



לקוטי שיחות
PROJECT
LIKKUTEI
SICHOS

פענוח הערות ומראי-מקומות

פרשת שמיני חלק כב שיחה ב.

עד"ז בסדר עשר מכות שבתהלים (עח, קה). ועוד. וראה נ"כ במד"ר שם. ובבעה"ט דברים כו, יז. ותויו"ט בפתיחתו לסדר זרעים ולסדר נזיקין.

(2) פיה"מ להרמב"ם בהקדמה. ואחר ידיים עוקצין והניחה לאחרונה מפני שהוציאה בדרכי הסברא ואין לה עיקר בכתוב ובה חתם ספרו. ועלו חלקי המאמר בטהרות לשתיים עשרה מסכתות.

מאירי בפתיחתו לפירושו על הש"ס. והמסכיות שבסדר טהרות על זה הסדר, כלים אהלות נגעים פרה טהרות מקואות גדה מכשירין זבין טבול יום ידיים עוקצין, הכל י"ב מסכיות.

סמיכת חכמים ע סע"ג. ראה בסוף.

(3) פרשתינו יא, לד. מְכַלְהָאֵקֶל אֲשֶׁר יֵאָכֵל אֲשֶׁר יִבּוֹא עָלָיו מִיָּם יִטְמָא וְכָל־מִשְׁקָהּ אֲשֶׁר יִשְׁתֶּה בְּכָל־כְּלֵי יִטְמָא:

(4) עוקצין פרק ג משנה י"א. חלות דבש, מאימתי מטמאות משום משקה. בית שמאי אומרים, משִׁיִּחְרַחַר. בית הלל אומרים, מְשִׁיִּרְסַק:

(5) פירוש רב האי גאון. משיחרחר. פירוש איכא דאמרי משיחרחר משיביא עשן [ויעשן להבריה כאלו הדבורים], מחרחר ריב עם [הדבורים]; [ופירוש [אחר] משיהרהר משיחשב מחשבה לרדת הדבש.

ר"ש. משיחרחר פירש בערך משיביא עשן ויעשן להבריה הדבורים כאלו מחרחר ריב עם הדבורים מן

(1) לקוטי שיחות חלק יא עמוד 56 הערה 13. כ"ה לפי סודר הרגיל בששה סדרי משנה זמ"ן נק"ט מתחיל בסדר זרעים ומסיים בטהרות, כן היא דעת התקו"ז בהקדמה (ה, א), הרמב"ם בהקדמתו לפיה"מ, וכן משמע קצת בשבת (לא, א) - משא"כ לפי מאי דמשמע מבמדב"ר * (פי"ג, טו-טז בסופו) וממדרש תהלים (יט) דעת ר' חנינה - נז"ם קט"ן : מתחיל מסדר נשים ומסיים בנזיקין. ועד"ז מוכח (לא רק בחלק האגדה שבתורה אלא גם בנוגע להלכה) מתוס' (ע"ז כב, א סד"ה אין מעמידין) ומהרא"ש (שם), וסדר טהרות בא לפני סדר נזיקין (עיין נו"ב מהד"ת חיו"ד סע"ט).

*ואף שבמדב"ר (שם) מבואר דתורה שבע"פ מתחלת במ"ם מאימתי ומסיימת במ"ם בשלום", שלכאורה זהו רק לפי סדר הרגיל י"ל דמשנה שבסיום עוקצין אין לה קישור כ"כ עם המשניות שקודמות לה, וכמש"כ כמה ממפרשי המשנה, וא"כ אפ"ל דלכל הדעות באה משנה זו בסיום הש"ס. ועד"ז י"ל בנוגע לתחילת הש"ס, דמס' ברכות אינה שייכת כ"כ לסדר זרעים, ונשנית בתחילת הש"ס להתחיל סדר המשנה ביחודו של הקב"ה ולקבל עליו עומ"ש ועול תורה והמצות ערב ובקר וכו'" (פסקי ריא"ז לברכות בתחלתו (הובא גם בהגה"ה בהקדמת פיה"מ"ש להרמב"ם), וראה מאירי בהקדמתו בארוכה), א"כ אפ"ל דלכל הדעות באה מס' זו בתחילת הש"ס. או י"ל ע"פ הכלל (ראה בהנסמן ביד מלאכי כללי שני התלמודים סי' יו"ד (לעגין מחלוקת בבלי וירוש'). דרכי שלום (נדפס בשד"ח כרן יו"ד בסופו) כללי הש"ס אות ל' סרנ"ז) שלא להרבות במחלוקת דששה הסדרים לא נרמזו בכתוב ע"פ סדרן ע"י רבינו הקדוש, וכמו שמצינו

לחרחר ריב אית דאמרי משיהרהר שיחשב מחשבה לרדת הדבש.

רא"ש. משיחרחר פירש בערוך משיביא עשן ויעשן להבריה הדבורים כאילו מחרחר ריב לדבורים ואית דאמרי משיהרהר שיחשב מחשבה לרדות הדבש והרמב"ם דחה זה הפירוש והרמב"ם פירש משעה שיחמם החלות להוציא הדבש נחשב משקה ואפילו לפני שיצא וחרחרור הוא לשון חוזק החום.

הערוך מע' חרחר. חרחר [אינטעררייכערן] (בסוף עוקצין) בית שמאי אומרים משיחרחר איכא דאמרי משיהרהר פי' משיביא עשן ויעשן להבריה הדבורים כאילו מחרחר ריב עם הדבורים מן לחרחר ריב ופירוש משיהרהר משיחשוב מחשבה לרדות הדבש:

רע"ב. משיחרחר. משיביא עשן ויעשן להבריה הדבורים. לשון לחרחר ריב. שנראה כאילו רוצה לחרחר ריב עם הדבורים. פירוש אחר, משיחרחר, שיחמם אותם להוציא דבשם, אע"פ שעדיין לא יצא הדבש. לשון ניחר מפוח (ירמיה ז'). ואית דגרסי משיהרהר, כלומר משיהרהר מחשבה בלבו לרדות הדבש:

6 פיה"מ להרמב"ם. חלות דבש. הן חתיכות הנופת וכבר ידעת כי הדבש הוא מכלל ז' משקים זה כששותת אבל כל זמן שהוא בבית השעוה אינו אז משקה וכבר ידעת כי לטומאת משקים סגולות מיוחדות במן היותם תחלה לעולם וזולת זה ממה שנתבאר בסדר הזה ואמרי ב"ש כי כיון שיחמם אותם להוציא דבשם יחשבו משקה ואפילו קודם צאתם: וכבר קדם לנו כי חרחרור הוא חזק החום ואמנם מה שביאר משיחרחר מכיון שיתעורר הריב עם הדבורים ויתחיל לגרשם מן לחרחר ריב (משלי כ"ו: כ"א) הוא מאמר לא יסכים עם העקרים לפי שהכל מודים כי דבש בכורות אינו לא אוכל ולא משקה:

7 תפא"י. משעמדן תחתיו להבריה הדבורים וי"א משיחממו אף שלא נימחו עדיין. וי"ג משיהרהר לרדת הדבש.

משנה אחרונה ד"ה ב"ש אומרים משיחרחר. משמע שב"ש להומרא דקודם הריסוק הוא מחרחר. ולפי מש"כ הרב רפ"ג דטהרות דאוכל שנעשה משקה פרהה טומתו כשנשתנה וא"כ איכה נמי קולא דב"ש התם שנימוח ונעשה גופו והכה אפילו לא נימוח שלא נשמנה.

8 פיה"מ ד"ה משירסק. ופי' משירסק כיון שיוצק הנופת בידו וישתות הדבש:

רא"ש. שיסחוט החלות להוציא הדבש.

משנה אחרונה. אבל הריסוק הוא שממעכו ועשה אותו פירורים שיזב הדבש וכן פירוש רש"י מס' שבת ר"פ חבית.

שם משנה יב. אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻעַ בֶּן לׁוֹי, עֲתִיד הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְהַנְחִיל לְכָל צְדִיק וְצַדִּיק שְׁלֹשׁ מְאוֹת וְעֶשְׂרֵה עוֹלָמוֹת, שְׁנַאָמַר (משלי ח), לְהַנְחִיל אֶת־בִּי יֵשׁ וְאַצְרֵתִיהֶם אֲמַלֵּא. אָמַר רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן חֶלְפָתָא, לֹא מֵצֵא הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא כְּלִי מִתְזַיק בְּרִכָּה לְיִשְׂרָאֵל אֲלֵא הַשְּׁלוֹם, שְׁנַאָמַר (תהלים כט), ה' עז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום:

9 מלאכת שלמה למשנה יא. אמר המלקט כאן בהאי בבא דחלות דבש סיימו פירוש המשנה הר"ש והרא"ש ז"ל וגם ה"ר יהוסף ז"ל כתב בס"א ל"ג אמר ר' יהושע בן לוי במשנה ע"כ: וא"כ אומר אני הדיוט אשריך משנה שנכנסת בק"ש שהיא מן התורה ויצאת במשקה דבש שהוא נעשה תחלה מדברי סופרים יה' יזכנו לדבש וחלב תחת לשוננו עם ביאת משיחנו אכ"ר: אמנם הרמב"ם ז"ל הביא זו הבבא דעתיד הקב"ה וכתבה בפירושו ז"ל אע"פ שנראה שהיא מימרא הובא בסנהדרין פ' חלק (סנהדרין דף ק) וידוע דר' יהושע כן לוי הוא אמורא כמו שנראה מכמה מקומות מן התלמוד דפליג אר' יוחנן ואמוראי אחרוני וגם דקאמר עליה בתלמודא גברא אגברא קרמית וכן כתב הרי"ף ז"ל בפ' כל שעה וז"ל והלכה כר' עקיבא לגבי חכמים משום דמסייע ליה עובדא דר' יהושע בן לוי שהיא אמורא ע"כ. אכן הרמב"ם ז"ל נראה דאזיל לטעמיה דבפ' שני מעשרה פרקיו דבהקדמת המשנה הזכירו ראשון לשבעה ושלישים תנאים שזכר באותו הפרק: בפ' רעז"ל דיש בגימטריא הווי שלש מאות ועשר התם בסנהדרין מייתי לה מימרא משמיה דרבא בר מרי אמנם באותיות דר' עקיבא אות היוד מצאתי וז"ל דבר אחר שם עולם מלמד ששלש מאות וארבעים עולמים עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק לעוה"ב שכן שם בגימטריא שלש מאות וארבעים הווי ע"כ:

12 פיה"מ להרמב"ם כאן. לפי שהשלים כל דיני ההלכה הקודמת כמו שפרט חתם הדברים בגמול:

13 רע"ב כאן. עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק. סמך מאמר זה לכאן, להודיע בחתימת המשנה

מתן שכרן של צדיקים לומדים ומקיימים כל מה שכתוב במשנה:

שה"ג. מלאכת שלמה למשנה יב. הא לך פ' הרמב"ם ז"ל ודע כי כשהשלים כל דיני התורה הקדושה חתם במאמר מדבר בשכר ור"ל שלש מאות ועשר שאם יתקבצו כל מיני תענוגים של זה העולם ויוכפלו כולם שלש מאות ועשר פעמים יהיה כ"כ עונג כל צדיק לעולם הבא אמנם התמדת הזמן אין לו תכלית אבל כל נפש שתזכה לעולם הבא לא תאבד וזה ר"ל יש ר"ל המציאות התמידי שאין לו תכלית כי יש הוא המציאות ואין הוא ההעד כאילו אמר לאוהבי אנחיל המציאות הפשוט ואין שם מציאות אמתי אלא הנצחי אמנם באמת כאשר אין ערך בין שיש לו תכלית לאין לו תכלית כך אין ערך בין אלו התענוגים שאצלנו לאותו התענוג וכבר בארנו מעט מזה במסכת סנהדרין עכ"ל ז"ל:

14 פסקי הריא"ז ריש ברכות. ראשית חכמה יראת ה', על כן היה סדר רבותינו הקדושים להתחיל סדרי המשנה בייחודו שלהקב"ה, ואמרו שחייב אדם לקרוא קריית שמע, לייחד שמו שלהקב"ה, ולקבל עליו עול מלכות שמים ועול התורה והמצוות, ערב ובקר, שני בשכבך ובקומך.

הקדמת פיה"מ להרמב"ם. וחלק המאמר בסדר זרעים כמו שאומר. התחיל במסכת ברכות. והטעם שהצריכוהו להתחיל בה שהרופא הבקי כשירצה לשמור בריאות הבריאה על תכונתה שהיא עומדת עליו יקדים תיקון המזון בתחלת רפואותיו ועל כן ראה החכם הזה להתחיל בברכות שכל מי שאוכל אין לו רשות לאכול עד שיברך וראה לסדר בתחלת דבריו ברכות כדי לתקן המזון תיקון שיש לו ענין. אחר כך ראה לתקן דבריו כדי שלא יהיה חסר בענין מן הענינים ולפיכך דבר על כלל הברכות שאדם חייב בהם על המזונות ועל המצות ואין לך מצוה שאדם חייב בה בכל יום אלא קריאת שמע בלבד ואין נכון לדבר בברכות ק"ש קודם שידבר על ק"ש עצמה לפיכך התחיל מאימתי קורין את שמע וכל מה שנתחבר אליו.

מלאכת שלמה ריש ברכות. כתב הר"מ ז"ל בהקדמתו לסדר זרעים דהתחיל בסדר זרעים כו' (כמו שהביא התי"ט בשמו בהקדמתו) עד לפיכך התחיל מאימתי קורין את שמע וכל מה שנתחבר אליו אח"כ חזר לענין הסדר והוא לדבר במצות זרע הארץ. עכ"ל ז"ל. ריא"ז כתב ראשית חכמה יראת ה'. על כן ה' סדר רבותינו הקדושים

להתחיל סדר המשנה ביחודו של הקב"ה ואמרו שחייב אדם לקרא ק"ש לייחד שמו של הקב"ה ולקבל עליו עול מלכות שמים ועול תורה והמצות ערב ובקר שנאמר ובשכבך ובקומך עכ"ל ז"ל. ועי' במ"ש בריש מס' אבות בשם הרב משה אלשיך ז"ל:

מאירי בפתיחתו. והוא אצלי שהיה הענין להתחיל במסכת ברכות לסבות כפולות, האחת להיותה ראשונה בסדר הקודם לרבינו הקדוש, כמו שכתבנו היותה מונחת בסדר זרעים שהוא הסדר הקודם וראשונה לשאר המסכות שבו. והשנית להיות המסכתא ההיא באה להעיר על ענינים נכבדים מפנות האמונה ביחוד השם, ולהתפלל לפניו ולהודות לו ולברכו, חה ענין ראוי להקדימו, ולחנך האדם מקטנותו להיות גדולו על זאת התכונה.

שם בהקדמתו למס' ברכות. וענין המסכתא כלו אמנם יכוין דרך כלל להודיע ד' ענינים נכבדים: **הראשון** להודיע תכונת הייחוד שאנו חייבים לייחדו ית' בכל יום איך הוא.

16 ריש מס' תענית. תנא היכא קאי דקתני "מאימתי"? תנא הָתָם קָאֵי — דְקָתְנִי: מְזַפְרִים גְבוּרוֹת גְּשָׁמִים בְּתַחֲזִית הַמַּתִּים, וְשׂוֹאֲלִין בְּכַרְפַּת הַשָּׁנִים, וְהַבְּדִלָה בְּחוּגְנֵי הַדְּעַת. וְקָתְנִי: מְאִימְתִי מְזַפְרִים גְבוּרוֹת גְּשָׁמִים. וְלִיתְנִי הָתָם! מַאי שָׁנָא דְשִׁבְקִיהָ עַד הַכָּא?! אֶלָּא, תְּנָא מְרָאֵשׁ הַשָּׁנָה סְלִיק, דְתַנּוּ: וּבְחָג נִידוּנִין עַל הַמַּיִם. וְאִינְדִי דְתַנּוּ וּבְחָג נִידוּנִים עַל הַמַּיִם, תְּנָא מְאִימְתִי מְזַפְרִין גְבוּרוֹת גְּשָׁמִים.

ריש מס' סוטה. מְכַדִּי תְנָא מְזַזִיר סְלִיק, מַאי תְנָא דְקָא תְנָא סוֹטָה? בְּדַרְבֵּי. דְתַנּוּ, רַבִּי אֹמֵר: לְמָה נִסְמְכָה פְרָשַׁת נְזִיר לְפָרֶשֶׁת סוֹטָה, לֹאמַר לָהּ: שְׁכַל הַרְוָאָה סוֹטָה בְּקַלְקוּלָה — נִזִיר עֲצָמוֹ מִן הַיָּיִן. וְלִיתְנִי סוֹטָה, וְהָדַר לִיתְנִי נְזִיר! אִינְדִי דְתַנּוּ כְתוּבוֹת וְתַנּוּ "הַמְדִיר", תְנָא נְדָרִים. וְאִינְדִי דְתַנּוּ נְדָרִים — תְנָא נְזִיר, דְדַמִי לְנְדָרִים. וְקָתְנִי סוֹטָה, בְּדַרְבֵּי. "הַמְקַנָּא", דִיעֲבַד — אִין, לְכַתְחִילָה — לָא.

ריש מס' מכות. הָא "פִיצַד אִין הָעֵדִים נְעֻשִׁים זֹמְמִין" מִיבְעֵי לִיה! נְעוּד, מְדַקְתְנִי לְקַמֵּן: אֶבְל אֶמְרוּ לְהֵם: "הִיאֲדָ אַתְּם מְעִידִין, הָרִי בְאוֹתוֹ הַיּוֹם אַתְּם הָיִיתֶם עֲמֵנוּ בְמִקּוֹם פְּלוּנִי" — הָרִי אֵלֹו זֹמְמִין, מְפָלֵל דְאֵלֹו אִין זֹמְמִין! תְנָא הָתָם קָאֵי {מְסַנְהֵרִין סְלִיק...רש"י שם} קָל הַזֹּמְמִין מְקַדִּמִין לְאוֹתָהּ מִיתָה, חוּץ מְזוּמְמִי בַת פְּהֵן וּבוֹעֵלָה,

שָׁאִין מְקַדְמִין לְאוֹתָהּ מִיָּמָה אֶלָּא לְמִיָּמָה אֶחָרָת. וַיֵּשׁ עֲדִים זֹמְמִין אֶחָרִים, שָׁאִין עוֹשִׂין בְּהֶן דִּין הַיָּמָה כְּלַ עֵיקָר, אֶלָּא מְלָקוֹת אַרְבָּעִים, כִּי צִדָּ? "מְעִידִין אָנוּ בְּאִישׁ פְּלוֹנִי שֶׁהוּא בֶן גְּרוּשָׁה אוֹ בֶן חֲלוּצָה", אִין אוֹמְרִים: יַעֲשֶׂה זֶה בֶן גְּרוּשָׁה אוֹ בֶן חֲלוּצָה תַּחְתִּי, אֶלָּא לֹאֵה אֶת הָאֲרָבָעִים.

(17) ב"ק קב עמוד א. רב הונא – פי לא אַמְרִינן אִין סֵדֵר לְמִשְׁנָה, בְּחֵדָּא מְסַכְתָּא; אֶבְל בְּתַרִּי מְסַכְתוֹת אַמְרִינן. רב יוסף – כּוּלָּהּ גְּזִימִין חֵדָּא מְסַכְתָּא הִיא.

(20) רמב"ם הלכות תשובה פרק י הלכה ב. הַעֲוֹבֵד מְאֻהָבָה עוֹסֵק בְּתוֹרָה וּבְמִצְוֹת וְהוֹלֵךְ בְּנִתְיָבוֹת הַחֻקִּים לֹא מִפְּנֵי דְבָר בְּעוֹלָם וְלֹא מִפְּנֵי יְרֵאת הָרֶעֶה וְלֹא כִּי לִירֵשׁ הַטּוֹבָה אֶלָּא עוֹשֶׂה הָאֵמֶת מִפְּנֵי שֶׁהוּא אֵמֶת וְסוֹף הַטּוֹבָה לְבֹא בְּגֻלְתָּהּ. וּמַעֲלָה זוֹ הִיא מַעֲלָה גְּדוֹלָה מְאֹד וְאִין כָּל חֻקִּים זֹכְרֵה לָהּ. וְהִיא מַעֲלַת אַבְרָהָם אֲבִינוּ שֶׁקְרָא הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אוֹהֲבֵהּ לְפִי שֶׁלֹּא עָבַד אֶלָּא מְאֻהָבָה. וְהִיא הַמַּעֲלָה שֶׁצִּוְנוּ בָּהּ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עַל יְדֵי מֹשֶׁה שֶׁנֶּאֱמַר (דברים ו ה) "וְאֶהְבֶּתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ". וּבְזֶמַן שֶׁיֵּאָהֵב אָדָם אֶת ה' אֶהְבֶּה הָרְאוּיָה מִיָּד יַעֲשֶׂה כָּל הַמִּצְוֹת מְאֻהָבָה:

פיה"מ להרמב"ם סנהדרין פרק חלק בהקדמה. שִׁים בְּדַעַתְךָ כִּי נַעַר קָטָן הַבִּיאָהוּ אֶצְל הַמְּלָמֵד לְלַמְּדוֹ תוֹרָה וְזוֹהוּ הַטּוֹב הַגְּדוֹל לוֹ לַעֲנִין מִה שִׁישִׁיג מִן הַשְּׁלֵמוֹת אֲלֵא שֶׁהוּא לְמַעוֹט שְׁנִי וְחוֹלֶשֶׁת שְׁכָלוֹ אִינוּ מִבִּין מַעֲלַת אוֹתוֹ הַטּוֹב וְלֹא מִה שִׁישִׁיגְהוּ בְּשִׁבְלֵהוּ מִן הַשְּׁלֵמוֹת וּלְפִיכֵךְ בְּהַכְרַח יִצְטָרֵךְ הַמְּלָמֵד שֶׁהוּא יוֹתֵר שְׁלֵם מִמֶּנּוּ שִׁיזְרוּ אוֹתוֹ עַל הַלְמוּד בְּדַבְרִים שֶׁהֵם אֲהוּבִים אֶצְלוֹ לְקַטְנוֹת שְׁנִי וַיֹּאמֶר לוֹ קְרָא וְאֵתָן לְךָ אֲגוּזִים אוֹ תַאנִּים וְאֵתָן לְךָ מַעֲט דְבַשׁ וּבִזָּה הוּא קוֹרָא וּמִשְׁתַּדֵּל לֹא לְעֵצֶם הַקְּרִיאָה לְפִי שֶׁאִינוּ יוֹדְעִים מַעֲלַתָּה אֲלֵא כִּי שִׁיתְנוּ לוֹ אוֹתוֹ הַמֵּאֲכֵל וְאִכִּילַת אוֹתָן הַמְּגַדִּים אֶצְלוֹ יִקָּר בְּעֵינָיו מִן הַקְּרִיאָה וְטוֹב הַרְבֵּה בְּלֹא סִפְק וּלְפִיכֵךְ חוֹשֵׁב הַלְיָמוּד עִמָּל וַיִּגְיַעַה וְהוּא עִמָּל בּוֹ כִּי שִׁישִׁיגְהוּ לוֹ בְּאוֹתוֹ עִמָּל הַתְּכִלִּית הָאֲהוּב אֶצְלוֹ וְהוּא אֲגוּז אֶחָד אוֹ חֲתִיכָה דְבַשׁ וְכִשְׁיִגְדִיל וַיִּחְזִיק שְׁכָלוֹ וַיִּקָּל בְּעֵינָיו אוֹתוֹ הַדְּבַר שֶׁהִיא אֶצְלוֹ (וְכִשְׁיִהִיָּה) נִכְבַּד מִלְּפָנִים וְחֹזֵר לְאֲהוּב זוֹלָתוֹ יִזְרוּ אוֹתוֹ וַיַּעֲרֹרוּ תַאֲוֹתוֹ בְּאוֹתוֹ הַדְּבַר הַחֲמוּד לוֹ וַיֹּאמֶר לוֹ מִלְּמָדוֹ קְרָא וְאִקָּח לְךָ מִנְעֵלִין יְפִים אוֹ בַגְדִים חֲמוּדִים וּבִזָּה יִשְׁתַּדֵּל לְקְרָא לֹא לְעֵצֶם הַלְיָמוּד אֲלֵא לְאוֹתוֹ הַמְּלָבוּשׁ וְהַבְּגָד הַהוּא נִכְבַּד בְּעֵינָיו מִן הַתוֹרָה וְהוּא אֶצְלוֹ תְּכִלִּית קְרִיאָתוֹ וְכַאֲשֶׁר יִהְיֶה שְׁלֵם בְּשִׁכְלוֹ יוֹתֵר וַיִּתְבַּזֶּה בְּעֵינָיו זֶה הַדְּבַר ג"כ יִשִּׁים נַפְשׁוֹ לְמַה שֶׁהוּא גְּדוֹל מִזֶּה וְאֵז יֹאמֶר לוֹ רַבּוֹ לְמוֹד פְּרִשָּׁה

זו או פרק זה ואתן לך דינר אחד או ב' דינרין ובכך הוא קורא ומשתדל ליקח אותו הממון ואותו הממון אצלו נכבד מן הלמוד לפי שתכלית הלמוד אצלו הוא שיקח הזהב שהבטיחוהו בו וכשיהיה דעתו גדול ונקלה בעיניו זה השיעור וידע שזה דבר נקל יתאוה למה שהוא נכבד מזה ויאמר לו רבו למוד כדי שתהיה ראש ודיין ויכבדוך בני אדם ויקומו מפניך כגון פלוני ופלוני והוא קורא ומשתדל כדי להשיג מעלה זו ותהיה התכלית אצל הכבוד שיכבדו אותו בני אדם וינשאוהו וישבחו אותו. וכל זה מגונה ואמנם יצטרך למעוט שכל אדם שישים תכלית החכמה דבר אחר זולתי החכמה ויאמר לאיזה דבר נלמד אלא כדי שנשיג בו זה הכבוד וזה הוללות על האמת ועל למוד כזה אומרים חכמים שלא לשמה כלומר שיעשה המצות וילמוד וישתדל בתורה לא לאותו הדבר בעצמו אלא בשביל דבר אחר והזהירו החכמים על זה ואמרו [אבות פ"ד מ"ה] לא תעשה עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בה והם רומזין למה שבארתי לך שאין לשום תכלית החכמה לא לקבל כבוד מבני אדם ולא להרויח ממון ולא יתעסק בתורת השם יתברך להתפרנס בה ולא תהיה אצלו תכלית למוד החכמה אלא לדעת אותה בלבד. וכן אין תכלית האמת אלא שידע שהוא אמת והתורה אמת ותכלית ידיעתה לעשותה ואסור לאדם השלם שיאמר כשאעשה אלה המצות שהם המדות הטובות ואתרחק מן העבירות שהם המדות הרעות שצוה השם יתברך שלא לעשותה מה הוא הגמול שאקבל על זה לפי שזה כמו מה שיאמר הנער כשאני קורא זה מה יתנו לי והם אומרים לו דבר פלוני לפי שכשאנו רואים מייעוט שכלו שאינו מבין זה השיעור והוא מבקש לתכלית תכלית אחר אנו משיבים לו כסכלתו כמו שנאמר ענה כסיל כאולתו (משלי כ"ו:ה') וכבר הזהירו חכמים על זה ג"כ כלומר שלא ישים האדם תכלית עבודת השם יתברך ועשיית המצוה בשביל דבר מן הדברים והוא מה שאמר האיש השלם המשיג אמת הענינים [שם פ"א מ"ג] אנטיגנוס איש סוכו אמר אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס אלא הוו כעבדים המשמשים את הרב על מנת שלא לקבל פרס ואמנם ר"ל בזה שיאמין באמת לעצם האמת וזהו הענין שקוראין אותו עובד מאהבה ואמרו ז"ל (ע"ז יט.) במצותיו חפץ מאד אמר ר' אליעזר במצותיו ולא בשכר מצותיו וכמה היא מבוארת והיא ראייה ברורה על מה שקדם לנו מן המאמר. וגדול מזה מה שאמרו בספרי (וכענין זה בנדרים סב.) שמא תאמר הריני לומד תורה בשביל שאהיה עשיר בשביל שאקרא רב בשביל שאקבל

שכר לעולם הבא תלמוד לומר לאהבה את ה' אלהיך כל שאתם עושים לא תעשו אלא מאהבה:

22 רמב"ם שם הלכה ג. וכיצד היא האהבה הראויה. הוא ש'יאהב את ה' אהבה גדולה יתרה ענה מאד עד ש'תהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוטה בה תמיד כאלו חולה חלי האהבה שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה והוא שוטה בה תמיד בין בשבתו בין בקומו בין בשעה שהוא אוכל ושותה. יתר מזה תהיה אהבת ה' בלב אוהבו שוטים בה תמיד כמו שצוננו בכל לבבך ובכל נפשך. והוא ששלמה אמר דרך משל (שיר השירים ב ה) "פי חולת אהבה אני". וכל שיר השירים משל הוא לענן זה:

23 לקוטי שיחות חלק כ עמוד 45. אויפן פסוק אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד" איז רש"י מפרשי, אז אברהם האט מורא געהאט: וויבאלד אז נעשה לו נס זה שהרג את המלכים.. שמא קבלתי שכר על כל צדקותי", האט אים דער אויבערשטער געזאגט: אל תירא אברם.. (ו)מה שאתה דואג על קבול שכרך, שכרך הרבה מאד". איז לכאורה ניט מובן: עבודת אברהם אבינו איז דאך געווען (ניט צוליב באקומען שכר, נאר) עבודה לשמה. ובלשון הרמב"ם, ווען ער רעדט וועגן דער מעלה פון אן עובד מאהבה" וואס איז עוסק בתורה ובמצות.. לא מפני דבר בעולם.. ולא כדי לירש הטובה' אלא עושה האמת מפני שהוא אמת" – אז זו היא מעלה גדולה מאד.. והיא מעלת אברהם אבינו שלא עבד אלא מאהבה" - היינט ווי איז שייך צו זאגן, אז אברהם, שלא עבד אלא מאהבה", האט מורא געהאט אז ער וועט ניט האבן קיין שכר, ביז דער אויבערשטער האט אים געדארפט זאגן אל תירא גו' שכרך הרבה מאד"?

..... ועד"ז י"ל הביאור אין דעם וואס דער אויבערשטער האט געזאגט צו אברהם שכרך הרבה מאד" - אע"פ אז אברהם איז געווען אן עובד מאהבה" ווייל, אדרבה, היא הנותנת: דערפאר וואס אברהם איז געווען אן עובד מאהבה" בתכלית השלימות, איז אויך דער ענין פון שכר העבודה ביי אים (ניט צוליב זיך, נאר) צוליב עבודתו ית'. ואדרבה: דוקא דערמיט וואס דער אויבערשטער האט אים געזאגט שכרך הרבה מאד", ווערט ארויסגעבראכט די אמת'ע גדלות פון עבודת אברהם, אז ער איז אויף אזויפיל קיין מציאות ניט בעיני עצמו, ביז אז אויך שכר אין אן אופן פון, הרבה מאד"

איז ביי אים קיין סתירה ניט צו עבודה לשמה, נאר אדרבה א חלק מעבודתו, ווייל די גדולה" פון שכר עבודתו ביי אים איז ניט קיין אייגענע גדולה, נאר די גדולה פון אויבערשטן. ראה שם בארוכה.

ביאורים לפירקי אבות חלק ב עמוד 517. נוסף להקושי שבגוף המאמר אינה מובנת שייכותו של מאמר זה למס' אבות, מילי דחסידותא: הרי הזירוז בקיום התומ"צ (גם כשהוא קשור עם צער) הבא ע"י הודעה זו (לפום צערא אגרא") שייך רק לזה שעבודתו היא בכדי לקבל פרס [שאינו עובדים ה' על דרך זה אלא עמי הארץ והנשים והקטנים"], ומה שייך מאמר זה למילי דחסידותא? יתר על כן: מכיון שבאותה המסכת - (לכו"ע) יש סדר למשנה, מובן, שההוראה דסיום מס' אבות היא מעלה האחרונה ובמילא הכי גדולה במילי דחסידותא גופא. ואינו מובן: מההוראות הכי ראשונות שבמס' זו היא ההוראה אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס, אלא הווי כעבדים המשמשים את הרב שלא ע"מ לקבל פרס"; ואיך יתכן שלאחרי קיום הוראה זו, וכל ההוראות שלאחרי' ועד לסיום המס', עדיין יזרוז את האדם על קיום התומ"צ ע"י ההודעה שיגיע לו שכר נוסף?

..... ויובן זה בהקדים ביאור בכללות הענין דמתן שכרן של מצוות הוא (כנ"ל סעיף א) הלכה, היינו שע"פ דיני התורה יש חיוב, כביכול, לתת שכר לאדם עבור עבודתו בתומ"צ. דלכאורה: שכר פעולה שייך דוקא בפועל (שכיר או קבלן וכיו"ב) שאין עליו חיוב לעבוד את הבעה"ב, ועבודתו היא בשביל השכר. משא"כ בעבד שמחוייב לשמש את רבו (כי הוא קנוי לו וכו'), ועד"ז בבן שמחוייב לשמש את אביו (מפני שמחוייב בכבודו) - אין שייך בזה ענין דשכר. ומאחר דבנ"י להקב"ה הם אם כבנים אם כעבדים ויתרה מזו: מכיון שכל בריאת האדם היא לשמש את קונוני, הרי מובן, שהקניית האדם להקב"ה והחיוב לשמש את קונו (ע"פ הלכה) הוא עוד יותר מהקנין והחיוב דשימוש העבד לאדונו, ומכש"כ שהוא יותר מחיוב הבן לשמש את אביו - ואין שייך לומר שמגיע לו (ע"פ דין) שכר על שמשמש את קונו? והביאור בזה: מכיון שתורה ומצוות' ניתנו (ובעין יפה) מהקב"ה לישראל, לכן יש בהם גדרים שמצד הנותן (הקב"ה), וגדרים שמצד המקבל (ישראל). וכמו שמצינו בתורה ב' הקצוות: אין דברי תורה מקבלין טומאה" (גם כשלומדם אדם בלתי טהור), לפי שהם דברי (כאש"), דברי הקב"ה; ואעפ"כ - לאידך גיסא רב שמחל על כבודו

כבודו מחול" לפי שתורה דילי היא" כי בנוגע לכמה ענינים ניתנה התורה לבעלותו של האדם, ובנוגע לכמה ענינים נשארה בבעלותו של הקב"ה. וכמו שהוא בנוגע לתורה ומצוות' עצמם, עד"ז הוא גם בנוגע להחיוב בהתורה והמצוות שיש בו ב' טעמים אלו: (א) בכדי לשמש את קונו – גדר הנותן"; (ב) אשר יעשה אותם האדם (בשביל) וחי בהם" גדר המקבל (האדם), יעשה אותם האדם" הוא טעם ומביא וחי בהם". ואף שכל בריאת האדם היא כמרז"ל ואני נבראתי לשמש את קוני" - הרי מארז"ל זה גופא אומר שלשמש את קוני" הוא (טעם ו) סיבה לבריאתו ומציאותו של האדם – נבראתי". וי"ל דשני גדרים אלו הם גם החילוק שבין הג' דברים דיהרג ואל יעבור ושאר המצוות דכתיב בהם אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, וחי בהם ולא שימות בהם": בג' דברים הנ"ל, החיוב שלהם הוא (בעיקר) מצד גדר הנותן, לשמש את קונו. ואין נוגע (כ"כ) מציאות המקבל" (האדם). ולכן חיובם הוא מבלי נפק"מ הדיעולה על המקבל - יהרג ואל יעבור"; משא"כ בשאר המצוות, מודגש חיובם מצד המקבל וחי בהם". זך ומכיון שבסך התורה והמצוות יש גם גדר המקבל, וחי בהם" [ואדרבה: ברוב המצוות מודגש (בעיקר) גדר זה, כנ"ל] - לכן, חיוב האדם בעסק התורה ומצוות קשור (גם) עם קבלת שכר. והיינו, שחיוב האדם בתומ"צ בכדי לשמש את קונו, בדוגמת חיוב השימוש בן לאביו והעבד לרבו הוא מצד גדר הנותן"; אבל מצד גדר המקבל" – העסק דתומ"צ הוא בדוגמת פעולת שכיר וקבלן שמגיע לו שכר ואין זה שייך לכוונתו וטעמו בשימושו את קונו, שהוא שלא ע"מ לקבל פרס. ויש לומר, שגם במתן שכרן של מצוות (גופא) יש ב' הגדרים דנותן ומקבל: השכר על קיום המצות (גם כשקיומה הוא בלא צער), והשכר על הצער. וב' גדרים אלו הם בהתאם לב' גדרים הנ"ל: מצד הנותן", העיקר הוא שאמרת ונעשה רצוני" – קיום מצוות הנותן (ומתן שכרן), ומצד המקבל" נוגע הצער של האדם (ושכרו), וכבמשנה סוף מכות: הדם שנפשו של אדם קצה ממנו הפורש ממנו מקבל שכר (סתם) גזל ועריות שנפשו של אדם מתאוה להן ומחמתן על אחת כמה וכמה שיזכה לו ולדורותיו ולדורות דורותיו עד סוף כל הדורות. ועוד ועיקר: ישנו שכר המצות בפשטות, כמו שהוא ומצ"ע: שובע ושלוש ורבות כסף וזהב וכו' ויש (בלשון הרמב"ם) סוף מתן שכרן של מצות כו' נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כדי שזוכה לחיי העוה"ב כו'. והנה ב' גדרים הנ"ל שבמצוות הנותן" והמקבל" - דוגמתם החילוק שבין הדברים שמחוייבים

בהם ע"פ דין, ואלה של מילי דחסידותא ולפנים משורת הדין, שאי אפשר לחייבו בהם ולהכריחו, הם כעין רשות: בהדברים שמחוייבים בהם מודגש יותר הנותן", הם בבעלותו של הקב"ה ולא נמסרו לרשות האדם, כ"א חובה; ובהדברים דלפנים משורת הדין – מודגש יותר המקבל", ניתנו ונמסרו לבעלות האדם "רשות - ויש לומר, דזהו הטעם על שלא נצטוונו (באופן דחיוב גמור) על הדברים דלפנים משורת הדין, אף שגם הם רצונו של הקב"ה - כי המכוון בדברים אלו הוא שהאדם יעשה אותן מעצמו ברצונו ובחירתו - גדר ובעלות המקבל.

לקוטי שיחות שם עמוד 51. דער פירוש אין מתוך שלא לשמה בא לשמה" איז ניט נאָר אַז אין דעם תוך" פון אַ אידן איז פאראן די כוונה לשמה - נאָר אַז דער תוך" פון דעם שלא צו איר נאָמען "גאָפּאָ איז - צו איר נאָמען": דאס וואָס תורה ומצות ברענגען מיט זיך עניני שכר ביידע גשמיות גוט און רוחניות גוטס, און ניט נאָר שכר וואָס דער אויב בערשטער גיט באופן של סגולה, נאר אויך די עניני טובה וואָס אַ מקיים מצוות באַקומט ווי אַ תוצאה טבעית פון קיום המצות [ווי וואָס מ'איז אים מכבד דער- פאר וואָס ער איז אַ חכם, ראש ישיבה, וכו'] איז ניט קיין שטער צו עבודת ה' פֿאַר איר נאָמען: וי"ל ביי איינעם וואָס איז אַן עובד ה' לשמה, ווערט דער שכר אַן ענין פון די אַרבעט פון די, ווארום דער אמת'ער ענין פון לשמה באדייט, אז ביים לערנען און קיום המצוה טראַכט מען אינגאנצן ניט וועגן זיך און וועגן דעם אייגענעם תועלת, נאָר מען טוט אינגאנצן און דורכאויס פאר דעם אויבערשטנס וועגן. איז עד"ז ביי אים אויך בנוגע דעם שכר התורה והמצות: בשעת ער באַקומט עושר וכבוד כו', לדוגמא, פילט ער ניט אַז אים קומט צו חשיבות און גדלות (אַז ער האט פארדינט עושר וכבוד), נאָר אַז דורכדעם ווערט נתרבה כבוד שמים אַלע זעען, אַז ווען מ'איז - בעולם מקיים תומ"צ באַקומט מען עושר וכבוד כו'.

25 משנה אחרונה כאן. והשכר הזה הוא ידיעת האלקות והשגת סודות התורה וצפונותיה וטעמי המצות והחוקים והשכר הזה הוא יקר מכל הטענוגים כעין טובים דודיך מיין..

26 ברכות יב עמוד א. אָלָא הִיכָא דְקָא דְקָא נְקִיט פְּסָא דְשִׁכְרָא בְּיַדִּיהּ נְקִסְבַר דְּחִמְרָא הוּא, פְּתַח וּבְרִיךְ אֲדַעְתָּא דְּחִמְרָא, וְסִיִּים בְּדְשִׁכְרָא, מַאי? פְּתַר עֵיקַר בְּרִכָּה אָזְלִינוּ.

או בְּמֵרַת הַתִּימָה אֲזַלְיִנוּ? תָּא שְׁמַע: שְׁחֵרִית, פְּתַח בְּ"יֹצֵר אֹר" וְסִיִּים בְּ"מַעְרִיב עֲרָבִים" — לֹא יֵצֵא. פְּתַח בְּ"מַעְרִיב עֲרָבִים" וְסִיִּים בְּ"יֹצֵר אֹר" — יֵצֵא. עֲרָבִית, פְּתַח בְּ"יֹצֵר אֹר" וְסִיִּים בְּ"מַעְרִיב עֲרָבִים" — לֹא יֵצֵא. פְּתַח בְּ"יֹצֵר אֹר" וְסִיִּים בְּ"מַעְרִיב עֲרָבִים" — יֵצֵא. **כָּלְלוּ שֵׁל דְּבָר: הַכֹּל הוֹלֵךְ אַחַר הַחֲתוּם.** שְׁאֵנִי הֵתָם דְּקֶאָמֵר "בְּרוּךְ יוֹצֵר הַמְּאֹרוֹת".

27 דברים רבה פרק א, ו. דְּבָר אַחַר, אֵלֶּה הַדְּבָרִים. אָמַר רַבִּי שְׁמוּאֵל בְּרַחֲמֵי, אָמַר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא כְּדָבוּרִים הָיוּ בְּנֵי מִתְנַהֲגִים בְּעוֹלָם עַל יְדֵי צְדִיקִים וְעַל יְדֵי נְבִיאִים. דְּבָר אַחַר, אֵלֶּה הַדְּבָרִים, מָה הַדְּבָרָה הַזֹּאת דְּבִשְׁתָּה מְתוּק וְעֵקֶצָה מָר, כִּפּוּר הֵן דְּבָרֵי תוֹרָה, כָּל מִי שְׁעוֹבֵר עָלֶיהֶן נוֹטֵל אֶפְסָסִין, שְׁנַאָמֵר (ויקרא כ, י): מוֹת יוֹמָת הַנֶּאֱפָק, (שמות לא, יד): מְחַלְלֵיהָ מוֹת יוֹמָת. וְכָל מִי שְׁמַקְּיָם אוֹתָהּ זוֹכֵה לְחַיִּים, שְׁנַאָמֵר (שמות כ, יב): לְמַעַן יֵאָרְכוּן יְמֵיהֶם. דְּבָר אַחַר, אֵלֶּה הַדְּבָרִים, מָה הַדְּבָרָה הַזֹּאת דְּבִשְׁתָּה לְבַעֲלָה וְעֵקֶצָה לְאַחֲרִים, כִּפּוּר הֵן דְּבָרֵי תוֹרָה, סֵם חַיִּים לְיִשְׂרָאֵל, וְסֵם הַמְּנוֹת לְעוֹבְדֵי פוֹכְבִּים. אָמַר רַבִּי יְהוֹדָה בְּרַבִּי סִימּוֹן בְּשֵׁם רַבִּי לֹוִי, מָה הַדְּבָרָה הַזֹּאת כָּל מִי שֶׁהִיא מְסַגְּלָת, מְסַגְּלָת לְבַעֲלָהּ, כִּפּוּר כָּל מִי שֶׁיִּשְׁרָאֵל מְסַגְּלִין מְצוּוֹת וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, הֵם מְסַגְּלִים לְאַבְיָהֶם שֶׁבְּשָׁמַיִם.

28 לקוטי שיחות חלק א עמוד 146. חמשה עשר בשבט איז ראש השנה לאילנות. כאָטש עס איז דא א פלוגתא אין דעם, און בית שמאי האַלטן אַז ראש השנה לאילנות איז באַחד בשבט, איז דאָך אַבער, בית שמאי ובית הלל הלכה כב"ה, און נאָך מער, ב"ש במקום ב"ה אינה פון לאַ צו משנה"). קען מען זאָגן דעם ביאור אין דעם: מיר געפינען אין עטלעכע ערטער אין ש"ס, אז בית שמאי האַלטן אזלינגן בתר כח ווי ער איז נאָך בהעלם, און בית הלל האַלטן, אזלינגן אַקטיוו ווערב און ופדעקונג. (למשל: א) דבש (פון ווען טמא מען זיי מחמת משקה ב"ש. מען זאָגט אז זיי קלערן אויף כח און אומקומען. און אין דער העברעאישער תנ"ך זאָגן זיי אז משירה איז א ווערב און א התגלות. ב) נרות חנוכה, ב"ש זאָגן "י) זונטאָג צינדן שמונה, און פון דאָן און ווייטער ווערט עס געקלאַפט און געמערט, און אין ב"ב זאָגן מען זונטאָג צינדן איין, און פון דעמאלט אן ווערט עס מער און ווייטער. תְּמָא דְּבִשׁ כְּנֶגֶד יְמֵי הַנְּכַסִּין הַעֲתִידִים לְבוֹא) - כח והעלם. וטעמא דב"ה כנגד ימים היוצאין (שיצאו שוין) - פועל און גילוי. - בית שמאי גייען אלע מאָל נאָך דער זאָך ווי זיי קען זיין, לויט די באַהאַלטענע

כחות. און בית הלל, לויט דער זאָך ווי זיי איז, אנטפלעקטערהייט - (דער שרש הענין איז: בית שמאי שרשם מבחינת הגבורות ועבודתם בדרך העלאה - בחינת העלם. ובית הלל שרשם מבחינת החסדים ועבודתם בדרך המשכה בחינת גילוי. הלל - מלשון בהלו נרו, גילוי). דער ענין פון ראש השנה לאילנות איז, אַז די ביימער הערן אויף יונק זיין זייער חיות פון די וואַסערן פון אַפּגעלאָפּענעם יאָר, און עס הויבט זיך אן ביי זיי אַ נייע יניקה ". דער זמן וואָס די וואַסערן פון נייעם יאָר הויבן אָן צו געבן יניקה, איז פיר חדשים נאָך דעם ווי זיי ווערן נידון. בחג (סוכות) ט"ו תשרי - נידון על המים און אין פיר חדשים אַרום - ט"ו שבט - הויבן זיי אָן צו געבן יניקה די ביימער. דאָס וואָס המים נידונים בחג, איז דאָס דער דין בפועל ובגילוי. אַבער בכח ובהעלם איז דאָס באַחד בתשרי, וואָרום ראש השנה אַחד בתשרי איז דאָך נידון כל העולם און אין דעם איז אויך נכלל מים. מער ניט וואָס בפועל קומט דאָס אַרויס בט"ו בתשרי. וויבאלד אַז די יניקה פון די ביימער בגילוי פון די נייע וואַסערן קומט פיר חדשים נאָך זייער דין בגילוי, קומט אויס, אַז די נייע יניקה בהעלם איז באַחד בשבט חדשים נאָכן דין המים בהעלם. דערפאר איז בית שמאי וואָס זיי גייען נאָכן כח בהעלם, האַלטן, אַז באַחד בשבט ראש השנה לאילנות, ובית הלל דאָזלי בתר פועל, האַלטן אַז בט"ו בשבט ראש השנה לאילנות. לויט דעם קומט אויס, אַז אויך בית שמאי זיינען מודה אַז דער פועל פון ראש השנה לאילנות איז בחמשה עשר בשבט.

לקוטי שיחות חלק ו עמוד 70. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים וואָס מען געפינט כמה וכמה פלוגתות צווישן ב"ש און ב"ה, וואו דער יסוד פון זייער מחלוקת באשטייט אין דעם, אַז ב"ש האַלטן אזלינגן בתר בכח" און ב"ה האַלטן אזלינגן בתר בפועל" ולדוגמא: א) חלות דבש מאימתי מיטמי אות משום משקה (זינט ווען ווערן זיי פאַררעכנט ווי משקה לענין קבלת טומאה), ב"ש אומרים משיהרהר זי [לויט אַ צווייטער גירסא משיהרהר"]. ב"ה אומרים משירסק". וואָרום ב"ה האַלטן, אַז די מציאות ווערט באשטימט פון דעם בפועל", און דערפאר האַלטן זיי משירסק", ווייל ערשט דאָן ווערט עס אַ משקה בפועל; אַבער ב"ש האַלטן אַז אויך בכח" איז גענוג, דערפאר זאָגן זיי משיהרהר" (אָדער לכל היותר משיהרהר"), כאָטש דער בפועל איז נאָך ניטאָ, ווייל אויך דאָן איז עס שוין אַ משקה בכח". ב) באַחד בשבט ראש השנה לאילן כדברי ב"ש. ב"ה אומרים בחמשה עשר בו". פאַרוואָס איז ר"ה לאילן

(לויט ביידע דיעות) ערשט אין חדש שבט ? שטייט אין ירושלמי, אז דאָס איז דערפֿאַר וואָס עד כאן הן חיינ ממי השנה שעברה, מכאן ואילך הן חיינ ממי השנה הבאה". ד.ה. אז די ווירקונג פון די וואָסער אין די אילנות איז ערשט מיט פיר חדשים שפעטער, און די אילנות וואָס זייער חניטה איז געווען פֿאַר חדש שבט (איידער ס'איז דורכגעגאנגען פיר חדשים מתחלת הגשמים פון נייעם יאָר) - איז זייער חיות ממי השנה שעברה". ועפ"ז י"ל, אז די פלוגתא פון ב"ש און ב"ה בנוגע דעם זמן פון - צי ער איז באחד ר"ה לאילן בשבט" אָדער בחמשה עשר בו", איז עס (ניט קיין פלוגתא אין מצ"י אות, נאָר) מצד דעם וואָס אין דער יניקת האילנות ממי השנה הבאה" זיינען פֿאַראַן צוויי זמנים (כדלהלן סעיף ד') : זייער יניקה בכח פון די "מי השנה הבאה" איז באחד בשבט", אָבער די יניקה זייערע בפועל פון אט די וואָסער איז בחמשה עשר בשבט. איז דעריבער, ב"ש, וואָס האַלטן אזלינגן בטר בכח", זאָגן זיי אז ר"ה לאילן איז באחד בשבט ; און ב"ה, וואָס האַלטן אזלינגן בטר בפועל", זיי זאָגן אז דאָס איז בחמשה עשר בו". איז דער ביאור אין דעם : דער זמן פון נידונים על המים" (בפועל ובגלוי) איז בחג" (סוכות) ט"ו בתשרי. אָבער בכח ובהעלם איז דער דין באחד בתשרי, וואָרום בר"ה (אחד בתשרי) איז דאָך דער דין ומשפט אויף אַלע ענינים שבעולם כולל אויך על המים און וויבאלד אז די יניקה פון די אילנות מן המים הויבט זיך אָן פיר חדשים לאחרי דעם דין על המים, קומט אויס, אז זייער יניקה בהעלם ובכח איז באחד בשבט פיר הדר שים נאָך דעם דין וואָס בכח ובהעלם. זייער יניקה בפועל ובגלוי אָבער, איז - בחמשה עשר בשבט נאָכן דין בפועל ובגלוי. פיר חדשים איינער פון די ביאורים פֿאַרוואָס די פלוגתא פון ב"ש און ב"ה דאָרף שטיין סיי ביי חלות דבש" סיי ביי ר"ה לאילן" כאָטש אין ביידע ערטער איז זייער פלוגתא מצד דעם זעלבן טעם : ר"ה לאילן" איז מער ניט ווי אָן ענין פון בכח". וואָרום דאָס וואָס מיט פיר חדשים שפעטער וועלן די אילנות זיין חיינ ממי השנה הבאה", וועט דאָך אויך דאָן דער חיינ" זיין בלויז אָן ענין פון חנטה", וואָס איז נאָך גאַנץ ווייט פון דעם גמר הצמיחה וואָס קומט פיל שפעטער. איז אויב די שיטה פון ב"ש אז אזלינגן בטר בכח" וואָלט געשטאנען נאָר ביי ר"ה לאילן, וואָלט מען גע-קענט זאָגן אז דאָס איז דערפֿאַר וואָס אפילו בחמשה עשר בשבט וועט דאָך זיין ניט מער ווי חנטה פון די אילנות אָן ענין פון בכח" (ניט מער, וואָס דער בכח" גופא וועט דאָן זיין בפועל"), און אין בכח" גופא מאַכן

זיי ניט קיין חילוק (בכח" אָדער דער בפועל" פון דעם בכח"); שטייט דעריבער שיטת ב"ש אויך ביי חלות דבש", בכדי צו לאָזן אונז וויסן, אז אויך דאָרט, וואו לאחרי ווי ער וועט מרסק זיין דעם דבש וועט עס ווערן משקה בפועל הגמור גייען נאָך אַלץ ב"ש לשיטתם - אז אזלינגן בטר בכח". ולאידך גיסא, ווען שיטת ב"ש שטייט ביי חלות דבש (איז נוסף אז מ'וואָלט געקענט זאָגן אז בית הלל זיינען מודה ביי ר"ה לאילן מטעם הנ"ל איז אויך בנוגע ב"ש) וואָלט מען פון דאָרט ניט געקענט אָפֿלערנען ווי ס'איז זייער שיטה בנוגע ראש השנה לאילן ווייל מ'וואָלט געקענט זאָגן, אז דאָס וואָס ביי חלות דבש האַלטן זיי אז אזלינגן בטר בכח - איז עס דערפֿאַר וואָס בזמן שמהרהר (אָדער מחרחר) כאָטש אז דער ריסק איז פֿאַראַן נאָר בכח", איז דאָך אָבער בידו צו ברענ" גען אים תיכף מהכח אל הפועל; און דערפֿאַר דארפן ב"ש לאַזן הערן זייער שיטה אויך ביי ר"ה לאילן, אז אויך אין פֿאַל וואו ס'איז ניט מעגליך אז דער בפועל" - די חני - זאָל זיין אין דער צייט פון דעם בכח" - באחד בשבט - אויך דאָרט איז אזלינגן בטר בכח"

לקוטי שיחות חלק ז עמוד 114. לאַחר ביאור הנ"ל, אז אליבא דבית הלל האַלטן אלע אז דער גדר פון שומרת יום איז פֿאַרבונדן מיט דעם ענין פון זיבה גדולה (אויך לשיטת ר"י וואָס האַלט אז עשירי בעי שימור ווייל ער גייט לשיטתו אז ח"ש איז אסור מן התורה) קען מען ממשיך זיין בדרך זה און זאָגן, אז אויך דאָס וואָס ב"ש זיינען מחייב שימור אפילו ביום אחד עשר, איז דאס ניט ווייל זיי נעמען אָן אז דער דין פון שומרת יום האָט אַ גדר בפ"ע וואָס איז ניט אָפֿהענגיק פונעם דין זבה גדולה - נאָר, ווייל זיי האַלטן אז אויך ביי דער ראי' פון יום י"א איז פֿאַראַן אָן ענין של שייי כות מיט זיבה גדולה. און דער הסבר דערפֿון: אין כמה וכמה פלוגתות צווישן ב"ש און ב"ה געפינט מען אז דער יסוד המחלוקת באשטייט אין דעם, וואָס ב"ש האַלטן אז עס איז גענוג אָדער אז דער עיקר איז דער בכח" (די פֿאַראַנענקייט בכח" איז מספיק און איז דאָס וואָס באשטימט ניט רעכענענדיק זיך מיט דעם ווי עס איז באותה שעה דער בפועל" דערפֿון); און בית הלל האַלטן אז דער עיקר איז דער בפר"על" (ווען דאָס קומט שוין בפועל", און ס'איז ניט מספיק דער בכח"). (ולדוגמא : א) חלות דבש מאימתי מיטמי משום משקה, ב"ש אומרים משיהרהר : (לויט אַ צווייטע גירסא משיחרחר"). ב"ה אומרים משירסק". וואָרום ב"ה האַלטן אז דער עיקר וואָס באשטימט איז דער בפועל" (דאָס וואָס די זאך קומט בפועל צו איר מצב

וצורה) דערפאר ווערט עס אַ משקה נאָר משירסק". אָבער ב"ש האַלטן אז בכח" איז גענוג, דערפאר זאָגן זיי משיהרהר" (אדער לכל היותר משיחרחר"), וואָרום וויבאלד דערמיט ווערט עס שוין אַ משקה בכח", עס שוין מיטמא משום משקה. (ב מצות חנוכה.. ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך, וב"ה אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך" און די גמרא איז מפרש (לויט איין מ"ד) טעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסין וטעמא דב"ה כנגד ימים היוצאין". פארוואס זיינען ב"ש נוטה צו דער סברא כנגד ימים הנכנסין" און ב"ה צו דער סברא כנגד ימים היוצאין? וועט דאָס זיין מובן ע"ם הנ"ל : ווען מען נעמט אָן אַז דער עיקר איז דער בכח", דאַרף מען דאָן באשטימען לויט די ימים הנכנסין וועלכע געפינען זיך בכח. דערפאר זאָגן בית שמאי יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך", דער אָנפאנג פון ערשטן טאָג איז אין זיך כולל בכח אַכט טעג, דער צווייטער זיבן, א. וו. אָבער ווען מען נעמט אָן אַז עס מוז זיין דער בפועל, דאַרף מען קוקן אויף די ימים היוצאין וואָס זיינען שוין געווען בפועל ; און דערפאר זאָגן ב"ה יום ראשון מדליק א' מכאן ואילך מוסיף והולך" ווייל ביום ראשון איז דא בפועל" נאָר איין טאָג ביום שני - צוויי טעג, וכו'. דאָס וואָס די פלוגתא פון ב"ש וב"ה דאַרף שטיין סיי ביי חלות דבש סיי ביי נר חנוכה אעפ"י אַז אין ביידע ערטער איז די פלוגתא מצד דעם זעלבן טעם - איינער פון די ביאורים אויף דעם : ביי חלות דבש, בכדי אַז פון זיי זאָל אַרויסקומען די משקה בפועל (און ניט ס'זאל בלייבן בכח ווי בעת ההרהור) פאָדערט זיך אַ פעולה - פעולת הריי סוק. ביי די ימי חנוכה אָבער, קומען די טעג בפועל" בדרך ממילא 19. און דעריבער, ווען אט די שיטה פון ב"ש אַז אזלינגן בתר בכח" וואָלט געזאגט געוואָרן בלויז ביי חנוכה, וואָלט מען פון דאָרט ניט געקענט אָפּלערנען אַז זיי נעמען אָן די זעלבע סברא אויך ביי חלות דבש. וואָרום מען וואָלט געקענט זאָגן, אַז דער כלל איז דוקא אין אַזאַ פאַל - ווי ביי חנוכה - ווען מצד דעם בכח איז שוין פארטיק" אויך דער בפועל און עס פאדערט זיך ניט צו דעם קיין שום פעולה - עס איז מערניט ווי מחוסר זמן. אַזוי אויך לאידך גיסא, ווען דער כלל הנ"ל וואָלט געשטאנען נאָר ביי חלות דבש, וואָלט מען דערפון ניט קענען אָפּלערנען אויף ימי חנוכה. דע- מאַלט וואָלט מען געקענט זאָגן, אַז דאָס וואָס ביי חלות דבש האַלטן ב"ש אזלינגן בתר בכח איז עס מצד דעם וואָס ס'איז בידו צו ברענגען באַלד מהכח אל

הפועל: באותו זמן וואָס דער מרסק איז בכח, קען ער אויך תיכף מרסק זיין, אים אַרויסברענגען לידי פועל. - דוגמא לדבר: כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו. משא"כ ביי ימי חנוכה, וויבאלד, אַז דער בפועל איז תלוי אין זמן, און ס'איז ניט מעגליך אַז אינעם פריערדיקן טאָג פונעם בכח, זאָל קומען דער בפועל פון די קומעני איז לא אזלינגן בתר דיקע טעג בכח. לאחרי ווי מיר זעען אַז אויך ביי ענינים וואָס זיינען פארבונדן מיט זמן, האַלטן ב"ש אַז אזלינגן בתר בכח, יש לומר, אַז דאָס וואָס ב"ש האַלטן אַז ראתה ביום אחד עשר צריכה שימור, איז עס מצד דעם זעלבן טעם - וואָס אויך דער יום אחד עשר בכח" ברענגען צו זיבה גדולה. דאָס וואָס בפועל קען פון אים ניט אַרויסקומען קיין זיבה גדולה, איז עס דאָך נאָר מצד דעם מהות פון די ימים שלאחריו, ווייל זיי זיינען ניט פון די ימי זיבה, אָבער מצד דעם יום אחד עשר עצמו איז דאָך ניטא קיין אונטער- שייך לגבי די פריערדיקע צען טעג. במילא פאַרמאָגט ער אין זיך אַלץ וואָס זיי פאַרמאָגן, דעם זעלבן בכח" פון דעם ענין יואָס קען ברענגען לידי זיבה גדולה, דעריבער האַלטן ב"ש אַז ער דאַרף האָבן שימור. און דער חידוש וואָס איז דא אין "בכח" ביי ראתה יום אחד עשר לגבי דעם זעלבן כלל ביי חלות דבש און ימי חנוכה (און דערפאר קען מען אים ניט אָפּלערנען פון די צוויי פלוגות) - איז מובן בפשטות : ביי חלות דבש און ימי חנוכה, קען (אָדער וועט) אַרויסקומען דער בכח אין אַ בפועל ממש (עס איז מער ניט, וואָס דער בפועל איז אַ מחוסר זמן אָדער מעשה). משא"כ דער בכח וואָס איז דא אין יום יא, קען דאָך ניט קומען צו אַ זיבה גדולה בפועל. און אעפ"י האַלטן ב"ש אַז אויך אין אַזאַ פאַל, איז דער בכח" פון יום יא מחייב שימור, וויי באַלד דער חסרון פון בפועל איז בלויז אין די ימים שלאחריו (וואָס זיי זיינען ניט פון די ימי זיבה).

29) סוף קידושין. רבי שְׁמֵעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר אָמַר: אִם רֵאִיתָ מִמֶּיָּה. תִּנְיָא, רַבִּי שְׁמֵעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר אָמַר: מִמֶּיָּה לֹא רֵאִיתִי צָבִי קִיִּיז, נְאֻרִי סָבָל, וְשׁוֹעֵל חֲנֻנִי, וְהֵם מִתְּפַרְנְסִים שְׁלֹא בְּצַעַר. וְהֵם לֹא נִבְרָאוּ אֶלָּא לְשִׁמְשׁוֹנִי, וְנִבְרָאתִי לְשִׁמְשׁ אֶת קוֹנִי. מָה אֵלוּ שְׁלֹא נִבְרָאוּ אֶלָּא לְשִׁמְשׁוֹנִי מִתְּפַרְנְסִים שְׁלֹא בְּצַעַר, וְנִבְרָאתִי לְשִׁמְשׁ אֶת קוֹנִי - אֵינִי דִין שְׁאֲתַפְרַנְסִי שְׁלֹא בְּצַעַר? אֶלָּא שְׁהִרְעוּתִי אֶת מַעֲשֵׂי וְקִיפְחִתִּי אֶת פְּרִנְסוֹתִי, שְׁנִצְאָמַר: "עֲוֹנוֹתֵיכֶם הִטּוּ".

30) הקדמת הרמב"ם למשניות. אחר כן ראה להסתפק משמות המקובלים על הקרובים אליו משמעון הצדיק

והיו דבריו במשנה דבר קצר וכולל ענינים רבים והיה הכל מבואר לו לחדוד שכלו אבל למי שהוא פחות ממנו הענין ההוא עמוק בעיניו שהחכמים הקדומים לא היו מחברים אלא לנפשותם.

(31) תיו"ט כאן. שלש מאות ועשרה עולמות. כתב הר"ב כלומר שההנאה וקורת רוח וכו'. כן כתב הרמב"ם. ומסיים אמנם [אריכת זמן הזה. אין סוף. ואין לו אחרית ותכלה] אבל כל נפש שתזכה לחיי העולם הבא. לא תאבד לעולם. והוא ענין יש. ר"ל המציאות התמידי אשר לא יחקר. לפי שיש הוא המציאות [הנמצא. ואין בו אפיסה]. וכאילו אומר כי אהבי [נוחלים] את המציאות [במוחלט]. ואין שם מציאות אמתי. אלא ההתמדה. והוציא מפסוק הזה [גם כן] גודל התענוג. על דרך משל. ומספרם יש שלש מאות ועשרה. וזה על דרך התעוררות בלבד. כי אותו התענוג גדול. אמנם האמת כי כמו שאין שווי. בין הנחקר. לאשר אינו נחקר. כן אין שווי. בין אלו המעדינים אשר אצלנו ואותם התענוגים. ע"כ. ויש לי לומר טעם למספר הזה. ע"ד מדרשם ז"ל בנקבה תסובב גבר. שישראל בזמן הזה. כנקבה היורשת עישור נכסים בלבד. שהאומות ע' הם. וירשו רק ז'. אבל לעתיד ירשו כולם. ולעומת זה יאמר בכאן ג"כ מספר יש. שהרי כשנחלו הארץ כבשו ל"א מלכים. ואם לעתיד יכבשו במספר י' פעמים ל"א. יהיו במספר יש. ועתה מדוקדק אומרו להנחיל. דהא קשיא נחלה מאי עבידתה. דבשכר מיירי. וזו אינה נחלה. אבל אי מיירי בכבוש ארצות. הוי נחלה. שכן היא ירושה מאבותינו ועל זו נאמר נחלה בלי מצרים. (שבת קיח) על שם ופרצת ימה וקדמה וגו'. ולדעתי יש עוד מרמזי התורה במספר יש. וידוקדק בזה לשון עולמות. לפי שיש בו ד' פעמים עשרה. אבל השלשה מהם עלו כללותם למספר גדול עד למאה. שכן כללותם הראשונות. והם עולמות. אם מלשון העלם. אם מלשון עולם ממש. אך הרביעי עשרה בלבד. כי מפני שהם עולם הפירוד ממש. לא נזכר כללות בהם כלל. הרחמן הוא ינחילנו. ויזכנו ללחך בעפר רגלי אוהביו. נוחלי יש:

שו"ת נודע ביהודה מהד"ת סקס"א. שלמא רבא. לגברא רבא. מרגניתא מבא. בקי בכולוהו תלמודא בבלי ירושלמי ספרי ותוספתא בתוספת מרובה, הוא כבוד אהובי ידידי וחביבי הרב המאור הגאון המושלם מאד בתורה ובמעשים טובים כבוד מו"ה ישעיה נר"ו בק"ק ברעסלי:

.....ומה שדקדק במכתבו סימן ד' על מאמר חז"ל בפרק חלק (סנהדרין דף ק') דהוכיח רב דימי לאביי דלא שכיח באגדות דאמרי במערבא משמיה דרבא ב"מ עתיד הקב"ה ליתן לכל צדיק ש"י עולמות כו'. והקשה מעלתו הלא זה משנה סוף עוקצין אמר ריב"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק ש"י עולמות וא"כ מה הוצרך להביא מימרא דרבא ב"מ ולא הביא משנה מפורשת, וגם על אביי תמה אם לא ידע מימרא דאמוראי איך לא ידע משנה סוף עוקצין. ג"כ נלע"ד נכון כאשר נדקדק הפרש קטן שיש בין לשון מימרא דרבא ב"מ למאמרו של ריב"ל במשנה שם, דמימרא דרבא ב"מ הוא עתיד הקב"ה ליתן לכל צדיק, וריב"ל במשנה סוף עוקצין אמר עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק. והנה לשון להנחיל שייך אף במה שלא בא לידו כלל ועיין במסכת ב"ב דף קי"ד ע"ב ברשב"ם ד"ה אף האשה את בנה כו' שאף שהבן כבר מת והוא בקבר שייך שמנחלת אותו להנחיל לקרוביו. ואמנם לשון נתינה לא שייך רק במה שבא לידו שם בפרק חלק תמה אביי על אמרם עתיד הקב"ה ליתן להצדיק מלא עומסו ותמה אביי שהיה סבר כיון שהצדיק הוא רק חלק מן העולם איך אפשר לו לקבל יותר מחללו של עולם וכיון שעולם בזרת תכן איך יקבל הצדיק מלא עומסו של הקב"ה. ואביי ידע משנה דעוקצין והיה סבור שאף שהצדיק אי אפשר לו לקבל יותר מעולם אחד מ"מ שייך שעתיד להנחיל לכל צדיק ש"י עולמות דהיינו שאם יש לצדיק הזה בנים ובני בנים שאינם צדיקים שיוזכו מצד עצמם יקחו חלק אביהם מן אותן ש"י עולמות שהנחיל לו הקב"ה, והוא הצדיק אי אפשר לו לקבל יותר מעולם ומלואו שאין החלק יותר מן הכלל והצדיק חלק מן העולם, ושפיר תמה אביי על אמרם שעתיד הקב"ה ליתן לצדיק מלא עומסו דלשון נתינה לא שייך אלא על מה שנותנים לו ממש ולכן הוצרך להשיב לו מימרא דרבא ב"מ שאמר שעתיד הקב"ה ליתן לכל צדיק ש"י עולמות אמר ג"כ לשון נתינה. דברי אוהבו הד"ש:

(32) כתובות פג עמוד א. משנה. "דין ודקריים אין לי בנכסיה" — הרי זה אוכל פרות פסיעיה, ואם מתה יורשה. אם פן, לקמה פתב לה "דין ודקריים אין לי בנכסיה"? שאם מקרה ונתנה — קנים....

ב"ב קח עמוד א. יש נוֹחֵלִין ומְנַחֵלִין, וְיֵשׁ נוֹחֵלִין וְלֹא מְנַחֵלִין; מְנַחֵלִין וְלֹא נוֹחֵלִין; לֹא נוֹחֵלִין וְלֹא מְנַחֵלִין. וְאֵלוּ נוֹחֵלִין וּמְנַחֵלִין: הָאֵב אֶת הַבָּנִים, וְהַבָּנִים אֶת הָאֵב, וְהָאֵחִין מִן הָאֵב — נוֹחֵלִין וּמְנַחֵלִין. הָאִישׁ אֶת אָמוֹ, וְהָאִישׁ אֶת אִשְׁתּוֹ, וּבְנֵי אִשְׁתּוֹ — נוֹחֵלִין וְלֹא מְנַחֵלִין.

הַאִשָּׁה אֶת בְּנֵיהָ, וְהָאִשָּׁה אֶת בְּעָלָהּ, נֹאֲחֵי הָאֵם – מִנְחִילִין
וְלֹא נֹחֲלִין. וְהָאֲחִין מִן הָאֵם – לֹא נֹחֲלִין וְלֹא מִנְחִילִין.

שם קיא עמוד ב. וְהָאִשָּׁה אֶת אִשְׁתּוֹ וְכוּ'. מִנְחֵי מִיֵּלֵי?
דְּתַנּוּ רַבָּנַן: "שְׁאָרוֹ" – זֶה אִשְׁתּוֹ, מִלְּמַד שֶׁהַבַּעַל יוֹרֵשׁ אֶת
אִשְׁתּוֹ. יָכוֹל אָף הִיא תִירָשְׁנוּ? תְּלַמּוּד לֹמַר: "וְיָרֵשׁ
אוֹתָהּ" – הוּא יוֹרֵשׁ אוֹתָהּ, וְאֵין הִיא יוֹרֵשֶׁת אוֹתוֹ. וְהָא
קָרְאִי לֹא הֵכִי פְתִיבִי! אָמַר אַבְיִי, תְּרִיץ הֵכִי: "וּנְתַתֶּם אֶת
נַחֲלָתוֹ לְקָרוֹב אֵלָיו, שְׁאָרוֹ וְיָרֵשׁ אוֹתָהּ".

33 סנהדרין ק עמוד א. אמר מאי טעמא לא שכיחת
באגדתא דאמרי במערבא משמיה דרבא בר מרי עתיד
הקב"ה ליתן לכל צדיק וצדיק ג' מאות ועשרה עולמות
שנא' (משלי ח, כא) להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם
אמלא יש בגימטריא תלת מאה ועשרה הוי.

34 פתח עינים. דאמרי במערבא משמיה דרבא בר
מרי עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וכו'. קשה
דמשנה שלימה בסיום הש"ס אריב"ל עתיד הקב"ה וכו'
ואמאי תלאה ברבא בר מרי ועמ"ש בעניותונו שם במסכת
עוקצין בס"ד:

35 רמב"ם בסוף הקדמתו לפירוש המשניות. הפרק
השני במנין החכמים הנזכרים במשנה בשביל מעשה
שהיה בזמן אחד מהם או מוסר שיסר בו או פסוק שאמר
בו דרש. כבר הביאו במשנה זכרון רוב החכמים ולא
בשביל שסמוך להם דבר מן הלכות באיסור או היתר
אבל נזכרו בשביל דבר אשר קרה בזמן אחד מהם או
למד מוסרים כגון הנזכרים באבות ולמדנו ממנו המוסר
ההוא או הדרש אשר דרש אינו מורה על איסור והיתר
וכתבו הענין על שמו. ומנין האנשים אשר בא זכרונו על
אחד מהענינים שזכרנו ודומיהן שבעה ושלישים איש
ואלו הם. רבי יהושע בן לוי...

תוי"ט. אמר ריב"ל. חשבו הרמב"ם עם התנאים בפ"ב
מ' פרקו שהקדים לפי המשניות. ולקמן אכתוב על זה:

בד"ה אמר ר"ש. ..והנה אע"פ שר"ש בן חלפתא היה
זקן בימי רבי כנראה מתוך דבריו שהשיב לרבי. סלעים
נעשו גבוהים. בפכ"ג דשבת דף קנ"ב. ואילו ריב"ל לא
חשבוהו בגמרא אלא כאמורא. דפכ"ג דמסכת נדה דף
י"ח מתניתא קאמרי שמעתתא לא קאמרי. וקאמר
שמעתתא על מימרא דאמר ריב"ל. וכן פירש"י
שמעתתא ריב"ל אמורא היה ע"כ. וכן הוא עוד בפרק
מרוכה ריש (בבא קמא דף פ"ב.) (ומ"מ בימי רבי היה.

שהיה גדול מרבן יוחנן) ואע"פ כן ראה רבינו הקדוש
להקדים מאמרו של ריב"ל.

מלאכת שלמה למשנה יא בד"ה משירסק. ..אמנם
הרמב"ם ז"ל הביא זו הבבא דעתיד הקב"ה וכתבה
בפירושו ז"ל אע"פ שנראה שהיא מימרא הובא
בסנהדרין פ' חלק (סנהדרין דף ק') וידוע דר' יהושע כן
לוי הוא אמורא כמו שנראה מכמה מקומות מן התלמוד
דפליג אר' יוחנן ואמוראי אחריני וגם דקאמר עליה
בתלמודא גברא אגברא קרמית וכן כתב הר"ף ז"ל בפ'
כל שעה וז"ל והלכה כר' עקיבא לגבי חכמים משום
דמסייע ליה עובדא דר' יהושע בן לוי שהיא אמורא ע"כ.
אכן הרמב"ם ז"ל נראה דאזיל לטעמיה דבפ' שני מעשרה
פרקיו דבהקדמת המשנה הזכירו ראשון לשבעה
ושלשים תנאים שזכר באותו הפרק: בפ"ל רע"ז ל' דיש
בגימטריא הוו שלש מאות ועשר התם בסנהדרין מיייתי
לה מימרא משמיה דרבא בר מרי אמנם באותיות דר'
עקיבא אות היוד מצאתי וז"ל דבר אחר שם עולם מלמד
ששלש מאות וארבעים עולמים עתיד הקב"ה להנחיל
לכל צדיק וצדיק לעוה"ב שכן שם בגימטריא שלש מאות
וארבעים הוו ע"כ:

36 שו"ת צפנת פענח דווינסק חלק א סקי"ת. ראה
בסוף.

שו"ת צפנת פענח - ווארשא - חלק ב סקי"ת. ראה
בסוף.

37 תהלים מה, יז. תַּחַת אֲבֹתֶיךָ יִהְיוּ בְּנֵיךָ תְּשִׁיתְמוּ
לְשָׂרִים בְּכָל־הָאָרֶץ:

ב"ב קנט עמוד א. איתמר: בן שְׁמֹר כְּבִנְסִי אָבִיו בְּחַיֵּי
אָבִיו, וְנֵת – בְּנוֹ מוֹצִיא מִיַּד הַלְּקוֹחֹת. וְזוֹ הִיא שְׁקִישָׁה
בְּדִינֵי מְמוֹנוֹת – וְלִימְרוּ לִיה: אָבוֹהַּ מְזַבִּין, וְאַתָּה מְפִיק?
ומאי קוּשְׁיָא? דְּלָמָּא מְצִי אָמַר: מִכַּח אָבוֹהַּ דְּאָבָא קְאָתִיבָא
– תַּדַּע, דְּכַתִּיב: "תַּחַת אֲבֹתֶיךָ יִהְיוּ בְּנֵיךָ, תְּשִׁיתְמוּ לְשָׂרִים
בְּכָל הָאָרֶץ!"

38 זח"ג עג עמוד א. וּבְגִין דְּאִיהִי גְּנִינָא עֲלָאָה יְקִירָא,
שְׁמִיָּה מְמַשׁ, אוֹרֵייתָא פְּלֵא סְתִים וְגַלְיָא, בְּרַנָּא דְּשְׁמִיָּה.
וְעַל דָּא, יִשְׁרָאֵל בְּתָרִין דְּרַגְיָן אִינוּן, סְתִים וְגַלְיָא, דְּתַנְיָן
תַּלְתַּ דְּרַגְיָן אִינוּן מִתְקַשְׁרִין דָּא בְּדָא, קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא,
אוֹרֵייתָא, וְיִשְׁרָאֵל. וְכָל חַד, דְּרַגְאָ עַל דְּרַגְאָ, סְתִים וְגַלְיָא.
קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא דְּרַגְאָ עַל דְּרַגְאָ, סְתִים וְגַלְיָא. אוֹרֵייתָא
הֵכִי נְמִי סְתִים וְגַלְיָא. יִשְׁרָאֵל הֵכִי נְמִי דְּרַגְאָ עַל דְּרַגְאָ,
הֵדָא הוּא דְּכַתִּיב, (תהילים קמ"ז: ט) מַגִּיד דְּבְרֵיךָ לְנִעְקָב

חֲקִיו וּמִשְׁפָּטָיו לְיִשְׂרָאֵל. תְּרִי דַרְגֵינּוּ אֵינּוּ, נַעֲקֹב וְיִשְׁרָאֵל,
חַד גְּלִיָּא, וְחַד סְתִים.

39) תניא פרק כג. ועם כל הנזכר לעיל, יובן ויבואר
היטב בתוספת ביאור מה שאמרו בזהר ד"אורייתא
וקודש-א-בריה-הוא כולא חד", ובתיקונים פירשו
ד"רמ"ח פיקודין אינון רמ"ח אברין דמלכא". לפי
שהמצות הן פנימיות רצון העליון וחספצו האמיתי,
המלוכש בכל העולמות העליונים ותחתונים להחיותם,
כי כל חיותם ופשעם תלוי במעשה המצות של
התחתונים, כנודע. ונמצא שמעשה המצות וקיומן הוא
לבוש הפנימי לפנימית רצון העליון, שמעשה זה נמשך
אור וחיית רצון העליון להתלבש בעולמות. ולכן נקראים
"אברין דמלכא", דרך משל; כמו שאברי גוף האדם הם
לבוש לנפשו ובטלים לגמרי אליה מכל וכל, כי מיד
שעולה ברצונו של אדם לפשוט ידו או רגלו, הן נשמעות
לרצונו תכף ומיד בלי שום צווי וצמירה להן, ובלי שום
שהיה פלל, אלא כרגע ממש פשעלה ברצונו, כך דרך
משל, החיות של מעשה המצות וקיומן, הוא בטל לגמרי
לגבי רצון העליון המלוכש בו, ונעשה לו ממש כגוף
לנשמה. וכן הלבוש החיצון של נפש האלהית שבאדם
המקיים ועושה המצוה, שהוא כח ובחינת המעשה שלה,
הוא מתלבש בחיות של מעשה המצוה, ונעשה גם כן
כגוף לנשמה לרצון העליון ובטל אליו לגמרי. ועל כן,
גם אברי גוף האדם המקיימים המצוה, שפחם ובחינת
המעשה של נפש האלהית מלוכש בהם בשעת מעשה
וקיום המצוה, הם נעשו מרפכה ממש לרצון העליון,
כגון: הגד המסלקת צדקה לעניים, או עושה מצוה אחרת,
ורגלים המהלכות לכבר מצוה, וכן הנה ולשון שמדברים
דברי תורה, והמום שמהרהר בדברי תורה ויראת שמים
ובגדולת ה' ברוח-הוא. וזהו שאמרו רבותינו זכרונם-
לברכה: "האבות הן הן המרפכה", שכל אבריהם כולם
היו קדושים ומוקדלים מענייני עולם הזה, ולא נעשו
מרפכה, רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם: אף המחשבה
וההרהור בדברי תורה שבפומם, וכח הדבור בדברי תורה
שבפה, שהם לבושים הפנימים של נפש האלהית, וכל
שפן נפש האלהית עצמה המלוכשת בהם, כולם מיוחדים
ממש ביחוד גמור ברצון העליון, ולא מרפכה לבד, כי
רצון העליון הוא הוא הדבר הלקה עצמה שמהרהר
ומדבר בה, שכל ההלכות הן פרטי המשכות פנימיות
רצון העליון עצמו, שפך עלה ברצונו ותברך, שדבר זה
מותר או כשר או פטור או זכאי או להפך; וכן כל צרופי
אותיות תורה הנביאים-כתובים הן המשכות רצונו וחספצו
המיוחדות באי-סוף ברוח-הוא בתכלית היחוד, שהוא

היודע והוא המדע כו'. וזהו שכתוב ד"אורייתא וקודש
בריה הוא – כולא חד", ולא "אברין דמלכא" לחוד
כפיקודין. ומאחר שרצון העליון המיוחד באי-סוף
ברוח-הוא בתכלית היחוד, הוא בגילוי לגמרי, ולא
בהסתר פנים כלל וכלל, בנפש האלהית ולבושיה
הפנימים, שהם מחשבתה ודבורה, באותה שעה שהאדם
עוסק בדברי תורה, הרי גם הנפש ולבושיה אלו –
מיוחדים ממש באי-סוף ברוח-הוא באותה שעה בתכלית
היחוד, כיחוד דבורו ומחשבתו של הקדוש-ברוך-הוא
במהותו ועצמותו כנזכר לעיל, כי אין שום דבר נפרד, כי
אם בהסתר פנים כנזכר לעיל. ולא עוד, אלא שיחודם
הוא ביקר שאת יותר עז מיחוד אור-אי-סוף ברוח-הוא
בעולמות עליונים, מאחר שרצון העליון הוא בגילוי ממש
בנפש ולבושיה העוסקים בתורה, שהרי הוא הוא התורה
עצמה, וכל העולמות העליונים מקבלים חיותם מאור
וחיות הנמשך מהתורה, שהיא רצונו וחספצו ותברך,
כדכתוב: "כולם בתקמה עשית", ואם כן, התקמה – שהיא
התורה – למעלה מכולם, והיא היא רצונו ותברך הנקרא
"סובב כל עלמין", שהיא בחינת מה שאינו יכול להתלבש
בתוך עלמין, רק מחיה ומאיר למעלה בבחינת מקיף,
והיא היא המתלבשת בנפש ולבושיה בבחינת גילוי ממש
– כשעוסקים בדברי תורה, ו"אף-על-גב דאיהו לא חזי
כו" [משום הכי יכול לסבול, משום דלא חזי, מה שאין
כן בעליונים].

40) פיה"מ להרמב"ם כאן. שלש מאות ועשרה
עולמות כי אילו קובצו כל תענוגי העולם הזה למיני
העונג השונים, ושוב הוכפל אותו המקובץ שלש מאות
פעם ועשר פעמים, היה העונג שיגיע לאחד הצדיקים
לעולם הבא כמוהו. אבל הנצחיות באותו הזמן הרי היא
ללא קץ, אלא כל נפש שזוכה לחיי העולם הבא לא תאבד
לעולם, והוא ענין אמרו יש כלומר המציאות התמידית
אשר אין לה קץ, כי יש הוא המציאות ואין הוא ההעדר,
וכאילו אמר כי אוהבי אנחלים את המציאות המוחלטת,
ואין שם מציאות אמיתית אלא הנצחיות. ולמד זה מפסוק
זה גם את גודל התענוג על דרך הרמז, כיון שמנין יש
שלש מאות ועשרה, וזה על דרך ההערה בלבד שאותו
התענוג עצום, אבל האמת כי כמו שאין יחס בין שיש לו
תכלה לשאין לו תכלה כך אין יחס בין אלו התענוגות
שאצלנו לאותו תענוג. וכבר ביארנו מזה קצת במסכת
סנהדרין (פ"י).

42) שמות ד, כב. נאמר אליך שלח את-בני יעקב
ותמאן לשלח הנה אנכי הרג את-בנך בכרף:

ראה יד, א. בָּנִים אֲתֶם לִיהוָה אֱלֹהֵיכֶם לֹא תִתְקַדְדוּ וְלֹא-
תִשְׁמְיוּ קִרְתָּה בְּיַד עֵינֵיכֶם לְמַת:

אבות פרק ג משנה יד. הוא הָיָה אֹמֵר, חָכִיב אָדָם
שֶׁנִּבְרָא בְּצַלְם. חֶבְהָ יִתְרָה נֹדַעַת לוֹ שֶׁנִּבְרָא בְּצַלְם,
שֶׁנִּבְרָא בְּצַלְם (בראשית ט) פִּי בְּצַלְם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם.
חֶבְיִבִין יִשְׂרָאֵל שֶׁנִּבְרָאוּ בָּנִים לְמָקוֹם. חֶבְהָ יִתְרָה נֹדַעַת
לָהֶם שֶׁנִּבְרָאוּ בָּנִים לְמָקוֹם, שֶׁנִּבְרָאוּ (דברים יד) בָּנִים
אֲתֶם לַה' אֱלֹהֵיכֶם. חֶבְיִבִין יִשְׂרָאֵל שֶׁנִּבְרָאוּ לָהֶם כְּלֵי חֲמֻדָּה.
חֶבְהָ יִתְרָה נֹדַעַת לָהֶם שֶׁנִּבְרָאוּ לָהֶם כְּלֵי חֲמֻדָּה שֶׁבָּו נִבְרָא
הָעוֹלָם, שֶׁנִּבְרָא (משלי ד) כִּי לִקְחָ טוֹב נִתְתִּי לָכֶם, תּוֹרַתִּי
אֶל תַּעֲזוּבוּ:

43 סה"מ קונטרסים חלק ב תג עמוד א. דזהו ההפרש
בין משה למשיח, דמשה המשיך חיצונית התענוג, ולכן
הנה במתן תורה שהי' ע"י משה ניתנו גליא של תורה
ופנימית התורה, אבל טעמי תורה לא נתגלו, ומשיח
ימשיך פנימית התענוג ויגלה טעמי תורה שיתגלו
שעשועים העצמיים דעצמות אין סוף ב"ה, וזהו כי יש
הוא כנוי לקנין הנצחי הנקנה בנחלה עולמית, דע"י ברור
וזכור היש יהי' לעתיד לבא ההתגלות דיש האמת, וכתב
עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו, דעין לא
ראתה היא בחי' עדן, ועדן הוא בחי' פנימית אבא פנימית
עתיק, וכשם דפנימית אבא הוא פנימית עתיק הוא שם
ע"ב, דס"ג ומ"ה תהו ותקון הנה שניהם מחודשים, אבל
שם ע"ב הוא בלתי מחודש יעשה למחכה למאן דדייק
במילי דחוכמתא פנימית התורה. דכל ההלכות הרי ישנם
כמו שלומדים אותם בגן עדן, וזהו אמר ריב"ל עתיד
הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות,
דהצדיקים הנה כל עבודתם הוא ברור וזכור היש בכל
עשר כחות נפשם להיות אל עולם, לכן הנה השכר הוא
מספר ש"י עשר פעמים א"ל, והוא השכר המושג לכן
נתפרש במשנה, אבל השכר דואצרותיהם אמל"א שהוא
עדין שם ע"ב הוא שכר דלעתיד הבלתי מושג, לכן לא
נתפרש במשנה, והרלב"ג פירש להנחיל אוהבי יש דעת
המוסכם דעת תחתון ואצרותיהם אמלא דעה האמתית
דעת עליון, שהוא הגילוי דלעתיד וביום השלישי יקימו
ונחי' לפניו, בבחי' חיות פנימי שהגוף יהי' גוון מאלקות.

סה"מ ת"ש עמוד 49. דהנה ארז"ל עתיד הקב"ה
להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות שנא' להנחיל
אוהבי יש ולכאורה אינו מוכן מהו"ע להנחיל אוהבי יש
מהו המעלה בזה הלא למעלה הוא ביטול לא יש, אך
הענין הוא דהנה כתיב כי אל דעות הוי' דעות ב' דעות

ד"ע וד"ת, ד"ת הוא דעת הנבראים שלמטה יש שהעולם
נראה ונגלה במציאות יש ודבר ולמעלה הכח האלקי הוא
אין שאינו מושג, וד"ע הוא הדיעה העליונה שהיא הדיעה
אמיתית שלמע' יש היינו יש האמיתי ולמטה אין שכולא
קמ' כלא חשיבי, שבד"כ ב' דעות אלו בעולמות, ד"ת
הוא מאצי' לבי"ע וד"ע הוא מאוא"ס המאציל אל
הנאצלים, וזהו להנחיל אוהבי יש היינו שיהי' נרגש איך
שא"ס הוא יש האמיתי וכולא קמ' כל"ח שזהו הש"י
עולמות גילוי ד"ע, ועם היות דש"י הוא מדרי' גבוהה
מ"מ אינו אלא מחצה מתר"ך שהן תר"ך אורות דכתר,
והוא מחצה התחתונה דכתר ששייך לחו"ב דקנה חכ'
וקנה בינה ב"פ קנה הוא ש"י, והענין בזה הוא, דארז"ל
חמשים שערי בינה נבראו ומ"ט שערים נתנו למשה
ושער הנו"ן לא ניתן לו שנא' ותחסרהו מעט מאלקים,
מאלקים דבינה חסר מעט היינו שער הנו"ן שהוא למע'
מהשגה, וכשם שבספה"ע כתיב תספרו חמישים יום ואין
סופרים רק מ"ט יום מפני ששעה"ג א"א להשיג
ולמהשיך בהעלאת מ"ן שהרי גם משה לא השיג שעה"ג
ורק בעת הסתלקותו זכה לשעה"ג דבינה ולכן הנה
לעליונים נדמה להם למטה ולתחתונים למעלה, הנה
כשם שבנשע"ב הנה שעה"ן הוא למעלה מהשגה הנה
כ"ה בל"ב נתיבות שבחכי הנה הנתיב הל"ב נא' עליו
נתיב לא ידעו עיט, של"א נתיבות נמשכים מהחכי אל
הבינה אבל נתיב הל"ב הוא נתיב לא ידעו, דנתיב הל"ב
הוא פנימי' אבא שהוא פנימי' עתיק, וכן פנימי' בינה הוא
פנימי' עתיק והיינו שעה"ן דבינה, והל"א נתיבות דחכ'
כמו שהם כלולים מעשר ה"ה ש"י, וזהו"ע ש"י עולמות
שזהו בחי' כתר השייך לחו"ב שזהו הגילוי דלעתיד, אבל
ע"י המצות נמשך בחי' כללות הכתר דתרי"ג מצות
דאורייתא וזמד"ר הם תר"ך הרי ש"י המצות נמשך גם
בחי' פנימי' הכתר, וזהו טעמי תורה וטעמי מצות שיתגלה
בביאת המשיח, וזהו יפה שעה אחת בתשו' ומעש"ט
בעוה"ז לפי ש"י המצות נמשך בחי' פנימי' ועצמות א"ס
ב"ה ובכ"ז הנה הגילויים דג"ע ועולם התחי' הם שכר
וגמול על העבודה דעוה"ז לפי שיהי' בגילוי, אבל
ההמשכה עצמי' עם היותה בהעלם הוא דוקא עכשיו
דהיום לעשותם, ולכן יפה שעה אחת בתשובה ומעש"ט
בעוה"ז.

44 ויקרא רבה פרק לג, ו. דְּבָר אֶחָד, וְכִי תִמְכְּרוּ
מִמֶּכֶר, רַבִּי חֵזָא בְּרִיָּה דְרַבִּי אֲדָא דִּיפּוֹ אָמַר וְכִי תִמְכְּרוּ,
עֲתִידִין אֲתֶם לְמַכֵּר לְאַמּוֹת הָעוֹלָם, אֲלֵא תְּהוּ שְׁתַּפְּיִין
לְבָרְכִיכוֹן, כְּדָרְךָ שֶׁעָשׂוּ חֲנַנְיָה מִיִּשְׂרָאֵל וְעֲזַרְיָה שֶׁאָמְרוּ
לְנָבוֹכַדְנֶצַּר (דניאל ג, טז יח): לֹא חֲשַׁחִין אֲנַחְנָא עַל דְּנָה

פתגם להתבונן, הן אימי אלהנא די אנחנא פלחין יכל לשיבומנא וגו' והן לא ידיע להנא לה מלפא וגו' (דניאל ג, יד): ענה נבוכדנצר ואמר להון הצדא שדרה מישד ועבד נגו, מהו הצדא, רבי אפא בר פהנא אמר אונטוס. רבי יוסי בן רבי חנינא אמר צדו, מה באתם לעשות עבודת כוכבים שלי צדו, תרגום תהו ובהו צדא. רבי יוחנן אמר תרתין, רבי יהודה בן רבי סימון אמר תרתין, שמואל בר נחמן אמר תרתין ורבינן אמרו חדא. רבי יוחנן אמר תרתין, אמר להם עקרה של עבודת כוכבים לא משלכן היתה, לא כן כתיב (ישעיה י, י): ופסיליהם מירושלם ומשמרון, וכאן באתם לעשות עבודת כוכבים שלי צדו. רבי יוחנן אמר חרי, אמר להם פשהייתם בארצכם הייתם שולחים אצלנו ולוקחין טופרין ושער ועצמות של עבודת כוכבים, חוקקים אותן, לקיים מה שכתוב (יחזקאל כג, יד): צלמי כשדים חקקים בששר, וכאן באתם לעשות עבודת כוכבים שלי צדו. רבי יהודה בן רבי סימון אמר תרתין, אמר להם פשהייתם בארצכם הייתם נעשים פסקיות פסקיות לעבודת כוכבים, כמה דאת אמר (יחזקאל טו, כה): ותמעבי את יפנד ותפשקי את רגליך לכל עובר, וכאן באתם לעשות עבודת כוכבים שלי צדו. רבי יהודה בן רבי סימון אמר חרי, אמר להם פשהייתם בארצכם הייתם נעשים הומניות הומניות לעבודת כוכבים, הדא הוא דכתיב (יחזקאל כג, מב): וקול המון שלו בה, (יחזקאל כג, מב): מובאים קאנוסין (יחזקאל כג, מב): סבאים דתון, (יחזקאל כג, מב): ויתנו צמידים אל ידיהן, רבי יהודה בן רבי סימון אמר קדשין, כמה דאת אמר (יחזקאל כג, מג): ואמר לפלה נאופים, מהו לפלה, תרגום עקילס, פילא פורני, דהיא מבלא גיארא. אמר רבי יהודה בן רבי סימון אין לשון לפלה אלא לשון עבודת כוכבים, כמה דאת אמר (ירמיה נא, מד): ופקדתי על כל בבל, וכאן באתם לעשות עבודת כוכבים שלי צדו. רבי שמואל בר נחמני אמר תרתין, אמר להם עבודת כוכבים שלכם של פסו של זהב היתה, כמה דאת אמר (הושע ח, ד): כספם וזהבם עשו להם עצבים, אבל עבודת כוכבים שלי אינו אלא אלו כורסון פלו דדהב גמי, הדא הוא דכתיב (דניאל ג, א): נבוכדנצר מלפא עבד צלם, וכן באתם לעשות עבודת כוכבים שלי צדו. רבי שמואל בר נחמני אמר חרי, אמר להם לא כד פתב לכם משה בתורה (דברים ד, כח): ועבדתם שם אלהים מעשה ידי אדם, אמרו מרי מלפא לא למסגד אלא למפלח במסים ובארנוניות ובזימיות ובגלגליא, דאמר רבי שמואל בר נחמן, תמן קרין למלכיא אלהיא. ורבינן אמרי חדא אמר להם, לא כד פתב לכם ירמיה (ירמיה כו, ח): הגוי והממלכה אשר לא יעבדו

את נבוכדנצר וגו', אמר להון או אתון מקימין מן רישי דהדין פסוקא או אני מקים סיפיה, מינד (דניאל ג, טו): ענו שדרה מישד ועבד נגו ואמרין למלפא נבוכדנצר, אם מלפא למה נבוכדנצר, אם נבוכדנצר למה מלפא, אלא במסים ובארנוניות ובזימיות ובגלגליות את מלך עלינו אבל לדבר הזה שאתה אומר לנו נבוכדנצר את נבוכדנצר שמה, את וחד פלב שוין עלינו פחדא, נבוכדנצר נבח ככלפא, נפח פקולתא, נצר פצוצרה. מינד נבח ככלפא ונפח פקולתא, ועביד נצר פצוצרה, שנאמר (קהלת ח, ב): אני פי מלך שמר. אמר רבי לוי אני פי מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא אותו אשמר, הפה שאמר לנו בסיני (שמות כ, ב): אנכי ה' אלהיך, (קהלת ח, ב): ועל דברת שבועת אלהים, על שום (שמות כ, א): ונדבר אלהים את כל הדברים האלה, (קהלת ח, ב): שבועת אלהים, על שום (שמות כ, ז): לא תשא, לפי שבועולם הזה ישראל משעבדו לאמות העולם, ולעתיד לבוא מה כתיב (ישעיה מט, כג): והיו מלכים אמנה ושרותיהם מיניקתיה, לפי שבועולם הזה אמות העולם מונין לישראל, אבל לעתיד לבוא אמר הקדוש ברוך הוא עתיד אני להאכילם מבשרם ולהשפירם מדמם, הדא הוא דכתיב (ישעיה מט, כו): והאכלתי את מונה את בשרם וכעסו דמם ושכרו.

שם א. ונדבר ה' אל משה, וכי תמכרו ממכר לעמיתך (ויקרא כה, א יד), הדא הוא דכתיב (משלי יח, כא): מנת נסאים ביד לשון, תרגום עקילס, מיצטרא מכירין, מנת מכאן נסאים מכאן. בר סירא אמר היתה לפניו גחלת ונפח בה ובערה, רקק בה וכבת. אמר רבי ינאי היתה כפר טבול, אכלו עד שלא עשרו, מנת ביד לשון. עשרו ואכלו, חיים ביד לשון. אמר רבי חיא בר אפא היתה לפניו פלפלה של תאנים, אכלה עד שלא עשרה, מנת ביד לשון. עשרה ואכלה, חיים ביד לשון. אמר רבי שמעון בן גמליאל לטבי עבדיה פוק זבין לי צדו טבא מן שוקא, נפק זבו ליה לשון, אמר ליה פוק זבין לי צדו בישא מן שוקא, נפק זבו ליה לשון. אמר ליה מהו דין דכד אנא אמר לה צדו טבא את זבו לי לשון, וכד אנא אמר לה צדו בישא את זבו לי לשון. אמר ליה מינה טבתא ומינה בישתא, פד הנה טב לית טבה מינה, וכד ביש לית ביש מינה. רבי עשה סעודה לתלמידיו, הביא לפניהם לשונות רפים ולשונות קשים, התחילו בוררין ברפים ומניחין הקשים, אמר להם דעו מה אתם עושין כשם שאתם בוררין את הרפין ומניחין את הקשים פד הנה לשונכם רח אלו לאלו, לפיכך משה מזהיר את ישראל וכי תמכרו ממכר.

ויקרא רבה פרק ל. יג. רבי יהודה בשם רבי שמעון בן פזי פתח (משלי ד, י): שִׁמְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְקַח אֶמְרַי, הַרְבֵּה קִיחוֹת צְיוּתִי אֲתֶכֶם בְּשִׁבִיל לְזִכּוֹתְכֶם, אֲמַרְתִּי אֲלֵיכֶם (במדבר יט, ב): וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ פְּרָה אֲנִימָה תְּמִימָה, שְׁמָא בְּשִׁבִילִי, אֶלָּא בְּשִׁבִילְכֶם לְטָהַר אֲתֶכֶם, דְּקָתִיב (במדבר יט, יט): וְהִנֵּה הִטָּהַר עַל הַטָּמֵא. אֲמַרְתִּי לְכֶם (שמות כה, ב): וְיִקְחוּ לִי תְרוּמָה, בְּשִׁבִיל שְׁאֲדוֹר בְּיַנְיָכֶם. (שמות כה, ה): וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ, כְּבָיְכוֹל אֲמַר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא קָחוּ אוֹתִי וְאֲדוֹר בְּיַנְיָכֶם, וְיִקְחוּ תְרוּמָה אֵינֹו אֹמֵר אֶלָּא וְיִקְחוּ לִי, אוֹתִי אֲתֶם לֹוְקָחִים. אֲמַרְתִּי לְכֶם (ויקרא כד, ב): וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זֵית זָהָב, וְכִי אוֹרְהָ שְׁלֶכְכֶם אֲנִי צָרִיף, וְהָא קָתִיב (דניאל ב, כב): וַיְהוֹרָא עֲמָה שְׂרָא, אֶלָּא בְּשִׁבִיל לְזִכּוֹתְכֶם וְלִכְפֹּר עַל נַפְשׁוֹתֵיכֶם שְׁמִשׁוּלָה כְּפָר, שְׁנַצָּאֵר (משלי כ, כז): גַּר ה' נִשְׁמַת אָדָם חֲפֵשׁ כָּל חֲדָרֵי כְּטוֹן, וְעַכְשָׁיו שְׁאֲמַרְתִּי לְכֶם: וְלִקְחֶתֶם לְכֶם בַּיּוֹם הָרֵאשׁוֹן, כְּדִי לְזִכּוֹתְכֶם כְּדִי שְׁאוּרִיד לְכֶם מְטָר, לְכָף מִשְׁהָ מְזֻהָר לִישְׁרָאֵל: וְלִקְחֶתֶם לְכֶם בַּיּוֹם הָרֵאשׁוֹן.

תוי"ט כאן בד"ה אמר ר"ש. והנה אע"פ שר"ש בן חלפתא היה זקן בימי רבי כנראה מתוך דבריו שהשיב לרבי. סלעים נעשו גבוהים. בפכ"ג דשבת דף קנ"ב. ואילו ריב"ל לא חשבוהו בגמרא אלא כאמורא. דבפ"ג דמסכת נדה דף י"ה מתניתא קאמרי שמעתתא לא קאמרי. וקאמר שמעתתא על מימרא דאמר ריב"ל. וכן פירש"י שמעתתא ריב"ל אמורא היה ע"כ. וכן הוא עוד בפרק מרובה ריש (בבא קמא דף פ"ב). (ומ"מ בימי רבי היה. שהיה גדול מרבן יוחנן) ואע"פ כן ראה רבינו הקדוש להקדים מאמרו של ריב"ל. למאמרו של רשב"ח כדי שתהא החתימה בשלום. ובמדרש רבנן אומרין גדול השלום. שכשמלך המשיח יבא. אינו פותח אלא בשלום. שנאמר (ישעיהו נ"ב:ז) מה נאוו על ההרים רגלי מבשר משמיע שלום:

מלאכת שלמה. ראה הערה 35.

לקוטי תורה צו טו עמוד ג. והנה" ארז"ל העוה"ב אין בו לא אכילה כו'. ולפ"ד הרמב"ם ז"ל קאי על עולם הנשמות והרמב"ן ז"ל השיב עליו שאם כדבריו כן הוא א"כ מאי חידוש השמיענו הגמרא וכי שייך לנפש בלי גוף אכילה כו'. אלא מסיק שקאי על זמן תחיית המתים שיהיה האדם בגוף ואע"כ אין בו לא אכילה כו'. והטעם דהנה בחינת אכילה הוא כמ"ש אכלו רעים שתו ושכרו דודים אכלו רעים לעילא הם בחינת חו"ב. שתו ושכרו דודים לתתא הם בחינת זו"ן שהם בחינת המדות חו"ג

ורחמים. דהיינו שבכדי שיהיה בחי' רעים שהם בחינת חו"ב צ"ל בחינת אכילה. ובכדי להיות בחי' מדות צ"ל בחי' שתיה דהנה בו ית' שאין ערוך אליו יתברך לא שייך בו בחינת חסד ואפי' בחינת חכמה וכולם בחכמה עשית כתיב שבחינת החכמה נקרא לגביה ית' בחי' עשייה ונקרא אדם דעשייה כו' כמאמר אנת חכים כו'. ולא מכל אלין מדות איהו כלל כי המדות הן בחי' גבול ומדה בכדי ליתן שכר טוב לצדיקים שיוכלו לקבל שכר דהיינו ליהנות מזיו השכינה כו'. ולענוש לרשעים כו' שאם היו רחמים פשוטים בלי גבול ומדה הי' מרחם גם על הרשעים כו'. והנה אצלו ית' שהוא א"ס ואין ערוך אליו כו' בכדי שיהיה בחי' חו"ב ומדות צ"ל בחי' אכילה דהיינו השפעה מלמעלה כמבואר בזהר וע"ח אבא יונק ממזל הח' שהוא בחינת אכילה ויניקה ע"י המזלות כו'. וזהו אכלו רעים לעילא. ובכדי להיות בחינת דודים שהם המדות צ"ל בחי' שתיה שהוא בחי' ירידת ההשפעה למטה מטה עד שיהיה בחי' מדות כמו למשל שהשתי' מוליך את המאכל למטה כי מים יורדים כו'. וזהו שתו וגו' ושכרו הוא בחי' התגלות נכנס יין כו'.

דרך מצותיך יד עמוד ב. והנה הרמב"ם ז"ל בפ' המשניות במשנת כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב האריך בביאור ענין עוה"ב שלדעתו זהו הג"ע וז"ל בקוצר כי כמו שלא ישיג הסומא עין הצבעים ולא החרש שמע הקולות כן לא ישיגו הגופות התענוגים הנפשיות שהם תמידי ועומדים לעד ואינן נפסקים ואין ביניהם ובין התענוגים גשמיים יחס וקורבה בשום פנים, וענינו הוא מה שמשגיגים באמתת הבורא ית' ובוזה הם בתענוג תמידי שאינו נפסק כו' והוא העוה"ב שנפשותינו משכילות שם מידיעת הבורא ית' ואותו תענוג לא יחלק לחלקים ולא יסופר ולא ימצא משל למשול בו אותו התענוג אלא כמ"ש הנביא ע"ה כשנפלאו בעיניו גדולת הטוב ההוא ומעלתו אמר מה רב טובך כו' (תלים ל"א כ) והוא הטובה והתכלית האחרון ולהיות בכבוד הזה ובמעלה הנזכרת עד אין סוף כו'. ותח"ה הוא יסוד מיסודי מרע"ה כו' ודע כי האדם יש לו למות בהכרח ויתפרד וישוב למה שהורכב ממנו עכ"ל, ור"ל כי תח"ה הוא לפי שעה ואח"כ ישוב לג"ע שהוא התכלית האחרון והטובה האמיתית הנק' עוה"ב וביאר זה ג"כ יותר באגרת התחי' אשר לו יעו"ש. אבל הרמב"ן ז"ל נחלק עליו בראיות ברורות דהא ארז"ל צדיקים אינן חוזרין לעפרן (סנהדרין צ"ב א') ופי' דתח"ה הוא התכלית האחרון והוא הטובה הגדולה הנק' עוה"ב, והג"ע שהוא תענוג הנפשות ושכליי' נבדלים אם אמנם אמת שמעלתו נכבדת

עד מאד וכמ"ש הרמב"ם ז"ל וגם יותר ממה שכתו גבוה מעל גבוה מאד נעלה, עכ"ז אינו רק מקום לפי שעה להנפש מעת פרידתה מן הגוף דעתה עד זמן התחילי שהוא העוה"ב שטובת העוה"ב שהוא התחילי עודפת עליו לאין קץ ותכלית בענין התענוג בגילוי אלקותו ית', וכן הוא האמת עפ"י הקבלה.

שה"ג * **דברים רבה ס"פ שופטים**. דבר אחר (דברים כ. י): וקראת אליה לשלום, ראה כמה הוא פחו של שלום, בוא וראה בשר נדם אם יש לו שונא הוא מבקש ומסוּר מה לעשות לו, מהו עושה לו, הולך ומכבד לאדם גדול ממנו שיעשה לאותו שונא רעה, אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן אלא כל עובדי כוכבים מכעיסין אותו והן ישנים וכל הנפשות עולות אצלו, מנין, שונאמר (איוב יב. י): אִשָּׁר בְּדוֹ נֶפֶשׁ כָּל חַי, ובבקר הוא מחזיר לכל אֶחָד וְאֶחָד נִשְׁמָתוֹ, מנין, שונאמר (ישעיה מב. ה): גִּתְּנוּ נִשְׁמָה לְעַם עֲלֵיהֶ. דבר אחר, בשר נדם אם יעשה לחברו רעה, אינה זזה מלבו לעולם, אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן, אלא היו ישראל במצרים והיו המצרים משעבדין אותם בטיט ובלבנים, לאחר כל הרעות שעשו לישראל חס הכתוב עליהן, ונאמר (דברים כג. ח): לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו, אלא רדפו אחר השלום, שונאמר (תהלים לד. טו): בקש שלום ורדפהו. דבר אחר, מהו בקש שלום ורדפהו, מעשה ברבי מאיר שהיה יושב ודורש וכו' הלכה אותה אשה לביתה, שהיה ליל שבת ומצאה הגר שלה שוכה, אמר לה בעלה היכן היית עד עכשו, אמרה לו שומעת הייתי לרבי מאיר דורש, והנה אותו האיש ליצן, אמר לה בקה וכה אין את נכנסת לביתי עד שתלכי ותלקי בפניו של רבי מאיר, יצאה לה מביתו. נגלה אליהו זכור לטוב על רבי מאיר, אמר לו הרי בשבילך יצאה האשה מבייתה, הודיעו אליהו זכור לטוב היאך היה המעשה, מה עשה רבי מאיר, הלך ונשב לו בבית המדרש הגדול, באתה אותה אשה להתפלל וראה אותה, ועשה עצמו מתפסק, אמר מי יודע ללחש לענין, אמרה לו אותה אשה אני באתי ללחש, רקקה בפניו. אמר לה, אמרי לבעלך הרי רקקתי בפניו של רבי מאיר, אמר לה לכי התרצי לבעלך. ראה כמה גדול הוא פחו של שלום. דבר אחר, אמר רבי עקיבא מדע לה כמה גדול הוא פחו של שלום, שונאמר הקדוש ברוך הוא בשעה שאדם מקנא לאשתו השם הקדוש הנכתב בקדשה: מִתָּחַל עַל הַמַּיִם, כדי להטיל שלום בין סוטה לבעלה. אמר ריש לקיש, גדול הוא השלום, שונאמר הכתוב דברים של בנאי לתן שלום בין יוסף לאחיו, בשעה שמת אביהו היו מתנאין שלא ינקם להו, ומה אמרו לו (בראשית נ, טז יז): אָבִיךָ צָוָה לִפְנֵי מוֹתוֹ

לאמר פה תאמרו ליוסף, ואין אנו מוצאים שצוה יעקב אבינו, אלא אמרו הכתובים דברי בנאי מפני דרכי שלום. דבר אחר, חביב הוא השלום שנתנו הקדוש ברוך הוא ליציון, שונאמר (תהלים קכב. ו): שָׁאֲלוּ שְׁלוֹם יְרוּשָׁלָּיִם. דבר אחר, חביב הוא השלום שנתנו הקדוש ברוך הוא בשמים, שונאמר (איוב כה. ב): עֲשֵׂה שְׁלוֹם בְּמִרוֹמָיו. דבר אחר, חביב הוא השלום שנתנו הקדוש ברוך הוא לקרובים ולרחוקים, שונאמר (ישעיה נז. ט): שְׁלוֹם שְׁלוֹם לְרַחֲוֹק וְלִקְרוֹב. דבר אחר, חביב הוא השלום שלא נתנו הקדוש ברוך הוא לרשעים, שונאמר (ישעיה מח. כב): אֵין שְׁלוֹם אָמַר ה' לְרָשָׁעִים. דבר אחר, חביב הוא השלום שנתנו הקדוש ברוך הוא לפינחס בשכרו, שונאמר (במדבר כה. יב): הִנְנִי נֹתֵן לּוֹ אֶת בְּרִיתִי שְׁלוֹם. דבר אחר, גדול השלום שאין הקדוש ברוך הוא מבשר את ירושלים שיהיו נגאלים אלא בשלום, שונאמר (ישעיה נב. ז): מִשְׁמִיעַ שְׁלוֹם וְגו'. דבר אחר, אמר רבי לוי חביב הוא השלום שכל חותמיהם של ברכות אינן אלא בשלום, קריאת שמע חותמת בשלום, פורס ספת שלום. התפלה חותמת בשלום. ברכת פהנים חותמת (במדבר ו, כו): וַיִּשָּׂם לָךְ שְׁלוֹם. דבר אחר, חביב הוא השלום שאין הקדוש ברוך הוא מנחם את ירושלים אלא בשלום, מנין, שונאמר (ישעיה סו, יב): הִנְנִי נוֹטֵה אֶלֶיהָ כְּנֶהֱרָ שְׁלוֹם. אמר דוד מבקש הייתי לשמע מהו שיתנו של הקדוש ברוך הוא על ישראל, ושמעתי שהנה עסוק בשלומן, שונאמר (תהלים פה, ט): אֲשַׁמְעֶה מֶה יְדַבֵּר הָאֵל ה' כִּי יְדַבֵּר שְׁלוֹם אֵל עֲמוֹ וְאֵל חֲסִידָיו וְגו'. אמר רבי שמעון בן חלפתא, ראה מה חביב השלום, כשבקש הקדוש ברוך הוא לברך את ישראל לא מצא פלי שהוא מחזיק כל הברכות לברכן בו אלא השלום, מנין, שונאמר (תהלים כט, יא): ה' עֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן ה' יְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ בְּשְׁלוֹם.

שה"ג** **תוי"ט כאן ד"ה אמר ר"ש בן חלפתא לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום**. שנא' ה' עוז וגו'. וענין עוז. מורה על חזוק. ומסיים יברך את עמו בשלום. וסיפא פירושא דרישא. ה' עוז וחזוק. ירצה ליתן לעמו. ומה עשה ברכם בשלום. שזהו חזוק. ומבואר הוא בעצמו שכל הברכות שבעולם אין מתקיימין אם אין שלום.

סנהדרין ק עמוד ב. אלא כשם שנותן הקב"ה כח ברשעים לקבל פורענותם כך נותן הקב"ה כח בצדיקים לקבל טובתן:

45) לקוטי תורה ראה כט עמוד א. ומ"מ להאדם מגיע שכר טוב לאין קץ וכמארז"ל יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי העוה"ז. אך עכ"ז זהו בחי' טפל לגבי שעשוע המלך בעצמותו. ולכן נמשל המשכה זו לבחי' ושער רישיה כמו שאין ערוך השערות לגבי עצם המוח עד"מ כך אין ערוך גילוי התענוג ושכר מצוה הנמשך ומתגלה לנשמות לגבי עצם תענוג העליון שהיא עצם המצוה. ולכן יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב. וזהו שנמנו וגמרו שנוח לו לאדם שלא נברא, ולא אמרו ח"ו טוב לו שלא נברא. דזה א"א לומר שהרי הירידה והבריאה מבחי' טהורה היא לבחי' בראת יצרת נפחת בי היא בשביל עלייה גדולה ונפלאה לאין קץ לבחי' קדש העליון שלמעלה מעלה ממדרגת טהורה כנ"ל ולכן נאמר אמרו צדיק כי טוב. מה רב טובך אשר צפנת ליראיך. אלא שעכ"ז לא זה לבד הוא תכלית המכוון בבריאתו. אלא שיהיה בבחי' לסוסי ברכבי כו' וכדבורה הזאת כו' כנ"ל ולא יעבוד לגרמיה ולקבל פרס. וע"כ אמרו שנוח וקל הי' לו שלא נברא אף שיסאר בבחי' טהורה היא, משיכנס בתוך המלחמה עצומה עם היצה"ר ולואי שתהא יציאתו כביאתו. ולכן עכשיו שנברא יפשפש במעשיו דהיינו שידע שנברא לכבודו ית' לשמש את קונו כו' ואזי יזכה לרב טוב הצפון כו'. ועתידיים צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש כו':

המשך וככה תרל"ז פרק יב. ויובן עוד ענין יפה שעה א' בתשו' ובמעש"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, ע"פ משארז"ל גבי קרבנות אמר הקב"ה נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוניי, וכמו שהוא בקרבנות כ"ה בכל המצות, ואמרו בקרבנות שידמו כל המצות להן. וכאשר נתבונן בזה היטב יובן גודל מעלת העוה"ז שבה יכול האדם הנברא והבע"ג לעשות נח"ר ליוצרו, אבל כל ענין חיי העוה"ב הוא רק שהאדם יקבל ענג ונח"ר, אשר אין בערך נח"ר של האדם לבחי' הנח"ר שלפני ה', אשר מזה תגדל הנח"ר של האדם ג"כ בעוה"ז יותר מענג חיי העוה"ב. וכמו שאנו רואים באנשים פשוטי ערך, שאם יזדמן לפניו לגרום קו"ר לאיש חכם גדול בתורה ומפורסם ביראה, שדבר זה יחשב אצלו לענג נפלא, יותר הרבה מכל ענג המאכלים וכל דברים העריבים עליו שלא בערך כלל. וכ"ש לגבי הקב"ה בכבודו ובעצמו, שריחוק הבורא מהנברא הוא שלא בערך כלל לגבי ריחוק האדם החכם בתורה וגדול ביראה לגבי איש ההמוני הנ"ל. וכן פחיתות ערך האדם הוא פחות הרבה מפחיתת איש ההמוני נגד החכם הנ"ל. וא"כ עריבת ומתיקת וידידות הענג, אשר צ"ל ממה שגורמ' נח"ר לפניו ית' בעשיית

המצות, הוא שלא בערך כלל לגבי בחי' הנח"ר שיהי' גם לעוה"ב, שהרי הגם שהוא עצם ענג העצמי, עכ"ז הוא ענג האדם שפל אישים, שלא בערך כלל אוא"ס הבורא יחיד כו', וכמובן ממשל הנ"ל. וא"כ יובן בטוב טעם ענין שארז"ל יפה שעה א' בתשו' ובמעש"ט שבעוה"ז, להיות כי בעוה"ז עושים נח"ר לפני מי שאמר והי' העולם, אשר מעריבות ידידות מתיקות ונעימות זו תגעל הנפש את הבשר", שלכן הוא יפה הרבה גם מבחי' הענג העצמי שיהי' לע"ל ע"י עשיית המצות דעכשיו, גם בחיי ישיש כגבור" כו'. ובחי' זו יתגלה בנשמות כמארז"ל עתידיים צדיקים שיקראו ע"ש של הקב"ה פ' רש"י שיהי' שמם הוי', א"כ יקבלו ג"כ מן תוס' הענג שנעשה ע"י המצות היינו בחי' נח"ר לפני כו', אך זהו שיתעלו לשם ולא בדרך גילוי כו'.

לקוטי שיחות חלק ה עמוד 244. איז בנוגע צום מענטשן, וויבאלד אַז דער גילוי פון דעם תענוג (צו אים) וועט זיין אין עולם הבא דוקא דערפאר זאָגט ט מען אַז לגבי אים איז יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי העוה"ז; ס'איז דאָך אָבער פאַרשטאַנדיק, אַז דער גילוי התענוג צום מענטשן שכר מצוה, האָט ניט קיין ערך צום עצם התענוג (פון אויבערשטן) די עצם המצוה וואס מען טוט בעוה"ז אין אַנדערע ווערטער: דער שכר מצוה - עולם הבא, איז דער עונג און נח"ר פון דעם נברא, אָבער דער עונג און נח"ר פון דעם אויבערשטן דער קיום המצות כביכול, איז גופא. און וויבאלד אז בין נברא לבורא איז אין ערוך, פאַרשטייט מען ר אז כל חיי העוה"ב וואו דער נח"ר איז פון נבראים, האָט ניט קיין ערך צו תשובה ומעשים טובים בעוה"ז.

46) (ויקרא א, ט. וְקָרְבוּ וְקָרְעוּ יָרֵחַץ בְּמַיִם וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת־הַפֶּלֶא־הַמִּזְבֵּחַ עֲלֵהּ אֲשֶׁה רִיחַ־נִיחֹס לַיהוָה:

רש"י ד"ה ניחות. נחת רוח לַפְּנֵי, שְׁאֲמַרְתִּי וְנִעְשָׂה רְצוֹנִי (שם):

פנחס כה, ח. וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשְּׂנִי תַעֲשֶׂה בֵּין הָעֲרֻבִים כְּמִנְחַת הַבֶּקָר וְכַנְסָפוֹ תַעֲשֶׂה אֲשֶׁה רִיחַ־נִיחֹס לַיהוָה:

רש"י ד"ה ריח ניחה. נחת רוח לַפְּנֵי שְׁאֲמַרְתִּי וְנִעְשָׂה רְצוֹנִי (ספרי):

ספרי שם. אשה ריח ניחה לה – נחת רוח לפני, שאמרתי ונעשה רצוני. שמעון בן עזאי אומר בוא וראה: בכל הקרבנות שבתורה לא נאמר בהם לא אלהים ולא אלהיך ולא שדי וצבאות אלא יו"ד וה"י, שם מיוחד, שלא ליתן

פתחון פה למינים לרדות. ללמדך, שאחד מרבה ואחד ממעיט לפני הקב"ה. וכשם שנאמר ריח ניחח בשור – כך נאמר בבן הצאן, וכך נאמר בבן העוף; ללמדך שאין לפניו אכילה ושתייה, אלא שאמר ונעשה רצונו. וכן הוא אומר (תהלים נ) אם ארעב לא אומר לך כי לי תבל ומלואה, ידעתי כל עוף הרים וזיו שדי עמדי. שומע אני שאין לפניו אכילה ושתייה, שנא' (תהלים נ) האוכל בשר אבירים ודם עתודים אשתה? אלא מפני מה אמרתי לך זבח לי? בשביל לעשות רצוני. וכן הוא אומר (ויקרא כב) וכי תזבחו זבח תודה לה' לרצונכם תזבחו:

שלה טו, ג. וְעִשְׂתֶּם אִשָּׁה לַיהוָה עֹלָה אוֹזְבַח לְפָלֵא-נֶדָר אוֹ בְנִדְוָה אוֹ בְמַעֲדֵיכֶם לַעֲשׂוֹת רִיחַ נִיחֹחַ לַיהוָה מִן-הַבֶּקָר אוֹ מִן-הַצֹּאן:

רש"י ד"ה ריח ניחח. נסת רוח לפני:

ספרי. לעשות אשה ריח ניחוח לה' מן הבקר או מן הצאן למה נאמר. לפי שהוא אומר ועשיתם אשה לה' עולה (או זבח) שומע אני אף עולת העוף תטעון נסכים, ת"ל מן הבקר או מן הצאן. יצאת עולת העוף שלא תטעון נסכים דברי ר' יאשיהו. ר' יונתן אומר א"צ שהרי כבר נאמר או זבח, מה זבח מין בהמה אף עולה מין בהמה. ומה ת"ל לעשות ריח ניחוח לה' מן הבקר או מן הצאן, לפי שהוא אומר (ועשיתם אשה לה' עולה או זבח) [אדם כי יקריב וכו' מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו] ואם אמר הרי עלי עולה ושלמים שומע אני יביא משניהם כאחת, ת"ל מן הבקר או מן הצאן. מגיד שמביא מזה בפ"ע ומזה בפ"ע. [נאמר בפסח מן הכבשים ומן העזים תקחו מזה בפ"ע ומזה בפ"ע]. או יביא משניהם כאחת, ת"ל ואם מן הצאן קרבנו. והרי דברים ק"ו, ומה עולת חמורה כשרה לבא מין אחד, פסח הקל [אינו] דין (הוא) שיכשר לבא מין אחד. הא מה ת"ל מן הכבשים ומן העזים תקחו, מזה בפ"ע ומוה בפ"ע. איסי בן עקביא אומר לעשות אשה ריח ניחוח לה' [וגומר] מזה בפ"ע ומזה בפ"ע. אתה אומר מזה בפ"ע ומזה בפ"ע, או יביא משניהם כאחת, אמרת ק"ו, ומה כבשי עצרת שהם זקוקים לבא ב' כשרו לבא מין א', עולה שאינה זקוקה לבא שנים אין דין שתכשר לבא מין אחד. [לא, אם אמרת בשני כבשי עצרת שמיעט הכתוב את הבאתן לפיכך כשרו לבא מין אחד] תאמר בעולה שריבה הכתוב (על) [את] הבאתה לפיכך לא תכשר לבא אלא מין שנים. והרי שעירי יוהכ"פ יוכיחו, שריבה הכתוב [בהבאתם וכשרו לבא מין אחד והם יוכיחו לעולה שאע"פ שריבה הכתוב] בהבאתה תכשר

לבוא מין אחד. לא, אם אמרת בשעירי יוהכ"פ (שומע אני) שמיעט הכתוב בהבאתם ואינם באים כל השנה לפיכך כשרו לבא מין אחד, תאמר בעולה שריבה הכתוב בהבאתה ובאה בכל ימות השנה [לפיכך לא תכשר לבא אלא מין שנים. הרי חטאת יוכיח שריבה הכתוב בהבאתה] ובאה בכל ימות השנה וכשרה לבא מין אחד והיא תוכיח לעולה שאע"פ שריבה הכתוב בהבאתה ובאה בכל ימות השנה שתכשר לבא מין אחד. לא אם אמרת בחטאת שמיעט הכתוב בהבאתה ואינה באה בנדר ונדבה לפיכך לא תכשר לבא מין אחד, תאמר בעולה שריבה הכתוב בהבאתה ובאה בנדר ונדבה לפיכך לא תכשר לבא אלא מין שנים. (הא מה) תלמוד לומר לעשות ריח ניחוח לה' [וגו'] מזה בפ"ע ומזה בפ"ע. והקריב המקריב אין לי אלא איש אשה מנין ת"ל והקריב המקריב מכל מקום. והקריב המקריב [קרבנו] ר' נתן אומר זה בנה אב לכל המתנדב במנחה שלא יפחות מעשרון. ולוג שמן ויין לנסך רביעית ההין שמן לבילה ויין לנסך תעשה על העולה או לזבח למה נאמר. לפי שהוא אומר ועשיתם אשה לה' עולה או זבח שאם אמר הרי עלי עולה (הרי עלי מנחה) הרי עלי שלמים שומע אני יביא נסך אחד לשנים, ת"ל יעשה על העולה או לזבח. מגיד שמביא לזה בפ"ע ולזה בפ"ע. אבא חנן אומר משם ר' אליעזר, למה נאמר לפי שהיה בדין, ומה אם במקום ששורה מעשה שור עולה למעשה כבש עולה, לא שוה לו בנסכים, מקום שלא שווה מעשה כבש עולה למעשה כבש שלמים אינו דין שלא ישוה לו בנסכים. ת"ל תעשה על העולה או לזבח מגיד הכתוב שאע"פ שלא שוה מעשה כבש עולה למעשה כבש שלמים, שווה לו בנסכים. ר' נתן אומר תעשה על העולה זו עולת מצורע לזבח זו חטאתו או לזבח זו אשמו. ר' יונתן אומר לכבש האחד להביא עולת יולדת שתטעון נסכים שלא שמענו לה בכל התורה כולה (או אינו מדבר אלא באיל, כשהוא אומר או לאיל תעשה מנחה הרי איל אמור ומה ת"ל לכבש האחד, להביא את עולת יולדת שתטעון נסכים שלא שמענו לה בכל התורה כולה. ד"א) לכבש האחד להביא אחד עשר במעשר. או לאיל תעשה מנחה. בא הכתוב לחלק בין נסכי כבש לנסכי איל. שהיה בדין, בן בקר טעון נסכים ובן צאן טעון נסכים. אם למדת שלא חלקה תורה בין נסכי עגל לנסכי שור, כך לא תחלק בין נסכי כבש לנסכי איל, ת"ל או לאיל תעשה מנחה, בא הכתוב לחלק בין נסכי כבש לנסכי איל. אבא חנן אומר משום ר' אליעזר למה נאמר שהיה בדין, ומה אם במקום שריבה בנסכים לא ריבה בין עגל לשור, מקום שמיעט

בנסכים אינו דין שלא נרבה בין כבש לאיל. ת"ל או לאיל תעשה מנחה. מגיד הכתוב שאעפ"י שמיעט בנסכים ריבה בין כבש לאיל. ד"א או לאיל תעשה להביא איל (עולה וכו') [עולת כפורים]. תעשה מנחה סלת שני עשרונים למה נאמר (להביא) שהיה בדין הואיל וכבש העומר טעון שני עשרונות ואיל עוילה טעון שני עשרונות, אם למדתי לכבש העומר שאעפ"י שכפל עשרונותיו לא כפל לנסכיו [אף איל לעולה אעפ"י שנכפל עשרונותיו לא יכפול נסכיו] ת"ל לאיל תעשה מנחה. ויין לנסך שלישיית ההין שמן לבילה ויין לניסוך. תקריב ריח ניחוח לה' נחת רוח הוא לפני שאמרתי ונעשה רצוני. וכי תעשה בן בקר, בקר היה בכלל ויצא מן הכלל לימד על הכלל מה בן בקר שהוא בא בנדר ונדבה וטעון נסכים אף כל הבא בנדר ונדבה טעון נסכים. יצאו חטאת (ואשם) שאין באים בנדר ונדבה שלא יטענו נסכים. עולה או זבח למה נאמר לפי שהוא אומר ועשיתם אשה לה' עולה או זבח שאם אמר הרי עלי עולה הרי עלי שלמים שומע אני יביא נסך א' לשניהם. ת"ל (עולה או זבח) [על העולה או לזבח] מגיד הכתוב שמביא לזה בפ"ע ולזה בפ"ע. או איל, אמר הרי עלי שוורים לשלמים שומע אני יביא נסך אחד לכולם, ת"ל עולה או זבח מגיד שמביא לכל אחד ואחד בפני עצמו. אבא חנן אומר משום ר' אליעזר למה נאמר, שהיה בדין, ומה אם במקום ששנה מעשה כבש עולה למעשה שור עולה לא שיהו לו בנסכים (ק"ו) [מקום] שלא שנה מעשה שור עולה למעשה שור שלמים אינו דין (שישנה) [שלא ישנה] לו בנסכים. ת"ל עולה או זבח מגיד הכתוב שאף על פי שלא שנה מעשה שור עולה למעשה שור שלמים שווה בנסכים. (וכי תעשה בן בקר והקריב על בן הבקר) ויין תקריב לנסך שמן לבילה ויין לניסוך. אשה ריח ניחוח לה' ע"ג ספלים. אתה אומר ע"ג ספלים או אינו אלא ע"ג האשים. אי אמרת כן, נמצא מכבה את (המנורה) [המדורה] והתורה אמרה אש תמיד תוקד. הא מה ת"ל אשה ריח ניחוח לה' שאמרתי ונעשה רצוני. או לאיל האחד למה נאמר שהיה בדין הואיל ומצינו (מה במקום שמיעט בנסכים) שחלקה תורה בין נסכי בן שנה לנסכי בני שתיים כך תחלק בין נסכי בני שתיים לנסכי בני שלש, ת"ל או לאיל (תעשה מנחה) [האחד] מגיד הכתוב שאעפ"י שחלקה תורה בין נסכי בני שנה לנסכי בני שתיים, לא תחלק בין נסכי בני שתיים לנסכי בני שלש. או לשה בכבשים או בעזים למה נאמר. שהיה בדין הואיל ומצינו שחלקה תורה בין נסכי כבש לנסכי איל כך תחלק בין נסכי כשבה לנסכי רחל ת"ל או לשה בכבשים. או

בעזים למה נאמר שהיה בדין הואיל ומצינו שחלקה תורה בין נסכי כבש לנסכי איל, כך תחלק בין נסכי גדי לנסכי תיש. ת"ל או בעזים מקיש גדול שבעזים לקטן שבכבשים מה זה שלשה לוגים אף זה שלשה לוגים. כמספר אשר תעשו אין לי אלא אלו תמורותיהם מנין (שנאמר) [ת"ל] כמספר אשר תעשו. שלא ימעיט. או אם רצה להרבות ירבה, ת"ל ככה תעשו לאחד כמספרם דברי ר' יאשיהו. ר' יונתן אומר א"צ שהרי כבר נאמר כל האזרח יעשה ככה את אלה שלא ימעיט ולא ירבה. ומה ת"ל כמספר אשר תעשו יכול אם רצה לכפול יכפול, ת"ל ככה תעשו לאחד כמספרם. מכאן אמרו מערבין נסכו פרים (בנסכי פרים נסכי אילים) בנסכי אילים נסכי כבשים בנסכי כבשים של יחיד בשל צבור של היום בשל אמש, אבל אין מערבין נסכי כבשים בנסכי פרים ואילים.

47) הידושי הרשב"א קידושין כג עמוד ב. הא דאמרין הכא במאי עסקין כגון דאקני ליה אחר מנה ואמר ליה על מנת שאין לרביך רשות בהן כו' וכי אמר ליה על מנת לאו כלום קאמר. תימה והיאך אפשר לומר כן שאם התנה עליו שלא יקנה רבו שיקנה בעל כרחו של נותן, והרי הוא כפל תנאו, לדברי ר' מאיר, שאם יקנה רבו שלא תהיה מתנתו מתנה כלל. ואם כן היאך קנה רבו ולמה אין מתנתו בטלה. ויש מפרשים שהטעם בזה מפני שמתנה על מה שכתוב בתורה שתנאו בטל, לפי שכל תנאי שעוקר את המעשה אינו תנאי, לפי שמשעה שאמר לאשה הרי את מקודשת לי או לעבד הרי מתנה זו נתונה לך, חל המעשה, שהרי ראוי היא לחול ולהתקיים שלא יהא לרבו רשות בו ושלא תהא לאשה שאר כסות ועונה על בעלה, ואלו אינן מבטלין מתנאי המתנה ולא כלום, אלא דדברי תורה שאין אישות בלא שאר כסות ועונה ואין יד לעבד בלא רבו...

המשך ס"ו עמוד שכו. ועוד יש יתרון מעלה בעבודת העבד הפשוט שבעבודה זו שביטל כל המהות של העבד הזה שאין לו מקום ומציאות בפ"ע כלל וכלל כי נקנה ונרצע לעבד לעולם ולכך מבטל כל עצמותו ומהותו לעבודה זו, והעיקר הוא מפני שהעבדות שלו הוא מצד קבלת עול שלו ומזה מתבטל כל עצמותו לגמרי (וזהו ג"כ מה שעושה היפך טבעו לגמרי מפני שמתבטל בכל עצמותו כו'), נמצא שנקראת העבודה הזאת ע"ש האדון עצמו מצד שאין העבד אלא כרכושו וקנינו וכמו שיעבוד בשורו וחמורו שישביחו שדותיו ברוב תבואות לא נק' ע"ש השור כי קנין כספו הוא וכן מה שיעשה העבד הכל לרבו הוא, היינו שנק' ע"ש האדון, וכמו העבודה שעובד

בשורו וחמורו הרי נק' ע"ש האדון שהוא עובד ועושה את הדבר אלא שעושה ע"י שורו כו', כמו"כ העבודה שע"י העבד הפשוט נק' ע"ש האדון שהאדון עצמו הוא שעשה את הדבר אלא שעושה ע"י עבדיו כו'.

(48) דברים רבה פרק א, ו. ראה הערה 27.

(49) לקוטי תורה פרשת ראה כח עמוד ד. ואעפ"כ נמנו וגמרו דנוח לו לאדם שלא נברא והיה נשאר בבחי' טהורה היא ומ"ש והנה טוב מאד לק"מ. דהנה בלא"ה צ"ל זה הפסוק שהרי אנו רואים בבריאת הנבראים הצח"מ שיש מהן שנבראו לא בשביל עצמן לבד כ"א בשביל לשמש דאדם. כמו בריאת הסוסים הוא בשביל שיהיה האדם רוכב עליו ויהיה נושא בני אדם א"כ נברא רק בדרך טפל לגבי העיקר והרבה נבראים רובם כיוצא בו. והרי כתיב את כל אשר עשה והנה טוב מאד. והענין כי גם להסוס מגיע תועלת ותיקון ממה שהוא מרכבה להאדם הן בגשמיות שהאדם מספיק לו מזונו בטוב והעיקר ברוחניות שהחיות שבו מתברר עי"ז ואצ"ל בהמאכל שהאדם אוכל שנכלל בפנימית ממש. וכמו הלבושים שהאדם נושא. אבל מ"מ עיקר המכוון בבריאת הסוס עדי"מ אינו בשביל התועלת המגיע לו כ"א זהו דרך טפל כדי שלא לקפח שכר כל בריה אלא המכוון בבריאתו הוא בשביל טובת האדם. וגדולה מזו מצינו שארז"ל ע"פ כי זה כל האדם כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה בפ"ק דברכות (ד"ו סע"ב) והאריך בזה הרמב"ם בהקדמתו לפי המשניות. (ועיין מזה בכוזרי מ"א סי' צ"ה וסי' ק"ג וסי' קי"א ובמ"ב סי' י"ד וסי' מ"ד). ועיין ברבות במדבר פרשה ג' א"ר לוי אתה מוצא דברים הרבה ברא הקב"ה בעולם ובירר לו אחד מהן ברא הקב"ה ז' ימים ובחר בשבת כו' ע"ש ובפ' אחרי ר"פ כ"ב ואם כן הוא בנבראים עצמן עאכ"ו בנבראים לגבי הבורא. דמקרא מלא כתיב ולכבודי בראתיו. וכתב כל פעל ה' למענהו. וכמארז"ל ספ"ו דאבות כל מה שברא הקב"ה לא בראו אלא לכבודו א"כ תכלית המכוון בבריאת האדם אינו בשביל האדם עצמו לבד אף שבאמת עלייתו נפלאה מאד. עכ"ז לא זו לבד הוא תכלית המכוון כ"א לכבודו ית'. ולהיות ישמח ה' במעשיו לויתן זה יצרת לשחק בו. וזהו שארז"ל במשנה סוף קדושין שהם לא נבראו אלא לשמשני ואני נבראתי לשמש את קוני. הרי כמו שבריאת הבעלי חיים הוא רק דרך טפל בשביל לשמש את האדם אלא שאעפ"כ יש להן שכר טוב על זה. כך עדי"ז בריאת האדם הוא לכבודו ית' ולכן נאמר לסוסתי ברכבי פרעה דמיתך רעיתי. ועמ"ש מזה בשיר

השירים סד"ה לסוסתי ברכבי. ועדי"ז אמרו ברבות ר"פ דברים. כדבורים היו בני מה הדבורה הזאת כל מה שהיא מסגלת מסגלת לבעליה כך כל מה שישראל מסגלין מצות ומעשים טובים הם מסגלין לאביהם שבשמים. וה"ע התענוג עליון שעשוע המלך בעצמותו מקיום התורה והמצות. ומ"מ להאדם מגיע שכר טוב לאין קץ וכמארז"ל יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי העוה"ז. אך עכ"ז זהו בחי' טפל לגבי שעשוע המלך בעצמותו. ולכן נמשל המשכה זו לבחי' ושער רישיה כמו שאין ערוך השערות לגבי עצם המוח עדי"מ כך אין ערוך גילוי התענוג ושכר מצוה הנמשך ומתגלה לנשמות לגבי עצם תענוג העליון שהיא עצם המצוה. ולכן יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב. וזהו שנמנו וגמרו שנוח לו לאדם שלא נברא. ולא אמרו ח"ו טוב לו שלא נברא. דזה א"א לומר שהרי הירידה והבריאה מבחי' טהורה היא לבחי' בראת יצרת נפחת בי היא בשביל עלייה גדולה ונפלאה לאין קץ לבחי' קדש העליון שלמעלה מעלה ממדרגת טהורה כנ"ל ולכן נאמר אמרו צדיק כי טוב. מה רב טובך אשר צפנת ליראיך. אלא שעכ"ז לא זה לבד הוא תכלית המכוון בבריאתו. אלא שיהיה בבחי' לסוסתי ברכבי כו' וכדבורה הזאת כו' כנ"ל ולא יעבוד לגרמיה ולקבל פרס. וע"כ אמרו שנוח וקל ה' לו שלא נברא אף שישאר בבחי' טהורה היא משיכנס בתוך המלחמה עצומה עם היצירה ולואי שתהא יציאתו כביאתו. ולכן עכשיו שנברא יפשפש במעשיו דהיינו שידע שנברא לכבודו ית' לשמש את קונו כו' ואזי יזכה לרב טוב הצפון כו'. ועתידיים צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש כו':

(50) סוף קידושין. ראה הערה 29.

(51) לקוטי שיחות חלק טו עמוד 247. אט די עליות, צו וועלכע די נשמה קומט צו דורך איר ירידה למטה, זיינען נאך ניט דער תכלית המכוון פון איר ירידה. וואָרום וויבאלד אז כל מה שברא הקב"ה (בעולמו) לא בראו אלא לכבודו" און אני נבראתי לשמש את קוני" איז פארשטאנדיק, אַז דער תכלית המכוון פון (בריאת האדם און) ירידת הנשמה למטה איז (ניט צו- ליב דער עלי' פון דער נשמה, נאָר) בכדי דורכצופירן דעם אויבערשטניס כוונה. און ע"ד ווי דער אַלטער רבי זאָגט אין תניא, אז ירידת הנשמה למטה איז ניט לצורך הנשמה, נאָר בכדי צו איבערמאכן דעם גוף ונפש החיונית און חלקו לקשרם ולייחדם באווא"ס בעולם ב"ה", וואָס דורך דעם וועט זיך אויס- פירן די כוונה פון

נתאוהה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים". עס איז נאָר, וואָס היות אַז די נשמה איז די וואָס פירט אויס די כוונה הנ"ל, קומט איר פֿאַר דעם אַ שכר טוב לאין קץ", דערפֿאַר האָט אויך זי אַן עלי' גדולה ונפלאה לאין קץ". דאַרף מען פארשטיין: ווי איז דאָס מתאים דערמיט וואָס עס שטייט בכמה מקומות, אַז די ירידת הנשמה למטה איז בשביל העלי', וואָס דאָס מיינט לכאורה אַז די עליית הנשמה איז ניט קיין ענין צדדי, נאָר דער טעם ותכלית פון איר ירידה? יוד. איז דער ביאור אין דעם (בקצרה עכ"פ): ס'איז ידוע אין דעם ענין פון דירה לו ית' בתחתונים", אַז דוקא תחתונים" ווערן אַ דירה לו ית' - לו לעצמותו. אין עליונים" זיינען מאיר גילויים", משא"כ תחתונים" ווערן אַ דירה לעצמותו ית'. און דער ענין, וואָס עצמות געפינט" זיך דוקא למטה, איז פארבונדן דערמיט וואָס דוקא אין עוה"ז איז דא דער ביטול פון אין עוד", ניט ווי אין עולמות עליונים וואָס אין זיי איז דער ביטול פון כלא און היות אַז די כוונה איז אַז די דירה זאל זיך אויפֿטאָן דורך עבודת האדם דוקא דאַרף דעריבער אויך די עבודה (דורך וועלכער עס טוט זיך אויף די דירה) זיין בבחינת ביטול לגמרי [ביז צו אַ ביטול וואָס איז מעין" פונעם ביטול פון אין עוד", אַזוי ווי דער ביטול פון אַן עבד פשוט וואָס קומט (ניט מצד דעם וואָס ער איז מרגיש הפלאות האדון וכיו"ב, נאָר) מצד דעם אדון אליין]. ועפ"ז יש לומר אַז דאָס וואָס שטייט בכ"מ אַז ירידת הנשמה למטה איז בשביל העלי"52 איז פארבונדן דערמיט וואָס שטייט אין תניא אַז ירידת הנשמה למטה איז בכדי צו דורכפירן די כוונה פון דירה בתחתונים": וואָרום די עליית הנשמה איז דאָך וואָס זיי קומט צו צו בחינת ביטול [אַז איר עבודה איז ניט מצד איר מציאות" נאָר מצד אחדותו של הקב"ה (כנ"ל ס"ח)] – און אין דער כוונה פון דירה בתחתונים" איז דאָך נוגע אַז די עבודת הנשמה וואָס טוט אויף די דירה" זאָל זיין בבחי' ביטול"54.

שם הערה 52. בפשטות אפ"ל, שהטעם בשביל העלי" הוא בבחינת הגילויים* וע"ד ב' הטעמים בסיבת הבריאה בגין דישתמודעון ליי" (זח"ב מב, ב) ויתגלו שלימות כוחותיו כו" (ע"ח בתחלתו. שער ההקדמות הקדמה ג) - ראה המשך תרס"ו ע' ד' ואילך. שם ע' תמו]. אבל יש לומר, שהטעם בשביל העלי" * שייך גם להכוונה האמיתית ד, דירה בתחתונים" שבעצמותו ית', כדלקמן בפנים.

*וי"ל דאין סתירה לזה ממ"ש בלקו"ח בלק (עג, א) התירוץ האמיתי הוא.. היתרון שלהם בירידתן בגוף שנעשים בחינת בעלי תשובה" כי הענין דנתאוה כו' דירה בתחתונים" אינו בגדר תירוץ", מכיון שהענין דנתאוה" הוא למעלה מטו"ד אויף א תאוה איז קיין קשיא" (המשך תרס"ו ס"ע ז' ואילך): זה תירוץ" (הטעם) על הירידה הוא - מה שנעשה יתרון" ע"י הירידה, ובנוגע לזה אומר בלקו"ח שם יש על זה כמה תירוצים אך התירוץ האמיתי הוא שנעשים בחי' בעלי תשובה".

(* *) ועד"ז הוא גם בנוגע להטעמים דסיבת הבריאה שבזהר וע"ח ראה לקו"ש ח"ו ע' 21 הערה 69.

שם הערה 54. ומ"ש בכ"מ שכוונת ירידת הנשמה היא בשביל העלי' - אף שענין זה מה שעבודתה היא בבחי' ביטול (שזהו עלייתה) היא (לכאורה) רק הכנה להשלמת הכוונה יש לומר: מכיון דזה מה שבכח העבודה לעשות דירה לו ית' הוא עי"ז שהיא בבחי' ביטול, הרי נמצא, שבאם העבודה היתה שלא בביטול היתה הדירה" נעשית מצד הקב"ה ולא מצד (ובכח) עבודת האדם. ולכן: כמו שהעבודה (שהדירה תיעשה ע"י עבודת האדם) הו"ע בהכוונה דדירה בתחתונים" גופא (ולא רק הכנה אליי) עד"ז הוא גם ענין הביטול שבהעבודה.

לקוטי שיחות חלק כ עמוד 284 הערה 30. בתניא פל"ז (מח, ב), שירידת הנשמה למטה היא בכדי לתקן את הגוף ונה"ב וחלקו בעולם [וזה בא בהמשך להמבואר שם פל"ו שתכלית הבריאה הוא שיהי' לו ית' דירה בתחתונים]. ובכ"מ מבואר (ראה קונטרס ומעין מ"ו פ"א. וירח שית (ע' ח'). ד"ה ומעין תש"ו ספ"ג. וראה גם דרמ"צ קמ, ב. קנד, א) שירידת הנשמה למטה היא (גם *) לצורך הנשמה, ירידה צורך עלי, ושהעלי' שלה היא מצד זה שגם בהיותה מלובשת בגוף ונה"ט שמעלים ומסתיר כו' מ"מ היא עומדת בנסיון ועוסקת בתומ"צ כו'. ויש לומר, שב' ענינים אלו הם דוגמת ב' הטעמים דסיבת הבריאה: יתגלו שלימות כחותיו כר' ", ודירה בתחתונים".

(* *) בד"ה וירח שם, שה-תכליה" דירידת הנשמה למטה היא עליית הנשמה, והכוונה" בירידת הנשמה למטה היא לזכך ולברר את הגוף ונה"ט.

(52) לקוטי שיחות חלק כא עמוד 17. די צוויי אופנים הנ"ל זיינען אויך פֿאַראַן אין דער עבודה פון יעדער אידן

(וואָס ירידת הנשמה למטה היא) "בחי' גלות ממש די ירידת הנשמה למטה איז צו מברר זיין דעם גוף ונפש הבהמית וחלקו בעולם - לקשרם ולייחדם באור א"ס ב"ה", וואָס דורך דעם מאַכט מען אַ דירה לו ית' בתחתונים. און דורך דעם וואָס די נשמה קומט אַראָפּ למטה און פירט דורך די עבודה פון בירור וזיכוך העולם, איז ירידה זו צורך עלי' - ווערט אין איר אויפֿ געטאַן אַן עלי' (נאך העכער ווי זי איז געווען קודם ירידתה למטה), ביז אַז דורך דעם דערגרייכט זי צו איך שלימות". און אין דעם זיינען פאַראַן צוויי סברות" (ע"ד הנ"ל בנוגע צו גלות מצרים): א) אַז דער עיקר ותכלית איז - אַז וועלט זאָל נתברר ווערן און ווערן אַ דירה לו ית', נאָר אזוי ווי אידן זיינען די וואָס טוען אויף די דירה, קומט זיי דערפֿאַר אַ שכר - ואחרי כן יצאו ברכוש גדול וואָס דאָס איז די עלי' צו וועלכער זיי דערגרייכן דורך די עבודה. ב) דער תכלית הכוונה איז - אידן, אַז אַ איך זאל דערגרייכן צו זיין אמת'ער שלימות; נאָר דער וועג דערצו איז - דורך ירידת הנשמה למטה און איר עבודה בבירור וזיכוך העולם. יא. די צוויי אופנים הנ"ל זיינען פארבונדן מיט צוויי אופנים ווי אַ נשמה גייט צו צו איר עבודה פון בירור וזיכוך העולם: א) די עבודה בבירור העולם איז מיט קבלת עול ווי אַן עבד פשוט", ד. ה. אַז פאר אים איז קיין נפק"מ ניט וואָס די עבודה טוט אויף; ער ווייס נאָר איין זאך: ער האָט אַ שליחות פון דעם אויבערשטן וואָס ער דאַרף אויספירן - ס'איז בא אים אַבער ניט משנה וואָס די שליחות טוט אויף, ובלשון הידוע אילו נצטוה לחטוב עצים", וואָלט ער דאָס געטאַן מיט דער זעלבער קבלת ב) כאָטש ער טוט זיין עבודה מיט ביטול וקב"ע, ווייס ער אבער אויך און פארשטייט דעם תוכן העבודה, תוכן השליחות אַז עס ווערט א דירה לו יתברך.

(53) לקוטי שיחות חלק ו עמוד 79. משא"כ לויט שיטת ב"ש אַז דער תכלית המעלה באשטייט אין שמים", און די אויפגאבע פון ארץ" איז זיך צו ציען און עולה זיין צום שמים", לייגט זיך צו זאָגן אַז דער כח" איז ניט קיין מיטל צו דעם פועל", נאָר אדרבה: דער עיקר הי' מעלה איז אין דעם כח גופא, און דער פועל" איז בלויז דער אבן הבוחן" דורך וועלכן עס ווערט נתגלה און נתאמת דער בכח"

(54) שמואל ב יד, יד. פֿי־מֹות נְמוֹת וְכַמְלִים הַנְּגָרִים אֲרָצָה אֲשֶׁר לֹא יֵאָסְפוּ וְלֹא יֵשָׂא אֱלֹהִים נְפֶשׁ וְחֶשֶׁב מִחֻשְׁבוֹת לְבַלְתִּי יֵצֵחַ מִמֶּנּוּ נְדָח:

הלכות ת"ת לאדה"ז פרק ד ס"ג. וכך אמרו חכמי הקבלה שכל התורה ומצוות שאדם עושה בעודו רשע אף שמוסיף כח בקליפות לפי שעה מכל מקום כשיחזור אחר"כ בתשובה בגלגול זה או בגלגול אחר כמ"ש" כי לא ידח ממנו נידח אזי מוציא מהקליפה כל התורה והמצוות וחוזרים לקדושה בחזרתו. ולפיכך אין לו למנוע מלעסוק לעולם:

תניא פרק לט. וכשעוסק שלא לשמה ממש, לשום איזו פְּנִיָה לְכַבֹּד עֲצָמוֹ, פְּגוֹן, לְהִיּוֹת תַּלְמִיד חֶכֶם וְכֵהָאֵי גִוְנָא, אִוִּי, אוֹתָהּ פְּנִיָה שְׂמַצֵּד הַקְּלִיפָה דְּנוּגָה – מִתְּלַבְּשָׁת בְּתוֹרָתוֹ, וְהַתּוֹרָה הִיא בְּבַחֲיַנַּת גְּלוּת בְּתוֹךְ הַקְּלִיפָה לְפִי שְׁעָה, עַד אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה תְּשׁוּבָה שְׂמִיָּאָה רְפוּאָה לְעוֹלָם, שְׂבֻשׁוֹ אֶל ה' – גַּם תּוֹרָתוֹ שָׂבָה עִמוֹ. וְלִכֵּן אָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ-זְכוּרֵנוּם-לְבָרְכָהּ: "לְעוֹלָם יַעֲסוּק אָדָם וְכוּ', שְׂמִתּוֹךְ שְׂלָא לְשִׁמָּה – בָּא לְשִׁמָּה" בְּנֻדָּא, שְׂבֻנְדָּאֵי סוּפּוֹ לַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה בְּגִלְגוּל זֶה אוֹ בְּגִלְגוּל אַחֵר, כִּי לֹא יֵדַח מִמֶּנּוּ נְדָח".

(55) לקוטי שיחות חלק כ עמוד 284. בשלמא להטעם, אַז די כוונה איז מצד דעם וואָס נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים" - איז פארשטאנדיק, אַז ס'איז ניט מספיק דאָס וואָס מצד כחו ית' קען זיין דירה בתחתונים", וויבאלד אַז מען וויל האָבן (ניט דעם גילוי פון כחו ית' (אַז ער קען זיך געפינען אויך בתחתונים)), נאָר די מציאות פון) דירה בתחתונים", דארף זיין א פעולה בתחתונים;

(56) עירובין יג עמוד ב. תָּנוּ רַבֵּנּוּ: שְׁתֵּי שָׁנִים וּמִקְצָה נִחְלְקוּ בֵּית שְׁמַאי וּבֵית הַלֵּל. הִלְלוּ אוֹמְרִים: נוֹחַ לוֹ לְאַדָּם שְׂלָא נִבְרָא יוֹתֵר מִשְׁנִבְרָא, וְהִלְלוּ אוֹמְרִים: נוֹחַ לוֹ לְאַדָּם שְׁנִבְרָא יוֹתֵר מִשְׂלָא נִבְרָא. נִמְנוּ וְגָמְרוּ: נוֹחַ לוֹ לְאַדָּם שְׂלָא נִבְרָא יוֹתֵר מִשְׁנִבְרָא, עֲכָשְׁיוּ שְׁנִבְרָא — פִּשְׁפֹּשׁ בְּמַעֲשָׂיו. וְאַמְרִי לֵה: יִמְשֵׁמֶשׁ בְּמַעֲשָׂיו.

(57) רדב"ז הלכות מע"ש פרק ו הלכה ג ד"ה אפילו הם בשני כיסים הכל חולין. פ"ק דביצה (דף י) רבי יוחנן ורבי אלעזר חד אמר בשני כיסים מחלוקת אבל בכיס אחד ד"ה חולין וחד אמר בכיס אחד מחלוקת אבל בשני כיסים דברי הכל מנה מונח ומנה מוטל. ופסק רבינו כמ"ד בשני כיסים מחלוקת חדא דסתמא דמילתא כיון שהתלמוד הקדימו דברי רבי יוחנן הם ותו דאמר'י בשלמא למ"ד בשני כיסין מחלוקת וכו' ודחיק רב אסי לתרוצי אליבא דמ"ד בכיס א' מחלוקת ומוקי לה בגוזלות מקושרין וכיסין מקושרין והיינו דלא מהדר תלמודא

לפרושי מאן אמר הכי ומאן אמר הכי דמסתמא רבי יוחנן הוא דאמר בשני כיסים מחלוקת:

לקוטי שיחות חלק טז עמוד 2. [ובהקדים, אז בפשטות דארף מען אָננעמען אז אין די מחלוקת'ן וואו די גמרא זאגט פריער שמות בעלי המאמר און דערנאָך חד אמר כו' וחד אמר כו''] איז (בכלל) דער ערשטער חד אמר - דער וואָס די גמרא זאָגט פריער, און דער צווייטער - וואָס ווערט דער- מאנט שפעטער].

ריטב"א עירובין שם. ולא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהן וכדרך שעשו במשנ' זו שהו' מבי' שאמרו ב"ה לא כך היה המעש' שהלכו זקני ב"ש וזקני ב"ה הרי שהקדימו בדבורם זקני ב"ש לזקני ב"ה וע"ד זה הלך רבי הקדוש שהיה מזרע ב"ה שהקדים בכל מקום דברי ב"ש לדברי ב"ה.

תוס' ד"ה שנים חגיגה טז עמוד א. שנים מזוגות האחרונים שאמרו לסמוך נשיאים הו'. ואל תתמה על הא דחשיב שמאי מקמי הלל והלל נשיא לכ"ע איכא למימר בהיות כי ג' מזוגות הראשונים אשר אמרו שלא לסמוך היו נשיאים ושמאי סבר כוותייהו נקט ליה בראשונה ואגב דנקט ליה הכא בראשונה חשיב ליה בכל מקום שמאי מקמי הלל והכא ליכא למיטעי לפי שנכנס במקום מנחם דחשיב אחר הלל וא"כ אב ב"ד היה וכן שמאי נמי הכי:

(58) לקוטי תורה שם. ראה הערה 45.

(60) מצודות דוד עה"פ ד"ה יש. ר"ל יש אתי טובה הרבה להנחיל את אוהבי ואמלא את אוצרותיה' מן הטובה:

זח"א ו עמוד א. ו"ד אָתא לְגַבְאֵי יְחִידָאָה נְשִׁיק לִי וְגַפְיָא לִי בְּכָה עָמִי וְאָמַר לִי בְּרִי מָה אַעֲבִיד לָךְ, אָבָל הָא אָנָּא אֶסְתַּלַּק וְאָנָּא אֶתְמַלִּי מִכַּמְה טְבִין וְאֶתְנֹון טְמִירִין עֲלָאִין יְקִירִין, בְּתַר כּוּ אִימִי לְגַבְיָא וְאָנָּא אֶהְיִי סְעִיד לָךְ וְאֶתְנֹון לָךְ אֶחְסַנְתָּא דְתַרִּין אֶתְנֹון עֲלָאִין יְתִיר מֵאֲלִין דְאֶסְתַּלְּקוּ דְאֶנֶון י"ש יו"ד עֲלָאָה וְנְשִׁי"ן עֲלָאָה לְמַהֲנִי לָךְ אוֹצְרִין מְלִיָּיא מְפַל. וְגַבְיָן כְּדָ בְּרִי זִיל יְהִי טְעִין סְמָרִי. וְעַל דָּא אָנָּא אָזִיל בְּכָךְ.

(61) תוי"ט כאן ד"ה ואוצרותיהם אמלא. בעולם הזה. כ"פ הר"ב במשנה י"ט פ"ה דאבות:

אבות פרק ה משנה יט. תְּלַמְּדוּ שָׁל אַבְרָהָם אָבִינוּ, אוֹקְלִין בְּעוֹלָם הַזֶּה וְנוֹחֲלִין בְּעוֹלָם הַבָּא, שְׁנַאָמַר (משלי ח) לְהַנְחִיל אֶהְבִּי יֵשׁ, וְאַצְרֹתֵיהֶם אֲמַלֵּא.

רע"ב שם להנחיל אהבי יש. אַבְרָהָם אָקְרִי אוֹהֵב, דְּקָתִיב (ישעיה מא) זָרַע אַבְרָהָם אוֹהֵבִי. יֵשׁ, בְּעוֹלָם הַבָּא, וְאוֹצְרוֹתֵיהֶם אֲמַלֵּא, בְּעוֹלָם הַזֶּה.

ספר השיחות תשמ"ט חלק ב עמוד 733. ויש להוסיף, שבהגילוי דאמת לאמיתו" שנעשה ע"י עבודתם של ישראל - שתי דרגות: הגילוי דאמת לאמיתו" שע"י פעולת ההלכות בעולם באופן שההלכות מכריחות את העולם, להיות כהוראת התורה (כמו שהיא בגילוי בזמן הזהי) - כיון שהוא מוגדר עדיין באיזה גדר, ה"ז נמשך ע"י ישראל. כלומר, ענין זה ישנו (בגילוי) למעלה גם לפני עבודתם של ישראל, אלא שהמשכת ענין זה למטה הוא ע"י ישראל, כי, גם ענין זה הוא למעלה מהתורה כמו שהיא מצד עצמה, כיון שהתורה (מצד עצמה), חכמתו של הקב"ה, היא אמת" (סתם), ודוקא ישי ראל שהם בניו של הקב"ה, דשרש הבן הוא בעצמות האב, ממשיכים הבחינה ד, אמת לאמיתו". אמנם, הגילוי דאמת לאמיתו" שע"י פעולת ההלכות בעולם באופן שהעולם מצד עצמו רוצה ודורש להיות כפי הוראת התורה (כמו שיתגלה לע"ל), שאינו מוגדר בשום גדר כלל (שלכן ביכלתו להפוך את העולם גופא) - יש לומר, שענין זה נעשה" כביכול ע"י עבודתם של ישראל, כלומר, שלפני עבודתם אין זה בגילוי גם למעלה, ורק ע"י עבודתם של ישראל נעשה כביכול הגילוי דבחינה זו (גם למעלה). וע"ד הידוע" בפירוש מארוז"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" - ששרש היראת שמים הוא בבחי' סתימו דכל סתימין" שאינו מתגלה גם למעלה בשמים (אינו בידי שמים"), וכל עיקר המשכתו הוא ע"י האדם. [ויש לומר, דשני ענינים אלו מצינו (דוגמתם) גם בפסקי הלכות: (א) הכח לפסוק הלכות ניתן דוקא לישראל. דאין משגיחין בבת קול", ויתירה מזו נצחוני בני נצחוני", אבל אעפ"כ, מכיון שהפס"ד דהב"ד הוא עפ"י כללי התורה, החידוש" של נצחוני בני" הוא שביכלתם דוקא לגלות ההלכה שישנה בהעלם בתורה, והטעם לזה (שבכחם דוקא לגלות ההלכה) הוא מפני שהם בניו של הקב"ה הנסן, נצחוני בני נצחוני". (ב) בכח ב"ד לעשות גם שלא כפי התורה", כמו בקידוש החודש דכתיב בי' אשר תקראו אתם" אתם אפי' שוגגין אתם אפי' מזידין", ויש לב"ד לעקור .. לפי שעה.. אפי' דברי תורה"- ענין של חידוש ממש (שאינו כביכול בתורה אפילו בהעלם יי),

כי השורש דישראל הוא למעלה מהתורה] עפ"ז יש לבאר גם תוכן שני המאמרים שבחתימת המשנה - עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק שלש מאות ועשרה עולמות, שנאמר להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא", ולא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, שנאמר ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום" - שבכל א' מהם יש שני חלקים (ענינים). חתימת המשנה היא בביאור פרטי הענינים בהשכר והעילוי שנעשה בישראל לאחר לימוד המשנה כול פעולתם בעולם למעשות שלום מ בני ובין עולמי: לכל לראש ש"י עולמות, להנחיל אוהבי יש", כמ"ש הרמב"ם בפיהמ"ש שיש" הוא המציאות התמידית אשר אין לה תכלית.. יש המוחלט", היינו, הגילוי דבחי הראשונה דאמת לאמיתו שהמשיכו ע"פ פעולתם בעולם כמו שהיא עכשיו. ואומר על זה הלשון להנחיל" דעיקר הנחלה והירושה היא אצל בן", היינו, שהשייכות דישראל לבחינה זו היא מפני שהם בניו של הקב"ה (כנ"ל). ס"כ ולאח"ז מוסיף ואוצרותיהם אמלא" - ואוצרותיהם" דייקא, היינו, ההוספה כביכול שנעשית ע"י עבודתם של ישראל, בחי' השני' דאמת לאמיתו שנעשית ע"י ישראל. ויש לומר, שהלשון ואוצרותיהם" מורה גם על העבודה דיראת שמים וכלשון חז"ל אוצר של יראת שמים", עיקר החידוש שנעשה למעלה הוא ע"י עבודת הקב"ע והיראה, וכמ"ש הבחי טעם שהזכיר ביראה לשון אוצר, כי אין ביד המלך לעשות אוצר אם לא יקבץ ממון מאחרים, ומה שהוא מקבץ וגונז ביחוד ההוא יקרא אוצר, וכן היראה אינה בידי שמים, ולכך יקראנה אוצר".

בראכות לג עמוד ב. וְאָמַר רַבִּי חֲנִינְיָא: הַפֶּל בְּיַדֵּי שְׁמַיִם, חוּץ מִיִּרְאַת שְׁמַיִם. שְׁנַאֲמַר: "וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מָה ה' אֱלֹהֶיךָ שׂוֹאֵל מֵעַמְּךָ כִּי אִם לִירְאָה".

רבינו בחיי תבוא כח, נה. אם לא תשמור לעשות את כל דברי התורה הזאת הכתובים בספר הזה ליראה את השם הנכבד והנורא הזה. באר בכתוב הזה כי הכוונה בכל המצות שבתורה תכלית אחת, והיא היראה, וכן באר משה במעמד הקדוש כי אין תכלית הכונה בנתינת התורה אלא היראה, הוא שאמר (שמות כ"י"ז) לבעבור נסות אתכם בא האלהים ובעבור תהיה יראתו על פניכם. ממנו ראה המלך שלמה וכן עשה שחתם ספרו בה. וכן אמרו עוד (ישעיהו ל"ג:ו) יראת ה' היא אוצרו, אי איכא יראת ה' אין ואי לא לא. פשוטו של מקרא יראת ה' היא מונחת באוצרו העליון והחביב אצלו בתת עליה שכר. או יאמר יראת ה' שהיא אצל היראים היא אוצרו שגונז אותה

להם. וטעם שהזכיר ביראה לשון אוצר, כי אין ביד המלך לעשות אוצר אם לא יקבץ ממון מאחרים, ומה שהוא מקבץ וגונז ביחוד ההוא יקרא אוצר, וכן היראה אינה בידי שמים ולכך יקראנה אוצר. והא למדת שהיראה עיקר הכל וגדולה היא משאר המדות והיא העולה על כל המצות, ששאר המצות כתפילין וציצית וכיוצא בהן יש להן זמן בזמן עשיתן, וכיון שגמר מלעשותן הרי הוא בטל ממנה, ולא כן מצות היראה, כי אין לה זמן אבל היא קיימת לעולם בכל עת ובכל שעה, וזהו שכתוב (תהילים י"ט:י) יראת ה' טהורה עומדת לעד, מה שאין כן בשאר המצות שבזמן קצוב נגמרות אחר עשיתן. והיראה אין לה שלמות כי אם המעשים, זהו שאמר אם לא תשמור לעשות, ליזהר בלא תעשה, ויקיים מצות עשה.

לקוטי תורה במדבר טו עמוד א. ופי' מי גילה לבני יש לפרש עפ"מ"ש מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי (בפ' ואתחנן ה' כ"ו). ועיין מזה ברבות ס"פ כי תבוא היה להם לומר אתה תן. וכ"ה בגמרא (דע"ז דף ד' ע"ב ודף ה' סע"א). והקשה מהרמ"א כי הלא ארז"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ואיככה יוכלו לומר תן אתה. ומהרש"א בח"א שם כתב וז"ל גם שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים מ"מ פשיטא דביד הקב"ה להטות לב בני אדם לטובה דכמה כתובים מורים על זה עכ"ל ועם כי דבריו מוכרחים שהרי אנו אומרים ויחד לבבינו לאהבה וליראה את שמך. וכמ"ש בתלים (ס"י פ"ו י"א) יחד לבבי ליראה שמך ועיין בגמרא (פרק בתרא דסוכה דף נ"ב ע"ב) אלמלא שלשה מקראות כו' ע"ש. אך א"כ איך יתפרש מאמרם ז"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. ולכן צ"ל כמ"ש הבחיי כאן דפי' הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. היינו כי שמים נקראו המדות עליונות שבהן ועל ידן התנהגות העולמות שהן חסד וגבורה הנק' אש ומים וזהו ענין שמים. אבל יראת שמים אינו תולה בבחינות אלו. כ"א בבחי' שלמעלה מהמדות עליונות דלאו מכל אילין מדות איהו כלל. ועז"נ מי יתן והיה לבבם כו' ע"ד מי יתן טהור מטמא כו' בחי' מי הוא א"ס ב"ה הסוכ"ע שאינו מושג כלל. והיינו כי למטה בבחי' שמים יש זה לעומת זה מדות הרעות דקליפה נגד מדות דקדושה. משא"כ לגבי א"ס ב"ה עצמו גם חושך לא יחשיך ממך כו' הרים כדונג נמסו כו'. (ועיין בסש"ב ס"פ י"ט) וכעין זה פירשו מארז"ל בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא שהן המדות חו"ג כ"א במזל תליא שהוא כתר כו'. ואפשר לבאר הענין כי הנה בענין ידיעה ובחירה שהקב"ה יודע כל מה שיהיה. וקודם שיהיה ידע שזה יהיה צדיק או רשע. ואעפ"כ אין ידיעה זו מכרחת

הבחירה כמבואר בהרמב"ם פ"ה מהלכות תשובה והראב"ד שם פ"י שאין ידיעתו גזירה כו'. והענין כי הידיעה היא בדעת עליון שהוא בחי' הכתר מחשבה הקדומה שהוא מאיר רק בבחי' מקיף ועל כן אין האדם מתפעל ממנה להיות מכרחת מעשיו כמ"ש בביאור ע"פ את שבתותי תשמרו. משא"כ מבחי' המדות שמהם נמשך ההשפעה בפנימיות להאדם ועל בחי' זו אמרו שהמלאך שואל טפה זו מה תהא עליה חכם או טפש כו' ואילו רשע או צדיק לא קאמר משום דהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (פ"ב דנדה דט"ז ע"ב) דהיינו בידי שמים דוקא אין תלוי יראת שמים. וכש"כ המלאך שהוא מבחינת צבא השמים אין לו שליטה ע"ז. כי הידיעה מה שהקב"ה יודע שזה יהיה צדיק או רשע היא בבחי' גבוה מאד שלמעלה מהשתלשלות ונק' אור כללי שכולל כל השתלשלות העולמות במחשבה אחת כמאמר צופה ומביט עד סוף כל הדורות בסקירה אחת ולא נמשך כלל משם ההמשכה בפנימיות אפילו במדות העליונות דאצילות הנק' שמים שבהם ועל ידם הקב"ה מנהיג עולמו.

ועמ"ש ע"פ האזינו השמים ואדברה כו' ולכן אין ידיעה זו מכרחת הבחירה כלל. כי אם הרשות נתונה לכל אדם. אכן זהו שכן יסד הקב"ה עולמו להיות דעת עליון בלתי מאיר כלל בבחי' פנימיות אפילו בבחי' המדות עליונות כדי שלא יכריח הבחירה. אבל אם היה רצון לפניו ב"ה להאיר ממנו איזו הארה בבחי' פנימיות. ע"ז ודאי יומשך היראה בבחי' פנימיות וע"ד אבל חרדה גדולה נפלה עליהם כו' משום דמזליהו חזי.

וע"ז נאמר מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי. מי יתן דוקא הוא בחי' סתימו דכל סתימין ששם יש כח זה להמשיך בהם היראה. אע"פ שבידי שמים אין בחינה זו כנ"ל. וא"כ פ"י מי יתן זהו ע"ד מארז"ל (פ"ק דברכות ד"ז סע"א) שהקב"ה מתפלל כו' יהי רצון כו' ופ"י בספר שו"ס לתלמיד הרמב"ן ז"ל שהקב"ה נקרא כאן בחי' האור המאיר במדות העליונות והוא מצלי להמשיך הרצון ממקור הרחמים שלמעלה מעלה מהמדות כו' ע"ש. ועד"ז יש לפרש הפסוק מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה כו' (בקהלת ס"י ג' כ"א) דלכאורה אינו מובן שהרי אח"כ אמר והרוח תשוב אלהאליקים אשר נתנה ואיך אמר תחלה מי יודע כו'. אך הענין עפמ"ש ברבות ס"פ האזינו ואיני יודע להיכן נפשי הולכת כו' שנאמר מי יודע רוח כו' לכאורה תמוה שיסתפק מרבע"ה שמא נפשו כו' ועוד דאם ח"ו יורדת למטה בארץ א"כ מהו שאמר שתהא מונחת יפה. דלכאורה רוח הבהמה היורדת למטה לארץ אין לה קיום

א"ו עכצ"ל דשמים וארץ אינן שמים וארץ גשמיים אלא הן זו"נ דאצילות שנקרא שמים וארץ. אשר ארץ היא בחינת מלכות כמ"ש בד"ה והיה מספר בני". ועז"נ והארץ הדום רגלי וכתוב ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ. והנה הנשמה כלולה מב' הבחינות דשמים וארץ שהרי נולדו ע"י יחוד זו"נ ועיין בזה"א ויחי דרמ"ה סע"א תלת נשמתין אינון כו' אך יש נשמות עליונות שעיקר הנשמה מז"א הנק' שמים וקצת מהמל' הנקרא ארץ. וזהו ענין רוח האדם ויש להפך שעיקר נשמתם מבחי' מלכות שם ב"ן רוח הבהמה כו' וכמו המלאכים שנק' פני אריה פני שור וגם י"ב שבטים נק' י"ב בקר וכמ"ש במק"מ (פ' בראשית דל"ז סע"ב). וזה היה ענותנותו דמשה שנסתפק מאיזו בחי' היא נשמתו כו' גם שמים נקרא גן העליון והארץ נקרא ג"ע התחתון כנודע מענין מי לי בשמים ועמך לא הפצתי בארץ וכמ"ש ע"פ וזאת המצוה אשר צוה ה' לעשות בארץ ועז"נ מי יודע פ"י בחי' מי שאמר והיה העולם הוא היודע איזה נק' רוח בני האדם העולה כו'. וזהו ג"כ ענין מ"ש מי יודע ישוב ונחם האלקים (ביונה ס"י ג' ט'). ועמ"ש בביאור ע"פ ועתה יגדל נא כח בפ"י הפסוק אם עונות תשמר יה אדני מי יעמוד. ועפ"ז יש לפרש ג"כ מארז"ל מי גילה לבני רז זה כו' ועמ"ש ע"פ וכל בניך למודי הוי' כו': וזהו מ"ש במדרש תלים ס"י י"ד ע"פ מי יתן מציון ישועות ישראל את מוצא שני פעמים כתוב בספר תלים מי יתן כו' ולמה א"ר לוי הרב אמר כתוב אחד מי יתן והיה לבבם והתלמיד אמר כתוב אחד ומי יתן כל עם ה' נביאים לא דברי הרב ולא דברי התלמיד מתקיימין בעוה"ז. אבל לעוה"ב שניהם מתקיימין. דברי הרב מנין שנאמר ונתתי לכם לב חדש דברי התלמיד מנין שנאמר והיה אחרי כן אשפוך רוחי על כל בשר עכ"ל הובא ג"כ בילקוט. וכל זה נמשך ע"י שלע"ל יהיה התגלות מבחי' מי שהוא בחי' שער החמשים דבינה כו'. והוא שער האיתן שע"ז אמרו אותיות איתן משמשות לעתיד:

לקוטי תורה במדבר טו עמוד א. ופ"י מי גילה לבני יש לפרש עפמ"ש מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי (בפ' ואתחנן ה' כ"ו). ועיין מזה ברבות ס"פ כי תבוא היה להם לומר אתה תן. וכ"ה בגמרא (דע"ז דף ד' ע"ב ודף ה' סע"א). והקשה מהרמ"א כי הלא ארז"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ואיככה יוכלו לומר תן אתה. ומהרש"א בח"א שם כתב וז"ל גם שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים מ"מ פשיטא דביד הקב"ה להטות לב בני אדם לטובה דכמה כתובים מורים על זה עכ"ל ועם כי דבריו מוכרחים שהרי אנו אומרים ויחד לבבינו לאהבה וליראה את שמך. וכמ"ש בתלים (ס"י פ"ו י"א) יחד לבבי ליראה שמך ועיין בגמרא (פרק בתרא דסוכה דף נ"ב

ע"ב) אלמלא שלשה מקראות כו' ע"ש. אך א"כ איך יתפרש מאמרם ז"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. ולכן צ"ל כמ"ש הבחיי כאן דפ"י הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. היינו כי שמים נקראו המדות עליונות שבהן ועל ידן התנהגות העולמות שהן חסד וגבורה הנק' אש ומים וזהו ענין שמים. אבל יראת שמים אינו תולה בבחינות אלו. כ"א בבחי' שלמעלה מהמדות עליונות דלאו מכל אילין מדות איהו כלל. ועז"נ מי יתן והיה לבבם כו' ע"ד מי יתן טהור מטמא כו' בחי' מי הוא א"ס ב"ה הסוכ"ע שאינו מושג כלל. והיינו כי למטה בבחי' שמים יש זה לעומת זה מדות הרעות דקליפה נגד מדות דקדושה. משא"כ לגבי א"ס ב"ה עצמו גם חושך לא יחשיך ממך כו' הרים כדונג נמסו כו'. (ועיין בסש"ב ס"פ י"ט) וכעין זה פירשו מארז"ל בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא שהן המדות חו"ג כ"א במזלא תליא שהוא כתר כו'. ואפשר לבאר הענין כי הנה בענין ידיעה ובחירה שהקב"ה יודע כל מה שיהיה. וקודם שיהיה ידע שזה יהיה צדיק או רשע. ואעפ"כ אין ידיעה זו מכרחת הבחירה כמבואר בהרמב"ם פ"ה מהלכות תשובה והראב"ד שם פ"י שאין ידיעתו גזירה כו'. והענין כי הידיעה היא בדעת עליון שהוא בחי' הכתר מחשבה הקדומה שהוא מאיר רק בבחי' מקיף ועל כן אין האדם מתפעל ממנה להיות מכרחת מעשיו כמ"ש בביאור ע"פ את שבתותי תשמרו. משא"כ מבחי' המדות שמהם נמשך ההשפעה בפנימיות להאדם ועל בחי' זו אמרו שהמלאך שואל טפה זו מה תהא עליה חכם או טפש כו' ואילו רשע או צדיק לא קאמר משום דהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (פ"ב דנדה דט"ז ע"ב) דהיינו בידי שמים דוקא אין תלוי יראת שמים. וכש"כ המלאך שהוא מבחינת צבא השמים אין לו שליטה ע"ז. כי הידיעה מה שהקב"ה יודע שזה יהיה צדיק או רשע היא בבחי' גבוה מאד שלמעלה מהשתלשלות ונק' אור כללי שכולל כל השתלשלות העולמות במחשבה אחת כמאמר צופה ומביט עד סוף כל הדורות בסקירה אחת ולא נמשך כלל משם ההמשכה בפנימיות אפילו במדות העליונות דאצילות הנק' שמים שבהם ועל ידם הקב"ה מנהיג עולמו. ועמ"ש ע"פ האזינו השמים ואדברה כו' ולכן אין ידיעה זו מכרחת הבחירה כלל. כי אם הרשות נתונה לכל אדם. אכן זהו שכן יסד הקב"ה עולמו להיות דעת עליון בלתי מאיר כלל בבחי' פנימיות אפילו בבחי' המדות עליונות כדי שלא יכריח הבחירה. אבל אם היה רצון לפניו ב"ה להאיר ממנו איזו הארה בבחי' פנימיות.

ע"ז ודאי יומשך היראה בבחי' פנימיות וע"ד אבל חרדה גדולה נפלה עליהם כו' משום דמזליהו חזי.

וע"ז נאמר מי יתן והיה לכם זה להם ליראה אותי. מי יתן דוקא הוא בחי' סתימו דכל סתימין ששם יש כח זה להמשיך בהם היראה. אע"פ שבידי שמים אין בחינה זו כנ"ל. וא"כ פ"י מי יתן זהו ע"ד מארז"ל (פ"ק דברכות ד"ז סע"א) שהקב"ה מתפלל כו' יהי רצון כו' ופ"י בספר שו"ס לתלמיד הרמב"ן ז"ל שהקב"ה נקרא כאן בחי' האור המאיר במדות העליונות והוא מצלי להמשיך הרצון ממקור הרחמים שלמעלה מעלה מהמדות כו' ע"ש. ועד"ז יש לפרש הפסוק מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה כו' (בקהלת סי' ג' כ"א) דלכאורה אינו מובן שהרי אח"כ אמר והרוח תשוב אלהאליקים אשר נתנה ואיך אמר תחלה מי יודע כו'. אך הענין עפ"מ"ש ברבות ס"פ האזינו ואיני יודע להיכן נפשי הולכת כו' שנאמר מי יודע רוח כו' לכאורה תמוה שיסתפק מרבע"ה שמא נפשו כו' ועוד דאם ח"ו יורדת למטה בארץ א"כ מהו שאמר שתהא מונחת יפה. דלכאורה רוח הבהמה היורדת למטה לארץ אין לה קיום א"ו עכצ"ל דשמים וארץ אינן שמים וארץ גשמיים אלא הן זו"נ דאצילות שנקרא שמים וארץ. אשר ארץ היא בחינת מלכות כמ"ש בד"ה והיה מספר בני"י. ועז"נ והארץ הדום רגלי וכתוב ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ. והנה הנשמה כלולה מב' הבחינות דשמים וארץ שהרי נולדו ע"י יחוד זו"נ ועיין בזח"א ויחי דרמ"ה סע"א תלת נשמתין אינון כו' אך יש נשמות עליונות שעיקר הנשמה מזו"א הנק' שמים וקצת מהמל' הנקרא ארץ. וזהו ענין רוח האדם ויש להפך שעיקר נשמתם מבחי' מלכות שם ב"ן רוח הבהמה כו' וכמו המלאכים שנק' פני אריה פני שור וגם י"ב שבטים נק' י"ב בקר וכמ"ש במק"מ (פ' בראשית דל"ז סע"ב). וזה היה ענותנותו דמשה שנסתפק מאיזו בחי' היא נשמתו כו' גם שמים נקרא גן העליון והארץ נקרא ג"ע התחתון כנודע מענין מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ וכמ"ש ע"פ וזאת המצוה אשר צוה ה' לעשות בארץ ועז"נ מי יודע פ"י בחי' מי שאמר והיה העולם הוא היודע איזה נק' רוח בני האדם העולה כו'. וזהו ג"כ ענין מ"ש מי יודע ישוב ונחם האלקים (ביונה סי' ג' ט'). ועמ"ש בביאור ע"פ ועתה יגדל נא כח בפ"י הפסוק אם עונות תשמר יה אדני מי יעמוד. ועפ"ז יש לפרש ג"כ מארז"ל מי גילה לבני רז זה כו' ועמ"ש ע"פ וכל בניך למודי הוי' כו': וזהו מ"ש במדרש תלים סי' י"ד ע"פ מי יתן מציון ישועות ישראל את מוצא שני פעמים כתוב בספר תלים מי יתן כו' ולמה א"ר לוי הרב אמר כתוב אחד מי יתן והיה לבבם והתלמיד אמר כתוב אחד ומי יתן כל עם ה' נביאים לא דברי הרב ולא דברי התלמיד מתקיימין בעוה"ז. אבל

לעוה"ב שניהם מתקיימין. דברי הרב מנין שנאמר ונתתי לכם לב חדש דברי התלמיד מנין שנאמר והיה אחרי כן אשפוך רוחי על כל בשר עכ"ל הובא ג"כ בילקוט. וכל זה נמשך ע"י שלע"ל יהיה התגלות מבחי' מי שהוא בחי' שער החמשים דבינה כו'. והוא שער האיתן שע"ז אמרו אותיות איתן משמשות לעתיד:

62) משפטים כב, ל. וְאֶנְשֵׁי־קֹדֶשׁ תִּהְיוּ לִי וּבִשֶׁר בִּשְׂדֵה טְרֵפָה לֹא תֹאכְלוּ לִלְבָב תִּשְׁלַכּוּן אֹתוֹ

רש"י ד"ה לכלב תשלכון אתו. אף הגוי כפֿלֿב; או אִינוֹ אֶלָּא פֿלֿב כְּמִשְׁמַעוֹ? ת"ל בְּנִבְלָה אוּ מִכַּר לְנִכְרֵי (שם י"ד), ק"ן לְטְרֵפָה שְׁמִתְרַת בְּכָל הַנְּאוֹת. אִם כֵּן מָה ת"ל לְכָלֵב? לְמַדְּךָ שֶׁהַפֿלֿב נִכְבֵּד מִמֶּנּוּ, וְלִמְדְּךָ הַפֿתּוֹב שְׂאִין הַקֶּב"ה מְקַפֵּחַ שָׂכָר כֹּל בְּרִיָּה, שְׁנֶאֱמַר וּלְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יִחַרְץ פֿלֿב לְשֹׁנוֹ (שמות י"א), אֲמַר הַקֶּב"ה תִּנּוּ לוֹ שִׁקְרוּ (מכילתא):

מכילתא. לְמַדְּךָ שֶׁהַפֿלֿב מְכַבֵּד מִן הַגּוֹי, שְׁהָרֵי הַנִּבְלָה לַגּוֹי, הַטְּרֵפָה לְכָלֵב, לְמַדְּךָ שֶׁלֹּא קַפֵּחַ הַמְּקוֹם שָׂכָר חֲזָה, שְׁנֶאֱמַר: (שמות י"א), "וּלְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, לֹא יִחַרְץ פֿלֿב לְשֹׁנוֹ". אֲמַר הַמְּקוֹם 'תִּנּוּ לוֹ שִׁקְרוּ!' נִהְרֵי הַדְּבָרִים קוֹל וְחֶמֶד; וּמָה, אִם שָׂכָר חֲזָה לֹא קַפֵּחַ הַמְּקוֹם, שָׂכָר אֲדָם, עַל אַחַת פְּמָה וְכַמָּה! וְכֵן יְרַמֶּיָה אֹמֵר: (ירמיה יז), "קִרְא דָּגֵר וְלֹא יִלְד, עֲשֵׂה עֹשֶׂר וְלֹא כְּמִשְׁפֵּט, בְּחֻצֵי יָמוֹ יַעֲזֹבֶנּוּ, וּבְאַחֲרֵיתוֹ יִהְיֶה נִבְל". וּמָה פֿתּוֹב אֲחֲרֵיוֹ? (ירמיה יז), "כִּסָּא כְבוֹד מְרוֹם מְרֹאשׁוֹן מְקוֹם מְקַדְּשֶׁנּוּ".

לקוטי תורה שם כח עמוד ד. ראה הערה 49.

63) מק"מ לזח"א יז עמוד ב. אבל מחלוקת הלל ושמאי הוא דומיא דמ"ב כי אחר המחלוק' עשו שלו' ביניהם ונכלל שמאלא שהוא שמאי בימינא שהוא הלל וזו היא עלייתו סליק ולא נחית כמו במ"ב כשנכלל השמאל בימין סליק לעילא. כי אותם המילויים שנתפשטו מהגבור' עד שיצאו סיגי הזהב עתה כאשר נכנע שמאלא לפני ימינא חזרו המילוי' ועלו אל מקורם ונמתקו והוסר מהם הרע וירד למטה כי לא נשאר לו דביקו' עם השמאל. והשמאל עם המילויים עלו ונכללו בחסד. כי החסד גבוה מן הגבורה ועלייה אליו תקרא סליק ולא נחית כאשר בראשונה שהיה משתלשל וירד ממילוי למילוי עד שלמטה יצאו סיגי הזהב כי הזהב נאמר בו תנופה צריך להתעלות למעלה ולא להשתלשל למטה:

לקוטי תורה ד"ה ויקח קרח פרק ד. ועד"ז פי' האריז"ל המשנה פ"ה דאבות כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים כו' זו מחלוקת שמאי והלל. והקשו ע"ז איך ראוי לומר על מחלוקת שיתקיים והרי אי אפשר להתקיים אלא אחד מן הדעות ומלת מחלוקת כוללת השני צדדים, ותירצו משום שאלו דברי אלקים חיים ויש לדברי בית שמאי ג"כ שרש למעלה באצילות רק שאין הלכה כן כמ"ש במדרש שמואל באבות שם ואין זה תירוץ מספיק על לשון סופה להתקיים. אכן האריז"ל פי' שלעתיד בזמן המשיח תהיה הלכה כבית שמאי כמ"ש המק"מ (פ' בראשית ד"ז ע"ב) וזהו סופה להתקיים ממש.

הקדמה סמיכת חכמים

ויהי ערב ויהי בקר וכתבו התוספת לתגי דשמרית ברישא
 בראשיתון במועד דכתיב של בקר תחלה * ואני אומר
 דעדיפא מני' מקשה לדעת האומרים דאור כנרת תחלה
 ואח"כ תשך מקשה לתגי דשמרית ברישא כברייתו של עולם
 שנברא האור תחלה ואח"כ תשך ומאי משני כברייתו של
 עולם ואין לומר דמשני מדמהדר קרא ואמר ויהי ערב
 ויהי בקר ומקדים ערב להורות שיש להקדים ערב לבקר
 גזה אין שייך לומר כברייתו של עולם שהריאיה לא כך
 היתה דק האור שהוא היום נברא תחלה כדכתיב ויקרא
 לאור יום ומניח במרש לא הוא אור הוא יום אמתהכו'
 ודאי אדכתיב ל' קאי שאמר וירא אלהים את האור
 כי טוב ויהי ערב הרי שהקדים אור שהוא היום ליהי
 ערב ואף דמסתיים עוד הפעם ויהי בקר היינו משום
 דתניבה והוא העיקר מקיים בטוב כל פעם והוא
 מוקדם ג' ככל מוקם ואם המקשן לא מקשה זה
 כ... אינו מתרץ מידי וכי אומר הדרא קושי' לדוכתי'
 כדלמדין וכל זה הוא לדעת המ"ר האור נברא תחלה
 ואח"כ תשך אבל לדעת המ"ר דתשך נברא תחלה ובראשית
 הוא בדר הכרייה' שפיר קאמר כברייתו של עולם שנברא
 תשך תחלה ואח"כ אור ואף שמוסיים בהאי קרא ויהי
 ערב ויהי בקר ולא מייתי' ראי' מבריאות התשך והאור
 היינו משום דמייכי להדדי ויהי ערב ויהי בקר ונני
 הדדי כתובי לא כן האור והתשך או משום דהאי קרא
 גלי' מילתא דהתשך נברא תחלה כיון דיש פנים לכאן
 ולכאן והאדרי קרא ואלדלעיל קאי? כמו וכן הוה לטון
 הגמר' דשנת שאמר כברייתו של עולם דברישא משוכא
 והדר כהורא וקאי אברייתא האור והתשך ולא אקרא ויהי
 ערב ויהי בקר דהרי לא אמר דברישא ערבא כו' דמשמע
 כמי דקאי אשמות של עזים אלא כדאמרינן * והנה
 אי אמרינן דאין לאכלא שיעמוד באבלו היינו כערגלות ואין
 כריכין בעת הגאולה לתשובה ועמה אי אפשר לדרוש
 האי קרא והאין היתה תהו ובהו במלכות דל"כ מאי
 קאמר ודוח אלהים מרחפת על פני המים ואין לומר
 שפירושו דנכות תשובה דוקא כנאלין הא בלא תשובה
 כמי כנאלים מטעם כער גלות דרי לאכלא שיעמוד באבלו
 אלא האי קרא קא מפרש בדר הכרייה' דתחלה נברא
 תשך ואח"כ אור כי לא נברא האור אלא מתוך התשך
 וברייתו של עולם הוא ברישא משוכא והדר כהורא *
 אבל אהאמאמר' לא כנאלו ישראל אלא בזכו התשובה ואם
 אין עושי תשובה אין כנאלים שפירא' מדרש האי קרא
 והאין היתה תהו ובהו במלכות כי יש כמה שנויים בהאי
 קרא ואין מתקרא אומר אלא דרשני ובראשית אינו סדר
 הנרייה כי האור נברא כדכתיב פתח בנרדן יאיר וכמשל
 המדרש וא"כ סדר ברייתו של עולם הוא אור ואח"כ
 תשך ולהכי אחר שמיים ר' יובי כותבין לשבולת הנכה
 ודיו שכותבו לרמו על ישראל שגרתן יהו ע"י הגלות
 ונער דדי ולא ע"י תשובה ומיט' כי אף בלא תשובה יהיו
 כנאלין דדי לאכלא שיעמוד באבלו וע"י קשה הלא
 מקרא מלא הוא והאין היתה תהו ואין המקרא אומר
 אלא דרשני על גלות ארבעה מלכות ושם נאמר ורוח
 אלהים מרחפת על פני המים לרמו' אל רוחו של מלך
 השמים שלא יבא אלא טובות התשובה שמשלה למים
 ואם אין עושי תשובה אין כנאלין דאינו דיבצער הגלות
 ונ"ל דרי' סנר דהאי קרא סנר הכרייה' תמי לקרש
 שתחלה נברא תשך ואח"כ אור שזהו ברייתו של עולם
 ברישא משוכא והדר כהורא לזה תני מיד מאמתי קורין
 את שמע בערבית ותני ערבית ברישא כברייתו של עולם
 שנברא תשך תחלה ואח"כ אור דהאי קרא ויהי ערב
 ויהי בקר לא מוכח דלמאן אלפכיו קאי וירא אלהים את
 האור כי טוב כדאמרינן * קישורי המשניות על פי
 סדר הר"ש שסדרי טהרות באחרונה אמנם רונם כחלים
 המקורים והמפרשים אינם מודים בזה להר"ש שטהרות

יהי' מסכתא אחרונה בהסדר רק אף שמודים להר"ש שאין
 סדרי המסכתות מ"מ בזה עונים כלם באחד אומרים
 שעוקבין נרדף להיות סוף הסדר והנה אם נסדר על
 פיהם היינו כולו עפ"י סדר הר"ש מכשיין היינו ידים
 ומ"מ עוקבין באחרונה וא"כ הסדר הוא מכשיין
 טהרות עוקבין אם אמנם עדיין קל עלינו מכות ביאור
 לסדר הר"ש שטהרות הוא באחרונה שקשרנו משנת
 מאמתי קורין לסוף המסכה דמשכת טהרות ר' יובי אומר
 כותבין לשבולת הנכה ודיו מוטל עלינו לקשר משנת
 מאמתי קורין במאמר ריב"ל שאמר לא מלא הקב"ה כלי
 מתוקן ברכה אלא שלום שהוא היום המשניות כדי לסיים
 בדבר טוב דודאי מאמר ר"ש בן חלפתא שייך למסכת
 עוקבין אף שהיא באמצע כאשר כתבנו למעלה אבל
 מאמר ריב"ל דאי שייך לסוף הסדר ואם שטהרות היא
 סוף הסדר אי שייך מאמר ריב"ל וצריכין לקשר זה המאמר
 דוקא שהוא הסוף במשנת מאמתי אמנם עמה יאבנו
 ידי טובותינו לקשר משנת כשהרת כלים שהיא הסוף
 מעיין המכתוב מתא דמיירי בטהרות ולרוסה דמלתא
 נקשר גם מאמר ריב"ל בסוף עוקבין למשנת מאמתי
 התחלה המשניות וזכרון אסד עולה לכאן ולכאן
 ואם כן מקומו הוא מקומו הוא מקומו ועומד והמוכין
 ונראין עם משנת מאמתי מה לי הכא מה לי התם * אף
 זה ודאי מוטל עלינו לדעת זאת לקהל מכשיין בטהרות
 וטהרות בעוקבין ועוקבין בברכות * אחר טהרות
 תני עוקבין על פי מאי שכתבנו למעלה על פי הכרייתא
 בקיות מבית לדי פרישות כו' בירושלמי לא תני כרישות
 כלל וביט כופאיות דמני פרישות תני אחר טהרות
 פרישות והנא במפרשים דלדעת הירושלמי טהרה
 ופרישות סדא מלתא היא דהכל הוא לקדש עצמו במוות
 לו והיא טהרה ולאחות נכפאות דגרסי פרישות אחר
 טהרות ב"ל דטהרות גרע מפרישות דטהרות פירושי
 שיעור עצמו ולא ימא עצמו בדבר האכילא אבל פרישות
 פירושו לפרוש עצמו אף מן המותר ואין לך מדרגה גדולה
 מן הפרישות היינו לפרוש עצמו מן המותר שלא יבא
 לידו קסוד ולאחות גרידא דגרסינן טהרה אחר פרישות
 ב"ל דטהרה עדיף מפרישות דפרישות אינו אלא לפרוש
 עצמו מן המותר לבייג כדי שלא יגע באיבוד כגון
 שניות מרבני הופרים אבל טהרות לטהר עצמו שלא
 ליהנות מן העולם הזה לגמרי להיות יושב בתענית
 ובנזירות להיות קדוש וטהור בדא מרינן לא כיתמה תורה
 אלא לאכול המין * גם הובא במפרשים היפך מהנברא
 זו למה נברא העולם בנ' לטהרות שני עולמות ושלא
 יפרוש עצמו מזה העולם לגמרי כי לא היתה תורה
 למלאכי השרת וכל פועל ה' למענהו ואחזו בזה גם
 מזה אל. מתא יקד * (ועם אחר איתא במדרש למה
 נברא העולם ב' ל' שיש לה ב' עוקבין אומרים לב'
 מ' בראך ומרש בעוקן של מילה אונתו של מעלה בראכי
 ואוליין אונתו מה שמו מרהב בעוקן של מעלה אומר ה'
 שמו * ולזה אחר שפיקד ידים שהיא בקיות כדאמרינן
 ואחר ידים שהיא בקיות מקבירין שפירוש פרישות כי
 בקיות מבית לדי פרישות ואחר מכשיין שהוא פרישות
 טהרות לפי שפרישות מבית לדי טהרה א"כ נשמע
 שטהרה עדיף מפרישות קשה באיזה ענין טהרה עדיף
 הלא אין לך מדרגה גדולה מכרישות שהוא לקדש עצמו
 צנוות לו אלא נרדף לומר שהטהרה היא מיד לטהר עצמו
 מכל חקל ולפרוש עצמו ומצנייכו עה"ז לגמרי להיות
 יושב בתענית ונזירות ושלא ליהנות מזה העולם חזו
 בקרא טהור ולא אמרינן היושב בתענית או הנזיר נקרא
 מוטא קדוש יאמר לו כי לא כיתמה תורה אלא לאכול
 המין וקשה למה נברא העולם בנ' וע"כ כשב"ל שתי עולמות
 היינו ליהנות גם מזה העולם ושלא לכמוך על הכס
 כי לא כותמה תורה למלאכי השרת וא"כ אקוד לפרוש
 מזה

צפנת

שאלות ותשובות

פענח

מו

סימן קיח

ש א ל דה

[במה שכתב לו רבנו ז"ל דכניע זמן ולא נשאו דחייב במזונותיו מעט דהו"ל מוזיק שיעבורו באינו רולא לנשאל כלל ועל קשיחו מתום יצמות דף מ"א שכ' דבלא כתרלס אלל לחלוץ אינו ל' דיתקנו לס מזונות תי רבנו ז"ל באריות דביבמס ליכא סוג מוזיק שיעבולא כיון דאינה קנינו רק קנין אחיו ודוקא לאחר נשואין דאו הו"ל חיוב מיתלל דכניע אשתו ולא מחמת שיעבור, ק"ל דעטס דנארקוס חשיב מוזיק שיעבולא מפעם פקיה בתנאי כהונס ואפי' מחיים וביבמס נמי איכא תנאי כתובה אפי' מיבס וכמ"ס הסו"ס כתובות דף כ"ג ע"ב בדיס בת יבמס כו. (ג) חשיב לו רבנו ז"ל ביבוס דברי רש"י ז"ל קדושין כ"ד וז"ל לפימ"ס סרסב"ד למד ליבמס דלע"ד מפ"ש מוון גבוס אי' לסוריעו דאי יבמס דשיבחה רש"י דערבין יורס לר"מ עקרא וכאידך פירושא דסרסב"ד ומפ"ש עיקר פליגהתן בזכיות סנעל גריותא איכ' ל"ל לרש"י לפרס דבירסתי' עס שאר נכסיו וסל אפי' בירוסת מפ"ש לסוד נמי איכא תורה ירוס ומפ"ש לא פליגי כיא בזכיות סנעל למפ"ש ונפ"כ דמפ"ש גריותא דירוסת ליכא תורת ירוס ואיכ' ל"ל למחלי פלוגהתן בזכות סנעל למפ"ש בפסיסיה הו"ל לומר דפלוגהתן אי איכא תורת ירוס דמפ"ש דבי נשא ומפ"ש יבוכר רש"י לפרס דכניע דאיכא תורת ירוס ומפ"ש לר"מ כפי דתורה ירוס איכא זכות סנעל דמפ"ש דבי נשא אינה, וקי' לו למס לא יבמס ססנרס דנסי דאיעטס תורה ירוס לר"מ דק"ל מפ"ש מ"ג מפ"ש כיון דחל תורה ירוס דמקלל חל נמי על זכ' ג"כ לפיין סנעל למפ"ש דבי נשא, וק' לו לסבין רליות רבינו ז"ל מפ"ק דף ע"ט גבי סבה ולדות לדעי ולדות, ונס מפ"כ רבנו ז"ל דלסרסב"ד ז"ל למד לסנא נסי דליבא תורת ירוס במורס מפ"ש מקופיא איכא ומימ נסי דלר"ת אסס פטורס מחומס זו דוקא דמפ"ש דידס לגמרי מסאיכ' דמפ"ש דבי נשא כיון דלית לס חלק בו כ"א מקופיא לא סו"ל שלס לגמרי וכפי סומס לא סבין דלבאר מפ"כ פטורס אי דתר דידס פטורס כר"מ ואי דלנ"י ואי לסוריעס דכחש דמון גבוס סוב סיל כלחר ופטורס מפ"ש ממעטרו; (ג) דמפ"ש לו רבנו ז"ל כיון דביבמס ליכא שיעבור וקנין דירי מפ"ש ליכא גבס דינל דעולס עמו ולכיה יורלח והכיות ס מפ"ש סנ"י יבמות כיב דכתוב דכחונה יבמון לזונס ולפרכסס כרלוי ונ' דמ"ד דחנת כרלוי חשנע ול דעולס עמו לא סבין דסני זס ילפ"י מקרא ומרש"י כתובות מפ"ש חשנע ולספוי אלו דלל אסמכתא וכמ"כ מלח כרלוי גכ"מ חשנע ולספוי אלו ולא (גרופי; ד) דמפ"ש לו רבנו ז"ל דנר ססומס לא ש"ך כלל דמכיו דמס דמס נס דברים סוס קנין וכדל"י כ"ב דף מפ"ש גבי ר"מ בו' לא סבין דמס דוקא כ"ש וכר"מ, ומפ"ש לו רבנו ז"ל מחוס' כתובות ק"ב עס כתבו רק דמ דברים שנקיים בחמ"ס ונל דכניע דברים נקיים בחמ"ס, וכ"א דיבול לחור דבר זס ולכ"א קסימחל לא לפיין חורס גריותא וכ"א לכולל מילחל לקנין וסלל לחור בו ולא סבין דמ"י

יש לכוון דירי דמס סי נמי דברים פנארלו זס לוס וסכנימו זל"י ולמ"כ סי קנין ססומסל חור סו"ל קסר לחין בקנין נמור; ב) דנר מפ"ש כניע דמפ"ש סו"ל ללו לסחיר זקוקס לחילס מין כוסר סליו מלמין; ו) דנר חשנע קנלוות שכ' לרבנו ז"ל דמס לססיג לו פור חשנע.

ת ש ו ב דה

יום ב' כ"ב מפ"ש חרפי' דווינסק לסרס סנרול כמסור"ר סמרי' מנסה סכסן כ"י קבלתי בעס אכתבו וסנס עס אכסיל ירלס דרמב"ס דב"י יבוס פ"ד כוסס סכפוס סל יבמס דל"ן זס כלל חיוב מזונות מפ"ש דסרמב"ס אזול לשיבחו דל"ל בפייב מפ"ש אישות פי"ו וכ"א דמזונות גב מפ"ש סוס סיכ מלנד ד"ת וע' יבמות דף פ"א ור"מ ל"ל סוס שיעבור נכסיו רק דין סלריך לזונס דכל זמן שסיל אשתו ודנין לא ש"ך כלל מוזיק כמ"ש גבי קמן סלחיו פ"בס זכס דנכסיו חס ר"ל זכס דיבמות דף כ"ד ולי עליו חניפה מפכבוד מפ"ש בתוס' ביבמות פ"ד וכן גב דף דחולין דף פ"ב גבי אריב וכ"א זכס וע' כ"ב דף ק"י פ"א גבי דכוס ולכח"ל חלל סיני דמס סקסס לפענז מליו אז סיס מוזיק שיעבור וכמו שנס דכ"א דף י"ב פי וקדשין דף ס"ז ע"ב ול"ך דסיא קננס כק דוס נפסס פ האב ע' ז"מ דף י"ב דמפ"ש סמיללס מר"ש כ"ר ס שסוס כמו שפ"א גרס לסנסס סנרס ול"ך קנס כמו קו ל"ל וסיא זלס דקדושין דף כ"ד ע"ב גבי קמן וע' בקדור דף כ"ו גבי פ"ל דסבילי זמורות דחוס' מפ"ש וק"ן דף ל' וכ"א זכס וביבמס ליכא כלל רק ד"ת חזונות ססיא אס ול"ך דכחונס נקס דרמב"ס דב"י יבוס עס דמפ"ש דמ ר"ל א"ך דל"י לסעבר על מזונות כעול' דב"י א"ס מפ"כ וסל' מכירס פי"א וסל' זכיס וע' כתובות דף ק מפ"ש דמפ"ש נשואין קנס סן כו' זס חשנע דין סחר מסעבר עלמו ואכח"ל א"ך רק דמפ"ש לא ביבמס ול ככתבי לו רבני חוס' דכתובות דף כ"ג ע"ב וכן נ"מ גי ב"א סונג פ' ביבמות דף כ"ו סלגחא דרס וסמולל ח ר"ל דה יבמס דסינו סלדס פי"א ב"א סונג וכן דת לרוס ר"ל אס קדסס דניבא ול"ך ק"ל ארסין עוסס וע"י ז טול וסס ליכא סיכ ולקלר כוס; (ג) דנר ירוסס שג ירלס זכיס דף ו' מפ"ש וכ"כ סרמב"ס ז"ל דנס ירו מפ"ש סונס וכן סיל דמ"כ ועיקר כ"י ירוסס סוס ז גריוס אי ססובר שלו מיתלל ירוסס סכחס מפ"ש סלל כ"ב דף קמ"ג וכ"א ונס שסיא דמקוס סלל וע' דמס מחלוקה דזכיס דף ד' ודף ז' וסססיו דף ס"א אס ש"ן סיני בעליוס ללחר חמ"ס מפ"ש ומלוד סלרכתו כוס דמ דיכע' ב"ק פ"א ועכלמל מרסס גבי כור ירוס ולוקס ונס דמחנה וסרמב"ס ז"ל דב"י חקי מפ"ש סמ"ס ירוסס ונס ז ולי לרס דרס"י א"ל ריבוי דמיתלל כיון ססחרד שלו מיתלל ח"ב על כורו וע' ב"ק דף פ"ח דנעל ספל"ר סיב דמ"ק כור רק דר"ל כור כר"ס וע"ת ש"ך כוס לקס ונס דמח"ס גרס קנין. דגוקיס פ' ביע"י ס"א דכ"א דמפ"ש כור וסל למד ומפ"ש דף כ"א זס ג"כ גרס קנין א"ך ירוסס סמפ"ש סרמב"ס ז"ל כיון דנר סל"ן לו עוס דנעל ליכא ירוסס

דגה צירש' מים דכתובת צבולר ניכ דשופלים מוליס ואנס יורדים וע' ביצ דף סיג דף פיו וליל כמיש הסוס' כחובות דף פ' פ"ב ונימ ניכ לגבי הניע זמן ולא נסאלו איך סס [נזויס] אך גם בוא עולה ואנס יורדת.

סימן קי"ט

ש א ל ה

- (א) ברבר אשה מעוברת וחשש ונתח וברין העובר;
- (ב) ברבר בעלי התלולין אם מותר לעשות סגולה בירו של מח;
- (ג) ע"ד להאכיל קמח לבהמות בפסח במטרו הם והקסחו;
- (ד) וע"ד החלב מהבהמות בפסח.

ת ש ו ב ד

עשיק ב' ניסן הרסיס דהיינסק לפרב החויב וכו' כעסור' יסיסע ניי רב צבעטענקאחיץ ונחמו קבלתי וע"ד האסס כנס ודלי אס הכף אמרס האסס צביל עהיא מעוברת אז סוס לריך לחוש לדברים עממת שלמ ואסחי כחובול בקדושוין דף ס"ו ע"ב וחמורס דף כ"ח גבי בע"מ עדר בע"מ ור"ל מחמת זס ולא כפיסע רשיי וכ"כ זסו בחיבורי ואכע"ל וזס ריל עס שכן עומו ניבר ונסה דיבמות דף מיב ע"א אער דאין בדיקין כשולות עממת סלל חסנגס וע' זירסי סנסדוקין ס"ו סיי דכספק אין חזיון ורנין אך זירסי' קיסס פ"א סיס מנחלר דגבי זנות חזיון על הספק ע"ש זסו אך מ"מ עכשו זסו א"ל להסנכר לכמס סיעות מחמת סך דסנסדוקין דף ס"ע ע"א ונדס דף ח' ע"ב וביבמות עס דלוי ניכר לסליס יעיס דז' וכל סיכוי דל"א לברר לגמרי א"ל לברר א"ל לספריס וע"ד העובר ית זסו אריכות אך כיון דעדיין לא ילדס אין לי לכחוב וגס למשע מעוברת חזירו ית זסו אריכות בסך דיבמות דף ליג פ"ב דמשעע דל"א וע' בחוס' ז"ק דף מיג צסס סירס' דסיכי דלל סוס צר הסיסל לא עיקרי סולדות סלו ואכע"ל; (ב) וע"ד אשר סאל צבעלי סחלוין אס יכול לעשות ססנולס ביד סל עת צאנת ססנולס מלינו צנע' צניטין דף ס"ע ע"ב גבי ססלל אס נסוח סיקח יד סל מת פ"ש דרק אס מת כסנת ועיקר סדון סלרכתי זסו קלת בחיבורי חסך דכריחות דף ג' ע"ב דלף דסוס רק כניסוף דלעיד פ"ש צמיי מה דסקסו וברש"י קנסדוקין דף ס"ס ודף ק"א וגס כחצתי לחלק דרק זירסי"כ אקד ולכך פ"ש סכמז"ס צפ"מ צימל גבי דעחיל דרק זירסי"כ אקור ולא מחמת עמלס וכן מסמע קלת זירש' דיומל גבי עבר סל ר' יסורס נסילס דוסקס לומר דעירי צלל מילס וטיבילס וע' זירסי' ס"ו דענת פ"ש אך מ"ע כ"ו צקנניא וכאן לא סוס סכנס כלל רק לער וע' ככורות דף ע' ע"ב ודף ע"ש ע"ב א"ל להחיר זס; (ג) ע"ד לסלכילס אס סקנח נמכר וגס סכסעות נמכרו אין למסע ומיו לומר זסו סכעצס כי זס קטין גמור ע"ס דין אך צארופן סססועל לא יסי' מוסכר לישראל' ויש זסו לסלרין צדון דשנת כלי אס קנס צעכרס וע' צמופ' ע"ז דף ע"ס ע"ב גבי טבילס וזירסי'

ירסס צימלל גדר סך דניטין דף ל"ס איסורל כ"ו ונימ אכל בקרבן וכן צסקדס וכן כמע"ש ית צו גס גדר עומן ססורס רכסס לנו וכמו צסמיכס ולסעוד לדין דססקין כריצ צנחנתס ומסרס וערכין וכ"מ אך נימ אס סועד צמקס אכ וסס אכ עליו סו מליסוס סרטי ונימ לע"ש אס אסס ירסס אצ"ס צקרבן אס קננתס או לססך בן ירסס אמו וכמ"ש צנכחני סעצר זסו [ולמחסי] וכ"מ אך אס אין עס לירסס רק זס י"ל דכזס לא טע"ז תזכה לירסס ודף אס כישל ירסס סנעל עס"ה ע"מ זס לא עכ"ס כמו צן וסלרכתי זסו לגבי קרבן אסס סממס אס ירסס צעל עלי לקחיבס או לחמורס וע' ז"צ דף ל"ד ע"ב גבי כפל אס עקרי ע"ש זסו פכ"ס זס כחנת רשיי דסיכי פ"ש סוד ככסיס דהל גור יורסס ירסס גס עע"ש ועליו כסיג זירסי' גיטין ס"ס ס"א גבי כותב לאקתו ארוסס דלס נעלו ככסיס לגנסס לא חסני ססינוק גס צעל אסמו ארוסס וכעין סך דניק גבי ענת ולרוח פ"ש זסו ואכע"ל; (ג) צמ"ס גדר סיטועחל צדח"י סדון גבי דברים לדין ד"ש צסס מחוקר אונס ריל דסוס קטין גמור רק יכול לחזור צו ולכך יוכל לעשות ח"ע על עקוס אחר וכחצו' צמ" פ' בחוס' כחובות דף ק"ב ע"א אף דסירס' חרומות ס"א לא ס"ל כן רק דסוס גדר סליחות וע' ז"צ דף ס"ב ע"ב וסיג דליכא רכ"מ וסוק' דף ס"ו ובקדושוין דף סיג מחמת ניחל דלקון ססענותי ובי"ל דף ל"ז ולי"ה דע"י זס קנס סחוס סלו אף דריצבל צעלעל וסכלל דכל סלל חור צו סוס קטין גמור למפרע ולכך ר"ס דסוס י"ש סוס אללו כמו קטין גמור וקצט לעפער לסיסס סרמז"ס ז"ל ז"צ דף ס"ח וע"ש צמז"ן זסו אך עמכות כסונס ססורס אחר דלל קנס לציפור רק בקטין סל נמיכס דסינו עסיכס דמחנתס אינס קונס רק ע"י עסיכס חוס ר"ל סך דז"צ דף י"א ע"ב עמיב נמיכס כחוב צסס דזס לברר לו כסן וכ"ז סלל נסן לא סוס בירור גמור סיקסיס דין סל עמיכ אף [דלכחחילס] לא יסורר צו כעבולר ז"צ דף ע"ט מ"מ ע"ע סל כחיכס עדין לא קיס וברפרע צומן ביטור וסקלר ואיכ סיטועחל זס עעלס דל"י לחזור צו על מס עמלר ונסלר דברים וכ"ע דגבי ז"ג לא ש"ך סיטועחל דלללו ליכא כלל קטין דברים כעבולר צבורות דף י"ג ע"ב מחמת אסר פ"סס בו' ע' נסססיס דף ל"א ולא סנכל דפתו כלל, אבל גבי אסיית סל ע"ע כל זמן סלל נחקדסס לו ולא כסלח לו בדע"י אין זס כלוס ומס ש"ך זסו זס סגדר לסיטועחל וסענענת אכס כלוס דזס רק לגדר חיסן דסל סעננג אל"ל ליהן ענענת זס לוס וכמו צמכויס חס קיפור דברים צעלמל ולא סכלוכות ופרצה כלרכתי זסו צמכונס ואכע"ל זסו; (ד—ו) ע"ד ח"ש לי בספרלס סעוסיס צעירס יסחקס סדנר ולא יחלר וכנר סכנתי צכסיג ללרס"ת סנר"ס דלמעריק"ק סכמסחסק זסו ל"יך למותסו על סמחוד כמו צ"ס דף כ"ב ע"ב ולסענערו חרבנות וד' ית' יכלס סקילץ דלף דק"ל כע"ד ענת דף קעיד וכ"כ דף קרו דעיקס קוליס לא קידס אכל סורע קוליס צכרס קידס כדעוכס צכפרי' פ' סלל חוס ר"ל סך דז"צ דף פ"ג ע"ב וזירסי' עעצרות ס"ג וסקלר יוסף רלחין רב דסס טג"ל.

בג שאלות צפנת פענח ותשובות

אשה ועי' ברש"י זכח"ס ד' קי"ח וק"ט
 דמביא התורה כהגיס והשמיט אשה ועי'
 במכילתא גבי פסח דממעט אשה ומלריך
 ע"ש בזה ופיין דף כ"ד ע"ב גבי
 עולת נקבה, והנה לוויים זה מבואר
 בזכח"ס ד' י"ד וזימא ד' מ"ח עיין שם
 דהלוויים מפשיטים בעזרה וע"ש ד' כ"ו
 גבי הפסח שכשר צור וכבר הקשו התוס'
 יומא למה לא מייתי מהבא שכשר צור
 אך באמת י"ל כך דהנה מבואר זכח"ס
 דף קי"ג דגבי קרבנות משכחת בלא
 הפסח ועי' שבת ד' קל"ג ע"ב וד' קט"ו
 ע"ש רק בעולה ע"כ לריך הפסח וכ"כ
 רש"י פסחים ד' ס"ה ע"ב ע"ש, והנה
 באמת הרמב"ם ס"ל דכהן צעבודת לוי
 רק לאו והרבה יש בזה להאריך ועיקר
 משום דמיני עבודה שלו, וא"כ לוי צבמה
 גדולה יש לו עבודה שיר וכן הוא שמואל
 עיין קידושין דף ע"ח דהוי שומר ואני
 הארכתי דמ"מ הוי משורר גם כן דגבי
 קרח הוי משוררים ועי' ערכין ד' ו' ע"ב
 ודף י"ג ע"ב ע"ש, אך מי שהוא קולו
 עבה פסול לשירה עיין חולין דף כ"ד
 ראשונה דף י"ב ע"ב גבי משה רבינו,
 גמערבין ד' י"א דמשה רבינו הוי משורר
 וע"ש דהוי שומר עי' תמיד ד' כ"ג דהוי
 שומר ואכמ"ל, עכ"פ לוי שהו קולו עבה
 פסול ללויה אם מתחלה כן וזה מותר
 לעבוד עבודה אחרת ועי' בספרי פ' קרח
 גבי לוויים עיין שם, עכ"פ קד' דלוי שאין
 ראוי יכול להיות עוד צבמה ועי' בירושלמי
 פסחים פ"ו דמביא שם קרא דלוויים היו
 עושים מלאכה בעזרה ואכמ"ל.

יוסף ראזין

סימו קיח

ב"ה כ"א שבט דוינסק.

שלום להרב החריף ובקי סו"ע"ה

מפלפ" בפילפול חכמים מחרז
 ומקדח כמוה"ר ר' חיים משולם
 קופמאן רב בגאטנין.

היום קבלתי מכתבו נלירוף חיבור,
 הנקוב „אלה המנות" הגה עברתי
 עליו באזה מקומות וראיתיו מפלפל מעטין
 לענין באותו ענין, בדברים נכונים הראו,
 להעלות על שלחן מלכים, והנה צמ"ש,
 נידון התוספתא צ"ק פ"י הגחל את
 הנכרי חייב להחזיר לנכרי, חמור גזל נכרי
 מגזל ישראל מפני חילול השם, ימחול לעי'
 מה שכתבתי בחיבורי ח"א בהשמטות להי
 פסח פ"ד יע"ש וצנצורי ח"ב בה' ערכין
 פ"ו הכ"ב יע"ש, והגמרא דקידושין ד' נ"ב
 בחיבורי חלק ד' אשר אני מסדר כעת
 פירשתי באופן אחר, [שם איתא הכי אמר
 לוי מי סבר רב טוטי, וקשה מה סלקא
 דעתיא דר"י דרב לא יסבור כותי'] מחמת
 דרב ס"ל כר"ל דהבעלים יכולים להקדיש
 מבואר צב"ק ד' ס"ז ע"ב יע"ש בתוס'
 ד' ט' וא"כ שפיר מקנה לה ומהני, ור"מ
 צמה שכתבו התוס' שם אם התשלום בגדר
 השבה לאחר יאוש, ובין גדר תשלום על
 עבר היכי דתברי' ושתיה, וגם נ"מ למה
 שכתב בירושלמי פ"ב דקידושין לחלק בין
 סלע לכלי דזה הכלי אינו שלו ואין כאן
 מקום להאריך, והארכתי בזה אם משום
 הם עלם או רק השבה, ונפקא מינה לענין
 המעות עלמם צמה שכתבו התוס' צ"מ ד'
 כ"ט ע"א וב"ב ד' ז"ב ע"ב ומה שכתבתי
 בחיבורי ח"א ה' אישות פ"ג ה"ח ע"ש
 ומה מקשה הגמ' שם בקידושין ד' י"ג
 ע"א מן ורשכי זה היא חפץ ואין כאן
 מקום להאריך, ופירוש התוספתא דצ"ק
 הג"ל ר"ל צמה דמסיק שם דמהי השבה
 ליורשים וגבי עכו"ם לא מהני משום
 דבחיבורי ח"ג הדפס על ה' כללם

שאלות **צפנת פענח** **ותשובות** **פג**

זמת"ט כהתרי דיש בעי גהר יהושה אס משוס דהוא עלס האב וזה הגדר דכרעי דאבוהו בעירובין ד' ע' ע"ב ע"ס בהוס' וביבמות ד' ג' וכו"מ בזה, ברשב"ס ב"ב ד' מ"ד ולכך ל"ה שינוי רשות וגם משוס קורבא וכמו דאמר בב"ב דף ק"י ע"ב אטו ברקשא דמתא לירות וכו' וגבי בן נח אף דירש זה רק בגדר קורבא לא עלס מחמת דידוע דעלס אינו משתנה ועי' בר"ן מדרים ד' כ"ט גבי ק"פ, וגבי בן נח אס מגייר מהבטל והוי רק קורבא ולגבי גזל בעי בגדר עלס, ועי' ב"ק ד' ק"ג ע"ב וזה ר"ל התוספתא הג"ל.

ב בדבר שכתב בגדר כל הוסיף, הנה בחיבורי ח"ד בה' תרומות הארכתי הרבה ועי' מש"כ בה' לולב בקינור.

ג וגבי שליח ב"ד [שההשה ל"ל קרא גבי מלקות לא יוסף להכותו חיפוך ליה מטעם כל הוסיף], הגה מבואר במכות ד' כ"ג ע"א לומר על הראשונות שהן מכה רבה ופירשתי בזה בה' כלאים, שרלוט לומר דמהבטל הראשונות ולכך אף להרמב"ם דס"ל בה' רולח דרק אס יש באחרון לבד כדי מיתה חייב ומ"ש כאן עי' ברש"י ד' כ"א ע"ב רק דגם על הראשונות חייב.

ד בגדר לא תשבית מלח [קו' שער המלך בה' קרבן פסח על הריטב"א יומא כ"ג דהא דבעינן בקדשים שינוי לעכב הוא רק במידי דליכא לאו, וקשה ממנחות י"ט ע"ב הרי מלח דלא שינה ומטעב, ומה קושיא הרי שם יש לאו דלא תשבית], הגה קד דמן רש"י זבחים ק"ח ע"א מוכח דלא תשבית הוא אף לאחר מליחה אס נפל דלריך להחזיר וזה בלאו אס נפל לאחר מליחה ועי' מנחות ד' כ"א ע"ב, והשליכו" ע"ש וזה ר"ל

אס נפל והמ"ע במליחה תחלה, ועיין ברמב"ם בפיה"מ פ"ג דמוכות דלא מ"י לתקן הלאו משוס דכיון דמיד שהוא על ראש המזבח כמאן דקרבה כמבואר במנחות ד' נ"ז ע"א וזה בעי' שם, וזה א"ש מה דמבואר בתו"כ דאס לא מלח כלל פשר ועי' בגמרא דיין ד' כ', אך ר"ה לומר אס לאחר מליחה נפל המלח, ובחיבורי הגדפס פל ה' מת"ע הארכתי בזה.

ה בגדר כל הנרע הארכתי הרבה רק דעל הב"ד היכי דפסקו הדין דאין לריך ורק הוראה הוי כל תגרע ולא על המבטל ועי' מ"ש בח"א בהלכות שופר בזה, ומחמת טרדת עש"ק אקלר. ידידו מנוער יוסף ראזין

סימן קיט

ב"ה יום ב' אייר תרע"ג דוינסק.
לידידי מנוער הרב החו"ב פלפל"ן
וסדרן מסיק שמעתתא כמוהר"ר
חיים משולם סופמן הכהן נ"י
רב בפולטוסק

בכתבו קבלתי, והגה לגדר זה לא יספיק הזמן והגייר ומאוד אזי טרוד כעת בכ"כ שו"ת לכן לא יכולתי להפיק רוטו אך אכתוב לו בקינור[השאלה הוא, בדבר מקוה גובה ח' טפחים ושופכים בכל ערב מים מן הדוד פ' סאה ול'אחר איה שטות זוחלין דרך יקב ורק מגובה חית והלחה אין זוחלין ולא נחברד אס המקוה מי מעיין או שבא מנהר רחוק או מהר שבלע מי גשמים כי המקוה שומדת באמצע שיפוע ההר ויש בזה ה' פסולים, א) פסול זוחלין ושאונין והסקה ב) במקוה שמימיה מרודדין אס מותר להוסיף מים