



לקוטי שיחות
PROJECT
LIKKUTEI
SICHOS

פענוח הערות ומראי-מקומות

לקוטי שיחות תולדות חלק כ שיחה א.

פרשתינו פרק כה פסוק יט. ואלה תולדות יצחק בן-אברהם אברהם הוליד את-יצחק:

רש"י ד"ה אברהם הוליד את יצחק. על ידי שכתב הפתוח יצחק בן אברהם הזקק לומר אברהם הוליד את יצחק; לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה, שהרי כמה שנים שהתה עם אברהם ולא נתעברה הימנו; מה עשה הקב"ה? צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, והעידו הכל אברהם הוליד את יצחק, וזהו שכתוב כאן יצחק בן אברהם, שהרי עדות יש שאברהם הוליד את יצחק:

קרוב לו במזגו יהיה קרוב לו בימי חייו בלא ספק ואלה הדברים נוהגים על הרוב וכן רוב הדברים הטבעיים הם על הרוב וכן על הרוב שהאדם כשהוא בעל מום הוא מורישו לבנו וישאר הבן מיושב בעושר אביו וכן כשהוא חכם הוא מלמד לבנו על הרוב ובתוספתא חכמים חולקין על ר"ע שאין האב זוכה לבנו בחמשה דברים אלא עד הפרק שעדיין לא הגיע לעונת חיוב מצות אבל משהגיע לפרק אם הוא צדיק זוכה לעצמו ואם לאו אין אביו זוכה לו:

(3) אגדת בראשית פרק לו. [ה] [ד"א ואלה תולדות יצחק בן אברהם] אברהם הוליד את יצחק. וכי איני יודע שאברהם הוליד את יצחק, א"ר חנניה רבה משל ליונה שהיו הנצים והעורבים רודפים אחריה, ברחה מהן ונכנסה וישבה על קינה, והי' בני אדם אומרים ביצים הללו מן הנץ הן, וזה אומר מן העורב הן, א"ל אחד כל זמן שהן ביצים אינן ידועות אם של עורב הן, אם של נץ הן, אלא הניחו עד שתלד ויעשו אפרוחין, ואתם יודעין ממי הן, כך נטלטה שרה פעמים הרבה. אצל פרעה, אצל אבימלך כך התחילו אומרים לא עיברה אלא מפרעה, ואלו אומר' לא עיברה אלא מאבימלך, אמר להן הקב"ה [יסכרו] [יסכר] פי דוברי שקר (תהלים סג יב), המתינו עד שתלד, ואתם רואין למי הוא דומה, מיד צוה

(1) תנחומא פרשתינו א. בא וראה כח השלום, שבשעה שננטלה שרה מיד פרעה ליד אבימלך ונתעברה ביצחק, היו אמות העולם אומרים: הלא מזה שנה יולד, אלא היא מעברת מאבימלך או מפרעה, והיתה חשד בלבן של אברהם על אלו הדברים. מה עשה הקדוש ברוך הוא, אמר למלאך הממנה על יצירת הנולד, עשה כל איקונין שלו כדמות אביו, כדי שיעידו הכל שהוא בנו של אברהם. מניין? ממה שקראו בענין אלה תולדות יצחק בן אברהם. ממשמע שהוא אומר, יצחק בן אברהם, איני יודע שאברהם הוליד את יצחק. ומה תלמוד לומר? אברהם הוליד את יצחק. שכל הרואה אברהם, הנה אומר בנדאי שאברהם הוליד את יצחק. ממה שהיה קלסתר פניו דומין זה לזה. לכך נאמר: אברהם הוליד את יצחק.

ב"מ פז עמוד א. ועדיין היו מרגנים ואומרים אם שרה הבת תשעים שנה תלד אבדהם בן מאה שנה יליד מיד נהפך קלסתר פניו של יצחק ונדמה לאברהם פתחו כולם ואמרו אברהם הוליד את יצחק.

(2) עדיות פרק ב משנה ט. הוא היה אומר האב זוכה לבן בנוי ובכח ובעושר ובחכמה ובשנים.

פירוש המשניות להרמב"ם. הנוי היופי ושנים מחיו. כלומר שיהיו ימי חייו קרוב מחיי אביו לפי שכשהוא

הקב"ה למלאך הממונה על צורת הולד, אמר לו אל תצור אותו דומה לאמו אלא לאביו, שידעו הכל שאינו אלא מן אביו, מיד יצא דומה לאביו, לכך נאמר אלה תולדות יצחק בן אברהם [אברהם הוליד את יצחק].

בראכות ס עמוד א. אמר רב יצחק בריה דרב אמי: איש מזריע תחלה — יולדת נקבה, אשה מזרעת תחלה — יולדת זכר. שגאמר: "אשה כי תזריע וילדה זכר!"

(4 פסחים ק"ח עמוד א.) אמר רבי אלעזר בן עזריה: קשין נקביו של אדם כיום המיתה ונקריעת ים סוף, שגאמר: "מהר צועה להפתח", וכתוב בתריה: "רוגע הים ונהמו גליו".

סוטה ב עמוד א. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: וקשין לזווגן בקריעת ים סוף, שגאמר: "אלהים מושב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות".

זהר חלק א רז עמוד ב. דהא קשין מזונא דבר נש קמי קודשא בריה הוא, בקריעת ים סוף. מאי טעמא. בגין דמזונא דעלמא דלעילא הוא, דתנן בגי חיי ומזוני וכו', ובגין כך קשין קמיה מזוני דעלמא. דהא במזל תליא מילתא. דמניה נפקי מזוני וחי ובגי. ובגין כך קשין קמיה מזוני דעלמא, דהא לאו ברשותיה קיימא, עד דיתברר איהו. כגוןא דא זוגין דעלמא קשין קמיה, וכלא בגין דרקיע וילון לא משמש כלום. וכל שכן אליו מליו דקנימיו לעילא באמר אחרא, ועל דא אצטריו לאתברא.

זהר חלק ב קע עמוד א. וכי קריעת ים סוף קשה קמיה, ונקתיב (נחום א:ד') גוצר בים ונבשהו, (עמוס ה:ח') הקורא למי הים וישפכם על פני הארץ, והא פיו דסליק רעותא קמיה, כלא קמיה כאין הוא חשיב, ואת אמרת דקריעת ים סוף קשה קמיה. אלא בזמנא דישאאל אעברו לגבי נמא, ובצא קודשא בריה הוא למקדע לון נמא דסוף, אתא רהב ההוא ממנא דעל מצרים, ובצא דינא מקמי קודשא בריה הוא. אמר קמיה, מאריה דעלמא, אמאי את בעי למעבד דינא על מצרים, ולמקדע נמא לישאאל, הא פלהו סייבין קמך, וכל ארסך דינא וקשוט. אליו פלחי כוכבים ומזלות ואליו פלחי כוכבים ומזלות. אליו בגלוי עריות, ואליו בגלוי עריות. אליו אושדי דמין, ואליו אושדי דמין.

בההיא שעתא הנה קשה קמיה, למעבר על ארץ דינא. והא ישאאל הו' נטלי על נמא, דכתיב, (שמות י"ד:ט"ו) ויאמר יי' אל משה מה תצעק אלי דבר אל בני ישאאל

ויסעו, ונהה קשה קמיה למעבר על דינא, ולמקדע לון נמא דסוף, ואלמלא דאשגח קודשא בריה הוא בזכות אברהם, דאקדים בצפרא למעבד פקודא דמאריה, ורעותא דיליה, דכתיב (בראשית כ"ב:ג') וישכם אברהם בבקר, פלהו אתאבדו בינמא, בגין דבכל ההוא ליליא, דינא הנה קודשא בריה הוא עליהו דישאאל.

דמנינן, מאי דכתיב ולא קרב זה אל כל הלילה. מלמד דאתו מלאכי עלאי לשבחה ביהוה ליליא קמי קודשא בריה הוא, אמר לון, וכי (ס"א בני) עובדי ידי טבעין בינמא, ואתו משבחון קמאי, מיד ולא קרב זה אל כל הלילה. מה כתיב, ויהי באשמרת הבקר, אשגח קודשא בריה הוא בזכותא דאברהם, דאקדים בצפרא למעבד רעותיה דמאריה, דכתיב וישכם אברהם בבקר. כדון אהדר נמא, וערקו מיין קמיהו דישאאל.

דכתיב וישב הים לפנות בקר לאיתנו, ותנינן, לאיתנו: לתנא. לשהוא תנאי דהתנה עמיה קודשא בריה הוא, כד ברא עלמא, לאיתנו, כתיב הכא לאיתנו, וכתוב התם (תהילים פ"ט:א') משפיל לאיתו האזרחי, ועל דא לפנות בקר, בשהוא זמנא דאקדים אברהם למעבד רעותא דמאריה, כדון אתקדע נמא, (הכא ויהם את מחנה מצרים) ועל דא קשה הנה קמיה קריעת ים סוף. גוונא דא, קשין זוגין קמי קודשא בריה הוא בקריעת ים סוף, מה קריעת ים סוף קטיל לאליו ביהאי סטרא, ומקנים לאליו ביהאי סטרא, אוף הכא בזוגין, כתיב (תהילים ס"ח:ז) מוציא אסירים בכושרות, ותנינן בכי ושירות, מיית האי, ויהיב אתמיה להאי, ולזמנין לסייבא מזמנא ליה אתמא מעליא. אבל רזין סתימין אינון בכלא וכלא הוא דינא, ומה דאתערו סבריאי ביהא, ודאי הכי הוא.

(5 שער האמונה פרק לב.) שקשה לזווגם כק"ס דוקא דהנה בקי"ס נאם הפך ים ליבשה כו' דהיינו ע"ד הנ"ל כמו שהמים היו מקיפים על הארץ ושרשם למעלה היינו ענין שמים שקדמו לארץ בסוד השתלשלות וא"כ כאשר הפך ים ליבשה זהו כמו שצוה יקו המים כו' וירדו למטה שהגבוה הושפל וירד למטה להיות התגלות היבשה שהוא הארץ למעלה שזהו הגבהה השפל שעלה למעלה וכך הי' בקל"ס שהפך ים ליבשה הרי הים שהוא הגבוה הושפל למטה להיות התגלות היבשה בתוך הים... וע"כ אמר שקשה לזווגם בקי"ס לפי שנס דקו"ם היה קשה מכל הנסים מפני שקשה הדבר מאד להשפיל הגבוה ולרומם ולהגביה הנמוך ברגע אחת.

ד"ה החודש תרנ"ד. דהנה אמרו רז"ל קשה לזווגם כקרי"ס וצריך להבין מהו הקושי בקריעת ים סוף. אך הענין דבקרי"ס הי' גילוי למעלה מהשתלשלות בסדר השתלשלות עד שנשתנה הטבע וזהו קשה כביכול ולא

משום שעצם הענין הי' קשה ח"ו שהרי הוא ברא את הטבע וממילא גם שינוי הטבע אינו שייך בזה קושי ח"ו, אלא מפני שזהו שינוי מכפי שנתהווה בתחילה נקרא זה קשה כביכול, והיינו דהשתלשלות מצ"ע דהיינו ענין בריאה יש מאין אינו קשה, וגם למעלה מסדר השתלשלות אינו קשה, אבל שיאיר בחי' זו למעלה מהשתלשלות בהשתלשלות זהו בחי' קשה כביכול.

מאמרי אדה"ז תקס"ג עמוד שטו. שא"א להפך סדר השתלשלות שהוא שיהפך הי"ם ליבשה כו' בלתי שיומשך המשכה חדשה מלמעלה מן סדר המשכ' ההשתלשלו כו', ולזה כשנצטרך לחפ"ך הי"ם ליבשה"ה, שהוא היפך סדר ההשתלשלות, כתי' הרם את מט"ך, שהמט"ה הוא הוא המשכה של סדר ההשתלשלות.

שם תקס"ה עמוד רלה. וכנודע שבדרך ההשתלשלות בוקע או"י דיושר את העגולי' וקורעו בג' קרעים בלבד היינו בג"ר דעגולים בחי' חב"ד דעגולים כו' אבל זה הי' נס דק"ס שנעשה דבר חדש שלא הי' בהשתלשלו' העולמות דהיינו שנקרע לי"ב קרעים ונתבטל לגמרי מפני ישראל הוא א"י ויושר שכבש אותך לגמרי כנ"ל רע"ז שכבשוהו לי"ב קרעים שהוא או"ח דעגולי' שנתבטל לגמרי מפני או"י דיושר עד שאו"י דיושר מושל עליו.

בשלה טו ח. ובריוס אפ"ה גע'רמו מ'ים נצכו כמז'גד נזלים קפאו תהמת בלב'הם:

(7) שער היחוד ואמונה פרק ב. והוא פלא גדול יותר מקריעת ים סוף על דרך משל, ש"הוליד ה' את הים ברוס קדים עזה כל הלידה ניקבעו המים", ונצבו כמו נד" וכו' ואלו הפסיק ה' את הרוס כרגע – היו המים חוזרים וניגרים במוךד בדרךם וטבעם, ולא כמו כחומה בלי ספק, אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין, ש"הרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוס, רק שטבע המים אינו כן. וכל שכן נקל וחומר בבריאת יש מאין, שהיא למעלה מהטבע, והפלא נפלא יותר מקריעת ים סוף, על אחת כמה וכמה שבהסתלקות פח הבוהר מן הנברא חס ושלום – ישוב הנברא לאין נאפס ממש. אלא צריך להיות פח הפועל בנפועל תמיד, להחיותו ולקיימו.

(9) ישעי' יט כב. ונגף יהנה את מצרים נגף ורפוא ושב וצדיקה ונפתר להם ורפאם: {ס}

זהר חלק ב לו עמוד א. תנא אמר רבי יוסי, ביהוא ממש דאשתכח דינא למצראי, ביהוא ממש אשתכח

רשמי לישראל, הנה הוא דקתיב, וראיתי את הדם ופסחתי עליכם. וכן תנא, בכל אינון פתרון קדישין דלעילא, כמה דאשתכח דינא, אשתכח רשמי, וכלא בשעתא תנא. תנא רבי חזקיה, קתיב, (ישעיהו י"ט: כ"ב) ונגף י' את מצרים נגף ורפא. נגף למצרים, ורפא לישראל. מאי ורפא. ממאי שנימולו צריכים רפואה. ותנא, באותה שעה שנגפו מצראי, באותה שעה נתרפאו ישראל. דתנא אמר רבי יוסי, (אמר רבי חזקיה) מהו דקתיב, ופסח י' על הפסח, מאי על הפסח. ופסח י' עליכם מבעי ליה. אכל על הפסח, על הפסח ממש וזהו פסח הגוף. נאי וזהו פסח הגוף. הני אומר זו מילה.

(10) זהר חלק ב קע עמוד ב. אלא בזמנא דישראל אעברו לגבי ימא ובעא קב"ה למקרע לון ימא דסוף אתא רהב ההוא ממנא דעל מצרים ובעא דינא מקמי קב"ה. אמר קמיה מאריה דעלמא אמאי את בעי למעבד דינא על מצרים ולמקרע ימא לישראל הא כולהו חייבין קמן וכל ארחך בדינא וקשוט. אלין פלחי בו"ם ואלין פלחי כר"ם. אלין בגלוי עריות ואלין בגלוי עריות. אלין אושרי דמין ואלין אושרי דמים, בההיא שעתא הוה קשה קמיה למעבר על אורח דינא.

מכילתא בשלה יד. והיו מלאכי השרת תמהים לומר בני אדם עובדי חמנים מהלכים ביבשה בתוך הים.

ילקוט רובני שם כז. ויט משה את ידו על הים וגו' בזמנא דישראל אעברו לגבי . ימא בא דה"ב שר של מצרים ובעא דינא מקמיה הקב"ה. אמר רבש"ע אילן עז"ז ואילן עז"ז אילן בג"ע ואילן בג"ע אלו ש"ד ואלו ש"ד. בההוא שעתא קשיא קמיה הקב"ה אותו דינא וכו'.

(12) לקוטי שיחות חלק ח פרשת בא. דאס מיינט אז ביי מכת בכורות האט מאיר געווען די עצמיות'דיקע אהבה פון דער אויבערשטן צו אידן, אזא אהבה וואס איז העכער פון אלע טעמים און אלע חשבונות, און מצד דער אהבה עצמית. איז אפילו ווען שכל פרעגט "מה נשתנו אלן מאלו" "הלא אח עשר ליעקב" זיי זיינען דאך ביידע גלייך - זאגט אבער דער אויבערשטער: "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי" -...עס האט אבער געמוזט זיין אז אידן זאלן האבן אן אות. דער ביאור אין דעם: אלע ג-טליכע המשכות וואס קומען מלמעלה ווערן נמשך נאר דורך דער עבודה פון אידן דא למטה. אויך די גילויים פון למעלה מהשתלשלות, דערפאר איז אויך דער צייכן אויף די אידישע הייזער אין דער נאכסט פון מכת

בכורות באשטאנען - דם מילה און דם פסח, **ראה שם בארוכה.**

13) תורה אור ר"פ. אלה תולדות יצחק וגו'. כתיב שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני. שמאלו הוא בחי' יצחק ממטה למעלה. וימינו כו' הוא בחי' אברהם מלמעלה למטה. והנה מדת אברהם הוא הכנסת אורחים כו' ויצחק היה חופר בארות כו'.

תורת חיים ר"פ. ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק. כתיב שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני. שמאלו תחת לראשי זהו בחי' ומדריגת יצחקי שהי' מרכבה לבחי' הגבורות העליונות שנק' שמאלו (שהוא בחי' קו השמאל בג"ה) ואברהם הי' מרכבה לחסדים העליונים (בחי' קו הימין בחייד חח"ן) וז"ש וימינו תחבקני כו'.

14) ישעי' מא ח. ואתה ישראל עבדי יעקב אשר בחרתיך זרע אברהם אהבי

סוטה לא עמוד א. תניא, רבי מאיר אומר: נאמר "וירא אלהים" באיוב, ונאמר "וירא אלהים" באברהם, מה "וירא אלהים" האמור באברהם — מאהבה, אף "וירא אלהים" האמור באיוב — מאהבה. ואברהם גופיה מנלן — דכתיב "זרע אברהם אהבי".

רמב"ם הלכות תשובה פרק י הלכה ב. העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצוות והולך בנתיבות התקמה לא מפני דבר בעולם ולא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה אלא עושה האמת מפני שהוא אמת וסוף הטובה לבוא בגללה. ומעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לה. והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקדוש ברוך הוא אוהבו לפי שלא עבד אלא מאהבה. והיא המעלה שצוננו בה הקדוש ברוך הוא על ידי משה שנאמר (דברים ו ה) "ואהבת את ה' אלהיך". ובזמן שיאהב אדם את ה' אהבה הראויה מיד יעשה כל המצוות מאהבה:

15) ויצא לא מב. לוי' אלהי אבי אלהי אברהם ופסד יצחק ה'ה לי גי עתה ריקם שלחתי את-ענני ואת-נגיע פפי ראה אלהים ניוכח אמש:

16) לקוטי תורה ואתחנן ה עמוד א. הנה ע"ס דקדושה וכנגד זה עשר כתרי מסבותא והם זה לעומת זה אברהם חסד דקדושה וישמעאל חסד דלעומת זה. ופי' אברהם שיצא ממנו ישמעאל שיצא ונפרד ממנו בפירוד הסיגים מן הכסף כו' יצחק גבורה דקדושה וכנגדו גבורה

דקליפה. אבל אין ישמעאל כנגד יצחק. כי אין ביכולת כל מידה שכלעומת זה להיות מנגד רק למדה שכנגדו בקדושה.

17) פסחים נו עמוד א. דאמר רבי שמעון בן לקיש: "וירא יעקב אל בניו ויאמר האספנו ואגידה לכם". ביקש יעקב לגלות לבניו קץ ה'מיו, ונסתלקה ממנו שכינה. אמר: שמא חס ושלום יש במטתי פסול, פאברהם שיצא ממנו ישמעאל, ואבי יצחק שיצא ממנו עשו? אמרו לו בניו: "שמע ישראל, ה' אלהינו ה' אחד".

ויקרא רבה פרק לו ה. ולמה נאמר באברהם וביצחק אף ולא נאמר ביצחק אף, על ידי שהיתה מטתו שלמה לבניו, אברהם יצא ממנו ישמעאל וכל בני קטורה, יצחק יצא ממנו עשו וכל אלופי אדם, אבל יעקב מטתו שלמה, כל בניו צדיקים, ה'ה הוא דכתיב (בראשית מב, יא): כלנו בני איש אחד נחנו.

ס' הליקוטים (הצי'צ) ערך ישמעאל. ישמעאל הוא בחי' חסד דקליפה דהיינו בחי' ההתפשטות שלו גדולה מאד וכמ"ש בו בישמעאל ידו בכל ויד כל בו, פי' ידו בכל וח"א הוא יהא צריך לכולא ר"ל שצרכיו מרובים ההיפך ממידת ההסתפקות.

18) תולדות כז מ. ועל-סרפך תחלה ואת-אסיה תעבד ויהיה פאשר תריד ופרקת עלו מעל צנארה:

20) גו"א. ועל ידי וכו'. פירוש בשלמא אי הוי פירוש "תולדות יצחק" — מאורעות יצחק, כמו "מה יולד יום" (משלי כז, א) שכל דבר שאירע לו נקרא שנולד לו, לא קשה הא דכתיב "אברהם הוליד את יצחק", שגם זה מן מאורעות שלו, אבל עכשיו שפירש "תולדות יצחק" הם יעקב ועשו, אם כן למה כתב "אברהם הוליד את יצחק", לכך תירץ 'ועל ידי כו'. ואם תאמר למה כתב כאן "יצחק בן אברהם", לא הוי למכתב "בן אברהם" ולא הוי למכתב "אברהם הוליד את יצחק",

21) רש"י ר"פ ד"ה ואלה תולדות יצחק. יעקב ועשו האמורים בפ'שה:

22) ספרנו כאן. ואלה תולדות יצחק. ילדי ימיו וקורותיו:

רד"ק כאן. ואלה תולדת יצחק, זכר תולדת ישמעאל ונחלתם דרך קצרה, ועתה בא לזכור תולדת יצחק עם הקורות שקרוהו בארוכה, ותולדותיו, יעקב ועשו ותולדותיהם.

לקוטי שיחות חלק ה עמוד 112. תחלת הסדרה, שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער ואלה תולדות יצחק" און איז מפרש: יעקב ועשו האמורים בפרשה". זאגן מפרשים אז רש"י איז דאָ שווער אין ואלה תולדות יצחק", ווייל: די פסוקים וואָס קומען גלייך נאָך דעם: רעדן גאר וועגן מאורעות וואָס האָבן פאַסירט ביי יצחק'ן, אָבער ניט וועגן זיינע תולדות – דעריבער זאָגט רש"י אַז פונדעסטוועגן, ווערט מיט תולדות יצחק" געמיינט ניט די פאַסירונגען וואָס שטייען גלייך נאָך דעם, נאָרמיעקב ועשו האמורים בפרשה" כאָטש אַז זיי ווערן דערמאָנט ערשט מיט עטלעכע פסוקים שפעטער, וויבאלד אָבער זיי זיינען אמורים בפרשה" אין דער פּרשה, קען זיך באַציען צו זיי דער פסוק ואלה תולדות יצחק". ועפ"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק דיוק לשון רש"י האמורים בפרשה" און ניט האמורים למטה" (כלשון הרמב"ן) ווייל דער לשון האמורים למטה" פאַסט אויך אויף אַ זאָך וואָס ווערט געזאָגט אין אַ פסוק ווייטער אָדער אפילו אין זעלבן פסוק. איז דעריי בער רש"י מדייק האמורים בפרשה" אז כאָטש יעקב ועשו זיינען נאָר אמורים בפרשה" (אין עטלעכע פסוקים ווייטער) פונדעסטוועגן ווערן זיי גע- מיינט מיט תולדות יצחק".

.....דעם ביאור בכל הנ"ל וועט מען פאַרשטיין בהקדים דיוק לשון רש"י הנ"ל (סעיף ב') אויפן פסוק אלה תולדות יעקב" ואלה של תולי דות יעקב, אלה ישוביהם וגלגליהם". דלכאורה: (א) די ווערטער אלה תולדות יעקב" שטייען דאָך בפירוש אין פסוק. האָט ער דאָך געדארפט שרייבן אין זיין פירוש בלויז אלה ישוביהם וגלגליהם כו"ו צוליב וואָס שרייבט רש"י אלה של תולדות יעקב" ? (ב) ווען רש"י חזר'ט עס שוין איבער פאַרוואס שרייבט ער (בשינוי מל' הכי טוב) ואלה של תולדות יעקב" ? איז דער ביאור אין דעם, אַז מיט די ווערטער ואלה של תולדות יע"קב", איז רש"י מפרש דעם פסוק: אַז די תורה דערציילט דאָ [ניט וועגן זאכן וואָס האָבן פאַסירט מיט יעקב'ן וואָס דאָן וואָלט אויסגעקומען אַז תולדות יעקב" דא מיינט מאורעות וכדומה - נאָר] זאָכן של" וואָס האָבן פאַסירט מיט תולדות יעקב" - מיט זיינע קינדער. ווייל דער פירוש פון תולדות" אומעטום, אויך דאָ, איז פשוטו כמשמעו. עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק, אַז דאָס וואָס רש"י איז דאָ מעתיק אויך דאָס וואָרט ואלה", איז עס [ניט בכדי צו ברענגען אַ ראי' אַז תולדות יצחק" מיינט זיינע קינדער - וואָרום אויף דעם דארף מען כלל קיין ראי' ניט נאָר] בכדי צו מדגיש זיין די צוגעפאַסטקייט פון דעם וואָרט ואלה" דאָ.

וואָס ווייזט בדרך כלל אַז די שפעטער דערציילטע זיינען בדומה צו די פריער דערציילטע: וואָס איז דער דמיון צווישן תולדות יצחק" (וואָס מיינען אויך יעקב'ן) מיט די תולדות ישמעאל" ? דאָס באַוואָרנט ער מיט זיין לשון שיער קב ועשו", דורך וועלכן ער דייט אָן, אַז דער דמיון פון תולדות יצחק" איז (ניט צו די תולדות ישמעאל" אל", נאָר) צו תולדות אברהם", וואָס ווערן דערמאנט אין פסוק (ויקברו אותו) יצחק וישמעאל בניו": כשם ווי ביי אברהם'ען זיינען געווען צוויי זין (וואָס זיינען פאַרבליבן ביי אים), און דער עלטערער איז געווען אַ רשע און דער אינגערער אַ צדיק – אַזוי איז אויך געווען ביי תולדות יצחק". און היות אז דעם לעצטן מאָל וואו דער פסוק דערמאָנט אַט די בני אב"הם און וואָס די פרשה ואלה תולדות יצחק" (ואלה בוא"ו המוסיף) קומט בהמשך צו דעם פסוק - רעכנט ער יצחקין (דעם אינגערן און צדיק) פאַר ישמעאלין, דעריבער רעכנט רש"י (לויט דעם פ"י ואלה - ענליך) אויך ביי די תולדות יצחק" יעקב'ן פאַר עשו.

24) ביאורי מהרא"י כאן. י"ל דדוקא כאן שפי' תולדות יצחק יעקב ועשו האמורים בסוף הענין (להלן פסוקים כט כו) הוזקק לפרש שהיתה תשובה לליצני הדור בקלסתר פנים לפי שהיה עשו יוצא ממנו שהיה רשע גמור ואמרו ליצני הדור ודאי מאבימלך נולד יצחק שהוא גם כן רשע ושרה צדקת היתה ויצא יצחק מביניהם והוליד גם כן אחד רשע ואחד צדיק בטיפה אחת והיה גלוי לפני המקום שעתידים ליצני הדור לומר כך לכך צר קלסתר פניו ואי לאו האי סברא הוה קשה אמאי לא כתב אברהם הוליד את יצחק בכמה קראי קמאי (כל נ' ועוד) דכתיב דיצחק בן אברהם היה.

גו"א כאן. יעקב ועשו האמורים בפרשה וכו'. כלומר כי "אלה תולדות" מחובר אל יעקב ועשו האמורים בפרשה, וכל הספור מן "ויהי יצחק וגו'" (פסוק כ) עד יעקב ועשו (פסוק כו) – לפרש איך נולדו. ואם תאמר ואמאי מקדים לכתוב "ואלה תולדות יצחק" קודם שנולדו, דלא תמצא זה בשאר דוכתיה, והוי למכתב תחלה ליתתם ואחר כך לומר "ואלה תולדות יצחק", ויש לומר דכתב כך כי מיד שהיו בבטן ראוי לקרות אותם "תולדות", שהרי בבטן היה יעקב צדיק גמור – כאשר היתה עוברת על פתח שם ועבר היה מפרסם לצאת, וכשהיתה עוברת על פתח עבודה זרה היה עשו מפרסם לצאת (רש"י פסוק כב), לכך הקדים לכתוב "אלה תולדות יצחק". אבל זה בודאי אי אפשר להפסיק ולכתוב

אחר "ויעתר יצחק" (פסוק כא) לכתוב "אלה תולדות יצחק", דהא בעי למימר דמיד אחר התפילה נתעברה:

אלשיך כאן. ועדין צריך להשיב לפי פשוטו של מקרא ועוד אומרו ויהי יצחק כו' כי הנה כל זה היה ראוי לאומרו בעת הנישואין ולא בעת הלידה אחר עשרים שנה וגם מה בצע לדעת בן כמה שנים היה בקחתו את רבקה. וגם הודיעו שהיתה בת בתואל הארמי ומפדן ארם אין צורך לאומרו ומה גם כי הכל נאמר למעלה. ועוד אומר לו לאשה כי מלת לו מיותרת ועוד אומרו ויעתר כו' מהו לנכח אשתו. כי רז"ל (יבמות דף ס"ד) דחקו שהיו זה בזוית זו וזו וכו'. ועוד אומרו ותהר רבקה אשתו מי לא ידע כי רבקה היתה אשתו. ועוד אומרו ותאמר למה זה אנכי כי טבע אומרו א"כ הוא להוציא נפקותא. אך אומרו למה וכו' היא תלונה ולא נפקותא:

(24) חדא"ג לב"מ שם. עשה סעודה כו'. ענין הסעודה ביום הגמלו לפרסם הנס נפלא שהיתה בת צ' ולא הפסיקה מלהניקו עד יום גמלו אלא היו מרגנים שאין מדרך כל הארץ לעשות משתה ביום הגמל אלא שעשה כן להעמיד דבריו שנעשה לו נס ואינו כן אלא שהביאו אסופי כו' ואמר שכל אחת הביאה בנה ולא הביאה מניקתה אפשר שעשו כן דרך רינון והיתול לומר תניק את בני שאין מניקתן עמי והקב"ה תבע עלבונה ונפתחו שני דדיה כו' ועדיין היו מרגנים ואומרים אם שרה הבת תשעים כו' דברים אלו כמו שהם פסוק הוא בפ' לך לך ואברהם אמרם אלא שדרשוהו כאן שאמרם בדרך התימה שכך יאמרו ליצני הדור דאף אם שרה בת צ' תלד [אבל] אברהם היאך יוליד למאה דאל"כ למה הקפיד הקב"ה על שרה ולא על אברהם ואמר מיד נהפך קלסתר כו' נראה שזה היה מיד אחר הגמלתו אבל קודם זה לא היה קלסתר פניו דומה לשל אביו אבל הרא"ם פי' דברי רש"י שבשעת היצירה בעוד שהיה יצחק במעי אמו נדמה לאברהם והוא ע"פ מדרש התנחומא ע"ש ואמרו פתחו כולם ואמרו אברהם הוליד כו' מיתורא דקרא קדריש ליה וכ"כ בתנחומא ע"ש וק"ל:

(25) רש"י כב ב. את בנך. אָמר לו שְׁנֵי בָנִים יֵשׁ לִי, אָמר לו אֶת יִחִידְךָ; אָמר לו זֶה יִחִיד לְאִמּוֹ וְזֶה יִחִיד לְאִמּוֹ, אָמר לו אֲשֶׁר אֶהְבֶּתְךָ; אָמר לו שְׁנֵיהֶם אֲנִי אוֹהֵב.

(26) תורת חיים פרשתינו ד עמוד ב. אך הנה בחי' חסד דישמעאל הוא ההיפך מזה לגמרי מן הקצה לקצה כי הנה עיקר סיבת השפע וטוב דחסד דישמעאל אינו בא מצד טובו ורחמנותו כלל כי אכזרי הוא בטבעו רק מצד

ההתנשאות וההתפשטות יתירה שמפני רוממות גדולתו וכבודו הרמה יושפע מאתו רב חסד וטוב לרבים יהי' מי שיהי' למסתופפים בצלו וחוסים בכנפיו וכך הוא המרה של הגדולה כמו לפי גדולת יד המלך מצד עוצם רוממותו וגדולתו והתפשטותו כך יהי' כבודו להתנזב צדקה לעניים", וגם לעשירים יש מדה זאת כל איש עשיר לפ"ע רוממותו והתפשטותו כך יהי' נדבתו כידוע ועוד זאת הסיבה להיות שמפני עשרו יפול ממנו מותרות הנופל ממנו בדרך פסולת ושיריים לבד ע"ב מטיב רבי חסד לרבים שהוא הנק' פיזור שבא ג"כ מטבע הרוממו והגדולה והתפשטות יתירה בגסות והתנשאות גדולה וכל שהוא איש נכבד וגדול ועשיר יותר יותר יפול ממנו המותרות. כדרך השרים הגדולים שטבע רוממות והתפשטות שלהם לפזר נדבות גדולות ממון רב לכל אשר יבקש הן קטן וגדול להראות בזה עושרם וגדולתם שגם בבחי' המותרות שלהם שנק' פיזור בעלמא הנופל מהם גדולתם רבה מאוד. והוא מצד שלפ"ע הרוממות כך ערך הנופל מותרות. ובמלך גדול המותרות פיזור שלו גדול יותר מגוף עצם העושר של שרים וכה"ג. וכמ"ש ז"ל אהוריירי דרבי עתיר משבור מלכא, דגם בפיזור הוצאות ביתו ומשרתיו ועבדיו וסוסיו ומרכבותיו יש בזה הבדל בין גדולי השרים לקטנים. שהגדולים ירבו בזה הוצאות הון רב יותר מקטנים מהם. שהוא רק להראות גדולתם לבד במותרות שמזה ניכר עצם עושר והגדולה כידוע. והנה החסד הזה הוא שנמצא מב' סיבות הנ"ל מן הרוממות והתפשטות. ומצד ריבוי המותרות הנופל ממנו. דהא בהא תליא דלפ"ע הרוממות כך ערך המותרות כנ"ל. ודאי אין זה חסד אמיתי מצ"ע כלל וכלל. כי עיקר חסד האמיתי ליתן" מכל אשר לו מצד שמניח א"ע להיותו שפל בעולם ומותר כחסד דאברהם. שחסד זה הוא הניתן בדרך שפע משלו למקבל. אבל חסד הנ"ל הוא בא רק מחמת גבהות והתפשטות שלו ביותר ולא מצד עצם החסד וטוב שלו, ואין זה נק' חסד הניתן בדרך שפע טוב להטיב לאחרים ולהניח כל עצמותו א"כ הרי זה היפוך לבחי' החסד האלקי דאברהם שבא רק מחמת הביטול ושפלות עצמו לגמרי שמשים עצמו כשיריים ע"כ נותן כל אשר לו כנ"ל וד"ל. והנה עכ"ז אע"פ שחסד דישמעאל הנ"ל הוא בהיפוך ממש מחסד דאברהם. הרי מאברהם יצא ישמעאל. א"כ הרי יש לו צד אחיזה ממש בפנימי' המוחזין שבו כנ"ל וכאשר אמר לו ישמעאל יחי' לפניך ממש בפנימי' דחסד העליון האלקי ולא יהי' לבחי' מנגד כלל כשאר הז' אומו' עכו"ם דאזלעו"ז כו'. והענין הוא דאע"פ דחסד דישמעאל בא רק מצד בחי' הרוממות

והמותרות כנ"ל מ"מ הר"ז חסד וטוב בפו"מ להטיב לזולתו וגם חסד זה נמשך מחוץ לעצמותו עכ"פ רק שבא מבחי' המותרות והרוממות. ויהי' איך שיהי' חסד וצדקה הוא. ובוזה הרי הוא דומה לחסד האלקי דאברהם אביו שמשפיע חסד חוץ מעצמותו לאחרים. רק שהוא רק מבחי' התפשטות שמשפיע מותרות כנ"ל (וכחסד הנמשך מגדולת התפשטות המלך ושרים הגדולים שחסד ממש יקראי ואע"פ שאין זה בא בסיבת הביטול ושפלות כחסד דאברהם) עכ"ז ביקש לו ישמעאל יחי' לפני ממש שיוכל בחס"ע דקדושה האלקי' הנ"ל. ושרש העניין הוא. לפי ששרש חסדי דישמעאל יש לו שרש ומקום ג"כ למעלה. והוא בבחי' המותרות ונובלות בחסד עליון שבא ג"כ מצד בחיי הרוממות וגדולה דלגדולתו אין חקר שיפול עי"ז רב מותרי השפע מצד דכלא חשיבי לפ"ע הגדולה והתפשטות כמ"ש לך ה' הגדולה, וכמו שאנו רואים שנמשך רב חסד וטוב גם לעוברי רצונו וכדורו של אנוש ומשפיע רב חסד וטוב לעכו"ם בעוה"ז בכל דור. וכמו ר"ע שראה כרך גדול של רומי, ואמנם אין זה בא מבחי' פנימי' האור דחסד עליון שבא מצד עצם אור חסדו וטובו להטיב כמו כי אמרתי עולם חסד יבנה" וכמו שנאמר והוכן בחסד כסאוי וזן ומפרנס לכל העולם כולו כו' בענוה וצמצום עצמותו כנ"ל שזהו בחיי חסד דאברהם דווקא כנ"ל ולפי שגם בחיי המותרות דחסד עליון הנופל למטה בבחי' פסולת יוכל לעלות למע' ג"כ (כחסד רב שנמשך מגדולת המלך שעכ"פ זהו כבודו וגדולתו ומקבל תענוג בשפע זו ולא שנמשך החסד בע"כ ונגד רצונו רק כשמוכרח לעשות חסד לשונאיו כמאן דשדי בתר כתפי' שזהו ענין גלות השכינה בע' שרים דנוגה כידוע) וזהו שביקש לו ישמעאל יחי' לפניך ממש שיתעלה ויוכלל בחסד האלקי שבבחי' אין וביטול הנ"ל ולא יהי' בבחי' מנגד כלל וד"ל (משא"כ חסד של שאר אומי' העולם" אמר וחסדי לאומי' חטאת גמור כמ"ש בזוהר משו' דכל חסד דעבדין: לגרמיהו עבדין ולא להטיב בשפע זו רק לגרמיהו לבד כמ"ש גשרים תיקנו לעצמן לפי ששרשן בבחי' גבורות קשה דנוגה שהוא רק לעצמו ולגרמי' ולא יחפוץ בשפע חוץ מעצמותו כלל אפי' בבחי' מותרות כמו לעלוקה ב' בנות הב הב כו'). אבל בחי' חסד ישמעאל הנ"ל עכ"פ נק' חסד להשפיע לחוץ מעצמותו דווקא להיטיב לזולתו ממש בדומה לחסד דאביו אברהם רק שבא בבחי' מותרות שמצד הרוממות כפי שרשו למע' בבחי' נובלות חס"ע דקדושה כו' וד"ל:

לקוטי שיחות חלק טו עמוד 194. סיי ישמעאל און סיי עשו, , זייענדיק "תולדות" פון אברהם און יצחק, איז

... אין זיי פארביבן "כח האב" ובפרט אז צרי ים "דומין לבוראן", איז דא א קדושה (נצחית) אפילו במעשה ידיהם, ועל אחת כמה וכמה אין זייערע "תולדות"; דאס הייסט, אז אין זיי ברענגט זיך ארויס ענינו (וקדושתו) אן פון אברהם ויצחק נאר ווי קדושת אברהם ויצחק ווערט נמשך און טוט אויף חוץ פון תחום הקדושה (אין דעם "ארט" וואס "יצא ממנו").

(27) לקוטי שיחות שם עמוד 194. ביי ישמעאלן איז דאס געווען אין אן אופן וואס האט אים געבראכט צו תשובה טאן, אבער מאידך, איז ער אפילו נאך זיין תשובה געווען אין ציין פריערדיקן גדר, אין זיין העדר השייכות צו אברהם'ען.

(28) חידושי הר"ן לסנהדרין נו עמוד ב. ויצו אלו הדינין. וכן הוא אומר כי ידעתיו וכו' ה"נ ה"ל למיחשב צדקה דהא כתי' לעשות צדקה ומשפט אלא משום דצדקה לא חשיב משום דקים עשה לא קחשי' כדאיתא לקמן. ואין לומר דבצדקה לא מחייבי דהא איקשי' לקמן ואשה לא מיפקדא והא כתי' כי ידעתיו למען אשר יצוה וכו' ואמרינן בניו לדין ביתו לצדקה אלמא דבצדקה נמי מחייבי ואשכחן דמיענש עלה דכתי' ויד עני ואביון לא החזיקו. וכן נמי אמרינן לקמן כותי ששבת חייב מיתה ר"ל שלא לקבוע להם יום מנוחה דכתי' יום לילה לא ישובתו. נמצאו חייבים בני נח על שבע מצות לא תעשה והם כדברי ת"ק דינין וברכת השם ע"א ג"ע וש"ד וגזל ואבר מן החי וחייבין נמי על שני מצות עשה והם הצדקה ושלא לשבית ועל השביתה פשיטא דחיי' מיתה כדאיתא בהדיא בגמ' לא ישובתו דאיכא לאו ואזהרתן היא מיתתן. אבל הרמב"ם ז"ל בפ"י מה' מלכים כתב דמכין אותן ועונשין אותן ומודיעם אותן שהם חייבי מיתה אם יחדשו איזה דבר לעצמן אבל אינו נהרג. אבל על הצדק' דליכא אזהרה איכא למימר דלית בה חיוב מיתה. וכן נראה אבל לעניין הדינין שהם מכלל הז' מצות אע"ג דהוו מצות עשה חייבין עליי מיתה. וכן כתב הרמב"ם ז"ל שעל ידי זה נתחייבו בני שכם מית' מפני שלא עשו דין בשכם שלא דנוהו למיתה. והקשו עליו דוודאי בן נח שהטה את הדין ועבר על לא תעשו עול במשפט ודאי נהרג אבל בני העיר שישבו להן ולא הושיבו דיינין בכל עיר ועיר ובכל פלך ופלך אין חייבין מית' להרגם ביד' שזו מצות עשה הוא להם. ועוד קשה לי דהא במקום שכם אפשר שהיה שם דיינין אלא שלפי שהיה שכם בן חמור אדון עליהם לא יכלו לשופטו כמו שמצינו בכמה חכמי ישראל שהיו עושים הרע בעיני ה' ולא היו הורגי' אותם ישראל. ומ"מ

אפשר לומר לענין הריגת בני שכם שכבר היו חייבין מיתה לפי שהיו עובדי ע"א אלא שלא היה דינם נמסר לבני יעקב שלא היה ספק בידם לעשו' זה המשפט לולי השגח' הש"י שנתן חתתם על יושבי הארץ וז"ש יעק' עכרתם אותי להבאישיני ביוש' הארץ.

רמ"ה שם. ראה בסוף.

רוקח סימן שסו. כל מצוה שהן תקנות וגזירה צריך לברך..... אבל כל דבר שגם בני נח הוזהרו עליו כגון.....וצדקה.....אין צריך לברך.

תו"ש פרשת וירא פרק יח ס"ק ר. את בניו ואת ביתו, ב"נ נהרג בדיין אחד, ובעד א', שלא בהתראה, מפי איש ולא מפי אשה כו' מיך איש ג) ולא מיך אשה, מתיב ר' המנונא ואשה לא מפקדה והכתיב כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו וגו' הוא מוטיב לה והוא מפרק לה, בניו לדין, ביתו לצדקה.

רמב"ם הלכות מלאכים פרק י הלכה י. בן נח שרצה לעשות מצוה מן מצוות התורה כדי לקבל שכר. אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה. ואם הביא עולה מקבלין ממנו. נתן צדקה מקבלין ממנו. ונראה לי שנותנין אותה לעניי ישראל. הואיל והוא נזון מן ישראל ומצוה עליהם להקדושתו. אבל העכו"ם שנתן צדקה מקבלין ממנו ונותנין אותה לעניי עכו"ם:

תניא ספ"א. משא"כ נפשות אומות עובדי גילולים הן משאר קליפות טמאות שאין בהן טוב כלל כמ"ש בע"ח שער מ"ט פ"ג וכל טיבו דעבדין האדמות עובדי גילולים לגרמיהו עבדין וכדאיתא בגמרא ע"פ וחסד לאומים חטאת שכל צדקה וחסד שאומות עובדי גילולים עושים אינן אלא להתייהר כו' :

שערי אורה פורים צב עמוד א. ובכל זה יובן מה שעיקר קיום התורה ומצוות תלוי בישראל דוקא ולא בעכו"ם שהרי עכו"ם שמניח תפילין ועוסק בתורה אינו ממשיך כלום (רק ז' מצות ב"נ לבד) וגם במצות הצדקה שנאמר צדקה תרומם גוי היינו לישראל דוקא ואדרבא כתיב וחסד לאמים חטאת אך מפני שלא נצטוו על הצדקה וחסד ע"פ התורה רק מה שעושין חסד מצד סבען הרי אמרו בזהר דכל חסד דעבדין לגרמיהו עבדין.

לקוטי ביאורים על קונטרס ההתפעלות להר"ה מפאריטש. ראה בסוף.

(28)* לקוטי תורה ואתחנן שם. ראה הערה 16.

לקוטי תורה שה"ש ט עמוד ד. והנה כענין התהוות האר' שלמטה מפני אר' כך עד"ז הוא ענין אברהם שיצא ממנו ישמעאל פי' שיצא ממנו בבחינת סיגים שנפרדו מהכסף ואז נעשה אברהם מרכבה לחסד דאצילות כמו הכסף לאחר שהוטהר מהסיגים. ובעת שהיה קודם בירור הכלים דתהו היי כלול ישמע ג"כ בבחינת אברהם ונעשה שבה"כ וישמעאל קרם ליצחק כמו קליפה קדמה לפרי ולכן היה הוא הבכור, והיינו כמו בחינת האריה שלמטה לגבי השור עד"מ כי בחינת יצחק הוא כמו בחינת פני שור שבמרכבה הקדושה וישמעאל הוא כמו בחינת האריה שלמטה שהרי שרשו גבוה יותר דהיינו מבחינת פני אריה אמנם הוא עצמו יצא בבחי' סיגים וקליפה.

(29) ספרנו כאן. אברהם הוליד את יצחק. בו לבדו נקרא לאברהם זרע:

כלי יקר עה"פ. אלה תולדות יצחק בן אברהם. אע"פ שאמר שהי' בן אברהם מ"ם הוצרך לומר אברהם. הוליד את יצחק לפי שנא' בישמעאל בן אברהם אשר ילדה לו הגר המצרית הרי שהזכיר לי בן אצל אברהם אבל התולדה תלה בהגר הוצרך לומר כאן שתואר הבן והתולדה הכל מתיחת אחר אברהם.

אור התורה פרשתינו כרך א. ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק. פ"ז דב"מ דפ"ז א' נהפך קלסתר פנים של יצחק ונדמה לאברהם מיד פתחו כולם ואמרו אברהם הוליד את יצחק. י"ל שהוא בחי' שמאלא אתכליל בימינא. וכענין דם נעכר ונעשה חלב. ובעמה"מ דקל"ג ג' שט"ז פי"ז פי' כי הדעת דז"א נועל תרין עטרין מאו"א שהן ה"ח וה"ג שמקבל מיסוד אימא ולכן דעת אותיות עדות. שניכר בפניו שהוא בן או"א מאחר שיש בו ה"ח וה"ג שהן מאו"א לובן ואודם כו' ע"ש. וזהו ענין אברהם הוליד את יצחק. שזיו איקונין של יצחק דומה לאברהם מטעם הנ"ל והוא מהמבואר באדר"ז דרצ"א א'.

(31) אור התורה ויצא צב עמוד ב. וכמ"ש במ"א שמה שנפל מהחסד נפל רק בק"ן ומה שנפל מהגבורה נפל בג"ק שלמטה מק"נ וכמ"ש בזהר בפ' על פני כל אחיו אית פנים רחיקין פנים תתאין כו' וכמ"ש בכתבי הארז"ל.

ספרי האזינו לב ט. (ט) כי חלק ה' עמו, משל למלך שהיה לו שדה ונתנה לעריסים התחילו עריסים גונבים

אותה נטלה מהם ונתנה לבניהם התחילו להיות רעים מן הראשונים נטלה מבניהם ונתנה לבני בניהם חזרו להיות רעים יותר מן הראשונים נולד לו בן אמר להם צאו מתוך שלי אי איפשי שתהיו בתוכה תנו לי חלקי שאהיה מכיר כן כשבא אברהם אבינו לעולם יצאת ממנו פסולת ישמעאל וכל בני קטורה בא יצחק לעולם יצאת ממנו פסולת עשו וכל אלופי אדום חזרו להיות רעים יותר מן הראשונים וכשבא יעקב לא יצאת ממנו פסולת אלא נולדו כל בניו כשרים.

לקוטי שיחות שם עמוד 197 הערה 58. ראה אוה"ת וירא צג,ב לקולוי"צ לזהר כרך ב' ריש ע"שצט. וראה ספרי האזינו וברכה דלעיל הערה 10. שבת יא, רע"א וברש"י שם (אבל ראה ר"ח שם. זח"ב יז, רע"א ובהנסמן בנצוצי זהר שם. בחיי נצבים ל, ז. ועוד).

שה"ג. סה"מ עת"ר עמוד צה. ומה שמבו' בכמה מקומות בזהר וכתהאריז"ל וכתבי, שהרע משתלשל מבחי' הגבו', בחי' קו השמאל, וכמו סוספיתא דדהבא, פסולת הזהב, בחי' גבורות קשות, שמשלשל' מבחי' גבו' דקדושה כו', אין זה דהגבורות קשות שרשן ומקורן ח"ו מגבורה דקדושה, שהרי גם מבחי' החסד יש השתל' מציאות הרע, וכמו אברהם יצא ממנו ישמעאל כו', ובמ"א מב' דמקו הימין משתלשל רק ק"נ כו', דמ"מ ה"ז קלי' ממש, רק שאינו רע גמור כו', וא"כ א"א לומר דשרש הרע מבחי' קו השמאל כו'.

(32) פירוש המשניות להרמב"ם לעדיות. ר'ארה הערה 2.

(33) אגה"ק סימן יג. שְׁאֵף בֵּית שְׁמַאי שְׁשָׁרֵשׁ נִשְׁמָתָם מִבְּחִינַת שְׁמַאל הָעֲלִיּוֹן, וְלָכֵן הָיוּ דָּנִין לְהַחֲמִיר תָּמִיד בְּכָל אִיסוּרֵי הַתּוֹרָה, וּבֵית הַלֵּל שֶׁהָיוּ מִבְּחִינַת יְמִין הָעֲלִיּוֹן....

לקוטי תורה שה"ש מח עמוד ג. כי להיות בית שמאי שרשם מבחי' הגבורות עליונות ע"כ נק' שמאי כענין שארז"ל ע"פ ושם דרך כו' כל השם אורחותיו דהיינו ששוקל דרכיו איך ומה הוא..... אבל ב"ה שרשו מבחי' החסדים חולק על ב"ש שלא יהיה המשכה לפי ההעלאה אלא אדרבה תחלה יהיה המשכה מלמעלה למטה ויהיה אז ממילא יפלו כל החיצונים שלא לה' המה והיינו שהעשה טוב יהיה קודם לסור מרע כי מעט מן האור דוחה הרבה מן החושך וע"כ נק' הלל מלשון בהלו נרו עלי ראשי.

זהר חלק ג רמח עמוד א. אמר ר"מ הלל ושמאי דאתון חד מסטרא דרחמי וחד מסטרא דדינא דאינון חסד וגבורה דרבין דאברהם ויצחק.

(35) סנהדרין לח עמוד א. תניא היה רבי מאיר אומר בשלשה דברים אדם משתנה מחבירו בקול במראה ובדעת בקול ובמראה משום ערוה ובדעת מפני הגזלין והחמסנין.

(36) בראשית רבה פרק מז ו. אָמַר רִישׁ לְקִישׁ הָאָבוֹת הֵן הֵן הַמְּרַכְּבָה, שְׁנֶאֱמַר: וַיַּעַל אֱלֹהִים מֵעַל אֲבְרָהָם, (בראשית לה, יג): וַיַּעַל מֵעַלְיוֹ אֱלֹהִים, (בראשית כח, יג): וְהָנָּה ה' נָצַב עָלָיו.

פרק פב ו. וַיַּעַל מֵעַלְיוֹ אֱלֹהִים (בראשית לה, יג), אָמַר רִישׁ לְקִישׁ הָאָבוֹת הֵן הֵן הַמְּרַכְּבָה, שְׁנֶאֱמַר (בראשית יז, כב): וַיַּעַל אֱלֹהִים מֵעַל אֲבְרָהָם, וַיַּעַל מֵעַלְיוֹ אֱלֹהִים, (בראשית כח, יג): וְהָנָּה ה' נָצַב עָלָיו, (בראשית לה, יד): וַיַּצֵּב יַעֲקֹב מַצֵּבָה וּגו' וַיִּסֹּף עָלֶיהָ נֶסֶף, יָצַק עָלֶיהָ שָׁמֶן כְּמִלּוֹא פִי הַפֶּה.

(37) תורה אור בשלח סא עמוד ג. ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים וגו'. פלשתים לשון מבוי המפולש כמו שאמרו רז"ל על פסוק ובמושב לצים לא ישב אלו פלשתים. והענין כי זה לעומת זה עשה אלהים ויש בחי' פלשתים בקדושה ובחי' פלשתים בקליפה. בחי' פלשתים שבקדושה היא בחי' התגלות השמחה בדביקות ה' בפילוש ובגלוי ובהתרחבות לאין קץ בחי' ובכל מאדך הנ"ל. ופלשתים שבקליפה הם הלצים שהוא ג"כ ענין הרחבת פיו כרצונו לדבר מה שלבו חפץ והיא שמחה של הוללות לאמר שפתינו אתנו כו'. ואין מעצור לרוחו. ולכן נק' קליפה כי כמו שהקליפה מכסה ומסתרת על הפרי שנראית כמו שהוא עיקר הפרי כך השמחה של הוללות מכסה ומסתרת על אור ה' שבה להיות יש ודבר בפני עצמו הפך רוחניות וחיות אלהי שבקרבה לשמוח בה' אלהים חיים מחמת הבטול במציאות אליו ית'. ופי' הפסוק שאין זה דרך ה' לבא מיד לבחינת השמחה בה' כי קרוב הוא ליפול מזה כי פן בראותם מלחמה שהוא ענין הנסיון שיבא לאדם לא יוכל לעמוד בקשרי המלחמה ויסוג אחור ושב מצימה. אלא הדרך הנכון כמ"ש תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה שתהא השמחה ע"י עבודה.

לקוטי תורה ואתחנן ה עמוד א. וזהו ענין שבאורות שחפר אברהם סתמום פלשתים אחרי מות אברהם כי

פלשתים לצנים היו בחיי הוללות ושמחה דקליפה ולכן אחרי מות אברהם היינו בהסתלקות האהבה דקדושה יש ניקה לחיצונים מהבארות שהוא בחי' אהבה הנמשכת כמים שמבחי' אברהם והיינו להיותן לעומת זה של בחי' זו דקדושה אבל ע"י חפירה דיצחק שחפר עוד הבארות הללו דאברהם לא נפסקה עוד נביעתם שאין להוללות ושמחה דקליפה יכולת כלל לעמוד נגד מדת היראה והפחד דקדושה שהרי אינן כלל לעומת זה של היראה כו'. ועמ"ש ע"פ אלה תולדות יצחק וסד"ה ויהי בשלח פרעה כו' ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים ע"ש. ועמ"ש בפ' חקת ע"פ באר חפרוה שרים וע' בזהר פ' צו (דל"ב ע"א) ובפי' הרמ"ז שם.

תורת חיים פקשתינו ד"ה ואלה תולדות פרק ו. אך
הנה כ"ז שהי' ביכולת קליפה דפלשתים לסתום בעפר. זהו לבארות דאברהם שהי' בבחי' המשכת החסדים דמ"ע כנ"ל. אבל הנה בחי' יצחק שהיה בבחי' הגבור' דאו"ח בהעלאת דבחי' מ"ת שמתחת לארץ שעולין מלמט' למעי בתגבורת גדולה וחזקה לעלות למע' עד שיש בכוחם לנקוב הסלעים ועפר הקשה ביותר בעלותם ממטה למעי דרך עובי הארץ הנה למים הללו שנק' מ"ח דווקא לא יוכלו פלשתים לסתום כלל וכלל. כי הנה מבואר למע' מדתו של יצחק שהי' בבחי' יראה ופחד אלקות דווקא שהוא ההעלאה והפשטה מן העצמו' בתכלית. וכמו התשובה בלב נשבר מאוד שנק' מי בוכים כו' וכצעקה בתפלה במרירות נפש מאוד שזהו הנק' מ"ח דווקא כמ"ש ביום ההוא יצאו מ"ח כו' שהוא המנגד ממש לקליפה דפלשתים שהוא ההוללות וליצנות בפר"ע (כמו המרה השחורה שהוא היפך המרה הלבנה ממש) וע"כ לא זו שלא יוכלו פלשתים לסתום לבארות דיצחק כשמצאו מ"ח כמ"ש ויחפרו עבדי יצחק בנחל וימצאו שם מ"ח אלא גם כל הבארות דאברהם אביו שסתמום פלשתים כבר אמר וישב יצחק ויחפור את הבארות אשר סתמום פלשתים אחרי מות אברהם דווקא כנ"ל ויקרא להן שמות כו'. דכאשר יצחק שב לחפור את הבארות דאברהם הגם שהי' רק בבחי' המשכות החסדים דמ"ע לבד. אבל ע"י חפירה דיצחק חפר אותם מחדש שהוא בחי' היראה ופחד אלקות ובלב נשבר ונדכה מעומק הלב אז גם המשכת באה"ר בשמחה יתירה העליונה מלמע' למטה דבחי' חסד דאברהם הנ"ל לא יפול הנופל לעולם בקליפה דליצנות והוללות הנ"ל מצד היראה והפחד אלקות דבחי' יצחק שהוא עיקר המנגד לבחי' הוללות וליצנות דפלשתים (כמ"ש טבעית שהוא המנגד למרה לבנה כך הוא המ"ש טבעית למאוס בחייו הגשמי' מפני

פחד אלקות שירא ליפרד מיחודו ית' ע"כ הוא מרגיז מאוד על יצה"ר שבחלל השמאלי ומדחה אותו בשמאל דוחה דבחי' הגבורות דווקא לבער הרע מקרבו כו' והוא עיקר המנגד שלא יוכל לישב במושב ליצים וישנא מאוד ההוללות). וזהו וישב יצחק ויחפור כו' משום דע"י בחי' החסד דאברהם שהוא ימין מקרבת הנ"ל הר"ז ימין מקרבת יוכלים לירד למטה מאוד עד שגם פלשתים יקבלו שם כנ"ל. אבל בחי' הגבורות דפחד יצחק הוא להיפך שהוא בבחי' שמאל דוחה לדחות לחיצונים לבער הרע ע"י היראה אלקות. כנראה בחוש שגם שיתפעל אדם באה"ר וישמח יותר מכפי המדה ויבוא מזה בשחוק וחדוה יתירה יתאפק מזה ע"י היראה ופחד אלקותו בגבורות דשמאל דוחה הנ"ל שהוא כמו מ"ש הטבעי למאוס בחי' הבלו כו' כנ"ל וד"ל). וכידוע דטבע הגבורות לדחות ולרחק למי שאינו ראוי וכשר בתכלית. ויראה לדקדק בעצמו להיות בר לבב ונקי מכל סיג ופסולת דק וכו"ש שלא יוכל לקרב שם קליפה דפלשתים שאין להם כח כלל וכלל לקבל שרש יניקה כל שהוא מבחי' פחד יצחק. כי אדרבה מדריגתו הוא המנגד להם להיותו בבחי' הגבורות דיראה ופחד וביטול במציאות ממש ששם לא יקרבו שום הוללותי כמו העומד לפני המלך הנורא ביותר באימה ופחד גדול עד שארכובותיו דא לוא נקשן מעוצם הפחד והביטול ששם לא יוכל לקרב שום ענין שחוק והוללות מפני שהוא ענין פר"ע כו' היפך הביטול וז"ש לא יתיצבו הוללים לנגד עיניך דווקא וד"ל (וכן לע"ל דכתיב ובאו במערות צורים מפני פחד ה' כו'). וע"כ הגם שהי' ענין בארות דאברהם בבחי' החסד אך ע"י בחי' חפירות יצחק מחדש בבחי' הגבורות לא יוכלו פלשתים עוד לסתום (ועז"ל באר חפרוה שרים אברהם ויצחק כי בארות דיצחק שהי' בבחי' הגבורות לבדוי למצוא מ"ח כנ"ל אינו רק מבחי' יצחק לבדו ששם ודאי לא יכול לקבל יניקה דפלשתים וכמו שיהי' לע"ל שיאמרו ליצחק כי אתה אבינו לפי שלע"ל יהי' רק פחד אלקי' על כל הברואי' (כמשי"ת) אך על בארות דאברהם שסתמום פלשתים כנ"ל וחזר יצחק וחפרם מחדש כמ"ש וישב יצחק ויחפור כו' עז"ל באר חפרוה שרים אברהם ויצחק כו' וכמ"ש במ"א באריכות). וזהו ויקרא להן שמות כשמת שקרא להן אברהם אביו. דהנה בארות דאברהם איש החסד הי' מבחי' אורות החסדים העליונים דאצי' שהוא בא ונמשך בגילוי מהעלם העליון כנ"ל מלמע' למטה מטה יותר כנ"ל. ולהיות שאחר הסתימה שסתמום פלשתים וימלאום עפר כנ"ל חזר יצחק וגילה את מי החסדים הללו עצמם מן ההעלם שלמטה להיות

מתגלגלן כמו שהי' קודם ע"כ לא קרא להן שמות כשמות הבארות שלו שחפר למצוא מ"ח מתחת לארץ שהן מ"ח שעולין בבחי' הגבורות דאו"ח דווקא אלא קרא לבארות דאברהם כשמות שקרא להן אברהם אביו שהוא שמות דחסדים דווקא כי הרי הן מ"ע דבחי' דחסדים ממש רק שסתמום פלשתים לבד ויצחק גילה אותן מהעלמן לבד מחדש ע"י מדריגתו ביראה ופחד דווקא. כדי שלא יקבלו החיצונים יניקה ממותרי החסדים הנפלים בבחי' פסולת מטעם הנ"ל וד"ל. וזהו הטעם ג"כ שבקריאת שמות דיצחק כתיב שמות בוי"ו דווקא לפי שגם שהן שמות דחסדים שיורדים בגילוי אור למטה ביותר כטבע המ"ע כו'. אבל מצד שיצחק קרא להן שמות דחסדים הללו שהוא במדריגות היראה ופחד אלקותי לא נפסק אורם לעולם שלא יוכלו החיצונים להחשיך אורם כלל כנ"ל. וע"כ הן נובעים ונמשכים גם בבחי' המדות למטה במורגש שהוא בחי' הוי"ו כי דודע. ואין לחיצונים יניקה מזה כלל מטעם הנ"ל. וזהו ויקרא להן שמות בוי"ו מלא. אבל מ"ש כשמת חסר לפי שהוא מזכיר השמות שקרא להן אברהם" שהוא בבחי' החסדי שירד למטה ביותר שכבר סתמום פלשתים וימלאום עפר ונפסק אורם ע"כ אמר כשמת חסר וי"ו וד"ל. (ופי' הפשוט משמע דגם בשמות שקרא בוי"ו הי' כשמת חסר בלא וי"ו שהוא שם ע"ב דחסד דחכי ולא במדות דכתיב ימותו ולא בחכ' וע"י יצחק גם בו"ו במדות במורגש הי' כן וד"ל).

(38 תענית כג עמוד א. מעשה ששלחו לחו"י המעגל
וכו'. תנו רבנן: פעם אחת יצא רוב אדר ולא ירדו גשמים, שלחו לחו"י המעגל: התפלל וירדו גשמים! התפלל, ולא ירדו גשמים. עג עוגה ועמד בתוכה, כדרך שעשה חבקוק הנביא, שנאמר: "על משמתי אעמדה ואתצבקה על מצור וגו'". אמר לפנ"ו: רבונו של עולם! בניה שמו פניהם עלי, שאני כבו בית לפניה. נשבע אני בשמך הגדול שאני זו מכאן עד שתרחם על בניה. התחילו גשמים מנטפין. אמרו לו תלמידיו: רבי! ראינוך ולא נמות, כמדומין אנו שאין גשמים יורדין אלא להתיר שבועתך. אמר: לא כך שאלתי, אלא גשמי בורות שיחין ומערות. ירדו בוער, עד שכל טפה וטפה כמלא פי חבית. ושיערו חכמים שאין טפה פחותה מלוג. אמרו לו תלמידיו: רבי, ראינוך ולא נמות, כמדומין אנו שאין גשמים יורדין אלא לאבד העולם. אמר לפנ"ו: לא כך שאלתי, אלא גשמי רצון ברכה ונדבה. ירדו כתיקנו, עד שעלו כל העם להר הבית, מפני הגשמים. אמרו לו: רבי, כשם שהתפללת שיירדו, כך התפלל וילכו להם. אמר להם: כך מקובלני שאין מתפללין על רוב הטובה.

(39 לקוטי תורה ואתחנן יג עמוד ג. אבל בחדס אחד
פשוט לא היו יכולים העולמות להיות כלל רק דרך צמצוצים והשתלשלות המדרגות בג"ע העליון כך ובג"ע התחתון כך ולהיות אור ומים כו' ולכן שם ע"ב שבג"פ ויסע ויבא ויט יש בכל שם ג' אותיות גי' וי"ו שהוא בגי' גבור"ה שירידת החסד הוא בבחי' גבורות וצמצוצים כמו גבורות גשמים שמזכירין הגשם באתה גבור לפי שמטר יורד בגבורה. הגם שהגשם הוא מרוה את הארץ ומולידה ומצמיחה ונותן זרע לזורע ולחם לאוכל כו', אלא שגבורתו היא במה שירד טיפין טיפין שצ"ל בהתחלקות לטיפין רבים שלא ישטף ויעשה מבול ולא לתוהו בראה כו' ולשבת יצרה בבחי' כלים הוא דוקא בבחי' גבורות כדי שיהיה יכולת בכלי לקבל כו'.

(40 ביאורי הזהר שם. אחרא היינו מלאכים נבראים
כמו בהגר דכתיב ויאמר לה מלאך ה' וגו' וד"ל (וטעמי ג' דברים אלו דוקא תלוי במולא בני חיי ומזוני ולא שארי דברים, מובן מן הידועי במי שני דברים יתרון מעלת הגבורות על החסדים, האי בענין התגבורות שהוא בלי הפסק לעולם, והב' בבחי' פירוד ופיזור השפע לאין קץ כו', והא בהא תליא, שמצד תגבורת הכח יהיה סיבת הפירוד וסיבת הפירוד מצד התגבורת כו' ע"ש, וידוע דבני שהוא מטיפת זרע המוח הוא בלי הפסק כמבואר שם, וכ"כ חיי כי הדם הוא הנפש ומתגבר מן המאכל כו', ועד"ז המזון הוא מבחי' גבורות כי מטעם זה השולחן בצפון כמ"ש במ"א וד"ל, וע"כ לשלשתן שרש אחד בבחי' גבורה שבחסד הגדול שבמזלא כו' ולא מבחי' חסד שבחסד כו', ולכך נזכר בברכת אתה גבור תחית המתים שהוא החיי כו', ואליהו שהיה מבחר גבורה רשם בין כי דודע ולכך אמר חיי ה' אם יהיה טל ומטר כי אם לפר דברי שנמסר המפתח בו, והיינו מטעם הנ"ל שלכך מזכירים גבורות גשמים בתחיית המתים להיותך משרש אחד וד"ל:

סידור שער התקיעות שסא עמוד ד. וזהו שאנו
מוצאים שעיקר ומקור כל הברכות לעולם המשיך יצחק דוקא, ולא מצינו ענין ברכות כאלה לא לאברהם ולא ליעקב, והגם שיעקב בירך לבניו, לא ברכם בברכות כאלה מטל השמים ומשמני הארץ, רק שהגיד להם העתיד לבא על זרעם באחרית הימים, רק משה ברכם, אך לא כיצחק, לפי שממנו דוקא מקור הברכות כשנמשך למטה, מטעם הנ"ל, וד"ל.

(41) משנה ריש תענית. מאימתי מן פירין גבורות גשמים?

לקוטי תוקה שם. כמו גבורות גשמים שמזכירין הגשם אתה גבור לפי שמסר יורד בגבורה הגם שהגשם הוא מרוה את הארץ ומולידה ומצמיחה ונותן זרע לזרע ולחם לאוכל כו' אלא שגבורתו היא במה שיורד טיפין טיפון שצ"ל בהתחלקות לטיפין רבים שלא ישטף ויעשה מגול ולא לחוהו בראה כו' ולשבת יצרה בבחי' כלים הוא דוקא בבחי' גבורות כדי שיהיה יכולת בכלי לקבל וכו'.

תורה אור קז עמוד ב. ובמו ענין גבורות גשמים שיורדים בנגורה או לקיים המציאות בלתי יאבד ויכלה כי ענין הדבש המכווץ כו'. וזה לא יהי' ע"פ הרוב כ"א מבחי' הגבורות דוקא.

סה"מ תקס"ב עמוד לב. למה נקראים גבורות גשמים והלא חסדים המה...אך הענין הוא להיות כי עיקר החיות הוא מבחי' גבורה שבחסד. פי' כי חסד הוא השפע עצמה של המשפיע ולא הי' ביכולת המקבל לקבלה כולה כיחד. כי הי' מתבלבל לגמרי אבל לאחר שיחלקנה לחלקים קטנים וקצרים יוכל מעט פעם לקבל עד שיקבל כולה וכמו שיפי הספר.

(42) יהושע כד ג. וְאֶלֶף אֶת־אֲבִיכֶם אֶת־אֲבִרְהֶם מֵעֶבֶר הַנֶּהָר וְאֶלֶף אֶתְּוֹ בְּכָל־אֶרֶץ כְּנָעַן (וארב) [וְאֶרְבָּה] אֶת־וַרְלֹו וְאֶתְּוֹ־לֹו אֶת־יִצְחָק;

(44) ר"ה כב עמוד ב. כל מילתא דעבידא לאגלווי לא משקרי בה אינשי.

(45) לקוטי תורה ד"ה אלה פקודי ס"ד. כי הנה עד"ם ענין עדות ועדים שהיא הגדה הנאמנת אין שייך אלא על דבר הנסתר ונעלם מעיני הכל ע"ז צריך עדות שיעידו ע"ז אבל על דבר הנגלה אין צריך ואין שייך עדות.

ד"ה ויקם עדות ת"ש. דהנה עדות הוא על דבר הנעלם, דעל דבר הגלוי אין צריכים עדות שהרי הדבר הוא גלוי לכל, ואף גם על מילתא דעבידא לגלווי אין צריכים עדות גמורה שהרי סוף כל סוף יתגלה הדבר, ומאחר דעבידא לגלווי הנה גם בעת העלמו אינו נעלם לגמרי, ואין צריכים עדות גמורה אלא על דבר הנעלם לגמרי שהעדים מגלים את הדבר ולולא העדאת העדים הי' הדבר נשאר בהעלמו.

לקוטי שיחות חלק יט עמוד 190. דער אלטער רבי איז מבאר בארוכה, אז עדות איז שייך נאך "על דבר הנסתר

ונעלם מעיני הכל". אבער אויף א דבר הנפלה דארף מען ניט (און עס איז ניט שייך) דער ענין פון עדות... אין רוחניות מיינט עס: אויף דעם וואס דער אויבערשטער איז מחי' אלע עולמות (בלשון הזהר והחסידות: ממלא כל עלמין) דארף מען קיין עדות ניט האבן, וויל דאס איז א דבר הנגלה...דער ענין פון עדות איז אויף עצמותו יתברך, וואס איז העכער אויך פון סובב כל עלמין, ער איז אינגאנצען ניט בגדר פון שכל: און ווי באלד עצמותו ית' איז א דבר הנעלם לגמרי, איז אויף דעם שייך און נויטיק דער ענין פון עדות אויף צו מגלה זיין עצמותו ית'.

(46) אור התורה ריש פרשתינו. ראה הערה 29.

זהר חלק ג עמוד קכט עמוד א. האי עינא כד אשגח בזעיר אנפין אנהרך כלהו בחדו עינא הוא כלא ימינא לית ביה שמאלא.

שה"ג תקוני זהר תס"ט. בראשית ב' תרין חקמה ותבונה (ובינה), תליתא תאראת יהו"ה ראשית דעת (משלי א ז). ובהאי דעת אמתר (בראשית ד א) וְהָאָדָם יָדַע אֶת חוּה אִשְׁתּוֹ, דלית זווג אלא בדעת דאיהו עמונדא דאמצעייתא. יחונדא דאבא נאמא. ה"י איהו לתתא צדיק יחונדא דעמונדא דאמצעייתא ושכינתא דלתתא, וגוף וברית עליונה אמתר (שמואל א ב ג) כ"י א"ל דעות יהו"ה וגומר, ותבונה יהוה עדות, דלית עדות פחות מתבין.

קה"י ערך דעות. דעות תרי משמע דעת עליון ודעת תחתון דרגא עלאה ודרגא תתאה דעות ראשי תיבות דרגא עלאה ודרגא תתאה דעות גימטריא שלשה פעמים אלהים ושלשה פעמים ע"ב עם ששה כוללים הוא סוד דרגא עלאה ע"ב סוד הוי"ה דיודין שהחכמה דרגא תתאה אלהים מלכות וזה סוד ש' כי אל דעות הוי"ה אל סוד נהירו דחכמתא כי כנסת ישראל מלכות ושני אלו הן דעות ד' ראשי תיבות דרגא עלאה ודרגא תתאה.

(47) ברכות טז עמוד ב. תנו רבנן: אין קורין "אבות" אלא לשלשה, ואין קורין "אמהות" אלא לארבע. אבות מאי טעמא? אילימא משום דלא ידעינן אי מראובן קא אמינן אי משמעון קא אמינן, אי ה"י אמהות נמי לא ידעינן אי מרחל קא אמינן אי מלאה קא אמינן! אלא, עד ה"קא תשיבי, טפי לא תשיבי.

תורה אור וארא נה עמוד א. והענין שבחי' האבות היא ירושה לבניהם אחריהם בכל דור ודור לכל חד לפום שיעורא דיליה. ולכן אומרים אלהי אבותינו אלהי אברהם וכו' אבל שאר בחינות ומעלת הצדיקים כגון

ס"פ ל"ד, כמ"ש נזוה"ק חדוה תקיעא בלבאי מסטרא דא וכו'.

(54) תניא פרק לב. אָבֵל מִי שְׁאִינוּ חֲבִירוֹ וְאִינוּ מְקוֹרֵב אָצִלוֹ, הִנֵּה עַל זֶה אָמַר הַלֵּל הַנֶּזֶק: "הָגִי מִתְלַמְּדִי וְשֵׁל אֶהְרֹן, אוֹהֵב שְׁלוֹם וְכוּ', אוֹהֵב אֶת הַבְּרִיּוֹת וּמְקַרְבֵּן לַתּוֹרָה". לֹמַר, שְׁאַף הֶחָחוּקִים מִתּוֹרַת ה' וְעִבְדוּתוֹ, וְלִכְּנֵן נִקְרָאִים בְּשֵׁם "בְּרִיּוֹת" בְּעֶלְמָא – צָרִיד לְמַשְׁכֵּן בְּחִבְלֵי עֲבוֹתוֹת אֶהְבֵּה, וְכוּלֵּי הָאֵי נְאוּלֵי יוֹכֵל לְקַרְבֵּן לַתּוֹרָה וְעִבְדוּתָהּ; וְהֵן לֹא – לֹא הֶפְסִיד שְׁכַר מִצְוֹת אֶהְבֵּת רִיעִים. וְגַם הַמְקוֹרְבִים אֵלָיו וְהוֹכִיחֵם לֹא שָׁבוּ מִעֲוֹנוֹתֵיהֶם שְׁמִצְוֹתָהּ לְשִׁנּוּתָם – מִצְוָה לְאַהֲבָם גַּם כֵּן. וְשִׁתִּיקֵן הֵן אֶמֶת: שְׁנֵאָה – מִצַּד הָרַע שְׁכָהֶם, וְאַהֲבָה – מִצַּד בְּחִינַת הַטּוֹב הַנִּגְנוֹ שְׁכָהֶם, שֶׁהוּא נִיצוֹץ אֱלֹקוֹת שְׁבוּתָם הַמְחִינָה נִפְשֵׁם הָאֱלֹקִית. וְגַם, לְעוֹרֵר בְּחִינַת בְּלִבּוֹ עָלֶיהָ, כִּי הִיא בְּבִחִינַת גְּלוּת בְּתוֹךְ הָרַע מִסְטָרָא אֶתְרָא הַגּוֹבֵר עָלֶיהָ בְּרִשְׁעִים, וְהִרְחַמְנוֹת – מְבַטֵּלֶת הַשְׁנֵאָה וּמַעֲוֹרֶרֶת הָאֶהְבָּה, כִּנּוּדָע מִמָּה שְׁפִתּוֹב: לִ"יִצְעֵק אֲשֶׁר פָּדָה אֶת אֲבָרָהֶם".

(55) לקוטי שיחות חלק ד עמוד 1119. מעיינותיך חוצה"א און די הוראה אין א צווייגענדיקע : (א) עס זיינען פאַראַן אַזעלכע וואָס טענה'ן: צוליב וואָס דארף מען אין דעם חוצה"א מפיץ זיין דוקא די מעיינות ? יעדן איינעם דארף מען געבן לפי ערכו, און פאַר די וועלכע געפינען זיך אין חוצה"א, אין גענוג אויב מען וועט זיי געבן מיט שאובין"א אָדער מי מקוה"א על כל פנים, אָבער ניט די מעיינות. אויף דעם איז דער ענטפער אדרבה, בכדי צו דערנעמען אויך דעם חוצה"א, מוז מען זיי געבן דוקא די מעיינות. וואָרום מעיינות זיינען ניט מקבל קיין טומאה והעלם, אדרבה, זיי זיינען אַלץ מטהר (ב) אַנדערע טענה'ן : פאַרוואָס זאָל איך זיך פאַרנעמען מיטן חוצה"א ? איך וועל זיך געפינען אין מיינע אייר גענע ד' אמות, און דאָרט זיך עוסק זיין אין די מעיינות פון פנימיות התורה; מה לי ולחוצה"א ? איז דער ענטפער אויף דעם, אַז דוקא דורכן יפוצו חוצה"א, דורך פאַרשפרייטן פנימיות התורה אומעטום, וועט עס ווערן מעיינותיך", דיינע מעיינות. אָן דעם איז - אַז די מעיינות קומען אָן צו עם - ווערן זיי אויס מעיינות ווי גערעדט פריער, אַז דער תכלית פון עצם השכל איז ווען ער ווערט נמשך און טוט אויף אין מדות.

(56) תורת שלום עמוד 112. איך רעכען אז דער עיקר פון יפוצו מעיינותיך חוצה"א האָט זיך אנגיעהויבען נאך

השבטים ראובן שמעון לוי שהם ודאי בחינות אורות עליונים יש לך אדם שאין בו כלל בחי' ומדרגות אלו משא"כ בחי' האבות צריך להיות בכל אדם שהם שרש ומקור כל נשמות ישראל.

לקוטי שיחות חלק ד עמוד 1068 הערה 12. שלכן אין קוראין אבות אלא לשלשה (ברכות טז, ב) כי בחי השבטים יש לך אדם שאין בו כלל בחי ומדרגות אלו משא"כ בחי האבות (וכן האמהות) צריך להיות בכל אדם (תו"א וארא נה, א). ועפי"ז יובן מ"ש הראשונים (ראה ריטב"א יבמות מו, א) דהא דאין קוראין אבות אלא לשלשה ואין קוראין אמהות אלא לארבעה הוא בענין תפלה דוקא (דלכאורה, מכיון שגם את אחרים (לבד אברהם וכו' שרה וכו') מתארים חז"ל (יבמות שם) בהתואר אבות ואמהות, הרי מוכח שגם בהם ישנה המעלה דאבות ואמהות, וא"כ מדוע בתפלה אסור לקוראם אבות ואמהות) לפי שהתואר אבות ואמהות מורה שענינם ישנם בכל אחד מישראל, ולכן, בנוגע לענין פרטי אפשר לקרוא גם את אחרים בשם אבות ואמהות, באם ענין זה ישנו בכל אחד מישראל (וכמו הגירות של יוצאי מצרים, שבגמרא שם, שע"י גירות זו, כל יוצאי חלציהם הם בכלל ישראל. וכן בכללות הענין דיציאת מצרים נקראים אבותינו, כי אילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים, הרי אנו כו' משועבדים כו' ("משא"כ בתפלה מלשון נפתולי נפתלתי התקשרות כללית דיישראל בהקב"ה, מוכרת להיות בכל אחד הבחינות של השלשה אבות וארבעה אמהות, ורק בחינות אלו (משיחת - 1 ליל ב' דחג הפסח תשכ"ג).

(49) ספרי ואתחנן ו ה. (ה) ואהבת את ה' אלהיך, עשה מאהבה, הפריש בין העושה מאהבה לעושה מיראה, העושה מאהבה שכרו כפול ומכופל. לפי שהוא אומר (דברים י כ) את ה' אלהיך תירא ואותו תעבד, יש לך אדם שהוא מתירא מחברו, כשהוא מצריכו מניחו והולך לו, אבל אתה עשה מאהבה שאין לך אהבה במקום יראה ויראה במקום אהבה אלא במדת מקום בלבד.

(50) אגה"ת פרק י וי"א. ומי שא"א לו בכל לילה עכ"פ לא יפחות מפעם א' בשבוע לפני יום השבת כנודע לידועים שהשבת היא בחי' תשובה עילאה ושב"ת אותיות תש"ב אנוש כי בשבת היא עליות העולמות למקורס כו' ובפרט תפלות השבת וד"ל... .. ואמנם להיות בלבו ההכנעה היא בחי' תשובה תתאה כנ"ל וגם השמחה בה שתיהן ביחד. כבר מילתא אמורה בלק"א

פ"ב, ווארום דארטען האָט ער געזעהען דעם בעש"ט ז"ל,

(57) של"ה תושב"כ ר"פ וירא. שלשה פרשיות אלו עולות בקנה אחד מדברות מענין עסק יוסף עם אחיו, שהלך לראות שלום אחיו ושלום הצאן וקרהו כל הסיפור, על כן כללתינהו ובחדא מחתא מחתינהו יחד בחוט המשולש. ויען כי באלו פרשיות חלו ימי חנוכה או לפניהן או לאחריהן ולכל זמן ועת לכל חפץ, כי בודאי גלגול המועדים של כל השנה הנה אלה מועדי ה' הן, מועדי דרבנן או תענית וט' באב בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן כי הכל מיד ה' השכל. וענין יוסף יהיה ג"כ במלכות חשמונאי בימי יון כמו שיתבאר, שאז נחשבו כצאן לטבחה למסור נפשינו לקדש שמו הגדול. וזה צאן יוסף וחנה ושבעת בניה עדים נאמנים על קדושת שם המיוחד שעשו בימי יון. ונרמזו ג"כ בתיבת חנוכה אותיות חנה כ"ו הוא שם המיוחד העולה כ"ו, וכל זה יתבאר:

(59) זהר חלק ג קנב עמוד א. פהאי גוּנא אור־יִתָּא, אית לה גופא, ואינון פקודי אור־יִתָּא, דאקרון גופי תורה. האי גופא מתלבש לבושין, דאינון ספורין דהאי עלמא. טפשיין דעלמא, לא מסתכלי אלא בההוא לבושא, דאיהו ספור דאור־יִתָּא, וְלֹא יִדְעֵי יִתִּיר, וְלֹא מִסְתַּכְלֵי בְּמָה דאיהו תחות ההוא לבושא. אינון דידעין יתיר, לא מסתכלין בלבושא, אלא בגופא, דאיהו תחות ההוא לבושא. חפמיין עבדי דמלכא עלאה, אינון דקנימו בטורא דסיני, לא מסתכלי אלא בנשמתא, דאיהו עקרא דכלא אור־יִתָּא ממש. (ולעלמא) ולזמנא דאית, זמינין לאסתכלא בנשמתא דנשמתא דאור־יִתָּא. תא חזי, הכי נמי לעילא, אית לבושא, וגופא, ונשמתא, ונשמתא לנשמתא. שמיא וסיליהון. אלן אינון לבושא. ויכנסת ישראל, דא גופא, דמקבלא לנשמתא, דאיהו תפארת ישראל. ועל דא איהו גופא לנשמתא. נשמתא דאמרן דא תפארת ישראל, דאיהו אור־יִתָּא ממש. ונשמתא לנשמתא, דא איהו עתיקא קדישא. וכלא אחיד דא בְּדָא.

(60) תורת שלום עמוד 114. אין פאר וואָס איז דאָס, וויילע חסידות איז זיך מתלבש אין שכל, וואָס דערצו זיינען שוין אלע שייך, און ווען האָט זיך דאָס אָנגעהויבען, איז דער עיקר נאָך פט"ב דוקא, ווארום מען זעט אין דעם רבי'ס חסידות א הפרש גדול פון די וואָס ער האָט געזאָגט פאר פטיב צו די וואָס ער האָט געזאָגט נאָך פט"ב. (שאל הרש"ג) דהיינו שהם באריכות יותר,

וענה) ניין נאָך ניט דאָס, דער רבי ווייזט אויס האָט קיין מאָל ניט געזאָגט באריכות, אפי' נאָך פט"ב אין די מיטעלסטע כתבים וואָס עס איז פראנען דעם מיטעלען רבי'ס וואָס זיינען יע בקצת אריכות, ווייזט אויס אז די אריכות איז דעם מיטעלען רבי'ס, אָבער דער רבי אליין האָט געזאָגט בקיצור, נאָך דער הפרש אין אז נאָכדעם האט זיך אָנגעטאָן מער בהתלבשות שכלי, פאר פט"ב איז ניט געווען אויף אזוי פיל בהתלבשות שכלי מער איז דאָס שלמע' מהשכל, עס האָט מאיר געווען דער גילוי אור הנשמה און גילוי אוא"ס פון דעם רבי'ן און עס איז ניט געווען בהתלב־שות שכלי, נאָך פט"ב האָט זיך דאָס אָנגעטאָן בהתלבשות שכלי און דער אור איז נתעבה געוואָרען, איך האָב אליין געזעהן צוויי כתבים דעם רבי'ס וועלכע זיינען פאָראַן בא מיר וועגען ם איין ענין, נאָך איינער איז געזאָגט געוואָרען פאר פט"ב און דער צווייטער נאָך פט"ב אין יאהר תקס"ה.

לקוטי דיבורים חלק א כב עמוד א. שאל אחד לכאורה החילוק בין קודם פטרבורג לאחר פטרבורג שקודם פטרבורג ה' גילוי אור, ואח"כ הותחל ענין ההשכלה... מהות ועצמות פון רבי'ן איז קודם פטרבורג און אחר פטרבורג גלייך, כמובן האט פ"ב פועל געווען און ממשיך געווען א עילוי גדול ויא על דרך דער עילוי וואס ווערט אין א נשמה בירידתה למטה להתלבש בגוף, וואס דאס איז דאך א גלות ושבי פאר דער נשמה, אבער אז די נשמה פירט דורך די כוונה העליונה אין ירידת הנשמה בגוף, איז דאס דאך א עילוי נעלה ומופלג בעצם מהותה, און אין דעם עילוי איז געווען דער רבי נאך פטרבורג, אבער אין דעם גילוי עצמו לגבי הזולת דאס הייסט לגבי התלמידים והחסידים איז קודם פטרבורג ואחר פטרבורג על דרך וויא משה רבינו קודם שהוכרח למסווה ואחר שהוכרח למסווה.

(61) קונטרס לימוד החסידות עמוד 18. דהנה תורת החסידות הנה לבד זאת שיש בה כמה מעלות ומדריגות זו לעילא מזו כמו בגליא שבתורה דיש בה דרגות תתא ועילא, הנה עוד זאת הרי יש לה הפרד"ס שלה : מה שבא בדרך פשט, ומה שבא בדרך רמז, יש מה שבא בדרך דרוש ויש מה שבא בדרך סוד. וכשם דבגליא שבתורה הרי, בכללותה, יש שני ענינים כוללים: א) מה שהוא פירוש וביאור המצות בכל מצוה ומצוה בפרטי' ודקדוקי' (ב) מה שהיא תורת ה' בסוגיות מסוגיות שונות שאינם נוגעים הלכה למעשה, הנה כמו"כ הוא בתורת החסידות, שהיא פנימית התורה, שיש, בכללותה, שני

ענינים (כוללים : א) מה שתורת החסידות, מסברת ומבארת ההלכות דגליא שבתורה בענינים הפנימי, בכל סוגיא וסוגיא ובכל הלכה והלכה בתוכנה הפנימי כמו שהיא בעצם מהות ענינה, ולכן נקראת פנימית התורה, שהיא הפנימית דגליא שבתורה. מה שתורת החסידות מבארת ומסברת ענינים בסוגיות ערוכות ומסודרות בהלכות תכלית ירידת הנשמה בגוף, בהלכות עבודת השי"ת וכיו"ב. והנה בגליא שבתורה אנו רואים במוחש דנקל יותר להבין ענין חמור ומסובך בהלכה מכמו ענין קל ממנו באיזה סוגיא. וטעם הדבר דהשגת השכל בא על ידי תפיסא, דכאשר תופס בהענין אז הוא מבינו, ותפיסא הרי אפשר רק בדבר הנתפס. ולזאת הנה ההלכה הוא דבר הנתפס, כי אף דבר הלכה שסברותיו מסובכות ביותר מכל מקום יש לו מקום לתפוס בו ולהשיגו. לא כן בסוגיא גם אם היא קלה בסברות' ביותר מכמו סברת ההלכה, אבל מאחר שאין לו במה להתפס בה - על כן כבד לו להשיגה. כן ויותר מכן הוא בתורת החסידות. דהנה בא בשעה אשר בתורה הנגלית כשלומדים סוגיא חמורה באיזה הלכה שתהי' בטהרות וקדשים, או בנזקין ומועז, הנה מציאות גוף ההלכה בנגעים או קרבנות, בטוען ונטען או בד' רשויות לשבת הרי גוף המציאות אשר אודותה יתוכחו ויתפללו בסוגיא ההיא ידוע ומושג לכל בעצם גוף מציאותו. אבל כאשר לומדים הסוגיות בההלכות ההם עצמם בתורת החסידות, הרי גוף מהות מציאותם של ההלכות רחוק מתפיסת השכל. דבגליא שבתורה, מאחר דגוף מהות המציאות ידוע לו במישוש הנה תופס בדיני ההלכה. אבל בתורת החסידות דגוף מהות המציאות בלתי ידוע לו בידעה מוחשית. הנה גם פרטי ההלכה כבד לו לתפוס בהם.

62 פסחים נ עמוד ב. רבא רמי: פתיב "פי גדל עד שמים חסדך", ופתיב "פי גדל מעל שמים חסדך". הא פיצד? פאן פעושין לשמה, ופאן פעושין שלא לשמה. וכדבר יהודה. דאמר רב יהודה אמר רב: לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אף על פי שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה פא לשמה.

תניא ס"פ לט. ולכן אמרו רבותינו זכרונם לברכה: "לעולם יעסוק אדם וכו', שמתוך שלא לשמה – פא לשמה" פנדאי, שפנדאי סופו לעשות תשובה בגלגול זה או בגלגול אחר, פי "לא ידח ממנו נדח".

הלכות ת"ת לאדה"ז פרק ד הלכה ג. ואם אי אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים " כגון להיות מעשה לצדקה

יש במקום שדבריו נשמעים יותר מדברי אחרים או שאין עשיית אחרים מספקת למצוה זו כגון להוצאת המת שאין לו מלווים לפי כבודו כשיעור שיתבאר במקומו לא יפסיק תלמודו ויעשה המצוה ויחזור לתלמודו ואצ"ל למצות שהן חובה מדברי סופרים כמו תפלה וכיוצא בה שחייב להפסיק תלמודו כדי לקיימן כהלכתן בכל תנאיהן ודקדוקיהן ודקדוקי סופרים בתכלית השלימות כי זה כל האדם כמו שאמרו חכמים תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים ואם אינו עושה כן נמצא שלמד שלא לעשות ונוח לו שנהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לאויר העולם. ולא אמרו חכמים לא לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה אלא כשמקיים המצות שלומד בתורה רק שאינו לומד ומקיים לשם שמים אלא מיראת העונש בעולם הבא או אפילו בעולם הזה לו או מאהבת השכר לקבל פרס בעולם הבא או אפילו בעולם הזה עושר וכבוד שלמשמאלים בה הניתן מן השמים או אפילו ליקח [ל] עצמו כבוד וגדולה שיקראוהו רבי ויהיה ראש ישיבה אבל אם אינו מקיים מה שלומד נקרא רשע" ועליו אמר הכתוב שא ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי וגו' וכל תלמיד חכם המזלזל במצות ואין בו יראת שמים הרי הוא כקל שבצבור שב וגרוע מעמי הארץ שזדונות נעשים להם כשגגות ולזה נעשים שגגות כזדונות מזה ועליו אמרו חכמים זו לא זכה נעשית תורתו לו סם המות. ויש אומרים שאף על פי כן לעולם יעסוק אדם בתורה כי מתוך שלא לשמה יוכל לבא לידי לשמה וזו ללמוד על מנת לשמור ולעשות שהמאור שבה מחזירו למוטב כמו שאמרו חכמים" על פסוקי אותי עזבו ותורתי לא שמרו הלואי אותי עזבו ותורתי שמדו שמור שבה היה מחזירם למוטב. וכך אמרו חכמי הקבלה שכל התורה ומצותי שאדם עושה בעודו רשע אף שמסופך כח בקליפות לפי שעה מכל מקום כשיחזור אח"כ בתשובה בגלגול זה או בגלגול אחרי כמ"ש" כי לא ידח ממנו נידח אוי מוציא מהקליפה כל התורה והמצות וחוזרים לקדושה בחזרתו ", ולפיכך אין לו למנוע מלעסוק לעולם:

איכה רבה בתחילתו. רבי הונא ורבי ירמיה פשם רבי תיא בר אבא אמרי, פתיב (ירמיה טז, יא): "איתי עזבו ואת תורתי לא שמרו, הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו, מתוך שהיו מתעסקין פה המאור שבה הנה מחזירן למוטב.

ירושלמי חגיגה פרק א הלכה ז. רבי חונה רבי ירמיה פשם רבי שמואל בר רב יצחק. מצאנו שנימך הקדוש פרוף הוא לישפאל על עבודה זרה ועל גילוי עריות ועל

שפיכות דמים. ועל מאסם בתורה לא ויתר. מה טעם. ויאמר יי על אשר עשו עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים אין כתוב כאן. אלא נאמר יי על-עונכם את-תורתִי. אמר רבי חייה בר בא. אותי עזבו אונתרה. שמה את תורתִי שָׁמְרוּ. שְׁאִילוּ אותי עזבו ותורתִי שָׁמְרוּ השאור שָׁבָה הִנֵּה מְקַרְבָּן אֲצִלִי.

(63) התמים חוברת ב עמוד מט { עב עמוד ב }. הרה"ק ר' פנחס הי' מנגד לשיטת מורנו ורבנו לדבר דברי תורה בפרסום, באמרו כי דברים רמים ונשאים כאלו צריכים זהירות, ביום ההוא מצא הרה"ק ר' פנחס שני עלים כתובים ויקפיד על זה. כשראיתי אשר הרה"ק ר' פנחס הוא בקפידא אמרתי לו המשל הידוע מן מלך שנחלה בחולי עצום והרופאים אמרו שאין לפני תרופה למכתו רק בדרך סגולה לשחק אבנים כמה טובות ולשתות מהמים ההם. ויאמר המלך לעשות כן, ויחפשו באוצר המלך אחר האבן טוב עם הסגולה הנפלאה ולא נמצא באוצר בעל המלך, ובין כך נתגברה מחלתו של בן המלך. ויחקור אחד החכמים וימצא אשר בכתר ידים המלך ישנה אבן אחת שאין דוגמתה בכתרי קרב המלכים והאבן ההיא יש בה הסגולה לרפא חיו, מחלתו של בן המלך ויגידו למלך את דברי החכם, אבל בינתים הורע מצבו של בן המלך מלא כל כך עד אשר הרופאים אמרו שאם ישפכו כני מי הרפואה לתוך פיו ספק אם יקבלם והאבן היקרה מכתר המלך תלך לאיבוד בלי כל מני תועלת. ויען המלך ויאמר, יקר הוא כתר המלכות שהוא עטרת תפארת לעושי' וכבוד דים נעלה לנושאו, והאבן היקרה היא נזר העטרה המכתירה, אבל כל זה הוא כאין וכאפס לגבי מהותו ועצמותו של בן המלך אשר כדאי שישחקו את האבן היקרה אפילו על הספק. פן ואולי תגיע טפה אחת לתוך פיו של בן המלך וירפא מחליו. כשגמרתי המשל לפני הרה"ק ר' פנחס התחיל לשחוק ויאמר צדקת בדברך והוא רתי לימוד זכות על השיטה לומר דברי תורה את ברבים ואשרי הרב שיש לו תלמידים כאלו.

(64) סנהדרין כב עמוד א.

רמב"ם הלכות מלאכים רפ"ב. כבוד גדול נוהגין במלך. ומשימין לו אימה ויראה בלב כל אדם. שְׁנַאֲמַר (דברים יז טו) "שׁוֹם תָּשִׂים" שְׁתָּהּ אִימָתוֹ עֲלֶיךָ. אין רוקבין על סוסו. ואין יושבין על כסאו. ואין משתמשין בשֶׁרָבִיטוֹ. ולא בכתרו. ולא באֶחָד מִכָּל קְלִי תְּשֻׁמִּיּוֹ. וְכִשָּׁהּ מֵת כֵּלָן נִשְׁרָפִין לִפְנָיו. וְכֵן לֹא יִשְׁתַּמֵּשׁ בַּעֲבָדָיו

וְשִׁפְחוּתָיו וְשִׁמְשׁוֹ אֶלָּא מֶלֶךְ אֲחֵר. לְפִיכָךְ אֲבִישֶׁג הַיְתָה מִתֵּרֶת לְשִׁלְמָה וְאֲסוּרָה לְאֲדוֹנֶיהָ:

מפרשי מגלה ו ט. רש"י ונתון הלבוש והסוס על יד איש. ואת הכתר לא הזכיר שראה עיני של מלך דעה על שאמר שלחנו הכתר בראש אדם.

אבן עזרא ואשר נתן כתר מלכות בראשו. יש אומרים שהרגיש שחר המלך על כתר המלכות בעבור כבוד המלכות על כן אמר ונהון הלבוש והסוס ולא הזכיר הכתר והנכון בעיני שוי"ן בראשו שבלול חסוס כי יש טוס של מלך שישמו כתר מלכות בראשו כאשר ירכב עליו המלך ואין אחד מעבדי המלך רשאי לרכוב עליו וזה דבר ידוע.

(65) סנהדרין שם. אמר רב יעקב א"ר יוחנן אבישג מותרת לשלמה ואסורה מותרת לשלמה דמלך היה ומלך משתמש בשרביטו של מלך ואסורה לאדניה דהדיוט הוא.

יד

ארבע מיתות פרק שביעי

רמ"ה

נד 107

דק"ל לא ענש אלא אם כן הוהיר ואי משום אזהרת אה"א אלהיך
חורא הוה ליה אזהרת עשה ואזהרת עשה לא שמה אזהרה למענש
עילוי ואיכתי סימא אחר קרא ויקב ויקלל ופשוטה היא:

תנו רבנן איש איש שתי פעמים לרבות את העכו"ם שמוהרין ענ
ברכת השם בישראל ואין נהרגין אלא בסייף שכל מיחה
האמורה לבני נח אינה אלא בסייף דכתיב באדם דמו ישפך ואתו הקב
וגמרי מינה:

ומקשינן וברכת השם שבני נח מוהרין עליה מהכא נפקא
מהאם נפקא וילי ה' אלהים על האדם ה' זו ברכת
השם ח"ר יחזק נפחא לא נלכחא אלא לרבות את הכיטוי שכן נח
נהרג עליהם דאי מהך קרא שם המיוחד כתיב קמ"ל איש לרבות
כן נח שנהרג על ברכת השם אפי' בכינוי ישראל וסממא כר' מאיר
שמחייב מיחה על הכינוי אפי' בישראל וה"ל לעכו"ם דאחרבו להו
מאיש איש. מכלל דקסבר רבי יחזק נפחא דבן נח שבירך את השם
בכינוי לרבנן פטור ופליגא דרבי מישא כו'. ומקשינן ורבי מאיר
דמחייב אכינוי אפילו בישראל ומרבי עכו"ם מאיש איש לאחיובי
אכינוי בישראל האי כבר כאזרח מאי עביד ליה למאי הילכתא למעושי
בני נח. ומפרקינן אינטיך לאשמועינן דכבר כאזרח הוא דבסקילה
אבל עכו"ם בסייף סד"א הוהיל. ואחרבו מאיש איש לאחיובי אכינוי
בישראל אחרבו נמי לכולה מילתא קמ"ל. ומקשינן ורבי יחזק נפחא
דס"ל אליבא דרבנן דאפי' עכו"ם לא מחייבי אכינוי ולא דריש כבר
כאזרח האי כבר כאזרח מאי עביד ליה חי למעושינהו לבני נח
מסקילה היכא אחרבו לרבנן דאינטיך למעושינהו. ומפרקינן אינטיך
לאשמועינן כבר כאזרח הוא דבעינן שם בשם יכה יוסא את יוסא אבל
עכו"ם לא בעינן שם בשם דאפילו סממא נמי כגון דאמר יהא יוסא
מוכח מחייב. ומקשינן תו בשלמא לרבי מאיר דמחייב אכינוי אפי'
בישראל אינטיך איש איש לרבויי עכו"ם שמוהרין על הכינוי בישראל
אלא לרבנן דסבירא להו דישאל לא מחייבי אכינוי איש איש למה
לי חי לאזהרה גרידתא לא ס"ד דהא אמרינן לקמן דאזהרה שלהן
זו היא מיתתן וכיון דליחינהו אכינויין במיתה באזהרה נמי ליחינהו.
ומפרקינן דברה חורה כלשון בני אדם:

תנו רבנן ז' מלות נלטו בני נח כוליהו מפרש להו בגמרא לקמן
וילי להו מקראי. ר"י אומר כל האמור בפרשת מכשף כו'.
ותנא קמא הני מילי ישראל אבל עכו"ם ענש אפי' שלא הוהיר. ר'
אליעזר אומר אף על הכלאים מותרים בני נח כו' כולה ר' אליעזר
קתני לה והכי קאמר אף על הכלאים הוהירו ואעפ"כ מותרים ללבוש
כלאים ולזרוע כלאים ואין אסורין אלא בהרבעת בהמה והרכבת
אילן. ואיכתיב לן מה"מ דאמרן ז' מלות נלטו בני נח ח"ר יוחנן
דאמר קרא וילי כו' כוליה קרא יחירה הוא דהא לא אינטיך אלא
למיסר להו ענ הדעת דאי למישראל להו שאר הנך הא כתיב קרא
אחרינא ויאמר אלהים הגה נחתי לכם את כל עשב זרע זרע אשר
על פני כל הארץ ואת כל העץ אשר בו פרי עץ זרע זרע לכם
יהיה לאכלה והוה ליה למיכתב ויאמר לו מענן הדעת טוב זרע לא
תאכל ממנו ואידך קרא למה לי ש"מ לדרשא הוא דתתא וילי אלו
הדינן וכן הוא אומר למען אשר יוה כו' ודינן כתיב החם דכתיב
לעשות זדקה ומשפט והייט טעמא דלא תשיב נמי זדקה משום דהך
זדקה דומיא דמשפט היא והייט פשרה כך דרשינן בפירקא קמא (ו')
גבי הנך קראי. ה' זו ברכת השם. אלהים זו ע"ג. על האדם זו
שפיכת דמים. לאמר זה ג"ע שנאמר בקן לאמר. מכל עץ הגן
שמעור בידך ולא גזל. אכל תאכל דבר העומד לאכילה ולא אבר מן
החי. כי אתא ר' יחזק תאני איפכא וילי זו ע"ג מאי משמע רב
חסדא כו' חד אמר סרו מהר מן הדרך אבר ליתים וחד אמר כי
הוהיל הנך אחרי זו אחרי טווי של נביאי הבעל מאי בינייהו איכא
בינייהו עכו"ם שעשה ע"ג ולא השתחוה לה למאן דאמר עשו לכם
משעת עשיה מחייב ואפי"ג דהחם נמי כתיב וישתחוו לו ויזבחו לו
מילתא באפי נפשה היא והכי קאמר סרו מהר מן הדרך אשר
ליתים שלא יעשו פסל ומסכה שנאמר לא תעשה פסל וכל תמונה
והם עשו להם עגל מסכה וגם ליתים שלא ישתחוו לו ולא יעבדוהו
שנאמר לא תשתחוה להם ולא תעבדם והם השתחוו לו ויזבחו לו.
למ"ד

למדיק מיניה ומדסיפא תקלה וקלון רישא תקלה בלא קלון ומאן
דמשמע ליה רישא תקלה לחודה וסיפא קלון לחודה וילי בזה פשוטא
דמאני' דמשמע דרישא לא קפדי תנא אלא אתקלה לחודה וסיפא
אקלון לחודה דקתני שלא יאמרו:

דף ג' מתני' המגדף אינו חייב עד שיפרש את השם כלומר
עד שיהנה את השם באותיותיו ויברך אחר ר'
יהושע בן קרח בכל יום ויום כל זמן שנושאין וטותין בדבר דין
את העדים בכינוי בדיקת העדים וחקירתן קרי דין כלומר שאין לרבי
להטיד מחללה כמו ששמו אלא בכינוי וחלופי מילתא בלחריטין
קרי כינוי כי הוה דשבוטות יכה יוסה את יוסה דלא מחייב עד
שיברך שם בשם כדמפרש בגמרא לקמן ולהכי נקט יוסה לפי שיש
בו י"ד וא"ו ה"א שהן רוב אותיות של שם בן ארבע אותיות שהן
י"ד ה"א וא"ו ה"א והית דגרסי יוסי יו"ד וא"ו סמ"ך יו"ד וקאמרי
דבירושלמי מפרש דלהכי נקט יוסי משום דאית ביה עשרין ושית
כמין יו"ד ה"א וא"ו ה"א בנימטריא וסמ"ך סימן ואין לא חזי לן.
נגמר הדין לסקלו לא היו הורגין אותו בעדות העדים שהעידו בכינוי
ובחירת כהנים מפיך לה מהכא ויקלל אינו אומר ויברך כענין שנא'
(מ"א כ"א) בך גבות אלהים ומלך אלא ויקלל מלמד שאין הורגין בכינוי
שאלו באו עדים ואמרו פלוני בך את השם אין הורגין עד שיאמרו בפי'
קלנו וכשם שאין הורגין על כינוי של קללה כך אין הורגין על כינוי
של שם עד שיאמרו בפירוש היאך קלל השם כמו ששמו אלא מוילין
את כל אדם לחון אשאר בני אדם קאי לבר מסהדי דגנאי הוא
להשמיע ברכת השם למי שאין בו לורך בו מפני חילול השם כדתנן
(לעיל מ"ו). כלומר מפני מה זה תלוי מפני שבירך את השם וגמלא
שם שמים מתחלל ומשאלין את הגדול שבהן וסמ"ך דאית ביה
ומשאלין הגדול שבעדים ומתווייהו נוסחי דייקי ניגהו וברקא נמי איכא
כי האי לשיחא שאלו שאלו באבל וכן תתמו (ש"ב כ') אבל מאן דגרסי
משירין ברי"ש שבושא הוא דמשמע דלא קיימי התם שאר העדים
ואם כן היכי מנא אמרי אף אי כמיהו והא לא שמו מדי. והדרינן
לפרושי מתניתין דקתני ואומרים לו אומר מה ששמת בפירוש והוא
אומר והדינן שומדין על רגליהן וקורעין ובגמרא מפרש מנא לן
דמשומד. לא מאחין שולמית ובגמרא מפרש מנא לן. והשני אומר
אף אי כמיהו והשליש אומר אף אי כמיהו בגמרא מפרש למה לי
דקתני שלשי:

פיסקא המגדף אינו חייב עד שיפרש את השם. תנא עד
שיברך שם בשם לאו פירושא דמתניתין הוא אלא
מילתא אחרייתא קאמר שאינו חייב עד שיברך שם בשם. מנה"מ אחר
שמואל דאמר קרא וטקב שם ה' בנקבו שם מדהוה ליה למכתב
גבר כאזרח יומה בנקבו שם למה לי לומר לך עד שיקוב שם בשם
ומקשינן וממאי דהוי טקב לישנא דברוכי הוא וילפה ליה ללישנא
מלשון מה אקב לא קבה אל ואזהרתיה מהכא אלהים לא תקלל
ואימא מיבוצ נמי הוא שלא יקרב שם שכתוב בקלק כלשון שנאמר
ויקוב מור בדלתו ואזהרתיה מהכא ואבדתם את שםם וכתוב בחריה
לא תעשון כן לה' אנהיכם ומאחר דקרא משמע הכי ומשמע הכי
מנא לך לאוקומי קרא במדברך את השם ומחייבת ליה לגבירא קטלא
מהכא. ומפרקינן מבוש לא מיתא אמרת משום דבעינן נקיבת שם
בשם כדמשמע קרא וליכא. ומקשינן ואימא דמנח שתי שמוות שכתובין
בשתי קלפים ומיחסם זה על גבי זה ותוחב את הסכין תלמעלה וטוקב
שניהם כחת וקס"ד דכיון דלא אפשר ליה למבועיה לתתאה אלא
עד דבוע ליה לעילאה דעיל סבינא בבועיה דעילתא ובוע ליה לתתאה
היינו טוקב שם בשם שטוקב את האחד על ידי הנקב של שם ודחינן
ההוא טוקב את הראשון וחוזר וטוקב את השני הוא ואין השני ניקב
על ידי הנקב של ראשון שהרי אלו נקב את הראשון בלבד לא היה
השני ניקב על ידי הנקב של ראשון עד שטוקבין אותו גם הוא.
ומקשינן ואימא דחייק שם אפומא דסבינא ובוע ביה שמא אחרינא.
ודחינן ההוא לאו שמא הוא דקא בוע ליה לקלפא אלא חורפא דסבינא
הוא דקבוע ליה. ומקשינן תו ואימא פרושי בעלמא הוא והייט
ההוגה את השם באותיותיו אפי"ג דלא מברך ואזהרתיה מהכא את
ה' אלהיך חידא. ודחינן לא ס"ד חידא דבעינא שם בשם וליכא ועוד

והני כל חד וחד באפי נפשא כתיבא ע"ג ונ"ע דכתיב ותשחח הארץ ולא נעם אלא אם כן הוהיר ואידך דדריש וילא ולא משמע ליה מהאי קרא אחר כך התם אורחיהו קא מגלי להדישך על מה נעשו אבל אזהרה מוילי. שפיכות דמים דכתיב שופך דם האדם. ואידך דלא משמע ליה מההם אחר כך התם קטליהו קא מגלי לומר שחיבין מיתה ולעולם אזהרה מוילי נפקא ואית דאמרו קטליהו דכולהו קא מגלי באזה מיתה ימיתם. גזל דכתיב כירק עשב שגדל במדברות וביערים שהוא הפקר ומוחר לכול וכל דבר גדל באפר מחליו קרי עשב ולא כירק גינה שאין מותר אלא לבעליו. ואידך ההוא לאו לאשמועינן כירק עשב ולא כירק גינה הוא דאחא אלא לגופיה אחא למשרי בשר לבני נח דבתחילה לא הותרו בו כדדרשינן לקמן ולכל חית הארץ ולא חית הארץ לבס ואידי דאליטריך למכתב כירק נחמי לבס אח כל נקט ירק עשב וכיון שפיקר קרא לאו משום האי מישטא אחא לא שמעינן אזהרה מיניה. אבד מן החי דכתיב אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו. ואידך ההוא לאו לעיקר אזהרה אלא להאמר שרשים באבד מן החי הוא דאחא כדדרשינן לקמן אך בשר בנפשו דמו מי שדמו חלוק מבשרו בההוא קא אכילא לכו אבד מן החי מדכתיב בשר וכתיב דמו אלמא בשרו לאו היינו דמו ילאו שרשים שאין דמן חלוק מבשרן דהא לא מיחיבי אדמן כרת אלא הכי הוא בלאו כבשרן כדאיתא בכריתות. סירוס דכתיב פרו ורבו. ואידך ההוא לברכה בעלמא. כלאים דכתיב מן העוף למינהו האיל וגלסו להביא זכר ונקבה מכל מין ומין נמלא שאסור לו להרביע מין ושאינו מין. ואידך ההוא לאו משום איסור כלאים אלא לזוהא בעלמא לשון שעשוע דכל מינא לא הוה ליה טוהא אלא כהדי בר מינא:

אמר רב יוסף אמרי בבי רב על שלש מלות בן נח נהרג אפ"ס שמתה על שבע מלות אין נהרג אלא על אלו מתקיף לה רב ששה בשלמא שפיכות דמים כו' אי משום דאיתרביא באיש איש גילוי ערוה דכתיב איש אל כל שאר בשרו איש איש לרבות אח הכותים ואם איש ענין לאזהרה דנפקא לי מוילי טהור ענין למיתה ברכת השם איש איש כי יקלל אלהיו ואפי' לרבנן נמי איכא למימר דאליטריך לרבות את הכותים למיתה ואפ"ס דקרא קמח לרבנן לאו למיתה כתיב אפ"ס כיון דאיתרבו מקרא קמח כי כתיב בחר הכי וטובב שם ה' מות יומת אהבך איש איש דאיידי בכו בקרא קמח כתיב אי הכי ע"ג נמי הא איתרביא באיש איש דכתיב בפרשת מולך ואל בני ישראל תאמר איש איש מבני ישראל ומן הגר בישראל אשר יתן מורשו למולך כו' ואפי' למאן דאמר מולך לאו ע"ג הוא אחיא ע"ג מיניה בקל ודאמר דגבי [ב"ב] עונשין מן הדין אלא אמר רב ששה כו':

ומקשינן עלה והסניא בע"ג דברים שב"ד ישראל ממיתין עליהם ב"ג מוחר עליהן אזהרה אין מיתה לא אמר רב נחמן בר יצחק אזהרתן זו היא מיתתן כלומר רזורה הכתיב בן זו היא מיתתן שאם עברו עליה ראוין הן למיתה ואית דמפרשי כל אזהרה דמי תנא גבי בני נח וזו מיתתן דלא דייק למתני בכו מיבי מיתות בישראל ולאו מילתא מדאמרינן לקמן (כ"ח:) עשרים ששבת כו' שנאמר ויום ולילה לא ישבותו ואמר מר אזהרה שלהן זו היא מיתתן אלמא אלאזהרה דקרא קאי. ואי קשיא לך אי הכי קשיא ליה לרב ששה מ"מ כיון דאזהרה שלהן זו היא מיתתן אכולהו נמי מיחיבו לא תקשי לך דיכל רב ששה לשנויי דוקא לגבי ע"ג והקד תלפא דכתיב בכו איש איש אבל שאר שבע מלות דלא כתיב בכו איש איש לא אמרינן אזהרה שלהן זו היא מיתתן והיה דריש לקיש דמוקי לה אפי' כל היכא דכתיב בכו אזהרה ודאי פליגא אדרכ ששה:

רב הונא כו' אמרי על שבע מלות ב"ג נהרג גלי רחמנא בשפיכות דמים והוא הדין בטולא. ומקשינן עלייהו דאמרי על שבע מלות נהרג ב"ג ואפי' על הגזל והסניא על הגזל גנב וגזל וכן אם ראה בשביה אשה יפת תואר ושכב עמה וכן כיוולא בן דברים שאינו גזל [ממש] ולקמן מפרש להו טחי שגול מוטרי וכו' שגול מישראל וישראל מישראל אסור ישראל כותי מותר דלא תעשוק את רעך כתיב ולא כותי ובהדיא כתיב ואכלם את כל העמים אשר ה' אלהיך נתן

למ"ד כי האיל הלך אחרי לו עד דאיל בחרה ופלה לה. ולשון הליכה לגבי ע"ג לעבוד משמע כדכתיב ללכת אחרי אלהים אחרים לעבדם וכו' כיון דכתיב הלך אחרי לו שהלכו אחרי מות נביאי הבעל כמאן דכתי' בה דפלחה דמי:

ואתמה רבא ומי איכא למאן דאמר כותי שעשה ע"ג ולא השתחוה לה חייב והסניא גבי ע"ג דברים שב"ד של ישראל ממיתין עליהן ב"ג מוחר עליהן אין ב"ד של ישראל ממיתין עליהן אפ"ס שמחרינן עליהן אין ב"ג מוחר עליהן למעוטי מאי לאו למעוטי כותי שעשה ע"ג ולא השתחוה לה שאפ"ס שישראל מחרינן עליה שנאמר לא תעשה לך פסל כיון שאין ב"ד של ישראל ממיתין עליה עד שיעבדוהו אין ב"ג מוחר עליה. ודאי רב פפא לא למעוטי גיפוף וגיפוף שאפ"ס שישראל מחרינן עליהם כדקתני במתני' אבל המגפף והמנשך כו' הרי זה עובר בל"ח כיון שאין ממיתין עליהן אין ב"ג מוחר עליהן. ודייקין עלה גיפוף וגיפוף במאי אלימא שדרך עבודה בך אפילו [ישראל] נמי בר קטלא הוא דנפקא לן מאיכא יעבדו כו' אלא גיפוף וגיפוף שלא כדרכה כלומר שאין דרך עבודה בך:

ומקשינן אחא מתני' דשבע מלות ודינן בני נח איפקוד והסניא עשר מלות כו' והוסיפו עליהן דינן כו' אלמא דינן לאו משבע מלות נינהו דינן דכתיב כו' פירושא דמתניא קא מסיק ואיל שבת וכיבוד אב ואם דכתיב בכו בדברות האחרונות כאשר נזכר ה' אלהיך וליכא ספיקא דכוליה משנה תורה איתמר ליה למשה מפי הגבורה והנך שינוי דאיכא בין דברות הראשונות לדברות האחרונות כולו הוה כתיב בלוחות וכולו איתמסרו בסיוני כדאמרינן התם (ר"ה כ"ו.) זכור ושמור כדיבור אחד נאמרו ואשתכח דבמעמד הר סיני אמר להו כאשר נזכר ה' אלהיך ולא אשכחן דפקדינהו מקמי מעמד הר סיני מילתא דשייכא לאוקומה בהכי אלא במרה דכתיב שם שם לו חק ומשפט משפט אלו דינן חק אלו שבע מלות וכיבוד אב ואם. ופריק רב נחמן לא נלכח אלא לעדה ועדים והתראה דבן נח נהרג בעד אחד ובדין אחד כדנפקא לן לקמן מקראי והאריך הכותב להוהיר על ישראל שלא יהא נהרג אלא בעדה ועדים והתראה:

ומקשינן אי הכי מאי הוסיפו עליהן דינן יש אומרים אין אלי דינן אלא מלות דינן ולא נהיר דא"כ למא לי לאדכורי בקושיין הוסיפו עליהן לימא הכי אי הכי מאי דינן וכו' לא וכו' אי מהאי טעמא אידחי ליה האי פירוקא היכי אחא רב אחא בר יעקב בחר הכי לאוקומה להוסיב בתי דינן לכל פלך ופלך ויש אומרים אי הכי מאי הוסיפו עליהן דינן אדרבא נגרט מהן דלכתחלה היו דינן אפי' בעד אחד ובדין אחד ובלא התראה וטוב לא דט אלא בעדה ועדים והתראה והכי מסתבר ואידחיא לה ואחא רבא למימר הוסיפו עליהן דינן קנסות דלא מיפקדי ב"ג עלייהו ואידחיא לה דא"כ הוסיפו [בדינן] מיבעי ליה דהוסיפו עליהן דינן משמע כולו דינן הוסיפו ואחא רב אחא בר יעקב למימר לא נלכח אלא להוסיב בתי דינן בכל פלך ופלך כדכתיב שופטים ושופטים כו' דלא מיפקדי ב"ג עלייהו. ומקשינן והא ב"ג לא איפקוד והא תניא כשם כו' מאי טעמא ושפטו את העם כתיב וב"ג נמי משפט כתיב בכו. ואידחיא לה ואספקה רב פפא דהאי תנא דקתני הוסיפו עליהן דינן אלמא דינן לאו משבע מלות נינהו תנא דבי מנשה הוא דמפיק משבע מלות דתנינן לפיל ד"ב סימן דינן וברכה השם ומעיל ס"ד סירוס וכלאים דתנא רבי מנשה כו'. כמאן אולא הא דאמר רב יהודה אלהים אני כו' קרא דילין ה' אלהים קא דריש שלא טה עליו אלא שם אלהותו מיהו האי כללא אית ביה תלפא פרטי ע"ג וברכת השם ודינן דמשמע אלהים אני לא המירוני באחר לא יהיה לך אלהים אחרים על פני אלהים אני לא תקללוגי כדכתיב אלהים לא תקלל אלהים אני יהא מוראי עליכם לשפטו בנזק ולא מורא בשר ודם כדכתיב לא תגורו מפני איש כי המשפט לאלהים הוא כמאן כיס אומרים דקתני אף על הדינן אלמא אית ליה נמי הכך תרסי:

דף נ"ז ומקשינן ותנא דבי מנשה אי דריש וילא אפילו דינן וברכת השם נמי דכולהו איתו מיניה ואי לא דריש וילא הכי תמשה מנא ליה ומפקדינן לעולם לא דריש וילא

לעצמו כו'. וזוהי יש הפרש גדול בין כ"א לחבירו עד שיש צדיק נמור ורשע נמור בענין המעשה (וברשע נמור נסתלק גם כל כח האחרון במעשה בנפשו האלהית מפני תוקף הרע הנמור דנפשו הטבעית וכמ"ש נר רשעים ידעך לנמרי עד גם בחי' המעשה כו'. אך עכ"ז גם פושעי ישראל מלאים מצות כרימין . וע"כ כל ישראל יש להם חלק לעיה"ב וד"ל). והנה בודאי שבחי' המעשה והעסק במור טרע ועשה טוב מצד עצמיות דנפש האלהית באה ע"י המחשבה בתחלה והוא הרצון במח' לאלהות לעשות רצונו במעשה עכ"פ ולא לעבור על רצונו

דישראל הוא מבחי' מוגה כו' (משא"כ נפשו' עובדי כוכבים טעוב וחסד שלהם אינו בשביל לקיים רצון ה' ולא בשביל הרחמנות על רעהו כי בעצם אחרים המה רק לגרמייהו בלבד הוא דעבדן להחיות כי שרש נשמתם הוא משלש קליפות הטמאות לבד חסידיו אלה"ע שנלקחים מנוגה כו' כידוע בשער חג המצות בסידור) והנה בחי' זאת הוא בחי' גדלות דנפש שבנה"א והיינו כאשר מאירים בחי' מוחין ומדות בבחי' הנפש עכ"פ אבל יש בחי' קטנו' דנפש והיינו כאשר אין זו אפי' בחי' כחב"ד וחג"ת שבנה"י רק בחי' נה"י שבנה"י בלבד ובחי' זאת אינה נחשב מכלל מדרגי' כלל (ע"ד הג"ל בנה"ט) ויוזן זה ע"ד דוגמא אשר מלינו בערב רב שלא הייתה כוונתם רצו' מלך עולמות נפשם בהתקשרו' לה' רק מלך שראו הניסים ע"כ תומי' שראו שמובדלים הם מישראל עשו את העגל ועד"ז יש גם עכשיו בישראל בחי' ערב רב ברוחני' שעיקר מעשיהם הוא רק לעצמם לקנות שם בלבד כמ"ש ברא"מ צפי' אנשי שם ומטעים ח"ע ביותר להיות לד"ג צעיתיהם וכמאמר אמרו אחיהם שונאיהם כו' למען שמי יכבד ה' כו'

נפשו על קד"ה מלך אמונה הפשוטה (בלבד) משא"כ כאשר מאיר אללו ההסכס מלך נה"ט שנתפעל מלך ההתבוננות שאין בזה תוקף כ"כ ויוכל ליבעל (וכמו שאנו רואין כמה יראים ושלמים אשר הם חמימים בעבודת ה' בסו"מ וע"ט בכל הדקדוקים ואינם לריבין להתבוננו' כלל והיינו מלך שמאיר אללם חלק האחרון דנה"א ונה"ט אין מסתיר אללם מלך דקותה כו' כנ"ל) אך אעפ"כ יש יחרון מעלה כאשר בסו"מ וע"ט שלו הוא מלך התפעלות הנה"ט במעשה מלך ההתבוננות והיינו כמה שאז המעשה אינו מעורב טו"ר רק הוא עושה בשביל ה' לקיים רצונו בלבד משא"כ כשהוא מלך טבעי' נפשו האלקי' הגם שאין הנה"ט מסתיר לעשות סיפך רצונו אבל תוכל להתערב במעשה הטוב עלמה כמו לעשות צדקה להחיות או בשביל שיחי' בנו כו' אך אעפ"כ הוא לדיק גמור כי עמם פנימי' הראון במעשה הטוב הוא מלך נה"א רק שמתערב בזה מלבד דנה"ט המסתיר וגם הלבוש דנה"ט הוא דק מאוד והוא מעורב בטוב והיינו מעשה הצדקה מלך טבעי' הרחמנות על רעהו ולא לגרמי' לבד והיינו מפני ששורש נה"ט

רצונו בפ"ם כו' ומח' זו היא בלי פנימיות אור וחיות כלל רק בקרירות ע"ד הג"ל בנפש הטבעית במחשבה קרה בהתבוננות האלהות יתגדל ותרוסס מרחוק אצלו ואינו שייך אליו כלל רק שחפץ בו ביותר מפני שנתאמת ונתקבל אצלו שהוא אמת לאמיתו ע"כ רוצה שיקבע בנפשו כו' וגולד מזה בח' ההסכם במעשה עכ"פ כו' כך הוא סיבת תולדות הסכם המעשה דסוד מרע ועשה טוב בנפש האלהית מצד העצמית מן ההחלט במחשבה שהוא בחי' האמונה הגם שהוא בבחי' ריחוק גדול שהרי אין הענין הזה מה שהוחלט שצריך לקיים רצון ה'

זאת כח חלקי מבחי' הקטנות דנפש שבנפשו האלקי הנקרא בחי' נה"י דנה"י כו' וד"ל אבל בעובדי כוכבים אין בהם חלק הטוב כלל רק מרע גמור ד"ג קה"ע לא בחסידי אלה"ע מנוגד כו' אבל אין בהם בחי' נפש האלקי דקדושה דד' עולמות אבי"ע אפי' מבחי' עשי' ולכן במלות סוכה דלעמיד יבחנו בנקודתו ישראל ועובדי כוכבים והיינו עובדי כוכבים יבטלו ישראל לא יבטלו ואפי' כל ישראל בעסקם הוא רק לקנות שם כנ"ל מ"מ עיקר פנימי' רטנס בהעלם הוא רק לעשות רטון ה' בלעד והוא מלד בחי' קטנות דנפש שבנה"א כנ"ל ולכן כשיצטער פטור ולא יצטע כלל מלד שאז הוא פטור ואין בזה רטון חלקי כלל רק יכנע בבושה והכנעה מלד שלא נחקבל עבודתו וכמבואר בדרז"ל ממשל דשפך לו קיחון כו' אבל עובדי כוכבים שאין כוונתם רק רטון עלמם למען שמי טי' ואין בזה אפי' בהעלם רטון ה' לכן יבטלו כו' וד"ל (ובזה יובן טעם הכתובה אלא חפלה כו' והיינו להמשיך החסדי' ע"י עבודת המלות הנקרא פולחנה וכמ"ש עובד אדמתו שהוא בחי' חיקון המל' דאזי' ופי"ז ישבע לחם כי מלד שיש במלות גם בחי' הכירורים העולים מלמטה למעלה

כו' ויש כתות הנקרא לכושים חטופים שקרנים שאין בהם שום כוונה רטוי' מעלמי' דנה"א בגילוי אפי' בחלק המעשה כנ"ל רק אעפ"כ אין לומר ח"ו שאין בהם נה"א כלל רק שאין אלהם רק בחי' הקטנו' דנפש שבנה"א והוא בחי' נה"י דנה"י כנ"ל ולכן אין בה שום גילוי אור ואפי' כוונה רטוי' למעשה אין באן רק לעלמם אבל בהעלם הוא העסק שלהם מלד הנס"א שהוא בחי' הקטנו' שבה כנ"ל וראי' לדבר זה שרצונו לקנות שם הוא רק בדברים המוגעים בעיני המלות ולא בדברים אחרים כלל ועוד ראי' שבאשר יבאו עליו ביטוסים גדולים רח"ל סליק נהורא דנשמחא ויבכה על עוונותיו דייקא ולא על רוע מזלו ח"ו (וכמו ביוס"כ שמחשורר החשו' מעומקא דלבא בכל ישראל אפי' בבחי' אנשי שם כנ"ל) וראי' מביטוס דמשה שאמר להם פנו וסעו כמבואר בלק"א וכן מנע המעושה בישראל כו' וכן ממה שטופין וממשכנין על כדקדק כו' שכ"ז הוא ראי' שכשארם מישראל יחי' מי שיהי' עושה אחז מלך אפי' בלי שום כוונה רטוי' לה' רק לעלמו לקנות שם ואפי' כשאינו רוצה כלל רק שטופין אותו כנ"ל מ"מ מלוכש במעשה