



לקוטי שיחות
PROJECT
LIKKUTEI
SICHOS

פענוח הערות ומראי-מקומות

חלק כב

ימים אחרונים דחה"פ

להפרי חדש יש להקל, מכל מקום כיון שהקולות הן מב' טעמים חלוקים, אינן מצטרפין בדאורייתא, כמ"ש הש"ך סי' רמ"ב, וכל שכן בפסח. ואף דהמג"א והפרי חדש מיירי בקמח ממש שמעריבים בידיים, מכל מקום כיון שענינו רואות מצות הרבה שמצוי בהם קמח מעט נראה לעין אחר האפייה, אי אפשר להכחיש החוש. ומה שלא הזכירו זה הפוסקים, היינו משום שזה אינו מצוי כלל אלא בעיסה קשה שלא נילווה יפה, ובדורות הראשונים היו שוהין הרבה בלישה וגלגול עד שהיה נילוש יפה. עד שמקורב זה עשרים שנה או יותר נתפשטה זהירות זו בישראל קדושים, למהר מאד מאד בלישה, ואין לשין יפה יפה, ולכן נמצא קמח מעט במצות של עיסה קשה, כנראה בחוש למדקדקים באמת. והנה משהו קמח בעין שעל פני המצה למעלה שמתחמץ במרק, כשמפררים את המצה לתוך המרק כנהוג בשבת, יש בזה חשש איסור דאורייתא, כי אין כאן תערובות כלל. אבל במצה טחונה שעושים ממנה עגולים יש לדון בזה דין תערובות ותלוי באשלי רברבי, מחלוקת הפוסקים ביו"ד סי' ק"דגבי תערובת יבש בלח ע"ש בפרי חדש. ומגודל טרדתי לא אוכל להאריך בזה. ומ"מ אין למחות בהמון עם המקילים, כיון שיש להם על מה שיסמוכו, והעיקר ע"ד רש"י והרמב"ם. אבל לפי מ"ש האריז"ל להחמיר כל החומרות בפסח, פשיטא שיש להחמיר כהרשד"ם שבפרי חדש. ומ"מ ביו"ט האחרון המיקל משום שמחת יו"ט לא הפסיד כה, ובמי פירות פשיטא דאין להחמיר כלל כל הפסח. והיה זה שלום מאדון השלום כנפש או"נ.

(1 שולחן ערוך הרב חלק ו. גלילי ידי הטהורות ואת כל אשר בה ראיתי וקרייתי, ובאתי בקצרה לאמר עם הספר, אודות איסור בישול מצה שנתפררה. באמת כי גם שאינו איסור גמור וברור מדינא, מ"מ המחמיר תבא עליו ברכה", ואינו מן המתמיהין לאמר כי היא חומרא בלא טעם, אלא טעמא רבא איכא במלתא, ליהדר מחשש איסור דאורייתא, לפי דעת סמ"ק" ורבינו ירוחם, הובאו ב"י סי' תס"א, וכן פסק הפרי חדש שם (ס"ב), בקמח שנקלה דחיישינן שמא לא בשול שפיר". והנה עניינו רואות בהרבה מצות שיש עליהם מעט קמח אחר אפייה וזה בא מחמת שהיתה עיסה קשה ולא נילווה יפה יפה". ומ"ש בט"ז (סוף) סי' תנ"ט דבדיעבד שרי' היינו המצות לחודייהו אבל לשום במרק מסתפק המג"א סי' תס"גיא אפילו בדיעבד. ואף דמסיק להחמיר משום הפסקת המצה בין הקמח והאור, והכא לא שייך האי טעמא בקמח שעל גבי המצה, היינו לפי דעת רש"י והרמב"ם שם במג"א, אבל לפי דעת הפרי חדש שפסק כסמ"ק ורבינו ירוחם, בקמח שעל גבי המצה נמי איכא למיחש אפילו בדיעבד. ואף שהפרי חדש סבירא ליה לחלק בין קמח הרבה למעט שעל פני העוגה"ז, וחולק על הרשד"ם דלא סבירא ליה חילוק זה, פשיטא שהמחמיר כהרשד"ם תבא עליו ברכה, דהא גם המג"א לא סבירא ליה חילוק זה, דלא נסתפק אלא בדיעבד, אבל לכתחלה מודה דאסור אפילו בקמח מעט שבמצה ליתן במרק, לפי דעת סמ"ק ורבינו ירוחם. ומ"ש המג"א סוף סי' תנ"ט ועוד דהא נקלה כו', הוא לפי דעת רש"י והרמב"ם. ואף שבין להמג"א ובין

שערי תשובה ס"ס ת"ס. פאנדי"ש. עבה"ט
והרשד"ם ס"ק כ"ו כתב שנוהגים העולם לעשות סופגנין ממצה אפויה וע' בכנה"ג שכתב שגזרו בטיגון משום שאשה אחת טעתה לפי שראתה לאשת חבר שלקחה קמח ממצה אפויה והיא סברה שהוא קמח סתם ועשתה כן וה"ה לפת כיסנין שקורין פטשלי"י אבל סופגנין שדרכם לעשות טפי בפסח לא טעו ע"ש וע' לקמן סי' תס"ג סק"ד. ובפר"ח חלק בזה וכתב שאין אנו לגזור גזירות מדעתנו וכן במדינתנו אין חוששין לזה שכל אשה יודעת שהקמח שמשתמשין בו בפסח היא ממצה אפויה וכתוש' או טחינה. רק שיש אנשי מעשה שמחמירין על עצמם ואין אוכלים שום מצה שרויה או מבושלת במים שחוששין שמא נשאר בה מעט קמח שלא נילוש ויתחמץ עכשיו ע"י השרי' או הבישול כדלקמן סי' תס"ג שכתב המג"א דלא מהני בזה מה שנקלה באו' דהמצה מפסקת בין האור ובין הקמח. ואמנם לעיל סי' תנ"ט ס"ק י"ו משמע דלא ברירה ליה שהרי שם כתב שהקמח נקלה באור ומכל מקום גם שם כתב לענין אם הוסיף קמח ישמור המצות שלא יתנם תוך דבר לח ועיין שם שכתב בשם מהרי"ו דמשמע דס"ל שאין העיסה נאפה יפה מפני הפסקת הקמח ועיין לקמן סי' ת"ס ולפי זה אם היינו חוששין שמא הקמח לא נילוש יפה היה החשש במצה עצמה. אך לפי מ"ש לקמן ס"ק י"א בשם המג"א וחק יעקב דבזרעונים בדיעבד שרי אם כן פשיטא דקמח לזרעונים דמי ועכ"פ נראה דאף המחמיר מהאי טעמא א"צ להחמיר שלא לטבל מצה אפויה במים או במשקה אם נותן מיד לתוך פיו דפשיטא דאין בזה שיעור להחמיר כלל וכן מבואר מדברי מג"א לקמן סי' תס"ו ע"ש ומכ"ש לטבל בתוך יין שהוא מי פירות עיין לקמן סי' תס"ב לענין יין צמוקים ועיין שם לענין מי דבש שמסתפק המג"א אם דינו כמי פירות ושם כתבתי דלפי דברי המ"א יש להסתפק גם ברוטב אחר שנצטמק הבשר בתוכו היטב וקלט טעם הבשר וכן בבארש"ט העשוי מלפת שקורין בורקי"ס אם נתמד הרבה והוא בלי תערובות מים כלל ולפי"ז יש מקום קולא גם להמחמירין לחוש שמא יש קמח בהם דברוטב י"ל דמי פירות היא אך הח"צ חלק אף ביין צמוקים וס"ל דלא הוי מ"פ וא"כ מכ"ש במעד ורוטב ובארש"ט שאין לחשוב מ"פ ועיין מ"ש שם ומ"מ קמח מצה אפויה לעשות מיני טוגין בשומין לבד שקורין חרעמזלי"ן ודאי דשרי דשומן ודאי מ"פ הוא כמבואר לקמן סי' תס"ב: והרב' מקילין בכל ענין וס"ל שאין לחוש לזה רק בתוספות קמח באמצע הלישה הא לא"ה לא חיישינן כלל שמא נשאר קמח שלא

נילוש דאחזוקי איסורא לא מחזקינן. וגם נראה שהתחלת חומר זה יצא ממה שהיו נוהגין מקדם לעשות על פסח מצות עבות הרבה אף שלא היה בשיעור טפח מכל מקום היו עבות הרב' ומהם היו עושים הקמח לפסח ע"י גרירה ברי"ב אייזי"ן: והוא מלתא דשכיחא טובא שימצאו מהם מה שלא נאפה יפה באמצע כפי הצורך וגם ע"י שהעוזרים בעריכה אין הידים עסקניות כ"כ בעיסה שבקל גומרים מלאכת' שוה' לפעמים כמה מצות על השלחן בלא עסק טרם נתינה לתנור כידוע ולכן החלו אנשים יראי ה' לפרוש מלאכול מה שנעשו מקמח מצה אפוי', ובאמת שראוי לכל מורה בעירו להשגיח ע"ז על מעשה אפוי' כשאופים המצות העבות להזהירם מאד על ככה שאפשר שיבואו לידי חשש חימוץ גמור. אבל האידנא איתכשר דרא ורובא דאינשי אין אופין מצות עבות כלל רק רקיקים דקים והקמח נעשה על ידי שמייבשים אותם בתנור ואחר כך טחנו ברחיים או דכו במדוכה ואזדו להו החששות הללו אם לא נחוש להו שמא נשאר קמח בשעת לישא בתוך העיסה לזה לא חשו מטעמא דכתיבנא: הג"ה (ואף לפי החשש שמא נשאר קמח מעט בשעת לישא נראה דטפי יש להקל במצה כתושה וטחונ' עד אשר דק ממצה שרוי' או מבושלת במים כמות שהוא דשם י"ל דהמעט הקמח הוא במקום אחד וכשבא עליו מים הוא מתחמץ במקומו משא"כ כשמחזירה למכתשת ושוחקה הדק היטב עד אשר דק בלי ספק שכיון שכותשין הרבה יחד אם המצא ימצא באחת מעט קמח ע"י הכתישה נעשה כאבק דק פורה ונבלל מאוד עד שבודאי לא ימצא קורט מהקמח במקום אחד שיהא נופל לומר עליו שם חימוץ כלל וכה"ג כ' בדבר שמואל, סי' שמ"א במצות שהניחו אותם בבית שמרקדים שם הקמח ונתמלאו מאבק הקמח לענין אם ליתן אותם במים או במרק שי"ל שאותו הקמח אינו בא לכלל חימוץ מחמת שיעורו שנבלל ונהפך למים כנראה לפעמים. ונראה דבזה הדבר ברור שאף אם היה נשאר בשעת לישא קורט של קמח בעין הוא מתפרק על הטחינה והכתישה ומתחלק לגרגרים דקים מן הדקים ומתערב בתוך שיעור רב קמח כתוש ממצה אפוי' והוא אחד מני אלף והדבר ברור. ונראה כחוש ששנים או שלשה גרגרים דקים מהקמח או אפילו יותר מעט אינה כלל בכלל גדר חימוץ. ואף על גב דקפדינן על חימוץ בחטה שנמצאת במים אפי' אם היא חטה קטנה או חצי חטה שאני התם שחלקי הפירורין הם דבוקים בטבע ואפשר שיקבלו טעם חימוץ משא"כ גרגירי קמח המפוזרים והמפורדים אחת הנה ואחת הנה הדעת נותנ'

דבטילי לגמרי ואין בו כדי להחמיץ כלל והוא ברור לפענ"ד שבמצה אפוי' וכתושה הנעשה ממצות שעושין רקיקים דקים אין לחוש בהם כמו שאין חוששין לאכול המצה עצמה ואין חוששין לה שמא יש בתוכה מה שלא נאפה יפה ונתחמץ ממילא דגם לשמא נשאר קמח אין לחוש מטעמא דכתיבנא. אך רבים ושלימים שאוכלים ממצה שרויה ומבושלת אע"פ שאינה כתושה וטחונה. וע"כ דטעמיהו כמש"ל דלא מחזקין איסורא שמא יש קמח בעין שנשאר בשעת לישא רק היכא שהוסיף מיא והוסיף קמחא באמצע הלישה אבל בסתמא לא חיישינן ויש להם שיסמוכו על עמוד העולם הגאון חכם צבי ז"ל כאשר העיד עליו בנו הגאון ז"ל בשאלת יעב"ץ ח"ב סי' ס"ה שכתב על דבר אחד שהחמיר שלא לשתות אפי' עס קוסטין צוקיר וגער בו שמפני חשש רחוק כי האי אין למנוע משמחת יו"ט והביא לו ראייה מדברי אביו ז"ל ע"ד מצה שרויה שהמחמירים פורשים מהם והוא ז"ל סתר כל דבריהם וסוף דבריו עול' כה"ג כו' (ר"ל שג"כ אמר שאין למנוע משום שמחת יו"ט) עכ"ל וכן כתב הגאון ז"ל בספר מור וקציעה סי' זה דפאנדי"ש היינו מוליית"א כפשטידא שעושין מקמח ואפילו לשה במי פירות אבל העשויה ממצה טחונה ודאי שריא אפילו נילוש במים אע"ג דיש מחמירין לית דחש להא וראינו מחסידי עולם שאכלוהו עכ"ל ומ"מ הרוצה לקדש עצמו במותר לו שלא לאכול מצה שרוי' או מבושלת אפילו טחונה וכתושה אין מזניחין אותו כמש"ל סי' תנ"ג משו"ת דברי יוסף שאותם שנהגו לאכול מצה של כל הפסח מחטים שמורים משעת קצירה אין בזה לא משום יוהרא ולא משום מחלוקת ולא משום לא תתגודו) עכ"ה. ומי שרוצה לנהוג שלא לאכול מצה שרוי' ומבושלת יש לעשות כמש"ל שיתנ' בפירוש שאינו מקבל עליו שיעשה כן תדיר ואין בדעתו לנהוג כן רק באותו פעם או פעמים שירצה ולא לעולם עיין סי' רי"ב מיהו נראה דגם בזה בהתרה דחרטה סגי לי כמש"ל סי' תנ"ג ואפשר דבזה א"צ התר' דדוקא התם כיון שהיה נוהג לחזור אחר קמח שמור משעת קצירה הו"ל כפי' שאינו אוכל מצות מקמח אחר מחששת שמא נפלו מים עליהם אחר קצירה משא"כ בזה אם לא אמר בפ' שמקבל עליו שלא לאכול רק שעושה כן שאינו אוכל המצה שרויה ומבושלת אין סתמא כפירושו ואין כאן אומדנא דמוכח שאוסר על עצמו לאכול כשהוא שרוי' אף שהיה בלבו שעושה כן משום חומרא מ"מ קבלה בלב בלחוד אין עליו דין נדר עד שיוציא בשפתיו כמבואר ביו"ד סי' ר"י ע"ש. ולא מהני קבל' בלב רק בנדר תענית בשעת מנחה ומכ"ש בזה

שמה שגומר בלבו משום חומרא אין לתת עליו שם שנהג בחומרא זו לו' שיהא צריך להחמיר להכא אם לא כשאומר בפירוש שכוונתו ודעתו לנהוג חומרא זו צריך התרה וע"ד שנתבאר בסי' רכ"ח וקצרתי וממה דכתיבנא מבואר דבין המחמירין ובין המקילין אלו ואלו עושים כוונים לשמים אילו דעתם לפרוש משימצא דשימצא חימצא ובר חימצא בכדי להזהר מחמץ כל שהוא בכל חומר האפשר. ואלו משום מניעת שמחת יו"ט שלא ערב להם לחם מצה חריבה ובפרט למי שקשה לו הלעיסה ויש שמחמירין ביותר שאין אוכלים מצה כלל אחר ליל הראשון רק אוכלים למעדנים מיני תבשילין והרבה נמנעים לעשות כן משום שמחת יו"ט כי פתא סעדא דלבא ועל אילו ועל אילו שלבם לשמים קורא אני ועמך כולם צדיקים:

(2) הגש"פ עם לקוטי טעמים עמוד לו. נזהרין ביותר ממצה שרוי' (ראה שו"ת אדה"ז ס"ו). וראה שע"ת סוסת"ס). ולכן המצות שעל השולחן מכוסות, שמא יפלו עליהם מים. קודם ששופכין מים, או משקין שמים מעורבים בהם, לכוס או קערה בודקין שלא יהיו בכלי פירורי מצה. למים אמצעים ואחרונים אין להעביר ידיו על שפתיו. (וכן כל ז' ימי הפסח, משא"ב אחש"פ שמהדרין לשרות).

ספר השיחות ת"ש עמוד 37. אין ליובאוויטש איז געווען זייער פיל מנהגים. איך מיין צו זאגן אז ליובאוויטש איז געווען א מרובה במנהגים, נאָר ווייל אלץ איז געווען ניט נאָר אן בליטות נאר אויך אן שום איבעררייד, זיינען די אלע מנהגים במשך הזמן איינגעגלידערט געוואָרן אין א סדר הנהגה, אז עס איז געווען א דבר הפשוט אז אזוי באדאָרף מען זיך פירן. אין מנהגי ליובאוויטש איז אז די שמורה וואָס ליגט אויפן טיש בשעת'ן עסן זאָל זיין צוגעדעקט, צוליב דעם חשש פון שרוי'. עס זאל זיך ניט פאַרגיסן אויף די שמורה א טראָפן וואָסער אָדער זופ, און עס זאל ניט אריינפאַלן קיין ברעקל שמורה אין די וואסער אָדער אין די זופ. אין די מנהגי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק צוקללה"ה נבג"ם זי"ע זיינען געווען מערערע מנהגים וועלכע מען האט געקענט זען נאָר ווען מען האָט געלעגט די גרעסטע אויפמערקזאמקייט מיט א שימת לב, ווען ניט האָט מען דאס ניט באַמערקט. הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק פלעגט ניט עסן קיין שמורה מיט פיש אָדער פלייש מצד חשש שרוי', נאָר מיט וויין. פריערדיקע יאָרן פלעגט ער נוצן א

געוויסן סאָרט שטארקן וויין, און אלע יאָרן פלעגט ער נוצן נאָר וויין וואָס איז אָן צוקער.

ספר השיחות תש"ב עמוד 105. אחרון של פסח פלעגט מען פריער ניט עסן מצה שמורה דוקא, נאר שפעטער אז עס איז געוואָרן איינגעפירט די מילן מיט וואַלצן - של ברזל - האט מען אנגעהויבן מדקדק זיין צו עסן אפי' אחש"פ מצה שמורה דוקא, און מען האָט אָפּגעהיט אז מצה פשוטה זאָל בכלל ניט זיין בנמצא אין הויז (אפי' פאר די אנשים משרתים, און מען האָט ניט געטראַכט וועגן קימוץ). נאָר אחש"פ פלעגט מען עסן מצה שרוי'. כ"ק אאמו"ר הרה"ק פלעגט מדקדק זיין אחש"פ עסן דוקא מצה שרוי'. אַ גאַנץ פסח פלעגט ער זיין נזהר ניט עסן קיין מצה צוזאַמען מיט קיין שום אַנדער מאכל, אויסער מיט וויין אָדער שמורה מילך, אָבער אחש"פ, הגם עס איז אים געווען שווער בכלל צו עסן מצה שרוי', - פונדעסטוועגן פלעגט ער דאָס טאָן בכדי להראות. ער פלעגט דאָן עסן מצה מיט די פיש יוך און מיט די פלייש. (כ"ק אדמו"ר שליט"א מתנהג ג"כ כנ"ל).

(4 תוד"ה נפסל מנחות כ עמוד ב.) ואשכחנ נמי שקיעת החמה דאיירי בסוף שקיעה כגון צאת הכוכבים כדאמרינן בפרק הריני נזיר מן הגרוגרת (נזיר דף טז.) כגון דחזאי תלתא יומי סמוך לשקיעת החמה והיינו בבין השמשות כדאמר עלה בפרק כיצד צולין (פסחים דף פא.) ברואה בין השמשות וגם בפירקין (לקמן מנחות דף לו:) כל המניח תפילין אחר שקיעת החמה עובר בעשה והיינו בלילה מדקאמר רבה בר רב הונא ספק חשיכה ספק אינה חשיכה לא חולץ ולא מניח ועוד אמרינן במס' תענית (דף יב.) כל תענית שלא שקעה עליו חמה לא שמה תענית ומנהג אבותינו תורה היא שהכל נוהגין עד צאת הכוכבים.

רמ"א יו"ד ששע"ו ס"ד. ובמדינות אלו לא נהגו לישב רק ג"פ אחר שרחצו הידים ואומרים כל פעם ויהי נועם וגו' יושב בסתר וגו' וכשנקבר המת ביום טוב יכולין לישב כך ג"פ כמו בחול (מ"כ בהגהות מנהגים) וה"ה אם נקבר סמוך לשבת עושין כן בשבת ונהגו להקפיד אם יכנס אדם לבית אחר קודם שירחץ וישב ג"פ ומנהג אבותינו תורה (שם במהרי"ל).

מנהגים ישנים מדורה עמוד 153. נשאל מאת רבינו יצחק בר' יהודה יום מילה שחל להיות בתענית ציבור, כגון עשרה בטבת וי"ז בתמוז וצום גדליה, מהו להתפלל

פסוקי דרחמי לומר סליחות ווידוי. אי לומר והוא רחום וליפול בתחנונים ולומר אל ארך אפים. וכשמברך על היין, מי טועם? המברך ואם הילד או לא. וכמה שיעור [ה] טעימה? והשיב: כך נוהגין במקומינו שמתפללין סליחות ואומרינן ווידוי כדרכו. ואין אומרינן והוא רחום ולא יפלו בתחינות. ומנהג אבותינו תורה היא. ומצות מילה קיבלו בשמחה. כדכתיב שש אנכי וכו', לפיכך נהגו שלא לומר והוא רחום ותחנונים.

ירושלמי פסחים פרק ד הלכה ה. פליה דבכרים תלו אותן במנהג. נשיא דנהיגין דלא למיעבד עובדא באפוקי שובתא אינו [מנהג]. עד יפני סדרא [מנהג]. בתרייא ובחמשתא [אינו מנהג]. עד יתפני תעניתא מנהג. יומא דעירובתא אינו מנהג. מן מנחתא ולעיל מנהג. יומא דנרקה מנהג. אמר רבי זעורה. נשיא דנהיגין דלא למשתיא מן דאב עליל מנהג. שבו פסקה אבן שתייה. מה טעמא כייחשתות יהרסון. אמר רבי חיננא. כל הדברים מנהג. אעין דשיטין הוו במגדל צבעייה. אתון וישאלון לרבי חנניה חברהון [דרבניו]. מהו מיעבד בקו עבודה. אמר להן. מפניו שנהגו בקו אבותיכם באיסור אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש. רבי אלעזר בשם רבי אבין. פלי דבכר שאינו יודע שהוא מותר וטועה בו באיסור נשאל והן מתירין לו. וכל דבכר שהוא יודע בו שהוא מותר והוא נוהג בו באיסור נשאל ואין מתירין לו. יושבין על ספסלו שלגוי בשבת. מעשה ברבן גמליאל שישב לו על ספסלו שלגוי בשבת בעכו. אמרו לו. לא הו נוהגין כן להיות יושבין על ספסלו שלגוי בשבת. ולא רצה לומר להן. מותר לעשות כן. אלא עמד והלך לו. מעשה ביהודה ובהלל בננו שלרבן גמליאל שנגנשו לרחוץ במרחץ בקבול. אמרו להן. לא נהגו כן להיות רוחצין שני אחים פאחת. ולא רצו לומר. מותר כן. אלא נגנשו זה אחר זה. נעוד שניצאו לטייל בקורדקיות שלזקב בלילי שבת בבירו. אמרו להן. לא נהגו להיות מטיילין בקורדקיות שלזקב בשבת. ולא רצו לומר להן. מותר כן. אלא שילחו ביד עבדיהן. ולא סוף דבכר פסח. אלא אפילו מנהג קיבלו עליהן חרמי טיבריה וגרוסי ציפורי דשוי עכו. שלא לעשות מלאכה בחולו שלמועד. נחא גרוסי ציפורין דשוי עכו. חרמי טיבריה ואינן ממעטין בשמחת הרגל. צד הוא בחפה צד הוא במקמורת. אפילו כן אינן ממעטין בשמחת הרגל. רבי אימי מיקל לון. שהן ממעטין בשמחת הרגל.

(10) ספר המנהגים חב"ד עמוד 43. בסעודת ליל אחש"פ נוהגין לאכול שרוי, וכן בסעודת יום אחש"פ. במים אחרונים שוב מעבירין המים על השפתים.

(11) סוכה מז עמוד א. מר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: שמיני ספק שביעי, שביעי לסופה ושמיני לברכה. ורבי יוחנן אמר: שמיני לזה ולזה. מיתב פולי עלמא לא פליגי דיתבינו, כי פליגי לברכי. למאן דאמר שביעי לסופה — ברוכי נמי מברכינו, למאן דאמר שמיני לזה ולזה — ברוכי לא מברכינו. אמר רב יוסף: נקוט דרבי יוחנן בידה, דרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור איקלעו בסופה בשמיני ספק שביעי. מיתב הו' יתבי, ברוכי לא בריכו.

מג"א או"ח סי' תרס"ח סק"ב. אוכלין בסוכה. ואין ישנים בסוכ' דבשלמ' גבי אכילה איכא הכיר' דהא אין מברך מה שאין כן בשינה דליכא הכירא [מרדכי] מה"ט ממהרין לצאת אחר הסעודה שחרית [מהרי"ל לבוש] ויש שאין יושבין בה בלילה וביום יושבים בה ואינו מנהג [טור] ובמדינתנו יש קצת אנשים שנוהגין כך לפי שראו כך מאבותיהם, וכתב הרב"י שטעמם כיון שאומרים בליל' זמן אשמיני אם ישבו בסוכה תהיה ישיבתם סותרת אמירת הזמן וק' דהא ביום ג"כ אומרים את יום ש"ע הזה בב"ה ואפ"ה יושבין ול"נ טעמא דחיישי' לבל תוסיף לכן מפסיקים ליל' א' ואח"כ ליכא חששא כמ"ש סי' תרס"ו בהג"ה ומ"מ הדין עם הטור כמ"ש הרב"י דהרי סתמא אמרו בגמרא והלכתא מיתב יתבי' וכן סתמו כל הפוסקים משמע דאין חילוק בין יום לליל' ומשמע בכל הפוסקים דצריך לאכול כל אכילות של אותו היום בסוכה ואפי' איתרמי ליה סעודה ב"ה צריך לאכול בה דהא מה"ט אסרי' נוי סוכה בט', ומ"ש בהגמ"נ ליישב קצת מה שנוהגין ההמונים לאכול רק חצי סעודה בסוכה כדי שיתפללו על הגשם בלב שלם וכו' ע"ש אינה ראי' די"ל אחר האכיל' נפטרים משם כמ"ש ל"ע"ש וגם הוא בעצמו כ' דאם הוא שבת צריך לאכול סעוד' שלישית בסוכה וכ"כ הב"ח בשם המרדכי וכן מנהג הותיקין:

מהרי"ל הלכות סוכה. אמהר"י סג"ל שאסור לישן ליל שמיני עצרת בסוכה דנראה כמוסיף.

(12) שולחן ערוך הרב ר"ס קפ"ח. אחר שחתם "בונה ירושלים", יצנה "אמן" אחר ברכת עצמו, מפני שהוא סיום הברכות של תורה. ואף לפי מנהג מדינות אלו שאין עונין "אמן" אחר ברכת עצמו אפילו בסיום ברכות —

כאן צריך לענות, כדי לחלק בין שלש ברכות של תורה לרביעית שהיא מדברי סופרים:

(13) טור או"ח סתצו. ואנו שעושין ב' ימים כל מה שאסור בראשון אסור גם בשני וגו' ערין עליו למי שמזלזל בו.

שו"ע שם ס"א. בגליות שעושין שני ימים טובים מספק כל מה שאסור בראשון אסור בשני ומנדין למי שמזלזל בו ואם הוא צורבא דרבנן אין מחמירין לנדונו אלא מלקין אותו:

מג"א. ומנדין וכו'. דכל דבר שעיקרו מדבריהם ועוקר לכוליה מצוה מנדין אבל בדבר שעיקר איסורו מדאורייתא כגון ב"ט ראשון אם עשה מלאכ' דאוריית' משמתי' אבל אם עשה מלאכ' דרבנן בדבר שעיקרו דאוריית' מכין אותו מ"מ (הר"ן) עבי"ד סי' של"ד סמ"ג ובש"ך שם וב"י סס"י תקכ"ו כ' בשם רי"ו שמלקין ומנדין אותו ואם הוא ת"ח אין מנדין אותו ואם עשה מלאכה ע"י עכו"ם מנדין אותו (רבי אהרן ששון סי' קצ"ו) ואם עשה ע"פ הוראות חכם אין מנדין (מ"צ ח"א סי' ל"ו) וה"ה בשוגג (מבי"ט ח"ב קמ"ט כ"ה):

שו"ע הרב שם ס"א-ג. בגליות שעושין שני ימים טובים מספק, כל מה שאסור לעשות בראשון — אסור לעשות בשני. וכל המסלל יום טוב שני במזיד, בין בדרך שאסור לעשותו בראשון מן התורה, בין בדרך שאסור לעשותו בראשון מדברי סופרים, כגון שיצא חוץ לתחום וכיוצא בזה — מנדין אותו. במה דברים אמורים? ביום טוב שני שעקרו מדברי סופרים, וכשמסללו אפילו בדרך שהוא מדברי סופרים — הרי עוקר לכל המצוה, שהרי עקרו אינו אלא מדברי סופרים, לכן מנדין אותו. אבל דבר שעקרו מן התורה, כגון יום טוב ראשון — אין מנדין אותו, אלא אם כן עשה בו מלאכה האסורה מן התורה. אבל אם חללו בדרך שאסורו אינו אלא מדברי סופרים — אין מנדין אותו, אלא מפני אותו מפת מרדות. ואם עשה על פי הוראת חכם שטענה או שעשה בשוגג — אין מלקין ואין מנדין אותו, אפילו חללו בדרך שאסורו מן התורה. כל מקום שהוא ח"ב נדוי, אם הוא תלמיד חכם — אין מנדין אותו, אלא מפני אותו מפת מרדות.

שו"ע הרב סימן תע"ה ס"ל. אבל אם אכל בענין זה בליל יום טוב של גליות אף שהוא מדברי סופרים — אף על פי כן צריך לחזור וללכלל לדברי הפל, שאין לחלק

קלל בין יום טוב ראשון לשני בשום דבר, שלא יבואו בו לזלזל על ידי כן:

שו"ע הרב סימן תרלט ס"ט. ויש חולקין על כל זה ואומרים שכל סעודות שבת ויום טוב אין צריך לאכל פת רק כזית, ואם פן ביום טוב ושבת שבתוד הקטן אם ירצה שלא לאכל רק כזית ולאכלו חוץ לספקה — הרשות בידו. ודבר זה אנו למדין בגזירה שנה מחג המצות שחובה לאכל בספקה בלילה הראשונה, אבל אין למדין בגזירה שנה זו שיהיה חובה לאכל אף בשעת הגשם, שפנין שהוא מצטער מחמת הגשמים הוא פטור מן הספקה אף בלילה הראשונה. ואף על פי שהעקר פסקא הראשונה בכל זה, מכל מקום בליל שני של גלויות כיון שאינו אלא מנהג שהרי אנו בקיאים בקביעות החדש — יש לסמוך על סברא האחרונה ואינו צריך לאכל בספקה בשעת הגשם. ומי שרוצה להחמיר על עצמו גם בליל שני פסקא הראשונה — אינו צריך לקדש בספקה, אלא יקדש ויאכל כל סעודתו בתוך הבית, ואחר האכילה יכנס לספקה ויאכל שם כזית ולא יברך "לישב בספקה":

חק יעקב או"ח סצ"א. מבדיל בתפלה. וכתב המ"א וז"ל מי שמתחיל לאכול במוצאי פסח מבעוד יום ונמשך עד הלילה ועדיין לא התפלל והבדיל צ"ע אי מותר לאכול חמץ דלכאורה נראה שמותר כיון שחשכה לילה הוא חול לכל מילי וכו' ולכן כיון שחשכה מותר לאכול חמץ עכ"ל וכן נ"ל עיקר דאיסור חמץ אינו תלוי כלל בהבדלה וכן יש קצת ראייה מהא דמקילין כמה דברים ביום אחרון של פסח באיסור חמץ הואיל והוא רק ספיקא דיומא ולא הוזכר בא' מן הפוסקים להחמיר מטעם שלא הבדיל אם כן עדיין איסור חמץ היום עליו אלא ודאי דאין קפידא לענין איסור חמץ בהבדלה:

(16 סוכה לב עמוד ב. תנא: עץ עבות — פשר, ושאינו עבות — פסול. היכי דמי עבות? אמר רב יהודה: והוא דקנימי תלתא תלתא טרפי בקינא. רב פהנא אמר: אפילו תרי נסד. רב אחא בריה דרבא מהדר אתרי נסד, הואיל ונפיק מפומיה דרב פהנא. אמר ליה מר בר אמימר לרב אשי: אבא למהווא — הדס שוטה קרי ליה.

(17 רש"י ד"ה תרי וחד - שני עליו בעוקץ אחד ועלה אחד מלמטה ועולה ורוכב על השנים:

(18 רש"י ד"ה מהדר אתרי וחד - אף על גב דתלתא בחד קינא כל שכן דכשר הואיל ונפק מפומיה דרב כהנא:

(19 תניא פרק לב. אבל מי שאינו חבירו ואינו מקורב אצלו, הנה על זה אמר הלל הגדול: "הוי מתלמידי של אהרן, אוהב שלום וכו', אוהב את הבריות ומקרבן לתורה". לומר, שאף הרחוקים מתורת ה' ועבודתו, ולכן נקראים בשם "בריות" בעלמא — צריך למשכן בסבלי עבודות אהבה, וכולי האי ואולי יוכל לקרבן לתורה ועבודת ה'; והן לא — לא הפסיד שכר מצות אהבת ריעים.

לקוטי שיחות חלק יז עמוד 223. וויבאלד אז אויך די עצמיות'דיקע מעלה פון אידן מוז קומען לידי גילוי דורך תורה, קומט אויס, אז ווען דער צווייטער בלייבט רחוק פון תורה, קען ניט זיין דער ריכטיקער דערהער אין דעם שלום ואחדות אמיתית וואס איז דא צווישן אים און אלע אידן" (אז מ'איז אחים ממש מצד שורש נפשם). דוקא דורך דעם וואס מ'איז מקרבן לתורה" מ'פארבינדט זיי מיט אורייתא און דורך דעם מיט קוב"ה הערט זיך דעמאלט (באופן גלוי⁶⁸) אויך די עצמיות'דיקע מעלה פון אידן וואס איז העכער פון תורה.

⁶⁸. אלא שמכיון שגם אם אינו מקרבן לתורה", הרי יש בהם המעלה העצמית של בני"י (בהעלם עכ"פ) - לכן, (והן לא) לא הפסיד. שכר מצות אהבת ריעים". ולהעיר ממשנת" (שיחת ש"פ ח"ש תשל"ז), אשר אולי י"ל שלאחרי שכבר גילה אדה"ז ענין זה (שהן לא לא הפסיד כו") - יש בזה לא רק שלילת הפסד השכר לא הפסיד" שזה (משא"כ באם הי' אומר יש לו (שכר)) שייך לומר רק באם פשוט שיש לו שכר [וראה ברכות י, סע"ב. נזיר טו, א] - כ"א גם ריוח" גדול, שמקיים ציווי אדה"ז שעי"ז מתקשרים עם אדה"ז כו".

(20 לקמן עמוד 58. וי"ל - בנוגע צו טעמי המנהגים בכלל: פי' ודיוק הלשון מנהג (ישראל) תורה היא": (א) דאס איז א זאך וואס האט א תוקף פון תורה ואין לשנות (ע"ד מנהג אבותינו בדינו", אל תשנו מנהג אבותיכם"), (ב) דער מנהג איז אויך א הוראה (תורה היא) אויפ'ן תוכן הענין המיוחד (המצוה) אין וועלכן ער איז.

(21 ירושלמי שם. ראה הערה 4.

(22 שו"ת הרשב"א חלק א ס"ט. ודע כי כל חכם מחכמי תורתנו החסידים כשיראה דברי הפלוסופים וישר בעיניו דרכם כשהוא מגיש אצל הכתיבים המירים כהפכם פרש אותם בענין שיהיה נאות לחקירה הפילוסופית ומשים ענין המקראות משל לפי שאין דוחק אותו ענין נבואי או מציד אבל כשהוא מגיע אצל חכמי

ישראל יפרש המקראות כצורתן ואף על פי שההכמה הפילוסופית סתרת אותם כענין תחיית המתים שאין הכתובים מוכרחים בו הכרח נחתך ויש לפרש כל המקראות בדרך משל כענין המקראות שבאו יותר מבוארים בענין מתי יחזקאל ואלא שהבריהב הכרח הקבלה המפורסמת באומה יבמקים הזה יודה שהקבלה הבטל החקירה הפילוסופית. ואז תהיה לנו הוראה ממנו שאין משגיחין בחקירה כנגד הקבלה לפי שחכמת השב למעלה מחקירתנו וככה יקרה לנו מן הדין בכל דבר שיש קבלה ביד הזקנים והזקנות מעמנו ולא נסתיר קבלתם רק אחר הקיוב שאיני באיפשר חלילה ולמה נסתיר קבלתם יאין קבלה פושטת ביד עמנו רק שקבלי איתה דור אחר דוד עד משה רבינו ע"ה או עד הנביאים יפעמים יהיה הענין ההוא נרמז בכתוב ולא שיהיה הרמז ההוא מוכרח רק תכריהני הקבלה ויתאמת הענין הכתוב עם הקבלה.

תורה אור פט עמוד ג. אך להיות הכח הזה בנפש שע"י יומשך בחי' סוכ"ע להיות בבחי' מלכות להחיות נבראים בע"ג הוא ע"פ מ"ש שבעת ימים תאכל מצות לחם עוני כו' שכדי לקבל התורה בשבועות פנים בפנים כו' אחרי יציאתן ממצרים שהי' בבחי' אחוריים נצטוו לספור ספירת העומר ז' שבועות. ובשבוע ראשונה לאכול מצה דייקא. והענין שיש בנפש הבהמית ז' מדות רעות כו' וכ"א כלולה מכולם זפ"ז הם מ"ט. והוא ענין הספירה להיות המדות בבחי' אתהפכא כו'. וזהו ענין העומר שבא מן השעורים מאכל בהמה בבחי' נה"ב כו'. ובז' שבועות אלו מהפכן מעט מעט חסד שבחסד כו'. ע"י שמאיר וממשיך בהן בחי' אור כמשל הנר שדוחה החושך כו'. וזהו וספרתם לשון הארה ואור ואומרים בכל יום היום כו'. היום כו'. והמשכת האור הוא מלמעלה מבחי' המדות שע"י מתהפכים המדות מבחי' אהבה שבלעו"ז לאהבת ה' כו'. וכמ"ש וספרתם לכם ממחרת השבת מלמעלה מבחי' המדות. אך א"א להיות בבחי' אתהפכא מבלי שתקדים תחלה בבחי' אתכפייא שהיא בבחי' בטול בטל רצונך כו'.

שם צ עמוד ב. וזהו כל נדיב לבו יביאה את תרומת הוי"ה. היינו המשכת התורה מלמעלה למטה שנק' יין ושמן כו' שהיא בבחי' מצה עשירה הנלושה ביין ושמן שאינה באה לידי חמוץ כלל כנ"ל וד"ל.

הוספות לתורה אור קיד עמוד ג. היינו במצות אכילת מצה בשבוע הא' דימי הספירה שצ"ל קודם העלאת מ"ן דתיקון והענין הוא כי בבחי' מצה שאין לה טעם ואין בה

בחי' הגבהה והתנשאות כשאור כנ"ל הוא בחי' מוחין דאבא רק שהוא מלוכש בבחי' הקטנות כמ"ש בפע"ח וביאור הדבר ידוע ע"ד שארז"ל אין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן פי' יודע לקרות אבא בלא הבנת שכל וטעם אך מ"מ יודע לקרות כאלו מבין כו' והיינו מפני שבחי' מוחין דאבא נכנסים בו בהיותו טועם טעם דגן מפני שהחטה בבחי' חכמה כידוע וכמאמרז"ל עה"ד חטה היתה כו'. רק שהלבשת מוחין דאבא אצלו רק בבחי' הקטנות עדיין וכך בבחי' מצה שנק' לחם עני יש בה מבחי' מוחין דאבא אלא שמלוכש בבחי' הקטנות ולכך נקרא לחם עני כו'. ועמ"ש מזה בסידור ע"פ והגדת לבנך ביום ההוא וכן מבואר ע"פ ששת ימים תאכל מצות והיינו כי בגלות מצרים היו ישראל בתכלית הקטנות וכמ"ש ואעבור עליך ואראך כו' כי היו בכור הברזל במ"ט שערי טומאה דמצרים בבחי' אחוריים דאלקים אחרים כו' עד שנגלה עליהם מלך כו' דהיינו בבחי' דילוג גדול שלא בהדרגה כלל לכך נק' בשם פסח ע"ש בחי' הדילוג מפני שפסח ה' על הפתח כו'. דהיינו שנמשכו בחי' המוחין שלא כסדר בהדרגה אלא בבחי' דילוג גדול כמ"ש בפע"ח והיינו ענין הלבשת בחי' מוחין דאבא בבחי' הקטנות שהוא ענין המצה כנ"ל. לכך אין בה טעם מורגש ולא בבחי' התנשאות כו' והיינו בבחי' אתכפייא כנ"ל שהוא בבחי' ביטול רצון בלבד בבחי' הקטנות ועי"ז מתלבש ושורה מבחי' סוכ"ע דוקא רק שבא בבחי' דילוג גדול כ"כ כנ"ל והיינו ענין ובחי' העלאת מ"ן לבחי' התהו שהוא בבחי' סובב כנ"ל שהוא ע"י בבחי' אתכפייא דוקא בבחי' הביטול כי א"א להמשיך לבחי' סובב כ"א רק בבחי' הביטול בלבד ולא בבחי' אתהפכא והטעם הוא כי בבחי' הביטול הרי בא הדבר לבחי' אין ממש ועי"ז מעורר ג"כ מבחי' אין האמיתי שהוא בבחי' סובב שבהעלם כו'. משא"כ בבחי' אתהפכא שהוא בבחי' יש כמו בהתפעלות אהבה וכיוצא בה בכל בבחי' כלי שנעשה ע"י בירורים והעלאות דרפ"ח כנ"ל אין מעוררים לזה לבחי' התהו שהוא בבחי' אין בלתי נגלה בבחי' יש כלל אלא מעוררים בזה לבחי' התיקון דוקא להיותו בא ומאיר בבחי' כלי דוקא והוא בבחי' ממלא כנ"ל (ועיין כה"ג כבה"ז פ' אמור ע"פ וגם אמנה אחותי בת אבי היא דלשם נתבאר איך שיש בבחי' ביראה אפי' ביראה תתאה למעלה מבחי' אהבה שאהבה הוא בבחי' יש מי שהוא אוהב ונמשך מבחי' בינה. אבל היראה היא בבחי' ביטול ואף יראה תתאה היא חכמה תתאה מ"מ שרשה מחכמה עילאה שהיא בבחי' אין ולמעלה מהבינה שנקרא יש כי חו"ב הם אין ויש כו' ע"ש ועד"ז מבואר שהמצה שהיא

לחם עני בחי' אתכפא מגעת למעלה יותר מבחי' אתהפכא ועוד נתבאר כן ע"פ שימני כחותם שבחי' חותם שוקע שמלמט' שהוא הירא' ממשיך חותם בולט שמלמעל' שהוא ההמשכה מבחי' סוכ"ע משא"כ בחי' האהבה כו' וזה כמש"כ שדוקא ע"י המצה שענינה כמו החותם שוקע שמלמטה ע"י דוקא ממשיך בחי' סוכ"ע בבחי' גילוי ע"ד חותם בולט ההפך מבחי' אותותינו לא ראינו כו'. וזה היה ענין יצ"מ ועד"ז נתבאר בסש"ב פט"ו בענין מאמרז"ל ע"פ בין עובד אלקים לאשר לא עבדו שהוא בחי' אתכפא יותר מן הרגילות ולכן ע"י נק' עובד אלקים ורמזו בזה כי מאה פעמים ואחד גימטריא מאין ע"ד החכמה מאין תמצא וע' זח"ג פ' שלח קנ"ח ב' ע"פ היש בה עץ אם אין והמשכת בחי' אין שממנו תמצא החכמה הנק' עץ חיים זהו ע"י אתכפא דוקא דהיינו ענין שונה פרקו מאה פעמים ואחד) וזהו שורש ענין בחי' אתכפא שבאכילת מצה בבחי' ביטול שצריך להיות קודם לבחי' אתהפכא שבספירה כנ"ל. לפי שבחי' העלאת מ"ן לבחי' התהו בהכרח צריך להיות קודם לבחי' העלאת מ"ן לבחי' התיקון וכמבואר למעלה בענין משל הגרעין שלא יתלבש בו כח הצומח בלתי אם לא שיורקב תחלה ויהי' בבחי' אין כו'.

שם קטו עמוד ד. והיינו שאמר בתרומת הוי' זו זהב וכסף ונחשת שהן ג' גוונים דחג"ת שהוא בחי' התלבשות האורות בכלים דוקא. והיינו בחי' תורה שנק' מצה עשירה שהוא מין ושמן ודבש שלא בא לידי חימוץ כמשי"ת בסמוך בע"ה.

שם קטז עמוד ב. וזהו כל נדיב לבו יביאה כו' דקאי בזמן מ"ת שלאחר ימי הספירה שאז נמשך מבחי' גדלות דאבא והוא בחי' פנימית התורה שנק' יין ושמן ודבש שאין שם אחיזה לחיצוני כלל. ואמנם א"א שיבא לבחי' זו כ"א בהקדים תחלה בחי' אתכפא שהוא מצה דלחם עוני בבחי' ביטול לבחי' אין בשבוע הא' מימי הספירה ואח"כ בחי' אתהפכא בימי הספירה להמשיך בחי' סובב בממלא אורות בכלים כנ"ל ואזי ממילא ישרה בחיי אור הכתר בשבועות כמ"ש בפע"ח והיינו בחי' פנימי טעמי תורה שנמשל ליין ושמן כו' הנק' מצה עשירה כו'. והיינו מה שהחמץ מותר בשתי הלחם בשבועות דוקא מ"ש חמץ תאפינה כו'. כי אין שם יניק' כלל לחיצונים ואדרבה גם הם עולים ונכשרים בשתי הלחם משום דשתי הלחם היא כמו בחי' מצה עשירה הנ"ל בחי' גדלות דאבא היפך בחי' מצה שהוא בחי' קטנות דאבא כמ"ש בפע"ח וד"ל:

אור התורה ויקרא חלק ב עמוד תנו. ואחר הצעה זו יובן בענין יצ"מ מהו יובן ג"כ ענין בחי' המצה שהוא הכח והעוז לבחי' יצ"מ כמ"ש בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים כו' וג"כ ענין ספירת העומר שהוא מתחיל מיד אחר יום ראשון של פסח כמ"ש שבעה שבועות תספר לך וכ"ז הוא רק ענין הכנה לקבלת התורה פב"פ בשבועות, ופתח דבריו ית' הוא אנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים ולא נאמר אשר בראתי שמים וארץ וכל העולם יש מאין שהוא יותר פלא מנסים דיצי"מ כמו שהקשו המפרשים, אלא הענין מטעם הנ"ל לפי שיסוד כל התורה הוא בחי' יציאת מצרים לצאת מכל בחי' מיצר וגבול של כל העולמות המגבילים ולהיות גילוי א"ס ממש והיינו ע"י קבלת עומ"ש ואח"כ עול תורה ומצות כנ"ל ולכן במתן תורה נאמר אנכי כו' גילוי בחי' אנכי מי שאנכי שהוא למעלה מבחי' כלים וכמשנ"ת בדרוש דק"ש אות ד' בהג"ה בפ"י והי' אם שמוע תשמעו אל מצותי אשר אנכי כו', ולכן כדי להגיע לבחי' גילוי זה הי' צ"ל מקודם בחי' אכילת מצה שבעת ימים לחם עוני, ואח"כ שבעה שבועות דספה"ע ואז אח"כ יוכלו להגיע לגילוי זה דבחי' אנכי דחג השבועות, כי הנה מבואר לעיל שכדי להמשיך בחי' גילוי עצמות אא"ס בתומ"צ הוא ע"י הקדמת אה"ר דמאדך, והנה עם היות כי גילוי בחי' זו דאה"ר הוא בפסח אך באמת לא כל אדם זוכה לבחי' גילוי זה ולכן ניתנו המצות בגשמיות שע"י קיום מצות אכילת מצה בגשמי' יוכלו להמשיך ג"כ גילוי זה שע"י אה"ר זו כמשי"ת וגם שהיא הנותנת כח ועוז בנפש לבא לבחי' אה"ר זו וכן עד"ז מצות ספירת העומר בפו"מ הוא ג"כ מצוה מעשיות בפ"מ מעין מה שנמשך רוחני ע"י אהבה דבחי' בכל לבבך בשני יצריך וזה יש ביכולת כל אדם לקיים במעשה עכ"פ וגם שהיא הנותנת כח ועוז בנפש לבא לבחי' בכל לבבך לכן מצות מצה וספה"ע הוא הכנה לקבלת התורה מבחי' אנכי אשר הוצאתיך מארץ מצרים כו'. וביאור הענין דהנה ידוע שיש בנה"ב שבעה מדות רעות וכל אחת כלולה מכולם שהן מ"ט בחי' והוא ענין הספירה להיות המדות בחי' אתהפכא וזהו ענין העומר שהוא בא מן השעורים ומאכל בהמה בחי' נה"ב וכו' שבועות אלו מהפכין מעט מעט בכל יום מדה א' חסד שבחסד כו' וכמ"ש מעט מעט אגרשנו מפניך כו' כי ענין התהפכות המדות הוא ע"י שמאיר וממשיך בהן הגילוי אור ה' כמשל הנר שדוחה את החושך ובכל יום מימי ספה"ע ממשיכים הארה וגילוי וכמ"ש וספרתם לכם, פי' וספרתם לשון הארה ואור ולכן אומרים בכל יום היום יום אחד לעומר, היום שמונה

ימים כו' כי יום הוא בחי' הארה וגילוי כמ"ש ויקרא לאור יום כו' והמשכת האור הוא מלמעלה מבחי' המדות שע"י מתהפכים המדות אהבה שבזלעז"ל לאהבת ה' כו' וכמ"ש וספרתם לכם ממחרת השבת מלמעלה מבחי' המדות וז"ש בפע"ח שני כוונות בספירת העומר, הא' שהשבעה שבועות הם ז"מ שכל אחד כלולה מז', והב' שהם המשכות מוחין ושניהם אמת כי הנה הגילוי אא"ס מתלבש במוחין חב"ד כמ"ש הוי' בחכמה וע"י גילוי אור זה נעשה התהפכות הז"מ כנ"ל, וזהו פל' היום יום אחד לעומר שממשיך האור וגילוי לבחי' עומר שעורים מאכל הנה"ב כדי להיות אתהפכא חשוכא של הנה"ב לנהורא, ונמצא בחי' ספה"ע הוא בחי' ומדריגת אהבת בכל לבבך בשני יצריך שהיצה"ר יתהפך לנהורא.

(24) אמור כג, טז. עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום והקרבתם מנחה חדשה ליהוה:

שם יז. ממושבתיכם תביאו לךם תנופה שנים שגן עשרונים סלת תהלינה חמץ תאפינה בפורים ליהוה:

מנחות נב עמוד ב. מתני' כל המנחות באות מצה חוץ מחמץ שבתודה ושתי הלחם שהן באות חמץ.

(25) מנחות סח עמוד ב. מתני' העומר היה מתיר במדינה ושתי הלחם במקדש אין מביאין מנחות וביכורים ומנחת בהמה קודם לעומר אם הביא פסול קודם לשתי הלחם לא יביא אם הביא כשר:

תוס' שם מה עמוד ב ד"ה כבשי עצרת ששחטן שלא כמצותן פסולין. פירש בקונטרס שלא לשמן והא דתנן (זבחים דף ב.) כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין חוץ מן הפסח והחטאת ולא מפיק כבשי עצרת דלא פסיק ליה לאפוקי שלמים אי נמי כי קתני באין בגלל עצמן באין בגלל לחם לא קתני והא דלא ממעטינן להו מאותה לחטאת כי היכי דממעטינן אשם כיון דאיתקוש לחטאת ואתו בהדיה דכתיב (ויקרא כ"ג:י"ט) ועשיתם שעיר עזים אחד לחטאת ושני כבשים ותימה מנא ליה דטעמא משום היקישא דלמא הואיל ובאים להתיר חדש במקדש ולא התירו ואמאי איתותב רב בפ"ק (לעיל מנחות ד.) וי"ל דא"כ ליחשוב [נמי] רב כבשי עצרת והכא נמי ליחשוב מנחת העומר ואשם נזיר ומצורע אי נמי הלחם הוא המתיר וכבשים דמתירין לחם לא איקרו מתיר אי נמי לחם נמי לא מיקרי מתיר (היא) כיון דקודם לשתי הלחם אם הביא כשר ומיהו קשה לפי זה דכי פריך בסמוך ליפרוך מההיא דאייתנין לעיל כבשי עצרת

ששחטן שלא לשמן הדם יזרק והבשר יאכל וכל"א שפירש בקונטרס נראה שלא כמצותן בן שנה והביאו בן שנים והא דלא נקט לשון הבאה דשייכא גבי בן שנה והביא בן שנים משום דהוי שלא בזמנו ומחוסר זמן בכלל ובתוספתא דנזיר קתני בהך דבסמוך שהביאן שלא כמצותן:

צפנת פענח הלכות נדרים ח עמוד ד. ראה בסוף.

(27) בא יג, ז. מצות יאכל את שבעת הימים ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאר בבל-גבלה:

(28) שם יב, יט. שבעת ימים שאר לא ימצא בבתכם כי לא יאכל מחמץ ונקרטה הגפש שהוא מעצת ישראל בגר ובאזרח הארץ:

(29) דברי הימים ב, יז, א-ו. וימלך יהושפט בגו תחתיו ויתחנן על-ישראל: ויתן-סלל בבל-ערי יהודה הבצרות ויתן נציבים בארץ יהודה ובערי אפרים אשר לכד אסא אביו: ויהי יהוה עם יהושפט כי הלך בדרך ד' אביו הראשונים ולא דרש לבקלים: כי לאלהי אביו דרש ובמזותיו הלך ולא כמעשה ישראל: ויכן יהוה את הממלכה בגדו ויתנו כל-יהודה מנחה ליהושפט ויהי-לו עשר-ונקבד לרב: ויגבה לבו בדרך יהוה ועוד הסיר את-הקמות ואת-האשרים מיהודה:

ראשית חכמה שער הענוה פרק ו. ועוד כאשר יקרא בתורה ובספרי הנביאים ורואה הגמול והעונש, ויודע בנפשו כי קצר בחובת האלהים, יתחייב להכנע ולהשפל לפני הבורא יתברך מיראתו ומעניו, כמו שנאמר ביאשיהו (מל"ב כב, יא) ויהי כשמוע המלך את דבר ה' ויקרע את בגדיו, ואמר לו הבורא (שם כב, יט) יען רך לבבך ותכנע מפני וגו'. **עוד** כתב (ש' הכניעה פ"ו), שיהיה יקר רוח וגבה נפש בענייני העולם הבא, שלא יספיקו לו מהם מה שיזדמן, ולא יאמר די במה שתמצא ידו מהם, אבל ימעט בעניניו מעשהו ויכלתו והשתדלותו בעניניו, ותגבה נפשו אל מה שלמעלה מזה תמיד, כמ"ש ביהושפט (דה"ב יז, ו) ויגבה לבו בדרכי ה', ויתרעם על נפשו בקיצורו בענייני תורתו לפני האלהים ולפני בני אדם, ויבקש מהאלהים עזר ואומץ, ויניח לכבוד הבורא ויעזוב הגדולה והיקר בעת שהוא עושה לאלהים יתברך בין לבדו בין בתוך מקהלות בני אדם, כמו שאמר על אהרן על גדולת מעלתו, והרים את הדשן וגו' (ויקרא ו, ג), וחייבו הבורא להוציאו בכל יום תמיד להשפילו ולהסיר הגבהות מלבו, וכמו זה אמרו בדוד (שם"ב ו, ו)

טז) ותרא את המלך דוד מפזז ומכרכר לפני ה', ואמר (תהלים קיט, מז) ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש.

פירוש המילות מהד"ב פקמ"ז. ולהבין ענין שרש התורה כמו שהיא למעלה מבחי' הברורים שמבררת בעה"ד כנ"ל שזהו ענין שתי הלחם דשבועות כנ"ל הנה אנו מוצאי' כדוגמא זו בשעת מ"ת שהי' כענין מדריגה דלעתיד בביעור הרע מכל וכל שהרי א' ישראל שעמדו עה"ס פסקה זוהמתן כו' לולי חטא העגל שחזרו לטומאת נחש הקדמוני כו' וכמ"ש חרות על הלוחות חירות ממה"מ כו' שזהו כמו לאחר תשלום כל הברורים דעה"ד טו"ר דכתיב ואת רוח הטומאה אעביר כו' והיינו לפי שבחי' פכ"פ דבר ה' כו' ביו"ד הדברות כשאמר אנכי ה' כו' אנכי מי שאנכי בחי' פנימי' ועצמו' אוא"ס שבחכמה שבי' הדברות וכמ"ש וירד ה' על ה"ס כו' וירידה זו הי' מבחי' עצמיות שהוא מאיר למטה כמו למעלה ממש בלתי הסתר ולבוש כלל וכמו לע"ל דכ' עין בעין יראו כו' למטה כמו למעלה ממש בהשוואה א' וא"כ אין בחי' היש דנוגה מסתיר כלל ולכך גם בכל חג השבועות בזמן מ"ת מאיר מאותה המדריגה כי דבריו חיים וקיימים ולזאת מצוה בשתי הלחם שהן תושב"כ ותושבע"פ שיהיו נקרבים מחמץ שגם החמץ דבחי' נוגה אינו מסתיר כלל וכלל וד"ל (וסימן לדבר ממה שאין ד"ת מקבלין טומאה ובעלי קריין מותר' בד"ת). אך עדיין י"ל למה יהי' החיוב והמצוה לאפות' חמץ ולא מצה כמ"ש חמץ תאפנה דאם מפני שאין שהחמץ פוסל ומזיק למה יהי' החמץ מצוה וחובה דלכאורה בחי' החמץ בחי' יש עכ"פ והתירוצ' מובן ע"פ הנ"ל ביחוד פנימי' ועצמו' דתושב"כ ותושבע"פ שכל אשר לאיש כו' שזהו מיש העצמי' ליש עצמי' דמקבל עצמיות בעצמיות כו' וכמו לע"ל דכתי' להנחיל אוהבי י"ש יש האמיתי כו' וכמ"ש במ"א בענין ששרש היש גמור. מבחי' היש האמיתי שלמע' מבחי' האין של היש וכן"ל בענין דעו כי ה' כו' וכמו יש דהטבע שהוא בחי' כלי גמור לעצמיות אלקות (בלי בחי' אמצעי ביניהן כלל וכניסים שנעשו דרך טבע ממש וכן"ל בענין הנה העלמ' הרה כו') אורות בלתי מוגבלים כו' וכך ועלמות אין מספר אלו הלכות דוקא וכך יובן הטעם בשתי הלחם שמצוה בחמץ דוקא שהוא בחי' יש נפרד דחמץ שהוא נעשה בחי' כלי ויש גמור לקבל יש האמיתי מקור' דכולא ואינו בחי' יש נפרד כלל אדרבא ביש שלו דוקא שורה בחי' יש אמיתי ממש ויובן זה ע"ד דוגמא ממה שמצינו בבחי' התנשאות היש דקדושה האלקי' כמו התנשאות דוד במלכותו שהי' מרכבה לבחי' מל' דאצי'

בתכלית הביטול וכמ"ש ונקלותי עוד כו' וכן א' כי עני ואביון אני כו' וא"כ ההתנשאות ויש שלו הי' שורה ביש והתנשאות זו בחי' התנשאות ויש האמיתי דבחי' מל' דאצי' שז"ש ה' מלך גאות לבש כו' וכמ"ש רשב"י אנא סימנא בעלמא כו' שהגביה א"ע מאד ואין זה בחי' פירוד בגבהות הלב דחמץ הנ"ל אלא אדרבה בגבהות הלב זה שורה גאות ה' והתנשאות העליונה האלקי' ממש ולא כמה שכתוב ביהושפט ויגבה לבו בדרכי ה' שהרי דוד א' לא גבה לבי כו' אלא אדרבה כל מה שגבה לבו לא הי' רק בחי' גבהות ה' והתנשאות האלקי' ממש ואמנם מלובש בהתנשאות וישות שלו הטבעי' ממש וא"כ מובן מזה שהיש שלו הוא יש דאלקי' באין אמצעי ביניהם כו' וזה השלימו' לתכליתו יהי' במשיח שהוא למעלה מבחי' משה כמבואר במ"א בענין ויתהלך חנוך ואינונו אבל גופו של משה לא עלה למעלה אבל גופו של משיח למעלה מזה כי ישרה עצמות אלקות בגופו ולא יבוטל גם בנשמתו ולא כמו משה שהי' בחי' ביטול בנשמתו גם שדבר עמו פא"פ ולא נתבטל גופו כשאר הנביאים וזה האות שבחי' יש האמיתי שורש ביש שלו כמו שהוא בגופו ונשמתו בלי ביטול כלל וכלל כו' וכך הי' בלוחות הראשונים שבחי' יש שלהם קיבל מיש האמיתי העצמי' ממש פכ"פ ולכך שלט עה"ר כו' (ועכשיו אין ת"ח שאין בו חלק שמיני שבשמינית אבל לא יותר שנק' גם אותיות ס"ג ולע"ל גם וס"ג יתאחדו והוא יש דבינה בחי' ס"ג ויש מוגבל לאחר הברור וזהו אותיות סוס גימט" ב"ם ס"ג כמ"ש במ"א בענין וסוס אשר רכב עליו כו' ובכ"ז יובן ענין המצוה בשתי הלחם חמץ דוקא שהוא יש נפרד בבחי' יש דקדושה ממש כו' ולכך חמץ תאפינד ולא מצה שהוא ביטול היש כו' וד"ל. (ועוד דוגמא לדבר ממ"ש ויחזו את אלקים ויאכלו כו' וכן ממ"ש שעה"ב איך בו אכילה כו' וגילוי זה העונג האלקי' נכנס בכלי הגוף' גשמי בבחי' מזון גשמי ממש כו' כמבואר במ"א):

(30) מנחות מד עמוד א. מעשה באדם אחד שהיה זהיר במצות ציצית שמע שיש זונה בכרכי הים שנטולת ד' מאות זהובים בשכרה שיגר לה ארבע מאות זהובים וקבע לה זמן כשהגיע זמנו בא וישב על הפתח נכנסה שפחתה ואמרה לה אותו אדם ששיגר לך ד' מאות זהובים בא וישב על הפתח אמרה היא יכנס נכנס הציעה לו ז' מטות שש של כסף ואחת של זהב ובין כל אחת ואחת סולם של כסף ועליונה של זהב עלתה וישבה על גבי עליונה כשהיא ערומה ואף הוא עלה לישב ערום כנגדה באו ד' ציציותיו וטפחו לו על פניו נשמת וישב לו ע"ג קרקע ואף היא נשמטה וישבה ע"ג קרקע אמרה לו

גפה של רומי שאיני מניחתיך עד שתאמר לי מה מום ראית בי אמר לה העבודה שלא ראיתי אשה יפה כמותך אלא מצוה אחת ציונו ה' אלהינו וציצית שמה וכתוב בה (במדבר טו, מא) אני ה' אלהיכם שתי פעמים אני הוא שעתיד ליפרע ואני הוא שעתיד לשלם שכר עכשיו נדמו עלי כד' עדים אמרה לו איני מניחך עד שתאמר לי מה שמך ומה שם עירך ומה שם רבך ומה שם מדרשך שאתה למד בו תורה כתב ונתן בידה עמדה וחילקה כל נכסיה שליש למלכות ושליש לעניים ושליש נטלה בידה חוץ מאותן מצעות ובאת לבית מדרשו של ר' חייא אמרה לו רבי צוה עלי ויעשוני גיורת אמר לה בתי שמא עיניך נתן באחד מן התלמידים הוציאה כתב מידה ונתנה לו אמר לה לכי זכי במקחך אותן מצעות שהציעה לו באיסור הציעה לו בהיתר זה מתן שכרו בעה"ז ולעה"ב איני יודע כמה.

(33) אגה"ק סכ"ט. והנה, ז' מצות דרבנן אינן נחשבות מצות בפני עצמן, שהרי כבר נאמר: "לא תוסף", אלא הן יוצאות ונמשכות ממצות התורה וכלולות בהן במספר תרנג"ג, להקביש תרנג"ג בחינות נחמות שבנפש-רוח-נשמת האדם.

(34) פסחים ל עמוד ב. ומאי שנא לענן יין נסך, דדריש מרימר: מאי דקונא, בין אוקמא בין חנינא ובין ירושי — שרי? וכי תימא: יין נסך — דרבנן, חמץ — דאורייתא, קל דסקון רבנן — קעין דאורייתא תקון. אמר ליה: זה תשמישו על ידי חמין, וזה תשמישו על ידי צונן.

(35) ראה טז, ח. ששית ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת ליתנה אלהיך לא תעשה מלאכה:

(36) פסחים קכ עמוד א. תניא פותמיה דרבא: "ששית ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך". מה שביעי רשות, אף ששית ימים רשות. מאי טעמא? הני דבר שהיה בכלל, ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא. יכול אף לילה הראשון רשות, תלמוד לומר: "על מצות ומוררים יאכלוהו".

שו"ע הרב סתע"ה סל"ב. ואין חייב אכילת מצה אלא בלילה הראשון בלבד, שנאמר "בערב תאכלו מצת". אבל שאר כל הלילות וכל הימים — אינו מזהר אלא שלא לאכל חמץ, דהינו שאם רוצה לאכל פת שגלושה במים — יזהר שלא תבא לידי חמוץ, אלא יאפנה כשהיא

מצה שלא נתחמצה עדיו. ועל זה אמרה תורה: "שבעת ימים תאכל מצת", כלומר ולא חמץ. אבל אם לא רצה לאכל כלל פת שגלושה במים אלא שאר מיני מאכלים — הרשות בידו. ואף שביום טוב חייב לאכל פת כמו שנתבאר בסימן קפ"ח, מפל מקום יכול לאכל פת שגלושה במי פרות שהיא מצה עשירה (ועין סימן תס"ב שבמדינות אלו אין נוהגין במצה עשירה כלל). אבל "לחם עני" אין צריך לאכל אלא בלילה הראשון בלבד, שנאמר "ששית ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת וגו'", הרי יום השביעי הוא דבר שהיה בכלל, ויצא מן הכלל ללמד, שהרי היה בכלל "שבעת ימים תאכל מצת", וכאן יצא יום השביעי מכלל אכילת מצה, ללמד שאין חובה לאכל מצה ביום השביעי, וכל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא, דהינו שכל השבעת ימים אינו מזהר לאכל מצה אלא שלא לאכל חמץ על דרך שנתבאר. יכול אף בלילה הראשון כן? תלמוד לומר: "בערב תאכלו מצת", הפתוב קבעו חובה. ומשאכל כזית — יצא ידי חובתו מן התורה:

(37) שער האמונה פרק כ. ומעתה יש להבין מה שאמרו מה שביעי רשות אף ששית ימים רשות כו' דהנה לפי כל הנ"ל הרי בו' ימים נמשך מקטנו' דאבא במל' בהלבשה ובשביעי כאשר כבר נשלם מזון המל' מאבא עולה עמו למעלה מעלה כנ"ל ונמשך פרנסה לאור אבא כענין אכלו רעים כנ"ל וא"כ ודאי יש הפרש גדול בין ו' ימים ליום זה' שבזה היום זה' נמשך לבחי' אבא עצמו ממקורא דכולא שאין זה בו' הימים וא"כ איך אמר אף ו' ימים רשות כיום זה' דלכאורה בו' ימים חובה מצד שצריך להמשיך במל' כנ"ל משא"כ ביום זה' ואע"פ שנאמר ז' ימים תאכלו וכן מצות יאכל את ז' הימים כו' מ"מ בזה נבדל מעלת יום זה' להיות עיקרו בפרנסה לבחינת אור אבא למעלה כנ"ל אך הנה תחלה יש להבין מהו לשון רשות דייקא.....עין שם.

(38) חינוך מצוה שס. וכתב הרמב"ם זכרוננו לברכה (סהמ"צ עשין סח), שמצוה זו נוהגת בזכרים ונקבות, בין בישראלים בין בכהנים ולויים, ובארץ ובחוץ לארץ, בין בפני הבית ושלם בפני הבית, וזהו דין תורה, ואולם בגגרה מדרבנן, כדי שלא יאכל שלא במום, אחר שאין לנו מקדש, ונמצא בא לידי אסור גדול, שהוא שוחט קדשים בחוץ, אמרו זכרונם לברכה שאינו נוהג אלא בפני הבית, וכשיהיה שם מקדש בנוי נוהג בארץ ובחוץ לארץ, עד כאן לשונו. ועוד כתב במקום אחר, שאם עבר

וְעָשָׂה בְּזֶמֶן הַזֶּה הָרִי זֶה מַעֲשֶׂה וְיֵאָכֵל בְּמוֹמוֹ בְּכָל מְקוֹם, כִּי הוּא כְּחֵלִין גְּמוּרִים. וְהַתְּמִים שֶׁנֶּאֱכָל בִּירוּשָׁלַיִם בְּזֶמֶן הַבֵּית דִּינֹו שֶׁיֵּאָכֵל לְבָעֲלִים כְּלוֹ כְּפֶסֶח, חוּץ מִן הָאֲמֹרִין וְהֵדֶם שֶׁהוּא קָרֵב, כְּמוֹ שֶׁאֲמָרְנוּ לְמַעַלָּה.

אנציקלופדי' תלמודית חלק ז עמוד קא. ראה בסוף.

(39) לקוטי שיחות חלק ה עמוד 241. נָאךְ אֵן עֲנִין בְּנוּגַע צו די לימודים און הוראות פון תורה : ווען מען לערנט אָפּ אַ דִּין צי אַ הוראה פון אַ געוויסן ענין בתורה וויבאלד אַז קיינע ענינים פון תורה זיינען ניט באקראי ח"ו נאָר (בתלית ה) דיוק איז פון דעם וואָס תורה האָט אויסגעשטעלט אַז דעם דין אָדער די הוראה זאל מען אָפּלערנען פון דעם ענין, איז אַ ראי' אַז אָט דער ענין בתורה איז דער טעם אָדער מקור וואָס פון אים לערנט מען אָפּ דעם דין און הוראה.

(40) דרך מצותיך כד עמוד ב. והנה יום ז' של פסח שהוא יום הששי לספירה נכנס בו מוח החכמה שהוא הראשון מז' מוחי' חו"ב ודעת הנחלק לשני מוחי' חו"ג וחג"ת הנכנס' בז' ימי הספירה לכן אז הוא יו"ט גמור ואז הוא ג"כ גלוי א"ס ב"ה בקי"ס הפך ים ליבשה (תלים ס"ו ו') ע"י בחי' התגלות אור עתיק יומין בחכמה כדאי' בזהר ע"פ מה תצעק אלי (שמות י"ד ט"ו) בעתיקא תליא מילתא, והענין כי בליל ראשון דפסח הי' ההמשכה מאור חכמתו ית' לכנ"י הנק' מלכותו ית' המח' ב"ע וכן בששת ימים הראשונים דפסח באה המשכה זו בפרטות אבל בשביעי של פסח שכבר נמשך ההמשכה מהחכמה לששה מדות העיקרים שבהם הי' השבירה אז עולה החכמה לקבל הארה מעצמותו ית' שלמעלה מעלה מהחכמה וז"ס מפרנסי' לאביהם שבשמים ואז גם הדבור עולה עמו כי פיה פתחה בחכמה (משלי ל"א כ"ו) ובעליי' החכמה לקבל ממקורה הרי גם הדבור נכלל בו וז"ס ואתם תחרישון (שמות י"ד י"ד) שנאמר בקי"ס ולכן נאמר וביום השביעי עצרת להוי' (ברים ט"ז ח') שהוא עצרת מהיות התפשטות ההארה ומוחי' לדיבור אלא עולים למעלה וז"ס מארז"ל מה שביעי רשות כי המשכת מוחי' אלו מע"י הוא נק' רשות ועלמא דחירו ולכן לא נז' בו אך אשר יאכל לנפש יעשה לכם כדרך שנז' בשאר ימים טובי' שלא נאסר בהם אלא מלאכת עבודה כי מלאכת עבודה הוא תיקון רפ"ח דנוגה ונאסר בכל יו"ט אבל מלאכת אוכל נפש שהיא ההמשכה למל' הנק' נפש כענין המצה הנ"ל ורעה אמונה ולפי שבזש"פ הי' העלי' בעתיק יומין וא"א שלמעלה מאוכל נפש לכן לא נאמר

בפי' (בפ' ראה) אך אשר יאכל כו' וביאור הענין היינו ע"ד מש"ל בבחי' גילוי מהות אלקות ולא בבחי' העלם וקטנות כנ"ל והנה כל יו"ט האלו הגם שכעת אנחנו איננו רואים הגילוי מ"מ באמת הוא מאיר וזורח על נפש האדם בפנימיותו ממש בכל מועד לפי זמנו ע"י המצה קטנות אבא בחי' אמונה הנ"ל וגם למלאכים ונשמות שלמעלה מאיר הארה זו שהרי הם בחי' יש ונפרדים ואינן משיגים מהות אלקות ושייך לומר בהם בחי' המשכה כזו ואח"כ בזש"פ או בשבועות מאיר הארה יותר גדולה בהשגת מהות האלקות ממש כמ"ש וירא ישראל כו' (שמות י"ד ל"א) אנכי הוי' כו' (שמות כ' ב') ומאיר ג"כ בנפש ממש אלא שהגוף אינו רואה בגילוי אבל מ"מ יש בו יתרון גדול בעבודת ה' בשמחה ועונג מגילוי זה וד"ל:

ביאורי הזהר להצ"צ עמוד צה. והנה ע"פ הדברים הנ"ל יובן מ"ש בגמ' פסחים דק"כ ע"א מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות כו', פי' כי קי"ס נמשך מבחי' שלמעלה מאתעדל"ת כנ"ל בענין ואתם תחרישון, וע"כ גילתה התורה בו בהדיא שאכילת מצה בו אינה חובה כמ"ש ששת ימים תאכל מצות, ללמד שיום השביעי הוא רשות, והיינו בהיות ידוע דאכילת מצה דחובה היינו שע"ז ממשיכים הארת אבא כמ"ש בעבור זה עשה ה' לי כו' דהיינו בעבור המצוה כו' וכמ"ש במ"א בד"ה להבין מ"ש בהגדה מצה זו כו', משא"כ המשכה שבשביעי של פסח שהוא מבחי' עתיקא כמ"ש בזהר בשלח גבי קי"ס דבעתיקא תליא, ובחי' זו הוא למעלה מאתעדל"ת, ע"כ גילתה התורה בו בהדיא שאכילת מצה בו אינו חובה רק רשות, וכענין הנז"ל בפ' ת"ע רשות כו', והנה מבואר במ"א (בד"ה קול דודי, ובד"ה ששת ימים תאכל מצות) שגם ביום א' דפסח יש ב' בחי' מצה הא' מצה שקודם חצות לילה שהיא בחי' אתכפיא בטל רצונך, הב' מצה שאחר חצות שלא הספיק להחמיץ מחמת הגלוי אור א"ס שבבחי' דילוג והוא יראה עילאה כו', והנה בחי' מצה הא' זהו בכח כל אדם שיהי' בבחי' בטל רצונך ולכן היא חובה, משא"כ בחי' יראה עילאה זהו רק המשכה מלמעלה שלמעלה מאתעדל"ת ולכן היא רשות, אלא דהיינו שאחר ההכנה דמצה הא' ממילא נמשך בחי' יראה עילאה הנ"ל וכענין היחוד שע"י ת"ע שנמשך ממילא והיינו דוקא אחר ההכנה דתפלת שחרית ומנחה כו', וזהו שאמרו אף ששת ימים רשות כו' כי הוא ג"כ בחי' שלמעלה מאתעדל"ת. ומה דשביעי פשוט יותר שהוא רשות כמ"ש בתורה בהדיא כנ"ל היינו כי בשש"פ שהוא המשכת הכתר ודאי הוא למעלה מאתעדל"ת, אבל המשכות יום א' דפסח אף לאחר חצות לילה עיקרו מוחין

דאבא כמ"ש בפע"ח בענין גדלות ראשון וגדלות שני כו', ומ"מ הוא ג"כ למעלה מאתעדל"ת כי מוחין דאבא הוא ג"כ למעלה מסדר ההשתלשלות כמ"ש על מאמר דהגדה הנ"ל, ובחי' מצה דחובה זהו המשכה ממל' דאבא כו' שהוא רק עשיי' שבחכמה, משא"כ עצמיות ח"ע כו', וגם במ"א מבואר דיראה עילאה שרשה ממו"ס שבו מלוכש גבו' דעתיק, כמ"ש בת"א פ' מקץ בביאור כי אתה נרי, וגם מבואר במ"א ענין משה ונחנו מ"ה ביטול ששרש בחי' זו ג"כ היינו מו"ס ולכן הי' כבד פה למעלה מבחי' גילוי כו', וזהו ענין מצת חסר ו' שהיא חובה ומצה הב' היא בו' כי הוי"ו המשכה מלמעלה בחי' יעקב שנאמר בו ו' דוהנורא בריח התיכון כו', ולכן כמו שת"ע רשות כך מצה זו הב' דעם ו' נק' ג"כ רשות כנ"ל, ומ"מ לפ"ז מובן דגם רשות יש בו קצת מצוה דאע"ג שהוא למעלה מאתעדל"ת מ"מ מהני קצת הסיוע מלמטה כמו בת"ע דכ' התוס' והוא מוכרח בגמ' דגם למ"ד רשות אין לבטלו בכדי, ואם טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שנים כו', וכך י"ל בענין רשות דאכילת מצה כל ז' דאף שמצה זו שרשה מבחי' שלמעלה מאתעדל"ת אעפ"כ טוב יותר לאוכלה, ולא לאכול פירות ושא"ד שאינן מצה כלל, והנה ע"י אכילת מצה דחובה וע"י ששת ימים תאכל מצות עי"ז וביום השביעי עצרת כו'. גם יש להמתיק יותר ענין שייכות דמה שביעי רשות לת"ע רשות, כי בת"ע היחוד בהיכל קד"ק דנוק' דבריא, והנה קי"ס זהו ג"כ התגלות אצי' בבריא, כי ים זהו המל' כמו שהיא באצי' למעלה מהפרסא שבין אצילות לבריא, וארץ היינו כמו שבוקעת המסך ונעשי' מקור לבריא, וענין קי"ס שהים נעשה יבשה, היינו התגלות האצי' ממש בבריא, וא"ב קרוב לזה הוא ענין יחוד ת"ע שזו"ג דאצי' יורדי' ממש בהיכל ק"ק דבריא כו', וגם באמת מה שמזכירים קי"ס סמוך לשמו"ע באמת ויציב שחרית ובאמת ואמונה ערבית היינו כי בסמיכת גאולה לתפלה אזי היכל ק"ק דבריא נעשה ממש אצי' וזהו ענין כתפלה אריכתא דמיא, אשר זהו בחי' קי"ס לפי' הרשב"י שבריא עולה באצי' כו' ואמנם בערבית הוא המשכה זו"ן דאצי' בהיכל קד"ק דנוק' דבריא זה שייך יותר לענין קי"ס לפי' האריז"ל שהוא לידה והתגלות אצי' בבריא כו', ואפשר זהו ענין גאולה אריכתא.

ספר המאמרים תרס"ח ד"ה וע"פ וכו' ששת ימים.
אך הענין הוא דהנה רשות הוא מה שבא באתעדל"ע שלא ע"י אתעדל"ת. דזה שבא באתעדל"ת אתעדל"ע ה"ז חובה, דמאחר שבא ע"י עבודת האדם ה"ז חובה להמשיך ע"י אתעדל"ת. אבל מה שבא באתעדל"ע מצ"ע

ה"ז רשות שהרי אין זה בעבודתו כו'. ולמעלה ה"ז באמת רשות שאין המשכה מוכרחת, דמה שנתקשר א"ע כבי' להיות באתעדל"ת אתעדל"ע ה"ז כמו חיוב שע"י אתעדל"ת יומשך ההשפעה מלמעלה כו'... עיין שם בארוכה.

לקוטי לוי יצחק חלק ב עמוד פז. ובזה יש ג"כ ב' בחי' מצה דחובה שבילי' א' דפסח והוא בחי' ויאמן העם ומצה דרשות הגבוה מחובה (ע"ד כמו שתפלת ערבית רשות גבוה משחרית ומנחה דחובה) הוא בחי' ויאמינו בה' האמור בקי"ס).

(42) לקוטי תורה סוכות פ עמוד ג. והנה ע"פ המבואר למעלה בענין ניסוך המים שלא ניתן לכתוב בתשב"כ מפני שהוא מבחי' סופר שלמעלה מבחי' ספר כנ"ל, הנה עד"ז יובן עוד ענין הקפות שבשמע"צ שלא נכתבו אפילו בתשב"ע"פ ואינו אלא מנהג כי הנה המה מקיפים דאבא ולכן לא ניתנו לכתוב אפילו בתשב"ע"פ שהיא בחי' א"פ דחכמה כו', וקרוב לזה נתבאר במ"א בענין תפלת ערבית רשות שהוא מפני שהמשכה זו היא ממקום עליון מאד עד שאין אתעדל"ת מגעת שם כ"כ לכן הוא רשות שאינו חובה ממש מטעם הנ"ל עיין בזהר ח"א דקל"ג ע"א.

שם שה"ש כד עמוד ב. וכך נת' עוד במ"א על המאמר פ' חיי שרה (דקל"ג ע"א) בענין הטעם דתפלת ערבית שתיקן יעקב בחיר שבאבות הוא רשות דתוכן התירוץ לפי שבחינת יעקב מברית מן הקצה אל הקצה מבחי' שאין אתעדל"ת מגעת שם לפיכך היא רשות, אלא שאעפ"כ אין נמשך בחינה זו אלא לאחר שיש אתעדל"ת עד היכן שהיא מגעת דהיינו תפלת שחרית ומנחה שתיקנו אברהם ויצחק כו' ועמ"ש ע"פ יחינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו.

ביאורי הזהר לאאדהאמ"צ יג עמוד ד. קושיות ההוא גברא חזקה היתה דתפלת ערבית שהוא עיקר המכוון דב' התפלות דשחרית ומנחה כידוע שהן כנגד חג"ת שהאבות תקנום למה תהי' רשות כו', וזהו שהזכיר שבחא דאבהן שהוא התפארת כו'. והנה עיקר ענין תשובת ר"ש הוא בהיות כי הנה תרין צלותין דאברהם ויצחק חסד וגבורה הוא לאתערא תרין דרועין פי' בשביל העלאת המל' כו' לבד, ומאחר שכבר נתעלית עי"ז א"כ אין מהצורך להתפלל עוד ולעורר השפע דתפארת במל' כי מאליו יהי' כו', ולכך תפלת ערבית רשות. אך מה שהוצרך לסיים המאמר דגופא ואתא מילייהו בלחישו ובגין כך יעקב משמש במרום כו', היינו לפי שעדיין קשה

היא גופא למה מאליו יהי' שפע התפארת במל' לאחר שנתעלית כו', לזה תירץ דגופא ואתתא כו'.

ביאורי הזהר להצ"צ עמוד פה. פי' שמתרץ שלכך מה שתיקן יעקב הוא רשות מפני שאדרבה גם הני תרי צלותי שתקנו אברהם ויצחק שהם חו"ג הוא רק כדי לחברא יעקב בעדביה, ור"ל דא"כ כבר נעשה הכנה זו לחברא ליעקב בעדבי' ע"י תפלת שחרית ומנחה, ומש"ה תפלת ערבית אף שהוא בחי' יעקב בחיר שראבות הוא רשות כיון שכבר נעשה וניתקן כל ההכנה המצטרך לזה ע"י שחרית ומנחה, לכן אחר שקורין ק"ש דערבית אין חובה להתפלל שמו"ע כי המשכה זו שבשמו"ע עכשיו כבר נמשך ממילא אחר ק"ש דערבית ע"י תפלת שחרית ומנחה.

בשלח יד, יד. יְהוָה יִלְחָם לָכֶם וְאַתֶּם תִּסְמְכוּ:

ביאורי הזהר להצ"צ עמוד צג. למעלה מאתעדל"ת אעפ"כ מאחר שיעקב תיקן ת"ע מה הי' החסרון אם היו קובעי' אותה חובה, ויותר מזה יפלא מה שכ' הזהר דוד לא צלי רק תרי שחרית ומנחה מדוע לא התפלל ערבית לכן נ' כמ"ש בת"א פ' בשלח בד"ה וה' הולך לפנייהם יומם פי' ואתם תחרישון לא תתערו מידי שאם תתערו אז אינו יכול להיות אתעדל"ע אלא כפי האתעדל"ת שאינו אלא מבחי' חכמה אבל אז הי' התגלות בחי' כתר שהוא מתגלה ממילא בלי אתעדל"ת כלל ולכן תחרישון עכ"ל שם, וכך י"ל כאן שאם הי' מתפלל ת"ע ע"ד חובה שזהו בחי' אתעדל"ת א"כ אינו יכול להיות אתעדל"ע אלא כפי אתעדל"ת ובאמת המשכה זו היא בחי' שלמעלה מאתעדל"ת לכך אמרו שהיא רשות, ונ' שהוא ע"ד מארז"ל בטל וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר ואם בא להזכיר מזכיר, והטעם כי הנה ידוע שהטל הוא ג"כ בחי' אתעדל"ע שלמעלה מאתעדל"ת וכמ"ש רז"ל ע"פ ויבא בגשם לנו שכנ"י שאלה שלא כהוגן והקב"ה השיבה כהוגן אהי' כטל לישראל וזהו דטל לא מיעצר לעולם, והיינו שהוא בחי' אתעדל"ע שלמעלה מאתעדל"ת וכמ"ש במ"א ע"פ שראשי נמלא טל כו' וע"פ תזל כטל אמרתי כו' ולכן לא חייבו חכמים להזכיר ומ"מ אם בא להזכיר מזכיר והיינו כדי שיהא לברכה כמ"ש המ"א סי' קי"ד סק"ד, ואע"ג דבקי"ס שהוא למעלה מאתעדל"ת נאמר ואתם תחרישון דוקא והכא אם בא להזכיר מזכיר ודאי אין כל ההמשכות שוין ששם הי' בגלוי להיות קי"ס בפועל ממש כו', משא"כ הכא רק לא קבעו חובה מה"ט אבל רשות הוא וגם מצוה הוא ע"ד הנ"ל בהזכרת טל,

ומעתה יובן הא דהאידנא קבעו חובה, כי הנה גם פי' ואתם תחרישון דקי"ס ענין שתיקה זו אינה כפשוטו ממש אלא ע"ד מלה בסלע משתוקא בתרין, שהשתיקה הוא בחי' ביטול שלמעלה מהדבור דקום עשה והוא ע"ד ל"ת שגבוה ממ"ע כו' עם היות המ"ע היא קום ועשה והל"ת הוא רק מניעת דבר שהוא כמו בחי' שתיקה אלא לפי שהוא בחי' ביטול ואתכפיא כו', וכך י"ל בענין ת"ע בדורות הראשונים שלא נהגו בה חובה לא היו יושבים בטלים לגמדי ח"ו אחר ק"ש דערבית אלא בבחי' ביטול ע"ד ואתם תחרישון כו' או בעסק התורה בבחי' ביטול כו', משא"כ עכשיו שכשלא יתפלל ת"ע יומשך אחר עסקיו הגשמי' או אפילו מי שלומד אין הלימוד בבחי' ביטול לא מיני' ולא מקצת' מבדורות חכמי הגמ', מש"ה הסכימו חכמי ישראל לנהוג בה מנהג חובה, דהיינו שלא לבטלה אפילו לצורך, וא"ת הרי צריך להראות שאינה חובה ממש כדי שיהי' האתעדל"ע שלמעלה מאתעדל"ת הנה לזה גמרו אומר שאין הש"ץ חוזר התפלה בתפלת ערבית ואין אומרים קדושה, שהוא כדי להראות שאינה חובה כו' כמ"ש בב"י.

לקוטי שיחות חלק יח עמוד 354. וי"ל הביאור בזה: בנוגע ענינים וועלכע זיינען העכער פון עבודת האדם און ווערן אויפגעטאן בדרך ממילא - נאך דעם ווי דער אדם מאַכט די נויטיקע הכנות און גרייט צו אַ כלי מוכשר אויף אויפצונעמען די המשכות מלמעלה זיינען דא, בכללות, צוויי סוגים א) מדריגות וואָס זיינען אינגאנצן העכער פון עבודת האדם, זיי זיינען בכלל ניט שייך צו עשיית ועבודת האדם ע"ד ווי ביי קרי"ס, וואָס דער אויבערשטער האט געזאגט ואתם תחרישון: עס דאַרף ניט זיין קיין תפלה, ווייל די מלחמה מלמעלה איז פון אַזאַ אָרט ומדריגה וואו עס איז ניט שייך קיין עבודת האדם (ואדרבה, לפעמים איז עבודת האדם מבלבל). ב) מדריגות אין וועלכע ס'איז שייך עבודת האדם, נאר די עבודה איז ניט אן ענין פון חובה, נאר בלויז רשות. די עשיית האדם איז ניט צו אויפטאן די המשכה מלמעלה - ווייל אויב עבודת האדם קען עס אויפטאן, וואָלט עס גע-ווען אַ חובה - נאר בכדי די המשכה (וואס קומט בדרך מתנה) מלמעלה, זאָל פועל זיין פעולתה (למטה) כדבעי, בשלימות און דערפאר איז עס אין אן אופן פון רשות, ווארום וויבאלד אַז דאָס רעדט זיך וועגן אַ זאך וואָס איז העכער פון עבודת האדם, איז עס אן ענין פון רשות, ס'איז ניט שייך אַז מען זאל מכריח זיין (כביכול) אַז די המשכה זאל זיין (כדבעי), ובמילא איז עס ניט אן ענין וואָס איז אַ חובה על האדם. און ע"ד איז דער ענין פון

תפלת ערבית רשות: אע"פ אז דער יחוד" ווערט אויפגעטאן בדרך ממילא, איז אָבער דאָ אַן אַרט פֿאַר תפלת ערבית (באופן של רשות עכ"פ), אז דער יחוד" זאל זיין לברכה" וכיו"ב עפ"ז וועט מען פארשטיין פאר- וואָס דאס איז שייך נאר לגבי תפלת ערבית, און ניט לגבי אמירת תהלה לדוד: דער ענין פון אמירת תהלה לדוד איז דער צ"צ מבאר, אַז דאָס איז מעורר" די מדריגה פון וואָנען עס איז מתחיל שורש התעוררות יחוד (זו"נ)". ובמילא איז פארשטאנדיק, אַז די אמירה האט ניט קיין ארט בתפלת ערבית: דאס וואָס מ'איז מתפלל ערבית (באופן של רשות עכ"פ) איז נוגע בלויז אין אופן פעולת היחוד כו' (ניט כדי צו אויפטאן דעם יחוד), כנ"ל; משא"כ אמירת תהלה לדוד וואָס קומט מעורר זיין דאָרט וואו ס'איז מתחיל שורש התעוררות יחוד" - ד. ה. עס דאָרף אויפטאן דעם יחוד - אין דעם איז ניט שייך עבודת האדם, כנ"ל.

(44) לקוטי שיחות חלק ז עמוד 275. על הפסוק ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלקיך, איתא בשער האמונה שאכילת מצה דש"פ משפיעה ומחזקת לאור אבא, הוי' אלקיך", שהם עוצרים וכונסים לתוכם המצה (ולא כבליל א' שמהוי' נמשכה המצה) ומה ז' רשות אף ו' רשות שמז' - נמשך זה גם בששת ימים, עיי"ש. הרי מובן, שזה מה שאכילת מצה זו היא רשות" הוא למעליותא, שהענין הנפעל ע"י אכילת מצה אז היא נעלית יותר מהענין הנפעל ע"י הכזית מצה בלילה הראשונה שהיא חובה" [ובדוגמת המבואר בלקו"ת בענין תפילת ערבית רשות]. וגם זה מה שאין מברכין על אכילת מצה" לאחר לילה הראשון הוא דוגמת מה שאין מברכים על תש"ר לפי שא"א להמשיך כו'. הביאור במעלת המצה שלאחרי לילה הראשון, ובפרט בשביעי של פסח, על הכזית מצה שבליילה הראשון: מצה היא מיכלא דמהימנותא" והיינו שמצה היא המזון המפרנס את האמונה, שתהי' לא בבחי' מקיף, כ"א - (כמבואר בלקו"ת יי בפירוש ורעה אמונה") קבועה בלב האדם.. בבחי' דעת והרגשה". והנה האמונה מצד עצמה, כשאין עושים שום פעולה שתורגש בפנימיות. אפשר שתהי' בבחי' מקיף כ"כ, עד לאופן דגנבא אפום מחתרתא רחמנא קרייא" שגם בשעה זו גופא כשאמונתו [היא לא רק בלבו פנימה, אלא שבאה גם בגילוי] מתבטאת בקריאת רבש"ע הושעני", הנה בשעה זו עצמה. עושה הוא היפך רצון העליון (ומבקש מהקב"ה שיצליח לו בזה). אמנם, גם כאשר האמונה אינה בבחי' מקיף עד כדי כך, הרי אפשר, שגם כשלומד תורה ומקיים מצות, יהי'

טרוד בהסוגיא שהוא לומד או בהמצוה שהוא מקיים, ולא ירגיש בעת מעשה האמונה בהקב"ה נותן התורה ומצוה המצות. וכל זמן שאין האדם מייגע את עצמו להמשיך האמונה בפנימיותו תשאר אצלו האמונה בבחי' מקיף - עכ"פ באופן השני דלעיל - ועל עבודה זו של המשכת האמונה בהתורה ומצות שלו, אמרו רז"ל בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר וצדיק באמונתו יחי" שהתרי"ג מצות יעמדו" על האמונה, היינו: שהאמונה וקיום המצות לא יהיו שני ענינים שונים, כ"א שבקיום המצוה תורגש האמונה במצוה המצוה. וזוהי המעלה שבמצה מיכלא דמהימנותא שלאחרי לילה הראשון ובפרט בשש"פ על הכזית מצה שבליילה הראשון פעולת הכזית מצה חובה היא במל' לפרנס את האמונה שלא תהי' בבחי' מקיף לגמרי כ"א תפעול עליו שהנהגתו בחיי היום יומיים תהי' עפ"י תורה מתאימה לאמונתו יופעולת המצה דרשות ובפרט בשש"פ היא בהוי' אלקיך הרגשת האמונה בהתורה ומצות שלג וזהו מ"ש וביום השביעי עצרת להא ענינם של ב' השמות הוי' ואלקים בעבודת האדם הוא תורה ומצות ושש"פ הוא עצרת לשון קליטה להוי' אלקיך המשכת האמונה לתורה ומצות ובאופן פנימי עצרת קליטה

(45) מכות ח עמוד א. הַזֹּרֵק אֶת הָאֶבֶן וְכוּ'. אָמַר לִיה קְהוּא מְרַבֵּנָן לְרַבָּא: מַמַּאי דְּמַחְסְבָת עֲצִים דְּרִשׁוֹת? דְּלָמָא מְחַסְבָת עֲצִים דְּסוּפָה, וּמְחַסְבָת עֲצִים דְּמַעְרָכָה, וְאַפִּילוּ קֵי אָמַר רַחֲמֵנָא לִיגְלִי! אָמַר לִיה כִּינן דָּאם מְצָא חֲטוֹב אֵינוֹ חוֹטֵב, לָאוּ מְצָנָה, הִשְׁתָּא נָמִי — לָאוּ מְצָנָה.

אנציקלופדי' תלמודית ערך חובה. רא הבסוף.

(46) סידור ד"ה ששת ימים. ואחר כל זה יובן מאמרם ז"ל" מה שביעי רשות אף ששה רשות כו', פי', רשות הוא מעלמא דחירות, והכוונה על בחי' הארת עצמותו ית' שהוא בחינת עולם החירות כידוע, לפי שהוא כל יכול להאציל עד אין קץ כו', ולכך נקרא אנכי מי שאנכי למעלה מאורות וכלים כו'. והמצה היא פרנסת מוחין בהלבשה כו' וכנ"ל, ואין זה אלא להוציא מן השיעבוד ממצרים בלבד, כנ"ל בענין מצה בליל הראשון שהיא חובה מטעם זה להיות אוכל מיכלא דמהימנותא דוקא, ולא לחיות בחיי גוים דקרו ליה כו'. אבל השביעי רשות, מעלמא דחירות שלמעלה מבחינת ההשתלשלות, לכך אין חובה לאכול מיכלא דמהימנותא הנ"ל, רק רשות בחי' חירות העליון כו'. והוקשו כל ששת ימים לאחר שעלו עם המל' כנ"ל, לשביעי, שהמה ג"כ מקבלים

בחינת החירות העליון כו', מלבד ליל הראשון שהוא חובה מטעם הנ"ל לצאת מאפילה לאור גדול כו', וד"ל. ובעבודת ה' גם כן יובן עד"ז, בהיות ידוע ענין יציאת מצרים שחייב אדם בכל יום כו' הוא יציאת הנפש אלקית ממחשך חומר הגוף במדות רעות כו', ובכל יום יש לו עבודה מיוחדת בפ"ע, דהיינו לפעמים מעוררת הנפש אלקית באהבה ופעמים ביראה כו', ולא כל העיתים שוות, והוא מפני שינויי המדות למעלה, שפעמים באה האור והשפע האלקי מלמעלה למטה להאיר את הנפש בחסד עליון, ולפעמים בבחינת גבורות כידוע, וכן שבת ויו"ט אף ע"פ שהן עליות כו', עכ"ז לא נקרא רשות כמו שביעי של פסח שמאיר מעולם החירות דעצמות אור א"ס ב"ה על נשמות ישראל, עד שיוכל איש זר להתקרב לה, מה שאינו לפי ערכו כלל בעבודתו בקדש בכל ימות השנה כו', וכענין ראתה שפחה על הים כו', וד"ל.

(47) לקוטי תורה צו יד עמוד ד. וזהו ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת, כי הנה קי"ס ה' בשביעי של פסח דוקא כי ים סוף הוא בחי' מל' שהוא בחי' יום השביעי כנודע דיום הראשון הוא בחי' חסד. ויום השביעי הוא בחי' מל' ואז נמשך ונתגלה בחי' רוח קדים כי נעוץ סופן בתחלתן מראש ומקדם נסוכה, אך גילוי זה הוא דוקא ע"י שמתחלה ששת ימים תאכל מצות, דהנה ענין אכילת מצה מבואר למעלה שהוא ג"כ ענין המשכת אור א"ס שלמעלה מסדר ההשתלשלות שזהו ענין הדילוג שלא הספיק להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים כו', ולכן ע"י אכילת מצה ששת ימים שהוא המשכת אור הסוכ"ע בבחי' גילוי בכל הששה מדות מבחי' חסד עד בחי' יסוד, אזי נמשך מזה וביום השביעי שהוא בחי' מל' עצרת כו' דהיינו שבחי' היותה בחינת ים והעלם נעשה בחי' יבשה וגילוי. (והיינו ע"י רוח קדים שהוא המשכה מבחינת קדמונו של עולם שאינו בגדר עלמין כלל אפילו להיות סובב כו', והוא אתעדל"ע שלמעלה מאתעדל"ת שע"י מעשה המצות ולכן נאמר ואתם תחרישון, אלא שאעפ"כ המשכה זו היא דוקא ע"י שמתחלה ששת ימים תאכל מצות שהוא אתעדל"ת להמשיך אתעדל"ע המשכה מבחי' סוכ"ע רצון העליון אזי עי"ז ישיר ויומשך ההמשכה מלמעלה מבחי' סוכ"ע כמ"ש במ"א בענין פתחי לי כו' ואני אפתח לך כו' ועמ"ש בביאור ע"פ אחרי ה' אלקיכם תלכו ומ"ש סד"ה האזינו השמים בענין אהיה כטל כו'). וזהו עצרת להוי' אלקיך, כי הוי' זהו בחינת יחו"ע שנק' ים וכמ"ש הוי' אחד, ושם אלקים זהו בחי' מקור ההמשכה בבי"ע שנק' יבשה, ובשביעי של פסח הוא גילוי שלמעלה מב'

הבחי' כנ"ל ולכן הוא בחי' עצרת לב' הבחי' להוי' אלקיך, ואזי מה שהי' נק' הוי' שהוא בחי' ים ועלמא דאתכסיא נעשה אלהיך בבחי' אתגליא ממש, (וזהו ענין עצרת קליטה וכיווץ שנתכווצו ונקרשו המים ונעשו כמו נד עד שנעשה בבחי' יבשה: מ"כ וצ"ע). והנה הגם שבחשבון ספירת העומר הרי יום שביעי ש"פ הוא בחי' יסוד ולא בחי' מל' כנודע, היינו בבחי' חושבנא דעומר שהוא העלאה מלמטה למעלה, וע"י ההעלאה והאתעדל"ת ממשיכים היום יום כו', וע"כ יום הראשון שהוא ענין הגילוי מלמעלה למטה מאיליו וממילא אין סופרים אותו ומתחילים מיום השני משא"כ לגבי בחי' ההמשכה שמלמעלה למטה שנמשך ביום א' של פסח, (שזהו עיקר בחי' חג הפסח לשון דילוג שהיא אתעדל"ע ואילו ההמשכה שע"י חשבון ימי העומר עיקר ענינה הוא חג השבועות כו'). הרי יום הא' דפסח הוא עיקר ההמשכה ראשונה והוא בבחי' החסד, ואזי יום שביעי של פסח הוא בחי' מל'. אמנם בפסח מצרים לפי שהי' אצלם משה ואהרן וז' ענני הכבוד, ע"כ גם בלא אכילת מצה היו יכולים להמשיך מבחי' הגילוי שנגלה עליהם ביום א' להמשיכו בכל הז' ימים, וע"כ לא הי' חימוצו נוהג רק יום הא' בלבד משא"כ עתה (וכמ"ש זה לעיל בד"ה מצה זו כו'. ע"ש).

(48) לקוטי שיחות חלק ג עמוד 878. מיט קריעת ים סוף איז פארי ענדיקט געוואָרן דאָס אַרױסגיין פון מצרים. ביז דאָן האָבן אידן נאָך אַלץ געהאַט אַ שייכות צו מצרים. מיר זעען דאָך, אַז אפילו נאכדעם ווי די אידן זיינען, אַרױסגייענדיק פון מצרים, צוי געקומען צו פי החירות - וואָס לויט דעם מנהג פון מצרים איז יעדער קנעכט געוואָרן אַ בן חורין צוקומעני דיק צו פי החירות זיינען זיי נאָך אַלץ געוואָרן נאָכגעאַגט פון פרעה וחילו, וועלכע האָבן די אידן על פי טבע געמוזט מנצח זיין ווען איז אינגאנצן פאַרענדיקט גע- וואָרן די יציאה פון גלות מצרים ערשט בשעת קריעת ים סוף. דעריבער שטייט אין תוספתא, אַז מ'דאַרף דערמאָנען קריעת ים סוף יעדן טאָג, אַזוי ווי מ'דאַרף מזכיר זיין יציאת מצרים בכל יום; וואָרום כל זמן מ'האַלט נאָך פאַר קריעת ים סוף איז מען ניט זיכער אויך מיט דער יציאה פון מצרים (דאָס זעלבע אין דער עבודה רוחנית פון יציאת מצרים וקריעת ים סוף יעדן טאָג). דערפון וואָס קריעת ים סוף, גמר יציאת מצרים, האָט געקענט זיין ערשט נאָך דעם ווי מ'האט שולל געווען די דעות פון אַלע פיר כתות און מ'האט געפאלגט דעם ציווי הקדוש ברוך הוא: ויסעו" איז פאַרשטאַנדיק, אַז אויך בא דער יציאת מצרים

הרוחנית פון בכל דור ודור וכל יום ויום" (י), מוז זיין די הנהגה פון ויסעו"; און אויב מען פירט זיך לויט א דעה פון די ד' כתות, אפילו די הנהגה פון ונצוח כנגדן", קען מען ניט ארויסגיין פולי שטענדיק פון מצרים.

לקוטי שיחות חלק ז עמוד 270. שהגמר והתוקף דיצי"מ היתה בעת קרי"ס, וכמובן גם בפשטותי. שעד שביעי של פסח, אף שישאל יצאו כבר ממצרים, היתה עדיין אימת מצרים עליהם (שהרי איקטורין שלח עמהם*) (י). ורק בשביעי של פסח, כאשר וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים", אז יצאו ישראל ממצרים לגמרי, לא רק מהמקום דארץ מצרים, אלא גם מאימת מצרים.

(49) לקמן עמוד 114. די מצוה פון ספירת העומר, אויף וועלכער מאיז נצטווה געווארן בפרשתנו' וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם גו' עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום", איז ענינה (לויט כמה מפרשים ופוסקים) א הכנה והכשרה צו חג השבועות, זמן מתן תורתנו. ובלשון החינוך: נצטוינו למנות ממחרת יום טוב של פסח עד יום נתינת התורה להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד בלבינו כעבד ישאף צלי וימנה תמיד מתי יבא העת הנכסף אליו שיצא לחירות כי המנין מראה באדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא".

(51) שולחן ערוך הרב סימן ת"צ סי"ג. וקורא בתורה "והקרבתם וגו'", כמו בחל המועד. ומפטר בנביא בשמואל: "וידבר דוד את דברי השירה הזאת וגו'", שהיא גם כן שירה כמו שירת הים שקראו בתורה, וגם מדבר בה ביציאת מצרים: "וישלח חצים וגו'", "ויקראו אפקי ים וגו'". ובשמיני מפטר: "עוד היום בנב לעמד וגו'", לפי שכליל פסח היתה מפתחו של סנהריב, שנאמר "השיר יהיה לכם כליל התקדש חג וגו'":

סנהדרין צד עמוד א. (ישעיהו ט, ו) למרבה המשרה ולשלום אין קץ וגו' א"ר תנחום דרש בר קפרא בציפורי מפני מה כל מ"ם שבאמצע תיבה פתוח וזה סתום ביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח וסנהריב גוג ומגוג אמרה מדת הדין לפני הקב"ה רבש"ע ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך לא עשיתו משיח חזקיהו שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך תעשהו משיח לכך נסתתם מיד פתחה הארץ ואמרה לפני רבש"ע אני אומרת לפניך שירה תחת צדיק זה ועשהו משיח פתחה ואמרה שירה לפניו שנאמר (ישעיהו

כד, טז) מכנף הארץ זמירות שמענו צבי לצדיק וגו' אמר שר העולם לפני רבש"ע צביונו עשה לצדיק זה יצאה בת קול ואמרה רזי לי רזי לי אמר נביא אוי לי אוי לי עד מתי יצאה בת קול ואמרה (ישעיהו כד, טז) בוגדים בגדו ובגד בוגדים בגדו ואמר רבא ואיתימא ר' יצחק עד דאתו בזוזי ובזוזי דבזוזי.

(52) רמב"ם הלכות מלכים פרק יב. אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם. או יתנה שם חדוש במעשה בראשית. אלא עולם ממנהגו נהג. וזה שנאמר בישעיה (ישעיה יא, ו) "והר נאב עם כבש ונמר עם גדי ורפץ" משל וחיזה. ענין הדבר שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו"ם המשולים כנאב ונמר. שנאמר (ירמיה ה, ו) "נאב ערבות ישדדם ונמר שקד על עריהם". ויחזרו כלם לדת האמת. ולא יגזלו ולא ישחיתו. אלא יאכלו דבר המתר בנחת עם ישראל. שנאמר (ישעיה יא, ז) "וארץ כפך יאכל תבן". וכן כל כיוצא באלו הדברים בענין המשיח הם משלים. ובימות המלך המשיח ינדע לכל לאי זה דבר היה משל. ומה ענין רמזו בקו:

ראב"ד שם אל יעלה על הלב שבימות המשיח כו' עד משלים. א"א והלא כתוב בתורה והשבתי חיה רעה מן הארץ:

מגדל עוז. אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם כו' עד משלים: כתב הראב"ד ז"ל והלא כתוב בתורה והשבתי חיה רעה מן הארץ עכ"ל: ואני אומר אילו באנו להקשות היה לנו להקשות תיפוק לי דהא כתיב ולא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה ומעתה קרא ומשל טפי למה לי אלא סברות הן ואין משיבין עליהן וכבר כתב ר"מ ז"ל בזה הפרק שאין הדברים מקובלים ולא יודע בירורן עד שיבאו במהרה בימינו ומכל מקום במה שהקשה הראב"ד ז"ל יש לומר דחיה רעה משל על אומה רעה וכמו שדרשו ז"ל חיה רעה אכלתהו על אשת אדוניו וכבר הקדים ר"מ ז"ל שכל מה שמפורש בנביאים הכל רמזו בתורה והוא מה שאמרו ז"ל במגלה (בתענית ט'). וע"ש מי איכא מידי בנביא וכתובי דלא רמיזא בדאורייתא:

אגרת תחיית המתים פרק ו. ודע כי ההבטחות הללו ודומיהן שאנו אומרים שהן משל, אין דברנו זה החלטי לפי שלא בא לנו חזון מאת ה' להודיענו שהם משל, ולא מצאנו מסורת לחכמים מפי הנביאים בפירוש בפרטי ענינים אלה שהם משל, אבל הביא אותנו לידי כך ענין שאברהו לך. והוא, ששאיפתנו ושאיפת כל אנשי החכמה

מיחידי סגולה הפך שאיפת ההמון, כי המוני בעלי התורות יותר חביב עליהם וערב לסכלותם לעשות את התורה והשכל שני קצוות הסותרים זה את זה, ומבארים כל דבר נגד המושכל וטוענים בו שהוא נס, ומתרחקים מכך שיהא דבר על דרך הטבע, בין במה שסופר ממה שכבר עבר, ובין במה שרואים במצב הנוכחי, התורות ובין במה שנאמר שהוא יארע בעתיד ואנחנו שואפים לאחד בין התורה והמושכל ונתאר כל הדברים כפי סדר טבעי אפשרי בכל אלה, זולתי מה שנאמר בו בפירוש שהוא נס ואין שום אפשרות לבארו כלל, רק אז ניאלץ לומר שזה נס. וכבר בארנו במורה לשונות המקרא הברורים וגם לשונות חכמים ז"ל שדברי הנביאים נאמרו בהם משלים רבים, והרבינו לבאר את הדבר באור שאי אפשר לאף אחד מן הסכלים הוכחניים להכחישו. ומשום כך אנו אומרים וגם מי שקדמנו מגדולי המפרשים שאלה משלים כמו שבארנו. ואפשר עוד לומר, כי כאשר ירבה הישוב ותדשן הארץ תמעט רעת בעלי החיים ויצטותו זה בזה, יכבר הזכיר את זה ארסטו במאמר בעלי החיים, בהטעימו מיעוט נזקי בעלי החיים זה לזה בארץ מצרים. ויתכן עוד כי זה גוזמא כמו שאמרו דברה תורה לשון הבאי. ואם הוא כפשוטו הרי יהיה נס שייראה בהר הבית דוקא כאמרו בכל הר קדשי ויהיה כעין אמרם לא הזיק נחש ועקרב בירושלם כללו של דבר שכל הדברים הללו אינם יסודות תורה, ואין להקפיד בהם איך שיסברו אותם, וצריך לקוות ולהאמין באופן כללי בדברים האלה עד אשר יתגלו במהרה, ואז יתברר אם הם משל או נס וכבר ידוע שאנו מתרחקים תכלית הריחוק משנוי סדרי בראשית, אבל טועה כל מי שטועה ממי שקדם או יהיה בעתיד מפני שאינם מבדילים בין הדברים שהם על דרך הגס ואינם נשארים כלל ולא מתקיימים אלא יהיו בגלל צורך או לאמת נבואה, ובין הדברים הטבעיים התמידיים שהם מנהגו של עולם אשר בפירוש אומרים ז"ל תמיד עולם כמנהגו הולך ואמרו אין מביאין ראיה על מעשה נסים ואמר שלמה כי כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע הנה נתבאר כי הדברים הטבעיים תמידיים לעולם כמנהגם, וכבר בארנו גם את זה בספר המורה כאשר דברנו על חדוש העולם.

הגש"פ (קה"ת) עמוד תרנ"ג הערה ד"ה טבע וועט דערהויבן ווערן : ומש"כ הרמב"ם הל' מלכים רפ"ב (משא"כ להראב"ד ראה רדב"ז שם) (ולא זכיתי להבין תירוצו דא"י שאני שהרי הרמב"ם שולל ביטול מנהגו של עולם. ואולי יל"פ כוונתו שיהי' בא"י לא בתור ביטול

מנהגו של עולם, כ"א הנהגה נסית דבנ"י - ע"ד המן וכו' בהיותם במדבר. אבל גם עפ"ז צריך לחלק בין תחלת ימיה"מ (כל' הרמב"ם לקמן וכדלהלן) שהרי בימי בן כוזיבא לא היתה כזאת ראה הל' מלכים פי"א ה"ג). ולפענ"ד כיון שמרז"ל בשבת (דלהלן) א"א לפרשו כמשל שהרי מסיים לגלג כו' אחוי לי' כו' - עכצ"ל דס"ל להרמב"ם דשתי תקופות בימיה"מ. וכיון דבן כוזיבא טעו בו שהוא המלך המשיח (ראה הל' מלכים שם) אף שלא נראה חידוש בעולם מכריח מזה הרמב"ם שהכתובים (ומרז"ל) המדברים בתחלת יציאת חוטר מגזע ישי גו' - משל הם. וידועים דברי הר"מ (זח"ג קכה, רע"א) דמסרריהו דע"ה לית כו' אלא שעבוד מלכיות בלבד. וראה עה"ק ח"ב פל"ח. אבל עייג"כ פיה"מ להרמב"ם פ' חלק (שמפרש דשבת הנ"ל דלא כפשוטו). מאמר תחיית המתים. (ומש"כ דמשל הן אין זה החלטי כו' ואם הוא כפשוטו הרי יהי' נס כו' כעין אמרם לא הזיק נחש ועקרב (בירושלים). ובחסידות בכ"מ דאין בין עוה"ז לימיה"מ אלא ש"מ, מ"מ וגר זאב גו' (כפשוטו) וכמו חמורו דרפכ"י (שבזה אאפ"ל נס דלמה יעשה נס זה) ראה ש' האמונה בסופו (לאחר תחה"מ). וככה בתחלתו. ועוד. וראה לקו"ש חכ"ז ע' 191 ואילך.

לקוטי שיחות חלק יז עמוד 203. לאחריו כל הנ"ל איז אבער נאך אלץ ניט מוסבר: וויבאלד אז דער גדר פון ימות המשיח (וואָס קומט בהמשך צו ביאת המשיח) איז (לדעת הרמב"ם) פארבונדן מיט דעם וואָס עולם כמנהגו נוהג - פארוואס איז מוכרח אז בימות המשיח גופא זאל זיין נאך אַ תקופה וואָס דעמאלט וועט זיין ביטול מנהגו של עולם? און (- ועיקר) וואָס איז די סיבה נפלאה, וועלכע וועט שאפן און ברענגען אַ חידוש נפלא - די הנהגה פון דער צווייטער תקופה? וועט מען דאס פארשטיין בהקדם וואָס דער רמב"ם שרייבט אין אגרת תחיית המתים שלו, אז דאָס וואָס ער האט מפרש געווען די יעודים דלעתיד (וגר זאב עם כבש וכיו"ב) אז זיי זיינען משל וחידה" אין דברנו זה החלטי כו' שהם משל", און עס קען זיין אז זיי זאלן נתקיים ווערן כפשוטם" ולכאורה: לפי הנתבאר לעיל (סעיף יא-יב) איז דאך מוכרח צו לערנען אז די יעודים וואָס ריידן בשייכות צו משיח וביאתו זיינען ניט קיין ביטול דבר ממנהגו של עולם - ווייל דער גדר פון משיח איז צו אויפטאן אין דעם עולם ווי ער איז כמנהגו נוהג" דוקא (כנ"ל)? ויש לומר הביאור בזה: עס איז ידוע וואָס די גמרא זאגט לגבי די סתירת הפסוקים כתיב וארו עם ענני שמיא כבר אינש אתה וכתיב עני ורוכב על חמור, זכו עם ענני שמיא לא

זכו עני רוכב על חמור" (ועד"ז פאר- ענטפערט די גמרא די סתירות אין אני דערע פסוקים כיו"ב) דערפון איז מובן לגבי אנדערע ענינים שבימות המשיח, אז בשעת אידן זיינען אין א מצב של זכו", וועלן אלע ענינים זיין דעמאלט באופן אחר לגמרי, אופן נסי. וואָס דאס איז איינער פון די אופני התיווך אין דער פלוגתא בנוגע בנין המקדש דלעתיד: בכמה מקומות: שטייט אז דער מקדש השלישי איז בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבוא משמים", און אין אנדערע ערטער שטייט (און אזוי פסק'נט דער רמב"ם) אז משיח בונה מקדש: דאס איז תלוי אין די צוויי אופנים הנ"ל אין דער גאולה, אז אויב זכו" איז יגלה ויבוא משמים", משא"כ אויב לא זכו וועט זיין דער בנין בידי אדם (ע"י משיח און דאס וואָס דער רמב"ם פסק'נט בס' היד, ספר הלכות הלכות, אז עס וועט ניט זיין קיין ביטול דבר ממנהגו. של עולם - איז עס ווייל דער ענין פון משיח וביאתו והגאולה בכלל איז א הלכה, הלכה ברורה ופסוקה. און אזוי איז אויך דער אופן אין דעם, אז ער איז ניט תלוי באופן דמעשה בנ"א (משא"כ הגאולה באופן דארו עם ענני שמי' - וועלכער איז תלוי אין דעם אז וכו"ב ביי אידן איז א מצב פון זכו" - וואָס איז ניט ברור ופסוק, ווייל הכל בידי שמים חוץ מיר"שי והרשות לכל אדם נתונה כו') און דעריבער איז דער רמב"ם מתאר די גאולה אין דעם אופן ווי ס'איז א הלכה, מוכרח צו זיין (אומאָפּהענגיק פון דעם מצב פון אידן). בעומק יותר: דאס וואָס דער רמב"ם איז מתאר די גאולה באופן אז עס וועט ניט זיין קיין ביטול דבר ממנהגו של עולם איז (ניט ווייל דער רמב"ם איז מתאר די גאולה אז זי וועט קומען באופן של לא זכו ח"ו, נאר) ווייל דער רמב"ם לערנט, אז דאס וואָס חז"ל זאָגן אז ווען ס'איז א מצב פון זכו" וועלן זיין כו"כ עילויים מיט א הנהגה נסית כו', איז דאָס אן ענין נוסף אויף עצם גדרו של משיח. וביאתו -- דאָס הייסט: מצד גדרו של משיח איז דער סדר פון עולם כמנהגו נוהג", ווייל דער אויפטו פון ביאת המשיח בהלכה איז - וואָס דורך אים וועט זיין די שלימות פון קיום מצות והלכות של תורה (וואָס איז פארבונדן מיט אן עולם וואָס כמנהגו נוהג"). נאר בשעת אידן זיינען אין א מצב נעלה פון זכו", וועט זיין אן ענין נוסף. אז דער אויבערשטער וועט באווייזן נסים וכו' אויף צו ארויסווייזן די הוספת החביבות און מעלה פון אידן. [ועד"ז בנוגע דעם תיווך הנ"ל בבנין המקדש דלעתיד: דער פירוש בזה איז (ניט אז דער יגלה ויבוא משמים" איז בסתירה צו משיח בונה מקדש", נאר) - אז מצד גדר ההלכה איז דער ענין פון בנין ביהמ"ק א חיוב

מצוה אויף אידן, וכמש"נ ועשו לי מקדש און דערפאר פסק'נט דער רמב"ם אז משיח וואָס דורך אים חוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם" און מונין מלך (און דערנאך) בונה ביהמ"ק - מלך המשיח וועט דורכפירן די מצוה פון בנין ביהמ"ק: און דער מצב פון זכו" טוט אויף א הוספה, אז אין דעם מקדש דלמטה" יבא און זאל זיך אנטאן" דער מקדש דלמעלה", יבא ויגלה משמים"].

לקוטי שיחות חלק טו עמוד 417. מ'האט שוין אַמאָלי גערעדט בארובה וועגן שיטת הרמב"ם אין דעם ענין פון ימות המשיח אז לשיטתו וועלן זיין אין דעם צוויי תקופות כלליות: (א) די תקופה פון תחילת ימות המשיח, וואָס וועגן דעם ווערט געזאגט אז אין בין העוה"ז ליממה"מ אלא שיעבוד מלכיות בלבד" עס וועט ניט בטל ווערן מנהגו של עולם" און עס וועט דאָן ניט זיין קיין חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג" (ב) א שפעטערדיקע תקופה" (וואָס אין איר וועט זיין תחיית המתים), ווען עס וועט בטל ווערן (אויך לדעת הרמב"ם) מנהגו של עולם און ס'וועט זיין א חידוש במעשה בראשית נאָר וויבאלד אז דאָס זיינען ענינים וואָס לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו שדברים סתומין הן כו"א און אין סדור הויית דברים אלו ולא דקדוקיהן עיקר בדת" - דעריבער ברענגט ער ניט דעם ענין אין ספר היד]. ועפ"ז איז מובן וואָס דער רמב"ם איז מחלק די הלכה אין סוף הל' תעניות אין צוויי בבות - ווייל די צוויי ענינים אין ביטול הצומות לימות המשיח וועלן זיין אין צוויי (באָזנדרע) תקופות: אין דער ערשטער תקופה, ווען עס וועט ווערן שלום בעולם, וועלן בטל ווערן די צומות (ובדרך ממילא - וועלן די ימי הצומות ווערן ימים טובים כו', כנ"ל ס"י); אָבער דער צווייטער ענין, אז די צומות גופא (וואָס הצום עצמו צער יגון ואנחה הוא") זאָל נתהפך ווערן לששון ולשמחה, איז אין דער בחינה פון ביטול מנהגו של עולם" און דעריבער וועט זיך דאָס אויפטאן ערשט אין דער צווייטער תקופה פון ימות המשיח.

(53) היום יום כב ניסן. הבעש"ט ה' אוכל ג' סעודות באחש"פ. סעודת אחרון של פסח היתה נקראת - אצל הבעש"ט - משיח'ס סעודה. אחש"פ איז משיח'ס סעודה, ווייל אחש"פ איז מאיר גילוי הארת המשיח בשנת תרס"ו התחיל הסדר, אשר תלמידי תומכי תמימים יאכלו יחד בחה"פ בהיכל הלימוד. וה' אז ש"י תלמידים וח"י שלחנות. סעודת אחש"פ אכל אאמו"ר ביחד עם

התלמידים, וציווה לתת לכל תלמיד ד כוסות. ואמר אז: דאָס איז סעודת משיח.

לקוטי שיחות חלק טז עמוד 124. דוקא (די עבודה פון) לחם עוני" - קבלת עול גיט אן אַרט אויף חמץ ורע (יכול לבוא לידי חימוץ), נאר מ'איז כופה דעם רע און מ'דערלאזט ניט צו התפשטות הגבהה וחימוץ דורך ושמרתם", עבודה והתעסקות די צוויי אופני עבודה זאָגן זיך ארויס, בכללות, אויך אין די צוויי אופנים כלליים פון גאולה גאולת מצרים און גאולה העתידה: - ביי יציאת מצרים שטייט כי ברח העם" (חפזון), ווייל הרע שבנפשות ישראל עדיין ה' בתקפו", און דעריבער האט מען געמוזט אנטלויפן פון רע (טומאת מצרים) - וואָס דאס איז דער ענין פון לחם עוני", די עבודה פון אתכפיא; משא"כ לעתיד לבא וועט זיין לא בחפזון תלכו", ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", א מצב פון אתהפכא - מצה עשירה. און דאס איז דער ביאור וואָס בחפזון יצאת גו" איז א טעם פאַרוואס די מצה פון ליל פסח קען ניט זיין קיין מצה עשירה (און ניט פון דברים שאין באים לידי חימוץ): וויבאלד אַז בחפזון יצאת גו", ווייל דער רע איז נאך געווען בתקפו (כנ"ל), דעריבער פאדערט זיך די עבודה פון קבלת עול ואתכפיא לחם עוני" דוקא. דאס וואס מ'איז פסח ניט יוצא מיט מצה עשירה, איז ניט נאָר ווייל איר ענין איז ניט בדומה צו גאולת מצרים, וואָס איז געווען אין אן אופן פון ברח העם" [קבלת עול ואתכפיא כנ"ל] נאר אויך דערפאר וואָס אין לחם עוני (און אזוי אויך - בגאולת מצרים) איז פאַראַן א יתרון לגבי מצה עשירה (והגאולה דלעת"ל): כאטש אז ביי אתהפכא (מצה עשירה) ווערט דער רע אינגאנצן בטל, איז אָבער דא אַ מעלה אין אתכפיא, וואָס דוקא די עבודה איז פארבונדן מיט גיעת האדם, צו לוחם זיין מיטן מנגד און נייטען דעם רע. אין אן אנדער סגנון: דער ענין פון אתהפכא דריקט אויס ווי דער מענטש ווערט. מיוחד מיט אלקות דורך דעם - וואָס ער איז זיך מזכך ביז אַז זיין - מציאות לאזט ניט קיין אַרט אויף רע; - אין אתכפיא דריקט זיך אויס דער ביטול - און אַוועקלייג צו אלקות אַז כאַטש מצד זיין שכל ומדות איז דא אן אַרט אויף רע, נייט ער זיך, ער טוט היפך ווי עס מאנט זיך מצד זיין מציאות, און איז - מקיים דעם רצון העליון. און דאס איז איינער פון די ביאורים וואָס אויך ביי דער גאולה העתידה וועט - זיין דער זכר פון יציאת מצרים ווייל דער תכלית הכוונה איז, אַז עס זאלן זיין ביידע מעלות: אויך ווען מ'האלט ביי אתהפכא - דער זיכוך פון דער מציאות האדם בתכלית ביז ס'איז אינגאנצן ניטא קיין אַרט אויף

רע - זאל אויך זיין די מעלה פון אתכפיא (גאולת מצרים), דער ביטול פון דעם אדם, וואָס דריקט זיך אויס אין עבודה ויגיעה דער אַלטער רבי איז מסביר אין תו"א, אַז דאָס וואָס עס שטייט ביי גאולת מצרים ואנכי אעלך גם עלה" צוויי עליות - מיינט דאָס אויך די צווייטע עלי' וואָס וועט זיין בגאולה העתידה; במילא מובן, אַז (פונקט ווי דער ענין פון גאולת מצרים וועט מען דער- מאנען" - ער וועט ווירקען - ביי דער גאולה העתידה, אזוי איז אויך לאידך גיסא, אַז אויך) ביי גאולת מצרים דארף זיך אנהערן די (הבטחת ודיבור הקב"ה בנוגע דער) גאולה העתידה. די הסברה אין דעם: ווי אזוי קען מען פועלין ביי זיך, אַז אויך ווען דער רע איז בתקפו [און אפילו נאכן ברעכן זיך בלייבט ווייטער דער רע בתקפו (ווי ביי יצי"מ, וואָס עס האָט געדארפט זיין ברח העם)] זאל מען האָבן די שטאַרקייט צו לוחם זיין מיטן רע (ולנצחו) - איז מסייע בזה די הכרה והרגשה, אַז סו"ס וועט די עבודה פון אתכפיא ברענגן צו אתהפכא. און דעריבער, נאך איידער עס הויבט זיך אן גאולת מצרים, איז געווען דער דיבור והודעה וועגן ביידע עליות אעלך גם עלה" אויך די גאולה העתידה.

(55 בשלח יד, ה.) נִגְדַל לְמַלְאָךְ מִצְרַיִם כִּי בָרַח הָעָם וַיִּפְּדוּ לִבָּב פְּרָעָה וַעֲבָדוּ אֱלֹהֵם וַיֹּאמְרוּ מַה־זֹּאת עָשִׂינוּ כִּי־שָׁלַחְנוּ אֶת־יִשְׂרָאֵל מִעֲבָדָנוּ:

(56 תניא פרק לא.) והנה, בחינה זו היא בחינת יציאת מצרים, שְׁנֵאמַר בָּהּ: "כִּי בָרַח הָעָם", דְּלִכְאוּרָהּ הוּא תְּמוּנָה, לְמַה הָיְתָה כְּזֹאת? וְכִי אֵילוּ אָמְרוּ לְפָרְעָה לְשַׁלְּחָם חֲפָזִי לְעוֹלָם, לֹא הָיָה מוּכָרָח לְשַׁלְּחָם? אֲלֹא, מִפְּנֵי שֶׁהָרַע שֶׁבְּנַפְשׁוֹת יִשְׂרָאֵל עָדִין הָיָה בְּתַקְפּוֹ בְּחֻלָּל הַשְּׁמָאֲלִי, כִּי לֹא פָּסְקָה זִהְמָתָם עַד מִתֵּן תּוֹרָה, רַק מִגְּמָתָם וְחִפְצָם הָיְתָה לְצֹאת נִפְשָׁם הָאֱלֹהִית מִגְּלוֹת הַסִּטְרָא אַחֲרָא, הִיא טוּמְאָת מִצְרַיִם, וְלִדְבָקָהּ בּוֹ יִתְבָּרַךְ, וְכִדְכָתִיב: "ה' עוֹזִי וּמַעֲזוֹי וּמְנוּסִי בְּיוֹם צָרָה נְגוּזִי", "מִשְׁגָּבִי וּמְנוּסִי נְגוּזִי", "וְהוּא מְנוּס לִי נְגוּזִי".

(58 ישעי' נב, יב.) כִּי לֹא בְּחַפְזוֹן תֵּצֵאוּ וּבְמִנוּסָה לֹא תִלְכּוּן כִּי־הִלָּךְ לִפְנֵיכֶם יְהוָה וּמֵאֲסַפְכֶם אֲלֵהִי יִשְׂרָאֵל:

המשך וככה תרל"ז. וככה תאכלו אותו' מתניכם חגורים נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם ואכלתם אותו בחפזון פסח הוא לה", וארז"ל בפסחים פ"ט דצ"ו סע"א אותו בחפזון ואין אחר בחפזון. ובפ"ק דברכות ד"ט סוף ע"א ראב"ע מפרש חפזון דמצריים שנחפזו לשלחם, וחפזון זה מתחיל מחצות לילה, ורע"ק מפרש חפזון

דישראל שנחפזו ללכת, וכן איתא בפסחים דק"ך ע"ב, ע"ש בפ"י רש"י. וצ"ל איך יחלוק ראב"ע על מקראות מפורשי' דבישעי' נ"ב יו"ד כי לא בחפזון תצאוי ובמנוסה לא תלכון דמשמע לא כיצ"מ שיצאו בחפזון, וכ"כ בפ' ראה מפורש כי בחפזון יצאת מאמ"צ". והגם' כי גם ראב"ע מודה שיצאו בחפזון רק שסובר שהמצרים נחפזו שיצאו מהר, כמ"ש וימהרו לשלחם, עכ"ז משמע שגם ישראל מצד עצמן נחפזו ג"כ. ובמכילתא פ' בא פ"ז מביא ג"כ מחלוקת, והמפרש"י הביא שבספריו פ' ראה אומר שלישראל לא הי' חפזון שהרי נאמר לא יחרץ כלב לשונו. אבל במד"ר בס"פ בא פ"ט בעוה"ז כשאכלו ישראל את הפסח אכלו אותו בחפזון ע"ש כי בחפזון יצאת מאמ"צ, אבל לע"ל כי לא בחפזון תצאו, ובמנוסה לא תלכון, ומשמע ברבות שם שהחפזון הוא מה שהתקינו עצמם בלילה לצאת בהשכמה"י כו', והיינו ע"ד מ"ש בס"פ י"ח"י בעוה"ז עשה להם נס בלילה שהוא"י נס עובר, אבל לע"ל הלילה נעשה יום שנאמר והי' אור הלבנה כאור החמה. עו"ש ס"פ י"ט לשעבר אני וב"ד היו מהלכים לפניכם שנאמר והי' הולך לפניכם (והיינו הוא וב"דים) אבל לע"ל אני לבדי שנאמר כי הולך לפניכם ה, א"כ מבואר דה"ט שלא יצאו בחפזון כי הולך לפניכם הי' לבדו כמ"ש בסיפא דקרא, ומה שיצאו ממצרים בחפזון זהו לפי שהלך לפניכם הוא וב"ד, א"כ אין זה שייך לחפזון דמצרים כ"א שישראל עצמן הלכו בחפזון.

שם פרק קכט. ובכ"ז יובן מ"ש ואכלתם אותי בחפזון, שפסח מצרים הי' נאכל בחפזון דוקא, שלפי שהרע הי' עדיין בתוקף אצלם והוכרחו לברוח מהרע וכמ"ש בס"ש"ב ע"פ כי ברח העמי. וענין הבריחה הוא שלא יביט בו ולא ישמע לו כלל, וע"ד שפי' בת"א בשם הקדוש מהר"א ז"ל בן הה"מ ז"ל נ"ע, על אדה"ר שהלך בהיכלות והשיאו הנחש שיביט בהיכלות הטומאה ונפל בתאוה עליהם. ולכן ביצ"מ ברחו לגמרי לבלי יביטו ברע כלל, וכמו באשתו של לוט שנענשה על שהביטה מאחרי", והגם כי שם י"ל שלא היתה כדאי לראות במפתלת", אמנם גם אם כן הוא, העונש נמשך מיני' ובי"י כידוע. ואמנם המעשה הנעשה בחפזון ומהירות, אינו משובח כמו מה שנעשה בישוב הדעת, שנמשך ממוחין דגדלות שהוא היפך הבהל וההתפעלות. וכמו שאמרו במד"ר ר"פ מטות על בני גד ובני ראובן, שדרשו עליהם פסוק נחלה מבוהלת בראשונה"י. וכן איתא במד"ר וישלח ר"פ פ"ג ע"פ ואלה המלכים כו' לפניו כו', נחלה מבוהלת, שהוא ענין עולם התהו כו'. משא"כ עולם

התיקון שרשו ממו"ס, שהוא תכלית שרש ענין ישוב הדעת, כנז' באד"ר דקכ"ח סע"ב סבא דעתוהי סתים. היינו שאינו מתפעל גם מהעדר הרצון כו', ולכן נושא עון ועובר על פשע". וא"כ החפזון דיצ"מ אף שזה הי' בהכרח, מפני שהרע הי' בהם בתוקף והוכרחו לצאת בחפזון, עכ"ז בחי' שיהי' לע"ל דכתי' כי לא בחפזון תצאו, עדיף הרבה יותר, כי הוא קיום נצחי בל תמוט עולם ועד. לפי שנמשכה מבחי' מוחי' דגדלות, כאשר כבר נתברר חשוכא לנהורא לגמרי. משא"כ ביצ"מ כשרדפו מצרים אחריהם רצו לחזור"י כו', וכמה פעמים הי' בהם שינויים, וכ"ז הוא מפני שלא נתהפך עדיין הרע, רק שהי' בדרך אתכפיא לבד כו'. אבל כאשר יתברר הרע לגמרי ויהי' גילוי מו"ס, אזי כי לא בחפזון תצאו, רק ענין היציאה יהי' ע"ד ומל' הי' אלקיך את לבבך, לצאת מחיצוניות הלב לפנימיות הלב. משא"כ יצ"מ הי' ע"ד ומלתם את ערלת לבבכם", וכמ"ש ביאור ד"ז בהגהות לד"ה בעצם היום הזה נמול אברהם שבת"א". ועפ"י יובן היטב דברי המד"ר ס"פ בא שהוא ס"פ י"ט לשעבר אני וב"ד הייתי מהלך לפניכם שנא' והי' הולך לפניכם כו', אבל לע"ל אני לבדי שנא' כי הולך לפניכם הוי כו', הוא לבדו דוקא. והיינו בחי' אני הוי' לא שנית, גילוי סוכ"ע, וכמו שהוא בבחי' לא שנית, כן בנש"י יהי' בחי' לא שנית. ובעבודה היינו שלא יהי' עוד שינויים בעבודה, משא"כ ביצ"מ כיון שהי' ע"י ב"ד ממכ"ע שיש בזה שינוים, וע' בס' חסד לאברהם מונה כל השינויים שהי' בישראל ע"ש. והוא כי לפי שיצ"מ הי' ע"י ב"ד ממכ"ע שיש בזה שינוי' כנודע שז"א דוקא נק' עה"ח אתר דלא משתני, משא"כ בחי' מל' נק' שושנה מל' שינויי, שיש בה עליות וירידות שונים שלפעמים יורדת בב"ע ליתן טרף, ויש עוד בחי' התלבשות כמ"ש ושמתי כסאי בעילם, ועמ"ש בד"ה כתפוח בעצי היער מענין כשושנה בין החוחים, לכן כמו"כ ביצ"מ הי' כמה שינויים בישראל וע' בלק"ת בביאור כי על כל כבוד חופה בסופו בענין גילוי מו"ס לע"ל.

(60) סוכה נב עמוד א. דָּרַשׁ רַבִּי עֲוִירָא נְאִיתִימָא רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי: שְׂבָעָה שְׁמוֹת יֵשׁ לֹו לְיִצְחָק הָרַע. יוֹאֵל קָרָא "צְפוֹנִי", שְׁנָאֵמַר: "וְאֵת הַצְּפוֹנִי אֶרְחִיק מֵעֲלִיָּקָם". תָּנוּ רַבָּנֵי: "וְאֵת הַצְּפוֹנִי אֶרְחִיק מֵעֲלִיָּקָם" — זֶה יִצְחָק הָרַע, שְׂצָפוֹן נְעוֹמָד קָלְבוֹ שֶׁל אָדָם.

(62) שולחן ערוך הרב סתצ"א ס"ג. מִי שְׂנֵאֲשָׁקָה סְעוּדָתוֹ בְּמוֹצָאֵי יוֹם טוֹב הָאֶחָדָן שֶׁל פֶּסַח עַד לְאַחֵר צֵאת הַכּוֹכָבִים — מִתֵּר לְאָכַל חֶמֶץ בְּסְעוּדָה אֶף שְׂעָדִין לֹא

יעלה ויבוא משום דאזלינן בתר התחלת הסעודה כדאיתא לעיל בסוף סימן קפ"ח וא"כ יהיה תרתי דסתרי:

שו"ע או"ח סרצ"ט ס"א. אסור לאכול שום דבר או אפי' לשתות יין או שאר משקין חוץ ממים משתחשך עד שיבדיל אבל אם היה יושב ואוכל מבע"י וחשכה לו אין צריך להפסיק [אפילו משתייה ב"י] ואם היה יושב ושותה וחשכה לו צריך להפסיק ויש אומרים דהני מילי בספק חשיכה אבל בודאי חשיכה אפילו היה יושב ואוכל פורס מפה ומבדיל וגומר סעודתו: הגה והמנהג פשוט כסברא הראשונה:

כף החיים סק"ח. ואם עדיין לא בירך בהמ"ז בודאי אין לו לאכול חמץ דהרי יצטרך לומר יעלה ויבא משום דאזלינן בתר התחלת הסעודה כדאיתא לט"ל סס"י קפ"ח וא"כ יהיה תרתי דסתרי. מ"ב או' א'. אמנם מדברי הישי"ע שכתבנו באו' הקודם שכתב דפורס מפה וכו' משמע בהדיא דגם קודם בהמ"ז שרי וכ"מ מסתמיות דברי הפו' הנז' ובלא"ה כבר כתבנו לעיל סי' קפ"ח או' מ"ג דהנכון שלא להזכיר מעין המאורע אם משכה סעודתו עד הלילה יעו"ש.

63) ט"ז או"ח סו"ס תרס"ח. ואנו נוהגין שא"א חג כו'. בי"ד סי' ר"כ ס"כ הבאתי מפרק א"נ דף מ"א שש"ע קרוי חג מדאמר' ואי כ' בחג הסוכות ה"א אפי' בי"ט האחרון כ' רחמנ' בבוא כל ישראל ש"מ דאי לאו בבוא כו' הו"א שי"ט אחרון שהוא שמיני עצרת קרוי חג ואח"ז הקשו עלי ואמרו דהך יו"ט אחרון דקאמר תלמודא אין פי' ש"ע כיון דכתי' בי' חג הסוכות אלא על יום האחרון של ח"ה קאמ'. השבתי ע"ז דא"א לומ' כן חדא דלא מצינו בגמרא בשום דוכתי שיהיו ימי ח"ה נקראים י"ט דהא בריש החליל אמרי' דאינו דוחה י"ט ש"מ שאין ח"ה י"ט ושם בדף נ"ו מזכיר התלמוד י"ט האחרון של חג הרבה פעמים וכן במגילה פ' ב"ה והכל קאי על ש"ע ולמה נפרש לשון זה כאן שלא כדרך בהרבה מקומות ותו מאי אפי' דקאמר בגמ' הלא אין מעלה בח"ה ביום א' על חבירו אלא הל"ל ה"א ל"ש י"ט ראשון ול"ש י"ט אחרון ותו דלמה הזכיר כלל ל' י"ט כאן אלא הל"ל יום אחרון אלא פשוט דעל ש"ע קאמר כמשמעות הפסוק שקראו חג ורבות' קאמר דאפי' י"ט האחרון בכלל דשייך ג"כ לסוכות דהוא עצרת ממנו כדאיתא ברש"י בחומש אמר הקב"ה קשה עלי פרידתכם ובכ"מ קורא ליום אחרון של סוכות י"ט האחרון מדאיצטריך תלמודא לומר שהוא חלוק ממנו לענין פז"ר קש"ב ש"מ דבלא"ה חד חג הוא ומיוחס אחריו אע"פ שאין יושבין באותו יום בסוכות

התפלל ערבית ולא הבדיל קלל, לפי שאסור חמץ אינו תלוי בהבדלה קלל, דכיון שחשכה הוא לילה לכל דבר, וכבר הלקה ממנו קדשת יום טוב. ומה שאסור בעשיית מלאכה קדם ההבדלה אינו מחמת קדשת יום טוב, אלא שחשכים אסרוהו מטעם שנתבאר בסימן רצ"ט. (ואף להוסיף מחל על הקדש אין צריך פי' אם לענין שביתת יום טוב ממלאכה, שנה נלמד ממה שכתוב: "תשבתו שבתכם", כמו שנתבאר בסימן רס"א). אצל לענין שאר דברים התלויים בקדשת היום, כגון מצות "מקרא קדש" עין סימן תקכ"ט — אין צריך להוסיף מחל על הקדש. וכל שכן לענין אכילת חמץ, שאינו תלוי קלל בקדשת היום, שגרי אף בחלו של מועד אסור לאכל חמץ:

מגן אברהם שם סק"א. ולא על הבשמים. דליכא נשמה יתרה בי"ט והא דאין מברכין על הבשמים במ"ש לי"ט מפני ששמחת י"ט משיב הנפש: ומי שהתחיל לאכול במוצאי פסח מבעוד יום ונמשך עד הלילה ועדיין לא התפלל והבדיל צ"ע אם מותר לאכול חמץ דלכאורה נראה שמותר לאכול דכיון שחשכ' לילה הוא חול לכל מילי אלא שחכמים אמרו שאסור לעשות מלאכה עד שיבדיל בתפלה אבל איסור חמץ אין תלוי בהבדלה שהרי אף בח"ה אסור לאכול חמץ ולכן כיון שחשכה מותר לאכול חמץ עס"י רס"ג:

חק יעקב. מבדיל בתפלה. וכתב המ"א וז"ל מי שמתחיל לאכול במוצאי פסח מבעוד יום ונמשך עד הלילה ועדיין לא התפלל והבדיל צ"ע אי מותר לאכול חמץ דלכאורה נראה שמותר כיון שחשכה לילה הוא חול לכל מילי וכו' ולכן כיון שחשכה מותר לאכול חמץ עכ"ל וכן נ"ל עיקר דאיסור חמץ אינו תלוי כלל בהבדלה וכן יש קצת ראייה מהא דמקילין כמה דברים ביום אחרון של פסח באיסור חמץ הואיל והוא רק ספיקא דיומא ולא הוזכר בא' מן הפוסקים להחמיר מטעם שלא הבדיל אם כן עדיין איסור חמץ היום עליו אלא ודאי דאין קפידא לענין איסור חמץ בהבדלה:

משנה ברורה סק"א. - חסרון הניכר יש כאן וקודם לזה צ"ל ומבדיל על הכוס כמו במו"ש אלא שאינו וכו' [הגר"א] וכן מצאתי בשו"ע הראשון שהדפיס המחבר בחייו. מי שהתחיל לאכול במוצאי פסח מבע"י עד הלילה ועדיין לא התפלל והבדיל מותר לאכול חמץ דכיון שחשכה הוא לילה לכל מילי אלא שחכמים אסרו במלאכה עד שיבדיל [מ"א וש"א] אמנם אם עדיין לא בירך בהמ"ז בודאי אין לו לאכול חמץ דהרי יצטרך לומר

דוגמ' לדבר חג המצות כל ז' הימים והלא אין חיוב אכילת מצה אלא בלילה הראשונה ובשאר ימים אין חיוב אלא מניעת חמץ ולמה יקראו כל הימים חג המצות והיה לקרותם איסור חמץ אלא דהכל נגרר אחר לילה הראשונה ובשביילה באו שאר הימים ה"נ כן הוא בח' של חג ומ"ה כל שאסר עצמו בבשר בחג סתם דהיינו חג הסוכות אסר אפי' בי"ט אחרון ודבר זה הייתי מרבה מדתלה רחמנא בל' חג הסוכות דכולל בזה אפי' י"ט האחרון שקרוי ג"כ חג. עוד הקשו עלי היאך ה"א דקאי על ש"ע דהא א"א לתקן אז בימה וכמ"ש רש"י אח"כ במסקנ' על מ"ש כ' רחמנא בבוא כל ישראל מאתחלת' דמועד ומיהו בי"ט לא שאין תיקון הבימה דוחה לא שבת ולא י"ט מאתמול נמי לא עבדינן לה דדחק לה עזרה אני אומר דלק"מ דהא איכא לאקשווי על מ"ש המשנ' עושין לו בימה כו' דמשמע שזהו הל"מ שצריך בימה למה לא ידח' י"ט באמת כיון דקרא קאמר בבוא כל ישראל הוה כאלו נכתב ביום הראשון והא גבי מיל' דוחה שבת מדכתיב וביום השמיני ה"נ נימא כך ואי דבר זה של בימה הל"מ למה נדחה עד מוצאי י"ט אלא דהענין הוא כן דיש לנו בפסוק ריבוי ומיעוט דל' בחג הסוכות הוא כל ימי החג ואפי' י"ט אחרון ועושין הבימה קודם לו ובבוא כל ישראל מיעוט דלאו כל ימי החג אלא התחלת החג וצריכין אנו לומר לקיים שניהם דלאו בהתחלה ממש ולא בסופו ממש אלא מילתא מציעתא ומוקמי לה אמסתבר דהיינו בהתחלת ח"ה בשעה שיש היתר לעשות בימה ואע"פ שגם בי"ט ראשון יש היתר בימה דהיינו שיעשה בעי"ט הסברה נותנת שאין לעשות כן כיון שהיא דחק בעזר' וטפי ניחא לעשות הבימה בו ביום וא"כ הורה לנו הכתוב בזה ריבוי ומיעוט שנעשה ביום אמצעי שהוא יותר מסתבר ואין בו חסרון כנ"ל נכון דעת רש"י ולא קשיא עליו קושית התוס' דשם ע"ש: וע"פ הדברים האלה ששמ"ע נכלל בתוך החג ונגרר אחריה יש לנו לומר את יום שמיני העצרת חג הזה דודאי א"ל חג ש"ע הזה דאנו צריכים לרמז שאינו חג בפ"ע אלא מחמת החג הסוכות אלא נקרא עצרת של חג כאלו אומר טפל לחג וכ"ה בפיוט מעריב של ש"ת בזה עצרת חג האוסף כו': שוב ראיתי בתשו' רש"ל הסכים לנוסח זה ולא לומר את יום שמיני חג עצרת דלא נפסק בין שמיני לעצרת כיון דבקרא הם סמוכים וכן ראוי לנו לומר בל' זה שאין עליו קושיא. כתוב בהגמ"נ הא דנהיגי מקצת לאכול חצי סעוד' בסוכ' וחצי סעוד' בביתו מנהג זה לא נזכ' בשום מקום אבל נ"ל ראוי ברורה ממדרש תנחומא פרשת פנחס ילמדנו רבינו כו' עד ולמה התירו חכמים להפטר מסוכה

בי"ט אחרון של חג אלא כל ז' ימי החג מתפללי' לטללים וי"ט האחרון מתפללין לגשמים ולכן נפטרים מהסוכה כדי להתפלל על הגשמים בלב שלם עכ"ל: **כתב** רש"ל בתשובה סי' ס"ח שראה הג"ה בשם מהר"ר טעביל שלא היה אוכל בכניסת יום ש"ע עד הלילה דא"כ הי' צריך לברך לישב בסוכה כיון דעדיין יום הוא כו' וכתב רש"ל ראייה לזה מחמת ברכ' לישב בסוכה דאם לא יאמר אות' זה אין ראוי דלמה יגרע ברכ' מחוייבת נהי שהברכות אין מעכבות היינו דיעבד אבל לחיובי עצמו בברכה דהיינו לאכול בסוכה מבע"י ולא לאומרו עון גדול הוא וא"ל דכיון דמוסיף מחול על הקדש א"כ עבר היום זה אינו נהי דמוסיפין בתפלה כדאשכחן רב צלי של שבת בע"ש אבל לא לעשות לילה שהרי ק"ש של ערבית היה או' בשעתו ומ"ה אין ראוי לספור עומר בליל שבת אחר קידוש עד לילה כאשר כתבתי בתשו' סימן י"ג ולאומרו ג"כ אין ראוי דסתרי אהדדי שאם אמר לישב בסוכה חול הוא וקידוש למה הוא בא ואם י"ט הוא לישב בסוכה למה היא בא וראיה גדולה מדברי רי"ף ורא"ש סוף לולב וערבה וז"ל ולענין מיתב בסוכה בש"ע הלכתא מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינ' כיון דש"ע הוא דלא אפשר לברוכי על הסוכ' דסתרי אהדדי ומשום דמספקא לן בתרווייהו עבדי' לחומרא יתבי' ונהגו ביה מנהג י"ט דהוא ש"ע לחומרא ע"כ אלמא דאי לא דעבדינן לחומרא מכח ספק לא מצאנו ידינו ורגלינו איך יתבי' ולא מברכין וא"כ היכא שהוא עדיין יום ואין כאן ספק איך יתבי' ולא מברכין ולברך א"א דסתרי אהדדי ושוב עיינתי בר"ן שאין לקצר הברכה המחוייבת אפי' אם אתה עושה י"ט חול שכתב וז"ל פי' מיתב יתבי' אע"ג דידעי' בקביעא דירחי משום דשלחו מתם הזהירו במנהג אבותיכם אבל לא מברכין כי היכי דלא לזלולי בי"ט כ"פ רי"ף ואע"ג די"ט ב' של פסח עבדי' י"ט ועבדי' ספירת עומר שאני התם דה"ט משום דעומר וקידוש לא בהדדי אטיין אלא עביד כל חד באפי' נפשיה אבל כאן ברכת סוכ' היא בכוס א' עם הקידוש ואם מברך ברכת סוכה בש"ע אתי לזלולי בי"ט ול"נ דא"צ לכך דספיר' א"א לדחות' משום זלזול דידעינן בקביעא דירחי והוי חייב בספירה מדאורייתא אבל סוכה בח' ספק ז' הוא מדרבנן עכ"ל אלמא אם חייב מדאורייתא אין ראוי שתעקר הברכה וכאן אם יום הוא מחויב מן התורה שלא לאכול חוץ לסוכה ואם אכל צריך לברך ואין ראוי לעוקר' ומ"מ בדיעבד אין נראה לברך שהרי הר"ן אינו חולק על טעם הא' אלא שכתב ול"נ שא"צ כו' ולפי טעם האחד מאחר שהוא בחד ענין א"א לזלולי בי"ט ולכן איסור גדול הוא

למי שמקדש קודם הלילה כו' עכ"ל: **אלו** דברי הרב רש"ל ואף שאין משיבין הארי לאחר מותו וק"ו בשועל כמוני מ"מ אחוה דעתי שדברי הרב מאד תמוהין ואין הדעת של ע"ד סובלן דלמה גזר תענית בחנם משעת כניסת ש"ע שהוא מבע"י והוא הכרח דתוספת מחול על הקודש הוא דאורייתא וע"כ חייב להתענות עד הלילה וזה ודאי הוא מן הנמנע חדא דודאי לא הווי שיתקו חכמים מזה והרי חזינן דטרחי למצוא תקנה ליום הש"ע ליתב ולא לברך ולמה לא מצאו תקנה לכניסתו עד הלילה להציל האדם מאיסור גדול שלא יבוא לאכול קודם הלילה ולכל הפחות היה להם להזהיר אותנו בזה בפרט שרוב העולם אינם יודעין ואנו אין להוסיף איסור על מה שנמצא בדברי הגמ' ופוסקי' ותו דלפי חשש שלו יהא אסור לכנס לסוכה באותה שעה דהא פסקו הרי"ף ורא"ש וטור דיש לברך על כל פעם שיכנס בה כמ"ש סימן תרל"ט אלא שר"ת פירש שעיקר קביעות היא אכילה מברך על האכילה ופוסט כל הדברים וכיון שזה אסור לאכול בסוכה במה יפטר ממה שחייב בכניסתו בעיקר הדין וכ"ת דמה שבירך ביום פוטרו זה אינו דהא כבר פנה אותו קביעות והופסק בתפלתו תפלה של ש"ע וכשנכנס אח"כ בעוד יום הוא חייב בעד כניסתו ואין מי שיפטרו ותו לדבריו בכל י"ט בע"ש יהיה אסור באכילה עד הלילה דכיון דאותו יום חייב לברך על המזון שאוכל לקבוע בו יעלה ויבא מחמת שעדיין הוא יום וקדושת י"ט עליו והנה מחמת שקיבל עליו שבת נסתלק ממנו הי"ט והיאך יעשה ביעלה ויבוא והי' צריך שלא יאכל עד הלילה וא"ל שכנגד זה הוא אומר רצה ה"נ נגד לישב בסוכה יאמר קידוש. ובאמת סברא שבנה הרב עליו הוא אינו קיום כלל דודאי מי שמוסיף מחול על הקודש הוא עושה ע"פ צווי תורתנו כבר חלף והלך ממנו חובת היום מה שהיה עליו קודם זה והוא כמו בלילה ומחר ממש ומ"ש הרב לסתור זה מההיא דרב צלי של שבת בע"ש והיה ממתין עם ק"ש עד הלילה וכן בעומר תמהתי על גברא רבא דעימיה שרי נהורא מה חשב בזה דלא קרב זא"ז דק"ש ועומר זמנם בלילה ולמה יקדים מבע"י ולעשות שלא כדינם בשביל מה שקיבל שבת עליו ומה יהיה חסר לו באם ימתין בדברים אלו ולא לסמוך על קבלתו שבת מבע"י וכי לא סגי בלא"ה משא"כ בחיוב סוכה שלפנינו הן מצד הכניסה הן מצד האכילה ע"כ היא נמנעת ממנו בשעה שקיבל קדושת י"ט של ש"ע שבו סותר מצות סוכה ויש לו יכולת לעשות כן פשיטא שתכף נכנס לגדר יתובי יתבי' ברוכי לא מברכי' והוא כמו בלילה דהפה הקדוש יתעלה ב"ה שצוה עליו מצוה סוכה

ביום ההוא הוא הפה הקדוש שהתיר לו אחר שקיבל עליו ש"ע נמצא שכל מ"ש רש"ל מרי"ף והר"ן לאו ראייה היא דאין חילוק כלל בין אחר קבלת ש"ע מבע"י ליום המחרת ומאן יהיב לן משופרי שופרי ואכלינן באותו שעה בסוכה רק שאין מברכים לישב בסוכה כנלע"ד ברור:

שו"ע קפ"ח ס"י. היה אוכל ויצא שבת מזכיר של שבת בברכת המזון דאזלינן בתר התחלת הסעודה וה"ה לר"ח ופורים וחנוכה:

שולחן ערוך הרב שם ס"יז. הנה אוכל ב'שבת ונמשך סעודתו עד ש'ש'ש'קה, אפלו פמה שעות בלילה — מזכיר ש'ל ש'בת ב'ברכת המזון, לפי ש'הפל הולך אחר התחלת הסעודה, ש'אז חל עליו חייב הנזכר מעין המאריך, ולא נפקע ממנו חייב זה ביציאת היום. והוא הדין לראש ח'דש ח'ג'ה ופורים. ויש אומרים ש'בראש ח'דש ח'ג'ה ופורים הואיל ואין בהם תוספת מחל על הקדש — אינו מזכיר מעין המאריך אחר ש'יצא היום. ואין נוהגין כן. ומכל מקום, אם נמשך סעודתו ב'ערב ש'בת או ב'ערב ראש ח'דש תוך הלילה — צריך להזכיר ש'ל ש'בת או ש'ל ראש ח'דש אם אכל כ'זית מ'ש'ש'קה, אף על פי ש'בתחלת הסעודה הנה פטור מלהזכיר, לפי ש'מכל מקום חל עליו חייב ההנזכר ב'אכילת כ'זית מ'ש'ש'קה. והוא הדין לח'ג'ה ופורים. ויש אומרים ש'אפלו לא אכל כ'זית מ'ש'ש'קה צריך להזכיר, כ'יון ש'ש'ש'קה ש'מברך כ'בר קדש היום ש'ל ש'בת או יום טוב או ראש ח'דש ח'ג'ה ופורים. וכן אם נמשך סעודתו ב'שבת או ראש ח'דש ח'ג'ה ופורים עד הלילה, אף על פי ש'גמרה מ'בעוד יום אלא ש'מברך בלילה — אינו מזכיר מעין המאריך (ש'ל אותו היום), כ'יון ש'פ'ר פ'נה היום. ונוהגין פ'סברא ה'ראשונה. והוא ש'לא התפלל ע'רבית, אף על פי ש'הצבור התפללו כ'בר, אכל אם התפלל ע'רבית, אפלו מ'בעוד יום, ב'אמצע סעודתו — שוב אינו מזכיר מעין המאריך ש'ל אותו היום, אפלו מ'ברך גם כן מ'בעוד יום. ואין צריך לומר מי ש'נמשך סעודתו למוצאי ש'בת והתפלל ע'רבית, ש'אינו מזכיר עוד ש'ל ש'בת ב'ברכת המזון. ואף על פי ש'לסברא ראשונה ש'הפל הולך אחר התחלת סעודה הנה ראוי להזכיר גם אחר תפלת ע'רבית, מכל מקום, יהא נ'ראה ש'דבריו סותרים זה את זה, ש'תחלה התפלל תפלת יום ש'לאחריו ואחר כך מזכיר יום ה'ערב. (מכל מקום, אם לא התפלל ע'רבית ומוצאי ש'בת הוא ראש ח'דש — מזכיר ש'ל ש'בת וגם ש'ל ראש ח'דש אם אכל כ'זית מ'ש'ש'קה, ואין פ'אן סתירה, כ'יון ש'מזכיר ש'ל ש'בת

תחלה ואחר כך של ראש חדש. ואף על פי שאי אפשר לומר שמקבל עליו ראש חדש עכשיו כשמזכירו אחר שהזכיר כבר שבת, שהרי מקבל ועומד היא משקעיה הסמה, וגם אם היה מקבלו עכשיו לא חל עליו חיוב ההזכרה עכשיו אלא כשאכל כבר קדם שהזכיר של שבת — אין לחש לכל זה, שאף שחל עליו ראש חדש כבר — מזכיר הוא של שבת כמו שמזכיר מעין המאדע בכל מוצאי שבת ומוצאי ראש חדש, אפלו כמה שעות בלילה, שפבר חלף ונהלף לו יום שמזכיר, הואיל והתחלת הסעודה היתה בו. ואף על פי שגנאה לכל העולם שהוא לילה — אין זו סתירה כל שהוא לא עשה כבר דבר הסותר לזה. והוא הדין במוצאי שבת לראש חדש, כשמזכיר של שבת לא עשה עדן דבר הסותר לזה, ואחר כך כשמזכיר של ראש חדש הַאֲמַת הוא שהוא מזכיר. ויש אומרים שאף על פי כן זו סתירה היא, ולכן מזכיר של ראש חדש שהיא חובה לדברי הכל ולא של שבת שהיא מחלקת. אבל במוצאי שבת של חגכה ופורים מזכיר של שבת ולא של חגכה ופורים, לפי שכל יום שאין בו קרבן מוסף אין הזכרתו חובה בברכת המזון, כמו שיתבאר סימן תרפ"ב (עין לעיל סי"ד) ותרצ"ה. והעקר פסברא הראשונה. ואם משקשכה לא אכל כזית פת, לדברי הכל מזכיר שבת לבד, כל שלא התפלל ערבית. ואם הבדיל על שלחנו — דינו כהתפלל ערבית, ושוב אינו מזכיר של שבת בברכת המזון. ואם אמר "המבדיל בין קדש לחל" בלבד בלא כוס, כמו שיתבאר בסימן רצ"ט — יש להסתפק (ולפי מה שנתבאר כאן — אין כאן ספק, דלא גרע מהזכרת ראש חדש) אם דינו כהתפלל ערבית. ולפיכך, שב ואל מעשה עדיף, שהרי יש אומרים שלעולם אינו מזכיר של שבת אחר שציצא היום:

(65) לקוטי שיחות חלק ז עמוד 271. עפ"י כל הנ"ל יובן גם מה שאמרו רז"ל יי מנין לתחא"מ מן התורה, שנא' אז ישיר משה ובנ"י את השירה הזאת לה', שר לא נאמר אלא ישיר, מכאן לתחא"מ מן התורה" - דלכאורה: מהי השייכות דתחא"מ לשירת הים, שבה דוקא נרמז הענין דתחא"מ כי מכיון שבשעת קרי"ס נמשך ונתגלה בחי' ה' הוה ויהי' כאחז"ל (כנ"ל), לכן, בעת אמירת שירה זו ה' כלול גם הזמן שלאח"ז, עד להשיר דלעתיד. ועפ"ז מובן גם השייכות והקישור של פירוש זה בישיר" עם פשוטו של מקרא זה שישיר" קאי על השירה שהיתה בעת קרי"ס - כי בהשירה שבעת קרי"ס היתה כלולה גם השירה דלעתיד. וזהו גם מה שאמרו רז"ל עה"פ אז ישיר גו' לאמר: לאמר - לדורות" - שמכיון שהי' אז גילוי בחי'

שלמעלה מהזמן, הרי השירה ששרו אז היא (לא רק הוראה לדורות, אלא ששירה זו עצמה היא) לכל הדורות. וזה נותן כח עוד יותר שאמירת השירה בכל שביעי של פסח תהי' באותו האופן ממש כמו שהיתה בפעם הראשונה שהרי מובן בפשטות שבאם עכשיו הי' בא משה ושר את השירה, הי' פועל אצל כל בנ"י שישירו את שירת הים באופן זה, ועפ"י הנ"ל בפירוש לאמר לדורות", נמצא שאמירת השירה דמשה (אז) ישנה גם עכשיו. ומכיון שכן - הרי קרוב מאד" לכל אחד ואחת שאמירת השירה שלו בשש"פ זה תהי' באותו האופן ממש כמו שהיתה בפעם הראשונה.

(67) לקוטי תורה להארי"זל. י"ל בענין שארז"ל על יפ"ת שהותרה ביאה ראשונה במלחמה ולא דיברה תורה אלא כנגד יצה"ר. וכי מפני שלא יוכל לכבוש את יצרו יתירנו, וא"כ יעשה כן בכל המצות. ועוד יש לדעת מ"ש לקמן והשיבך ה' מצרים באניות ואין קונה, כי מה עונש זה להושיבם במצרים בדרך אשר אמר ה' לא תוסיפון לראותה [עוד], וכי עונש הוא לעבור על ד"ת. ועוד למה צוה הקב"ה כן במצרים ולא עשה כן בשאר גליות וכי מה לו אם ישובו למצרים כמו שיכולין ללכת למדי ולבבל. ועוד כשהזכיר הגליות למה לא הזכיר רק ד', בבל מדי יון ואדום כמארז"ל ע"פ והנה אימה חשיכה כו' וגלות מצרים שהיא גדולה מכולם לא הזכיר שם. ועוד למה הוזכר בתורה כמה פעמים יציאת מצרים. אלא הד' גלויות היו נגד ד' אותיות הוי"ה, וגלות מצרים היא נגד קוצו של יו"ד שהוא שקול ככולם ויותר מהם ולכן הוזכר כמה פעמים ולכן לא הוזכר בכללם כי הוא בחינה גדולה מכולם. והנה הגליות הוצרכ' לברר ניצוצי קדושה שנתערבו בחטא אדה"ר בתוך הקליפות, שעירב טוב ברע כנודע. וז"ס אשר שלט האדם באדם לרע לו לרעתו של אדם הבליעל כי במה שמיצר להם לישראל נעשה ראש להם ומוציאין ישראל ממנו כל נצוצי קדושה אשר בקרבם. והנה במצרים באות' גלות ביררו כל הקדושה שהיה בקרבם ולא נשאר דבר ובכל מקום שגלו השכינה עמהם לברר כל חלקי' ולכן צוה שלא לראותם עוד ולא עשה כן בשאר גליות שעדיין לא בררו כל מה שהיה בקרבם לגמרי. וזהו והשיבך ה' מצרים באניות, כי להיות מצרים נגד הטוב קוצו של יו"ד ועדיין נשאר בו בירור כל שאר גליות שהם נגד כל הגוף בערך אל הראש הכוללם ישובו למצרים, אבל בערך מצרים עצמו אמר ואין קונה, כי כשניצוצי הקדושה מעורב עדיין בקרבם היו מתאווים להשתעבד בישראל אבל מצרים כיון שנתברר לגמרי לא נשאר להם שום תאוה להשתעבד במ

לכן לא ירצו לקנותם. והנה גלות בבל היא נגד הראש לכן נאמר אנת הוא רישא דדהבא. ומדי ופרס הוא נגד הזרועות שהם ב'. ויון נגד הגוף שהוא א'. ואדום וישמעאלתס"ט) נגד היריכים שהם ב' וארוכים (ונלע"ד לפ"ז לא יש גלות נגד יסוד כי אל אחר אין לו יסוד כי אסתרס) וז"ס בעקבות משיחא כשיגיע זמן לברר מה שנשאר ונתעבר בעקביים בסוף הרגלים וע"ז הגוף נאמר אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף שהוא על התערובות הקדושה שנתערב בגוף ההוא דאדם הבליעל. והנה מצרים היה נגד קוצו של י' שהוא עליון על כל הגוף ובימות המשיח שיגמור להתברר כל הבירור מכל וכל ובלע המות לנצח ויהי הבירור גמור כמו במצרים אז נאמר כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. והנה בזה תבין ענין יפ"ת כי ידוע כי כל אותם ההולכים למלחמת הרשות היו צדיקים גמורים שלא שחו בין תפלה לתפלה וא"כ לצדיק גמור כזה אי אפשר להתגבר עליו היצה"ר לטמא עצמו עם הכותית. ולכן הודיעה התורה שאם יחשוק בה ואינו כי אם ניצוץ קדושה המעורב באומה זו, ונמצא ממנו בכותית ההיא ניצוץ הנוגע לנשמת זה האיש לכן חושק בה לכן התירה התורה שיבא עליה ובההוא רוחא דשדי בגוה בעת זווג כנודע אפשר שיתגבר הטוב שבה וידחה הרע ותכנס האשה אל הקדושה ותתגייר ואפ"ה יצא בן סורר ומורה ממנה דאי אפשר שלא יתערב סגים המעורבים עדיין:

שהמ"צ ס"פ ראה. ובזה תבין ענין גלות מצרים שקדם לכולם לפי שהוא רמז בנהר הראשו' העליון שבהם ובתחלה יורדת השכינה ומתלבשת תוך הקלי' הנק' ראש והולכת ונכנסת מדרגה אחר מדרג' עד סיום הרגלי' וכד מטי ברגלי' כדין כתיב ועמדו רגליו ביום ההוא גו' כנז' פ' פקודי ולכן בגלות מצרים ובגלות בבל גלו כל ישראל כולם להיות כי מצרים היא הראש גם בבל כתיב בה אנת הוא רישא די דהבא אבל בגלות יון ואדום לא גלו עשרת השבטים כי כבר הגל' סנחריב כנז' ואינ' מכלל הראש הכולל כל ישראל אמנ' שם נתפזרו ונתערבו ניצוצות אותם ב' שבטי' וחצי שגלו ביניה' ומכ"ש שאר האומות שאינ' רק ענפי' ובחי' פרטיי' ומי שצריך גולה שם הוא לבדו והדברי' מבואר' ועתה נבאר ענין גלות מצרים למה נזכר יותר מכל שאר הגליות והטעם הוא כי במצרים היו כל ניצוצות הראש של כל ישראל מעורבין בהם ולא נגאלו משם עד שיצאו ונתבררו מתוך כל הנשמות וז"ס וינצלו את מצרים שעשאוה כמצולה שאין בה דגי' שהם ישראל הנרמזי' בדגי' וידגו לרוב או כמצודה שאין בה דגן הם ישראל הנרמזים כדגן כמש"ה קודש ישראל לה'

ראשית תבואתו וכתוב אוכלי עמי אכלו לחם וכו' משא"כ בכל השלשה גאולות של בבל ומדי ויון שלא נגאלו לגמרי מתוך נשאריו בחי' קצת נשמות שלא נתבררו לגמרי וכדוגמת' נשאריו ישראל למטה תחת יד בבל ומדי ולא עלו בבנין בית שני כנודע כדי לברר הנשאר שם האמנם כללות ישראל יצאו מן גלותם ולכן נק' גאולות אבל אינם שלימות כגאולת מצרים. וזהו טעם איסור לא תוסיפו לראות' כו' כי כיון שכבר נתברר כל הנשמות מתוך קלי' ההיא כל החוזר שם להשתעבד תחת יד הקלי' ההיא מחלל הקדושה והשכינ' ללא צורך ומכניעה תחת יד קלי'. ובה יתבאר טעם חומר הזכרת זכירת מצרים מכל שאר הגליות כי היא לבדה גאולה שלימה אמיתית ואמנ' הגאולה העתיד' גדול' אף מגאולה מצרים והטעם הוא כי הנה בגאולת מצרים אעפ"י שלא נשאר בה בעצמה שום ניצוץ של קדושה כי הכל נתברר כנז' עכ"ז עדיין בכל הארצות כולם זולת מצרים לא נתבררו חלקם אשר נתערבו בתוכם מזמן חטא אדה"ר **ובזה** ית' טעם למה גאולת מצרים היה אחריה הפסק וחזרו ישראל לגלות בין העמים כדי לברר שאר הנשמות שבשאר האומות אבל גאולה העתיד' ואין אחריה הפסק עוד גלות אחר לפי שאין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות להתברר מכל האומות כולם בסוד ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך גו' ולכן לא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את ישראל ממצרים כי אם חי ה' אשר העלה גו' מארץ צפונה ומכל הארצות אשר הדחת' שם גו' והיא גאולה כוללת בכל הע' שרים שבקלי' גם בזה ית' טעם מש"ה ועת צרה היא ליעקב גו' וכתוב כי יבא כנהר צר גו' ובא לציון גואל גו' ונודע ומפורסם בדברי רז"ל תוקף הצרות העצומות שיהיו לישראל בחבלי המשיח והטעם הוא כי סיום ברירת הקדושה אשר ברגלין דאדם דקליפה ושם תגבורת החיצונים וחלישות הקדושה המועטת אשר שם וכאשר יושלמו רגלין להתברר כדין כתיב בלע המות לנצח כמבואר במקומו. וגם בזה ית' ענין כל הגאולות שעברו שבכלם לא נתבטלה האומה ההיא ששיעבדה בישראל כי בהיות' משועבדים להם כדין זנבא שליט שהם הקלי' ההיא השולט' על הקדוש' וכל השפע כולו נמשך אליה וממנה נמשך לשאר האומות חלקם **וזה** סוד אומרים ז"ל כל המיצר לישראל נעשה ראש כי מצרים נקרא בית עבדים ובגלות מצרים מלכו בכיפה ואחר שיצאו ישראל מתוך וניטלה חיות' מתוכם נשפלו כמ"ש מן הממלכות תהיה שפלה וגו' אבל לא נתבטלה האומה ההיא לגמרי כי עדיין שורש הקלי' שבע' אומות קיימת ונשמו' הקדושה בתוכם והם נותנין למצרים חלק שפע

ומצרים טפלים אלהם ועד"ז בבל ומדי ויון כתיב הן ארץ כשדים זה העם לא היה ובגלות ישראל מלכו בכיפה ובצאת ישראל מתוכם חזרו לשפלות ולא נתבטלו ועד"ז בכל אומה בזמן שליטתה על ישראל ואח"ך נשפלת אבל לעתיד לבא שכל הקדושה תתברר מתוך כל הע' שרים יסתלק כל חיותם ואין להם שום יניקה ושום חיות כלל ואז יתבטלו הקלי' הנקר' מות לגמרי כמ"ש בלע המות לנצח וגו' לא יהיה גלות אחריה לעולם.

(68) מכילתא בא יב, לו. ומניין שביזת הים היתה גדולה מביזת מצרים, שנאמר ותרבי ותגדלי ותבאי בעדי עדיים (יחזקאל טז ז), בעדי זו ביזת מצרים, עדיים זו ביזת הים, [ואומר] כנפי יונה נחפה בכסף (תהלים סח יד) זו ביזת מצרים, ואברותיה בירקרק חרוץ (שם שם), זו ביזת הים [עם נקודות הכסף (שם שם) זו ביזת מצרים]:

בשלח טו, כב. ויסע משה את-ישראל מים-סוף ויבא אל-מדבר-שור וילכו שלשת-ימים במדבר ולא-מצאו מים:

רש"י ד"ה ויסע משה. הסייען בעל פרקם, שעשורו מצרים את סוסייהם בתכשיטי זהב וכסף ונאכנים טובות, והיו ישראל מוצאים אותם בים – וגדולה היתה בזה הים מבית מצרים שנאמר "תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף" (שיר השירים א') – לפיכך הצטרף להסייען בעל פרקם:

(69) בשלח טו, ב. עזי וזמרת יה ויהי-לי לישועה זה אלי ואנינהו אלתי אבי וארממנהו:

מכילתא שם. "זה אלי". רבי אליעזר אומר: מנין אלה אומר, שראת שפחה על הים מה שלא ראה ישעיה ויחזקאל? שנאמר (הושע יב, יב) "ובניד הנביאים אדמה." (יחזקאל א, א) "נפתחו השמים ונאראה מראות אלהים." מושלו מושל, למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שנגנס למדינה, ועליו צפירה מקפתו, וגבוריו מימינו ומשמאלו, ונחלותיו מלפניו ומלאחריו. והיו הכל שואלין לומר 'אי זהו המלך?' לפי שהוא בשר ודם פמותן. אבל פשנאגלה הקדש ברוך הוא על הים, לא צריך אחד מהם לשאל 'אי זהו?' אלא, פנין שראוהו, הפירוהו, ופתחו כלן פיהן ואמרו: "זה אלי ואנינהו, אלהי אבי, וארממנהו!"

רש"י ד"ה זה אלי. בכבודו נגלה עליהם והיו מראין אותו באצבע, ראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים (מכילתא):

זהר חלק ב סד עמוד ב. אמר רבי אבא, מאי דכתיב ה'יש' ב'קרבנו' אמ' און. וכי טפשי' הו' יש'אל דלא ידעי מלה דא, והא חמו שכינתא קמיהו, נענני כבוד עליהו דסחרון לון, ואינון אמרו ה'יש' ב'קרבנו' אמ' און, גוברין דחמו זיו יקרא דמלפיהון על ימא, ומנינו, ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל, אינון אשתכחו טפשי', ואמרו ה'יש' ב'קרבנו' אמ' און. אלא (נשא קכ"ט ע"א) הכי קאמר רבי שמעון, בעו למנדע, בין עתיקא סתימא דכל סתימין, דאקרי און. ובין זעיר אפין דאקרי יי'. ועל דא, לא פתיב ה'יש' ב'קרבנו' אמ' לא, כמה דכתיב ה'ילך בתורתי אמ' לא. אלא ה'יש' ב'קרבנו' אמ' און. אי הכי אמאי אתענשו. אלא על דעבדיו פרודא, ועבדיו בנסיונא, דכתיב ועל נסותם את יי'. אמרו יש'אל, אי האי נשאל בגוונא חד. ואי האי נשאל בגוונא אחרא. ועל דא מיד ויבא עמלק.

זהר חלק ג כב עמוד ב. דתנינו, חמאת שפחה דא על ימא, מה דלא חמאת עינא ד'יחזקאל' נביאה. אי אינון אתדבקו כל כך, נשיהון ד'יש'אל כל שכן. בנניהו כל שכן. גוברין כל שכן. סנהדרין כל שכן. נשיאים כל שכן, וכל שכן נביאה עלאה מהימנא משה, דאיהו על פלא

(70) לקוטי שיחות חלק לא עמוד 70. עה"פ אז ישיר גו' אשירה לה' ויאמרו לאמר" מפרש האוה"ח ויאמרו לאמר אשירה - פי' שאמרו זה לזה לאמר, פי' שיאמרו שירה יחד בלא בחי' השתנות והפרדה עד שיהיו כאיש אחד הגם היותם רבים ונתכוונו יחד ועשו כן ואמרו אשירה לשון יחיד כאילו הם איש אחד שזולת זה היו אומרים נשירה". זאת אומרת, שאמירת השירה היתה באופן מיוחד במינו, שכל ישראל אמרוה.. בהשתוות, כאיש אחד ממש, בלא השתנות והפרדה". וע"פ מחז"ל הנ"ל ש- גם עוללים ויונקים, ואפילו עוברים שבי מעי אמן אמרו שירה, נמצא, שבאמירת השירה הי' מצב של אחדות גמורה, בלי שום השתנות והפרדה", בין הגדול שבגדולים והקטן שבקטנים, עד העוברים שבמעיי אמן. ובזה יש לבאר זה שלכו"ע היתה אמירת השירה של בני"י בהקדמת פתיחת משה – כי אחדות מוחלטת כזו, שכל ישראל יהיו כאיש אחד, מהגדולים ועד הקטנים, כולל עוברים שבמעיי אמן, יכולה לבוא אך ורק על ידי משה רבינו.

(71) המשך ע"ב חלק ב עמוד תתקלה. והדוגמא לזה כמו בקי"ס דכתי' זה אלי ואנוהו ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל כו', והיינו שגם המדרי' היותר

תחתונות שבנש"י ראו גילוי אוא"ס ממש כו', וכמארז"ל כמה נתחבט משה רבן של כל הנביאים ובקש הראיני נא כו' וא"ל וראית את אחורי כו', ויורדי הים כאו"א מראה באצבע זה אלי כו', ובודאי שבהשגת אלקו' הי' מע' ומדרי' משה גדול מאד באין ערוך לגבי כללו' ישראל, ובשעת קי"ס ראו הכל גילוי אוא"ס שא"ז בהשגה רק בבחי' ראי' ממש מצד הגילוי דאוא"ס, וכמ"ש ויולך הוי' את הים ברוח קדים עזה שהי' גילוי מבחי' א"ס קדמונו ש"ע כו' דמשו"ז כולם ראו והכירו כו' (ובמד"ר שמות פ"א הם הכירוהו תחלה כו', י"ל מפני שראו אותו מתוך חשך הצמצום והכירוהו שהוא הוא ממש אשר בהעלם במקום החלל כו'), וכן הי' בבהמ"ק שהי' מאיר שם גילוי אלקו' כו' דע"ה שהעולם הי' במציאות והי' נתפס הישות והמציאות (ומ"מ גם בעולם הי' בזה"ב גילוי אלקות כו'), אבל בבהמ"ק הי' נתפס בפשיטות בחי' האלקות וכמ"ש שלש פעמים בשנה יראה וכשם שבא ליראות כך בא לראות כו' שהי' שם הכרה והרגשת אוא"ס ב"ה בבחי' ראי' ממש כו', דבבהמ"ק הי' התפיסה דאלקות בפשיטות ומי שהי' בביהמ"ק הי' בו הרגש האלקות ולא הרגש עצמו כלל, דלהיות שבביהמ"ק הי' גילוי אוא"ס וכמ"ש אכן יש הוי' במקום הזה שהי' שם גילוי ש' הוי' ממש וכמשנת"ל (ד"ה מצה זו), הי' כמו עולם אחר והי' שם הרגש האלקו' בכאו"א בדרך פשיטות ולא הי' הרגש המציאות כו'. וביותר מזה יהי' לעתיד שיהי' גילוי אוא"ס ממש ויהי' נראה ונגלה לכל וכמו ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר כו', וכמו"כ בגילוי הנבואה שיהי' לעתיד בכאו"א וכמ"ש ואשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם וגם על העבד' והשפחות אשפוך את רוחי כו', ולא כמו גילוי הנבואה בנביאים שיש בזה כמה תנאים שיהי' ראוי לגילוי הנבואה וכמו אין השכינה שורה אלא על חכם גבור ועשיר כו', ואחר כ"ז הי' גילוי הנבואה כדבר פלא שלמע' מהטבע עד שהי' הנביא בהפשטות גופו הגשמי לגמרי כו', מפני שהי' כמו גילוי שלמע' מהטבע שהטבע לא יוכל לקבל זאת וע"כ הי' צ"ל הפשטת הגשמי וביטול החושים וכמו ויפשט את בגדיו וכמו ואראה ואפול על פני כו', משא"כ לעתיד יהי' הנבואה כמו דבר טבעי שיהי' גם בילדים וילדות כו', שזהו מצד גילוי אור אלקי הנעלם דהיינו בחי' עצמו' אוא"ס הנעלם והנסתר שיאיר בגילוי ממש כו'.

(72) ישע' מ, ה. ונגלה כבוד יהוה וראו כל־בשר יחדו כי פי יהוה דבר.

תורת חיים תצוה תפב עמוד א. ולכך אמר וראו כ"ב דאפי' בהמות וחיות יכירו את בוראם ויבין כל יצור כו' כבהמות בהררי אלף שהי' קודם חטא עה"ד כנ"ל, וגם האדם יוסר ממנו ההגשמה דעיני בשר בראי' דשכל האנושי שעכשיו אינו רואה ומשיג רק בחי' ההגשמה המסתיר על כח ואור האלקי המחי' ומהווה לכל בריאה רק מרחוק בלבד נודע ומושג בהעלם דמקיף מהודו דשם הוי' כו'. אבל לע"ל יהי' בחי' ראי' השכלי' באדם כמו ראי' חושיית ממש להכיר ולראות בחוש בכה ואור האלקי המהווה לכל בריאה מרוחניו' לגשמיות מאין ממש ליש שהוא משם הוי' דוקא כמ"ש כי פי הוי' דיבר, להיות שיהי' שם הוי' עצמו בבחי' כח הפועל בנפעל בלי העלם ולבוש מסתיר כלל (כמו שהי' בגילוי דשם הוי' עצמו באבות ונביאים כמ"ש והי' הוי' עצמו לי לאלקים ממש וכמו גם עכשיו שאו' הוי' אלקינו ממש ע"י תו"מ (כמשי"ת). ע"כ ממילא חלף הגשם והלך לו שהוא הסתר החשך הגשמי שמחשיך ומעלים על האדם וכל בריאה מצד חטא עה"ד דנמשך זוהמא של נחזה"ק ואחשיך אנפי בריין כו', ויראו כ"ב לכח האלקי שבכל הברואי' בהכרה עצמי' וחושיי' דוקא כמ"ש וידע ל כל פעול כי אתה פעלתו כו' ולא כידיעה דעכשיו אף בנשמות צדיקי' שאינו אלא בהשגה מרחוק (שנק' השגת המציאות ולא השגת המהות וגם בנביאים (לבד משה ואבו) א' הן במראה אליו כו' וד"ל.

שער האמונה פרק כה. והנה ע"ד הנ"ל בין שמיעה לראיה שאינו דומה שמיעה לראיה בב' דברים א' בהשגת אמיתית הדבר כמו שהוא ממש והב' בהתפעלות עצמיות ביותר כו' וזהו להיות הראיה מקרוב ובדבר הנמוך ביותר כו' כך יובן ההפרש בראיה עצמה בין ראיה רוחנית לראיה גשמיות דהנה גם בראיית השכל כמו חכם הרואה את הנולד וכה"ג שרואה בעין השכל ולא בעין הגשמי אלא שנק' עין השכל שרואה ראיה שכלית (שלמעלה מהבנה והשגה דבינה מרחוק כו') נק' ראיה רוחנית וע"כ נקראו חכמים עיני העדה כידוע כך הוא בראיית השכל האלקי' שרואה את הנולד פי' הנולד מאין לישיי וכה"ג שזהו בבחי' יח"ת שנק' ראיה מקרוב כנ"ל הרי זהו היפך הראיה גשמיות שרואה בעין הגשמי שנראה לעין הגשמי רק היש הנברא מאין האלקי ולא יראה כלל בבחי' אין האלקי המוסתר בו אבל ע"י ראיה שכלית דוקא יראה בחי' האין האלקי המוליד ליש שהוא העיקר והיש טפל ובטל ממש וכלא חשיב ובדבר זה אינו דומה שמיעה לראיה דבהשגה והבנה דשמיעה מרחוק הנ"ל לא יכוין לאמיתת הדבר שהוא בחי' אין של היש כמו שהוא ממש

רק מרחוק כו' משא"כ ע"י ראי' עין השכל יכולין בו לאמתתו כמו שהוא ממש וכמ"ש בר"מ דבעין השכל דבלבא אתחזי כולא"י כו' וזהו לפי שחומר הגופני מחשיך ראייה רוחניות ועיני בשר יראו היש הטפל לעיקר כו' אבל כשיוסר או שיזדכך החומר הגופני יוכל לראות גם בעיני בשר בראיה חושיות וטבעי' ממש כמו שהוא רואה בעין השכל הרוחני כמו לע"ל דכתיב וראו כל בשר וכה"ג אמר שאו מרום עיניכם וראו עיניכם ממש מי ברא אלה כו' בראיה גשמיית בעין הגשמי ואז יש בו יתרון מעלה על ראית עין השכל הרוחני לכיוון לאמיתתו יותר ולהתפעל ביותר מפני שהוא מקרוב יותר ונמוך ביותר כנ"ל בטעם יתרון מעלת הראיה מקרוב על השמיעה מרחוק בב' דברים הללו כו' (וכגילויי ראיית העין במראה הנבוא' דכתיב ואראה את ה' כו' בראית העין ממש וכמו בקי"ס שאמרו זה אלים זה לנוכח וכן לע"ל אלקינו זה) ואז גם ההתפעלות הרבה יותר מהתפעלות דראית עין השכל.

שער האמונה פרק כא. הנה זהו הנקרא יצ"מ ממש בכל יום וזהו בא רק מצד בחי' נקודת יהדותו שלא יחפון לחיות כחיי הגוים מושקע ברע וקליפה לבלתי ידחי כו' ואמנם לא כל העתים שוות בזאת ההתעוררות בנפש בכל יום לפעמים מתעוררת באהבה מפני שחשקה נפשו ליוצרו ע"כ ימאס ברע ולפעמים תתעורר מצד היראה שלא ירצה ליפרד מאחד כ"כ כו' ומרגיז על נפשו עד שיתמרמר ביותר על ריחוקו העצום כידוע וזה תלוי לפי אופן התעוררות שפע שיומשך מלמעלה על הנשמות לפעמים בבחי' חסדים דאברהם אוהבי בימין מקרבתי כו' שמזה יבא התעוררות הנפש ע"י אהבה וחשק לדבקה בה' כו' כנ"ל ולפעמים יאיר מלמעלה בבחי' פחד דיצחק"י בחי' הגבורות לעורר בנפש המרירות כו' כידוע וד"ל וזהו ענין יצ"מ שחייב אדם בכל יום שיש לו עבודה מיוחדת בכל יום באופן איך לצאת מנש"ט כו' וגם בכל שבת ויו"ט מזכירים יצ"מ כמו בקידוש ובש"ע דיו"ט"י שאומר מקרא קדש זכר ליצ"מ כו' דגם שבשבת ויו"ט הן בחי' עליות העולמות בכלל ובפרט בנש"י כידוע מ"מ חייב לצאת ממצרים כו' רק בזה הובדל יו"ט דזש"פ שנק' עצרת לה' כו' שמאיר בו מבחי' עולם החירות שהוא מעצמות אא"ס ב"ה שלפני ההשתלשלות לגמרי כנ"ל עד שמחמת זה הגלוי הגדול יוכל גם כל איש זר ורחוק שנתרחק מאד מאור פני אלקים חיים ע"י חטאיו וכה"ג עד שנמכר לעבד וגוי כו' שהן יו"ד כתרי דמסאבותאני שנק' עבדים כו' יוצא לחירות והוא מה שיוכל להתקרב לה' גם הוא ולקבל גלוי שכינה מה שאין זה לפי ערכו כלל לפי אופן מעשיו כל השנה ולא לפ"ע עבודתו בקודש בתורה ותפלה כלל רק מצד עוצם הגילוי ממקום גבוה

מאד נעלה כזה שנקרא עולם החירות חירו דכולאיי ששם גם העבדים יוצאים לחירות והכל יכולים לקבל ולהתקרב גם שאינו ראוי כראוי כענין ראתה שפחה על הים כו' שגם שפחה שהיא בבחי' ק"ני כידוע בענין עבד ושפחה כו' ראתה מה שלא ראה כו' וד"ל.

(73) יואל ג, א. וְהָיָה אֶחָד־יָמָן אֲשֶׁפוֹךְ אֶת־רוּחִי עַל־כָּל־בָּשָׂר וְנִבְּאוּ בְּנִיכֶם וּבְנֹתֵיכֶם זָקְנֵיכֶם חֲלָמֹת יִחְלְמוּן בְּחֻזֵּיכֶם חֲזִינֹת יִרְאוּ:

אור התורה נ"ך עמוד תנט. והיה אחרי כן אשפוך רוחי על כל בשר כו', במד"ר ס"פ בהעלותך בסופו ממש ולעוה"ב כל ישראל נעשו נביאים שנאמר והיה אח"כ אשפוך רוחי כו' ובמד"ר ס"פ כי תצא ג"כ ס"פ ממש אבל לע"ל אני עוקר יצה"ר מביניכם שנאמר והסירותי את לב האבן מבשרכם אני מחזיר שכינתי ביניכם שנא' והי' אח"כ אשפוך רוחי על כל בשר כו' ע"ש, וענין שנק' השכינה רוחי עיין זה"ב פ' ויקהל דף ר"ד בענין האי רוחא איהו אתפשטותא דהאי נקודה, נ' שזהו ההפך ממ"ש לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר ופי' בזהר בראשית דל"ח ע"א דאתמשכן בתר גופא, והיינו כמ"ש ויזכור כי בשר המה ופירש"י ויצה"ר טמון בקרבם, וענין ויזכור כי בשר המה זהו ע"ד כי יצר לב האדם רע מנעוריו, ואפשר להעיר ג"כ ממ"ש במד"ר ס"פ בהעלותך ע"פ מי יאכילנו בשר שנתאוו לעריות דהיינו איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו כו' וכ"ז נמשך מהיצה"ר. וע"כ נאמר בדור המבול לא ידון רוחי באדם לעולם וע' מזה בזח"א דל"ז ע"ב ודנ"ח ע"א, ואפ"ל הפי' שלא יהא השראת השכינה בארץ וכמו שאמרו שסילקו את השכינה מהיות דירה בתחתונים להיות רומה על שמים אלקים אבל לע"ל שיעקור את היצה"ר ולב האבן מבשר, אז יהי' הבשר במעלה עליונה, ע"ד י"ב בקר שהם מרכבה של השכינה ולכן אשפוך רוחי על כל בשר כו' הפך לא ידון רוחי ועמ"ש ע"פ והי' מדי חדש בחדשו כו' יבא כל בשר להשתחוות, מד"ר באיכה בפסוק כלה ד' את חמתו שפך חרון אפו ארבע שפיכות לטובה וארבע לרעה כו' י"ל נגד ד' אותיות הוי' שע"י שפגומו בשם הוי' נמשך ד' שפיכות לרעה וע"י התשובה יומשך ד' שפיכות לטובה וכענין ד' גאולות.

שם עמוד תיט. מד"ר ס"פ כי תצא אבל לע"ל שאני עוקר יצה"ר מביניכם שנאמר והסירותי את לב האבן מבשרכם אני מחזיר שכינתי ביניכם מניין שנאמר והיה אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר כו', דהיינו ע"י שיהי' לב בשר, והיינו כי אחר שיהי' ואת רוח הטומאה אעביר אז יוכל להיות גילוי אלקותו למטה כמ"ש בלק"ת סד"ה וידעת היום דרוש הראשון.

(74) שם פסוק ב. וגם עליהם עבדים ועל השפחות בָּיָמִים הִלָּמָה אֶשְׁפּוֹף אֶת־רוּחִי:

(75) בשלח יד, כ. וַיֵּאָבֵד בֵּין י ו מִחֲנֶה מִצְרַיִם וּבֵין מִחֲנֶה יִשְׂרָאֵל וַיְהִי הָעָנָן וַהֲחֹשֶׁךְ נִצָּר אֶת־הַלַּיְלָה וְלֹא־קָרָב יָהּ אֶל־יָהּ פְּלִיטָה:

(76) תהלים קלט, יב. גַּם־חֹשֶׁךְ לֹא־יִחְשֹׁף מִמֶּנִּי וְלַיְלָה כִּינֹם יֵאָר כְּחֹשֶׁכָה פְּאוּרָה:

שערי אורה מג עמוד ב. והנה גוון האור הנאחז בפתילה שחור הוא ואינו נק' אור המאיר כלל אדרבה הוא נק' אשא אוכמא"י נהורא אוכמא"י לפי שמשתנה גוונו לפי מהות דבר המכלה ושורף כנ"ל אך הנה מבואר למעלה בשרש כליון הפתילה שהוא נה"ט למעלה מאור האלקי' דנשמה כו' א"כ גם באש שחור זה שרשו הוא למעלה מאור העליון עד שבכחו להמשיך את האור העליון הלבן הנקרא אור המאיר ממילא ומאליו וכמו שאנו רואים שאש התחתון הכבוי בפתילה כאשר יעמידוהו תחת אור הדולק ימשכו אליו כו' לפי שיש שרש לאש זה השחור למעלה מן האור המאיר והוא בבחי' אויר דק שנק' אויר חשוך שמשם מקור מוצא מציאת האור המאיר והוא בחי' החשך שהוא ההעלם שקודם לאור כמ"ש והארץ היתה תהו וחשך כו' ואח"כ א' יהי אור ויבדל בין האור והחשך ויקרא לאור יום ולחשך קרא לילה כו' אבל קודם שהבדיל היה החשך קודם לאור וכמ"ש יוצר אור ובורא חשך הרי חשך בבריאה שקודם ליצירה והוא מ"ש ישת חשך סתרו וגם למטה כברייתו של עולם ברישא חשוכא כו' שהוא בחי' העלם העצמות שקודם לגילוי האור בקו"ח כו' וע"כ בהכרח שאש זה השחור שרשו בחשך והעלם מקור האור דלזה בכחו להמשיכו וזהו מטעם הנ"ל בכליון הפתילה ששרשו בז' מלכים דתהו שנק' חשך העליון שקדם לאור החכמה דתיקון שמשם אור הוי"ה דנשמ' וכתוב כיתרון האור מן החשך 29 דהיינו כאשר עצם החשך עצמו יאיר יש בו יתרון אור רב הרבה בכפלי כפליים לאין שיעור מעצם בחי' אור המאיר שיצא אחר ההעלם דחשך העליון וגם אחר שהבדיל בין האור וחשך וקרא לאור יום ולחשך קרא לילה" שהוא החשך גמור אבל שרש זה החשך דלילה הוא בחשך העליון (שנק' אויר דק וחשוך כנ"ל) וההפרש הוא בין אור דחכמה שנק' אור המאיר. הנ"ל שהוא אינו מאיר בלילה שלא יוכל להאיר את החשך רק כמו שגם אור הנר שמדליק בלילה אינו מאיר רק במקומו אבל החשך

במקומו עומד וכך הוא ענין נה"ח שמאיר באור הנר דנשמה משא"כ כאשר החשך עצמו יאיר הוא בא בוודאי ממקור האור שלמעלה מן האור דחכמה אשר ע"כ גם בחשך דלילה יאיר כמו ביום וכמ"ש ולילה כיום יאירי וכמו ויהי הענן והחשך ויאר את הלילה כו' שהוא מבחי' העלם העצמות שנק' מאור ששם נא' וגם חשך לא יחשיךין ממך כחשכה כאורה כו' וזהו שרש אש השחור שבפתילה שהוא למעלה מנה"ח ע"כ בכחו להמשיכו אליו כו'.

המשך ע"ב חלק ב עמוד תתקלד. ויהי הענן והחשך ויאר את הלילה ולא קרב זה אל זה כו', ופרש"י הענן והחשך הי' למצרים ויאר לישראל, ומחלק את הפסוק דמ"ש ויהי הענן והחשך זהו למצרים ומ"ש ויאר את הלילה הוא עמוד האש שהאיר לישראל, והנה משמעות הפסוק אינו כן שהרי או' ויהי הענן והחשך ויאר משמע שהענן והחשך האירו את הלילה והעיקר קאי על החשך שהרי נא' ויאר לא ויאירו וקאי אדסמיק לי' דהיינו החשך, וצ"ל איך החשך מאיר הרי חשך הוא העדר האור והגילוי כו'. גם מהו"ע הענן דממ"ש ויהי הענן משמע שזהו התחדשות דבר, דלכאור' הענן הוא עמוד הענן שאו' קודם ויסע עמוד הענן מפניהם כו', אך ממ"ש ויהי הענן משמע שזהו התחדשות דבר שהי' בקי"ס ואין זה הענן הקודם וא"כ צ"ל מהו הענן ומהו החשך ושהחשך האיר כו'. גם צ"ל מ"ש ולא קרב זה אל זה כל הלילה דמשמע שע"י ויאר את הלילה עי"ז ולא קרב זא"ז וצ"ל מהו שייכות הענינים זא"ז, ולכאורה כשהי' אור הי' אפשר להיות הקירוב דאם הי' חשך ניחא שלא קרב זא"ז כי לא ראו זא"ז אבל כאשר הי' אור הי' אפ"ל הקירוב, ומהפסוק משמע דדוקא ע"י שהאיר הלילה עי"ז ולא קרב זא"ז כו'. ולהבין כ"ז ילה"ק משנת"ל דבכדי שיהי' גילוי אוא"ס בעולם הוא ההתהפכה* של הצמצום שלא יעלים ויסתיר כו', דלכאור' א"מ איך יכול להיות גילוי אוא"ס בעולם הרי כל ענין הצמצום הוא להעלים את האוא"ס שלא יאיר בגילוי ומה שנמשך אור בעולמו' הוא רק אור מצומצם וגם האור הזה מתצמצם ממדר' למדר' באופן שבעולם למטה אינו מאיר גילוי אור, ואיך אפשר שיהי' גילוי אוא"ס שזה היפך כל ענין הצמצום ואם יהי' גילוי אוא"ס הרי צריך שיתבטל ענין הצמצום לגמרי כו', ומצד עצמו' א"ס אין שום מניעה ועיכוב דגם שיש צמצום ומ"מ יכול להיות גילוי אוא"ס וגם כשמאיר האוא"ס בגילוי לא יתבטל הצמצום כו' (דבאופן כזה הי' במ"ת), אבל צ"ל איך הוא בהדרגה באופן דכפי שהוסדר העולם בס' והדרגה הרי מחמת הצמצום אא"ל גילוי

אוא"ס ואם יהי גילוי אוא"ס יתבטל הצמצום, והכוונה היא שיהי גילוי אוא"ס ומ"מ המציאות תהי בבחי' מציאות כו', אך זהו ע"י שמהפכין את הצמצום שלא יעלים ויסתיר ואז מאיר גילוי אוא"ס והוא בבחי' או"פ כו'.

(77) בראשית רבה ר"פ מקץ. ויהי מקץ שנים ימים (בראשית מא, א), (איוב כח, ג): קץ שם לחשך, זמן נתן לעולם כמה שנים יעשה פאפלה, ומאי טעם קץ שם לחשך, שפך זמן שיצור הרע בעולם אפל וצלמות בעולם, דקתיב (איוב כח, ג): אכן אפל וצלמות, נעקר יצר הרע מן העולם, אין אפל וצלמות בעולם. דבר אחר, קץ שם לחשך, זמן נתן ליוסף כמה שנים יעשה פאפלה בבית האסורים, פיון שהגיע הקץ חלם פרעה חלום.

אור התורה כרך ה תתקעד עמוד ב. והנה כתיב קץ שם לחושך באיוב סימן כ"ח ג', עיין זהר ח"א פ' נח ס"ב סע"ב וכאן פ' מקץ קצ"ג ב' קצ"ד א' ויגש דר"י ע"ב פ' בא ל"ג א"ב תצוה קפ"ד ילקוט ויחי דמ"ט ע"ד ור"פ מקץ. והנה ארז"ל פ"ז דשבת דע"ז מ"ט עיני מסגן ברישא והדר אימרי כביריתו של עולם ברישא חשוכא כו', ועד"ז נא' בעשו שהוא איש שעיר יעבר נא אדוני לפני עבדו כו'. וברבות ר"פ מקץ פ' שיש קץ כמה יעשה העולם באפילה שכ"ז שיצה"ר בעולם אופל וצלמות בעולם נעקר היצה"ר מן העולם נעקר אופל מן העולם כו', הענין כמ"ש בביאור ע"פ כי על כל כבוד חופה שעכשיו הוא רק ההמשכה בבחי' מקיף והעלם ולע"ל יהי גילוי טעמי תורה שהם מבחי' מו"ס והוא הנק' נשואין ועז"ן כי עין בעין יראו ולא יכנף עוד כו', ומה שא"א להיות גילוי זה כ"א לעתיד ולא עכשיו זהו לפי שעכשיו לא נתברר עדיין נוגה מתערובות טו"ר וכ"ז שלא נתברר הטוב מהרע א"א להיות גילוי בחי' פנימית הנ"ל כי הקליפה מסתרת מלהיות גילוי זה, שלגילוי זה צ"ל והעברת הרע, ועיין מזה בביאור ע"פ וידעת היום בענין אחר שלהיות ההמשכה מסוכ"ע יוכל להיות גם עכשיו כמו שנמשך החיות הנפש ומתלבש בתוך הגוף אף שיש צוואה בבני מעיים כו' אבל שיבא סוכ"ע בבחי' גילוי בפנימיות ממש א"א עד שיתברר הרע לגמרי ואת רוח"ט אעביר מן הארץ, ועד"ז נת' בד"ה למנצח על השמינית בענין ההפרש בין מילה לשבת ונבואה שאברהם ה' נביא גם קודם שנמול אף שהנבואה שרשה מאצי' אבל להיות גילוי מא"ק א"א כ"ז שיש הסתר כו' ע"ש, וזהו כוונת המדרש שכ"ז שיצה"ר בעולם ולא נתברר עדיין אופל בעולם היינו שאין אפשר להיות גילוי

בחי' עין בעין יראו כו', ועז"נ קץ שם לחשך היינו קץ וגבול להבירור כי הנה ענין הבירור הוא עת אשר שלט האדם באדם כו', ע' זח"ב ר"פ משפטים צ"ה ב' וסימניך ארונא דאתעשק כו', ולכן צ"ל עד שיתברר כל קומת אדם והיינו עד דמטו רגלין ברגלין, וקץ זה נמשך מקו המדה, וז"ל המא"א אות ג' ס"ה גבול מצד הדינים הנותנים קו המדה וגבול לכל דבר עד פה תבא ונמשך מבוצינא דקרדוניתא ע"ש וע' בלק"ת בישעי' בדרוש הפסוק מי מדד בשעלו כו', והנה בסיום קץ הנ"ל בירור שמבחי' אדם אזי יומשך גילוי סוכ"ע מבחי' כי לא אדם הוא ואזי ולשלום אין קץ, וזהו לכל תכלה ראיתי קץ אכן רחבה מצותך מאד בבחי' א"ס, ועמ"ש מזה באגה"ק סי' י"ז, לפ"ז פ' קץ שם לחשך היינו אימתי יהי סוף החשך והתגלות האור, וזהו ע"פ פ' הרבות, אבל בזהר פ' קץ שם לחשך דא איהו קץ בשמאלא כו' היינו מל' דקליפה כו' ע"ש במק"מ והרמ"ז, אכן בזהר דקצד"א ע"פ לכל זמן ועת לכל חפץ נ' דפי' ויהי מקץ וקץ שם לחשך ג"כ ע"ד פ' הרבות.

(79) קהלת יב, א. ויזכר את-בִּוְרָאִיָּה בִּימֵי בְּחִוְרָתָיָה עַד אֲשֶׁר לֹא-יָבֹאוּ יָמֵי הָרָעָה וְהִגִּיעוּ שָׁנִים אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵין-לִי בָּהֶם חֶפֶץ:

(80) שבת קנא עמוד ב. תנ"א, רבי שמעון בן אלעזר אומר: עשה עד שאפתה מוצא, ומצוי לך, ועודך בידך. ואף שלמה אמר בקמחתו: "ונזכור את בִּוְרָאִיָּה בִּימֵי בְּחִוְרָתָיָה עַד [אֲשֶׁר] (ש') לֹא יָבֹאוּ יָמֵי הָרָעָה" — אלו ימי הזקנה, ונהגיעו שנים אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵין לִי בָּהֶם חֶפֶץ" — אלו ימי המשיח, שאין בהם לא זכות ולא חובה.

פרק א

הלכה ה האומר על עצמו כו'. אסורים עלי כו'. ואם סתם הוא רק באכילה או אפילו בהנאה ע' תו' נדרים ד' נ"ב ע"א ור"ן שם ד' נ"ג ע"א דסתם קונס הוא גם בהנאה. ע' בהך דמירובין ד' ל' ע"א גבי ככר זו עלי וכבר הנאסר לאדם ע"ש ברש"י דמשמע דסתם אסור גם בהנאה:

הלכה ו אסור על עצמו כו' ע' בהשגות. וע' במש"כ רבינו לקמן בהל' מעילה פ"ד ה"י דמלטרפין גם לקרבן וכמו דפסקין גבי הך דתמחין מחלקין לגבי מעילה דרק לחומרא ולא לקולא. ע' שבת ד' ע"א ומש"כ רבינו בפ"ט מהל' שגגות ה"ט דלגבי מעילה תמחין מחלקין ומייב על כל א"ו ומ"מ מלטרפין. וע' בירוש' שבת פ"ז ה"א דמביא ראייה מהך דמעילה ד' ט"ו וקדשי מזבח מלטרפין זע"ז ע"כ דאין חייבין עכא"ל דאל"כ היאך מלטרפין וע' בירוש' שם ובציעות פ"ב ה"ב דמצעי ליה שם אם העלם קודש והעלם טומאה מלטרפין. וע' בפסחים ד' מ"ה ע"א דמרבך כל איסורי נזיר בלירוף אף דחייבין עכא"ל וכ"כ בזה במקום אחר ולכך לפי מה דפסקין דיש מעילה בקונמות שפיר מלטרפי להדידי כמו לגבי מעילה:

הלכה יא החטאת כו' אבל האומר כו'. ע' בהשגות. ויהיה נ"מ אם מתפס בציבורים אם הוא התפסה או לא. והנה ע' בירוש' פ"א דתרומות וספ"ג דבכורים דהוה מחלוקת דר"י ורבנן אם מקרי קדשי גבוה או קדשי גבול ומ"מ הוה נכסי כהן כמבואר במשנה ובחולין קל"א וכן יכול לקדש בהם את האשה וכמש"כ רבינו בהל' אישות פ"ה ע"ש. ואם הקדישן לבדק הבית ע' במש"כ רבינו בהל' ערכין פ"ו ה"ט דהכנה שפיר מצי להקדיש וע' בירוש' פ"א דבכורים דלחנן פסל בהם וכן פסולים לבוא מאסירה שביטלה ולק' בהל' בכורים אחר כך דמוכח דג' מיני דינים יש בהם ע' ברש"י פ"ב דבכורים ה"א דקודש שהביאם לעזרה אינם מודמין אף מכל מקום יש עליהם גדר קדושת פה וכעין שכ' התוס' במנחות ד' ע"ו עמוד א' ונדרה דף ו' עמוד ב' גבי חלות תורה ע"ש דקדושת פה יש עליהם אף עד שלא שחט עליהם את הזבח. וע' בירוש' נחובות פ"ח ה"ה גבי בעל שקרא שם לבכורי פירות נכסי אשתו וגירש פקעה מהם קדושתו וע"כ שקרא עליהם שם במחזור וס"מ דקדושת פה חלה עליהם וע' במה דמבואר בתוספתא דבכורים ספ"א דאמר שם דלרש"י אין חייבין על בכורים במחזור לקרקע משמע דלרבנן חייבין. אף דעדיין לא בא לירושלים. וע' בירוש' רפ"ג דבכורים ע"ש. וא"כ מוכח דחלה עליהם קדושת פה ודוחק לאמר דמיירי שהאילן עומד בירושלים וע' בתוס' ב"מ דף פ"ח ע"א גבי חזר בד"ה בעה"ב ובאמת משמע דהבאה לירושלים קובעת לשיטת רבינו לחייב עליה ולא מה שהיה חזק ירושלים וכעין מש"כ התוס' נדה דף מ"א ע"ב גבי פולטת ע"ש בד"ה וסבר בספ"ד. אף י"ל דר"ל לפי מה דמבואר בירוש' ספ"ו דתרומות דאם אכל בכורים התשלומין יוכל לשלם במחזור לקרקע והתשלומין נעשה חיובם שם בכורים עליהם ובהם לא שייך הבאה לירושלים והנחה בעזרה. אף זה לא לרבנן אבל לרש"י כיון דנדרין לקרות עליהם שם בתלות לא מהני התשלומין במחזור. ועיין בגדלים דף י"ב ע"ב בהך דתרומת לחמי תורה דלפרשה בלשה ע"ש ברא"ש. ולאחר שהביא הביכורים לירושלים לדברי רבינו חייב זר עליהם מיתה אף הוה רק בגדר תרומה וכיון שהביאם לעזרה יש עליהם שם קדשי גבוה. וע' בהך דמנחות דף נ"ח ע"א דלא מקרי לגבוה אף דבעי הנחה וזה מעכב כמבואר במכות דף י"ז וכן פסק רבינו. וע' רש"י ב"ב דף ע"ט ע"א ותוס' חולין דף ק"ל ע"ב וכו' ועי' בהך דנזבים דף פ"ח ע"א דנקט שם ובכורים וקאמר לא קדוש ליקרב אבל קדוש ליפסל ע"ש ברש"י. אף לפמ"ש א"ש דנ"מ להביא לעזרה וע' ביבולטמי פ"א דפאה גבי הפרים בכורים בכרי ממורה ע"ש בה"ו אף דהא קי"ל דאין מביאין מנחות בטבל וע' בהך דפסחים דף מ"ח ע"א גבי נסכים ושם ר"ל אף אם עדיין לא נכנסו לבית דהוה רק גמר ולא קבע ומ"מ נסכים אסור דנסכים גרע וכעין מש"כ רבינו בהל' מעה"ק פ"ב ה"ג וספ"ז דגבי נסכים בעי שלא יבא בהם נד לגבוה כלל וזוהו י"ל ג"כ בהך מחלוקת דתוספתא פ"א דמנחות דרש"י דלא סבירא ליה דמביאין מנחות בטבל ור"ל ג"כ קודם הכנסתן לבית דל"כ הא הוה ממשקה ישראל כמבואר בנזבים דף פ"ח הא"ל.

וגם י"ל דנ"מ גבי נסכים דאף מן הדמאי לא יביא ואף דשירי מנחות פטורים מן הדמאי ע' דמאי פ"א ה"ג בירוש' שם דהוה מחלוקת וע' בחגיגה דף כ"ה ע"ב במטהר טבילו כו' ע"ש ומ"מ נסכים י"ל דאסור. וע' בדברי רבינו בהל' בכורים פ"ב ה"ו דנקט כלשון המשנה דשם דאין מביאין ביכורים קודם עצרת ובהל' תמידין ומוספין פ"ז ה"ו נקט קודם לשתי הלחם כלשון המשנה דמנחות דף ס"ח ע"ב. אף באמת כך דלענין הכנסה לעזרה דלא נקרא עליהם שם קרבן שתי הלחם מתיר וקודם לשתי הלחם לא יביא וע' במנחות דף פ"ג ע"ב ודף פ"ד ע"א ובתוס' שם דף מ"ח ע"ב ד"ה כבשי ובר"ה דף ו' ע"ב דאמר שם דו' בסיון ר"ה לשתי הלחם ע"ש ברש"י אם הטעם דקודם לשתי הלחם לא יביא הוא משום דשתי הלחם הוה מתיר או משום דבעי דיהי שתי הלחם בכורים וע' בתו"כ פ' ויקרא דמרבך מן קרא גבי שתי הלחם דאף אם הביא כבר מנחה מן החדש קודם לשתי הלחם מ"מ כשר שתי הלחם ובאמת לכאור' קשה למה לא מוקי הגמ' במנחות דף פ"ג ע"ב הך דרייתא דנקט שתי הלחם הבאות מן הישן כשרות ר"ל כך דלענין שכבר אכל המזבח מפירי דהאי שחא ובהך דתו"כ ה"ל. ועי' בהך דר"ה דף ט"ו ע"א ברש"י ד"ה שתי הלחם. ובהך דסנהדרין דף י"א ע"ב ברש"י ד"ה ועל פירות משמע שם כך דהא דקרינן עצרת ביום הבכורים ר"ל משום דמביא או בכורים וע' בהך דפסחים דף ל"ו ע"ב ומנחות דף פ"ד ע"ב גבי מאי דאמר שם קרבן ראשית אף באמת כך דלירושלים לא יביא קודם לעצרת ובעצרת מותר להביא לירושלים אף קודם הקרבת כבשי שתי הלחם וע' בהך דבכירות דף כ"ו ע"ב ד"ה מלאכת ע"ש ברש"י. וע' פסחים דף ע"ז ע"א דאמר שם דב' הלחם בא להחיר והבאה לעזרה בזה מתיר שתי הלחם אבל קודם לעומר או י"ל דאף קריאה במחזור אסור גבי חטים ושעורים משום דלא הוה ממשקה ישראל. וזהו כונת רבינו ג"כ בפ"ב מהל' בכורים ה"ו במה דאמר שם וכן אין מביאין כו' ע"ש בהשגות. ור"ל רבינו על חטים ושעורים ומשום ממשקה ישראל. גם י"ל דגם לגבי פירות האילן לכתחלה יש איסור לקרוא עליהם שם בכורים קודם העומר וע' במש"כ רבינו בהל' איסורי מזבח פ"ו ה"ט והך ונסכים ר"ל מנחת נסכים כמש"כ בהל' תמידין ומוספין פ"ז ה"ז ע"ש אף נראה דבכורים הוה כחרמי כהנים וכגזל הגר דלאחר שחאו ליד כהן פקעה מהן קדושת גבוה אף דאסור לבער מהם בטומאה. וע' תוס' חילין דף ל"ז ע"א דגבי ביכורים ליכא לדינא דחיוב הקודש ע"ש. וא"כ לפ"ז י"ל דאם התפס ביכורים קודם הנחה שפיר הוה כמו דבר הנדור ע' תוס' מנחות ע"ג ע"ב גבי גזל הגר ע"ש וע' מש"כ לקמן פ"ב ה"א גבי חרמי כהנים ע"ש. אף י"ל דכיון דקודם הבאתם לעזרה יש עליהם גדר דבר האסור לא חלה עליהם התפסה אף לאח"כ ובמש"כ התוס' שבויות דף כ' ע"ב ד"ה וכו'. וע' מש"כ רבינו לק' בהל' ט"ו גבי בכור ע"ש. אף לפי דברי הרא"ש כאן דלכך גבי תרומה לא הוה דבר הנדור משום דטבלי ובאו להחיר וא"כ גבי ביכורים לא שייך זה וע' רש"י גטין דף מ"ז ע"ב דבכורים הוה גדר מזה ותרומה הוה גדר היתר. וגם לפי המבואר בביכורים פ"ג שיש גבי בכורים תוספות ועיטור וזה ודאי הוה גדר הנדור וע' לקמן בזה בהל' בכורים בהך מחלוקת אם פטורים מן הדמאי ע"ש. ואף דהבאתו לעזרה מקדשתו בלא פיו מ"מ לא גרע ממעשר בהמה דאף דאמרינן כמיר ד' ל"ב דהשבת קודשו וגם קי"ל דהעשרי ממיאל הוא קדוש כמבואר בבכורות ד' נ"ט וכבר עמדו על זה בתו"י בגדלים דף י"ח ע"ב עיין שם וברש"י שם ועיין בהך דתמורה דף כ"ז ע"ב וברש"י שם דמשמע דס"ל דיכול להקדיש מעשר בהמה בלא מנין ע"ש דגבי מעשר בהמה יש שתי קדושות א' הקדושה שיש עליו אף בבצל מוס. וא' להקריבה ועיין שם ברש"י בכורות דף נ"ט ע"א ד"ה ודילמא דלס"ד בלא קריאה חלה עליו קדושה רק לאכול במומו וכן לענין שלא לשקול בליטרא וע"ש דף נ"ג גבי חו"ל וכמו גבי חשוי ומ"מ מקרי דבר הנדור וה"ל גבי ביכורים. וע' מש"כ רבינו בהלכות מעשרות פ"ג הכ"ה דגבי אם הקדיש לבדק הבית נקט אם הקדיש פירות תלושין ומרחן הגוזר דפטור מן המעשרות וגבי הקדיש למנחות נקט "קמה" וכן הוא בתוספתא דמנחות פ"א ולפמש"כ דרשב"א וס"ק בתוספתא דמנחות ה"ל פליגי אם יכול להביא מנחה מן התבואה קודם שימרה או קודם שנקבעה למעשר ולכך אם נימא דאינו יכול להביא אין ההקדש פטורה ולכך גבי מנחה דוקא אם הקדישה כשהיא **במחזור**

מעבירים על המצות אמור אף במצוה דרבנן לנבי מצוה של תורה¹⁴¹.

דברי סופרים שהם דין תורה, אלא שנלמדו באחת מן המידות שהתורה נדרשת בהן, מצינו בכמה דברים שהם קלים יותר מדברים המפורשים בתורה, כמו מצורע שהתורה לו ביאה במקצת למקדש, בהכנסת ידיו לעזרה, לתת על הבוהן מדם האשם ולגז השמן¹⁴², ולא התורה לו ביאת כולו, לפי שביאת כולו מפורשת בתורה וביאה במקצת לא למדנו אלא בהיקש¹⁴³. וכן השבועה חלה על הלמד מדרשת הכתוב, אף על פי שהוא מן התורה, ואינה חלה על המפורש בתורה¹⁴⁴. וכן דבר שיש בו קדושה המפורשת בתורה הוא מקודש יותר מדבר שקדושתו מלימוד ודרשה¹⁴⁵, וכיוצא. אם מחמירים בסמקם של הלומדים באחת מן המידות כדין התורה, נסתפקו אחרונים בדבר¹⁴⁶.

בהלכה למשה מסיני, שנקראה דברי סופרים¹⁴⁷, נחלקו אם ספקה מותר או אסור¹⁴⁸.

על קולות אחרות בדברי סופרים על דברי תורה, ע"ע אסור דרבנן.

1. פעולתם על דברי תורה. דברי סופרים אם פועלים על דברי תורה, באופן שמה שאינו ראוי לאיזה דבר מדברי סופרים יקרא על ידי כך אינו ראוי מן התורה, מצינו שנחלקו בדבר תנאים: העושה סוכה על נבי בהמה, ר' מאיר מכשיר¹⁴⁹, שאף על פי שנאמר: חג הסכת תעשה לך שבועת ימים¹⁵⁰, שהסוכה צריכה להיות ראויה לשבעה הימים, וסוכה שאינה ראויה לשבעה הימים לא שמה סוכה, והרי בשבת ויו"ט אסור לעלות על נבי סוכה זו, שאין משתמשים בבהמה בשבת ויו"ט¹⁵¹, מכל מקום כיון שמן התורה ראויה היא, ומדרבנן הוא שאסור, הרי זו ראויה לשבעה¹⁵², ור' יהודה פוסק¹⁵³, שאין זו סוכה הראויה לשבעה¹⁵⁴.

ולכן פסולה אף מן התורה¹⁵⁵. כיוצא בדבר יש מחלוקת אמוראים אם משחק בקוביא חייב בקרבן שבועה, כשהשביעוהו להעיד לחברו עדות ממון ונשבע לשקר שאינו יודע¹⁵⁶: רב אחא בר יוסף אמר פטור, שאין קרבן שבועה נוהג אלא בראויים להעיד¹⁵⁷, וזה אינו ראוי להעיד, שמדרבנן הוא פסול לעדות¹⁵⁸, ורב פפא אמר חייב, שמדאורייתא ראוי הוא וחכמים הם שפסלוהו¹⁵⁹. במקומות אחרים מצינו סוגיות חלוקות בדבר. יש שאינו ראוי מדרבנן חשבו לראוי מדאורייתא, כמו: גנב שטבח בשבת, שאמרו אם מעשה שבת אסור ליהנות ממנו מן התורה, הרי זו שחיטה שאינה ראויה ולא שמה שחיטה — להסוברים כן¹⁶⁰ — ופטור מארבעה וחמשה*, ואם מעשה שבת אסור רק מדרבנן הרי זו שחיטה ראויה מן התורה וחייב בארבעה וחמשה¹⁶¹. וכן אמרו שאפילו להסוברים האונם חייבי כריתות וחייבי לאוין אין להן קנס, מפני שכתוב: ולו תהיה לאשה¹⁶², באשה הראויה לקיימה¹⁶³, מכל מקום על שניות* מדברי סופרים חייב קנס, כיון שראויות לו מן התורה¹⁶⁴. וכן אמרו להסוברים אין שחיטה לעוף מן התורה¹⁶⁵, שאם נחר את העוף חייב בכיסוייהם*, שנחירתו זוהי שחיטתו, אף על פי שמדרבנן אינו ראוי לאכילה, ושחיטה שאינה ראויה לאכילה אין שמה שחיטה¹⁶⁶, מכל מקום מן התורה ראויה היא¹⁶⁷. ולעומת זה מצינו שמה שאינו ראוי מדרבנן חשבו שאינו ראוי גם מן התורה, כמו: האוכל מצה של מעשר שני בירושלים, אם לא היה לנו לימוד מיוחד לרבות שיצא ידי חובתו, היינו אומרים שלא יצא, מפני שאינו נאכל בכל מושבותיכם¹⁶⁸, ואף על פי שאיסור הוצאת מעשר שני מירושלים ולפדותו הוא מדרבנן, מכל מקום היה בכלל אינו נאכל¹⁶⁹. וכן אמרו במעוברת חברו ומתקת חברו, שאסרו חכמים

אותם דברי סופרים. ועי' פתיחה כללית פ"א אות יב. וע"ע ספק דאורייתא וע' מרות. 147 עי' לעיל. 148 ע"ע הלכה למשה מסיני וע' ספק דאורייתא. 149 ברייתא בסוכה כג א. 150 דברים מז יג. 151 ע"ע שבות. 152 גמ' שם. 153 ברייתא שם. 154 גמ' שם. 155 ריטב"א שם. 156 ע"ע שבועת העדות. 157 ע"ע הנ"ל. 158 ע"ע גולן עמוד תקנ וע' פסולי עדות. 159 שבועות לא א. 160 ע"ע שחיטה שאינה ראויה מחלוקת בדבר. 161 כתובות לר א. 162 דברים כג כט. 163 ע"ע אונם עמוד קסח מחלוקת בדבר. 164 כתובות לו א ורש"י. 165 ע"ע שחיטה. 166 ע"ע שחיטה שאינה ראויה שבכיסוייהם אף להלכה אין שמה שחיטה. 167 עי' חולין כז סוע"ב ופ"א. 168 ע"ע אכילת מצה עמ' שם ועי"ש עמ' שם שי"א שבמע"ש באמת אין יוצאים אבל מטעמים אחרים. 169 פסחים לו ב ורש"י ר"ה אף.

141 עי' ארעא דרבנן אות א ע"פ רש"י פסחים קג א בהבדלה וברכת המזון. וע"ע אין מעבירין על המצות עמ' שיב, ושם בשם השאנ"א סי' כב שבכלל אין קדימה לשל תורה על של דרבנן, עי"ש בטעם הדבר. 142 ע"ע אשם מצורע עמ' רסט. 143 תוס' יבמות ז ב ד"ה ואמר. וע"ע ביאה במקצת עמ' קב, ועי"ש מחלוקת אם ביאה במקצת אסור מה"ת. 144 ר"ן נדרים ח א. וע"ע שבועה. 145 תוי"ט ונחים פ"י מ"ב. ועי' רש"י ברכות כא א ד"ה שאינו טעון וב"מ פח ב ד"ה אדם ותוס' קדושין מז ב ד"ה אמר קרא ומנ"א סי' תקטו ס"ק יח. ועי' קונטרס דברי סופרים סי' א שהשיג על המנ"ח מצוה חצו שכ' שהלמד ב"ג מידות חמור יותר מדין תורה המפורש לפי שיש בו גם לאו של לא תסור, והאריך לדחותו, ולא תסור אינו אלא דרך התראה, ועי' לעיל ציון 102. 146 עי' פמ"ג בפתיחה להל' טרפות פ"א ד"ה אמנם שנסתפק לר' הרשב"ם שקורא אנציקלופדיה תלמודית - ז יד הרב הרצוג עמוד מס 65 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

בדרגתה מן המצוה, והמצוה מן הרשות, יש שהוזכרו כל שלשה השמות ביחד, ויש שהוזכרה חובה לנבי מצוה בלבד², או שנחלקו בדבר אם הוא חובה או מצוה³, ויש שהוזכרה חובה לנבי רשות בלבד⁴, או שדנו בדבר אם הוא חובה או רשות⁵, או שנחלקו בדבר אם הוא חובה או רשות⁶, ויש שהוזכרה מצוה לנבי רשות בלבד⁷, ויש שנחלקו בדבר אם הוא מצוה או רשות⁸.

א. חובה. מצוות עשה שאדם חייב להשתדל ולדרוך אחריהן עד שיעשה אותן, כגון תפילין וסוכה ולולב ושופר, אלו הן הנקראות חובה, לפי שאדם חייב על כל פנים לעשותן, שלא כמצוות שאינן חובה, אלא שדומות לרשות⁹, כגון מזוזה ומעקה, שאין אדם חייב לשכון בבית החייב במזוזה, כדי שיעשה מזוזה, אלא אם רצה לשכון כל ימיו באוהל או בספינה, ישב, וכן אינו חייב לבנות בית כדי שיעשה מעקה¹⁰, אלא שאם מזוזה ומעקה וכיוצא בהם, לאחר שכבר יושב בבית חובה גמורה עליו לקבוע מזוזה ולעשות מעקה¹¹.

אף במצוות שהן חובה לא כולן הן הכרחיות לכל אדם, יש מהן שהן חובה על הצבור ולא לכל איש ואיש, כמו בנין בית הבחירה וכיוצא, ויש מהן שהן חובה לאיש אחד אם יעשה פעולה פלונית, או שימצאהו ענין ידוע, כגון קרבן שונג או מזיד, ופעמים יעמוד אחד מן האנשים כל ימיו ולא יעשה הפעולה ההיא ולא ימצאהו הענין ההוא, כמו דיני עבד עברי ואמה העבריה ועבד כנעני ושומר הגם ושואל וזולתם, ויש מצוות של חובה שאינן נזהגות אלא במי שיש לו נחלות, כגון מעשרות ותרומות ומתנות עניים וכיוצא, ופעמים לא יהיו לו אותם הקנינים ולא יתחייב בהם¹², והמצוות המתחייבות בהכרח בכל זמן ובכל מקום ובאיזה ענין שיהיה,

משום גזירה שלא יבוא לאכלו²⁸⁴, אלא שנחלקו עליהם אחרונים ומוכיחים שאין לחוש לכך בחדש, שבדלים ממנו כל השנה עד זמן היתרו²⁸⁵.

חדש של נכרי מותר לקצור שנאמר בקצירת העומר, קצירכם, ולא קציר נכרי²⁸⁶, וכל שאין ראוי לעומר מותר לקצור, שהרי אף מבית השלחים ומבית העמקים מותר מטעם זה לקצור²⁸⁷, מהאחרונים יש מצדדים לומר שלהלכה שאין קנין לנכרי בארץ ישראל להפקיע מתרומות ומעשרות אין דורשים כלל קצירכם למעט קציר נכרי, ואף של נכרי אסור בקצירה בארץ ישראל²⁸⁸.

בזמן הזה בארץ ישראל אם מותר לקצור לפני העומר, כתבו אחרונים שתלוי במחלוקת, שלהסוברים קדושת הארץ קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא אסור לקצור מפני שזה ממקום שאתה מביא בזמן הבית, ולהלכה שלא קדשה לעתיד לבוא²⁸⁹, הרי זו כחוף לארץ שמותר לקצור²⁹⁰, ויש שכתבו שאסור לקצור אף בזמן הזה בארץ ישראל קודם לעומר, היינו קודם שהאיר המזרח של ששה עשר בניסן²⁹¹.

חֲדָשׁ. ע"ע חודש.

חֻבָּה, מְצָנָה וְרְשׁוּת. דברים שמן התורה, או מדרבנן, מוטלת חובה גמורה על האדם לעשותם, דברים שיש מצוה בעשייתם, ולא כחובה גמורה, ודברים שרשות לעשותם.

הפרקים — א. חובה; ב. מצוה; ג. רשות; ד. ביחסים שבין שלשתן; ה. בין חובה למצוה; ו. בין חובה לרשות; ז. בין מצוה לרשות.

שלשה השמות הללו — חובה, מצוה ורשות — יש שהוזכרו כל אחד מהם בפני עצמו, ויש שהוזכרו ביחס להאחרים בדרגות שונות: החובה חשובה

חובה, מצוה ורשות. 1 ע"י סוטה מד ב מלחמת חובה ומלחמת מצוה ומלחמת רשות, וחולין קה א מים אחרונים חובה וראשונים מצוה ואמצעיים רשות, ועוד. 2 ע"י שבת כה ב הרלקת נר בשבת חובה, רחיצת ידים ורגלים כו' מצוה. 3 ע"י כתובות מט א בחיוב האב במזונות בניו ועוד. 4 ע"י פסחים קכ א באכילת מצה בלילה הראשון חובה ובשאר הימים רשות, וסוכה כו א באכילה בסוכה, ועוד. 5 ע"י מכילתא משפטים ריש פ"ב אתה אומר רשות או אינו אלא חובה, ועוד. 6 ע"י סוטה ג א בשלשה דברים שנחלקו ר' ישמעאל ור' עקיבא, ועוד. 7 ע"י מכות יב א בנואל הדם, וע"י משנה ביצה לו ב ואלו הן משום רשות כו' ואלו הן משום מצוה. 8 ע"י שבת כה ב ברחיצת ידים ורגלים כו', ועוד. 9 ע"י להלן: רשות. 10 רמב"ם ברכות פ"א ה"ב, וע"י רמב"ם שבת פ"ה ה"א. 11 ע"י להלן. 12 וע"י לעיל במזוזה ומעקה.

284 ע"י שאנ"א ס' ד לדעתו. 285 שאנ"א שם שהלכה כר' יהודה, ושכן ד' הרמב"ם וטוש"ע, וע"י לעיל. 286 ע"ע עומר. 287 ע"י לעיל. מאירי פסחים סוף ערבי פסחים. 288 שו"ת מלבושי יו"ט ח"ב חובת קרקע ס' יב, ע"י"ש בארוכה, וע"ע אין קנין לנכרי בא"י כרד א. 289 ע"ע ארץ ישראל כרד ב עמ' ריה, ושם שיש פוסקים שלא בטלה. 290 שאנ"א שם ס' ח, לשיטתו לעיל בחו"ל, וע"י"ש שהוכיח מתוס' עא ב ד"ה מתירין שאנשי יריחו היו לאחר הבית ומ"מ הרי מה שהיו קוצרים ברצון חכמים ה"ז מפני שהיה ממקום שאי אתה מביא, ע"י רש"י פסחים נו א, ומוכח שאסור לקצור גם שלא בזמן הבית, אלא שכ' שזה דק אם קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא. 291 מלבושי יו"ט שם ס' יא, וע"י"ש בארוכה שמ"מ להסוברים שהדש לא נהג עד אחר ירושה וישיבה י"ל שבטלה הקדושה לאחר החרב.

והן מתחייבות לכל איש מישראל שהגיע לפרקו, מצוות הכרחיות אלו הן ששים, והסימן: ששים המה מלכות¹³. ואף אלו המצוות שהן חובה לכל אדם, לא בכל עת החובה לעשותן, רק בזמנים ידועים מן השנה או מן היום, אבל ארבע מצוות עשה חובתן תמידית ולא תיפסק המצוה מעל האדם אפילו רגע כל ימיו, ואלו הן: להאמין בה'¹⁴, ליחיד¹⁵, לאהבה אות¹⁶, וליראה אות¹⁷. יש שכתבו שהחילוק בין מצוות שהן חובה והכרחיות בכל אדם ובכל זמן לשאר המצוות הוא רק בנוגע לחיוב עשייתן בפועל, אבל החובה בכלל של כל תריג המצוות מוטלת על כל אחד מישראל, אם על ידי הערבות שנתערבו ישראל איש בעד חברו, ולכן הוא מחוייב למחות ולכפות את מי שחייב לקיים בפועל ואינו מקיים¹⁸, או על ידי קבלה על עצמו לעשות כל מה שנצטוו בתורה, וקבלה זו היא על ידי קריאה בתורה אותן המצוות, שהרי זה כאילו עשאן¹⁹.

בחובת היחיד יש שהחובה מוטלת על האדם, ויש שמוטלת על החפץ, היינו שחייב לתקן את החפץ באותה מצוה, כגון במצות ציצית שנחלקו אם זוהי חובת גברא או חובת הטלית²⁰, ויש כדבר להקל ולהחמיר, כגון אם הוא חובת גברא, שהאדם מחוייב לקיים מצות ציצית בבגדו שלובש, הרי אפילו כשיש לו הרבה בגדים, די שיקיים המצוה באחד מהם, היינו בזה שלובש, ואם הוא חובת טלית, חייב להטיל ציצית בכל בגדים של ארבע כנפות שיש לו, ואפילו הם מונחים בקופסא ואינו לובשם²¹, ולהיפך, חומר בחובת גברא וקל בחובת טלית: אם הוא חובת גברא אין לו רשות לבקש תחבולות כדי להיפטר מהמצוה, וכשעושה

כן נענש כשיש זמן של זעם בשמים, ואם חובת טלית היא מותר לו לעשות כן²², אלא שיש סוברים שאף אם חובת טלית היא נענש כשמבקש תחבולות להיפטר²³, הלכה שציצית חובת גברא²⁴, ויש מהראשונים שקראו לחובת גברא של ציצית בשם חובת הגוף²⁵, ואף על פי שחובת גברא היא, אינו מחוייב לחזר שתהיה לו טלית כדי שיתחייב בציצית²⁶, וכתבו אחרונים שנקראת חובת גברא ולא חובת גברא, חובת גברא שכל זמן שאינו לובש הבגד אינו חייב להטיל בו ציצית, ולא חובת גברא שאינו חייב לקנות לו טלית כדי שיתחייב בציצית²⁷, ראשונים חשבו מצות ציצית בין המצוות ההכרחיות בכל זמן ובכל ענין²⁸, והיינו אחר שכבר לבש בגד של ארבע כנפות נעשית חובה הכרחית, אבל אין עליו חובה ללבוש, ולכן יש מהאחרונים שכתבו שאין ציצית בגדר חובה אלא מצוה, מכיון שאינו חייב אלא כשיש לו בגד של ארבע כנפות²⁹, ושלשה חילוקים יש במצוה שאין חובה לעשותה, כציצית: יש מקיים המצוה, יש אינו מקיים ואינו עובר, ויש שעובר, שאם לובש בגד החייב בציצית הוא מקיים המצוה ועושה רצונו של מקום, ואם אינו לובש בגד זה אינו מקיים המצוה וגם אינו עובר עליה, ואם לובש ואינו מטיל ציצית הוא עובר על רצונו של מקום, ואם אינו רוצה להטיל בו ציצית כופים אותו כמו שכופים על כל מצוה חיובית³⁰.

כיוצא בדבר יש הבדל בין מצוה שהיא חובת האדם לחובת החפץ במוזוה, שאמרו שאינה חובת הבית אלא חובת הדר, היינו חובת האדם שדר בהבית לקבוע שם מוזוה, אבל אם יש לו בית ואינו דר שם אינו חייב לקבוע בו מוזוה³¹.

סוד"ה ההוא, ועי' שו"ת נחלת יהושע סימן כה. 26 רש"י מנחות שם ד"ה נהי ותוס' שם ד"ה ענשיתו, ועי' מהרש"א שם שהקשה למה לא יתחייב לקנות אם חובת גברא הוא, אבל כן מכאור גם בתוס' ב"ב שם, וכ"כ רמ"א בשו"ע יו ב. 27 באה"ט סימן יז ס"ק ב ומשנה ברורה שם ס"ק ה בבאור ד' הרמ"א שם שכ' ואינו חובת גברא, ועי' מג"א שם ס"ק ב ומחצית השקל שם וט"ז סי' יט ס"ק א. 28 סה"מ"צ סוף מנין מ"ע, ועי' ריטב"א פסחים ז א שציצית היא קביעות חובה. ועי' תשו' גאוני מורח ומערב סי' קמא שחושב ציצית בין אלה שיש עזו כשמונע מהן כחובה. 29 פמ"ג בפתיחה כוללת לציצית, ושם כפתיחה לתפילין שהציצית מצוה והתפילין חובה, ועי' להלן במוזוה. 30 מנחת חינוך מצוה שכה אות מ, וע"ע כפיה. על חירושו של הסנ"ת שם שבמצוה כזו לא שייך מצוה הבאה בעבירה, ע"ע מצוה הבאה בעבירה, ושם שאחרונים חולקים עליו. 31 ע"ז כא א ורש"י ד"ה חובת הדר, ועי' תוס' מנחות מד א ד"ה טלית כו' שאם ירצה לא ידור בו כו', וע"ע מוזוה, תכנת אוצר החכמה

13 שה"ש ו ח. סה"מ"צ להרמב"ם סוף מנין מ"ע, ועי' החינוך באגרת המחבר שבהקדמה שהמצות שחייבים בהן כל אדם ישראל מבלי שיתחדש בו סיבה בעולם הן ארבעים ושמונה. וע"ע תרי"ג מצוה. 14 ע"ע אמונת ה' כרך ב. 15 ע"ע הנ"ל. 16 ע"ע אהבת ה' כרך א. 17 ע"ע מורא ה'. החינוך בהקדמה שם, ועי"ש שיחד עם ב לאוין תמידיים הן שש מצות ונתן סימן שש ערי מקלט תהיינה לכם (במדבר לה יג). 18 ע"ע ערכות במצות וע' כפיה. 19 קרית ספר להמב"ט בהקדמה פרק ז, עי"ש בארוכה. 20 עי' מנחות מא א, וע"ע ציצית. 21 עי' מנחות ורש"י ד"ה מי סברת ור"ה חובת טלית. 22 מנחות שם ותוס' ד"ה הכי קאמר. ועי' שבת קלא ב שבידו להפקיר הבגד להיפטר מציצית, אבל שם למ"ד חובת טלית, עי' רש"י שם ד"ה כל שעתא. 23 עי' שם"ס שם אות ח לגי' רש"י בגמ', ועי' תוס' שם ובקונטרס גרס כו'. וע"ע ציצית. 24 רי"ף ורא"ש הלכות ציצית: רמב"ם ציצית פ"ג הי"א: סוש"ע או"ח יט א. וע"ע הנ"ל. 25 תוס' ב"ב פא א אנציקלופדיה תלמודית - יב יד הרב הרצוג עמוד מס 338הודפס ע"

נוהגת אלא בארץ⁴³. חובת הגוף היינו שאינה מוטלת לא על הקרקע ולא על גידוליה, אלא על גופו של אדם, כגון שבת, תפילין, פטר חמור, מילה וכיוצא בהם, וחובת קרקע היינו המוטלת על הקרקע או על גידוליה, כגון תרומות ומעשרות, חלה, לקט שכחה ופאה, שביעית וכיוצא בהם⁴⁴. חובת הגוף כאן אין הכוונה שחובתן הכרחית, מבלי שהחובה תלויה במקרה ידוע, שכן גם פטר חמור קראו כאן חובת הגוף, וחובה זו דוקא אם יש לו חמורה וילדה לו בכור, וכן השמטת כספים ושילוח עבדים ביוכל לחירות קראו כאן חובת הגוף, ואין חובות אלו אלא אם הלווה כסף או שקנה עבד, אלא כל מצוה שאינה תלויה בארץ כלולה כאן בחובת הגוף⁴⁵. וכן חובת קרקע אין הכוונה כמו חובת החפץ, היינו חובת האדם לתקן החפץ אפילו שאינו רוצה להשתמש בו⁴⁶, וכאן אין מוטלת עליו החובה אלא אם כן רוצה לאכול או למכור את הפירות⁴⁷. ויש סוברים שאף בחובת קרקע של תרומות ומעשרות ההפרשה חיוב עליו אפילו שאינו רוצה לאכול מהפירות⁴⁸. בבכורים יש סוברים שזו חובת הגוף כיון שמצוה להפרישם אפילו שאינו רוצה לאכול, שהרי הבכורים אינם טובלים את הפירות לאסרם באכילה קודם הפרשתם⁴⁹, ואינה מצוה התלויה בארץ, שאין החיוב תלוי בפירות אלא באדם, ורק מלימוד מיוחד למדים שאינם נוהגים אלא בארץ⁵⁰, ויש סוברים שאף בכורים אינה חובת הגוף אלא מצוה התלויה בארץ⁵¹.

מהראשונים יש שכתבו שאין מוזה חובת הגוף כתפילין וספר תורה, ולא תיחשב מצוה אלא מפני שהבית חייב ואם אין בית אין מוזה³², והכוונה שאינה חובת הגוף שאי אפשר לו להיפטר ממנה כתפילין, אלא אם ירצה אינו דר בבית ופטר ממוזה³³. ויש חולקים וסוברים שמכיון שאין הבית חייב במוזה עד שידור בו, נחשבת לחובת הגוף³⁴. בבדיקת חמץ כתבו ראשונים שאינה חובת הדר³⁵, ויש שחשבוה בין המצוות התלויות בגוף³⁶.

כיוצא בדבר דנו אחרונים במצות תשבית³⁷, אם זוהי חובת גברא, חובה המוטלת על האדם שלא יהא חמץ ברשותו, או חובת החפץ, היינו שהחמץ יהיה מבוער³⁸. כיוצא בזה יש מהאחרונים שכתבו באכילת קדשים שיש הבדל בין מצות אכילת פסח לשאר קדשים, שבפסח היא מצוה המוטלת על האדם לאכול כזית פסח ובשאר קדשים אינה חובת גברא אלא מצות הקרבן שייאכל שלא יבוא לידי נותר³⁹. וראשונים כתבו שאכילת קדשים אינה חובה המוטלת על האדם מפני שאפשר שייאכלו על ידי כהנים אחרים⁴⁰. אף במצות כיסויי הדם יש מהאחרונים שכתבו שאינה חובת הגוף, אלא חובת הדבר, היינו חובת הדם שיהיה מכוסה⁴¹, ויש שכתבו שמצוה זו היא חובת הגוף, במובן זה שהוא בעצמו חייב לקיים ולא על ידי שליח⁴².

ויש שאמרו השם חובת הגוף על מצוות בניגוד לחובת קרקע: כל מצוה שהיא חובת הגוף נוהגת בין בארץ ובין בחוץ לארץ, חובת קרקע אינה

בשריפה, ועי' ריטב"א פסחים ז ב שם' שהיא חובת גברא, וכן בסמ"ק מנחה בין מצוות התלויות בגוף, ועי' בארוכה במנחת חינוך מצוה ס, וע"ע הנ"ל ע"פ' כח וציון 24. 39 אור שמח חמץ ומצה פ"ו ה"א, ועי' שאנת אריה סי' צו ומנחת מצוה קדר ובית הלוי ח"א סי' ב. 40 עי' תוס' סוכה מכ א ד"ה מהו דתימא. 41 שו"ת אבני נזר או"ח סי' תו אות י. 42 קצוה"ח סי' שפכ ס"ק ב, וע"ע כסוי הדם וע' שליחות. 43 קדושין לו א, וע"ע ארץ ישראל כרך ב מעמ' ריח ואילר. 44 רש"י שם. 45 עי' קדושין שם בפטר חמור ושם לח ב בהשמטת כספים ושילוח עבדים שהן חובת הגוף. 46 עי' לעיל בציצית להסוברים חובת טלית, וכן מוזה אם היה זה חובת הבית וכיוצא. 47 רש"י ניטין מז ב ד"ה מדאורייתא, וכ"כ המנ"א סי' ה ס"ק ב בחלה, והוא הדין לתרומות ומעשרות, עי' ח'י' רעק"א ליו"ד סי' א בר' הט"ז שם. 48 ט"ז יו"ד סי' א ס"ק יו, וכ"כ בבאור הגר"א או"ח סי' ח ס"ק ג בחלה. וע"ע הפרשת תרומות ומעשרות כרך י' ע"פ קצט ובמקורות שבציונים 39-35 שם על מחלוקת זו. 49 רש"י ניטין שם. 50 רשב"א בתוס' ב"ב פא א ד"ה ההוא, ועי' רש"י קדושין לו א שלא חשב בכורים בין המצוות התלויות בארץ. 51 עי' תוס' חולין קנ ב וקלו א ות"א בתוס' ב"ב שם, וע"ע ארץ ישראל

ושם על הלימודים שהיא חובת הדר. 32 תשו' הרמב"ם לחכמי לונד, הובאה בכ"מ תפילין פ"א ה"א, ועי' שו"ת הר"א בן הרמב"ם סי' מ, ועי' רמ"א בשו"ע יו"ד רפה א שתפילין חובת הגוף ולכן קודמת למוזה. 33 ח'י' דעק"א שם, ועי' רמב"ם ברכות פ"א ה"ב. ועי' ש"ד סי' רפט ס"ק ה שם' שהיא חובת הבית וצ"ב. 34 ד' השואל בתשו' ר"א בן הרמב"ם שם, ועי' מהרש"א ניטין מז א שם' כעין זה בד' התוס' שם, ועי' ש' בקרני ראם שחקק, ועי' בית הלל יו"ד רפה שם, וע"ע הנ"ל ושם על ההבדלים אם נאמר שזו חובת הגוף. 35 עי' תוס' פסחים ד א ד"ה על המשכיר, אך י"ל שכ"כ לא לפי המסקנא שם, ועי' ש' במהרש"ל. ועי' צ"ח שם שר"ל שתלוי בטעם הבדיקה, שאם כרי שלא יבוא לאכול ה"ו חובת הדר, ואם משום בל יראה אינה חובת הדר, וע"ע בדיקת חמץ כרך ב על הסעמים. ועי' שו"ת אבני נזר או"ח סימן שסז שם' בר' רש"י שהיא חובת הדר. 36 סמ"ק סי' צח, ועי' מנן אבות להמאירי ענין השמיני שנחלקו אם בדיקה היא דבר שבחובה או שמאחר שאם יודע שלא נשתמש בו חמץ א"צ בדיקה אינה כדבר שבחובה ויתכן שמחלוקתם אם זו חובת הבית או חובת הגוף. 37 ע"ע בעור חמץ כרך ד. 38 עי' ח'י' ר"ה הלוי חמץ ומצה פ"א ה"ג, ור"ל שתלוי במחלוקת תנאים אם השבתתו בכל דבר או שדוקא אנציקלופדיה תלמודית - יב יד הרב הרצוג עמוד מס 339 הודפס ע' תכנת אוצר החכמה

ברכת כהנים כתבו אחרונים שאינה חובת הגוף, שאין הכהן חייב לבקש אחר צבור לברך, כדרך שחייב לבקש שופר ולעלות להגל ולבקש תפילין וכיוצא מחובות הגוף, אלא כשישנו בבית הכנסת ויש צבור וקורים כהנים חייב לברך⁵².

על הברכים בדין בין מצוה שהיא חובת הגוף, שאינה תלויה בסיבה אחרת, ובין מצוה התלויה באיזו סיבה, בנוגע לנוסח הברכה, עי' להלן: בין חובה לרשות, וע"ע ברכת המצות⁵³, ובנוגע למי שאין לו כדי לקיים שתיהן, איזו מהן קודמת, ע"ע קדימה במצות, ובנוגע לעשה דוחה לא תעשה, כשהעשה היא חובת הגוף והלא תעשה על החפץ, ע"ע עשה דוחה לא תעשה⁵⁴.

מצוות שהן חובות הגוף יש במובן אחר, היינו שהחוב הוא בנופו של האדם, כמו הנחת תפילין שהיא על ראשו ועל ידו, וכיוצא, בניגוד למצוות שהן לא בנופו⁵⁵.

מצוות הקשורות ביום מסויים יש שקראו אותן חובת היום, כמו קרבנות של חג ושל יום הכפורים שהן חובת היום, בניגוד למוספים, שאינם חובת היום, שכן הם בכל השבתות ומועדים⁵⁶. וכן ברכת לישב בסוכה היא חובת היום בניגוד לברכת שהחיינו שאינה חובת היום⁵⁷. וכן קידוש בשבת הוא חובת היום, וברכת היין אינה חובת היום, וכן שתייה לחם* בשבועות הן חובת היום, ולחם־הפנים* כשחל חג שבועות בשבת אינו חובת היום, שזוהי מצות השבת שעברה, כשסידרוהו על השלח⁵⁸. ויש שקראו חובת היום בניגוד לחובת הדבר, כנסכים של יין וניסוך המים שהיו במקדש בחג, שכתבו ראשונים שנסכי היין הם חובת הזבח, וניסוך המים הוא חובת היום ולא חובת הקרבן⁵⁹.

ויש שקראו חובת שעה, כגון שכח ולא התפלל מנחה שמתפלל ערבית שתים, זו של ערבית היא חובת השעה וקודמת לתפלת מנחה שהיא תפלת תשלומין⁶⁰. ויש שקראו לקרבנות התלויות ביום ידוע בשם חובות שקבוע להם ומן⁶¹, כגון פסחים ושלמי חגיגה בחובות יחיד ותמידים ושעירי הרגלים בחובות צבור⁶², או סתם חובה⁶³, אבל קרבנות שאינם תלויים ביום ידוע אינם חובות קבועים, כגון קרבן חטאת, שאין מצוה לחטוא ולהביא⁶⁴.

אף במצוות שהן מדרבנן יש שהן אמורות בלשון חובה, כמו הדלקת נר בשבת חובה⁶⁵, מים אחרונים חובה⁶⁶, ועוד.

„חייב אדם“ שאמרו יש שהוא מן התורה, כמו: חייב אדם בהלל ובשמחה ובכבוד יו"ט האחרון של חג כשאר כל ימות החג⁶⁷, וכן חייב אדם ללמד את בנו תורה⁶⁸, וכיוצא, ויש שהוא מדרבנן, כמו חייב אדם לברך שלש ברכות בכל יום⁶⁹, וכיוצא, ויש שאמרו „חייב אדם“ ואינו חובה אלא מצוה, כמו שאמרו חייב אדם למשמש בבגדו ערב שבת עם חשכה⁷⁰, ואינו חיוב נמור אלא מצוה⁷¹, וכיוצא⁷².

יש מהראשונים סוברים שלפעמים קראו חובה לדבר שהוא פחות בדרגתו ממצוה, היינו שאין בו מצוה מצד עצמה אלא שהוא לצורך האדם ולכן אין מברכים עליו, כמים אחרונים שאמרו שהם חובה⁷³, והם מפרשים שאין בהם מצוה כמים ראשונים, ולא ניתקנו אלא משום צורך האדם⁷⁴, ולפיכך קראום חובה ואין לברך עליהם⁷⁵. וכן יש מהראשונים סוברים כן אף בחובה שאמרו בהדלקת נר בשבת⁷⁶, שלפי שאינה כל כך מצוה קראו לה חובה⁷⁷. וכן יש מהאחרונים מפרשים מה שאמרו במובן שלילי:

ד"ה מי שאינו. ועי' להלן: בין חובה לרשות. 65 שבת כה ב, ועי' להלן: ביחסים בין שלשתם. 66 חולין קה א, ועי' להלן, שם. 67 משנה סוכה מח א, ועל הלל ע"ע הלל כרך ס מחלוקת אם הוא מד"ת. 68 קרושין ל א. 68 מנחות מנ ב, וע"ע ברכות השחר כרך ד. 69 שבת יב א. 70 מוש"ע אור"ח רנב ז מצוה למשמש וכו' ובבאור הלכה של המ"ב שם שבכוונה שינו הלשון מפני ש"חייב" זה אינו אלא מצוה, ועי' ערוך השלחן שם שתסה למה שינו הלשון. אבל עי' באור הגר"א שם ובבאור הלכה שם בשמו שלדעתו עם חשיכה הוא חיוב, וע"ע ערב שבת. 71 עי' תוס' סוכה כו א סוד"ה וחזר פירושלמי, ועוד. 72 עי' חולין קה א. 73 עי' להלן: ביחסים שבין שלשתם. 74 עי' להלן, שם, מתוס' שבת כשם רבנו תם ותוס' חולין כשם בה"ג. וע"ע מים אחרונים, ועי' העמק שאלה לשאלות מצוה סג אות ז. 75 עי' שבת כה ב. 76 עי' תוס' שבת שם, ומ"ס דהו דעת הסוברים שאין לברך ע"ז כי אין זה להצלה בעלמא כמים תכנת אוצר החכמה

כרך ב עמ' ריחדיט. 52 אור שמח שופר פ"ב ה"א, וע"ע נשיאת כפים. 53 כרך ד עמ' תקלבתקלג. 54 ושם על חידוש האור שמח חמץ ומצה פ"ו ה"ו בענין זה. 55 עי' תוס' רי"ד קרושין מב א וקצוה"ח סי' קפב ס"ק א בנוגע לשליחות במצוה, וע"ע שליחות. ועי' בית הלל יו"ד סי' רפה. 56 עי' יומא נ א ורש"י ד"ה התם. 57 סוכה נו א, וע"ע קדימה במצות ועי' קדוש על המחלוקת אם ברכת חובת היום קודמת לברכת שהחיינו שהיא תדירה. 58 ע"ע לחם הפנים. סוכה שם, וע"ע קדימה במצות על המחלוקת בקידוש ובשתי הלחם מה קודם. 59 ריטב"א סוכה מט ב בשם רמב"ן, והביאו בשו"ת אבני נזר אור"ח סי' תצה והביא ראיות לדבר, ועי' נכורת ארי תענית ב ב שכ"כ מעצמו. 60 עי' ברכות כו ב ורי"ף שם: חובת שעתיה. וע"ע תפלה. 61 עי' מגילה ס ב ובחים קיז ב וק"ח א ותוס' ד"ה ותתרגם. 62 שם ושם. 63 עי' ובחים נב א ורש"י ד"ה מי שנכנס בפר יוהכ"פ. 64 עי' רש"י ובחים שם אנציקלופדיה תלמודית - יב יד הרב הרצוג עמוד מס 340הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

אם הדבר הוא למצוה או לעכב, והכוונה אם לכתחילה צריך לעשות כן ובדיעבד כשר, או מעכב את הכשר הדבר, כאותה ששאלו על עשרת בני המן שצריך לכתבם במגילה אריח על נבי אריח ולבנה על נבי לבנה⁹⁴, ושאלו אם הוא מצוה או לעכב, והשיבו שהוא לעכב⁹⁵, והיינו שאף בדיעבד פסולה המגילה⁹⁶.

ויש שאמרו על מצוה שהיא לא לעכב במובן שאין בית דין כופים לעשותה, כאותה שאמרו בירושלמי על מצוות שהאב חייב לעשות לבנו שזו למצוה ולא לעכב, שכן אין כופים אותו⁹⁷, וכתבו אחרונים שלא אמרו אלא במצוה להשיאו אשה, שהלימוד מהכתוב הוא אסמכתא, ואין מצותו אלא מדרבנן, אבל שאר המצוות שעל האב לעשות לבנו, כגון למולו ולפדותו, הן מן התורה וכופים עליהן⁹⁸.

ויש שאמרו על מצוה שאינה מעכבת, והכוונה שאינה מעכבת מצוה אחרת, אבל היא עצמה מצוה חיובית, כמו שאמרו שאכילת פסחים אינה מעכבת⁹⁹, והרי היא מצות עשה נמורה ונמנית במנין המצוות¹⁰⁰, אלא שאינה מעכבת את מצות הבאת קרבן פסח¹⁰¹.

ויש שאמרו במצוה שצריכה להיעשות באופן ידוע, ופירשו ראשונים שהכוונה למצוה לכתחילה ולא לעיכוב, כמו שאמרו בהואת הדם של פרה אדומה שמצותה מצות יד ולא מצות כלי¹⁰², וכתבו ראשונים שהכוונה לא לעיכוב¹⁰³, אבל יש חולקים וסוברים שמעכב, ופסול בכלי¹⁰⁴.

וכן מצינו בכמה מקומות שאמרו בלשון מצוה, ואינה מעכבת את גוף הדין, כמו: לא נאמר פתח

דברי תורה לא יהו עליך חובה⁷⁷, שלא יהיו עליך כאילו אתה לומד משום שמירה מהסכנה בלבד, שאם כן תורתו שלא לשמה, אלא אין אתה רשאי להיפטר ממנה משום מצות⁷⁸.
על חובה בניגוד לזכות, ע"ע זכין לאדם שלא בפניו.

ב. מצוה. מצוה סתם האמורה בכל מקום לרוב אין הכוונה למעט חובה, אלא שזו חובה נמורה לקיים מצוה זו, וכאותה שאמרו שאם הדבר מצוה כלום אפשר שלא יעשה⁷⁹, כגון: מצוה למנות ימים — בספירת העומר — ומצוה למנות שבועות⁸⁰, וזו חובה היא⁸¹, וכן: מקבלה ואילך מצות כהונה⁸², מקמיצה ואילך מצות כהונה⁸³, והן חובה נמורה, שאם עשאו זר פסול הקרבן⁸⁴, וכן: בשם שמצוה לטהרו, כך לשמאו⁸⁵, וזו חובה על הכהן לומר טהור או טמא⁸⁶, וכן: כשם שמצוה לשרוף קדשים שנטמאו, כך מצוה לשרוף תרומה שנטמאה⁸⁷, וכן: שלשה מנלחים ותנלחתם מצוה, הנזיר והמצורע והלויים⁸⁸, וכן קציר העומר הוא מצוה⁸⁹, ואין זו מצוה של הכשר להבאת העומר, שאפילו אם מצא קצור מן המוכן מצוה לקצור לשמה⁹⁰, וכיוצא עוד.

אף בקדשים כשאמרו למצוה בניגוד לעיכוב, מפני שכל שלא שנה עליו הכתוב לעכב, אין המצוה מעכבת⁹¹, היינו שאינה מעכבת את הכשר הקרבן וכפרתו, אבל המצוה עצמה היא חיובית לעשותה, כגון אותה שאמרו במתנות שבחטאת שלש מהן למצוה נאמרו ואחת מהן נאמרה לעכב⁹², והרי גם השלש הן מצוות חיוביות לעשותן⁹³, ויש ששאלו במצוה דרבנן, שאינה של קדשים,

תנרע כשנתן רק מתנה אחת, וכן בסמיכה ותנופה וכיוצא שאינו מעכבות את הכפרה, אבל הן מצות נמורות לעשותו, ועי' זבחים ו א ועי' מאירי יבמות לט ב באכילת כהן ובהערה שם וצ"ב. 94 ע"ע מגלה. 95 מס' סופרים פ"ג וירושלמי מגילה פ"ג ה"ז. 96 טו"ש"ע או"ח תרצא ג. וע"ע הנ"ל. 97 ירושלמי קרושין פ"א ריש ה"ז. 98 פ"מ שם, וע"ע אב כרד א ע"ב ו כ וציון 116 שם, וע"ע פריה ורביה. ועי' פנ"י כתובות צא ב וניטין יג א בפריעת בע"ח מיתומים ובמנ"ח מצוה שכה אות ש שבמצוה שאינה חיובית אין כופים וע"ע כפיה. 99 עי' פסחים ע"ב ו ש"נ. 100 ע"ע אכילת פסחים כרד א. 101 עי' מנ"ח מצוה ו אות ג, ועי' תוס' פסחים קז ב ד"ה דלמא ומהרש"א ורש"ש שם. 102 ספרי חוקת פסקא קכג. 103 ראב"ד בהשנות פרה פ"ג ה"ב, ועי' שם בכ"מ שר"ל שאינה מצוה מן המובחר בכלי, וגם ע"ז תמה בראב"ד שם מאין הוציא הספרי מדרש זה. ועי' חזון איש פרה סי' ח ס"ק ו שתמה שאם מצות יד מה"ת מנין להכשיר בכלי. 104 עי' רמב"ם פרה פ"ד ה"ד, וע"ע הואה (א) כרד ח

אחרונים אלא משום מצות עונג שבת. וע"ע נר שבת. 77 מנחות צ"ב. 78 מהרש"א שם, ועי' ש"ש ברש"י בע"א. 79 עי' מכות ח א ואי סלקא דעתך מצוה מי סניא דלא עייל. 80 חגיגה ח ב וש"נ. 81 עי' רש"י מנחות סו א ד"ה אמימר שהוא שסובר שבוה"ז לאו חובה היא אינו אלא זכר למקדש, וע"ע ספירת העומר. 82 ברכות לא ב וש"נ. 83 מנחות יח ב. 84 ע"ע זר כרד זה. 85 תו"כ סוף תזריע. 86 ע"ע נגעים. 87 שבת כה א, ועי' ש"ש ברש"י ותוס' בתרומה שננטמאה אם זו מצוה נמורה כמו בקדשים או משום תקלה. וע"ע פסולי המוקדשים ועי' תרומה טמאה. 88 תו"כ מצורע פרק ב; נגעים פי"ד מ"ד וש"נ. ועי' תו"כ נגעים שם שר"ל שבנזיר מפני שאין תנלחתו מעכבת אמרו מצוה, וע"ע נזיר שזו מחלוקת אם תנלחת מעכבת, ועכ"פ אפילו אם אין מעכבת ה"ו לשתיית יין אבל מצוה חיובית עליו לנלח. 89 מכות ח ב. 90 גמ' שם ורש"י ד"ה אם מצא. וע"ע עומר. 91 עי' פסחים סא א וש"נ, וע"ע דיעבד כרד ז ע"ב תיג. 92 עי' זבחים לו ב. 93 עי' זבחים פ א שעובר על כל אנציקלופדיה תלמודית - יב יד הרב הרצוג עמוד מס 341הודפס ע"

בית אב — בנערה המאורסה שזינתה — אלא למצוה¹⁰⁵; מצוה כגדול לייבם¹⁰⁶; מצוה בו יותר מבשלו¹⁰⁷; ירך תהיה בו בראשונה להמיתו¹⁰⁸; מצוה ביד הניסת שימית¹⁰⁹; מצוה בבית דין שיהיה בגובהה של עיר¹¹⁰; וקראו לו זקני עירו¹¹¹, מצוה בזקני עירו¹¹², וכיוצא עוד. ויש שקראו למצוה שאינה מעכבת בשם מצוה בעלמא, כמו: עיר שאין בה זקנים, שנחלקו בה אמוראים אם קולטת את הרוצח¹¹³, הרי למי שסובר קולטת, לא נאמר זקני העיר אלא למצוה בעלמא¹¹⁴, וכן עיר שאין בה זקנים שנחלקו בה אם נעשה בה בן סורר ומורה* ואם מביאה ענלה-ערופה*, למי שסובר נעשה בה ומביאה, לא נאמר זקני העיר אלא למצוה בעלמא¹¹⁵. וכתבו אחרונים שמצוה בעלמא היא גם כן מן התורה אלא שאינה מצות עשה נמורה¹¹⁶.

אף כשאמרו סתם „מצוה“ יש לפעמים שראשונים מפרשים שזוהי מצוה מן המובחר בעלמא ואינה אפילו עשה¹¹⁷.

מצוה שהיא מדרבנן יש שכתבו שלא נקראת בשם מצוה סתם או ציווי, אלא תקנה או נזירה, ושאמרו בנמילת ידים שזוהי מצוה¹¹⁸, הרי שאלו על זה בנמרא „מאי מצוה“, כי אין ראוי להיקרא מצוה אלא על של תורה, ואמרו מצוה לשמוע דברי חכמים¹¹⁹, היינו שאין פירושו שיהא מצוה מדרבנן, אלא שהוא מצוה מן התורה לשמוע לאשר נזרו החכמים עלינו משום לא תסור¹²⁰. ויש שכתבו שמכל מקום לפעמים אמרו לשון מצוה גם על ענינים שהם מדרבנן, כמו מצוה בחזרת¹²¹, רחיצת ידים ורגלים בערב שבת¹²², בקריאת שמע שעל המיטה¹²³, ומצוה הוא שם משתתף, שעל פי הרוב נאמר על מצות התורה ולפעמים על ענין

דרבנן, אם יש לו איזה סמך בתורה או בדברי קבלה¹²⁴.

„מצוה קלה“ שקראו לאיוו מצוה אין הכוונה שהיא קלה בחיובה לנבי שאר מצוות, אלא שנקראת כן מפני שאין בה חסרון כים¹²⁵, ויש שקוראים למצות עשה מצוה קלה, מפני שלא נאמרו בה עונשים¹²⁶.

לפעמים אמרו במשפט אחד שתי פעמים מצוה, והאחד הוא בגדר חובה והאחר מצוה של רשות: כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע, ויש חולק וסובר חובה שלא לומר דבר שאינו נשמע¹²⁷, הרי לזה שאמר מצוה שלא לומר אינה חובה, ואילו מצוה לומר דבר הנשמע היא חובה מן התורה משום מצות תוכחה¹²⁸.

ג. רשות. כמה מיני רשות הם: יש שקראו רשות לדבר שאין בו שום מצוה, אלא רשות נמורה לאדם, אם רוצה עושה הדבר ואם אינו רוצה אינו עושה, כמו יין רשות שהזכירו בניגוד לין מצוה¹²⁹, או מלחמת הרשות שאמרו בניגוד למלחמת חובה ומלחמת מצוה¹³⁰, או מים אמצעיים רשות, שאמרו בניגוד למים של חובה ושל מצוה¹³¹, או רשות ביד כל אדם להרוג רוצח בשוגג שיצא חוץ לעיר מקלטו שאמרו בניגוד למצוה על נוהל הדם¹³², וכיוצא, וכן רשות שאמרו בניגוד לאיסור, היינו במקום שאם לא אמרו שהוא רשות היה איסור בדבר, הרי זו רשות נמורה התלויה ברצונו של אדם, כמו רשות שאמרו באותם הדברים שאמרה תורה לעשותם, ואם לא כן היה מקום לאסרם¹³³, וכן נשים סומכות — על הקרבן — רשות, שאמרו ר' יוסי ור' שמעון¹³⁴, שבאו להוציא מדברי הסוברים שיש איסור של כל

שאמרו א"כ מאי מצוה, ועי"ש במה שאמרו בחולין ער א מצות פרוש בעלמא. 121 פסחים לט א. 122 שבת כה ב. 123 ברכות ד ב. 124 דרכי משה להרצ"ח ח"ב. ועי' רמב"ן לסהמ"צ שורש א במש"כ ליישב ד' הבח"ג שמנה בתרינ מצות גם מצות דרבנן, אלא שהוא לא הסכים לו. 125 עי' ע"ז נ א שקראו לסוכה מצוה קלה, ובחולין קמב א בשילות הקו. ועי' מחזור ויטרי אבות פ"ב שקורא לשילות הקו הקלה שבקלות לפי שאין בה לא חסרון כים ולא טורח. 126 עי' מנחות מד א שקורא לציצית מצוה קלה, וברש"י שהיא עשה בעלמא ובמהרש"א שם שאין בה עונשין. 127 יבמות סה ב. 128 עי' רש"י שם ד"ה לומר, ועי' תוכחה. ועי' להלן: בין חובה למצוה. 129 עי' נזיר ג ב. 130 עי' סוטה מד א, ועי' להלן: ביחסים בין שלשתם. 131 עי' להלן, שם. 132 עי' מכות יא ב, ועי' להלן: בין מצוה לרשות. 133 עי' להלן בג' דברים, קינוי וסומאת כהן ועבודה בעבר כנעני, שאמר ר' ישמעאל רשות. 134 ערובין

עמ' תקסג וע' פרה. 105 משנה כתובות מד א, ועי' נערה המאורסה. 106 משנה יבמות כד א, ועי' יבום. 107 קדושין מא א. 108 דברים יג י. 109 ספרי שם פסקא פט, ועי' מסית. 110 ספרי תצא פסקא רפט. 111 דברים כה ח. 112 ספרי שם פסקא דצ. ועי' חליצה. 113 עי' מכות י ב. 114 מכות שם, ועי' ערי מקלט. 115 מכות שם, ועי' בן סורר ומורה כרד נ עמ' שסו ב ועי' ענלה ערופה. 116 פמ"ג פתיחה לק"ש אות ד, ועי' בפתיחה כוללת שלו ריש חלק ג. 117 עי' תוס' מנחות ה ב ד"ה האיר בענין עד הביאכם למצוה, במנחות סח א. ועי' חדש, כרד זה, שיש ראשונים סוברים שזוהי עשה נמורה. 118 עי' חולין קו א. 119 עי' גמ' שם. 120 מגילת אסתר לסהמ"צ ריש שורש א, עי"ש בארוכה, ועי' בי"ד הגדול כרד ג ועי' זקן ממרא כרד זה על הלאו של לא תסור, ועי' תורת נביאים למהרצ"ח מאמר תורה שבע"פ שהביא ראיה לזה מפסחים פיד ב בשני תבשילין אנציקלופדיה תלמודית - יב יד הרב הרצוג עמוד מס 342הודפס עי' תכנת אוצר החכמה

תוסיף בדבר¹³⁵, וכן מורד במלך שכתבו ראשונים שיש רשות למלך להרוג אותו¹³⁸, הוא שאין כאן איסור רציחה, אבל הדבר תלוי ברצונו של המלך, ואם רצה שלא להרנו הרשות בידו¹³⁷, וכן הוועל ארמית* שכתבו ראשונים שאותה שאמרו קנאים פונעים בו בשעת מעשה¹³⁶, אינה אלא רשות, ואין בו משום איסור רציחה¹³⁹, וכיוצא.

ויש שקראו רשות לדבר שאינו מחוייב לעשות, ואם לא עשה אינו נענש על כך, אבל אם עשה קיים מצוה, ומקבל שכר¹⁴⁰, כגון להסוברים תפלת ערבית רשות, שרוב הראשונים מפרשים שאף על פי שאינה חובה מכל מקום יש מצוה כשהתפלל¹⁴¹, או מצות צדקה ונמילות חסדים, אם כבר נתן כפי השיעור הראוי¹⁴², וכן בהדור מצוה*, שיש מהראשונים שכתבו שביותר משליש של דמי המצוה, אם וימן לו הקב"ה ממון שלא מיניעו, הרשות בידו¹⁴³, וכיוצא.

ויש שקראו רשות לדבר שיש בו „קצת מצוה“ ולא מצוה גמורה, וקרוב הוא להיות דבר הרשות¹⁴⁴, כגון מצוה לקדש אשה כשכבר קיים מצות פריה ורביה, או מצוה לדון דין כשיש מי שעדיף ממנו או מצות יבום וחליצה כשיש אח שגדול ממנו¹⁴⁵, ויש מהראשונים שקראו רשות אף למצוה שהיא חובה גמורה כשישנם התנאים המחייבים אותו לעשותה, אלא שאינו מחוייב להשיג אותם התנאים כדי שיתחייב, כמוזוה ומעקה, שאין אדם חייב לדור בבית החייב במוזוה ובמעקה כדי שיעשה אותם, שאם רצה אינו דר בבית כלל¹⁴⁶, ויש שקוראים למצוות אלו בשם דומים לרשות¹⁴⁷, וכן במצוות דרבנן כשאנו מחוייב להביא עצמו לידי חיובן, אלא שאם המציא עצמו הוא חייב בהן, יש שקוראים אותן רשות, כנסילת ידים וערובין¹⁴⁸,

ויש שקוראים אותן מצוות שאינן חובה¹⁴⁹, או כדברי הרשות¹⁵⁰.

ויש שקראו רשות לחובה גמורה, כאותה שאמרו ורפא ירפא¹⁵¹, מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות¹⁵², וחייב הוא מן התורה על הרופא לרפאות חולי ישראל¹⁵³, ובכלל פיקוח נפש הוא, ואם מנע עצמו הרי זה שופך דמים¹⁵⁴, ויש שכתבו בטעם שאמרו בלשון רשות לרופא, לפי שאילו היה האדם זוכה היתה הרפואה באה על פי בקשת רחמים מן השמים, כמו שכתוב: מחצתי ואני ארפא¹⁵⁵, אלא שאין האדם זוכה לכך וצריך לעשות רפואה על פי הטבע, והקב"ה הסכים על זה, וזוהי נתינת רשות של הקב"ה, וכיון שכבר בא האדם לידי כך יש חיוב על הרופא לרפאות¹⁵⁶, יש שקראו למצוה בשם רשות ביחס לבני אדם אחרים, שמכיון שמחמת המצוה יש לו רשות לעשות כן, אם הזיק על ידי כך ממנו של אחר פטור מלשלם: חנווני שהניח נרו מבחוץ ועבר נמל טעון פשתן ברשות הרבים ונדלק הפשתן ונשרפה הבירה, ר' יהודה אומר אם היה נר זה נר חנוכה פטור החנווני מלשלם¹⁵⁷, מפני שעשה ברשות של מצוה¹⁵⁸, חכמים חולקים ומחייבים לשלם¹⁵⁹, והלכה כמותם, שהיה לו לישב ולשמור שלא יזיק¹⁶⁰, יש מהראשונים סוברים שאף ר' יהודה לא אמר אלא כנר חנוכה, אבל לא בשאר מוציא לרשות הרבים ברשות מצוה, והרי שעושה סוכת מצוה בחג על פתח ביתו מבחוץ והזקו בה חייב, שכן שנינו: כגון אלו שמסככים על פתחי חנויותיהם ברשות הרבים בחג אף על פי שיש להם רשות ובא אחר והזק בהם הרי זה חייב¹⁶¹, ובנר חנוכה שפוסט הוא מפני שזוהי המצוה להניחה על פתח ביתו משום פרסום הנס¹⁶², ויש

ורש"י. 146 אבודרהם תפילות חול שער ג. 147 רמב"ם ברכות פ"א ה"ב. ועי' לעיל: חובה, ולהלן: בין חובה לרשות. 148 אבודרהם שם. 149 רמב"ם שם ה"ג. 150 שם ה"ט, ועי' שם במגדל עוז ובכ"מ. 151 שמות כא יט. 152 ב"ק פה א ויש"נ; טוש"ע יו"ד שלו א. ועי' מכילתא שם ומאיר עין שם. 153 פה"ש להרמב"ם נדרים סא ב, ועי' ח"י מהרצ"ח לב"ק פה א; טוש"ע שם: מצוה היא. 154 רמב"ם בתורת האדם שער הסכנה וטוש"ע שם. ועי' רופא. 155 דברים לב למ. 156 ס"ז יו"ד שם. 157 משנה ב"ק סב ב. 158 ברייתא שם ל א. 159 תוספתא שם פ"ו, וירושלמי שם ה"ח, וכ"כ מאירי במשנה שם בדעת ת"ק, וכ"כ התו"ם שם, ועי' באר הגולה ס"י תיח אות ת. 160 רמב"ם נזקי ממון פי"ד ה"ג: טוש"ע חו"ם תיח יב. 161 תוספתא ב"ק שם וירושלמי שם פ"ז ה"ח. 162 רשב"א בב"ק שם והביאו בשמ"ק שם, ועי' שו"ת שואל ומשיב מהר"ק ח"א ס"י קנו באור ד' תכנת אוצר החכמה

צו ב, ויש"נ. 135 רש"י שם ד"ה נשים, ועי' אשה כרד ב עמ' רנ. 136 עי' רמב"ם רוצח פ"ב ה"ד ומלכים פ"ג ה"ח. 137 תורת נביאים להרצ"ח פרק ז ועי' פרשת דרכים להמל"ם דרוש יג סוד"ה ועם זה, ועי' מלך, ושם שיש מהאחרונים סוברים שזו חובה. 138 עי' סנהדרין פב א. 139 עי' רא"ש סנהדרין שם ויד רמ"ה שם. ועי' בועל ארמית כרד ג. 140 עי' תשוה"נ בגאונים מזרח ומערב ס"י קמא ובמ' הסנהיני תפלה ס"י פה. 141 עי' להלן: בין חובה לרשות. 142 עי' פמ"ג פתיחה כוללת ריש ח"ג, וכ"כ בתשוה"נ הנ"ל שצדקה ונמ"ח נקראו רשות ומי שמקיים עושה מצוה וכשאנו מקיים אין לו עון, וצ"ל שר"ל כמש"כ הפמ"ג שכבר נתן כפי השיעור הראוי. 143 פ"י ב ברי"ח ב"ק ט ב ועי' נס לפי' א שיותר משליש זו מדה יתרה במפרנס עני ומוסיף לו יתר שאין הקב"ה מקפח שכרו, ועי' הדור מצוה כרד ח עמ' רפא. 144 עי' רש"י במשנה ביצה לו ב ד"ה כל שחייב. 145 ביצה שם ולו א אנציקלופדיה תלמודית - יב יד הרב הרצוג עמוד מס 343 הדפס ע

עקיבא סובר שעל רשות אנו למדים מהמיעוט
שאמרה תורה כי אם לשארו וגו' לאמו ולאביו
וגו'¹⁷⁶, ולא אמרה תורה לה ישמא אלא לחובה¹⁷⁷,
כיוצא בו: לעולם בהם תעבדו¹⁷⁸, רשות דברי ר'
ישמעאל, ר' עקיבא אומר חובה¹⁷⁹, שלר' ישמעאל
הוצרך הכתוב להודיענו שמותר לעבוד בו אפילו
בשבע אומות, שנאמר בהן לא תחיה כל נשמה¹⁸⁰,
אם אביו משאר אומות ואמו כנענית, ולר' עקיבא
יש על מקרה זה כתוב אחר ולכן לעולם בהם
תעבדו מלמדנו חובה¹⁸¹, וכלל הוא שכל ציווי
הבא היפך האזהרה, אינו מצוה אלא רשות,
כמו רק הדם לא תאכלו על הארץ תשפכו
כמים¹⁸², שאין זו מצוה לשפוך הדם, וכיוצא בזה,
ובמקום שהכתוב רצה להודיע שהוא מצוה, לא
היפך האזהרה לבר, כפל הדבר¹⁸³, הלכה כר'
עקיבא בכל שלשה הדברים¹⁸⁴, רשות שאמר ר'
ישמעאל בכל שלשה הדברים היא רשות נמורה,
שאם רוצה יעשה ואם לא ירצה לא יעשה¹⁸⁵,
וחובה שאמר ר' עקיבא יש סוברים ששלשתם
חובה נמורה, ואף נמנים בתרי"ג מצוות¹⁸⁶, ויש
סוברים שהחובה של ר' עקיבא אין שלשתם
שווים, שבטומאת כהן ובעבד כנעני הם חובה
נמורה, אבל בקינוי אינה אלא מצוה¹⁸⁷, ולא עוד
אלא שיש מצדדים לומר שכל עיקר הדרשה מוקנא
את אשתו אינה אלא אסמכתא, והמצוה אינה אלא
מדרבנן¹⁸⁸, ויש מהראשונים שכתבו שבטומאת
כהן ועבד כנעני הלכה כר' עקיבא אבל בקינוי
הלכה כר' ישמעאל שאינו אלא רשות, ואין הקינוי
מצוה מן התורה אלא מדברי סופרים¹⁸⁹.

מצוות מסויימות שהתורה הטילה לעשותן על
חלק מישראל, והוציאה את האחרים מהכלל, יש
שנחלקו בהן אם יש איסור על האחרים או רשות
בידם, כמו בסמיכה בקרבנות, שנאמר בה דבר אל

סוברים שלדעת חכמים הוא שאמרו בסוכה החג
שחייב, אבל לר' יהודה הפוסק בנר חנוכה פסוק
אף בסוכה¹⁶³.

שנים שהיו מהלכים ברשות הרבים, אחד רץ
ואחד מהלך והזק אחד בחברו, שאילו היה הדבר
בחול היה הרץ חייב¹⁶⁴, אם היה בערב שבת בין
השמשות, פסוק, מפני שרץ ברשות¹⁶⁵, היינו
רשות של מצוה¹⁶⁶, ודוקא אותה מצוה של בין
השמשות שאין לו שהות, אבל אם רץ לשאר
מצוות, שאין הזמן דחוק ויש לו פנאי, אם הזיק
חייב¹⁶⁷.

דברים שנאמרו בתורה לעשות, ואילו לא
נאמרו היה מקום לומר שאסור לעשותם, אנו
אומרים שלא בא הכתוב אלא להתיר לנו אותו
איסור, ואינם לא חובה ולא מצוה אלא רשות, אם
לא שיש בכתוב ריבוי מיוחד ללמד שהוא חובה
ומצוה: וקנא את אשתו¹⁶⁸, רשות, דברי ר'
ישמעאל, ר' עקיבא אומר חובה¹⁶⁹, ואף על פי
שבכל התורה — היינו בכל מצוות עשה
שבתורה¹⁷⁰, או בכל המקראות שאפשר לפרשם
בתורת רשות ובתורת חובה¹⁷¹ — הכל מודים
שהם חובה, כאן אמר ר' ישמעאל שהוא רשות,
מפני שהכתוב וקנא את אשתו נאמר כלפי מה
שכתוב לא תשנא את אחיך כלבבך¹⁷², יכול אף
כגון זה שראה את אשתו נסתרת עם איש אחר,
תלמוד לומר וקנא, שאם רצה לקנא הרשות בידו,
ור' עקיבא סובר שעל רשות יש שם כתוב אחר,
וזה בא ללמד על חובה¹⁷³, כיוצא בו: לה ישמא¹⁷⁴,
רשות, דברי ר' ישמעאל, ר' עקיבא אומר חובה¹⁷⁵,
שר' ישמעאל סובר שאם לא היה כתוב לה ישמא
היינו אומרים שאסור, כדרך שאסור לכהן להישמא
לכל המתים¹⁷⁶, ולכן לא בא הכתוב לה ישמא אלא
להודיענו שאם רוצה רשות בידו להישמא, ור'

בסוטה שם. 180 דברים כ טו. 181 גמ' שם.
181 דברים יב טו. 182 מלכ"ם לתו"כ אסור סי' ה,
ועי"ש עוד דוגמאות. 183 רמב"ם אישות פס"ו הי"ז ומ"ם
שם בקינוי, וכ"כ בפה"מ ש"הרמב"ם ריש סוטה; רמב"ם אבל
פ"ב ה"ז בטומאת כהן, ע"פ זבחים ק א, ומוש"ע יו"ד שענ
ז; רמב"ם עכרים פ"ט ה"ז בעבד כנעני, ומוש"ע יו"ד רסו
עט. וע"ע עבד כנעני על גדר החובה של בהם תעבדו אם
שלא לשחררו או לעבד בו. 184 עי' רש"י בגמ' שם.
185 תום' שם ד"ה ר' ישמעאל ורמב"ן בסה"מ"צ ריש שורש
א, וע"ע תריג מצות. 186 עי' רמב"ם סוטה פ"ד הי"ח
ומוש"ע קעח כא, ועי' באור הנר"א לשו"ע שם ס"ק ל בר'
הרמב"ם ע"פ ירושלמי ריש סוטה שחובה שאמר כאן ר"ע
היינו מצוה. 187 עי' כ"ט סוטה שם מדויק לשון
הרמב"ם שם מצות חכמים כו'. 188 מאירי סוטה שם.

הרשב"א. 163 מאירי ב"ק שם, שכ' הלכה כחכמים וזהו
שאמרו כו' וכ"כ בחסדי דוד לתוספתא שם ובמרה"פ לירוש'
שם, ועי"ש שעמדו על הרמב"ם שהשמים דין סוכה.
164 עי' ב"ק לב א, וע"ע אדם המזיק כרד א ע"ב פ ב.
165 נמ' שם; רמב"ם חובל ומזיק פ"ו ה"ט; מוש"ע חו"מ
שעה ח. 166 פ"י ר"ח שם, ע"פ הנמ' שם. ועי' סמ"ע
שם ס"ק יא על מהות המצוה. 167 הנסיי' שם.
168 במדבר ה יד. 169 ברייתא בסוטה ז א. בספרי נשא
שם ובירושלמי סוטה פ"א הי"א זו מחלוקת ר' אליעזר ור'
יהושע. 170 רש"י. 171 מאירי סוטה שם. 172 ויקרא
יט יז. וע"ע אהבת ישראל כרד א. 173 גמ' שם, וע"ע
סוטה. 174 ויקרא כא ג. 175 ברייתא בסוטה שם.
176 ע"ע טומאת כהן. 176 ויקרא שם. 177 נמ'
שם. וע"ע הנ"ל. 178 ויקרא כה טו. 179 ברייתא

ופירשו אחרונים במעם שכאן הצריך ר' ישמעאל מקרא מיוחד להורות ש"אם" זה הוא רשות מפני שהוא סובר שבין חורין מותר בשפחה²⁰⁹, ואין הכתוב צריך להשמיענו כלל היתר להאדון ליתן לעבדו העברי שפחה כנענית, ולכן היה עולה על הדעת לומר שהכתוב בא לחובה, והוצרכה התורה לגלות שגם "אם" זה רשות²¹⁰.

דבר שאמרה תורה למצוה ואחר הציווי כתוב לשון "אם", היינו אם לא יקיים המצוה יהיה כך וכך, יש מהראשונים שכתבו ש"אם" זה מורה שאין כופים על מצוה זו, שהתורה הניחה הדבר ברצונו אם לקיים המצוה או לא, כמו באמה העבריה, שנצטוו האדון לעשות לה אחד משלושה דברים: שייעדנה לו, או שייעדנה לבנו, או שיסייע לה בפדיונה²¹¹, אבל מכיון שכתוב אחר כך ואם שלש אלה לא יעשה לה²¹², הרי זה מורה שהניחה התורה ברצונו²¹³.

מצוות שאפשרות קיומן היא באופנים שונים, ונכתבו בלשון "אם", הרי זה מורה שהתורה נתנה רשות לקיים אותן באיזה אופן שרוצה, כמו במצות פטר חמור, שאמרה תורה ואם לא תפדה וערפתו²¹⁴, וכן במצות יבום, שאמרה תורה ואם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו²¹⁵, הרי הרשות ביד האדם לקיים את מצות פטר חמור אם בפדייה או בעריפה ובמצות יבום אם ביבום או בחליצה²¹⁶, ואף על פי שאמרו מצות פדייה קודמת למצות עריפה, ומצות יבום קודמת למצות חליצה²¹⁷, וגם קראו לקדימה זו בשם "מצוה" סתם²¹⁸, אין הקדימה בנדר מצוה שכופים עליה²¹⁹, ואינה אלא רשות²²⁰, ואף במצות נאולת שדה אחוזה שהקדיש, שנאמר בה ואם לא ינאל את השדה ואם מכר את השדה²²¹, ומכל מקום כופים את הבעלים שינאלנה²²², הרי זה לא

בני ישראל¹⁸⁹, ודרשו בני ישראל סומכים ולא בנות ישראל סומכות¹⁹⁰, ויש איסור עליהן אם משום כל תוסיק¹⁹¹ או משום עבודה בקדשים¹⁹², ויש סוברים נשים סומכות רשות¹⁹³, שכך ניתנה בתורה לאנשים חובה ולנשים רשות¹⁹⁴, וכן נחלקו ראשונים בזר בנשיאת כפיים, שאמרה תורה דבר אל אהרן ואל בניו כה תברכו¹⁹⁵, שיש סוברים שיש איסור עשה על זר, שאתם תברכו ולא זר ולא הבא מכלל עשה עשה¹⁹⁶, ויש סוברים שלא נאמרו הדברים אלא למי שסובר כן בסמיכה בנשים אבל להסוברים נשים סומכות רשות, אף זר בנשיאת כפיים רשות¹⁹⁷.

כלל אמר ר' ישמעאל: כל אם ואם שבתורה רשות — שבכל מקום שנאמר בתורה הלשון "אם" או "ואם", הרי זה מורה שהדבר הוא רשות¹⁹⁸ — חוץ משלושה מקומות, שבהם נילה הכתוב בפירוש שהם חובה: ואם תקריב מנחת בכורים¹⁹⁹, חובה, אתה אומר חובה, או אינו אלא רשות, תלמוד לומר תקריב את מנחת בכורידך²⁰⁰, חובה ולא רשות; כיוצא בו אם כסף תלוה את עמי²⁰¹, חובה, אתה אומר חובה, או אינו אלא רשות, תלמוד לומר העבט תעביטנו²⁰², חובה ולא רשות; כיוצא בו ואם מזבח אבנים תעשה לי²⁰³, חובה, אתה אומר חובה, או אינו אלא רשות, תלמוד לומר אבנים שלמות תבנה²⁰⁴, חובה ולא רשות²⁰⁵.

ויש שכתוב בתורה בלשון אם, ומכל מקום אילו לא גילתה התורה בפירוש שהוא רשות היינו אומרים שווהי חובה: אם אדוניו יתן לו — לעבד עברי — אשה²⁰⁶, רשות, אתה אומר רשות, או אינו אלא חובה, תלמוד לומר אם בנפו יבא בנפו יצא²⁰⁷, רשות ולא חובה, דברי ר' ישמעאל²⁰⁸.

208 מכליתא משפטים פ"א ופ"ב. 209 ע"ע קדש; קדשה. 210 מלבי"ם משפטים שם, ועי"ש שר' עקיבא שסובר בן חורין אסור בשפחה באמת אינו מצריך אם בנפו ללמד שהוא רשות ודורש פסוק זה לדרשה אחרת. 211 ע"ע אמה העבריה כר"ב ו' ע"ד. 212 שמות כא יא. 213 החינוך מצוה מג, אף שחשב שם במ"ע היעוד וכן במצוה מד הפדיון, ועי' מנ"ח מג שם אות ב ומד אות א. וע"ע אמה העבריה עמ' לג על נדר הסיוע בפדיונה ואם זוהי מ"ע. 214 שמות יג יג. 215 דברים כה ז. 216 עי' מנחת חינוך מצוה כב אות ג, וע"ע פטר חמור, ושם מחלוקת ראשונים בעריפה אם זו מצוה או עברה, וע"ע יבום. 217 עי' בכורות יג א. 218 עי' יבמות לט ב יכול רצה בונסה רצה חולץ לה ת"ל כו' מצוה. 219 עי' תוס' ערכין כו א ד"ה מאי. 220 עי' מנ"ח שם, וע"ע הנ"ל. 221 ויקרא כו ב. 222 עי' משנה ערכין כו א.

עי"ש בארוכה, וע"ע סימה. 189 ויקרא א ב. 190 ת"ק בתו"כ שם ור' יהודה בר"ה לנ א ושל"נ. 191 עי' רש"י ר"ה שם. 192 עי' רש"י הולין פה א. 193 ר' יוסי ור"ש בתו"כ שם ובר"ה שם ושל"נ, ועי' מחלוקת רש"י ותוס' בחולין שם אם סמיכה נמורה או לא כחגיגה טז ב, וע"ע סמיכה. 194 פי' הראב"ד לתו"כ שם. וע"ע אשה כרד ב מחלוקת ראשונים בכל מצות עשה שהזמן גרמא בנשים אם רשות בידן או אסורות. 195 במדבר ו כג. 196 רש"י כתובות כד ב ד"ח דאיסור עשה. 197 מנ"א סי' קכח ס"ק א. וע"ע זר, לעיל עמ' שפנ, וע' נשיאת כפים. 198 עי' מלבי"ם ויקרא סי' יב וסי' קמח. 199 ויקרא ב יד. 200 שם. 201 שמות כב כד. 202 דברים טו ח. 203 שמות כ כב. 204 דברים כו ז. 205 מכליתא יתרו פרשה יא, ועי' גי' אחרת בענין מזבח במכילתא הוראוויץ, ועי"ש בהערות. 206 שמות כא כד. 207 שם ג. אנציקלופדיה תלמודית - יב יד הרב הרצוג עמוד מס 345 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

למקדש, שאם לא כן היינו מפרשים שאין הכתוב מדבר אלא במי שנטמא ברשות, כמשמעות הלשון „אשר“²⁴³.

ד. ביחסים שבין שלשתם. כשהוזכרו כל שלשה השמות — חובה, מצוה ורשות — ביחד, יש שמשתנה המשמעות שלהם, וקוראים לחובה בשם מצוה, מפני שלגבי הרשות די בכך, או שקוראים למצוה בשם חובה, מפני שלגבי רשות הרי זו כחובה.

כל שלשה השמות הוזכרו בדיני מלחמה: במה דברים אמורים — שחוזרים ממערכי המלחמה אלה שהתורה אמרה שיחזרו²⁴⁴ — במלחמת הרשות, אבל במלחמת מצוה הכל יוצאים, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה, אמר ר' יהודה במה דברים אמורים במלחמת מצוה, אבל במלחמת חובה הכל יוצאים²⁴⁵, ואמרו: רשות של רבנן זוהי מצוה של ר' יהודה, ומצוה של רבנן זוהי חובה של ר' יהודה²⁴⁶, שבאותה מלחמה שאמרו חכמים²⁴⁷, שהיא רשות, ואין חתן יוצא לה, אף ר' יהודה לא אמר שיוצא, אלא שהוא קורא אותה בשם מצוה, ובאותה מלחמה שאמרו חכמים שהיא מצוה והכל יוצאים לה, אף ר' יהודה סובר כן, אלא שהוא קורא אותה חובה²⁴⁸, ואמרו: מלחמת יהושע לכבוש דברי הכל חובה, ואפילו חכמים שקראוה מצוה מודים שחובה היא, ולא קראוה מצוה אלא משום שבאו להעלות אותה מעלה אחת לגבי רשות, דייס בזה שיקראוה מצוה, ומלחמת בית דוד להרווחה, להוסיף על ארץ ישראל ולהעלות מס, דברי הכל רשות, ואפילו ר' יהודה לא קראה מצוה, ולא נחלקו אלא למעט נכרים שלא יבואו עליהם, שלחכמים נקראת רשות, והעוסק בה אינו פטור ממצוה אחרת, ולר' יהודה נקראת מצוה, והעוסק בה פטור ממצוה אחרת²⁴⁹, ראשונים כללו

מפני עצם המצוה, אלא כרי שלא יבואו לידי תקלה אם יהנו ממנה²²³.

מצוות שנאמרו בתורה בלשון „כי“, הרי זה מורה שהן רשות, אבל לא רשות נמורה שאין בהן מצוה, אלא רשות במובן זה שאינו מחוייב לעשותן, אבל כשעשה קיים מצוה כמו: אדם כי יקריב מכם קרבן²²⁴, יכול גורה, תלמוד לומר כי יקריב, אינו אלא רשות²²⁵, שבקרבנות נדבה דיבר הענין²²⁶, וכן ונפש כי תקריב קרבן מנחה²²⁷, יכול גורה תלמוד לומר כי תקריב אינה אלא רשות²²⁸, וכן כי תקריב קרבן מנחה²²⁹, כשתקריב, לעשות את הדבר רשות²³⁰, כלומר דבר זה רשות היא ולא חובה, שאם ירצה לא יקריב מנחה²³¹.

ויש שהרשות שבלשון „כי“ הוא במובן זה שאין אתה מחוייב לדרוך אחריה, אלא אם באה המצוה לידך אתה חייב לעשותה, וכן אמרו: כל מצוות שבתורה כתוב בהן כי תראה חמור שנאך וגו' עזב תעזב עמו²³², כי תפגע וגו' השב תשיבנו²³³, כי יקרא קן צפור²³⁴, כי תבנה וגו' ועשית מעקה²³⁵, שכשבאה המצוה לידך אתה זקוק לעשותה, ואם לאו אי אתה זקוק לעשותה²³⁶, וכן כי תשמע באחת עריך²³⁷, ואין החיזור מהמצוה²³⁸, שאין מצוה לחזור ולשמע אם יש כאן עיר הנדחת, אלא אם תשמע אתה מחוייב לעשות כדין²³⁹.

וכן כשנאמר בתורה הלשון „אשר“ הרי זה מורה על דבר של רשות, כמו ואשר יבא את רעהו ביער וגו'²⁴⁰, ואנו למדים מכאן שהכתוב מדבר בנכנס ליער לחטוב עצים לדבר הרשות, כי „אשר“ משמע אם רוצה נכנס ואם רוצה אינו נכנס, ולא בשנכנס לדבר מצוה²⁴¹, וכן ואיש אשר יטמא ולא יתטא²⁴², הוצרכנו לריבוי מיוחד שאף מי שמצוה עליו להיטמא ונטמא חייב כשנכנס

שם תתנדב אתה חייב להביא ולהקריב כדין אלא שאין אתה חייב להתנדב. 237 דברים יג יג. 238 ספרי שם פסקא צב, וי"ג: ולא חוזר ומצותת. 239 מלבי"ם שם, ועי"ש בתורה תמימה עה"ת. וגם לגי' ולא חוזר ומצותת י"ל בו, עי' ירושלמי סוטה פ"ט ה"א בעגלה ערופה כי ימצא חלל ולא שתהא חוזר ומצותת ובפ"ט שם, אלא ששם י"ל שמהלשון ימצא למדו בו, ועי' פי' רבנו הלל לספרי ראה שם שפי' בע"א. 240 דברים יט ה. 241 מכות ח א. וע"ע רוצח. 242 כמדבר יט כ. 243 מכות שם, ועי' הוריות י א אשר נשיא יחטא יכול גורה כו'. ועי' בארובה במלבי"ם ויקרא סי' יב. 244 ע"ע מלחמה. 245 משנה סוטה מד ב. 246 ר' יוחנן בנמ' שם. 247 תנא קמא שכמשנה. 248 רש"י שם. 249 רבא בנמ' שם ורש"י, וע"ע עוסק במצוה פטור מן המצוה.

223 תוס' ערכין שם. וע"ע שדה אחוזה. 224 ויקרא א ב. 225 תו"כ שם פרשה ב. 226 רש"י עה"ת שם, ועי' רש"י ביצה כ א ד"ה ויעשה כמשפט. ועי' ר"א מורחגי וגור אריה ולבוש האורה ויקרא שם וקרבן אהרן ומלבי"ם לתו"כ שם. 227 ויקרא ב א. 228 תו"כ שם פרשה ח. 229 שם ד. 230 תו"כ שם פרשה י וברייאת במנחות סג א. 231 רש"י מנחות שם. ועי' להלן: ביחסים שבין שלשתם. 232 שמות כג ה, וע"ע פריקה וטעינה. 233 שם ד. וע"ע השבת אבדה כרך יא. 234 דברים כב ו. וע"ע שלוח הקן. 235 שם ח. וע"ע מעקה. 236 מס' דרך ארץ זוטא פרק השלום ומד"ר צו פ"ט, ועי' רש"י ר"ה ג א ד"ה כדריש לקיש. ועי' לעיל שהרמב"ם קורא אותן מצות הדומות לרשות ובאבודרהם רשות, ועי' קרבן אהרן לתו"כ ויקרא פרשה ב שם' גם בקרבנות נדבה לעיל מעין זה היינו אנציקלופדיה תלמודית - יב יד הרב הרצוג עמוד מס 346הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה