינא והביא ת"ר אשר תשטה אשה תחת אישה להקיש איש לאשה ואשה לאיש למאי הלכתא אמר רב ששת כשם שאם הוא סומא לא היה משקה דכתיב ונעלם מעיני אישה כך היא אם היתה סומא לא היתה שותה רב איש אמר כשם שחגיגת וגידמת לא היתה שותה דכתיב והעמיד

דומה. פירש ר"ח שמלעזין עליה בני אדם שהיא מזנה כדגרסינן (ביבמות דף כה.) ואמר אביי אמרה לי אסן דומי מתמא יומא ופלגא והוא עד שיקאלו ויתנו בה מזוזות כלבנה פי' מזוזות נשים שטוות פשתן משזר כך מפרש בגמרא א"י. מה שהביא רבינו חננאל דומי דומי יומא ופלגא לא הביא אלא לראיה ללשון שבח וללשון גנאי בדאמר (שמקלסין אותו) וזו באה מביאה פסולה, שמא מעובר כוכבים או ממזר: [שוו]. הבת עומדת בחזקת כשרות ומותרת לבעלה ולטיפה פסולה לא חיישין דרוב בעילות אחר הבעל ומבעלה נתעברה: וזו אינה עומדת בחזקת כשרות. שמנה תחתיו ונאסרת עליו והוא אינו רואה ואינו מגרשה ובא עליה באיסור: ותסברא נושא לבתחילה. הא דאי מקלקלה ליה אלא על כדרך משבשתא היא ובעית לתרצה ולמנאי אם נשא אדם דומה מותר וכיון דבעית לתרצה אילמא תנא לאו דוקא ולא מותבין מינה דאיכא למימר בהא נמי טעה ותני נמי בת דומה ואנן נמי כי אמרינן ישא אדם זו ולא ישא זו לאו לבתחילה אם ימצא אחרת אבל ואלא דומי שאינו מוצא אלא שתים אלו ישא זו ואל ישא זו: דתני רב תחליפא ב'. הלכך בת דומה כיון דכשרה היא טוב לו שישאנה שתהא תחתיו בחזקת היתר ואל ישא דומה שמקלקלתו לשמש עמה משנאסרה לו: היתה פרוצה ביותר. דאיכא למיחש דרוב בעילותיה משל אחרים: מזה. שיהו בניה כשרים: אין אשה מתעברת אלא סמוך לווסתה. לפי וסת נדתה יום אחד דלא ידע הבעל את וסת נדתה לדטרה אותו היום מלזנות שלא תתעבר בזנות: כי תיבעי לך ב'. פלוגתא במס' נדה (דף לא:) סמוך לטבילתה. לאחר שטבילה ביום טבילתה או ליום מחו: או דלמא כיון דפרוצה היא ביותר. לא מצי מינטר לה שנשמטת מאצלו פתאום: וקינא והביא. המקנא לה ישקנה ואי קשיא בקינא נמי הא כתיב את אשתו דמשמע דבעלה מקנא לה ולא אחר הא מתרבי מאיש איש: אשר תשטה אשה

תחת אישה. קרא יתירא הוא לדרשה בסוף הפרשה זאת תורת הקנאות וגו': להקיש איש לאשה. בדמפרש ואזיל למאי הלכתא: רב איש ואמר ב'. מר מפרש היקישא דאיש לאשה ומר מפרש היקישא דאשה לאיש ולא פליגי: והעמיד ידענין בדרוב דא עליו ארוס אבל הכא גבי בעל לא ידענין ביאה ודאית דא עליו מ"מ לרבא תקשה דלמא ר' אפי' בראוסה שיעברה אחר מסתברא דלא דיימא מיניה כהא קאמר רב הולך ממזר ושמולא שכן שמוקי אבל דיימא מיניה בדר דידענין שדינן ליה ואפי' לרב וכ"ש לשמולא והא הכא אפי' דאית לה בעל קבוע והוא לן למימר רוב בעילות אחר הבעל ולא שדי ליה כי כגון שלא קבוע ווסת וס' דהמ"ל וכגון דלא קבוע ווסת לא תבעי לך כי תבעי לך היכא דקבעה ווסת אלא מילתא דפסיקא נקט תימא לרבי והא אמרי' התם ב' הפלגת (נדה דף כה:) ההוא אמר אפי' דאיתא לקמיה דמר שמולא אמר ונראה דמ"ד סמוך לווסתה רוב עיבורין קאמר מימר דיימא דמ"ד סמוך לטבילתה נמי סמוך לטבילתה או בחדא מלאת הימים שכן טבילתה לווסתה וכן למ"ד סמוך לטבילתה: איש לרבות אשת חרש וכו'. נראה דעיקר קרא לא איזטריד אלא לאוסרה לבעל ולבעל ע"י קינא זה אבל משום לפוסלה מכתובתה לא לריק קרא דהא אפילו רבן שמעון בן גמליאל דלמא דפרק דכרובות (דף קי:) כתובת אשה דאורייתא לאו ממא דאורייתא אלא אית ליה סמך מדאורייתא כדלמרינן התם ב"ק (דף י.) מכאן סמכו חכמים לכתובת אשה מן התורה אלא תנא דנקט כתובת מילתא אגב אורחיה קמ"ל דעוברת על דת לריבה התראה להפסיד כתובתה: רב אפי' אמר כשם שחגיגת וגידמת אינה שותה דכתיב והעמיד הכהן את האשה. תימא לר' מאי שגא הכא דממעט מוהעמיד חגיגת וגבי ערכין דכתיב והעמיד והעריך לא ממעט אלא גוסס ב"ק דערכין (דף ז.) וכן העמדה דכתיב בקדשים בעלי מומין דלמרי' דפרק השוחט (חולין ז.) שחטה ועדיין מפרסת דבת העמדה והערכה היא וגבי יבס כתיב (דברים כה) ועמד ואמר ואפי' חליץ נחתו רגליו [למטה] מן הארבעה מימר מחללה לא תקשי דהתם מפרש טעמא משום דכתיב בה מעל רגלו ועיקר קרא דועמד ואמר כדלריש ליה בספרי מלמד שאינו אומר דבריו אלא בעמידה ותיקו' מדרבי רחמנא בן חדש לערכין ע"מ דלחעמדה ממא לא קפיד רחמנא וכן בהמה בעלת מום עיקרה לפדיון עומדת ולא חילק בה הכתוב בין בעלת מום אפי' נשברו או נחתו רגליה ללא עדיפא מאדם דלא קפיד קרא לעמידה: דכתיב. והעמיד הכהן את האשה ונתן על כפיה. אי קשיא דהכא משמע דרב אפי' בעי קרא דכתיב ופרק נגמר דהין (סנהדרין מה:) אמרי' אמר ליה מר קשיא בריה דרב חסדא לרב אפי' ומי לא בעינן קרא דכתיב והתן היה אחד מהם גידס או חוגר וכו' מאי טעמא לאו משום דבעינן קרא דכתיב לא משום דכתיב קרא דכתיב קרא יתירא לאו דהוי יתירא דלא בעינן קרא דכתיב בשלמא דרב ששת דממעט סומא מעיני איכא למימר קרא יתירא דהוה מני למימר ונעלם מאישה וכן והעמיד דלמא רב אפי' איכא למימר קרא יתירא הוא דהא כתיב והעמידה לפי

ארוסה

פרק רביעי דף כז עמוד ב

סוטה

והעמיד. ולא חגרת: ונתן על כפיה. ולא גידמת קטועת ידים:

הדרן עלך ארוסה

בשם. כך בודקין אותו. בגמ' מפרש לה: שנאמר ובאו ובאו, בגמ' מפרש

אי וי' יתירא דריש או ובאו ובאו יתירי

דכתיבי בעניינא: נטמאה ונטמאה, וי' וי'

יתירא דריש אשר תשטה אשה תחת אישה

ונטמאה: וכך היה ר' זכריה דורש. וי' וי'

יתירא: שתי פעמים. ונטמאה והיא נטמאה

לא ממניינא הוא דאוקימנא לטמאה

ודאית בעד אחד בפ' (שיל כ) אלא וקנא

את אשתו והיא נטמאה ודיתה אם נטמאה

ועד כתיב אשר תשטה אשה תחת אישה

ונטמאה ובגמרא דריש לה ר' ע' לתרומה

ורבי נמי מודי דהאי דנקט הכא תרי תשיניו

ותו לא משום דשמעין לר' דדרש בעל

ובועל מריבויא דוי' יתירא וקא"ל רבי

בעל ובעל מנטמאה ונטמאה נפקי ולא

דרשי וי' בו ביום דרש. במס' ברכות (ק)

אמרין דכל היכא דתני בו ביום הוא

יום שהושיבו את ר"א בן עזריה לנשיאות

שנתרבו תלמידים שנתנו רשות ליכנס לכל

שהיה רבן גמליאל אומר כל ת"ח שאין

תוכו כבדו אל יכנס לבהמ"ד ורבתה תורה

בו ביום ולא היתה הלכה תלויה בבית

המדרש שלא פירשהו הוא דקתני לה הכא

נראה בעיני דרך דרשה דנטמאה ונטמאה

דלעיל נמי בו ביום הוא: כלי חרש הוא

ראשון שנטמא מן השרץ והאוכל שבתוכו

שני שנטמא בכלי: אינו אומר טמא. כל

אשר בתוכו טמא אלא יטמא למדרש נמי

יטמא שנטמא אחרים: לימד על כבר

שני. להכי נקט כבר לפי שהוא מצוי בתנור

שהוא כלי חרש: שנטמא את השלישי.

בתרומה ואפי' בחולין דקרא סתמא כתיב:

עתידי דור אחר. מן העתידין לבא שיטור

את השלישי אף בתרומה שאין לו מקרא

מן התורה ואנן הוא דמטמאין ליה

בתרומה מקו' כדמפרש בגמרא דדור אחר

פריך ליה לק' כדלקמן בגמרא: ור"ע

תלמיד מביא מקרא שהוא טמא. אף

בחולין: מנרש. רחבה פניה מוריעה

ומבית ומאילנות לנו העיר להיות לה

לאור ואלפים לא החכרו לתת ללויים ולא

נאמרו אלא ליציאת תחום שבת: שדות

וכרמים. ואלפים סביב נתנו ללויים מזהם

הניחו אלף סביב העיר למגרש והשאר

שדות וכרמים: שאין ת"ל לאמר. שאינו

דומה לשאר לאמר שבתורה שהשכינה

מדבר הדבור למשה לחזור הוא ולאמרו

לישראל אבל כאן אין לומר כן: בקורא

את ההלל. בגמ' מפרש: בקורין את

שמן. בגמרא מפרש: מאהבה. שאהב את

המקום: שקול. משקלו שזה מכריע לכאן

ולכאן: לו אני מייחל או אני מייחל.

וה"ק הן יקטלני הלא הוא הורגני לא

היה לו עוד דיש לא שהוא נדרש כמו לו בלמ"ד וי' כדמפרש בגמרא: מירא. מיראגה הפורענות שלא תבא עליה:

ירא אלהים. ולא אהב אלהים: תלמיד תלמיד. תלמידו של ר"ע היה: גמ'

דא

לפני ה' וכן הא דלמר מר בר רב אשי דאילמת אינה שותה משום דכתיב
ואמרה ואפי' למ"ד (סנהדרין דף מה:) לא בעינן קרא כדכתיב מודה דאילמת
אינה שותה משום דלא מציא לקבולי שבושה ואפי' גבי חליה דקרייה לא
מעבדא אילס ואילמת שחלו חליהן פסולה משום דר' זירא כל הראוי לבינה
אלא ונתן על כפיה אפי' דלאו קרא

יתירא הוא דעי קרא כדכתיב והכי משמע
בפרק שלשה מינין בזויר (דף מו:) דמאן
דבעי קרא כדכתיב דזויר ממורט או אין
לו כפיים אין לו תקה משום דכתיב ונתן
על כפי הנזיר וכן אין לו כסין יד משום
דכתיב על כסין ידו תריץ דרב אשי מהדר
למר קשישא לפום סברתו דבעי למידק
ממתני' דבעינן קרא כדכתיב וא"ל רב
אשי מהבא ליכא למידק מידי דהתם קרא
יתירא מיהו רב אשי ס"ל דבעינן
קרא כדכתיב:

הדרן עלך ארוסה

בשם שהמים בודקין אותה כך בודקין
אותו. ירושלמי המאכרנים אמר
רבי תנחומא מניין המאכרנים נגד רמ"ח
אזכרים שיש בה ונגד רמ"ח אזכרים שיש
בו כשם שהמים בודקין אותה על כל
ביאה וביאה שהיא מקבלת מבעלה לאחר
הבועל כך הן בודקין אותו וכשם שהיא
אסורה לאחיו של בעל כך היא אסורה
לאחיו של בועל היא על ידי שדרכה
ליאסר בין לו בין לאחר היא נבדקת אבל
הוא לכשתהיה הוא נבדק בדקו אותו ולא
אותה אני אומר הזכות תולה נוחא כמאן
דלמר הזכות תולה לה ואינו ניכרת בדם
כמאן דלמר הזכות תולה וניכרת הרי לא
הוכר אלא אני אומר מים מגולים שמה
ונגבה הכין לא הוון בעיית מבדקונה אלא
דקין אלא אני אומר עם אחרים נסתרה
ולא כן סבירין מימר לכשתהיה הוא
נבדק תיפתר שהיה הוא מזיד והיא שוגגת
ובדקו אותו ולא בדקו אותה בדקו אותה
ולא בדקו אותו ולא אומר הזכות תלה ליה
ניחא כמ"ד הזכות תולה ואינו ניכרת בדם
כמ"ד הזכות תולה וניכרת הרי הוא לא
הוכר אלא אני אומר מים מגולים שמה
ונגבה הכין לא הוה בעי מבדקונה אלא
דקין אלא אני אומר עם אחרים נסתרה
מעשה גרש יהא מותר בה תיפתר שהיה
הוא שוגג והיא מזידה ובדקו אותה ולא
אותו הוא מזיד והיא שוגגת פשיטא שהיא
מותרת לביתה גירש מהו שהיא מותרת בה
אפשר לומר מזיד בה ואת אמרת הכין
הוא שוגג והיא מזידה פשיטא שהיא
אסורה לביתה גירש מהו שהיא מותרת בה
אפשר לומר יאלה מתחת ידו ואת אמר
הכין ומנין שהדבר תלוי בה שמעון ב"ר
אבא בסק' ר' יוחנן אמר ואל אשה עמיתך
לא תתן כשכדך לרע לטמאה בה בה
הדבר תלוי אם היתה מזידה אסורה
שוגגת מותרת:

הסוף

ביאורים למסכת סוטה דף כז עמוד ב מתוך "ש"ס לובלין - מכון המאור"

בו ביום דרש רבי עקיבא, "ומדועם מחזין לעיר את פאת קדמה אלפים באמה וגו'", ומקרא אחר אמר "מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב", אי אפשר לומר שיתנו ללויים אלף אמה, שכבר נאמר 'אלפים אמה', ואי אפשר לומר שיתנו אלפים אמה, שכבר נאמר 'אלף אמה', הא כיצד, אלף אמה הוא המגרש שתתנו ללויים, ואלפים אמה נאמרו לגבי תחום השבת, שאסור לצאת חוץ לאלפים אמה בשבת, ולא הזכירו כדי שיתנום ללויים. רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר, אלף אמה מגרש, ואלפים אמה שדות וקדמים - נתנו ללויים אלפיים אמה, מתוכם אלף היו מגרש ועוד אלף לשדות וקדמים.

בו ביום דרש רבי עקיבא, "אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' ויאמרו לאמר", שאין תלמוד לומר 'לאמר', שהרי בכל מקום שכתוב בתורה 'לאמר' הכוונה שהשכינה מדברת הדיבור למשה שיאמר לבני ישראל, ומה תלמוד לומר כאן 'לאמר', הרי פה אי אפשר להסביר כך, אלא תלמוד שהיו ישראל עוזני שירה אחריו של משה על כל דבר ודבר בקוראין את הלל, שאומרים הציבור את ראשי הפרקים, (אשירה לה' כי נאה נאח), לכה נאמר 'לאמר'. רבי נחמיה אומר, בקוראין את שמע שאחרי שהשליח ציבור פותח תחילה, כולם קוראים ביחד, כך אמר משה אשירה לה', ושרתה רוח הקודש על כל בני ישראל וכווננו למה שהוא אומר, ואמרו כולם ביחד, ולא בקוראין את הלל.

בו ביום דרש רבי יהושע בן הורקנוס, לא עבד איוב את הקדוש ברוך הוא אלא מאהבה, שנאמר "הן יקטלני לו איחל", ועדיין הדבר שקול, 'לו' אני מצפה - האם כתוב 'לו' בוי"ו שמשמע, גם אם יעניש אותי ויהרגני, 'לו' אני מצפה לעולם הבא, הרי שעבד מאהבה, או אני מצפה - שכתוב 'לא' באל"ף שמשמע, אני מצפה לו כיון שאני מפחד שמא יהרגני, אבל 'הן יקטלני' שוב 'לא איחל' ולא אצפה לו לעולם הבא, תלמוד לומר "עז אנגע לא אסיר תוקמתי ממני", תלמוד שמא הבה עשה, כיון שמי שיש לו מידה כזאת שלא מסיר תומתו עד יום מיתתו, מידה זו היא מידת העובדים מאהבה. אמר רבי יהושע, מי יגלה עפר מעיניך רבן יוחנן בן זבאי, שהיית דורש כל ימיה שלא עבד איוב את המקום אלא מיראה, שנאמר "איש תם וישר ירא אלהים וקר מרע", והלא יהושע בן הורקנוס, תלמיד רבי עקיבא שהיה תלמידך למד שמא הבה עשה.

נמרא. שנינו במשנה, 'כך המים בודקין אותו'. מבררת הגמרא, 'אותו' למאן, אילימא שבודקים לבעל, בעל מאי עבד - והלא הבעל לא חטא כלל, וכי תימא שהכוונה היא

"והעמיד הכהן את האשה לפני ה' ונתן על כפיה", ותיבת "והעמיד" מיותרת ובאה ללמד שצריך שיהיו לה רגליים ולא חגירת, ומתיבת "כפיה" רואים שצריך שיהיו לה ידיים, ולא גידמת, כך הוא אם היה חגיר או גידם לא היה משקה.

עוד מוסיפה הגמרא דין הנלמד מהיקש אשה איש, מר בר רב אשי אמר, בשם שאילמת לא היתה שותה דכתיב בתורה בפרשת סוטה "ואמרה האשה אמן אמן" הרי שהצריך שתוכל לומר בפיה, ולא אילמת, כך הוא אם היה אילם לא היה משקה.

הדרן עלך ארוסה

בשם שהמים פרק חמישי

בפרק זה יתבאר שהמים בודקין גם את הבעל והוא נענש בעונש המים המרים גם כן, ושהיא אסורה לו. ועל ידי שהזכיר שכך דרש רבי זכריה בן הקצב, נתגלגלו בענינים אחרים שנאמרו בדרשותיהם בעניני טומאה וטהרה, ועניני איסורי תחומין, ועוד.

משנה. בשם שהמים בודקין אותה לידע אם חטאה על ידי 'לצבוט בטן ולנפיל ירך', כך המים בודקין אותו - את הבעל, שגם בטנו צבה וירכו נופלת, שנאמר 'ובאי' 'ובאי', הוי"ו מיותרת לדרשה. בשם שאסורה האשה לבעל אם לא שתתה את המים, כך אסורה לבעל אם התגרשה או התאלמנה מבעלה הראשון, שנאמר 'ונטמאה' 'ונטמאה', הוי"ו מיותרת לדרשה, דברי רבי עקיבא. אמר רבי יהושע, כך היה דורש זכריה בן הקצב כרבי עקיבא. רבי אומר, משני פעמים האמורים בפרשה 'ונטמאה' 'ונטמאה' - ממה שנכפל בתורה פעמיים 'נטמאה', נלמדים שני הטומאות, אחד לבעל ואחד לבעל, ולא מדרשת וי"ו יתירא.

בו ביום דרש רבי עקיבא, [וכל] בלי חרש אשר יפול מהם - מהשרצים במוותם, אל תוכו, כל אשר בתוכו וטמא, דהיינו שהכלי חרס נטמא משרץ מת ונעשה ראשון לטומאה, והאוכל שבתוכו נטמא מהכלי ונעשה שני. הפסוק אינו אומר 'כל אשר בתוכו טמא' אלא 'וטמא', ונדרוש וטמא שמשמעו לטמא אחרים, למד על כך שנטמא מהכלי חרס שהוא שני לטומאה, שטמא את השלישי אפילו בחולין. אמר רבי יהושע, מי יגלה עפר מעיניך רבן יוחנן בן זבאי, שהיית אומר, עתיד דור אחר לטהר כבר שלישי אף בתרומה, כיון שאין לו מקרא מן התורה שהוא טמא, והלא רבי עקיבא תלמידך מביא לו מקרא מן התורה שהוא טמא אף בחולין, שנאמר 'כל אשר בתוכו וטמא'.

יהושע ח כב-לה

כב וְאֵלֶּה יֵצְאוּ מִן־הָעִיר לִקְרֹאתָם וַיְהִי לְיִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ אֵלֶּה מִזֶּה וְאֵלֶּה מִזֶּה
וַיָּבֹאוּ אוֹתָם עַד־בִּלְתִּי הַשְּׂאִיר־לּוֹ שָׂרִיד וּפְלִיט: כג וְאֶת־מֶלֶךְ הָעִי תִפְשׂוּ חֵי
וַיִּקְרְבוּ אֹתוֹ אֶל־יְהוֹשֻׁעַ: כד וַיְהִי כְּכֻלּוֹת יִשְׂרָאֵל לַהֲרֹג אֶת־כָּל־יֹשְׁבֵי הָעִי
בַּשָּׂדֶה בַּמִּדְבָּר אֲשֶׁר רִדְפוּם בּוֹ וַיִּפְּלוּ כָּלָם לְפִי־חֶרֶב עַד־תָּמָם וַיָּשְׁבוּ
כָל־יִשְׂרָאֵל הָעִי וַיָּבֹאוּ אֹתָהּ לְפִי־חֶרֶב: כה וַיְהִי כָּל־הַנְּפִלִים בַּיּוֹם הַהוּא מֵאִישׁ
וְעַד־אִשָּׁה שְׁנַיִם עָשָׂר אֶלֶף כָּל אַנְשֵׁי הָעִי: כו וַיְהוֹשֻׁעַ לֹא־הָשִׁיב יָדוֹ אֲשֶׁר
נָטָה בְּכִידּוֹן עַד אֲשֶׁר הִחָרִים אֶת כָּל־יֹשְׁבֵי הָעִי: כז וַיִּקַּח הַבְּהֵמָה וְשָׁלַל הָעִיר
הַהִיא בָּזְזוּ לָהֶם יִשְׂרָאֵל בְּדָבָר יְהוָה אֲשֶׁר צִוָּה אֶת־יְהוֹשֻׁעַ: כח וַיִּשְׂרָף יְהוֹשֻׁעַ
אֶת־הָעִי וַיְשִׁימָהּ תַּל־עוֹלָם שְׂמָמָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה: כט וְאֶת־מֶלֶךְ הָעִי תָלָה
עַל־הָעֵץ עַד־עַתָּה הָעָרֶב וַיִּכְבֹּא הַשֶּׁמֶשׁ צִוָּה יְהוֹשֻׁעַ וַיִּרְדּוּ אֶת־נִבְלָתוֹ מִן־הָעֵץ
וַיִּשְׁלִיכוּ אוֹתָהּ אֶל־פֶּתַח שַׁעַר הָעִיר וַיִּקְיְמוּ עָלָיו גְּל־אֲבָנִים גָּדוֹל עַד הַיּוֹם
הַזֶּה: ל אִזּוֹ יִבְנֶה יְהוֹשֻׁעַ מִזְבֵּחַ לַיהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בְּהָר עֵיבָל: לא כִּאֲשֶׁר צִוָּה
מֹשֶׁה עֶבֶד־יְהוָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּפְתּוֹב בְּסֹפֶר תּוֹרַת מֹשֶׁה מִזְבֵּחַ אֲבָנִים
שְׁלֵמוֹת אֲשֶׁר לֹא־הֵנִיף עָלֶיהֶן בְּרוֹז וַיַּעֲלֶוּ עָלָיו עֹלוֹת לַיהוָה וַיִּזְבְּחוּ שְׁלָמִים:
לב וַיִּכְתֹּב־שָׁם עַל־הָאֲבָנִים אֶת מִשְׁנֵה תּוֹרַת מֹשֶׁה אֲשֶׁר כָּתַב לְפָנָיו בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל: לד וְכָל־יִשְׂרָאֵל וּזְקָנָיו וְשֹׁטְרֵים וְשַׁפְטִי עֹמְדִים מִזֶּה וּמִזֶּה לְאַרְוֶן נֹגֵד
הַבְּהֵמִים הַלְוִיִּם נְשָׂאֵי אֲרוֹן בְּרִית־יְהוָה כִּגְל כְּאֶזְרָח חֲצִיזוֹ אֶל־מֹול הַר־גִּרְזִים

רש"י

האמורים למעלה, לאחר מעשה זה קפלו הסיד
מעליהם והביאום הגלגל: (לג) לברך את העם
ישראל בראשונה. להקדים ברכות לקללות,
ברוך האיש אשר לא יעשה פסל ומסכה:

מצודת ציון

(כב) בתוך. באמצע, כמו (במדבר לה ה) והעיר בתוך שריד.
שיר ושארית, כמו (ירמיהו לא א) שרידי חרב: ופליט. גם
הוא ענין שארית, כמו (עזרא ט ח) להשאיר לנו פליטה:
(כח) תל. מלאה תילין ודגורין, להיות כן עד עולם לבל
אפשר להפנות, והוא ענין גזומא והפלגה: (כט) נבלתו.
אף גוף אדם המת נקרא נבלה: (לב) משנה. מלשון
שנים: (לג) כאזרח. זה ישראל גמור מלידה: מול. נגד:

מצודת דוד

(כ) אל הרודף. הם אנשי העיר, שהיו מתחלה רודפים
לישראל: (כב) ואלה. אנשי האורב: (כד) ויכו אותה.
הנשים והטף: (לב) משנה תורת משה. ספר 'אלה
הדברים' קרוי 'משנה תורה', כי בו נאמר שנית מה
שנאמר בארבעת הספרים שלפניה: (לג) נגד הכהנים
הלויים. הכהנים בני לוי אשר עמדו עם הארון באמצע
ואמרו הברכה והקללה: חציו. ששה שבטים: לברך וכו'
בראשונה. (משנה סוטה ז ה) בתחילה פתחו ואמרו: ברוך
האיש אשר לא יעשה פסל וכו', ואחר זה אמרו: ארור האיש וכו', וכן כל הארורים:

וַהֲחִצִּיו אֶל-מֹול הַר-עֵיבֶל בְּאֶשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה עֶבֶד-יְהוָה לְבָרֵךְ אֶת-הָעָם
 יִשְׂרָאֵל בְּרֹאשָׁנָה: לֹד וְאַחֲרֵיכֵן קָרָא אֶת-כָּל-דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַבְּרָכָה וְהַקְלָלָה
 בְּכָל-הַפְּתוּב בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה: לֹא לֹא-הָיָה דָבָר מִכָּל אֲשֶׁר-צִוָּה מֹשֶׁה אֲשֶׁר
 לֹא-קָרָא יְהוֹשֻׁעַ נֶגֶד כָּל-קָהֵל יִשְׂרָאֵל וְהַנָּשִׁים וְהַטָּף וְהַגֵּר הַהֹלֵךְ בְּקֶרְפָּם:

מצודת דוד

(לד) קרא. יהושע היה הקורא, כמו שכתוב במקרא שלאחריו: את כל דברי התורה. וחוזר ומפרש שקרא הברכה והקללה ככל הכתוב בתורה והם פרשת (דברים כח) והיה אם שמוע תשמעו וכו' והיה אם לא תשמעו וכו' האמורות בסדר כי תבא, והדומים להם: (לה) לא היה דבר. מן הברכה והקללה: אשר צוה. רצה לומר, האמור בתורה:

דברי הימים א ח א-לא

ח א וּבְנֵימָן הוֹלִיד אֶת-בִּלְעַ בְּכָרוֹ אֲשֶׁל הַשְּׁנִי וְאַחֲרָהּ הַשְּׁלִישִׁי: ב נֹחָה
 הַרְבִּיעִי וְרֵפָא הַחֲמִישִׁי: ג וַיְהִיו בָּנִים לְבִלְעַ אֲדָר וְגֵרָא וְאַבְיָהוּד: ד וְאַבְיָשׁוּעַ
 וְנַעֲמָן וְאַחֹזָה: ה וְגֵרָא וְשָׁפוּפָן וְחוּרָם: ו וְאַלָּה בְּנֵי אַחִיד אֱלָה הֵם רֵאשִׁי
 אֲבוֹת לְיוֹשְׁבֵי גִבְעָה וַיְגַלּוּם אֶל-מִנְחָת: ז וְנַעֲמָן וְאַחִיהָ וְגֵרָא הוּא הַגֵּלָם וְהוֹלִיד
 אֶת-עֲזָא וְאֶת-אַחִיהָ: ח וְשִׁחְרִים הוֹלִיד בְּשָׂדֶה מוֹאָב מִן-שִׁלְחוֹ אֹתָם
 חוּשִׁים וְאֶת-בַּעְרָא נָשִׁיו: ט וַיּוֹלֵד מִן-חֹדֶשׁ אִשְׁתּוֹ אֶת-יֹזָבָב וְאֶת-עֲבִיָּא
 וְאֶת-מִישָׁא וְאֶת-מֶלְכָם: י וְאֶת-יַעֲוִין וְאֶת-שָׁכִיָּה וְאֶת-מֶרְמָה אֱלָה בְּנֵי רֵאשִׁי
 אֲבוֹת: יא וּמַחֲשִׁים הוֹלִיד אֶת-אַבְיָטוֹב וְאֶת-אַלְפַּעֵל: יב וּבְנֵי אֶלְפַּעֵל עֶבֶר

רש"י

(א) ובנימין הוליד את בלע בכורו. כבר יחסו (לעיל ז') ולפי שרצה ליחס עד שאול המלך מתחיל ליחס מבנימין ושמות אחרים קוראם כאן וכל היחס למפרע והרוצה לדקדק רוב ערי הלויים ומגרשיהם האמורים כאן למפרע הן ביהושע כי עזרא ספרים מצא: (ו) ויגלום אל מנחת. מי הגלם ומפרש אחריו בפסוק ונעמן

ואחיה וגרא הוא הגלם: מנחת. שם מדינה כדכתיב (לעיל ב') הרואה חצי המנחות וכתוב וחצי המנחתי (שם): (ח) ושחרים הוליד. הוא היה אחד מן הגולים ולאחר ששלחו אותו מן הגלות הוליד את אלה: חושים ואת בערא נשיו. כך היו שמותיהם של נשיו: (יא) ומחשים הוליד. זאת חושים אשתו

מצודת ציון

(ו) ויגלום. ענין הנוע ממקום למקום, ועם היא בלא שבי כמו וגם גולה אתה למקומך (ש"ב טו):

מצודת דוד

(א) ובנימין. חזר להזכיר את בנימין לייחס אחריו שאול המלך: אשבל. למעלה חשב אחרים וכן יש הרבה שינויים בין זה לזה וכן דרך הספר מה שחיסר כאן גלה במקום אחר ואולם יש דרש בכל זה כמ"ש רז"ל לא ניתן ספר ד"ה אלא להדרש: (ו) ואלה בני אחוד. יתכן שהוא בלע והיה נקרא בב' השמות: ויגלום. הראשים ההם הגלו את יושבי גבע אל מנחת: (ז) ונעמן וכו'. עתה מפרש מי ומי מהם אשר הגלום: ואחיה. יתכן שהוא אחות הנזכר למעלה כי קרובים הם בלשון: הוא. מוסב על גרא לומר כאשר הגלם הוליד את עזא וכו': (ח) ושחרים. גם הוא מבני בנימין ואולי נזכר הוא למעלה בשמו האחר: בשדה מואב. בעת שהלך לגור שם: מן שלחו אתם וכו'. מן שאמר עומד במקום שנים כאלו אמר מן שלחו אותם ומן חושים ומבערא נשיו והן שמות הנשים האחת שלחו אותם והשנית חושים והג' בערא ואת הוא כמו מן וכן כצאתי את העיר (שמות ט) ומשפטו מן העיר: (ט) מן חדש אשתו. היא שלחו אותם שזכר ובשתי השמות נקראה: (יב) הוא בנה. על

וּמִשְׁעָם וְשֹׁמֵד הוּא בָּנָה אֶת־אוֹנוֹ וְאֶת־לֶד וּבִנְתֶיהָ: יג וּבְרֵעָה וְשָׁמַע הָמָּה רָאשֵׁי הָאָבוֹת לְיוֹשְׁבֵי אֵילָן הָמָּה הִבְרִיחוּ אֶת־יוֹשְׁבֵי גֵת: יד וְאֶחָיו שָׁשֶׁק וִירְמֹת: טו וּזְבֻדִּיה וְעָרֹד וְעָדָר: טז וּמִיכָאֵל וְיִשְׁפָּה וְיוֹחָא בְנֵי בְרִיעָה: יז וּזְבֻדִּיה וּמִשְׁלֵם וְחִזְקִי וְחֶבֶר: יח וְיִשְׁמָרִי וְיִזְלִיאָה וְיֹכָב בְּנֵי אֶלְפָּעֵל: יט וְיָקִים וְזֹכְרִי וְזִבְדִּי: כ וְאֶלְיָעֲנִי וְצִלְתִּי וְאַלְיָאֵל: כא וְעָדִיה וּבְרָאִיה וְשֹׁמֶרֶת בְּנֵי שְׁמַעִי: כב וְיִשְׁפָּן וְעֶבֶר וְאַלְיָאֵל: כג וְעֶבְדֹן וְזֹכְרִי וְחֲנָן: כד וְחֲנַנְיָה וְעִילָם וְעִנְתָּתִיה: כה וְיִפְדִּיה (כתיב וּפְנִיאֵל) וּפְנוּאֵל בְּנֵי שָׁשֶׁק: כו וְשִׁמְשָׁרִי וְשִׁחַרְיָה וְעֵתְלִיה: כז וְיַעֲרָשִׁיה וְאַלְיָה וְזֹכְרִי בְנֵי יֶרֶחַם: כח אֵלָּה רָאשֵׁי אָבוֹת לְתֹלְדוֹתָם רָאשִׁים אֵלָּה יָשְׁבוּ בִירוּשָׁלַם: כט וּבִגְבַעֲזֹן יָשְׁבוּ אֲבִי גִבְעֹזֹן וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ מַעֲכָה: ל וּבְנֵי הַבְּכוֹר עֶבְדֹן וְצֹר וְקִישׁ וּבְעֵל וְנָדָב: לא וְגִדְדֹר וְאֶחָיו וְזֹכְרִי:

רש"י

ספרי יחוסין כשנמצא ג' או ה' בטלו המועט וקיימו המרובים וכשנמצאו זוגות כמו ובגבעון ישבו אבי גבעון הוצרך לכתוב שתי פעמים שאין סדר יחוסן שוה וכן היושבים הראשונים מצא זוגות וחלוקים זה על זה כתבוהו שני פעמים בכאן ובספרו ולמה לא כתב שתיהן כאן אותם שבעזרא ואלה ראשי המדינה וגומר ולפי שייחס לשם עד ואלה הכהנים הלויים ומיחס עד ידעיה שהיה לאחר עזרא ומה ענין לפרש ולייחס בכאן בדברי הימים דורות יחד ולאחר עזרא כי אם אותם שהיו בבית ראשון ובפרשה האחרת של ובגבעון ישבו וגו' ועוד אמרו חכמים בספר' ולאצל ששה בנים תליסר אלפי גמלי טעוני מדרשות:

שהזכירה למעלה ולפי שהפסיקה בחדש אשתו: (יד) ואחיו ששק. כל אלה בני אלפעל, ע"א ועיקר מן אחיו ששק עד ויוחא כל אלה בני בריעה ומזבדיה עד יוכב כל אלה בני אלפעל ומן ויקים עד ושמרת כל אלה בני שמעי: (כט) ובגבעון ישבו אבי גבעון. פרשה זו עד כל אלה בני אצל כתובה ב' פעמים בספר זה גם פרשת והיושבים הראשונים אשר באחוזתם בעריהם (ל' ס' ט') ופרשת ומן הכהנים ידעיה ויהויריב, כמו כן בס' עזרא (ר"ל נחמיה י"א) דכתיב ואלה ראשי המדינה וזהו שמפרש בסוף מגילת ירושלמי ג' ספרים מצא עזרא ספר מעונים ספר זאטוטי ספר האחים ובטלו דברי האחד וקיימו דברי השנים וכן מצאו הרבה

מצודת דוד

שמר יאמר: (יג) ובריעה ושמע. גם המה מבני אלפעל: הבריחו. בהלחמם עמהם: (טז) בני בריעה. חוזר על כלן מן אחיו: (יח) בני אלפעל. יתכן שהיו בני בניו ולא בניו ממז ולזה לא חשבם למעלה עם בניו: (כא) בני שמעי. הוא שמע בן אלפעל הנזכר למעלה: (כז) בני ירוחם. אולי נזכר למעלה בשמו האחר: (כח) לתולדותם ראשים. היו לראשים לבני תולדות אבותם ועם כי אמר ראשי אבות כפל הדבר לתוספת ביאור: (כט) אבי גבעון. שר של גבעון: (ל) וצור וכו'. גם המה היו בני אבי גבעון ועמו ישבו בגבעון:

א.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא שניאור זלמן – אדמו"ר הזקן – בעל התניא והשו"ע

שולחן ערוך – הלכות שבת

א לעולם ישיבים אדם למרוח ולהכין צרכי שבת בערב שבת בבקר. ורמז לדבר, שנאמר*: "והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו", משמע לאלתר שביאו יבינו, וההבאה היתה בבקר, שנאמר*: "וילקטו אתו בבקר בבקר".

ואף על פי שהכין בהשקמה, מצוה שיוסיף גם בבין השמשות. ורמז לדבר, שנאמר*: "והיה משנה" (כלומר שייכינו שנית):

ב ויש לאדם למעט קצת בלמודו בערב שבת, וכל שכן בשאר עסקיו, כדי שיהא פנוי להכין צרכי שבת, אלא אם בן הכין כבר ביום ה' או שיש לו מי שייכין לו*:

ג ונוהגין בקצת מקומות שלא לקבוע ישיבה בערב שבת, לפי שלמוד הישיבה הוא דבר שאין לו קצבה*, שרגילין לפלפל, ושמא ימשכו הרבה בפלפולם ולא יהא להם פנאי אחר כך להכין צרכי שבת. אבל מי שלומד דבר שיש לו קצבה, אם רגיל ללמוד בכל יום אין לו לבטלו בערב שבת. ואף דבר שאינו רגיל ללמוד בכל יום, מכל מקום אם לומד עם רבים אל יבטלנו*. ואפלו בשלומד ביחיד, אם הוא דבר שדרך ללמודו בערב שבת, כגון פרוש רש"י מפרשת השבוע כמו שיתבאר בסימן רפ"ה. יכול ללמוד בדרך.

ואם אחר כך לא ימצא לקנות, אזי לא יקבע למודו בבקר שהוא זמן שמוצא לקנות. ואם לא ימצא לקנות אחר התפילה, אזי יקנה בתחלה ואחר כך יתפלל, ובלבד שיקרא קריאת שמע מקדם שמא יעבור זמנה עד שיקנה, אבל התפילה נמשך זמנה יותר. ואף שיש לחוש שמא יעבור גם זמן תפילה, מכל מקום מצוה זו של הכנת סעודות שבת היא עוברת בודאי, שאחר כך לא ימצא לקנות. ומכל מקום אם הצבור מתפללין אל יפרוש מהם*:

ביאורים

אל יבטלנו – סיכום תנאי הלימוד בערב שבת: רק דבר שיש לו קצבה ובתנאי שהוא דבר שרגיל ללמוד בכל יום (כמו שיעורי חת"ת ורמב"ם, או שיש לו הספק קבוע ללמוד כל יום), או שלומד עם רבים, או שהוא לימוד מיוחד לערב שבת. אבל דבר שאין לו קצבה אין ללמוד אפילו עם רבים אלא אם כן יש מי שייכין לו צרכי שבת שנתבאר בסעיף ב'.

אל יפרוש מהם – היינו רק כשישנו החשש שיעבור זמן תפילה בצירוף הפסד התפילה בציבור, אבל כשאין חשש שיעבור זמן תפילה – רק שמפסיד תפילה בציבור – יקנה קודם צרכי שבת ואח"כ יתפלל ביחידות.⁵

שנאמר – שמות טז, ה: "והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו והיה משנה על אשר ילקטו יום יום".

שנאמר – שמות טז, כא: "וילקטו אתו בבקר בבקר איש כפי אכלו וחס השמש ונמס".

שיש מי שייכין לו – ואז יכול לקבוע לימודו בערב שבת, אבל עדיין חייב להכין לשבת לכה"פ דבר אחד בעצמו¹. **דבר שאין לו קצבה** – דהיינו שאין הספק קבוע של דפים או פרקים אותם צריך לסיים במשך היום, אבל כשצריך להספיק מספר מסוים של פרקים ביום אינם יכולים לפלפל הרבה ולא נמשכים בזה. ולכן להעביר הסדרה עם רש"י נחשב כדבר שיש לו קצבה.²

מקורות

- (3) ע"פ קו"א ס"ק א.
- (4) סעיף ב: לענין אמירת שנים מקרא ואחד תרגום שמכל מקום כל ירא שמים יש לו לקרות התרגום וגם פירוש רש"י.
- (5) בדי השלחן סי' ע ס"ק יא.

חלק ב סימן רנ, הכנת הסעודות לשבת טעיפים א-ג

- (1) כמבואר בסעיף ד ובק"א ס"ק ב.

- (2) להעיר ממנהג הצמח צדק בערב שבת בראשית ללמוד גם את פירוש הרמב"ן וע"פ הנ"ל גם הוא נכלל בדבר שיש בו קצבה.

שולחן ערוך – הלכות תפילין

א תפילין שכתבן עבד כנעני, או אשה, או קטן אפלו הוא בן י"ג שנים אלא שאינו ידוע בודאי שהביא ב' שערות, ועדין אינו בן י"ח שנה שנוכל לומר מן הסתם הביא כבר ב' שערות, או שכתבן נכרי, או כותי אפלו כתבן בפרוש לשמן, או כתבן

ישראל מומר לכל התורה אפלו לתאבון, או אפלו לעברה אחת אלא שאינה לתאבון, אלא מפני שאינו חושש עליה כלל, (א) כגון שיש לפקדו החר ואסור ומנ"ח החר ואוכל את האסור, או שכתבן מסור אפלו הוא מסור לתאבון – פסולין, מפני שנאמר:

ג כל שפסול לכתבן — פסול לכל תקון עשיתן, כשעושה מעשה בגוף התפלין, כגון לעשות חפוי הבתים או לתפרן. אבל לעבדן — פשר, אפלו נכרי אם מעבד לשמו כמו שנתבאר בסמ"ק לב. ואם אחד מהפסולין חפן בבתים או תפרן — פסולים מפני השי"ן של שם שבבתים של ראש, שהוא בכלל חפוי ותפירה. אבל אם גרר דבק שבין אות לאות או עשה שאר תקון — פשר בדיעבד. והוא הדין אם תפר ספר תורה:

ד תפלין שכתבן מין, דהינו האדוק לעבודה זרה — ישפון, שסתם מחשבת מין — לעבודה זרה:

ה נמצאו ביד מין ואינו ידוע מי כתבן — יגנוזו מספק, שמא הוא כתבן, אבל אין שורפין מספק:

ו נמצאו ביד נכרי ואין ידוע מי כתבן — פשרים, אפלו להמחמירים בספר תורה שנמצא ביד נכרי וחושישים שמא הוא כתבם כמו שיתבאר ביו"ד דעה סימן רפא, לפי שבספר תורה יש לחוש שמא כתבו לעצמו להתלמד בו, אבל תפלין אין דרכן לכתבן, ובדאי באו לידי מישאל, ואינו דומה למין דלעיל בסעיף ה, שהמין הוא יודע לכתב, ויש לחוש שמא ארע מקנה שכתב גם תפלין אף על פי שאין לו צורך בהן, אבל סתם נכרים אינם יכולים לכתב, אלא שבספר תורה חזינין שמא ארע אחד שיודע לכתב וכתב ספר תורה כדי להתלמד בתוכה, אבל אין לחוש פלפול שמא ארע אחד שיודע לכתב וארע שכתב גם תפלין, שאין לו צורך בהם:

ז אין לוקחין ספרים תפלין ומזוזות מן הנכרי יותר מכדי דמיהם הרבה, בכדי שלא להרגילים לגנוב ולגזול. אבל מחזיקים לקנותן מהם מעט יותר מכדי דמיהן, שלא יזלזלו בהן. ולא יאמר להנכרי שימכרם בדבר מועט מאד, פן יקעס הנכרי וישליכם לאבוד:

חלק א סימן לט, מי הם הכשרים לכתוב תפילין ולקנות מהם טעמים א-ז

"וקשרתם.. וכתבתם" — כל שישנו בקשירה, דהינו שמהר עליה ומאמין בה — ישנו בכתובה, וכל שאינו בקשירה — אינו בכתובה, ועבד ואשה ונכרי אינן מזהרין על קשירה, וקטן אף על פי שמהר על הקשירה מדברי סופרים לחנכו במצות — אינו מזהר עליה מן התורה (וגם מדברי סופרים אין האזהרה אלא על אביו, כמו שיתבאר בסמ"ק שמג). ומומר ומסור — אף על פי שהם מזהרין עליה, מכל מקום ביון שפירקו על בודאי אינם מאמינים במצות.

ויש אומרים שפסול המומר לעברה אחת מפני שאינו חושש עליה, והמסור — הוא מדברי סופרים, שהחמירו עליהם חכמים לעשותם כנכרים הואיל ופרקו מעליהם על מצוה.

אבל מומר לכל התורה כלה אפלו לתאבון — פסול מדברי תורה לדברי הכל, שהרי הוא נכרי לכל דבריו, ביון שיצא מן הכלל. (ב) ואפלו אם אינו אלא מומר לעבודה זרה, או לחלל את השבת בפרהסיא — הוא נכרי לכל דבריו, כמו שיתבאר ביו"ד דעה סימן ב. וכן אם הוא מומר להקעים אפלו לדבר אחד לבד — הרי הוא נכרי לכל התורה, כמו שיתבאר ביו"ד דעה שם.

ומי שאינו מניח תפלין אפלו אינו עושה להקעים — פסול מן התורה לדברי הכל, שהרי אינו בקשירה. והוא שאינו מניחן מפני שאינו חושש עליהם כלל, אבל אם אינו מניחן לתאבון כגון שהולך אחר עסקיו — פשר לכתב. ואין צריך לומר מי שאינו מניחן מפני שאין יכול להניחן, כגון שנקטעה ידו השמאלית, שפשר לכתב, שהרי מזהר הוא על התפלין ומאמין במצותן, אלא שאינו יכול להניחן מחמת אנסו:

ב גר שחזר לדתו מחמת יראה וכותב תפלין לשמן — יש מכשירים. ויש פוסלים, מפני שאינו בקשירה, שהרי אפשו לו להניח תפלין בצנעא ואינו מניח. ויש להחמיר בדבריהם בשל תורה:

לקוטי תורה

תוכן הפרק: הקשר בין אכילת מצה ששת ימים לנס קריעת ים סוף ביום שביעי של פסח

וזהו ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת. לאחר הקדמה זו בתוכן הרוחני של קריעת ים סוף יבואר הקשר בין אכילת מצה ששת ימים לנס דקריעת ים סוף.

בי הנה קריעת ים סוף הי' בשביעי של פסח דוקא. ובהקדם - הטעם הפנימי לכך שקריעת ים סוף אירע ביום שביעי של פסח דוקא.

בי ים סוף הוא בחינת מלכות, שהוא בחינת יום השביעי, כנודע דיום הראשון הוא בחינת חסד, ויום השביעי הוא בחינת מלכות.

ידוע דשבעת ימי בראשית הם כנגד שבעה מדות, ולפי זה, יום ראשון הוא כנגד חסד, ויום שביעי - בחינת המלכות.

ואז נמשך ונתגלה בחינת רוח קדים, כי נעוץ סופן בתחלתן, מראש ומקדם נסובה.

וזהו הטעם שקריעת ים סוף היתה ביום השביעי של פסח דוקא, כי הנס דקריעת ים סוף בא, כנ"ל, על ידי גילוי "קדמונו של עולם", וידוע ד"נעוץ סופן בתחלתן", שספירת המלכות, שהיא "סוף" כל הספירות, נעוצה ומושרשת ב"תחילה", למעלה מכל הספירות (וכדאיאת בתיקוני זהר "כתר עליון איהו כתר מלכות" - ששורש ספירת המלכות הוא ב"כתר עליון" שלמעלה מכל הספירות).

ע"פ כל הנ"ל יובן גם הטעם שבשביעי של פסח נאמר "עצרת לה' אלקיך". ונקודת הביאור - שבפסוק כאן מזכיר את שני השמות, הוי' ואלקים, והיינו לפי שההבדל בין הוי' ואלקים הוא כענין ההבדל בין "ים" ו"יבשה".

[והולך ומבאר:]

כי הוי' זהו בחינת יחודא עילאה שנק' ים, וכמ"ש הוי' אחד.

שם הוי' כאן מורה על אורו יתברך כפי שהוא ב"עולם האצילות", בלי שום נתינת מקום לישות ומציאות נפרדת מאלקות, וזהו מה שאומרים "שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד", דהפירוש הפנימי ב"הוי' אחד" הוא, שמצד שם הוי' אין שום מציאות בלעדו יתברך, דלא שייך שום מציאות של פירוד מאלקות.

"אחדות" זו של הקב"ה נקראת בזהר בשם "יחודא עילאה".

ושם אלקים זהו בחינת מקור ההמשכה בבריאה יצירה עשי' שנק' יבשה.

משא"כ שם "אלקים" הוא מידת הצמצום, המעלים ומסתיר על אור אין סוף ב"ה, ובמילא אפשר להיות בריאת העולמות והנבראים שנראים כדבר נפרד מאלקות, וזהו דכתיב "בראשית ברא אלקים". ולכן גבי שם אלקים אומרים "אלקיך" - אלקה שלך - לפי שזהו כפי שהחיות האלקי מתלבשת בנבראים עד שנעשה "כוחך וחיותך".

ונמצא ששם הוי', שמצידו אין נתינת מקום לשום מציאות בלעדו, הוא בחינת "ים" (האור האלקי הנעלם), ושם אלקים שהוא מקור למציאות העולמות הוא בחינת "יבשה".

ובשביעי של פסח הוא גילוי שלמעלה מב' הבחינות כנ"ל, ולכן הוא בחינת עצרת לב' הבחינות להוי' אלקיך.

וזהו מ"ש בשביעי של פסח "עצרת לה' אלקיך", כי ענינה של קריעת ים סוף הוא חיבור "ים" ו"יבשה", על ידי גילוי "קדמונו של עולם" (שלמעלה משניהם), כנ"ל. ולפיכך ביום זה - "עצרת להוי' אלקיך", פירוש, שאז נעצרים ומתחברים שני השמות הוי' אלקים.

ואזי מה שהי' נק' הוי', שהוא בחינת ים ועלמא דאתכסיא, נעשה אלהיך בבחינת אתגליא ממש.

וזהו שאומרים לענין שבת (יום השביעי, והיא בחינת המלכות, "שבת מלכתא") - "מראש מקדם נסוכה, סוף מעשה במחשבה תחלה", ששרשה הוא "מראש ומקדם", לפי ש"סוף מעשה - במחשבה תחלה".

וכך בעניננו, שגילוי "קדמונו של עולם" הוא דוקא בספירת המלכות - יום השביעי.

אך גילוי זה הוא דוקא על ידי שמתחלה ששת ימים תאכל מצות.

דחנה ענין אכילת מצה מבואר למעלה שהוא ג"כ ענין המשכת אור אין סוף שלמעלה מסדר החשתלשלות.

שזהו ענין ה"דילוג" שלא הספיק להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים כו'.

ומעתה יובן טעם הקדמת אכילת מצה ששה ימים קודם לקריעת ים סוף ביום השביעי, כי ענין אכילת מצה הוא גם כן גילוי אור אין סוף ב"ה עצמו, וכמו שנתבאר לעיל בארוכה, שבמצות שאנו אוכלים ישנו הענין ד"נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה", שזהו ענין "ופסח ה'" - מלשון דילוג - המורה על התגלות שלא ע"פ סדר השתלשלות, שזוהי התגלות אור אין סוף ב"ה עצמו.

ולכן על ידי אכילת מצה ששת ימים, שהוא המשכת אור הסובב כל עלמין בבחינת גילוי בכל הששה מדות, מבחינת חסד עד בחינת יסוד.

אכילת מצה ששה ימים מורה על גילוי אור אין סוף ב"ה הסובב כל עלמין בתוך ששה מדות (מחסד עד יסוד), וזוהי ההכנה לקריעת ים סוף ביום השביעי, שענינו גילוי "קדמונו של עולם" בספירת המלכות, כנ"ל.

אזי נמשך מזה וביום השביעי - שהוא בחינת מלכות - עצרת כו', דהיינו שבחינת היותה בחינת ים והעלם נעשה בחינת יבשה וגילוי.

ועי"ז נעשה "וביום השביעי עצרת", פירוש: "עצרת" מורה על ענין ה"קליטה וכיווץ, שנתכווצו ונקרשו המים ונעשו כמו נד עד שנעשה בחינת יבשה", וכך הוא בענין "ים" המלכות - יום השביעי - שנעשה בו "עצרת", כי ע"י גילוי "קדמונו של עולם" נהפך ההעלם (ים) דמלכות לגילוי (יבשה), כנ"ל.

וזהו עצרת להוי' אלקיך.

ולכן, לא שייך ביום זה הענין דספירת העומר שהיא העבודה ד"העלאה מלמטה למעלה" (וכן לא הגילוי מלמעלה הבא כתוצאה מן העבודה).

ולכן, לפי חשבון הספירה (העבודה ד"העלאה ממטה למעלה"), שביעי של פסח הוא כנגד מידת היסוד.

משא"כ לגבי בחינת החמשכה שמלמעלה למטה, שנמשך ביום א' של פסח, הרי יום הא' דפסח הוא עיקר החמשכה ראשונה, והוא בבחינת החסד, ואזי יום שביעי של פסח הוא בחינת מלכות.

אבל הנס דקריעת ים סוף מתייחס ליום השביעי - ספירת המלכות - בהמשך ליום ראשון של פסח. כי ענינה של קריעת ים סוף הוא גילוי "קדמונו של עולם" שלמעלה לגמרי מגדר נבראים, שזהו "גילוי מלמעלה למטה".

ונמצא שהוא המשך ליציאת מצרים וגילוי מלך מלכי המלכים הקב"ה דיום ראשון של פסח, אלא שביום ראשון הי' הגילוי דאור אין סוף ב"ה בבחינת חסד, וביום השביעי - בבחינת המלכות.

[ועתה חוזר לענין ראשון - שהגילוי ד"יום השביעי עצרת לה' אלקיך" בא דוקא לאחר אכילת מצה ששה ימים שלפנ"ז - דלכאורה קשה ע"ז, הלא בפסח מצרים אכלו מצה רק יום אחד.]

[וזהו שהולך ומבאר:]

אמנם בפסח מצרים, לפי שהי' אצלם משה ואהרן וז' ענני הכבוד, על כן גם בלא אכילת מצה היו יכולים להמשיך מבחינת הגילוי שנגלה עליהם ביום א' להמשיכו בכל הז' ימים, ועל כן לא הי' חימוצו נוחג רק יום הא' בלבד. משא"כ עתה.

אכילת מצה גורמת לגילוי "מלך מלכי המלכים הקב"ה", אולם בפסח מצרים הי' מספיק מה שאכלו מצה ביום א' (כדי להמשיך גילוי זה בתוך כל המדות), ולא הוצרכו ישראל לאכול מצה עד יום השביעי, לפי שהמשכה זו נעשתה בדרך ממילא ע"י משה ואהרן וז' ענני הכבוד, שמצד גודל מדריגתם, הנה לאחר הגילוי ביום א' דפסח, המשיכו הם התגלות זאת בכל שאר המדות.

משא"כ לדורות אסורים בחמץ כל שבעה כדי להמשיך גילוי זה בכל המדות, כנ"ל.

כשם שה"ים" נהפך ל"יבשה" (שהאורות דאצילות נתגלו למטה) - כך הוא בענין שני השמות, שע"י קריעת ים סוף נעשה "הוי' אלקיך", פירוש, ששם הוי' בא לידי גילוי ממש, עד ש"הוי'" נעשה "אלקיך", "כוחך וחיותך" כנ"ל.

[בתור מאמר המוסגר מקשה על מה שנתבאר שביעי של פסח הוא כנגד ספירת המלכות:]

והנה הנס שבחשבון ספירת העומר [שמתחילים לספור מיום שני של פסח] הרי יום שביעי של פסח הוא בחינת יסוד [שבחסד] ולא בחינת מלכות כנודע. היינו רק בבחינת חושכנא דעומר, שהוא "העלאה מלמטה למעלה".

העבודה של ספירת העומר היא - "העלאה מלמטה למעלה", היינו מה שהאדם מתייגע בכוחות עצמו להגבי' את עצמו להתקרב אל הבורא, ע"י שמזכך את עצמו, בכל פרטי מדותיו.

שלכן סופרים שבעה שבועות כנגד שבע מידות באדם, כפי שכל מידה כלולה משאר כל המידות (חסד שבחסד, גבורה שבחסד כו'), כי העבודה דספירת העומר היא לזכך את כל פרטי המידות שבנפש, שיהיו כולם לה'.

ועל ידי ההעלאה והאתערותא דלתתא ממשיכים "היום יום כו".

אלא שע"י שהאדם מקדש את עצמו מלמטה (בלשון הזהר - "אתערותא דלתתא", התעוררות מלמטה), נמשכת קדושה עליונה על האדם. וזהו ענין לשון הספירה "היום יום כו' לעומר", ד"יום" מורה על אור וגילוי ("ויקרא אלקים לאור יום"), שזהו גילוי אור האלקי הנמשך ע"י עבודת האדם.

ועל כן יום הראשון שהוא ענין הגילוי מלמעלה למטה, מאיליו וממילא, אין סופרים אותו ומתחילים מיום השני.

זהו הטעם שתחילת ספירת העומר היא מיום שני של פסח, כי יום ראשון של פסח הוא זמן גילוי אלקות מלמעלה למטה בדרך מתנה, וכידוע שיציאת מצרים (ביום ראשון של פסח) היתה ע"י ש"נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם", בלי הכנה ועבודה מצד בני ישראל, אלא בדרך מתנת חנם - הנקראת "המשכה מלמעלה למטה" (שאורו יתברך כפי שהוא "למעלה", נמשך למטה) - ובאה "מאיליו וממילא" (ונקרא בזהר "אתערותא דלעילא", התעוררות מלמעלה).

ב.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא דובער – אדמו"ר האמצעי

מאמרים קונטרסים

פירוד גמור לומר שלום יהי לי בשרירות לבי אלך כו' יהופך להיפוך גמור שהוא בחי' הביטול באמת בבחי' רצוא ותשוקה לצאת מחומר גופו לגמרי ולידבק אחרי ה', אין זה מצד בחי' ההשג' וההכרה ב[דנעת] אלקי, שא"כ מה זה שנפרד ונתרחק עד כה וכו' אלא מוכרח לומר שבחי' רצוא זה בא מבחי' כח מ"ה שבנפשו האלקי שמעוררו לבא לבחי' ביטול כל העצמו' הזה (כמו ראב"ד שיצא) נשמתו בבחי' שהוא מצד בחי' עצמיו' שלמעלה מן הטעם ודעת לגמרי כו'). וא"כ ממילא מובן מזה שבחי' מ"ה זה למעלה הרבה מבחי' מ"ה שבנשמו' הצדיקי, כי בחי' הרצוא זה בבע"ת בא אחרי אשר הוטמא הנפש כו' בבחי' פירוד גמור הוא חוזר ומתחרט ושב באמת אל ה' וכל חפצי תאותיו הרעי' משליך מנגד ומואס בהם לגמרי כו' בלתי לה' לבדו רצונו ותשוקתו ואין זר אתו כו', א"כ הרי מבחי' הפירוד והיש נפרד בא לבחי' אי"ן בהתכללות וביטול אמיתי לבחי' אי"ן האלקי להדבק בה' אחד בלב אחד לאביו שבשמי', והרי בחי' רצוא זה עושה גם הי"ש נפרד לאי"ן שזה ודאי מצד יתרון אור וכח האי"ן אלקי עד שיכול לעזור ולעשות ביטול לאי"ן גם ביי"ש נפרד שנטמא בטומא' ק"נ להי' עולה ובטל למעלה, א"כ הרי גבוה הוא בחי' מ"ה ורצוא זה הרבה יותר מבחי' מ"ה ורצוא של נשמו' הצדיקי, הגם שהוא בעצם ש.. מובדלי ממילא מכל רע כנ"ל מאחר שבחי' מ"ה דבע"ת יאיר גם את החושך לאור ודאי יתרון אור וכח גדול נמצא בבחי' מ"ה שבבע"ת ממ"ה שבצדיקי, ולזה גזרו או' דמקום שבע"ת עומדי צ"ג א"י לעמוד, וזהו לאחר בירור דב"ן ע"י מ"ה היותר עליון דוקא שצ"ג א"י לעמוד שם כלל (והוא מבחי' ס"ג שלמעלה משם מ"ה כמשי"ת).

ובכל זה יובן ג"כ ענין צדיקי' ובע"ת שהן ג"כ בבחי' מ"ה וב"ן שזהו בחי' רי"ש כנ"ל. דהנה צדיקי' היינו מה שאור הוי' דבחי' שם מ"ה מאיר בנשמתם הטהורה כמ"ש כי אתה נרי הוי' וכה"ג, שאז יבא ויומשך בנשמתם בחי' הביטול לאי"ן למעלה מן הטעם וההשג' רק ביטול בעצ"ם מקרבתו ודביקותו כו' עד שלא יפרד כלל גם בהינתו ע[וסק] בעניני גופו כנ"ל שגם חומר גופו יבוטל כו', וכמו שיהי' ירא' ה' על פניכם לבלתי תחטאו ברע כלל, כי ירא' ה' הוא בחי' מ"ה דחכמ' דכתיב ימות'ו ולא בחכמ' כו' דאין רע יורד מלמעלה כלל כנ"ל ולכך צדיקי' מובדלי' ומופשטי' ממילא מכל רע כו' (וכן בכלל) נש"י דכתי' ועמך כולם צדיקי' מצד שרש נשמתם למעלה והוא בחי' מ"ה שבנפש האלקי שמכחה יש בכ"א וא' למס"נ על קדה"ש כנ"ל), אבל בע"ת שרשם מבחי' ב"ן דוקא כי הרי נפל בנפילה בגסות וחומריות התאוה הרעה שבק"נ בהיכלו' הטומא' ונטמאה נפשו שזה אינו בא כ"א מצד בחי' הסתר אלקי' אצלו בתכלית עד שאין פחד אלקי' לנגד עיניו כלל ובשרירות לבו ילך כו', וזהו מפני שנכנס בו רוח שטות כבהמה ממש לפי שסר צלם אלקי' דאד"ע ממנו ע"כ נתגשם ברע כ"כ, וזהו בחי' ב"ן דנוגה שרובו רע כו' שנפל בשבירה מן בחי' מותרו' ואחוריי' דבחי' ב"ן דקדוש' כנ"ל והיינו מבחי' ההשג' בצמצום בבחי' יש שתופס בהתפעלו' במורגש לפי שעה לבד וכאשר יפנה לבו מיד יתגבר ע"ז בחי' הרע שבחומר גופו הבהמי' ויפול הנופל כו' כנ"ל כי אזלעו"ז כו', ואמנם הנה כאשר נפש החוטאת תשוב בתשוב' הרי הרוח תשוב אל ה' כו' שמעומק רע יצא ומואס ברע ושב אל ה' בכל לבו ונפשו דורש ומבקש ה' כו', הנה זהו כדבר פלא ביותר דמאין בא לו זאת אחר שבא לכלל

קונטרס דמלכא משיחא אתא לאתבא צדיקא בתיובתא

ג.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא מנחם מענדל – אדמו"ר הצמח צדק

דרך מצותיך

(דברים כ"ה י"ח) אחריו דייקא למי שהוא בבחי' אחוריים והוא כמ"ש לכתך אחרי במדבר (ירמי' ב' ב') ונת' שם דענין יצ"מ ברוחניות הוא היציאה מן המיצר והעוני בנפש ואין עוני אלא מן הדעת וז"ש אעלה אתכם מעני מצרים (שמות ג' י"ז) אל ארץ טובה ורחבה (שמות ג' ח') כי במצרים כתיב ויאמן העם (שמות ד' ל"א) שלא הי' בהם רק בחי' אמונה בלבד תכלית הקטנות וארץ טובה ורחבה

(ב) אך עדיין אינו מובן לפי דרך זה פשט ל' הכתוב ויגע בכף יריכו דיעקב דמשמע שבבחי' נשמות ישראל הוא מדבר שגם בהם לא יכול לנגוע כ"א בירכין שלהם לא יותר ולפי כל הנ"ל אינו ענין אלא למעלה בספירות, הנה זה יובן בביאור דברי האריז"ל שהפגם הי' בנו"ה בהיות זו"נ אב"א, והוא עפ"י הקדמת ענין המבואר במ"א בדרוש דעמלק שנאמר בו ויזנב בך כל הנחשלים אחריו

הוא התרחבות הדעת וההשגה בא"ס ב"ה כמ"ש וידעתם כי אני ה' (שמות ו' ז') וזהו בחי' גדלות שנקודת הלב באה מגדלות הדעת ואז ההתפעלות בתענוג ומתיקות וז"ס ארץ טובה, וממצרים לא"י הלכו דרך המדבר הוא בחי' הממוצעת בין תכלית הקטנות שהוא בחי' אמונה הנ"ל לגדלות דדעת וע"ז נאמר לכתך אחרי במדבר, (ירמי' ב' ב') וכתוב אחרי ה' גו' תלכו, (דברים י"ג ה'). ובחי' פנים ואחוריים בנפש הוא כשהלב מתפעל בפנימיותו עד שנהפך לבו בקרבו לחפון בה' מאד והוא בחי' אתהפכא שבזהר ואז הוא אהבה בתענוגים וז"ס פנים, אבל כשלא הגיע למדה זו עדיין ותאוות לבו לתענוגי עוה"ז, אלא שמחמת שמשגי בשכלו בגדולת ה' איך דכולא קמי' כלא חשיב' וכי לו יאתה לדבוק בו ולעזוב כל אשר זולתו מנגד והמוח שליט על הלב בטבעו ותולדתו ובע"כ יענה אמן לקיים ככל אשר יסכים ויגזור השכל וז"ס אתכפייא שבזהר הנה זהו הנק' אחוריים, והיציאה ממצרים בחי' האמונה בלבד בלי טעם ודעת א"א להגיע לגדלות המוחי ולהפך לבו בב"א מן הקצה אל הקצה אלא מתחלה הוכרח להיות בבחי' אתכפייא כי המוח שליט כנ"ל וזה ה' הליכתם במדבר שקבלו עליהם עול מ"ש ועול מצות, ובעודם בבחי' זו פגע בהם עמלק וענינו ע"ד שארז"ל עליו יודע רבונו ומכוין למרוד בו, ירצו בזה כי הוא הקליפה שכנגד הדעת דקדושה, כי מודעת זאת מארז"ל אין אדם עובר עבירה א"כ כנס בו רוח שטות (סוטה ג' א') דהיינו שמכסה על הדעת באמיתת גדולת הבורא ית' ע"ד שנת' בלק"א (פכ"ד) ואז שולטים הז' מדות רעות המנגדים לו' מדות טובות הנוגדים מהדעת והן הן ז' אומות הכנעני וכו' אבל אילו ה' מסתלק הרוח שטות [והי'] גילוי הדעת בה' אחד היו נופלים הז' מדות רעות הנ"ל לא כן עמלק יודע רבונו שהרי ידע הניסים דק"ס ויצ"מ ומלאו לבו ללחום עם ישראל אין זה כ"א שמכוין למרוד והוא בחי' החוצפא מלכותא בלא תגא, והוא בחי' המנגד לענין השליטה דמוח על הלב שכח שליטה זו היא בע"כ של הלב גם שאינו חפץ באמת עכ"ז אינו יכול לזוז אפילו זיז כ"ש נגד ציווי השכל והשליטה הזאת הוא ענין קשה עורף כי העורף הוא שבאמצעותו נמשך שפע והתפשטות רוח השכלי בלב ויש בו הקושי והחזק הזה לשלוט על הלב, ועבור מדה טובה זו שבישראל אמר משה כי עם קשה עורף הוא וסלחת (שמות ל"ד ט'), וכמארז"ל ג' עזין הן ישראל באומות כו' (ביצה כ"ה ב') ולעומת בחי' זו יש ברע מדה הנק' עקשות שמתעקש בלא טעם ודעת נגד הדעת ואינו מניחו לקיים ציווי השכל והדעת והרי זה חוצפא ועזות גדולה, וזהו מדת עמלק ויזנב כך כל הנחשלים אחריו ר"ל אותן שהם עדיין בבחי' הממוצעת הנ"ל שלא נהפך לבם לגמרי כ"א בחי' אתכפיי' ע"י שהמוח שליט על הלב בעל כרחו ומוכרח הוא לציית להשכל כנ"ל נגד זה עומד עמלק ומונע מהלב הכרח זה כי גם הוא מכריח

הלב בחוצפא ועקשות שלו כנ"ל משא"כ למי שהוא כבר בבחי' אתהפכא שלבו מתענג מאהבת ה' אין מקום לעמלק לשלוט עליו כנ"ל. וכמו שהוא בנפש למטה כן הוא ממש למעלה בזו"נ, מודעת זאת שנה"י דאו"א נעשו מוחי' לו"א כי חב"ד דאו"א מתלבשים בנה"י ואמנם ענין ד' בתי תפילין הם ד' מוחי' שבז"א חו"ב חו"ג משום שהדעת המלוכש ביסוד אימא נחלק לחו"ג והתחלקות זו היא ע"י קוצי דשערי דא"א המכה בז"א מאחוריו וז"ס שומר ישראל, ופי' חו"ג אלו הגם כי כבר יש בז"א ו"ק ומכללם חו"ג אלא שהן בחי' מדות העצמיים כנ"ל בענין הבחי' השנית מג' בחי' שבמדות, וחז"ג אלו הנק' מוחין הם שכליים כנ"ל בבחי' הא', ויש ג"כ בז"א מוחי' דקטנות ומוחי' דגדלות וענין מוחי' דקטנות היינו ע"ד הנ"ל בענין מוח שליט על הלב וז"ס קוצי דשערי דא"א כי הכח הזה בדעת להיות שליט על המדות נמשך מא"א הרצון שלמעלה מהחכמה שממנו בא השליטה שהיא על כרחו של המקבל, ולשם עומד עמלק מל' ומלק את ראשו ממול ערפו (ויקרא ה' ח') יודע ומכוין למרוד נגד הדעת כנ"ל, בחי' חוצפא אשר לנגד קוצי דשערי ושליט' דעת דקדושה כנ"ל, וכמ"כ מז"א לנוקבא נה"י דז"א מוחי' לנוקבא ובכל לילה יורדת בב"ע ועולה בבוקר באצי' ומתייחדת עמו אב"א ואח"כ פב"פ והענין כי אין מלך בלא עם עוממות בחי' נפרדים והרי באמת אין לך דבר שחזן ממנו ית' אלא שהפרידן לענינו ע"י גבורות וצמצומים להעלים ולהסתיר הארת א"ס שבאצי' והי' עי"ז התהוות הנפרדים ובחי' זו נק' אחוריים נה"י דז"א מוחי' לנוק' שהיא מקור הנבראים, דהיינו שההשפעה לנוק' היא רק מבחי' נצח בלבד שהוא בחי' היותר נמוכה ע"ד שנת"ל, והנה כתיב מלחמה לה' בעמלק מדר דר (שמות י"ז ט"ז) פי' ל' דרי דרי שורות שורות דהיינו בכל בחי' השתלשלות מפרצון לפרצון שנה"י שבעליון נעשו מוחי' לתחתון יש בחי' עמלק המנגד הוא בחי' החוצפא המנגד לניצוח דקדושה שהוא ענין השליטה דמוח שליט על הלב שז"ס המוחי' שנעשו בתחתון מנה"י שבעליון כנ"ל, וז"ס המלחמה עמו, וכבר ידעת ענין עבודת האדם שבאתעדל"ת אתעדל"ע דהיינו באותה בחי' שהאדם עובד ה' הוא מעורר כך למעלה וכשעובד בבחי' אחוריים דמוח שליט על הלב ועובד ה' להיות שונה פרקו ביותר מרגילותו כדאי' בדרז"ל (חגיגה ט' ב') ה"ז מעורר ג"כ למעלה להיות יחוד זו"נ אב"א עכ"פ ולא יפרידם עמלק וז"ס ואזניך תשמענה דבר מאחריך (ישעי' ל' כ"א) ואח"כ כשהגיע למעלה אהבה בתענוגים דפנים הנ"ל מעורר ג"כ למעלה יחוד פב"פ, ולזה גם בהיפוך ח"ו כשיש פגם למטה בעבודתו נפעל כך למעלה, וז"ס ויגע בכף יריכו דיעקב בבחי' נצח שבו כשהעבודה בבחי' אחוריים בבחי' ניצוח לבד שם יש מקום לעמלק לפעול ולעכב עבודה זו ע"ד הנ"ל (אלא שעמלק ממש הוא נגד הדעת ולכן נלחם עם

הנשה ולכן ארו"ל אין בגידין בנותן טעם (חולין פ"ט ב') אלא עץ הוא והתורה אסרתו (חולין צ"ב ב') וכמשנת"ל בענין ערבי נחל שאין להם לא טעם וכו':

ובזה יובן מ"ש בזהר א"ת גיד הנשה ר"ת תשעה אב שגיד זה א' משס"ה שולט בת"ב והענין כי כבר ידעת ענין והנצח זו בנין ירושלים ולפי שגיד זה נגד הנצח דקדושה ע"כ ה' בו חורבן בהמ"ק וכמו שביעקב כתיב ויזרח לו השמש (בראשית ל"ב ל"ב) כך עתיד הקב"ה לרפאנו ולגאלנו בב"א:

99 המצוות – מצות איסור אכילת גיד הנשה

ד.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא שמואל – אדמו"ר מוהר"ש

תורת שמואל

חד, והיינו שכמו שבחי' איהו מתייחד עם בחי' גרמוהי להיות חד בהון לברוא בהן וע"י בחי' יש מאין כן בחי' איהו מתייחד עם חיוהי עוד ביחוד נפלא יותר, שלכן לא נאמר איהו וחיוהי וגרמוהי חד אלא אמרו בכל אחד מהן לשון חד בפ"ע שזהו להורות שהיחוד שמתייחד בחי' איהו עם חיוהי הוא יחוד היותר נעלה ונפלא ביותר על היחוד שמתייחד עם גרמוהי, ומ"מ גם עם גרמוהי מתייחד להיות חד בהון, כן נבין שעם שא"ס שלפני האצי' אינו בערך האצי' כלל, מ"מ בחי' איהו שלפני האצי' מתייחד ביחוד נפלא עם בחי' חיוהי כו', ומ"מ לגבי בחי' איהו עצמו שלפני האצי' הנה האצי' היא רק הארה מועטת שאין בערך כלל עד שנוכל לומר שאין ערוך לך כלל, היינו בחי' האצי' נגד בחי' א"ס שלפני האצי' וכנ"ל בשם הת"א בד"ה פתח אלי, וע' מענין איהו עצמו בביאור על פ"ג שבס"ש"ב (רי"ג)¹² בענין איהו וחיוהי חד ואיהו וגרמוהי חד. ולפ"ז בכדי שיהי' התהוות האצי' מא"ס המאציל זהו ע"י ממוצע, והוא בחי' הכתר שהוא ממוצע בין א"ס המאציל ובין אצי' העליון, וכמו שבממוצע צ"ל ב' בחי', והיינו מה שהוא מסוף בחי' המאציל ומה שהוא בערך האצי' וזהו בחי' עת"י ואריך אנפין, עת"י הוא בחי' המתנשא מימות עולם, מלשון

משה וכאן עם בחי' נצח ה' ענף ממנו ע"ד הנ"ל כפי' מדר דר כו') ועי"ז ה' ג"כ פגם למעלה בנצח דו"א ולכן נמנע שפע הנבואה שבאה מנו"ה לטעם הנ"ל שהם כלי השפע וז"ס ודבר ה' ה' יקר בימים ההם אין חזון נפרץ (שמואל א' ג' א') עד ששמואל תיקן מדת הנצח ולכן נאמר לו פקדתי את אשר עשה עמלק (שמ"א ט"ו ב') כי אז יש יכולת להלחם בעמלק העומד לנגד בחי' זו דניצוח ושלטיטה כנ"ל: והנה ידוע דעלמא תתאה כגוונא דעלמא עילאה ולכן גם בנו"ה של הבע"ח שהם ירכין נעשה פגם הנ"ל וז"ס גיד

(נו) [[והענין הוא דהנה אצי' הוא מל' ויאצל מן הרוח דכתי' גבי משה, הנה גם לאחר שנאצל הרוח מן משה וניתן על ע' איש הזקנים מ"מ לא ה' משה חסר כלום⁷, וכמ"ש רש"י למה משה דומה באותו שעה כנר המונח ע"ג המנורה⁸ והכל מדליקין ממנה ואיננה חסר כלום, וא"כ ענין אצילות הרוח דמשה ה' רק כמדליק נר מנר שאינה חסר כלום, וממילא ההארה הנאצל הוא הארה בעלמא, שאם ה' איזה תפיסות ה' נחסר ממקום אצילתו, אלא זהו כמשל הריח כשמריחין ממנו זמן רב ומ"מ אינו חסר כלום, וכמשנ"ת מזה במ"א⁹. ועד"ז יובן אצי' העליון שעם שנאצלו ע"ס, מ"מ גם לאחר אצי' אינו שייך לומר שום שינוי כלל וכלל, ואני הוי' לא שניתי כלל מקודם האצי' לאחר האצי' וכמ"ש בעה"ק ח"א פ"ג שמפרש עד שלא נברא העולם על עולם האצי'¹⁰, והיינו כי אצי' הוא רק הארה מועטת מאד, וענין האצי' הוא גילוי ההארה זו מבחי' ההעלם אל הגילוי. והגם כי איהו וחיוהי חד ואיהו וגרמוהי חד¹¹ בהון, ואצי' הוא אלקות, מ"מ למה אמרו איהו וחיוהי חד שאם גם קודם האצי' הוא כמו האצי' א"צ לומר שהן חד, וגם אם נאמר שהם שוין א"כ מה נאצל, אלא שזה אמת ויציב שבאצי' איהו וחיוהי חד ואיהו וגרמוהי

תשס"ג) ע' שמו. וש"נ.

11 לא נא' איהו וחיוהי וגרמוהי חד אלא אמרו בכ"א מהן לשון חד בפ"ע: ראה בארוכה המשך מים רבים תרל"ו ע' לו. לט ואילך. קסה. המשך וככה תרל"ז פ"ע (ע' קכא). המשך תער"ב ח"א ע' שא ואילך. שסו. סה"מ תשט"ז ע' 510 ואילך.

12 בביאור על פ"ג שבס"ש"ב (רי"ג): נדפס בס' ליקוט פירושים ומ"מ (להר"א חסידות) לתניא פכ"ג ע' תמו ננמצא בכת"י 2111 קצג, א, בכותרת: נא' כ"ד טבת תרי"ג. וראה גם: שם ע' תלו ואילך. מאמרי אדע"צ תרט"ז ע' נט ואילך. סה ואילך. ריב ואילך. סה"מ תרל"ג ח"ב ע' שמג ואילך. תרנ"ג ע' רכד ואילך.

7 אצי' הוא מל' ויאצל. מ"מ לא ה' משה חסר כלום: ראה תו"א בראשית ג, א. שם יד, א. מאמרי אדע"צ תקס"ג ח"א ע' רצב. אוה"ת ואתחנן ע' קפו ואילך. סה"מ תרל"ב ח"א ע' מב. רד. לעיל ד"ה ראה נתתיך.

8 שנאצל הרוח מן משה. כנר המונח ע"ג המנורה: ראה בארוכה לקו"ש ח"ח ע' 75 ואילך.

9 כמשל הריח. אינו חסר כלום וכמשנ"ת מזה במ"א: ראה לקו"ת מסעי צ, סע"ד. שה"ש לג, א. סידור עם דא"ח כח, ג.

10 וכמ"ש בעה"ק. שמפרש עד שלא נברא העולם על עולם האצי': ראה גם סה"מ תרל"ב ח"א ע' כ. [וש"נ]. סה"מ תרמ"ד (הוצאת

ג"כ, אז בכדי שגם הוא ימשיך בחי' איתן זהו ע"י הצדקה, והיינו כי כל המצות נק' בשם צדקה כמ"ש וצדקה תהי' לנו¹³ כי נשמור לעשות את כל המצוה, ובפרט היא מצות הצדקה שנותן לזולתו מיגיע כפו שנותן נפשו עלי', ונודע כי שיעור הצדקה הוא חומש הריח לכן ע"י חומש זה מגיע לבחי' והחמישית לפרעה, והיינו כי ארבע הידות יהי' לכם זהו ד' פרצופי' דאצי', והחמישית זהו פרצוף ה' פרצוף הכתר כו' ועי"ז הם ממשיכים עוד מבחי' גבוה יותר מהבעלי תורה, והיינו כי החיצוני' שמבחי' גבוה הוא גבוה יותר מבחי' הפנימי' של הנמוך במדריגה. וזהו וצדקה כנחל איתן שע"י הצדקה יכולים להמשיך בחי' הנחל שנמשך ע"י נחל זה אל בחי' איתן כו'.

המשך והזרז תרל"א

מאמר ד"ה אם בחקותי תלכו

המעתיק הרים שנעתק ונבדל גם מהיות עדיין מקור לאצי' כ"א הוא מעלים בתוכו הארת הא"ס, וזהו בחי' ים וכמו ים סוף מעלים בתוכו הארת האצי' בכדי שיוכל להיות בחי' ארץ, היינו בחי' המל' שנעשה כתר ועתיק לבריאה וההעלם הוא סיבה לגילוי כנ"ל באורך, כן יובן ג"כ בבחי' עת"י שלהיות נעתק ונבדל ומעלים בתוכו אור הא"ס ה"ה סיבה שיוכל להיות בחי' אריך אנפין שהוא מקור לאצי', ולכן דעת הרמ"ז שאצי' נחשב מבחי' חכ' דאריך והיינו להיותו מקור וערך לאצי', ובחי' זו נק' לגבי אצי' בשם ארץ. וזהו וצדקה כנחל איתן, שהבעלי עסקים שאין להם פנאי ללמוד כ"כ, הנה כשמקיימים מצות לימוד פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית עכ"פ שזהו חיוב הבעלי עסקים

מד, ג. סה"מ מלוך ח"א ע' רח. וש"נ.

(13) כל המצות נק' בשם צדקה כמ"ש וצדקה תהי' לנו: ראה תניא פל"ז (מח, ב). תו"א מקץ לח, ג. מב, ג. לקו"ת דברים א, ד. שה"ש

ה.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא שלום דובער – אדמו"ר מוהרש"ב

קונטרס ומעין

ובא בבחינת השתלשלות ממדריגה למדריגה דהיינו מרוחניות לרוחניות דגם הנפשות שלמטה הן רוחניות, אבל להיות התהוות מציאות הגשמי כמו גוף הבעלי חיים וכדומה בכל הדומם-צומח-חי-מדבר, זה אי אפשר להיות בדרך השתלשלות עלה ועלול, שאפילו יהיה ריבוי רכבות מדריגות השתלשלות לא יתהווה מהרוחני מציאות גשמי כי אם יהיה הכל בבחינת רוחני, והתהוות הגשמי מהרוחני הוא בדרך בריאה יש מאין דווקא.

ובשם שלמטה יש גוף ונפש ונפש השתלשלות והגוף הוא בדרך בריאה יש מאין, כמו כן הוא בדוגמא כזאת למעלה גם כן, וכמו מלאכים הרי ידוע שכלולים גם כן מגוף ונפש וכמו שכתב הרמב"ן דמה שכתוב (תהלים קד. ד) עשה מלאכיו רוחות משרתי אש להט, היינו גופות המלאכים שהן מיסוד האש והרוח, נמצא יש בהן גוף ונפש, וכן בהעשר ספירות שבעולמות בריאה-יצירה-עשיה שכלולות מאורות וכלים מבואר באגרת הקדש (סימן כ' דרוש המתחיל איהו וחייהי חד) שהכלים דעשר ספירות דבריאה-יצירה-עשיה הם בחינת נברא ונבראו בדרך יש מאין מבחינת אור הנשמה שלהם, ואם כן גם שם בחינת הנפש שהיא הנשמה הוא בדרך השתלשלות עלה ועלול ובחינת הכלים וכל שכן הלווישים וההיכלות והמלאכים שכל עולם התהוותם בדרך בריאה

והנה כל זה הוא לפי השיטה שבהחסד דאצילות אין צדין שום תואר מחסד דעשיה בכלל, ומכל שכן מההשפעות הגשמיות הנמשכות למטה, דהנה גם בעשיה הרוחנית אינו נופל בו ענין ההגשמה ומכל שכן בעולמות יצירה ובריאה ובפרט בעולם האצילות, אשר מלכות דאצילות כמו שהיא באצילות היא מספירות העצמיות דאצילות דאין סוף להתפשטותן הנה גם החסד דעשיה הפלול בחסד דאצילות אין בו שום ציור צדין, ובכדי שיהיה אצוה ציור הנה על זה הוא הדין ומשפט, אמנם לפי השיטה דשרשי החסד דעשיה הפלול במלכות דאצילות הנה בחסד זה כבר יש בו הצטיירות ההשפעות שנמשכו ונתהוו משרשי החסד דעשיה הפלול במלכות דאצילות אם כן הרי המשכתם בעולם העשיה הרוחנית וציונם אינו התחדשות, ולמה יהיה על זה דין גמור מאחר שכתב נמשך ונתחם בהדין דראש השנה ויום הכפורים.

אף הענין הוא דהנה כל נברא ונברא הרי הוא כלול מגוף ונפש, דהגוף הוא גשמי ונפש רוחני והם מחולקים בענין ואופן התהוותם, דהתהוות הנפש היא באה בדרך השתלשלות וכמו נפשות הבהמות שלמטה באות בדרך השתלשלות מבחינת פני שור שבמרכבה ונפשות החיות מפני אריה ונפשות העופות מפני נשר ונפש האדם מפני אדם שבמרכבה, וידוע דה' חיות יש בכל עולם ועולם

קיצור. החסד שנקצב בראש השנה ויום הכפורים הוא שרשי החסד דעשיה שכלול במלכות דאצילות הרי כבר יש בו ציור משרשי השפעות גשמיות אם כן מהו ענין הדין בכל יום. בכל נכרא יש גוף ונפש, הנפש התהוויתו בדרך השתלשלות והגוף התהוויתו בדרך בריאה יש מאין, כן הוא בהעשר ספירות באורות וכלים.

זאמור כב פרק ב

יש מאין, ולפי זה מה שנתבאר לעיל דהחסד דאצילות כולל שרשי בחינת חסד דעשיה וההשפעות הבאות מזה, וההמשכה היא בדרך השתלשלות לכד, זהו בבחינת האור והחיות היינו בבחינת הנשמה שכלל העולמות, אבל בחינת הכלים דבריאה-יצירה-עשיה וכל שכן הלבושים דבריאה-יצירה-עשיה הם בדרך בריאה יש מאין.

ו.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא יוסף יצחק – אדמו"ר מוהריי"צ

מאמרים תש"ט

הוא רק גלוי הרצון העליון ברוך הוא שדבר זה אסור ודבר זה מותר, דבר זה מטמא ודבר זה מטהר את הטמא, אבל טעם גלוי אין לנו על זה, והוא רק גזרת הכתוב, וכמאמר "אין המת מטמא ואין המקנה מטהר, אלא גזרה גזרתי חקה חקקתי ואי אתה יכול (מפני הקבלת על) לעבר על גזרותי". וישנה עוד מדרגה בקיום המצוות שהם משפטים, וכמו בענינים שביין אדם לחברו, צדקה ותימכה, גולה ונגבה ורציחה והדומה, ואפלו מצוות דחובות הלקבות הם גם כן בכלל משפטים, וכמבאר ענינם בספרי המוסר. שבקיום המצוות יהיה הבדל גדול בין המקלמן מפני סבת הקבלת על בבטול לבצע הרצון בכלל, או רק מפני קבלת על בבטול להרצון, דאז הגם שסבת קיומן הוא גם כן מפני שכן הוא רצון העליון ברוך הוא, מכל מקום הרי יהיה בו הבדל בין קיום המשפטים לקיום החקים, דבקיום המשפטים הרי ירגיש ענג יותר מבקיום החקים, מה שאין כן במי שמקיים את המצוות מפני סבת הקבלת על הכללי (שהוא ענין הקדמת נעשה לנשמע), אז הרי גם בקיום החקים ירגיש ענג נפלא, וכמו כן בקיום המשפטים הרי הענג הוא נפלא יותר, וכמו על דרך משל תענוג העבד כשמלא צווי אדונו ופקדתו שיש לו ענג מעבודתו ותענוגו כפול, בתחלה התענוג מעצם הפעל, דבטבע האדם שמתענג מפעל ידו דוקא, דלכן אנו רואים דיותר יהיה יקר חפץ שלו שהוא עשהו ועלה לו ביגיעה, הגם שהוא חפץ פשוט, מחפץ זולתו שהוא יקר באמת, דלכד היגיעה שלו יש שם יפי וכו', דלהיות כף הוא הטבע שכל אדם מתענג בפעל ידיו, ולזאת הוא גם תענוג העבד בזה, ועוד זאת יותר תענוג בתענוג נפלא מזה שמלא את רצון האדון וגרם על ידי עבודתו זאת תענוג האדון, ובפרט כשיש לו איזה השגה במהות האדון שלו שהוא מפלא הרי יתגדל התענוג שלו במאד, ובדגמא בזאת יוכן גם בענין קבלת על מלכות

(ב) **אמנם** בכדי שיהיה "נשמע", שהוא שימת הלב בכל מצוה ומצוה בפרטיות, הוא דוקא על ידי הקדמת נעשה לנשמע, ד"נעשה" הוא בחינת קבלת על שמקבל על עצמו על מלכותו יתברך לעשות ככל אשר יגזור אמר מבלי להתחקות אחרי הטעמים כלל וכלל, ולאחר הקבלת על ד"נעשה" הרי עשית ה"נשמע" הוא באופן אחר לגמרי, אשר באמת כפי המוכן מהענין הוא דבקבלת על יש ב' מדרגות, שהוא ענין "נעשה", שהוא בחינת קבלת על לעשות ולקיים כפי שיהיה הרצון בכל פרט שיהיה, שזהו ענין "נעשה ונשמע", דכל מה שישמע הרי נעשה. אמנם יש עוד אופן קבלת על והוא פנימי יותר, והוא הקדמת נעשה לנשמע, דעוד קדם שידע מה יהיו עניני הגזרה והצווים, מכל מקום לגדל הקבלת על מוסר עצמו לקיים כפי מה שיהיה הצווי אחר כך, שזוהי מדרגה נעלית, דהגם שהקבלת על שבבחינת "נעשה" היא גם כן מדרגה נכונה, ומכל מקום הרי הקבלת על הוא רק אל פרוטי הרצונות לשמע כל רצון ולקומו, מה שאין כן הקבלת על דהקדמת נעשה לנשמע שהוא הקבלת על והבטול לבצע הרצון, שהוא בטול פנימי יותר. ולזאת, לאחר הקדמת נעשה לנשמע, אז מדרגת "נשמע" גופא היא בהפלאה יותר, וכמו שאנו רואים בחוש בטבע בני אדם, שאינו דומה כלל קיום המעשה שהוא בקבלת על אל הרצון או לבצע הרצון, דכשהוא בקבלת על לבצע הרצון אז הרי הפעל בא בדיוק יותר, ובדגמא בזאת יוכן גם בקיום המצוות, שאינו דומה כלל קיום המצוה והדורה כמו שהיא בקבלת על להרצון, לכמו שהוא בקבלת על לבצע הרצון. ויוכן דבר זה במוחש בענין קיום המצוות גופא. דבמצוות יש ב' דרגות, חקים ומשפטים, דחקים הם גזרות מפני טעמים כמוסים שבלתי ידועים וגלויים לנו, וכמו שעטנו, טמאה וטהרה, שאין לנו טעמים גלויים עליהם, ומה שנגלה לנו

ענין הקדמת נעשה לנשמע, שהוא בחינת ומדרגת קבלת על היותר נעלית.

קצור. הקדמת נעשה פועל גם על נשמע. יבאר ב' מדרגות בקבלת על אל הרצון, או לבעל הרצון שהיא נעלית יותר, ואז קיום המצוות בתענוג נפלא, בחקים ובמשפטים.

ד"ה בשונה שהקדימו

שמים, שקיום המצוות הבא בסבת הקבלת על מלכות הוא בהפלגה והפלאה יותר מקמו קיום המצוות שהוא בקבלת על שפעל פי הטעם, ובפרט כשיבין ויפיר את האמת בגדל הפלאות ורוממות האדון, ואשר בקיומו את פקדו יגרום לו ענג ונחת רוח, וכמאמר¹⁰ "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני", שאז הרי התענג ענג נפלא עד למאד, וזוהי מעלת

(10) ספרי במדבר כח, ח. וראה שם טו, ז.

לקוטי דיבורים

- "אכן, בבית המצב אחר לגמרי, בבית אכן זקוקים לכסא, מטה, שולחן ומנורה".

יא. גם יהודים חסידים פשוטים אלה הבינו את תשובתו של כ"ק מורנו הרב המגיד, אף שנאמרה בקיצור רב, אבל בבהירות.

המלים הספורות "בבית אכן המצב אחר לגמרי" פוקחות את העינים ואומרות בצורה ברורה, שכאן, העולם הזה, אינו נקרא בית, ו"בבית אכן המצב אחר לגמרי".

בבית האמיתי - אחרת לגמרי, "שם, צריכים באמת, כסא, מטה, שולחן ומנורה" - אלה הם ארבעת התיקונים הנצרכים לכל אחד.

בסיפור זה אודות הישוב'ניק ותשובתו של כ"ק מורנו הרב המגיד: "בבית - אחרת לגמרי" - נבין את ביטוי הפסוק "וילכו לאהליהם" ולא "וילכו לבתיהם".

אכן, תקופת מלכותו של שלמה המלך היתה התקופה המאושרת ביותר לעם ישראל, כולם היו עשירים ומסודרים היטב בגשם וברוח.

אבל, בהיותם בבית המקדש ובראותם אלקות - כפי המסופר באריכות במאמרי רז"ל - היתה הדעת מוחלטת אצל כל בן ובת מישראל, שגשמיות איננה ה"בית". הבנינים הבנויים, החצרות המסודרות והמטופחות והמעמד הגשמי - אינם אלא אוהל ארעי בלבד.

העולם הזה כולו על כל הדברים הגשמיים המאושרים שבו, אינו אלא אוהל ארעי בלבד, אוהל הנודד ממקום למקום, שמקמים אותו ללינת לילה או לנוח בו כמה ימים.

עולם הזה אינו בבחינת בית. בית - הוא דבר אחר לגמרי. להבנה זו הגיעו כל בני ישראל בתקופת מלכותו של שלמה המלך, שבהיותם עשירים ובריאיים הנה בבואם לבית המקדש הכירו שם את האמת, שגשמיות אינה אלא אוהל ארעי בלבד.

שמחת תורה תרצ"ה

י. כשהישוב'ניק ומכרו התדברו ביניהם, סיפר זה שהגיע עתה ממזיבוז למכרו, שהוא מביא אתו פרישת שלום מהרבי אל אחד ממקושריו ותלמידיו הגדולים הרב ר' בער, המשמש כמלמד כאן במזריטש ואשר בקושי רב איתר אותו.

המכר, על אף היותו גם הוא יהודי פשוט, שאי אפשר שתהיה לו הבנה והשגה כל שהיא בבעל מדריגה כזה כמו מורנו הרב המגיד, ידע, אבל, שמורנו הרב המגיד הוא גאון וצדיק גדול, שהציעו לו כמה פעמים כתבי רבנות מערים וקהלות גדולות בישראל, והוא מיאן לקבל זאת על עצמו, ונעשה מלמד בלי קבלת שכר, ופרנסתו המצומצמת באה לו ממלאכות שונות שאשתו עוסקת בהן.

כששמע המכר שהאורח עומד ללכת אל הרב המגיד, הצטרף אליו.

בבואם לסימטת ביתו של כ"ק מורנו הרב המגיד, התבונן הישוב'ניק האורח בכניסה לסימטה, על הבתים העקומים והמטים ליפול, חורבה אחת גדולה מחברתה, ועל הכל רפש ובוץ שאינם מתייבשים אף בימי הקיץ החמים ביותר, ומכל צד ופינה - ריחות קשים.

כשנכנסו לביתו של כ"ק מורנו הרב המגיד, כבר לא עמד השולחן במקומו - שכן, מאותם קרשים היו מסדרים לקראת הלילה מטות לילדים - וכ"ק מורנו הרב המגיד ישב על בול העץ, וספר בידו.

כ"ק מורנו הרב המגיד שמח מאד מהפרישת שלום ששלח לו רבו הוד כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע, ביקש את האורחים לשבת בהצביעו על קרשי השולחן שהפכו למטות.

כשהאורח הישוב'ניק מסר את פרישת השלום שנמסר על ידו מהוד כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע, פנה אל כ"ק מורנו הרב המגיד ואמר, מה אומר לכם, רחוק אני מלהיות נגיד, אבל אם תבואו לביתי תמצאו שם ברוך השם, כסא, ספסל, מטות לילדים ושאר כלי בית.

אמר לו כ"ק מורנו הרב המגיד:

אגרות קודש

ב"ה, ג' י"ג מ"ח תרפ"ח

כבוד ידידי הה"ג המפורסם כו' כו' ווח"ס
איי"א מהור"ר יצחק יואל שיחי

שלום וברכה!

במענה על מכתב ידידי מו' לח"ז, הנה לא אחחד אשר כללות המצב גם לשעה מצער אותי במאד מאד כי חביב עלי ויקר [ל]לבי מאד מאד כאו"א מאנ"ש שיחי המקיימים את התורה מעוני דחק ולחץ ויעזור השי"ת שיקוים בקרוב מארז"ל כל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר ברוח ובמנוחה בדור ישרים יבורך.

לבי נפשי ומאודי נתונים ומסורים המה לטובת ידידנו אנ"ש שיחי בפרט, ולכלל אחב"י שיחי בכלל בלי הבדל [מ]פלגה ואחת נחמתי כי האלקים יזכני להביא בעזרתו ית' תועלת בהרמת קרן התורה והעבודה וכל אנ"ש שיחי בכל אתר ואתר יתקשרו אתי עמי בהתקשרות אמיתי להיות כלי טהורה וראוי לברכת אלקים בגו"ר ועינינו תחזנה בהרמת קרן התורה והעבודה וקרן אחב"י שיחי בגו"ר.

שמחתי לקרוא מכתב ידידי אשר הוטב בריאותו והשי"י ישלח לו רפו"ש בקרוב לחלישות הראיה ויתחזקו מאור עיניו בגו"ר.

ידעתי גם ידעתי גודל אהבת ידידי לכל אלו הקשורים באילנא דחיי תורת אבות העולם הן המה ידידנו אנ"ש יחי ולמותר לי לבקש את ידידי לקרנם בימין מקרבת ובכל זה

הנני מוצא לנכון להציע לידידי אשר יגביל זמנים קבועים אשר יתוועדו יחדיו עם אנ"ש במקומות קבועים, כי הלא ידעתי אשר גדולה שימושה יותר מלימודה וזה בא רק בקבלה איש מפי איש חסיד מחסיד, כמדליק נר מנר, ויתן האלקים אשר אור החסידות יאיר בקרב אנ"ש יחי בביתם בבניהם בנותיהם ובני בניהם לטוב להם בגו"ר, וכה הי' מנהגם של אנ"ש בכל דור ודור אשר היו תאבים גם צמאים לשמוע איזה דבור, ספור, ומלה טובה מזקני אנ"ש ולא היו מתחשבים עם ביטול הזמן, וכמה פעמים זכיתי לשמוע מאת הוד כ"ק אאמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע אשר הילל ושבח מנהג זה ובאחד הפעמים הגיד לי לאמור מנהג וסדר זה העמיד חסידים אמיתים, ובמי אתה מוצא שמנה של חסידות, רק באלו ששימשו את זקני החסידים, בא זיי איז גאר א אנדער לייג, די וועלט מיינט אז חסידות איז השכלה, א טעות, חסידות איז אלקות און אלקות איז במילא אלץ, נאר אלץ וויא אלקות איז אלץ, וסיים אז א אמתער חסיד איז מיט איין ווארט קען ער לעבן אין א גן-עדן גישמאק אויף דער וועלט אסאך יארען, ניט וויא איצטיקע "סקארא סדעלקעס" וואס אלע טאג דארפן זיי האבין פרישע השכלות, נשמעים וריח שטייב און ריח טומעל און רעש און צום פעקל ביינער, אחיות אין תפלה אחיות אין א מצוה ברור המדות איז דאס קיין שייכות ניט, אלטע חסידים האבין מעמיד געווען דורות של חסידים.

בבקשה להודיעני מנועם שלומו הטוב, ומשלום אנ"ש יחי.

והנני ידידו הדו"ש ומברכו.

[אג"ק מוהרי"צ, כרך א' עמ' תריד]

אגרות קודש

[י' אייר תשי"ח]

... ומובן וגם פשוט, שכיון שזכה שהשגחה העליונה העמידתו על חלק היפה, עבודה בחינוך הכשר על טהרת הקדש, המקרב לב התלמידים לאבינו שבשמים, בודאי שזהו מברר ומזכך ומעלה מדרגא לדרגא התלמיד והמתחנך ומוסיף בהצלחתו של המחנך והמלמד בעצמו, וכמו כל עניני האדם, שעל כל אדם נאמר בכל דרכיך דעה, הרי גם זה צ"ל בשמחה וטוב לבב, שהרי ציווי השי"ת הוא קיום התורה והמצוה וגם בכל דרכיך דעה, וק"ל.

כה א וידבר יהוה אל-משה בהר סיני
לאמר כס"י: ב דבר אל-בני ישראל ואמרת
אלהם כי תבאו אל-הארץ אשר אני נתן לכם
ושבתה הארץ שבת ליהוה כס"י: ג שש שנים
תזרע שדך ושש שנים תזמר כרמך ואספת
את-תבואתה: ד ו בשנה השביעת שבת
שבתון יהיה לארץ שבת ליהוה שדך לא
תזרע וכרמך לא תזמר כס"י: ה את ספיח קצירך
לא תקצור ואת-ענבי גזירך לא תבצר שנת
שבתון יהיה לארץ כס"י: ו והיתה שבת הארץ
לכם לאכלה לך ולעבדך ולאמתך ולשכירך
ולתושבך הגרים עמך כס"י: ז ולבהמתך ולחיה

א ומליל יי עם משה בטורא
דסיני למימר: ב מלל עם בני
ישראל ותימר להון ארי תעלון
לארעא די אנא יהב לכון ותשמט
ארעא שמטתא קדם יי: ג שית
שנין תזרע חקלך ושית שנין
תכסח כרמך ותכנוש ית עללתה:
ד ובשפא שביעתא ניה שמטתא
יהי לארעא דתשמט קדם יי
חקלך לא תזרע וכרמך לא
תכסח: ה ית פתי דחצדך לא
תחצד וית ענבי שבךך לא
תקטוף שנת שמטתא יהי
לארעא: ו ותהי שמטת ארעא
לכון למיכל לך ולעבדך ולאמתך
ולאגירך ולתותבך דדירין עמך:
ז ולבעירך ולחיתא די בארעך
תהא כל עללתה למיכל:

רש"י

יהיה לכל: נזירך. שהנזרת והפרשת בני-אדם מהם
ולא הפקרתם: לא תבצר. אותם אינך בוצר, אלא
מן המפקר: (ו) והיתה שבת הארץ וגו'. אף-
על-פי שאסרתים עליך, לא באכילה ולא בהנאה
אסרתים, אלא שלא תנהג בהם כבעל הבית, אלא
הכל יהיו שוים בה, אתה ושכירך ותושבך: שבת
הארץ לכם לאכלה. (ת"כ) מן השבות אתה אוכל
ואי אתה אוכל מן השמור: לך ולעבדך ולאמתך.
(ת"כ) לפי שנאמר (שמות כג יא): "ואכלו אבני
עמך", יכול יהיו אסורים באכילה לעשירים?
תלמוד לומר: "לך ולעבדך ולאמתך", הרי בעלים
ועבדים ושפחות אמורים פאן: ולשכירך
ולתושבך. (ת"כ) אף הנכרים: (ז) ולבהמתך
ולחיה. אם חיה אוכלת, בהמה לא כל שכן,
שמזונותיה עליך! מה תלמוד לומר "ולבהמתך"?
מקיש בהמה לחיה: כל זמן שחיה אוכלת מן
השדה, האכל לבהמתך מן הבית, פלה לחיה מן
השדה, פלה לבהמתך מן הבית (ת"כ. תענית ו):

(א) בהר סיני. מה ענין שמטה אצל הר סיני?
והלא כל המצות נאמרו מסיני? אלא, מה שמטה
נאמרו כללותיה, פרטותיה ודקדוקיה מסיני, אף
כלן נאמרו כללותיהן ודקדוקיהן מסיני: כך שנויה
בתורת כהנים, ונראה לי שכן פרושה: לפי שלא
מצינו שמטת קרקעות שנשנית בערבות מואב
במשנה תורה, למדנו שכללותיה ופרטותיה כלן
נאמרו מסיני, ובא הכתוב ולמד פאן על כל דבור
שנדבר למשה, שמסיני היו כלם, כללותיהן
ודקדוקיהן, וחזרו ונשנו בערבות מואב:
(ב) שבת לה'. לשם ה', כשם שנאמר בשבת
בראשית: (ד) יהיה לארץ. לשדות ולכרמים: לא
תזמר. שקוצצין זמורותיה; ותרגמו: "לא תכסח",
ודומה לו (ישעיה לג יב): "קוצים בסוחים", (תהלים
פ יז): "שרפה באש בסוחה": (ה) את ספיח
קצירך. אפלו לא זרעתה והיא צמחה מן הזרע
שנפל בה בעת הקציר, הוא קרוי 'ספיח': לא
תקצור. להיות מחזיק בו כשאר קציר, אלא הפקר

ח ותמני לך שבע שמיני דשנין
 שבע שנין שבע זמנין ויהיו לך
 יומי שבע שמיני דשנין ארבעין
 ותשע שנין: ט ותעבר שופר
 יבבא בירחא שביעאה בעשרא
 לירחא ביומא דכפוריא תעברון
 שופרא בכל ארעכון:
 י ותקדשון ית שנת חמשין שנין
 ותקרון חרותא בארעא לכל
 יתבהא יובלא היא תהי לכון
 ותתובון גבר לאחסנתה וגבר
 לזרעיתה תתובון: יא יובלא היא
 שנת חמשין שנין תהי לכון לא
 תזרעון ולא תחצרון ית פתהא
 ולא תקטפון ית שבקתה: יב ארי
 יובלא היא קודשא תהי לכון מן
 ספיחיה ולא תבצרו את גזריה: יג כי יובל הוא קדש תהיה לכם

רש"י

(ח) שבת שנים. שמיטות שנים, יכול יעשה
 שבע שנים רצופות שמיטה ויעשה יובל אחריהם?
 תלמוד לומר: שבע שנים שבע פעמים, הוי אומר:
 כל שמיטה ושמיטה בזמנה (ת"כ): והיו לך ימי
 שבע וגו'. מגיד לך, שאף-על-פי שלא עשית
 שמיטות, עשה יובל לסוף מ"ט שנה, ופשוטו של
 מקרא: יעלה לך חשבון שנות השמיטות למספר
 מ"ט: (ט) והעברת. לשון (שמות לו ו) "ויעבירו
 קול במחנה", לשון הכרזה: ביום הכפרים. (ת"כ)
 ממשמע שנאמר: "ביום הכפרים", איני יודע
 שהוא בעשור לחדש? אם כן למה נאמר בעשור
 לחדש? אלא לומר לך: תקיעת עשור לחדש
 דוחה שבת בכל ארצכם, ואין תקיעת ראש-השנה
 דוחה שבת בכל ארצכם, אלא
 בבית דין בלבד: (י) וקדשתם. (ת"כ) בכניסתה
 מקדשין אותה בבית דין ואומרים: "מקדשת
 השנה!": וקראתם דרור. לעבדים, בין נרצע בין
 שלא כלו לו שש שנים משנמכר, (ר"ה ט) אמר רבי

יהודה: מהו לשון "דרור"? פמדר ביידיא וכו',
 שדר בכל מקום שהוא רוצה ואינו ברשות אחרים:
 יובל הוא. שנה זאת מבדלת משאר שנים בנקיבת
 שם לה לבדה, ומה שמה? "יובל" שמה, על שם
 תקיעת שופר: ושבתם איש אל-אחזתו. שהשדות
 חוזרות לבעליהן: ואיש אל-משפחתו תשובו.
 לרבות את הנרצע: (יא) יובל הוא שנת
 החמשים שנה. מה תלמוד לומר? לפי שנאמר:
 "וקדשתם וגו'", כדאי את ב'ראש-השנה' וב'תורת
 כהנים': את-גזריה. את העבדים המשמרים, אבל
 בוצר אתה מן המפקדים, כשם שנאמר בשביעית,
 כך נאמר ביובל, נמצאו שתי שנים קדושות
 סמוכות זו לזו: שנת מ"ט - שמיטה, ושנת
 החמשים - יובל: (יב) קדש תהיה לכם. (ת"כ)
 תופסת דמיה כהקדש, יכול תצא היא לחלין?
 תלמוד לומר: "תהיה", בהוייתה תהא: מן-השדה
 תאכלו. (ת"כ) על-ידי השדה אתה אוכל מן הבית,
 שאם פלה לחיה מן השדה, אתה צריך לבער מן

מִן־הַשָּׂדֶה תֹאכְלוּ אֶת־תְּבוּאָתָהּ כְּשִׁי': יג בַּשָּׂנֶה
 הַיּוֹבֵל הַזֶּה תֵּשְׁבוּ אִישׁ אֶל־אֶחָיו כְּשִׁי': ע"כ בחול
 שְׁנִי יד וְכִי־תִמְכְּרוּ מִמֶּכֶר לַעֲמִיתְךָ אוֹ קִנְיָ מִיַּד
 עֲמִיתְךָ אֶל־תּוֹנוּ אִישׁ אֶת־אֶחָיו כְּשִׁי': טו בְּמִסְפַּר
 שָׁנִים אַחֵר הַיּוֹבֵל תִּקְנֶה מֵאֵת עֲמִיתְךָ בְּמִסְפַּר
 שְׁנֵי־תְבוּאֹת יִמְכַר־לְךָ כְּשִׁי': טז לְפִי א רַב הַשָּׁנִים
 תִּרְבֶּה מִקְנָתוֹ וּלְפִי מַעֲט הַשָּׁנִים תִּמְעִיט
 מִקְנָתוֹ כִּי מִסְפַּר תְּבוּאֹת הוּא מִכָּר לְךָ כְּשִׁי':
 יז וְלֹא תוֹנוּ אִישׁ אֶת־עֲמִיתוֹ וְיִרְאֶת מֵאֱלֹהֶיךָ
 כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם כְּשִׁי': יח וַעֲשִׂיתֶם אֶת־
 חֻקֹּתִי וְאֶת־מִשְׁפָּטֵי תִשְׁמְרוּ וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם

רש"י

חֻקֹּל תִּיכָלוּ ית עללפתה:
 יג בַּשָּׂנֶה דִּיבִלָּא הָדָא תְּתוּבִין
 גָּבֵר לְאַחֲסִנְתָּהּ: יד וְאִרִי תִזְבֵּן
 זְבִינִין לְחִבְרָךְ אוֹ תִזְבֵּן מִיָּדָא
 דְּחִבְרָךְ לֹא תוֹנוּן גָּבֵר ית אַחוּהִי:
 טו בְּמִנְיָן שְׁנִיָּא בְּתֵר יוֹבֵלָא תִזְבֵּן
 מִן חִבְרָךְ בְּמִנְיָן שְׁנִי עַל־לִפְתָּא יִזְבֵּן
 לָךְ: טז לְפֻס סְגִיאוֹת שְׁנִיָּא תִסְגִּי
 זְבִינְוִהִי וּלְפֻס זְעֵרוֹת שְׁנִיָּא תִזְעֵר
 זְבִינְוִהִי אֲרִי מִנְיָן עַל־לִפְתָּא הוּא
 מִזְבֵּן לָךְ: יז וְלֹא תוֹנוּן גָּבֵר ית
 חִבְרָה וְתִדְחַל מֵאֱלֹהֶיךָ אֲרִי אָנָּה יי
 אֱלֹהִיכֻן: יח וְתַעֲבֹדוּן ית קִנְמִי
 וְיִת דִּינִי תִטְרוּן וְתַעֲבֹדוּן יתְהוּן
 וְתִיתְבֹּן עַל אַרְעָא לְרַחֲצֵן:

לך", לפי מנין שני התבואות שתהא עומדת ביד
 הלוקח תמכר לו. ורבותינו דרשו (ערכין כ): מכאן,
 שהמוכר שדהו אינו רשאי לגאל פחות משתי
 שנים, שתעמד שתי שנים ביד הלוקח מיום ליום,
 ואפלו יש שלש תבואות באותן שתי שנים, כגון
 שמכרה לו בקמותיה, ו"שני" אינו יוצא מפשוטו,
 כלומר, מספר שנים של תבואות ולא של שדפון;
 ומעוט שנים, שנים: (טז) תרבה מקנתו. תמכרה
 ביקר: תמעט מקנתו. תמעט בדמיה: (יז) ולא
 תונו איש את עמיתו. (ת"כ) כאן הזהיר על אונאת
 דברים, שלא יקניט איש את חברו ולא ישיאנו
 עצה שאינה הוגנת לו, לפי דרכו והנאותו של יועץ,
 ואם תאמר: מי יודע אם נתפונתי לרעה? לך
 נאמר: "ויראת מאלהיך"; היודע מחשבות, הוא
 יודע. כל דבר המסור ללב, שאין מכיר אלא מי
 שהמחשבה בלבו, נאמר בו: "ויראת מאלהיך":
 (יח) וישבתם על-הארץ לבטח. שבעון שמטה,
 ישראל גולים, שנאמר (ויקרא כו לד): "אז תרצה
 הארץ את שבתתיה והרצת את-שבתתיה";
 ושבעים שנה של גלות בכל, כנגד שבעים שמשות

הבית, כשם שנאמר בשביעית, כך נאמר ביוכל:
 (יג) תשבו איש אל-אחיו. והרי כבר נאמר:
 "ושבתם איש אל-אחיו"? אלא לרבות המוכר
 שדהו ועמד בנו וגאלה, שחוזרת לאביו ביוכל:
 (יד) וכי-תמכרו וגו'. לפי פשוטו, כמשמעו.
 ועוד יש דרשה: מנין בשאתה מוכר, מכר לישראל
 חברך? תלמוד לומר: "וכי-תמכרו
 ממכר - לעמיתך" מכר, ומנין שאם באת לקנות,
 קנה מישראל חברך? תלמוד לומר: "או קנה - מיד
 עמיתך": אל-תונו. (ת"כ, ב"מ נח) זו אונאת ממון:
 (טו) במספר שנים אחר היוכל תקנה. זהו
 פשוטו לישב המקרא על אפניו: על האונאה בא
 להזהיר: בשתמכר, או תקנה קרקע, דע, כמה שנים
 יש עד היוכל, ולפי השנים ותבואות השדה שהיא
 ראויה לעשות, ימכר המוכר ויקנה הקונה, שהרי
 סופו להחזירה לו בשנת היוכל, ואם יש שנים
 מעטות וזה מוכרה בדמים יקרים, הרי נתאנה
 לוקח, ואם יש שנים מרבות ואכל ממנה תבואות
 הרבה, הרי נתאנה מוכר; לפיכך צריך לקנותה לפי
 הזמן, וזהו שנאמר: "במספר שני-תבואות ימכר"

וַיִּשְׁבְּתֶם עַל־הָאָרֶץ לְבַטַּח כִּסִּי: שְׁלִישִׁי יט וַנִּתְּנָה
הָאָרֶץ פְּרִיָּה וְאָכַלְתֶּם לְשֹׁבְעִי וַיִּשְׁבְּתֶם לְבַטַּח
עָלֶיהָ כִּסִּי: כ וְכִי תֹאמְרוּ מִה־נָּא כָּל בִּשְׁנֵה
הַשְּׁבִיעִת הֵן לֹא נִזְרַע וְלֹא נִאֲסַף אֶת־
תְּבוּאָתָנוּ כִּסִּי: כא וְצִוִּיתִי אֶת־בְּרַכְתִּי לָכֶם
בִּשְׁנֵה הַשְּׁשִׁית וְעָשִׂיתָ אֶת־הַתְּבוּאָה לְשֹׁלֵשׁ
הַשָּׁנִים כִּסִּי: כב וְיִזְרְעוּכֶם אֶת הַשָּׂנֵה הַשְּׁמִינִת
וְאָכַלְתֶּם מִן־הַתְּבוּאָה יֶשֶׁן עַד א הַשָּׁנֵה
הַתְּשִׁיעִת עַד־בּוֹא תְּבוּאָתָהּ תֹאכְלוּ יֶשֶׁן כִּסִּי:
כג וְהָאָרֶץ לֹא תִמְכַּר לְצַמְתָּת כִּי־לִי הָאָרֶץ
כִּי־גֵרִים וְתוֹשְׁבִים אַתֶּם עִמָּדִי כִסִּי: כד וְכָכֹל
אֶרֶץ אַחֲזִיתְכֶם גֵּאֻלָּה תִתֶּנוּ לָאָרֶץ כִּסִּי: ס רַבִּיעִי
כה כִּי־יָמוּךְ אַחִיךָ וּמָכַר מֵאַחֲזִיתוֹ וּבֹא גֵאֻלוֹ
כִּסִּי: כו וְאִישׁ כִּי לֹא יִהְיֶה־לוֹ גֵּאֻל

יט ונתתן ארעא אבה ותיכלון
למשבע ותיבתון לרחצון עלה:
כ וארי תימרון מא ניכול בשתא
שביעתא הא לא נזרע ולא נכנוש
ית עללתנא: כא ואפקד ית
ברכתי לכון בשתא שתיתתא
ותעבד ית עללתא לתלת שנין:
כב ותזרעון ית שתא תמינתא
ותיכלון מן עללתא עתיקא עד
שתא תשיעתא עד מעל עללתא
תיכלון עתיקא: כג וארעא לא
תזדבן לחלוטין ארי דילי ארעא
ארי דגירין ותובבין אתון קדמי:
כד ובכל ארעא אחסנתכון
פרקנא תתנון לארעא: כה ארי
יתמספן אחוד ויזבן מאחסנתא
וייתי פריקה דקריב לה ויפרוק
ית זביני אחוהי: כו וגבר ארי
לא יהי לה פריק ומדבק ידה
הקרב אליו וגאל את

רש"י

(כג) והארץ לא תמכר. (ת"כ) לתן 'לאו' על
חזרת שדות לפעלים ביובל, שלא יהא הלוקח
כובשה: לצממת. לפסיקה, למכירה פסוקה
עולמית: כִּי־לִי הָאָרֶץ. (ת"כ) אל תרע עינך בזה,
שאינה שלך: (כד) ובכל ארץ אחזתכם. (ת"כ)
לרבות בתים ועבד עברי, ודבר זה מפרש בקידושין
בפרק ראשון (דף כא). ולפי פשוטו, סמוך לפרשה
שלאתריו, שהמוכר אחזתו רשאי לגאולה לאחר
שתי שנים, או הוא או קרובו, ואין הלוקח יכול
לעכב: (כה) כִּי־יָמוּךְ אַחִיךָ וּמָכַר. (ת"כ) מלמד,
שאין אדם רשאי למכר שדהו אלא מחמת דחק
עני: מאחזתו. ולא בלה, למדה תורה דרך ארץ
שישיר שדה לעצמו: וגאל את ממכר אחיו. (ת"כ)
ואין הלוקח יכול לעכב: (כו) ואיש כי לא
יהיה־לוֹ גֵּאֻל. (קידושין שם. ת"כ) וכי יש לך אדם

שבטלו, היו: (יט) ונתנה הארץ וגו' וישבתם
לכטח עליה. שלא תדאגו משנת בצרת: ואכלתם
לשבע. אף בתוך המעים תהא בו ברכה: (כ) ולא
נאסף. אל הבית: את־תְּבוּאָתָנוּ. כגון זין ופרות
האילן וספיחין הבאים מאליהם: (כא) לְשֹׁלֵשׁ
הַשָּׁנִים. למקצת הששית, מניסן ועד ראש־השנה,
ולשביעית ולשמינית, שיזרעו בשמינית במרחשון
ויקצרו בניסן: (כב) עד השנה התשיעת. עד חג
הסוכות של תשיעית, שהיא עת בא תבואתה של
שמינית לתוך הבית, שכל ימות הקיץ היו בשדה
בגרות ובתשרי הוא עת האסיף לבית, ופעמים
שהיתה צריכה לעשות לארבע שנים: בששית
שלפני השמיטה, השביעית שהן בטלין מעבודת
קרקע שתי שנים רצופות: השביעית והיובל;
ומקרא זה נאמר בשאר השמשות כלין:

וְהַשִּׁיגָה יָדוֹ וּמָצָא בְּדִי גִּאֲלָתוֹ כִּסִּי: כו וַיִּחַשֵּׁב
 אֶת־שְׁנֵי מִמְכָּרוֹ וְהָשִׁיב אֶת־הָעֶדָף לְאִישׁ
 אֲשֶׁר מָכַר־לוֹ וְשָׁב לְאַחֲזָתוֹ כִּסִּי: כח וְאִם לֹא־
 מָצָאָה יָדוֹ דִּי הָשִׁיב לוֹ וְהָיָה מִמְכָּרוֹ בְּיַד
 הַקֹּנֶה אֹתוֹ עַד שְׁנַת הַיּוֹבֵל וַיֵּצֵא בַּיּוֹבֵל וְשָׁב
 לְאַחֲזָתוֹ כִּסִּי: ס חמישי כט וְאִישׁ כִּי־יִמְכֹּר בֵּית־
 מוֹשָׁב עִיר חוֹמָה וְהָיְתָה גִּאֲלָתוֹ עַד־תָּם שְׁנַת
 מִמְכָּרוֹ יָמִים תִּהְיֶה גִּאֲלָתוֹ כִּסִּי: ל וְאִם לֹא־
 יִגָּאֵל עַד־מְלֹאת לוֹ שָׁנָה תְּמִימָה וְקָם הַבֵּית
 אֲשֶׁר־בְּעִיר כְּתִיב אֲשֶׁר־לֹא קָרִי אֲשֶׁר־לוֹ חֲמָה
 לַצִּמִּיתִת לִקְנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו לֹא יֵצֵא בַּיּוֹבֵל כִּסִּי:
 לא וּבִתִּי הַחֲצִירִים אֲשֶׁר אֵין־לָהֶם חֲמָה סָכִיב
 עַל־שָׂדֶה הָאָרֶץ יִחַשֵּׁב גִּאֲלָה תִּהְיֶה־לוֹ וּבַיּוֹבֵל

רש"י

שהוא חלופי, שאם רוצה לגאול בשנה ראשונה,
 גואלה, ולאחר מכאן אינו גואלה: והיתה גאלתו.
 של בית: ימים. ימי שנה שלמה קרויים ימים, וכן
 (בראשית כד נה): "תשב הנצרה אתנו ימים":
 (ל) וקם הבית וגו' לצמיתת. יצא מכחו של
 מוכר ועמד בכחו של קונה: (אשר-לא חמה.
 "לו" קרינן, אמרו רבותינו זכרונם לברכה: אף על
 פי שאין לו עכשו, הואיל והיתה לו קדם לכן,
 ו"עיר", נקבה היא, והצריך לכתב "לה", אלא
 מתוך שצריך לכתב "לא" בפנים, תקנו "לו"
 במסרת; זה נופל על זה): לא יצא בייבול. אמר רב
 ספרא: (אף) אם פגע בו יובל בתוך שנתו, לא
 יצא: (לא) ובתי החצירים. בתרגומו: "פצחא",
 עירות פתוחות מאין חומה, ויש הרבה בספר
 יהושע (יהושע יג כח): "הערים וחצריהם"; (בראשית
 כה טז): "בחצריהם ובטירתם": על-שדה הארץ
 יחשב. הרי הן פשדות הנגאלים עד היובל ויוצאין

בישראל שאין לו גואלים? אלא גואל שיוכל לגאול
 ממכרו: (כז) ויחשב את-שני ממכרו. כמה שנים
 היו עד היובל? כך וכך, ובכמה מכרתיך לך? בכך
 וכך, עתיד הית להחזירה בייבול, נמצאת קונה
 מספר התבואות כפי חשבון של כל שנה: אבל
 אותה שלש שנים או ארבע, הוצא את דמיהן מן
 החשבון וטל את השאר, וזהו: והשיב את-העדף.
 בדמי המקח על האכילה שאכל, ויתנם ללוקח:
 לאיש אשר מכר-לו. המוכר הזה שבא לגאולה:
 (כח) די השיב לו. (ערכין ל) מכאן, שאינו גואל
 לחצאין: עד שנת היובל. (ת"כ) שלא יכנס לתוך
 אותה שנה כלום, שהיובל משמט בתחלתו:
 (כט) בית-מושב עיר-חומה. (ת"כ) בית בתוך
 עיר המקפת חומה מימות יהושע בן-נון: והיתה
 גאלתו. לפי שנאמר בשדה שיכול לגאולה משתי
 שנים ואילך כל זמן שירצה, ובתוך שתי שנים
 הראשונים אינו יכול לגאולה, הצריך לפרש בזה

יֵצֵא כְּשִׁי: לִב וְעָרֵי הַלְלוּיִם בְּתֵי עָרֵי אַחֲזָתָם
 גָּאֵלְתָּ עוֹלָם תִּהְיֶה לְלוּיִם כְּשִׁי: לִג וְאֲשֶׁר יִגְאֹל
 מִן־הַלְלוּיִם וַיֵּצֵא מִמִּכְר־בֵּית וְעִיר אַחֲזָתוֹ בִּיבֹל
 כִּי בְתֵי עָרֵי הַלְלוּיִם הוּא אַחֲזָתָם בְּתוֹךְ בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל כְּשִׁי: לִד וְשָׂדֶה מִגֵּרֶשׁ עָרֵיהֶם לֹא יִמְכֹּר
 כִּי־אַחֲזָתָ עוֹלָם הוּא לָהֶם כְּשִׁי: ס לֹא וְכִי־יִמְוֹךְ
 אַחִיד וּמִטָּה יָדוֹ עִמָּךְ וְהַחֲזַקְתָּ בּוֹ גֵּר וְתוֹשֵׁב
 וְחֵי עִמָּךְ כְּשִׁי: לו אֶל־תִּקַּח מֵאֲתוֹ נִשְׁךְ וְתִרְבִּית
 וַיִּרְאֵת מֵאֲלֹהֶיךָ וְחֵי אַחִיד עִמָּךְ כְּשִׁי: לז אֶת־
 כֶּסֶף לֹא־תִתֵּן לוֹ בְּנִשְׁךְ וּבְמִרְבִּית לֹא־תִתֵּן

וביובלא יפוק: לב וקרני לינאי
 בתי קרני אחסנתהון פרקן עלם
 תהי ללינאי: לג ודי יפרוק מן
 לינאי ויפוק זבין ביתא וקרנא
 אחסנתה ביובלא ארי בתי קרני
 לינאי היא אחסנתהון בגו בני
 ישראל: לד וחזל רוח קרניהון
 לא יזבן ארי אחסנת עלם הוא
 להון: לה וארי יתמספן אחור
 ותמוט ידה עמך ותתקף בה דיר
 ותותב ויחי עמך: לו לא תסב
 מנה חבולא ורבייתא ותדחל
 מאלהך ויחי אחור עמך: לז ות
 כסף לא תתן לה בחבולא
 וברבייתא לא תתן מיכלך:

רש"י

ערים לשבת ומגרשיהם, לפיכך הם להם במקום
 שדות, ויש להם גאולה בשדות, כדי שלא תפקע
 נחלתם מהם: (לד) ושדה מגרש עריהם לא
 ימכר. מכר גזבר, שאם הקדיש בן לוי את שדהו
 ולא גאולה, ומכרה גזבר, אינה יוצאה לפניהם
 ביובל, כמו שנאמר בישראל (ויקרא כז כ): "ואם־
 מכר את־השדה לאיש אחר לא־יגאל עוד", אבל
 בן לוי גואל לעולם: (לה) והחזקת בו. (ת"כ) אל
 תניחהו שירד ויפל ויהיה קשה להקומו, אלא
 חזקהו משעת מוטת היד, למה זה דומה? למשאו
 שעל החמור; עודהו על החמור, אחד תופס בו
 ומעמידו; נפל לארץ, חמשה אין מעמידין אותו:
 גר ותושב. אף אם הוא גר או תושב, ואיזהו
 תושב? כל שקבל עליו שלא לעבד עבודת אלילים
 ואוכל נבלות: (לו) נשך ותרבית. חד שוינהו
 רבנן, ולעבר עליו בשני לאוין: ויראת מאלהיך.
 לפי שדעתו של אדם נמשכת אחר הרבית וקשה
 לפרש הימנו, ומורה לעצמו התר בשביל מעותיו
 שהיו בטלות אצלו, הצריך לומר: "ויראת
 מאלהיך", (כ"מ סב) או התולה מעותיו בנכרי כדי
 להלוותם לישראל ברבית, הרי זה דבר המסור

ביובל לבעלים - אם לא נגאלו: גאולה תהיה־לו.
 (ת"כ) מיד אם ירצה, ובזה יפה כחו מכל שדות,
 שהשדות אין נגאלות עד שתי שנים: וביבול יצא.
 בחנם: (לב) וערי הלוויים. ארבעים ושמונה עיר
 שנתנו להם: גאלת עולם. גואל מיד אפלו לפני
 שתי שנים, אם מכרו שדה משדותיהם הנתונות
 להם באלפים אמה סביבות הערים, או אם מכרו
 בית בעיר חומה, גואלין לעולם ואינו חלוט לסוף
 שנה: (לג) ואשר יגאל מן־הלוויים. ואם יקנה
 בית או עיר מהם: ויצא ביבול. אותו ממכר של
 בית או של עיר, וישוב ללוי שמכרו, ולא יהיה
 חלוט כשאר בתי ערי חומה של ישראל, ויגאלה
 זו, לשון מכירה. דבר אחר: לפי שנאמר: "גאלת
 עולם תהיה ללוויים", יכול לא דבר הכתוב אלא
 בלוקח ישראל שקנה בית בערי הלוויים, אבל לוי
 שקנה מלוי יהיה חלוט? תלמוד לומר: "ואשר
 יגאל מן־הלוויים", אף הגואל מיד לוי, גואל גאלת
 עולם: ויצא ממכר־בית. הרי זו מצוה אחרת, ואם
 לא גאולה, יוצאה ביובל, ואינו נחלט לסוף שנה
 כבית של ישראל: כי בתי ערי הלוויים היא
 אחזתם. לא היה להם נחלת שדות וכרמים, אלא

לח אָנָא יִי אֱלֹהִיכֹן דִּי אַפְקִית
יְתִכֹן מֵאַרְעָא דְּמִצְרַיִם לְמִתָּן
לְכֹן יֵת אַרְעָא דְּכַנְעַן לְמִהְוִי
לְכֹן לְאַלֹהִי: לט וְאַרְיִי יִתְמַסְכֵּן
אַחֲרֵךְ עִמָּךְ וַיִּזְדַּבֵּן לָךְ לֹא תִפְלַח
בָּהּ פִּלְחֵן עֲבָדִין: מ פֶּאֲגִירָא
כְּתוּבָא יְהִי עִמָּךְ עַד שְׁתָּא
דִּיבֻלָּא יִפְלַח עִמָּךְ: מא וַיִּפּוֹק
מֵעִמָּךְ הוּא וּבְנוֹהִי עִמָּה וַיְתוּב
לְזַרְעִיתָהּ וּלְאַחֲסִנָּתָהּ אֲבִהָתוּהִי
יְתוּב: מב אַרְיִי עֲבָדִי אֲנֹנִי דִּי
אַפְקִית יְתֵהוֹן מֵאַרְעָא דְּמִצְרַיִם
לֹא יִזְדַּבְּנוּן זְבוּן עֲבָדִין: מג לֹא
תִפְלַח בָּהּ בְּקִשְׁיוֹ וְתִדְחַל
מֵאַלְהֵךְ: מד וְעֲבָדְךָ וְאַמְתָּךְ דִּי
יְהוֹן לָךְ מִן עַמְּמִיא דִּי בְּסִתְרִינִיכֹן
מְנַהֵן תִּקְנוּן עֲבָדִין וְאַמְתָּן:
מה וְאַף מִבְּנֵי תוֹתִבָּא עֲרִלְיָא
דְּדִירִין עִמְכֹן מְנַהֵן תִּקְנוּן

אֲכַלְךָ: לח אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר־הוֹצֵאתִי
אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לָתֵת לָכֶם אֶת־אֶרֶץ
כְּנָעַן לְהִיּוֹת לָכֶם לְאֱלֹהִים: ^{רס"י}ס שְׂשִׁי לט וְכִי־
יָמוּךְ אַחֲרֶיךָ עִמָּךְ וְנִמְכַּרְךָ לֹא־תַעֲבֹד בּוֹ
עֲבַדְתָּ עֶבֶד: ^{רס"י}מ כְּשֹׁכִיר כְּתוּשָׁב יְהִיָּה עִמָּךְ
עַד־שְׁנַת הַיָּבֵל יַעֲבֹד עִמָּךְ: ^{רס"י}מא וַיֵּצֵא מֵעִמָּךְ
הוּא וּבְנָיו עִמּוֹ וְשָׁב אֶל־מִשְׁפַּחְתּוֹ וְאֶל־אֲחֻזַּת
אֲבֹתָיו יָשׁוּב: ^{רס"י}מב כִּי־עֲבָדִי הֵם אֲשֶׁר־
הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא יִמְכְּרוּ
מִמֶּכְרָת עֶבֶד: ^{רס"י}מג לֹא־תִרְדֶּה בּוֹ בַּפֶּרֶךְ
וַיֵּרֶאֶת מֵאֱלֹהֶיךָ: ^{רס"י}מד וְעֲבָדְךָ וְאַמְתָּךְ אֲשֶׁר־
יְהִי־לָךְ מֵאֵת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבְתֶיכֶם מֵהֶם
תִּקְנוּ עֶבֶד וְאַמָּה: ^{רס"י}מה וְגַם מִבְּנֵי הַתּוֹשָׁבִים

רס"י

מכות יב) אַל כְּבוֹד אֲבֹתָיו, וְאִין לְזַלְזֵלוֹ בְּכֹךְ:
אֲחֻזָּת. חֲזָקָת: (מב) כִּי עֲבָדִי הֵם. (ת"כ) שְׂטָרִי
קוֹדֶם: לֹא יִמְכְּרוּ מִמֶּכְרָת עֶבֶד. בְּהִכְרֹזָה: 'כָּאן יִשׁ
עֶבֶד לְמַכְרָ! וְלֹא יַעֲמִידֵנוּ עַל אֲכָן הִלְקַח:
(מג) לֹא־תִרְדֶּה בּוֹ בַּפֶּרֶךְ. מְלֹאכָה שְׁלֹא לְצִרְךָ
כְּדִי לַעֲנוּתוֹ, אֵל תֹּאמַר לוֹ: "הֵחֵם לִי אֵת הַכּוֹס
הַזֶּה!" וְהוּא אֵינוֹ צָרִיךְ, "עֲדֹר תַּחַת הַגֶּפֶן עַד
שָׁאֲבֹא!" שְׁמָא תֹאמַר: אֵין מִכִּיר בְּדָבָר אִם לְצִרְךָ
אִם לֹאוֹ, וְאֹמַר אֲנִי לוֹ שְׁהוּא לְצִרְךָ, הֲרִי הַדָּבָר
הַזֶּה מְסוּר לְלֵב, לְכֹךְ נֹאמַר: "וַיֵּרֶאֶת":
(מד) וְעֲבָדְךָ וְאַמְתָּךְ אֲשֶׁר יְהִי־לָךְ. אִם תֹּאמַר:
אִם־כֵּן, בְּמָה אֲשַׁתְּמֵשׁ? בְּעֲבָדִי אֵינוֹ מוֹשֵׁל, בְּדֹ
אֲמוֹת אֵינוֹ נוֹחַל, שְׁהֲרִי הִזְהִרְתִּי (דְּבָרִים כ טז): "לֹא
תַחֲיָה כָּל־נִשְׁמָה", אֲלֵא מִי יִשְׁמְשֵׁנִי? מֵאֵת
הַגּוֹיִם. הֵם יְהִי לָךְ לְעֲבָדִים: אֲשֶׁר סְבִיבְתֶיכֶם.
וְלֹא שְׁבִתוֹךְ גְּבוּל אֲרָצְכֶם, שְׁהֲרִי בְּהֶם אֲמַרְתִּי: "לֹא
תַחֲיָה כָּל־נִשְׁמָה": (מה) וְגַם מִבְּנֵי הַתּוֹשָׁבִים.
(קִידוּשִׁין טז) שְׁבָאוֹ מְסִיבֹתֶיכֶם לְשֹׂא נָשִׁים

לָלֶבֶט שֶׁל אָדָם וּמִחֲשַׁבְתּוֹ, לְכֹךְ הִצְרַךְ לֹאמַר:
"וַיֵּרֶאֶת מֵאֱלֹהֶיךָ": (לח) אֲשֶׁר־הוֹצֵאתִי וְגו'.
וְהִכְחִנְתִּי בֵּין כְּבוֹד לְשֹׁאֵינוֹ כְּבוֹר, אִף אֲנִי יוֹדֵעַ
וְנִפְרַע מִן הַמְּלִיחָה מַעוֹת לְיִשְׂרָאֵל בְּרַבִּית וְאוֹמַר:
'שֶׁל נִכְרִי הֵם! דָּבָר אַחֵר: "אֲשֶׁר־הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם
מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם", עַל מְנַת שְׁתַּקְבְּלוּ עֲלֵיכֶם מִצּוֹתַי,
אֲפִלוּ הֵן כְּבֻדּוֹת עֲלֵיכֶם: לָתֵת לָכֶם אֶת־אֶרֶץ כְּנָעַן.
בְּשֹׁכֵר שְׁתַּקְבְּלוּ מִצּוֹתַי: לְהִיּוֹת לָכֶם לְאֱלֹהִים.
(ת"כ) שְׁפֹל הִדָּר בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, אֲנִי לוֹ לְאֱלֹהִים,
וְכָל הַיּוֹצֵא מִמֶּנָּה, כְּעוֹבֵד עֲבֹדַת אֱלִילִים:
(לט) עֲבַדְתָּ עֶבֶד. עֲבֹדָה שֶׁל גִּנְאִי, שְׂיֵהָ נִפְרַע
בָּהּ כְּעֶבֶד: שְׁלֹא יוֹלִיד כְּלָיו אַחֲרָיו לְבֵית הַמֶּרְחָץ,
וְלֹא יַעֲלֶה לוֹ מִנְעָלָיו: (מ) כְּשֹׁכִיר כְּתוּשָׁב. עֲבֹדַת
קֶרֶקַע וּמְלֹאכֶת אֲמֻנוֹת, כְּשֹׁאֵר שְׂכִירִים הַתְּנַהֵג בּוֹ:
עַד שְׁנַת הַיָּבֵל. אִם פָּגַע בּוֹ יוֹבֵל לִפְנֵי שֵׁשׁ שָׁנִים,
הַיּוֹבֵל מוֹצִיאֹ: (מא) הוּא וּבְנָיו עִמּוֹ. אֲמַר רַבִּי
שְׁמַעוֹן: אִם הוּא נִמְכָּר, בְּנָיו מִי מְכָרֵן? אֲלֵא מִכָּאן,
שָׂרְבוּ חֵיב בְּמִזְנוֹת בְּנָיו: וְאֶל־אֲחֻזַּת אֲבֹתָיו. (ת"כ.)

הַגָּרִים עִמָּכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ וּמִמִּשְׁפַּחְתָּם אֲשֶׁר
עִמָּכֶם אֲשֶׁר הוֹלִידוּ בְּאַרְצְכֶם וְהָיוּ לָכֶם
לְאַחֻזָּה ^{כס"י}: מו וְהִתְנַחֲלֹתֶם אֹתָם לְבְנֵיכֶם
אַחֲרֵיכֶם לְרִשְׁתָּ אַחֻזָּה לְעָלָם בָּהֶם תַּעֲבֹדוּ
וּבְאַחֲיֵיכֶם בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אִישׁ בְּאַחִיו לְאַתְרֻדָּה
בּוּ בַּפֶּרֶךְ ^{כס"י}: ס שְׂבִיעִי מו וְכִי תִשָּׁיג יָד גֵּר וְתוֹשֵׁב
עִמָּךְ וּמֶךְ אַחִיךָ עִמּוֹ וְנִמְכַּר לְגֵר תוֹשֵׁב עִמָּךְ
אוּ לְעֶקֶר מִשְׁפַּחַת גֵּר ^{כס"י}: מח אַחֲרֵי נִמְכַּר
גָּאֵלָה תִּהְיֶה־לּוֹ אֶחָד מֵאַחָיו יִגְאֹלֵנוּ ^{כס"י}:
מט אוֹדֹדּוּ אוֹ בְּנִדְדוֹ יִגְאֹלֵנוּ אוֹ־מִשְׁאֵר בְּשָׂרוֹ
מִמִּשְׁפַּחְתּוֹ יִגְאֹלֵנוּ אוֹ־הַשִּׁינָה יָדוֹ וְנִגְאֹל:
נ וְחֹשֶׁב עִם־קִנְיָהּ מִשְׁנַת הַמָּכָרוֹ לוֹ עַד שְׁנַת
הַיָּבֵל וְהָיָה כֶּסֶף מִמָּכָרוֹ בְּמִסְפַּר שָׁנִים כִּימֵי
שְׁכִיר יִהְיֶה עִמּוֹ ^{כס"י}: נא אִם־עוֹד רַבּוֹת בַּשָּׁנִים

רש"י

אֵלָּא לַחֲטָב עֲצִים וּלְשֹׂאב מִים: (מח) גָּאֵלָה
תִּהְיֶה־לּוֹ. מִיד, אֵל תַּנִּיחֵהוּ שְׂיִטְמַע עַד שְׁנַת
הַיָּבֵל, שְׁהָרִי כָּל עֲצָמוֹ לֹא קָנָאוּ אֵלָּא לְעַבְדּוֹ עַד
הַיָּבֵל, שְׁהָרִי בַּיָּבֵל יֵצֵא, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר לְמִטָּה:
"וַיֵּצֵא בַּשָּׁנָה הַיָּבֵל", וּבְנִכְרֵי שְׁתַּחֲת יָדָךְ הַפְּתוּב
מִדְּבַר (ב"ק קיג), וְאַף־עַל־פִּי־כֵן, לֹא תִבֵּא עָלָיו
בְּעֻקְפִּין מִפְּנֵי חֲלוּל הַשֵּׁם, אֵלָּא כְּשֶׁבֶא לְגָאֵל,
יִדְקֹדֵק בַּחֲשׁבוֹן, לְפִי הַמַּגִּיעַ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה יִנָּכֵה
לוֹ הַנִּכְרִי מִן דָּמִי: אִם הָיוּ עֲשָׂרִים שָׁנָה מִשְׁנִמְכַּר
עַד הַיָּבֵל, וּקְנָאוּ בְּעֲשָׂרִים מְנָה, נִמְצָא שֶׁקִּנְיָהּ הַנִּכְרִי
עֲבוֹדַת שָׁנָה בְּמְנָה; וְאִם שָׁהָ זֶה אֲצִלוֹ חֲמֵשׁ שָׁנִים
וּבֵא לְגָאֵל יִנָּכֵה לוֹ חֲמִשָּׁה מְנִים וַיִּתֵּן לוֹ הָעֶבֶד ט"ו
מְנִים, וְזֶהוּ "וְהָיָה כֶּסֶף מִמָּכָרוֹ בְּמִסְפַּר שָׁנִים":
(נ) כִּימֵי שְׁכִיר יִהְיֶה עִמּוֹ. חֲשׁבוֹן הַמַּגִּיעַ לְכָל
שָׁנָה וְשָׁנָה, יִחְשׁוּב כְּאִלּוֹ נִשְׁכַּר עִמּוֹ כָּל שָׁנָה בְּמְנָה,
וַיִּנָּכֵה לוֹ: (נא) אִם־עוֹד רַבּוֹת בַּשָּׁנִים. עַד

וּמִזְרַעִיתָהוּן דְּעִמָּכֹן דִּי אֲתִילִידוּ
בְּאַרְעֹכֹן וַיְהוֹן לְכוֹן לְאַחְסָנָא:
מו וּתְחַסֹּן יְתָהוּן לְכַנִּיכֹן
בְּתַרִּיכֹן לִירִתָּת אַחְסָנָא לְעָלָם
בְּהוֹן תְּפִלְחוֹן וּבְאַחֲיֹכֹן בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל גְּבַר בְּאַחֻזָּה לֹא תִפְלַח
בָּהּ בְּקָשִׁיו: מו וְאִרִי תִדְבֹּק יָד
עָרַל וְתוֹתֵב עִמָּךְ וְיִתְמָסְכֹן אַחֻזָּךְ
עִמָּךְ וַיִּזְדַּבֵּן לְעָרַל תוֹתֵב עִמָּךְ אוּ
לְאַרְמֵי זִרְעִית גִּיּוֹרָא: מח בְּתַר
דִּיִּזְדַּבֵּן פְּרָקְנָא תְּהִי לָהּ חַד
מִאַחֻזָּהּ יִפְרָקְנָה: מט אוֹ אַח
אַבוּהִי אוֹ בֵּר אַח אַבוּהִי יִפְרָקְנָה
אוֹ מִקְרִיב בְּשָׂרָה מִזְרַעִיתָהּ
יִפְרָקְנָה אוֹ דִּתְדִבֹּק יָדָהּ וַיִּתְפָּרֵק:
נ וַיִּחְשֹׁב עִם זְבִינָה מִשְׁתָּא
דְּאִזְדַּבֵּן לָהּ עַד שְׁתָּא דִּיּוֹבֵלָא
וַיְהִי כֶּסֶף זְבִינָהּ בְּמִנְיָן שְׁנִיָּא
כִּיּוֹמֵי אַגִּירָא יְהִי עִמָּה: נא אִם
עוֹד סְגִיּוֹת בַּשָּׁנִיָּא לְפּוֹמָהּן יִתִּיב

בְּאַרְצְכֶם וַיִּלְדוּ לָהֶם, הַבֵּן הוֹלֵךְ אַחֵר הָאֵב וְאִינוּ
בְּכָלֵל "לֹא תַחֲיָה", אֵלָּא אַתָּה מִתָּר לְקִנְיָתוֹ בְּעַבְד:
מֵהֶם תִּקְנוּ. אוֹתָם תִּקְנוּ: (מו) וְהִתְנַחֲלֹתֶם אֹתָם
לְבְנֵיכֶם. הַחֲזִיקוּ בָּהֶם לְנַחֲלָה לְצִרְךָ בְּנֵיכֶם
אַחֲרֵיכֶם; וְלֹא יִתְּכֵן לְפָרֵשׁ: "הַנִּחִילוֹם לְבְנֵיכֶם",
שְׂאִם־כֵּן הָיָה לוֹ לְכַתֵּב "וְהִנַּחֲלֹתֶם אוֹתָם לְבְנֵיכֶם":
וְהִתְנַחֲלֹתֶם. כְּמוֹ "וְהִתְחַזְקֹתֶם": אִישׁ בְּאַחִיו.
לְהִבִּיא נָשִׂיא בְּעִמּוֹ וּמִלָּךְ בְּמִשְׁרֵתּוֹ, שְׁלֹא לְרִדּוֹת
בַּפֶּרֶךְ: (מז) יָד גֵּר וְתוֹשֵׁב. גֵּר וְהוּא תוֹשֵׁב,
כְּתַרְגוּמוֹ: "עָרַל תוֹתֵב", וְסוּפּוֹ מוֹכִיחַ: "וְנִמְכַּר לְגֵר
תוֹשֵׁב": וְכִי תִשָּׁיג יָד גֵּר וְתוֹשֵׁב עִמָּךְ. מִי גֵרִם לוֹ
שְׂיַעֲשִׂיר? דְּבוּקוֹ עִמָּךְ; וּמֶךְ אַחִיךָ עִמּוֹ. מִי גֵרִם
לוֹ שְׂיַמּוּךְ? דְּבוּקוֹ עִמּוֹ, עַל־יְדֵי שְׁלֹמֹד מִמַּעֲשָׂיו:
מִשְׁפַּחַת גֵּר. (קִידוּשִׁין כ. ב"מ ע"א) זֶהוּ עוֹבֵד
כּוֹכָבִים, כְּשֶׁהוּא אוֹמֵר "לְעֶקֶר", זֶה הַנִּמְכַּר לְעֲבוֹדַת
אֱלִילִים עֲצָמָה לְהִיּוֹת לָהּ שִׁמְשׁ, וְלֹא לְאֱלֹהוֹת,

פִּרְקָנָה מִכֶּסֶף זְבִינוּהִי: נב וְאִם
זָעַר יִשְׁתָּאֵר בְּשָׁנִיא עַד שְׁתָּא
דִּיּוֹבְלָא וַיִּחַשֵּׁב לֵה כָּפּוּם שְׁנוּהִי
יִתֵּב יֵת פִּרְקָנָה: נג כְּאֶגִּיר שְׁנָא
בְּשָׁנָא יְהִי עֲמָה לָא יִפְלַח בֵּה
בְּקִשְׁוֹ לַעֲנִיָּד: נד וְאִם לָא
יִתְפָּרַק בְּאֵלִין וַיִּפּוֹק בְּשְׁתָּא
דִּיּוֹבְלָא הוּא וּבְנוּהִי עֲמָה:
נה אַרְי דִּילִי בְּנִי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִין
עֲבָדִי אֲנֹן דִּי אֲפִיקִית יִתְהוֹן
מֵאֲרַעָא דְּמַצְרִים אָנָּא יִי אֱלֹהֵכּוֹן:
א לָא תַעֲבָדוֹן לְכוֹן טַעֲוֹן וְצִלָּם
וְקָמָא לָא תְקִימוֹן לְכוֹן וְאָבֹן
סְגָדָא לָא תִתְנֹן בְּאַרְעֹכוֹן לְמִסְגָּד
עֲלֵה אַרְי אָנָּא יִי אֱלֹהֵכּוֹן: ב יֵת
יוֹמֵי שְׁבִיָּא דִּילִי תִטְרוֹן וּלְבִית
מִקְדָּשִׁי תְהוֹן דְּחִלִין אָנָּא יִי:

לְפִיָּהֵן יִשְׁיֵב גְּאֻלָּתוֹ מִכֶּסֶף מִקְנָתוֹ רס"י: נב וְאִם-
מֵעַט נִשְׁאָר בְּשָׁנִים עַד-שְׁנַת הַיָּבֵל וַיִּחַשֵּׁב-לוֹ
כְּפִי שְׁנָיו יִשְׁיֵב אֶת-גְּאֻלָּתוֹ: נג כְּשֹׁכִיר שְׁנָה
בְּשָׁנָה יִהְיֶה עִמּוֹ לֹא-יֵרְדְּנוּ בְּפֶרֶךְ לַעֲנִיָּד רס"י:
נד וְאִם-לֹא יִגָּאֵל בְּאֵלָה וַיֵּצֵא בְּשְׁנַת הַיָּבֵל הוּא
וּבְנָיו עִמּוֹ רס"י: מפטיר נה כִּי-לִי בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל
עֲבָדִים עֲבָדִי הֵם אֲשֶׁר-הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ
מִצְרַיִם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם רס"י: כו א לֹא-
תַעֲשׂוּ לָכֶם אֱלִילִים וּפֶסֶל וּמִצֵּבָה לֹא-תִקְיִמוּ
לָכֶם וְאָבֹן מִשְׁכִּית לֹא תִתְּנוּ בְּאַרְצְכֶם
לְהִשְׁתַּחֲוֹת עָלֶיהָ כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם רס"י:
ב אֶת-שְׁבֹתַתִּי תִשְׁמְרוּ וּמִקְדָּשִׁי תִירָאוּ אֲנִי

יְהוָה רס"י: פפכ נ"ז פסוקים. חמ"ל, לאחזו"ה סימן.

רס"י

מִמּוֹן וַנְחָשֵׁד עַל הַשְּׂבִיעִית, סוֹפוֹ לְמַכַּר מִטְלָטְלוֹ,
לְכָךְ סִמֵּךְ לָהּ: "וְכִי-תִמְכְּרוּ מִמְּכָר, (מָה כְּתִיב בֵּה?
"אוֹ קִנְיָה מִיַּד עַמִּיתְךָ", דְּכָר הַנִּקְנָה מִיַּד לֵיד); לֹא
חֲזֹר בּוֹ, סוֹף מוֹכֵר אַחֲזָתוֹ; לֹא חֲזֹר בּוֹ, סוֹף מוֹכֵר
אֶת בֵּיתוֹ; לֹא חֲזֹר בּוֹ, סוֹף לוֹנֶה בְּרַבִּית - כָּל אֱלוֹ
הָאֲחֵרוֹנוֹת קָשׁוֹת מִן הָרֵאשׁוֹנוֹת; לֹא חֲזֹר בּוֹ, סוֹף
מוֹכֵר אֶת עַצְמוֹ; לֹא חֲזֹר בּוֹ, לֹא דִיּוֹ לְיִשְׂרָאֵל, אֲלֵא
אֲפֹלוּ לְנֹכְרִי: וְאָבֹן מִשְׁכִּית. לְשׁוֹן כְּסוּי, כְּמוֹ (שְׁמוֹת
לג כב): "וְשִׁכְתִּי כְּפִי", שְׁמִכְסִין הַקֶּרֶקַע בְּרַצְפַּת
אֲבָנִים: לְהִשְׁתַּחֲוֹת עָלֶיהָ. אֲפֹלוּ לְשָׁמַיִם, לְפִי
שְׁהִשְׁתַּחֲוָא בְּפִשׁוּט יָדַיִם וְרַגְלַיִם הִיא, וְאַסְרָה
תּוֹרָה לַעֲשׂוֹת כֵּן, חוּץ מִן הַמִּקְדָּשׁ: (ב) אֲנִי ה'.

נֶאֱמָן לְשִׁלָּם שְׂכָר: חסלת פרשת בהר

הַיּוֹבֵל: לְפִיָּהֵן. הַכֹּל כְּמוֹ שִׁפְרָשְׁתִּי: (נג) לֹא-
יֵרְדְּנוּ בְּפֶרֶךְ לַעֲנִיָּד. כְּלוּמַר וְאַתָּה רוֹאֶה:
(נד) וְאִם-לֹא יִגָּאֵל בְּאֵלָה. "בְּאֵלָה" הוּא נִגְאָל,
וְאִינוּ נִגְאָל בְּשֵׁשׁ: (הוּא וּבְנָיו עִמּוֹ. הַנֹּכְרִי חָיִב
בְּמִזְוֹנוֹת בְּנָיו): (נה) כִּי-לִי בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים.
שְׂטָרֵי קוֹדֶם: אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. כָּל הַמִּשְׁעָבָדִין
מִלְּמִטָּה כְּאֵלוֹ מִשְׁעָבָדִין מִלְּמַעְלָה: (א) לֹא-תַעֲשׂוּ
לָכֶם אֱלִילִים. (ח"כ) כְּנֶגֶד זֶה הַנִּמְכָּר לְנֹכְרִי, שְׁלֹא
יֹאמַר: הוֹאִיל וְרַבִּי מִגְלָה עֲרִיּוֹת, אֵף אֲנִי כְּמוֹתוֹ,
הוֹאִיל וְרַבִּי עוֹבֵד עֲבֹדַת אֱלִילִים, אֵף אֲנִי כְּמוֹתוֹ,
הוֹאִיל וְרַבִּי מִחֲלָל שְׁבֹת, אֵף אֲנִי כְּמוֹתוֹ; לְכָךְ
נֶאֱמָרוּ מִקְרָאוֹת הַלָּלוּ, וְאַף הַפִּרְשִׁיּוֹת הַלָּלוּ נֶאֱמָרוּ
עַל הַסֵּדֶר: בְּתַחֲלָה הַזֶּהִיר עַל הַשְּׂבִיעִית; וְאִם חֲמַד

קלג

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

וזאת התורה, אשר־שם מִשֶׁה לְפָנַי בְּנִי יִשְׂרָאֵל:

עֲזַרְחִים הִיא לְמַחְזִיקִים בָּהּ, וְתִמְכֶּיָּה מְאֹשֶׁר. דְּרִכֶּיהָ דְּרִכֵּי־נֶעַם, וְכָל־נְתִיבֶיהָ שְׁלוֹם. אַרְבֵּי יָמִים בְּיָמֶיהָ, בְּשִׁמְאֻלָּהָ עֹשֶׁר וְכָבוֹד. יְיָ חָפֵץ לְמַעַן צִדְקוֹ, יַגְדִּיל תּוֹרָה וַיֹּאדִיר:

מדִּיקִים לַגְּלוּל הַסֵּפֶר תּוֹרָה נֶגֶד הַתַּפֶּר, שֶׁמֶקוֹם הַתַּפֶּר יִהְיֶה בְּאִמְצַע הַסֵּפֶר תּוֹרָה מִבְּחוּץ. * הַאֲבֵנֶט חוֹגְרִים בְּתַחִילֵת שְׁלִישׁ הַתַּחֲתוֹן שֶׁל הַסֵּפֶר תּוֹרָה.

לא יתחיל המפטיר להפטיר עד שיגמור הגולל לגלול הספר תורה, כדי שגם הגולל יוכל להבין ולשמוע ממנו, שחובה היא על הכל לשמוע ההפטרה כמו הפרשה שבספר תורה.

ברכת ההפטרה לפניה

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר בָּחַר בְּנָבִיאִים טוֹבִים וְרָצָה בְּדִבְרֵיהֶם הַנֶּאֱמָרִים בְּאֵמַת בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ הַבּוֹחֵר בַּתּוֹרָה וּבְמִשֶׁה עַבְדּוֹ וּבִי־שְׂרָאֵל עַמּוֹ וּבְנָבִיאֵי הָאֵמַת וְצִדְקָה:

חובה הוא על הכל לשמוע ההפטרה כמו הפרשה שבספר תורה. לפיכך, לא יקראו שנים ההפטרה כאחד בקול רם ששני קולות אין נשמעים, ויש נוהגים מטעם הידוע להם, שלא לסמוך על שמיעה בלבדה, אלא הם בעצמם קורין ההפטרה ושומעין הברכות מפי המפטיר. ומכל מקום, צריכים לזוהר שלא יקראו בקול רם אלא בנחת (מלה במלה עם המפטיר).

שולחן ערוך אדמו"ר הוקן, סימן רפד סעיף יא.

הפטרה לפרשת בהר בירמיה פרק לב

לֵב וַיֹּאמֶר יִרְמְיָהוּ הָיָה דְּבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר: זֶה הֵנָּה חֲנַמְאֵל בֶּן־שַׁלּוּם דִּדְךָ בָּא אֵלַיךְ לֵאמֹר קִנְיָה לְךָ אֶת־שְׂדֵי אֲשֶׁר בְּעֵנְתוֹתַי כִּי לְךָ מִשְׁפָּט הַגְּאֻלָּה לְקִנְיֹת: ח וַיָּבֹא אֵלַי חֲנַמְאֵל בֶּן־דוֹדִי בְּדִבְרֵי יְהוָה אֶל־חֹצֵר הַמִּטְרָה וַיֹּאמֶר אֵלַי קִנְיָה נָא אֶת־שְׂדֵי אֲשֶׁר־בְּעֵנְתוֹתַי אֲשֶׁר אֲבָאָרְץ בְּנִימִין כִּי לְךָ מִשְׁפָּט הִרְשָׁה וְלְךָ הַגְּאֻלָּה קִנְיָה־לְךָ וְאָדַע כִּי דְּבַר־יְהוָה הוּא: ט וַאֲקִנְיָה אֶת־הַשְּׂדֶה מֵאֵת חֲנַמְאֵל בֶּן־דוֹדִי אֲשֶׁר בְּעֵנְתוֹת וַאֲשַׁקְלֶה־לוֹ אֶת־הַכֶּסֶף שֶׁבַע־הַשְּׁקָלִים וַעֲשֵׂרָה הַכֶּסֶף: י וַאֲכַתֵּב בְּסֵפֶר וְאֶחָתָם וַאֲעֹד עֲדִים וְאֶשְׁקַל הַכֶּסֶף בְּמֵאזְנִים: יא וַאֲקַח אֶת־סֵפֶר הַמִּקְנָה אֶת־הַחֲתוּם הַמִּצְוָה וְהַחֲקִים וְאֶת־הַגְּלוּי: יב וְאֶתֵּן אֶת־הַסֵּפֶר הַמִּקְנָה אֶל־בְּרוּךְ בֶּן־נְרִיָּה בֶּן־מַחְסִיָּה לְעֵינֵי חֲנַמְאֵל דְּדִי וְלְעֵינֵי הָעֲדִים הַפְּתֻכִים בְּסֵפֶר הַמִּקְנָה לְעֵינֵי כָל־הַיְּהוּדִים הַיֹּשְׁבִים בְּחֹצֵר הַמִּטְרָה: יג וְאֶצְוֶה אֶת־בְּרוּךְ לְעֵינֵיהֶם לֵאמֹר: יד כֹּה־אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לְקוֹחַ אֶת־הַסִּפְרִים הָאֵלֶּה אֵת סֵפֶר הַמִּקְנָה הַזֶּה וְאֵת הַחֲתוּם וְאֵת סֵפֶר הַגְּלוּי הַזֶּה וְנָתַתֶּם בְּכָל־חֹרֶשׁ לְמַעַן יַעֲמְדוּ יָמִים רַבִּים: טו כִּי כֹה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עוֹד יִקְנוּ בָתִּים וְשָׂדוֹת וְכִרְמִים בְּאֶרֶץ הַזֹּאת: טז וְאֶתְפַּלֵּל אֶל־יְהוָה אַחֲרֵי תֵתִי אֶת־סֵפֶר הַמִּקְנָה אֶל־בְּרוּךְ בֶּן־נְרִיָּה לֵאמֹר: יז אֶחָדָּה אֲדַנִּי יְהוָה הֵנָּה אֶתָּה עֹשִׂית אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ בְּכַחַד הַגְּדוֹל וּבְזֶרַעַךְ הַנְּטוּיָה

לֹא־יִפְלֹא מִמֶּךָ כָּל־דְּבָר: יִי עֲשֵׂה חֶסֶד לְאֲלָפִים וּמִשְׁלֵם עֵזְרָא אֶל־חֵיק בְּנֵיהֶם אַחֲרֵיהֶם הָאֵל הַגָּדוֹל
 הַגָּבוֹר יִהְיֶה צְבָאוֹת שְׁמוֹ: יִי גָדֹל הַעֲצָה וְרַב הַעֲלִילָה אֲשֶׁר־עִינֶיךָ פְּקֻחוֹת עַל־כָּל־דְּרָכַי בְּנִי אָדָם לִתֵּת
 לְאִישׁ כְּדָרְכָיו וּכְפָרִי מַעַלְלָיו: כֹּאֲשֶׁר שִׁמְתָּ אוֹתוֹת וּמִפְתִּים בָּאָרֶץ מִצְרַיִם עַד־הַיּוֹם הַזֶּה וּבִישְׂרָאֵל
 וּבְאָדָם וַתַּעֲשֶׂה־לָּךְ שֵׁם כְּיוֹם הַזֶּה: כֹּא וַתֵּצֵא אֶת־עַמְּךָ אֶת־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאוֹתוֹת וּבְמוֹפְתִים
 וּבִיד חֲזָקָה וּבְאֲזִרוֹעַ נְטוּיָה וּבְמוֹרָא גָדוֹל: כֹּכ וַתֵּתֵן לָהֶם אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת אֲשֶׁר־נִשְׁבַּעְתָּ לְאַבוֹתָם לִתֵּת
 לָהֶם אֶרֶץ זָבֶת חֶלֶב וּדְבָשׁ:

לאחר שמסיים ההפטרה יאמר המפטיר ברכות אלו

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ, אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, צוּר כָּל הָעוֹלָמִים, צַדִּיק בְּכָל הַדּוֹרוֹת,
 הָאֵל הַנָּאֶמָן הָאוֹמֵר וְעוֹשֶׂה, הַמְדַּבֵּר וּמְקַיֵּם, שְׁכָל דְּבָרָיו אֱמֶת
 וְצֶדֶק: נֶאֱמָן, אַתָּה הוּא יְיָ אֱלֹהֵינוּ וְנֶאֱמָנִים דְּבָרֶיךָ, וְדַבֵּר אֶחָד מִדְּבָרֶיךָ
 אַחֲרָיו לֹא יָשׁוּב רִיקָם, כִּי אֵל מֶלֶךְ נֶאֱמָן וְרַחֲמָן אַתָּה. בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ, הָאֵל
 הַנָּאֶמָן בְּכָל דְּבָרָיו:

רַחֵם, עַל צִיּוֹן כִּי הִיא בֵּית חַיֵּינוּ, וְלַעֲלוּבֶת נַפְשׁ תוֹשִׁיעַ וּתְשַׁמַּח בְּמַהֲרָה
 בְּיָמֵינוּ. בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ. מְשַׁמַּח צִיּוֹן בְּבִנְיָה:

שְׂמַחֲנוּ, יְיָ אֱלֹהֵינוּ, בְּאַלְיָהוּ הַנְּבִיא עֲבָדְךָ, וּבְמַלְכוּת בֵּית דָּוִד מְשִׁיחֲךָ,
 בְּמַהֲרָה יָבוֹא וַיַּגֵּל לִבָּנוּ, עַל כְּסָאוֹ לֹא יֵשֵׁב זָר, וְלֹא יִנָּחֲלוּ עוֹד
 אַחֲרֵים אֶת כְּבוֹדוֹ. כִּי בְשֵׁם קֹדֶשְׁךָ נִשְׁבַּעְתָּ לוֹ, שְׁלֹא יִכְבֶּה גֵרוֹ לְעוֹלָם וָעֶד:
 בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ, מֶגֶן דָּוִד:

עַל הַתּוֹרָה, וְעַל הָעֲבוּדָה וְעַל הַנְּבִיאִים וְעַל יוֹם הַשַּׁבָּת הַזֶּה, שְׁנַתָּה לָנוּ
 יְיָ אֱלֹהֵינוּ לְקַדְּשָׁה וּלְמַנוּחָה, לְכָבוֹד וּלְתַפָּאֲרָת. עַל הַכֹּל, יְיָ אֱלֹהֵינוּ
 אֲנַחֲנוּ מוֹדִים לָךְ, וּמְבָרְכִים אוֹתְךָ. יִתְבָּרַךְ שְׁמֶךָ בְּכִי כָּל חַי תָּמִיד לְעוֹלָם
 וָעֶד: בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ, מְקַדֵּשׁ הַשַּׁבָּת:

לוח זמנים לשבוע פרשת בהר בערים שונות בעולם

זמני יום ראשון ויום שישי

כל הזמנים הם על פי השעון הרגיל, במדינות בהם נהוג "שעון קיץ" (גם בישראל), צריך להוסיף שעה בתאריכים בהם נהוג שעון הקיץ.

מדינה ועיר	זריחה		סוף זמן קריאת שמע				סוף זמן תפילה		שקיעה		צאת הכוכבים		כניסת שבת	יציאת שבת
			מג"א		אדמו"ר									
	ו	א	ו	א	ו	א	ו	א	ו	א	ו	א		
אוסטריה וינה	4:21	4:14	6:45	6:37	8:06	8:03	9:21	9:19	19:23	19:29	19:59	20:06	19:11	20:27
אוסטרליה מלבורן	7:10	7:15	8:54	8:55	9:43	9:46	10:34	10:36	17:22	17:18	17:50	17:46	17:00	18:00
אוקראינה אודסה	4:29	4:23	6:57	6:50	8:12	8:09	9:26	9:24	19:21	19:27	19:55	20:02	19:09	20:21
אוק. דניפרופטרובסק	4:05	3:58	6:29	6:20	7:51	7:48	9:06	9:04	19:09	19:15	19:45	19:52	18:57	20:13
אוקראינה ז'יטומיר	4:24	4:16	6:40	6:27	8:13	8:09	9:29	9:26	19:40	19:48	20:19	20:27	19:30	20:49
אוקראינה קייב	4:16	4:09	6:32	6:17	8:06	8:02	9:22	9:19	19:34	19:42	20:13	20:21	19:24	20:43
איטליה מילאנו	4:57	4:51	7:26	7:20	8:38	8:35	9:51	9:49	19:42	19:48	20:16	20:23	19:30	20:41
ארגנטינה ב. איירס	7:37	7:41	9:25	9:27	10:13	10:15	11:05	11:06	18:02	17:59	18:29	18:25	17:41	18:38
ארה"ב בולטימור	4:56	4:51	7:30	7:26	8:29	8:27	9:40	9:38	19:09	19:14	19:39	19:44	18:56	20:00
ארה"ב ברוקלין נ.י.	4:43	4:38	7:16	7:12	8:18	8:15	9:29	9:27	19:02	19:07	19:33	19:38	18:49	19:54
ארה"ב לוס אנג'לס	4:54	4:50	7:28	7:26	8:22	8:20	9:31	9:29	18:45	18:49	19:12	19:16	18:31	19:30
ארה"ב מיאמי	5:37	5:35	8:10	8:08	8:57	8:56	10:03	10:03	18:58	19:00	19:22	19:25	18:42	19:38
ארה"ב משיגן	5:15	5:10	7:48	7:43	8:52	8:50	10:04	10:03	19:43	19:48	20:14	20:20	19:30	20:36
ארה"ב ניו ג'רסי	4:45	4:41	7:19	7:15	8:19	8:17	9:30	9:29	19:02	19:06	19:32	19:37	18:48	19:53
ארה"ב ניו הייבן	4:37	4:32	7:10	7:06	8:13	8:10	9:24	9:22	19:00	19:05	19:31	19:36	18:47	19:53
ארה"ב שיקאגו	4:34	4:28	7:06	7:02	8:10	8:08	9:22	9:21	19:00	19:05	19:31	19:36	18:47	19:53
ברזיל ס. פאולו	6:31	6:34	8:34	8:35	9:17	9:18	10:12	10:12	17:34	17:32	17:58	17:55	17:14	18:07
ברזיל ריו דה ז'נרו	6:17	6:19	8:20	8:21	9:03	9:04	9:58	9:59	17:21	17:19	17:45	17:43	17:01	17:54
בריטניה לונדון	4:14	4:06	6:23		8:05	8:02	9:22	9:20	19:40	19:47	20:20	20:28	19:29	20:51
בריטניה מנצ'סטר	4:15	4:07			8:10	8:06	9:28	9:25	19:57	20:05	20:40	20:50	19:47	21:15
גרמניה פרנקפורט	4:45	4:37	7:02	6:50	8:33	8:30	9:49	9:47	20:00	20:07	20:38	20:46	19:49	21:08
ישראל באר שבע	4:48	4:44	7:22	7:19	8:13	8:11	9:21	9:19	18:27	18:31	18:53	18:57	18:13	19:10
ישראל חיפה	4:44	4:40	7:18	7:15	8:10	8:08	9:18	9:17	18:29	18:33	18:56	19:00	18:03	19:14
ישראל ירושלים	4:45	4:41	7:19	7:16	8:10	8:08	9:18	9:17	18:26	18:30	18:53	18:56	17:50	19:10
ישראל תל אביב	4:46	4:42	7:20	7:18	8:12	8:10	9:20	9:19	18:29	18:33	18:55	18:59	18:13	19:13
מולדובה קישינב	4:34	4:28	7:01	6:54	8:18	8:15	9:32	9:30	19:29	19:35	20:04	20:11	19:17	20:30
מקסיקו מקסיקו	6:02	6:00	8:33	8:32	9:17	9:16	10:22	10:21	19:03	19:05	19:26	19:28	18:47	19:40
סינגפור סינגפור	6:56	6:56	9:18	9:18	9:58	9:58	10:58	10:58	19:06	19:06	19:28	19:28	18:48	19:39
פולין ורשא	3:47	3:39			7:40	7:36	8:57	8:54	19:18	19:26	20:00	20:09	19:08	20:32
צרפת ליאון	5:14	5:08	7:43	7:37	8:56	8:53	10:09	10:07	20:01	20:07	20:35	20:41	19:49	21:00
צרפת פריז	5:15	5:08	7:37	7:28	9:01	8:58	10:16	10:14	20:21	20:28	20:58	21:05	20:10	21:26
קנדה טורונטו	4:57	4:51	7:28	7:23	8:36	8:33	9:48	9:46	19:31	19:37	20:04	20:10	19:19	20:27
קנדה מונטריאול	4:29	4:23	6:58	6:52	8:10	8:07	9:23	9:21	19:13	19:19	19:47	19:54	19:01	20:12
רוסיה מוסקבה	4:25	4:15			8:25	8:21	9:45	9:42	20:27	20:36	21:14	21:26	20:18	21:55
רוסיה רוסטוב (דנון)	4:51	4:44	7:17	7:10	8:35	8:32	9:49	9:47	19:47	19:53	20:22	20:29	19:35	20:48
שווייץ ציריך	4:54	4:48	7:20	7:13	8:38	8:35	9:52	9:50	19:51	19:57	20:26	20:33	19:39	20:53

1. הזמנים המצוינים בלוח הזמנים הם על פי החישובים שנערכו בספר "זמנים כהלכה" מאת הרב יהודה לוי.

2. זמן שקיעת החמה הוא לפי חישוב השקיעה הנראית.

3. זמן צאת הכוכבים הוא על פי שיטת אדמו"ר הזקן.

4. המשבצות הריקות הן בגלל קושי טכני לחשב באותו תאריך, את הזמן המדויק של עלות השחר והזמנים הנובעים מכך במקומות אלו.

תפלת הדרך

צריך לאומרה כשהחזיק בדרך חוץ לעיר ביום ראשון כשנוסע מביתו, וטוב לומר מעומד אם אפשר בקל. ובשאר הימים שמתעכב בדרך עד שובו לביתו יאמר אותה בכל בוקר אפילו במלון ויחתום ברוך אתה שומע תפלה בלי הזכרת שם:

יהי רצון מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו, שתוליכנו לשלום ותצמידנו לשלום ותדריכנו לשלום ותסמכנו לשלום, ותגיענו למחוז חפצנו לחיים ולשמחה ולשלום, (ואם דעתו לחזור מיד אומר ותחזירנו לשלום), ותצילנו מפף כל־אויב ואורב ולסטים וחיות רעות בדרך ומכל־פּוֹרְעָנוֹת המתרגשות ובאות לעולם. ותשלח ברכה בכל־מעשה ידינו, ותתני לחן ולחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל־רואינו, ותגמלנו חסדים טובים ותשמע קול תפלתנו כי אתה שומע תפלת כל־פה: ברוך אתה יי, שומע תפלה:

להשתתפותכם גם על ידי תרומה כספית בהפצת "דבר מלכות"

בהפקדה לחשבון בנק:

ישראל ISRAEL

"אור אבנר" בנק הדואר, סניף - 565 חשבון - 8248042

"אור אבנר" בנק הפועלים, סניף - 537 חשבון - 557709

לתרומות מחו"ל:

bank hapoalim, branch: 537, account: or avner 557709, swift: poalilit

ארה"ב U.S.A.:

dvarmalchus, north fork bank, 3464007636

למשלוחים דרך הדואר:

ישראל ISRAEL

נא לכתוב צ'יק על שם "אור אבנר"

לכתובת: דבר מלכות ת.ד. 373 כפר חב"ד

ארה"ב U.S.A.

Dvarmalchus 770 Eastern Parkway brooklyn N.Y. 11213

לתרומות דרך אתר "דבר מלכות" באינטרנט:

<http://www.dvarmalchus.org/Donate.aspx>

ניתן להשיג שיחות קודש ומאמרי דא"ח אלו

FAX: (972) 3 9606108

ת.ד. 373 כפר חב"ד 72915 Israel - P.O.B 373 Kfar Chabad 72915

E-mail: OrHachasidus@DvarMalchus.Org * USA@DvarMalchus.Org

Internet: **www.DvarMalchus.Org**

www.otzar770.com * www.lahak.org

❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖

הערות ותיקונים ניתן לשלוח ל:

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

Dvar Malchus
Issue # 00112
11/05/2008