



פענוח הערות ומראי-מקומות

לקוטי שיחות וירא כ חשון חלק טו.

דא איבערדערציילן א מע-שה (* וואָס כ'האב שוין אַמאָל דער- ציילט : דער רבי (מוהרש"ב) נ"ע פלעגט יעדן כ' מרחשון - זיין יום הולדת אַריינגיין צו זיין זיידן, כ"ק אדמו"ר הצמח צדק, בעטן אַ ברכה. מעגלעך, אַז אַזוי איז אויך געווען דער סדר ביי די אַנדערע אייניקלעך פון צמח צדק. איין מאל בשעת דער רבי נ"ע איז אַריינגעגאַנגען - (ער איז דאָן אַלט געווען פיר אָדער פינף יאָר, וואָרום דער רבי נ"ע איז געבאָרן געוואָרן אין יאר תרכ"א, און אין ניסן תרכ"ו איז דער צמח צדק נסי תלק געוואָרן) - האָט ער זיך פֿאַר גאַנצערע וויינט, האָט אים דער צמח צדק געפרעגט וואָס וויינטו? האָט ער געענטפערט, אַז ער האָט געלערנט אין חומש (אָדער געהערט איבער- דערציילענדיק) אַז דער אויבערשטער האָט זיך באוויזן צו אברהם אבינו (עס איז געווען פרשת וירא), וויינט ער פֿאַרוואָס האָט ער זיך צו אים ניט באוויזן. האָט אים דער צמח צדק געענטפערט : אַז אַ איד (א צווייטע נוסחא : א איד אַ צדיק) באשליסט ביי זיך צו ניין און ניינציק יאָר, אַז ער דאַרף זיך מל זיין, איז ער ווערט, אַז דער אויבערשטער זאָל זיך צו אים באווייזן. דער תירוץ איז ביים קינד אַנגענומען געוואָרן און ער האָט אויפגעהערט צו וויינען.

לקוטי שיחות חלק ה עמוד 86. שבת פרשת וירא - כ' מ"ח תרצ"ג, האָט כ"ק מו"ח אדמו"ר דער- ציילט אַ סיפור וואָס האָט פאַסירט מיט זיין פאטער דעם רבי'ן (מוהרש"ב) נ"ע, ווען ער איז געווען אַ קינד פון פיר אָדער פינף יאָר. אַז ער איז דאָן ניט געווען עלטער פון פינף יאָר, איז מוכרח פון דעם וואָס דער רבי נ"ע איז געבאָרן געוואָרן כ' מ"ח שנת כתר"א און ביי דער הסתלקות פון צ"צ י"ג ניסן תרכ"ו - איז ער נאָך ניט געווען קיין בן שש; און אַז ער איז שוין דאָן אַלט געווען

(1) לקמן עמוד 137 הערה ראשונה. יום הולדת • כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע בשנת תרכ"א. תולדותיו בפרטיות - ראה חנוך לנער". וראה רשימת כ"ק אדמו"ר (מהוריי"ץ) נ"ע מב' כ"ף מרחשון תש"ה (נעתקה בלקו"ש ח"ב ע' 496): בחלומי ראיתי את הוד כ"ק אדמו"ר כו' ואמר במעל"ע זה שנתמלאו פ"ד שנים לירידת נשמתו .. וכפי הסדר הנה כל א' מכ"ק רבותינו ואבותינו הק' יאמר דרוש על פסוק דקאפיטל פ"ד". ומזה מוכח שהעליות כו' שביום הולדת ישנן גם לאחר ההסתלקות (לקו"ש שם. ועד"ז שם ע' 607).

(2) ספר השיחות תרצ"ג עמוד 112. פעם - והי' ש"ק פ' וירא, והי' יום הולדתו או יום שלפ"ז או שלאח"ז - הכניסתו הרבני רבקה נ"ע אל הצ"צ נ"ע. - וא"כ הי' בן ד' או ה'. כי נולד תרכ"א. הכניסוהו לחזר - כמדומה בן ג' שנים וחצי והתחיל אדנ"ע לבכות באמרו מפני מה נראה הק"ב לאאע"ה ואנחנו אין רואים. ויענהו הצ"צ: אַז אַ איך צו 99 יאָהר מחליט, שצריך למול א"ע, איז ער ווערט אַז דער אויבערשטער זאָל זיך באַווייזען צו עם. עוד נוסחא: אַז אַ איד אַ צדיק, צו וכו'. כי אדנ"ע בעצמו לא זכר מעשי' זאת.

היום יום ט חשון. בקי"ת אַדמו"ר בן ד' או ה' שנים נָכְנָס אַל זָקְנוּ הַצְמַח צָדֵק בְּשֵׁבֶת קִדְשׁ פ' וַיֵּרָא וְהִתְחִיל לִבְכוֹת בְּאֶמְרוֹ: מִפְּנֵי מַה נִּרְאָה ה' אֵל אֲבֹרְהָם אֲבִינוּ וְלָנוּ אֵינוּ נִרְאָה. וַיַּעֲנֵהוּ הַצְמַח צָדֵק: אַז אַ אִיד אַ צְדִיק, צו ניין און זינציק יאָר אין מחליט אַז ער דאַרף זיך מל זיין, איז ער ווערט אַז דער אויבערשטער זאָל זיך באַווייזען צו אים.

לקוטי שיחות חלק א עמוד 23. אַזוי ווי היינט איז כ' מרחשון דער יום הולדת (געבורטס טאָג) פון דעם רבי'ן אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע, - דעם שווערס פאטער וועל איך

פיר יאָר, איז פֿאַרשטאַנדיק דערפון וואָס מען האט אים אַרײַנגעגעבן אין חדר צו דריי מיט אַ האַלב יאר און דער סיפור האָט דאָך צו טאָן מיט זיין לימוד אין חדר). בשבת קדש פרשת וירא (ביום הולדתו, אָדער דעם שבת וואָס פֿאַרדעם *), האט אים זיין מוטער הרבנית רבקה אַרײַנגעפירט צו זיין זיידן כ"ק אדמו"ר הצ"צ מקבל זיין די ברכה בשייכות מיט זיין יום הולדת. אַרײַנגייענדיק צום צ"צ האָט זיך דאָס קינד פֿאַנאַנדערגעוויינט. אַז דער צ"צ האָט אים געפֿרעגט וואָס וויינט ער, האָט ער געענטפֿערט, אַז ער האָט געלערנט אין חדר אַז דער אויבערשטער האָט זיך באוויזן צו אברהם אבינו (פון דעם זעט מען אַז ער האט שוין דאָן געלערנט אין חדר ניט נאָר עברי און סידור נאָר אויך חומש) איז אויף דעם וויינט ער וואָס צו אברהם אבינו האָט זיך דער אויבערשטער יע באוויזן און צו אונז באווייזט ער זיך ניט. האָט אים דער צ"צ געענטפֿערט: אַז אַ איד, צו ניין און ניינציק יאָר, איז מחליט אַז ער דאַרף זיך מל זיין, איז ער ווערט אַז דער אויבערשטער זאָל זיך באווייזן צו אים. נאָך אַ נוסח: איז אַ איד אַ צדיק, צו ניין און ניינציק יאָר איז מחליט אַז ער דאַרף זיך מל זיין, איז ער ווערט אַז דער אויבערשטער זאל זיך באווייזן צו אים. כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט דאָמאָלסט מסיביר געווען די סיבה פון צוויי נוסחאות: דער רבי נ"ע האָט עס אַליין ניט געדענקט (ווייל כאמור, איז ער דאָן געווען אַ קליין קינד), און די מספרים האָבן עס דערציילט אין די צוויי נוסחאות.

שם עמוד 321. שבת פרשת וירא תרצ"ג האָט דער רבי דער שווער דערציילט, אז ווען זיין פאטער דער רבי (מהורש"ב) נ"ע איז געווען אַ קינד פון פיר אָדער פינף יאָר – אַז ער איז געווען דאָן ניט על־טער פון פינף יאָר איז מוכרח פון דעם וואס דער רבי נ"ע איז געבאָרן געוואָרן כ' מ"ח שנת כתר"א און דער צ"צ איז נסתלק געוואָרן י"ג ניסן תרכ"ו; אַז ער איז שוין דאָן אַלט געווען פיר יאר איז מוכרח פון דעם וואָס ער איז אריין אין חדר" צו דריי מיט אַ האַלב יאר - בש"ק פ' וירא, וואָס איז דאן געווען זיין יום הולדת כ' מ"ח אָדער דעם שבת וואָס פֿאַר זיין יום הולדת, האָט אים זיין מוטער הרבנית רבקה אַרײַנגעפירט צום צ"צ מקבל זיין די ברכה, אַרײַנגייענדיק צום צ"צ, האָט ער זיך פֿאַנאַנדערגעוויינט. האט אים דער צ"צ געפֿרעגט וואָס וויינט ער, האָט ער געענטפֿערט, אַז ער האָט געלערנט אין חדר פון דעם זעט מען אַז ער האָט שוין דאָן געלערנט אין חדר ניט נאָר עברי צי סידור נאָר אויך חומש - אַז

דער אויבערשטער האָט זיך באַ וויזן צו אברהם אבינו, און צו אונז ווייזט ער זיך ניט, אויף דעם וויינט ער, האָט אים דער צ"צ געענטפֿערט: אַז אַ איד, צו ניין און ניינציק יאָר, אין מחליט אַז ער דאַרף זיך מל זיין, איז ער ווערט אַז דער אויבערשטער זאָל זיך באווייזן צו אים. נאָך אַ נוסח: אַז אַ איד אַ צדיק, צו ניין און נייני ציק יאָר וכו' (כנ"ל בנוסח הראשון). דער ביאור אויף דעם וואָס עס האָט געקענט זיין צוויי נוסחאות האָט דער רבי דאן מסביר געווען ווייל דער רבי נ"ע אַליין האָט עס ניט געדיינקט, (כאמור, איז ער געווען דאָן אַ קליין קינד), און די נוסחאות קומען מפי המספרים.

3) לקוטי שיחות חלק ה עמוד 90. כאמור לעיל, זיינען אין דעם מאי מר הצ"צ פֿאַראַן צוויי נוסחאות. און ווי באַלד אַז ביידע נוסחאות זיינען דער־צײלט געוואָרן דורך אַ רבי'ן, אַ נשיא בישראל, איז מוכרח אַז אין יעדן נוסח (כאָטש ער איז מפי המספרים) איז דאָ אַן אויפטו, אַ באַזונדערע הוראה אין עבודת האדם. איז ניט פֿאַרשטאַנדיק, וואָס פֿאַר אַן אויפטו איז דא אין דעם ערשטן נוסח אַ איד - סתם) אויפן צווייטן (- אַ צדיק): וויבאלד אַז מען זאָגט (אין צווייטן נוסח) אַז אַפילו אַ איד אַ צדיק דאַרף האָבן די החלטה אַז ער דאַרף זיך מל זיין, איז דאָך שוין מובן במכל שכן אַז אַ איד וואָס איז ניט קיין צדיק דאַרף אַ ודאי האָבן די החלטה, וואָרום יש בכלל מאתים מנה. היינט וואָס איז דער אויפטו אין דעם ערשטן נוסח? ובכלל - ווי אין בכלל שייך דער ער־שטער נוסח - אברהם איז דאך גע־ווען אַ צדיק אויך קודם המילה, בלויז דער תואר תמים" איז אים צוגעקומען ע"י המילה? איז דער ביאור אין דעם: ויבאלד אַז דער אויפטו פון מצות מילה לגבי די מצות וואָס אברהם האָט מקיים געווען פריער איז, אז אויף דער מצוה איז ער נצטווה געוואָרן פון דעם אויבערשטן, ובמילא האָט ער זי מקיים געווען ניט בכח עצמו נאָר (בדוגמת המצי ות שלאחרי מ"ת) מצד כח המצווה, כח הבורא, כח המאציל (כנ"ל סעיף ד). דאַרף דעריבער די החלטה צו מקיים זיין די דאָזיקע מצוה קומען פון דעם ארט אין נפש וואו ס'איז ניט שייך קיין חילוקי דרגות פון צדיק און ניט צדיק און אַזוי איז אויך געווען באַ אברהם'ן). און דעריבער זאָגט ער ניט דעם וואָרט צדיק" אין דעם ערשטן נוסח, ווייל נוסף אויף דערויף וואָס לגבי דעם ענין פון גילוי כח המאציל וואָס דאַרף זיך אויפטאָן ע"י המילה, איז קיין חידוש ניטאָ אין דעם וואָס אויך אַ צדיק דאַרף זיך מל זיין, וואָרים לגבי המאציל, איז אצילות (און אפילו א"ק) גלייך מיט עש"י, איז נוסף

לזה] בכדי צו נעמען גילוי בחי' מאציל - (וואָס דאָס קומט דורך גילוי הבחי' שבנפש שהיא למעלה מחילוקי דרגות), דאָרף ער נתבטל ווערן פון זיינע מדריגות. (ובמכל שכן פון דעם וואָס עס שטייט אויף ר' זירא'ן, אַז ער האָט געדארפט פאָרגעסן תלמוד בבלי בכדי צו קענען לערנען תלמוד ירושלמי, אעפ"י וואָס ביידע זיינען בהבנה והשגה דוקא, מוזן זיי דאָך האָבן אַן ערך זה לזה). און דאָס איז דער ביאור פון ביידע נוסחאות : דער ערשטער נוסח רעדט וועגן דעם ענין ווי ער איז לאמיתתו - מצד המאציל, וואָס לגבי אים איז אציז לות ועשיל (שבעולם ושבאדם) שוין, און דער צווייטער נוסח רעדט ווי ס'איז מצד הרגש הנבראים, און אין הרגש הנבראים איז אַן אויפטו, אַז אפילו אַ צדיק דאָרף זיך מל זיין.

4) לקוטי שיחות חלק א הנ"ל..... פון דעם רבי'נס וויינען אויף דעם וואס דער אויבערשטער האָט זיך ניט באוויזן צו אים, קען מען אָפלערנען, אז יעדער איד אין וועלכן מצב ער זאל זיך ניט געפינען, אפילו ער איז לא הגיע לחינוך", ד. ה. אַז ער האָט אויף אַזוי פיל קיין דעת ניט, אז ניט נאר וואָס ער אַליין פאַרשטייט ניט, נאר ער קען אויך ניט נעמען קיין השפעה פון אַ צווייטן.... קען אויך ער מאַנען, און מאַנען מיט אַ שטאַרקייט, וואָס דאָס איז דאָך דער ענין פון וויינען... אַז דער אויבערשטער זאל זיך באַווייזן צו אים, אַזוי ווי צו אברהם אבינו.

לקוטי שיחות חלק ה עמוד 87. די כללות ההוראה פון דעם מאמר הצ"צ (לויט ביידע נוסחאות) איז *, אז אפילו א איד וואָס איז אַלט ניין און ניינציק יאָר - און ניט נאר וואָס לויטן קאָלענידאר" איז ער אַזוי אַלט, נאָר וואָס עבד עבודתו ניין און ניינציק יאָר, און ווי עס שטייט אויף אברהם אבינו אז ער איז געווען בא בימים", ביי אים זיינען געווען יומין שלמין" אויך ער דאָרף זיך מל זיין, ד. ה. אויך ער דאָרף זיך באַוואַרענען פון דעם צודעק און העלם וואָס קען קומען פון וועלט (עולם - ל' העלם) און אַראָפּנעמען עס. ווייל דוקא אויף בן מאה" שטייט כאילו מת ועבר ובטל מן העולם", אז וועלט איז אים ניט מעלים. בשעת ער איז אָבער נאָר ניין און ניינציק יאָר, ער האַלט (אפילו נאָר מיט איין דרגא) נידעריקער ווי בן מאה", דאָרף ער זיך באַוואַרענען פון דעם העלם העולם..... עפ"י"ז איז פאַרשטאַנדיק אַז דאָס וואָס אברהם אבינו האָט מחליט געווען, לאחרי זיין עבודה אין פארלוף פון ניין און ניינציק יאָר, אַז ער דאָרף זיך מל זיין, האָט עס געמיינט אז (ניט נאר וואָס אים פעלט נאָך אַ געוויסער ענין, און אַן ענין עיקרי, און

אַז פון איצט אָן וועלן אַלע זיינע מעשים וואָס ער וועט טאָן זיין בשלימות, נאָר אַז עס פעלט אים אויך אין אַלע זיינע פריערדיקע עבד דות ; ער דאָרף זיך מל זיין בכדי איבערצושטעלן אַלע זיינע פריערדיקע עבד דות, אַז זיי זאלן זיין בשלימות. און דאָס איז אַ הוראה לכל אחד ואחד, אַז ווי גרויס ער זאָל ניט זיין, (כל זמן ער האַלט נאָך ניט ביי דער עבודה פון בן מאה") איז ניט נאר וואָס ער האָט נאָך ניט פאַרענדיקט זיין עבודה ; ער דאָרף טאָן נאָך אַן עבודה און אַן עבודה עיקררית, נאר ער דאָרף נאָך אַריינברענגען שלימות בכל עבודתו הקודמת.

5) אבות פרק א משנה יז. שְׁמֵעוּן בְּנֵי אוֹמֵר, כָּל יָמֵי גְדֻלְתִּי בֵּין הַחַכְמִים, וְלֹא מְצֵאתִי לְגוֹפִי טוֹב אֶלָּא שְׁתִּיקָה. וְלֹא הִמְדַּרְשׁ הוּא הַעֲקָר, אֶלָּא הַמְעֵשָׂה. וְכָל הַמְרַבֵּה דְבָרִים, מְבִיא חֲטָא:

פירוש המשניות להרמב"ם. כבר אמר החכם ברוב דברים לא יחדל פשע וסבת זה שרוב הדברים תוספת מותר וחטא כמו שאבאר עתה כי כשירבה האדם דברים יפשע על כל פנים שא"א שלא יהיה בדבריו דיבור אחד שאין ראוי לאמרו וממופתי החכמים מעוט הדברים וממופתי הסכלים רוב הדברים שנאמר וקול כסיל ברוב דברים וכבר אמרו החכמים שמיעוט הדברים ראייה על מעלת האבות והיות אדם מיוחס אמרו מיחסותא דבבל שתיקותא ואמר בספר המדות שאחד מהחכמים נראה שותק הרבה על שלא היה מדבר דבור שאין ראוי לאמרו ולא היה מדבר אלא מעט מזער..... והחלק הד' דברים שכולם תועלת כדברים בחכמות ובמעלות ודבר האדם במה שהוא מיוחד בו מן הדברים שחיוו תלויים בהם ובהם ימשך מציאותו וכזה צריך לדבר אמר בכל עת שאשמע דברים אני בוחן אותם ואם אמצאם מזה החלק הרביעי אדבר בהם ואם יהיו משאר החלקים אשתוק מהם ואמרו בעל המדות בחן זה האיש וחכמתו שהוא חסר שלשה רבעי הדברים וזאת החכמה שצריך ללמדה ואני אומר שהדבור יחלק לפי חיוב התורה לחמשה חלקים. א' מצוה בו. ב' נזהר ממנו. ג' נמאס. ד' אהוב. ה' מותר...

6) לקוטי שיחות חלק א הנ"ל עמוד 24. - אין יאָרן קען ער אפילו זיין אַ גדול, אָבער אין רוחניות איז ער אַ קטן שלא הגיע לחינוך. אַזוי ווי דער רבי דער שווער האט געזאָגט אז אידישע יארן רעכענען זיך ניט לויטן פאַספּאַרט. אויפן פאַספּאַרט קען ער זיין אַן אַלטער איד, און אין זיינע אמת'ע, רוחניות'דיקע יאָרן, אין זיין מקיים

זיין תורה און מצוות, אין ער א קליין קינד וואָס שפּילט זיך אונטערן טיש.

8) לקוטי שיחות חלק א עמוד 24. נאָך מער : ער קען מאַנען אַז דער אויבערשטער זאָל זיך באַווייזן צו אים אַזוי ווי ער האָט זיך באַ- וויזן צו אברהם אבינו נאכדעם ווי ער האָט מקיים געווען מצות מילה, וואָס אין דעם מצב איז דאך געווען דער וירא אליו הוי' ". אויך פֿאַר דעם געפינען מיר די התגלות פון שם הוי' צו אברהם'ען, אָבער עס איז ניט גלייך צו דער אַנטפלעקונג וואיתגלי' - וואָס איז געווען נאָך מצות מילה, וועלכע איז אַ פּיל העכערע (*). בשעת דער אויבערשטער האט זיך אַנטפלעקט צו אברהם'ען נאָך דער מצות מילה, האָט ער שוין דעמאָלט געהייסן אברהם מיט אַ צוגעגעבענעם ה"א. זאָגט אויף דעם די גמרא) אַז דאָן אין אברהם געוואָרן אַ בעלי הבית אויף די פינף איברים: עינים אַזנים וראש הגוי' וואָס לויט דער נאַטור איז אַ מענטש אויף זיי קיין בעל הבית ניט. פריער האָט ער געהייסן אברם - אָן אַ ה"א. ער איז געווען אַ בעל הבית נאָך אויף דעם וואָס אַ מענטש קען לויט זיין נאַטור הערשן. אָבער דערנאָך דורך דעם וואס ער האָט געטאָן בכוח עצמו - וויפּל מען קען טאָן מיטן אייגענעם כוח - האט מען אים געגעבן פון הימל אויך אַזעלכע ענינים וואָס אַליין קען מען צו זיי ניט צוקומען און ער איז געוואָרן אַ בעל הבית אויך אויף די זאכן, וועלכע לויט דער נאַטור קען מען זיי ניט באַהערשן. ממילא איז פאַרשטאַנדיק אַז די אַנטפלעקונג צו אברהם אבינו נאָך דער מצות מילה איז געווען אַ פּיל העכערע ווי פריער. פונדעסטוועגן קען יעדער איד - אפילו אַזאַ וועלכער איז לאַ הגיע לחינוך" אין רוחניות אויך מאַ- נען, אַז דער אויבערשטער זאל זיך צו אים באַווייזן אַזוי ווי ער האָט זיך באַוויזן צו אברהם'ען ווען ער האט שוין געהאַלטן אין דער מדריגה וואָס נאָך דער מצות מילה.

9) תורה אור ר"פ וארא. ווארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי הוי"ה לא נודעתי להם. הנה ווארא יש בו ב' פירושים א' לשון עבר שנתגלה לאבות והב' לשון עתיד שהוא לשון הוה שתמיד יש בחינה זו בכל זמן בכל אדם כי הנה אין קורין אבות אלא לשלשה. והענין שבחי' האבות היא ירושה לבניהם אחריהם בכל דור ודור לכל חד לפום שיעורא דיליה. ולכן אומרים אלהי אבותינו אלהי אברהם וכו' אבל שאר בחינות ומעלת הצדיקים כגון השבטים ראובן שמעון לוי שהם ודאי בחינות אורות עליונים יש לך אדם שאין בו כלל

בחי' ומדרגות אלו משא"כ בחי' האבות צריך להיות בכל אדם שהם שרש ומקור כל נשמות ישראל.

ולהבין ענין גילוי זה שבכל דור ודור בבחי' ומדריגת האבות שבכל אדם מישראל.....עיינן שם.

לקוטי שיחות חלק טו עמוד 3-52. וועט מען דאָס פאַרשטיין ע"י הביאור וואָס רש"י שטעלט זיך אויפן וואָרט ווארא" און איז מפרש: אל האבות", אין ידוע די קושיא (ווי מפרשי רש"י פרעגן): דער פסוק אליין טייטשט דאָס אויס גלייך (וארא) אל אברהם אל יצחק ואל יעקב", איז וואָס גיט דאָ רש"י צו? איז די הסברה אין דעם: רש"י איז דערמיט אויסן צו מסביר זיין, אַז דער ענין ועילוי פון ווארא אל אברהם גו" - רא"י אין אלקות בודאות און מוחשית (ווי די וודאות שע"י רא"י גשמית), וואס דערפאַר איז ביי זיי ניט געווען שייך הרהר אחר מדותי" - האָבן זיי געהאַט אַלס אבות פון די בני"; ד. ה. אז ווארא" איז געגעבן געוואָרן צו זיי אין אַן אופן אַז דאָס זאָל אַראַפּקומען בירושה (פון די אבות) צו די בנים נאָך זיי, ווארום האב זוכה לבן בנוי וכו' בחכמה". און ווי ס'איז מבואר אין תו"א (פון דער פרשה) אינעם ענין אז אין קורין אבות אלא לשלשה", אז בחי' האבות היא ירושה לבניהם אחריהם בכל דור .. בחי' האבות צ"ל בכל אדם". און דאָס איז דער טעם אויף דער טענה וואָס דער אויבערשטער האָט געהאַט צו משה רבינו: חבל על דאבדין ולא משתכחין". וויבאלד אז ווארא אל אברהם גו" איז געווען אלס צו אבות", איז ניט קיין ארט פאַרענטפערן אַז אברהם גו' זיינען אַנדערש וויבאלד אַז דאָ רעדט זיך אַלס אבות" איז בכל אדם" אַלס בן", דאַרף זיין און זיך אנהערן די בחי' ווארא", האָבענדיק דאָס בירושה.

לכאורה קען מען נאך אלץ מחלק זיין און זאָגן: הגם אז דער אב גיט איבער זיינע ענינים בירושה צום בן, פונדעסטוועגן איז מובן, אז נאָכדעם ווי די ענינים קומען אַראָפּ צום יורש קומען זיי ניט צו דער מעלה וואָס זיי האָבן געהאַט זייענדיק ביים אב. און וויבאלד אַזוי, קען מען דאָך פֿאַר- ענטפערן, אַז די דרגת ווארא" וואָס דער בן האָט בירושה קומט ניט צו דער (העכערער) דרגא פון ווארא" ווי זי איז געווען ביי די אבות. איז דער ביאור אין דעם אויך מרומז אין פרש"י: ווארא - אל האבות" - דער גאַנצער גילוי פון ווארא איז געווען צו די אבות" דייינו, אז דער גילוי איז ניט מצד (און לויט) זייער מדרגה מיוחדת אין עבודת ה' (אברהם אוהבי אין קו האהבה (פחד) יצחק - בקו הגבורה וכו'), נאָר אינגאַנצן פאַרבונדן מיט'ן ענין וואָס זיי זיינען אבות (צו בנים - וואָס הבן יורש הכל). ובמילא איז מובן אַז אין דעם ווארא" איז ניט קיין חילוק צווישן אבות און בנים: דער

יתרון און מעלה וואס איז דא אין דעם אב לגבי דעם בן איז שייך אין ענינים וואָס דער עובד ה' וכו'; וואָס הגם אז אויך אזעלכע ענינים קומען אַראָפּ בירושה צו קינדער כנ"ל במשנה האב מוריש כו', קענען זיי אָבער זיין ביים יורש ניט אויף דער זעלבער הויכער דרגא ווי ביים מוריש. - משא"כ בנדו"ד, וואָס דער עילוי פון „ווארא" (הקב"ה מצד עצמו) איז צו אבות וואָס דעם תואר און מציאות מאַכט אויף דער בן - איז מובן, אַז דער עילוי כמו שהוא ביים אב, קומט בירושה צו די קינדער.

10) ברכות מה עמוד א. אַפְּי וְרָבָא הוּוּ תְּבִי קַמִּיה דְּרַבָּה. אָמַר לְהוּ רַבָּה: לְמִי מְבָרְכִין? אָמְרִי לִיה: לְרַחֲמָנָא. וְרַחֲמָנָא הֵיכָא יְתִיב? — רַבָּא אַחֵוי לְשָׁמִי טְלָלָא. אַפְּי נָפַק לְבָרָא, אַחֵוי קְלָפִי שְׁמָיָא. אָמַר לְהוּ רַבָּה: תְּרַנְיִכוּ רַבְּנֵי הַגִּיתוּ. הֵינֵנו דְּאָמְרִי אִינְשֵׁי: בּוֹצִין בּוֹצִין מִקְטָפִיה דִּיעָ.

11) שו"ע הרב או"ח סימן שמג סי' ג. ושיעור החינוך במצוות עשה הוא בכל תינוק לפי חריפותו וידיעתו בכל דבר לפי עניניו כגון היודע מענין שבת חייב לשמוע קידוש והבדלה היודע להתעטף כהלכה חייב בציצית כמ"ש בסי' י"ז וכן כל כיוצא בזה בין במצות עשה של תורה בין בשל דברי סופרים. אבל החינוך בלא תעשה בין של תורה בין של דבריהם הוא בכל תינוק שהוא בר הבנה שמבין כשאומרים לו שזה אסור לעשות או לאכול אבל תינוק שאינו בר הבנה כלל אין אביו מצווה למנעו בעל כרחו מלאכול מאכלות אסורות או מלהלל שבת אפילו באיסור של תורה כיון שאינו מבין כלל הענין מה שמונעו ומפרישו. וכן אם הוא כהן אינו צריך להוציא מבית שהטומאה בתוכו אלא אם כן הוא בר הבנה אזי אביו מצווה להוציאו:

12) שמואל א פרק ט, ב. וְלוֹ-הֵיָה בֶן וְשָׂמוּ שְׂאוֹל בְּחוֹר וְטוֹב וְאִין אִישׁ מְבַנֵּי יִשְׂרָאֵל טוֹב מִבְּנֵי מִשְׁכְּמוֹ וְנִמְעָלָה גְבוּהַ מְקַלְ-הָעַם:

אור התורה בראשית חלק ד וירא תשס"ד עמוד ב. והענין כי ארז"ל שאול באחת ועלתה לו דוד בשתים ולא עלתה לו והטעם כי מלוכה דשאול נמשכה עפ"י חכמה להיות כי שאול הי' צריך להיות מלך על ישראל כי היי האדם הגדול בישראל כי שאול בחיר ה' וכתוב בו משכמו ולמעלה גבוה מכל העם שבחי' כתפ'י שלו שהוא בחי' אחוריים היו גבוהים במדרגה ממוחין דכללות נש"י וע"כ לפי שנמשך המלוכה מבחי' חכ' לכן אם חטא העבירוהו ממלכותו אבל מלוכה דדוד נמשך מבחי' גבוה

יותר מבחי' כי לא אדם הוא שאין בזה שינוים אני הוי' לא שניתי כי דוד בחי' מלי ומקבל מכתר כי נעוץ סופן בתחלתו, ולכן מה שפגם שילמו לו אבל ממלכותו לא העבירוהו.

13) עירובין פב עמוד א. אָמַר רַב אַסִּי: קָטָן בֶּן שָׁשׁ יוֹצֵא בְּעִירוֹב אָמוֹ. מִיְתִיבִי: קָטָן שְׁצָרִיד לְאָמוֹ — יוֹצֵא בְּעִירוֹב אָמוֹ, וְשָׂאִין צָרִיד לְאָמוֹ — אִין יוֹצֵא בְּעִירוֹב אָמוֹ. וְתַנּוּן נְמִי גְבִי סוּפָה פִּי הָאִי גּוֹנָא: קָטָן שְׂאִין צָרִיד לְאָמוֹ — חַיִּיב בְּסוּפָה. וְהוֹיִנּוּ בֵּיה: וְאִיזְהוּ קָטָן שְׂאִין צָרִיד לְאָמוֹ? אָמְרִי דְּבִי רַבִּי יַנְאִי: כָּל שְׁנַפְנָה וְאִין אָמוֹ מְקַנְחָתוּ. רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן לְקִישׁ אָמַר: כָּל שְׁנִיעוֹר וְאִינוּ קוֹרָא "אִימָא". "אִימָא" סְלָקָא דְעַתְדָּ? גְּדוּלִים, נְמִי קָרוּ. אֶלָּא אִימָא: כָּל שְׁנִיעוֹר מְשַׁנְתוּ וְאִינוּ קוֹרָא "אִימָא, אִימָא". וְכַמְהָ? כְּבַר אַרְבַּע, כְּבַר חֲמִשׁ. אָמַר רַב יְהוֹשֻׁעַ בְּרִיה דְּרַב אִידִי: כִּי קָאָמַר רַב אַסִּי — כְּגוֹן שְׁעִירב עָלְיוּ אָבִיו לְצַפּוֹן וְאָמוֹ לְדָרוֹם, דְּאָפִילוּ בַר שָׁשׁ נְמִי בְּצַוּוֹתָא דְאִמִּיה נִיחָא לִיה. מִיְתִיבִי: קָטָן שְׁצָרִיד לְאָמוֹ יוֹצֵא בְּעִירוֹב אָמוֹ — עַד בֶּן שָׁשׁ. תְּיִוְבָתָא דְרַב יְהוֹשֻׁעַ בַּר רַב אִידִי תְיִוְבָתָא. לִימָא תִּיהֵי תְיִוְבָתָא דְרַב אַסִּי! אָמַר לָהּ רַב אַסִּי: "עַד", וְעַד בְּכָלֵל. לִימָא תִּיהֵי תְיִוְבָתָא דְרַבִּי יַנְאִי וְרִישׁ לְקִישׁ! לֹא קִשְׁיָא, הָא — דְאִימִיה אָבוּהִי בְּמִתָּא, הָא — דְלָא אִימִיה אָבוּהִי בְּמִתָּא. תְּנוּ רַבְּנֵי: מְעַרְב אָדָם עַל יְדֵי בְּנוֹ וּבִתּוֹ הַקְּטַנִּים, עַל יְדֵי עַבְדּוֹ וְשִׁפְחָתוֹ הַכְּנַעֲנִים, בֵּין לְדַעְתָּן בֵּין שְׂלָא לְדַעְתָּן. אֶבְל אִינוּ מְעַרְב לֹא עַל יְדֵי עַבְדּוֹ וְשִׁפְחָתוֹ הָעֶבְרִים, [וְלֹא] עַל יְדֵי בְּנוֹ וּבִתּוֹ הַגְּדוּלִים, וְלֹא עַל יְדֵי אִשְׁתּוֹ אֶלָּא מִדַּעְתָּם. תְּנִיָא אִידִדִּי: לֹא יַעַרְב אָדָם עַל יְדֵי בְּנוֹ וּבִתּוֹ הַגְּדוּלִים, וְעַל יְדֵי עַבְדּוֹ וְשִׁפְחָתוֹ הָעֶבְרִים, וְלֹא עַל יְדֵי אִשְׁתּוֹ אֶלָּא מִדַּעְתָּן. אֶבְל מְעַרְב הוּא עַל יְדֵי עַבְדּוֹ וְשִׁפְחָתוֹ הַכְּנַעֲנִים, וְעַל יְדֵי בְּנוֹ וּבִתּוֹ הַקְּטַנִּים, בֵּין לְדַעְתָּן וּבֵין שְׂלָא לְדַעְתָּן — מְפַנֵּי שְׂיָדָן כְּפִדוּ. וְכוּלָן שְׁעִירְבוּ וְעִירְב עֲלֵיהֶם רַבָּן — יוֹצֵאִין בְּשַׁל רַבָּן, חוּץ מִן הָאִשָּׁה, מְפַנֵּי שְׂיָכוּלָה לְמַחֲוֹת.

14) כתובו נ עמוד א. אָמַר רַב יְצַחְקָא, בְּאוֹשָׁא הַתְּקִינוּ שְׂיָהָא אָדָם מְתַגְלָגֵל עִם בְּנוֹ, עַד שְׁתִּים עֶשְׂרֵה שָׁנָה. מְכָאן וְאִילָף, יוֹרֵד עִמּוֹ לְחַיָּיו. אִינְיָ? וְהָא אָמַר לִיה רַב לְרַב שְׂמוּאֵל בַּר שִׁילַת: בְּצִיר מְבַר שִׁית — לֹא תְקַבִּיל. בַּר שִׁית — קַבִּיל וְסָפִי לִיה כְּתוּרָא.

ב"ב כא עמוד א. אָמַר לִיה רַב לְרַב שְׂמוּאֵל בַּר שִׁילַת: עַד שִׁית לֹא תְקַבִּיל, מְכָאן וְאִילָף — קַבִּיל, וְאֶסְפִּי לִיה כְּתוּרָא.

רמב"ם הלכות ת"ת פרק א הלכה ו. מאימתי אביו חָיָב לְלַמְדוֹ תוֹרָה. מְשִׁיתְחִיל לְדַבֵּר מְלַמְדוֹ (דברים לג ד) "תוֹרָה צְנָה לְנוּ מִשָּׁה" (דברים ו ד) "שָׁמַע יִשְׂרָאֵל", וְאַחַר כֵּן מְלַמְדוֹ מְעַט מְעַט פְּסוּקִים פְּסוּקִים עַד שֶׁיִּהְיֶה בֶן שֵׁשׁ אוֹ בֶן שְׁבַע הַכֹּל לְפִי בְּרִיּוֹ. וּמוֹלִיכּוֹ אֶצֶל מְלַמֵּד הַתִּינוּקוֹת:

טור יו"ד סימו רמה. ומאימתי מתחיל ללמד לבנו משיתחיל לדבר מתחיל ללמדו תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב ופסוק ראשון מפרשת שמע ואח"כ מלמדו מעט מעט מהפסוקים עד שיהיה כבן ו' או כבן ז' ואז מוליכו אצל מלמד תינוקות.

שו"ע שם סי'ה. מאימתי מתחיל ללמד לבנו משיתחיל לדבר מתחיל ללמדו תורה צוה לנו וגו' ופסוק ראשון מפרשת שמע ואח"כ מלמדו מעט מעט עד שיהא כבן ששה או כבן שבעה ואז מוליכו אצל מלמדי תינוקות:

הלכות ת"ת לאדה"ז פרק א סי'א. אף על פי שהקטן פטור מכל המצות וגם אביו אינו חייב לחנכו במצות מן התורה אלא מדברי סופרים" אבל תלמוד תורה מצות עשה מן התורה על האב ללמד את בנו הקטן תורה אף על פי שהקטן אינו חייבי שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר במ. ומאימתי אביו חייב ללמדו משיתחיל לדבר מלמדו תורה צוה לנו משה וגו' ופסוק ראשון מפרשת שמע ישראל ואח"כ מלמדו מעט מעט פסוקים פסוקים בעל פה עד שיהא בן חמש שנים דהיינו בשנה חמישית שאז מלמדו לקרות תורה שבכתב מעט מעט בביתו עד שיהיה בן שש או בן שבע" וקודם לכן בשנה הרביעית מלמדו אותיות התורה" כדי שירגיל עצמו לקרות בתורה בשנה חמישית. וכשהיה בן שש או בן שבע שלימות הכל לפי בוריו וכחו מוליכו אצל מלמד התינוקות. לקרות בתורה כל היום כולו עד שיקרא תורה שבכתב כולה כה עם נביאים וכתובים כולם פעמים רבות עד שיהיה בן עשר שנים.

15) פרקי אבות פרק ה משנה כא. הוא הָיָה אוֹמֵר, בֶּן חֲמֵשׁ שָׁנִים לְמַקְרָא.

תוד"ה וספי לי' כתובות שם. וספי ליה כי תורא - ולא ירד עמו לחייו עד י"ב שנה והא דתנן במסכת אבות בן חמש שנים למקרא היינו לגלגל ולא למיספי ליה:

קו"א להל' ת"ת שם. והנה לפירוש הסמ"ג דלעיל אתי שפיר טפי כפרש"י באבות פ"ה, וכן הוא בתנחומא פרשת קדושים, דבן חמש היינו בחמישית, דלפ"ז יוכל להיות הא דאמר רבא מקרא זו תורה אפילו לגמור כל

התורה, לפי שקרוב הדבר מאוד ברוב התינוקות לגמור התורה בנקודותיה לפחות בלי טעמים ופירוש המלות (ובלי חזרה בשלימות לגמרי רק שזוכר עתה)] בב' שנים שעד סוף בן ו', וכ"ש עד סוף ז' בכחוש קכה, וכמ"ש התוס' בכתובות דף נ' קכו דבר שית דומיא דבר י"ג למצות. וגם הרמב"ם ס"ל הכי (מטעמא אחרינא קכו כדלקמן), דבכל מקום שכתב איזה דין מדיני התורה התלוי במבן כך וכך שנים ואילך דווקא ולא קודם לכן, כוונתו לעולם בלשונו בחבורו בן כך וכך שנים שלימות דוקא. כמבואר ממ"ש בהלכות שביית עשור ספ"ב ע"ש במגיד משנה קכח. וכן הוא בריש פט"ו מהלכות אישות לגירסא שלנו. וטעמו ונימוקו עמו, דאזיל לשיטתו פ"ב מהלכות אישות, דלא קיי"ל שלשים יום בשנה חשוב שנה, ולא מקרי בן עשרים ובת עשרים אלא כשלא נשתיררו שלשים יום. והא דאמרינן בנדה דף מ"ה למ"ד שלשים יום כו', היינו דאיכא למ"ד, אבל לא קיי"ל הכי אלא כר' יוסי בן כיפר בסוף פרק יוצא דופן, וכמ"ש הרמב"ם בפירושו המשנה. דלא כטור, שלא ראה פירוש המשניות ומשום הכי כתב דטעות סופר הוא ברמב"ם. והא דקיי"ל גבי רבעי דשלשים יום חשובים שנה כמ"ש בפ"ט] מהלכות רבעי קלו, היינו משום דבתחלה י"ל כן טפי מבסוף, כדמייאת רבא בפ"ק דר"ה מתחלת גדה וסוף גדה ע"ש. ומקרבנות אין ראיה כלל מאיל בן שתים, דכבש בן שנה יוכיח דאפילו פחות מל' יום מקרי בן שנה מיום השמיני והלאה. והשתא אתי שפיר מ"ש הרמב"ם סתם בלשונו דבן ששה חייב בסוכה (לגירסא שלנו בהלכות סוכה פ"ו), ויוצא בעירוב אמו (בהלכות עירובין פ"ו קמג), דסתרי אהדדי. אלא ודאי משום דגבי סוכה דקודם לכן פטור ואח"כ חייב א"כ בן ו' היינו שלימות, כמו בן כ' בבן ובבת דלא קיי"ל ל' יום בשנה חשובים שנה, משא"כ [בעירובין] דאחר ו' אינו יוצא וקודם לכן כמ"ש דיוצא, והוה ליה כאילו קתני עד ו' שנה ועד בכלל, ולא שייך כן כי אם על שנה ששית, ולא על שביעית ומשביעית ואילך לעולם, דאפילו על שיעור גדול לא שייך עד בכלל, כמ"ש הרא"ש ריש פרק אלו טרפות קמז, [מכ"ש על דבר שאין לו שיעור. ומאחר שהלשון מוכיח מתוכו לא הוצרך לפרש יותר, וסמך על מה שכתב או פחות, דלכאורה הוא שפת יתר אלא לרמוז למה שכתבנו] ולגירסת המגיד משנה גבי סוכה כבן ה' כו', אתי שפיר נמי לפי זה, משום דבסוכה ודאי איתיה לאבוה, שהרי מצות חינוך היא על האב לבדו אבל בעירוב מסתמא ליתיה לאבוה, מדיוצא עם אמו לדבר מצוה שהיא מחנכתו, דמשום הכי שרי, כמ"ש התוס'

16) רש"י כתובות שם ד"ה ואספי ליה - האכילהו
והשקהו תורה בעל כרחו כשור שנותנין עליו עול על צוארו:

17) שו"ע הרב או"ח סימן קנט סי"כ. אם הקוף נותן מים לידיים יש מכשירין לפי שלא הצריכו אלא כח נותן בלבד יהיה מי שיהיה ויש אומרים שהצריכו שיבאו המים מכה אדם דוקא כמו במי חטאת ויש לחוש לדבריהם לכתחלה אבל בדיעבד יש לסמוך על סברא הראשונה להקל בדברי סופרים. והוא שהנוטל מתכוין לשם נטילה המכשרת לאכילה כמו שנתבאר בסי' קנ"ח משא"כ כשאדם נותן לידיים מועלת כוונת הנותן אף על פי שהנוטל אינו מתכוין כלל. ואם הנותן הוא פחות מבן שש יש מי שאומר שדינו כקוף לפי שאין בו דעת כלל ואין כוונתו כוונה אבל מבן ו' ואילך אע"פ שהוא קטן וכן חרש ושוטה או אפילו נכרי מועלת כוונתם אע"פ שהנוטל אינו מתכוין.

בית יוסף שם ד"ה וקוף. קוף פסול ליתן לידיים כבר נתבאר בסמוך שהוא מחלוקת ת"ק ור' יוסי ושהתוס' והרא"ש וכמה גדולים פוסקים כר' יוסי דפסל ושרב יהודאי והרשב"א והרמב"ם פסקו כת"ק דמכשיר וכתוב בהגהת אשירי פ"ב דברכות הכל כשרי' ליתן לידיים אפי' חש"ו כבר שית וכבר שבע ע"כ נראה שהוא סובר דבעינן כוונת נותן וחרש ושוטה יש להם כוונה וכן קטן בר שית אבל בציר מהכי אין לו כוונה כלל והוי כקוף בעלמא. זה כתבתי לפר' דברי ההגה' אבל לענין הל' כבר כתבתי דנקטי' כת"ק:

שו"ע שם סי' יא. הכל כשרים ליתן מים לידיים אפי' חרש שוטה וקטן עכו"ם ונדה [ואיכא מאן דאמר דקטן פחות מבן ו' דינו כקוף] (הגהות אשירי פ"ב דברכות):

גיטין נט עמוד א. הפעוטות מקטן מקח וממכרן ממכר – במטלטלין. ועד פמה? מחני רב יהודה לרב יצחק בר' יונה: פבר שית – פבר שב. רב פהנא אמר: פבר שב – פבר תמני. פמתניתא תנא: פבר תשע – פבר עשר. ולא פליגי; פל סד וסד לפי חורפיה. וטעמא מאי? אמר רבי אבא בר יעקב אמר רבי יוחנן: משום פדי חזיו.

רמב"ם הלכות מכירה פרק כט הלכה ו. קטן עד שש שנים אין הקנינו לאחרים כלום. ומשש שנים עד שיגדיל אם יודע בטיב משאו ומתן מקחו וממכרו ממכר ומתנתו קנימת. בין פדבר מרבה בין פדבר מועט בין פמתנת פריא בין פמתנת שכיב מרע. ונדבר זה מדברי חכמים כמו שבארנו פדי שלא יבטל ולא ימצא מי שימכר

בעירובין שם קנד]. והשתא קנה אתי שפיר נמי הא דמכניסים להתלמד כבן ו', אע"ג דיוצא בעירוב אמו בדליתיה לאבוה, וא"כ בדאיתיה צריך לאביו, ומאי שנא תלמוד תורה מסוכה שהיא ג"כ דאורייתא, ודוחק לומר משום דחינוך לתורה דאורייתא על האב, דמכל מקום הא אפשר לקיימה כמו שנה אח"כ ולא הוה ליה לצער ולהצר להתינוק [עיי' ריש פרק נוטל ובפרש"י שם שיכול לבא לידי חולי אם יש לו געגועים]. אלא ודאי כמ"ש התוס' קס דבר שית היינו שלימות, דלא כב"י (רק דלרמב"ם אינן ויום א', אלא פחות ל' יום, כבבן ובבת). אלא דלרמב"ם ס"ל דמוכרע כן מההיא דיוצא בעירוב אמו ופטור מסוכה, ולא מההכרח שבתוס', ממשנה דאבות דומיא דבן י"ג למצות, דהא תנן נמי התם בן י"ח לחופה ולרמב"ם היינו תחלת י"ח. ומשום הכי נמי יש לומר דגם בן ה' למקרא היינו תחלת ה', כמ"ש לעיל לסמ"ג, דלא כב"י, אלא כמ"ש התוס' בכתובות דהיינו לגלגל, וכמ"ש בהגהות מיימוניות] קטר שאביו מלמד עמו מעט כו', אביו דוקא, כמ"ש הסמ"ג. ומה קסח שלא כתב כן הרמב"ם, יש לומר משום דגם קודם בן חמש מגלגל עמו ומלמדו פסוקים פסוקים, אלא שקודם שיודע אותיות התורה מלמדו בעל פה ואח"כ בכתב, משום הכי לא חש הרמב"ם להאריך ולחלק בין בכתב שהוא מבן ה' ואילך לבעל פה שקודם לכן, כנודע דרכו לקצר ולא להאריך ולבאר ביאור שאינו מבואר ומפורש בגמ' קעב, ואף גם זאת דבן ה' למקרא היא ברייתא שלא הובאה בגמרא, ואינה משנה לגירסת הרמב"ם בפירוש המשניות, עיי' שם במדרש שמואל, ויש מקום ופתחון פה לבעל דין לחלוק ולומר דפליגא אגמ' דידן בב"ב ובכתובות דבר שית למקרא, ולא הזכירו כלל חיוב גלגול במקרא קודם שית, כי אם במשנה בבב' י'. ואדרבה יש לומר דבר שית דומיא דבר י' דמיירי לגלגל, וכקושית התוספות שם דלא הוי דומיא כו'. והא דבן י' למשנה לא דמי לבן י"ג למצות לא איכפת לנו לרמב"ם, כמו בבן י"ח לחופה. אלא דהתוס' קאי התם ללישנא בתרא בגמ', דלמספי ליה היינו נמי לירד לחייו, אבל לשינוייא קמא י"ל דבן י' למשנה היינו נמי למיספי ליה, וקרי ליה מתגלגל לגבי לירד לחייו דבן י"ח, ובר שית נמי למיספי ליה, אבל אביו מתגלגל עמו משיודע לדבר בע"פ ומבן ה' בכתב, כברייתא דאבות פ"ה, ואין לדחות מהלכה מאחר דאתי שפיר בפשיטות לשינוייא קמא, וגם לשינוייא בתרא איכא למימר דלא הוי דומיא כו', כמ"ש התוס'.

לו ולא יקח מִפְּנֵי. והכל בְּמַטְלָטְלִין אֶבֶל בְּקַרְקַע אֵינוֹ מוֹכֵר וְלֹא נוֹתֵן עַד שְׁיִגְדִיל:

טור חו"מ ר"ס רל"ה. קטן דבר תורה אין מקחו מקח ואין ממכרו ממכר אבל חכמים תקנו שמבן ו' שנים ואילך ויודע בטיב משא ומתן שממכרו ממכר במטלטלין אבל לא במקרקעי ודינו כדינו של גדול אם טעה עד שתות הוי מחילה ושתות קנה ומחזיר אונאה ויתר על שתות בטל המקח.

שולחן ערוך שם ר"ס רלה. קטן עד שש שנים אין הקנייתו לאחרי' כלום ומשש שנים עד שיגדיל אם יודע בטיב משא ומתן (דהיינו שבדקוהו ומצאוהו שיודע ולאחר עשרה כל שאינו שוטה) (טור) מקחו וממכרו ממכר ומתנתו קיימת בין בדבר מרובה בין בדבר מועט בין במתנת בריא בין במתנת שכיב מרע ודבר זה מתקנת חכמים והכל במטלטלים (ו"א הואיל ואינו רק מכה תקנת חכמים א"כ במקום שעשו שלא כהוגן כגון שמכרו בנכסים מועטים שזכו בהן הבנות מכירתן לאו כלום הוא) (תשובת הר"ן סי' מ"ט) אבל בקרקע אינו מוכר ולא נותן עד שיגדיל (דהיינו שהקטן בן י"ג והקטנה בת י"ב והביאו שערות) (הרמב"ם) ואפ"ל הוא קרקע שניתן לו במתנה או שקנה לו האפוטרופס ואם נתנו אפ"ל במתנת שכיב מרע אינו כלום אפילו הוא קרקע שניתן לו ואע"פ שהוא יודע בטיב משא ומתן (מיהו כ"ז שחפץ הקטן במה שעשה ואין קרוביו או הב"ד בטלו מעשיו והלוקח אכל פירות קרקע שלקח א"צ לשלם מה שלקח) (תשובת רמב"ן סי' ב') ואם ירש מאביו שטר חוב דינו כמטלטלים ויכול למוכרו או ליתנו לאחר:

שה"ג. שו"ע הרב הלכות שחיטה ס"ב קו"א סק"א. והא דאיכא מאן דאמר דקטן פחות מבן שש דינו כקוף לענין נטילת ידים כמ"ש רמ"א באו"ח סי' קנ"ט, היינו משום דלענין נטילת ידים בעינן כוונת נותן, וקטן בציר מבר שית אין לו כוונה והוי ליה כקוף בעלמא, אבל השחיטה אינה צריכה כוונה כדלקמן סי' ג', כן כתב הפרי חדש בקונטרס אחרון (וזהו לפי דעת רש"ל ודמשק אליעזר). אבל לפי דעת הב"י והאחרונים באו"ח שם דלנטילת ידים לא בעינן כוונת נותן כלל אלא כח נותן וכוונת נוטל, ופיסול הקוף ליתן לידים הוא משום דלא חשיב כח גברא, וקטן פחות מבן שש דאיכא מאן דאמר דדינו כקוף היינו משום דלא חשיב כח גברא כמו שכתב מרדכי הארוך בשם רש"י, אם כן הוא הדין לשחיטה כמו שכתב הבית הילל, וכן משמע במג"א שם. וצ"ע שלא העירו האחרונים בזה:

18)רמב"ם הלכות ת"ת פרק ב הלכה ב. מכניסין את התינוקות להתלמד כְּבֵן שֶׁשׁ כְּבֵן שָׁבַע לְפִי פֶתַח הַבַּיִת וּבְנֵי גוֹפוֹ וּפְחוֹת מִבֵּן שֶׁשׁ אֵין מְכַנְּסִים אוֹתוֹ.

שם פרק א הלכה ו. מאימתי אָבִיו חֵיב לְלַמְּדוֹ תוֹרָה. מְשִׁיחֵהוּ לְדַבֵּר מְלַמְּדוֹ (דברים לג ד) "תוֹרָה צְנָה לְנוּ מִשָּׁה" ו(דברים ו ד) "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל", וְאַחַר כֵּן מְלַמְּדוֹ מֵעַט מֵעַט פְּסוּקִים פְּסוּקִים עַד שְׁיִהְיֶה בֶן שֶׁשׁ אוּ בֶן שָׁבַע הַכֹּל לְפִי בְּרִיּוֹ. וּמוֹלִיכּוֹ אֶצֶל מְלַמֵּד הַתֵּינוּקוֹת:

טור יו"ד שם. מכניסין התינוקות להתלמד כבן ששה וכבן שבעה וכל אחד כפי כחו ובפחות מכאן אין מכניסין אותו.

הלכות ת"ת לאדה"ו. ראה הערה 14.

19)תוס ד"ה כבן שש ב"ב שם. כבן שש כבן שבע. כבן שש בבריא כבן שבע בכחוש:

ש"ך יו"ד סימן רל"ה סק"ג. או כבן שבעה. היינו בכחוש לגמרי אבל בכחוש קצת מכניסין אותו כבן שש שלימות כדלקמן סעיף ח' וכ"כ התוס' ומביאם בית יוסף:

20)רמב"ם פרק ב.ראה הערה 18.

טור יו"ד. ראה הערה 18.

שולחן ערוך שם סי'ח. מכניסים התינוקות להתלמד בן חמש שנים שלימות ובפחות מכאן אין מכניסין אותו ואם הוא כחוש מכניסין אותו בן ו' שנים שלימות:

23)קונטרס התפילה פרק ה. והענין הוא כי הנה ידוע בענין הדעת דעם היות שהוא בחי' התקשרות בהענין המושכל והמושג, והוא ממוצע להולדת המדות כו'. אין זה כל ענינו שהוא ההתקשרות בהמושכל לבד. כי הרי הוא מוח בפ"ע בתלת מוחין שהוא מוח ג' כידוע. אלא עיקר מציאותו ומהותו הוא הרגש העניין המושג. והוא שבא המושכל במורגש ובהכרת הענין יותר. והיינו ע"י ההתקשרות שמקשר א"ע בחזקה להענין ה"ה מכיר ומרגיש את עצם העניין המושג. (ומשו"ז ניתוסף עי"ז ריבוי בההשגה להבין הדבר על בורי' יותר בריבוי פרטים ובעומק יותר ומתקרב הענין אצלו בטוב ביותר כו' כנ"ל. וגם משו"ז נעשה ממנו התפעלות המדות כמשי"ת). וההרגשה זהו"ע הדעת, כי יכול להיות שמבין את הדבר היטב ומ"מ אינו במורגש אצלו. וכמו תינוק חכים שמבין הכל ומ"מ אינו מרגיש עצם הענין. דלכן קטן פחות מבן י"ג שנה אינו בר עונשין. ואע"פ שהוא

חריף ובעל השגה ותפיסא ובקי בדיני המצות מ"ע ומל"ת כפי טוב. ומ"מ אינו בר עונשין אם עבר על איזה מצוה מפני שאין לו דעת. והוא שאין לו הכרה והרגשה עדיין בעצם ענין המצות (וכמו שאמרו לענין נדרים והקדש אם יודעים לשם מי נדרו והקדישו כו') וכמו גם במילי דעלמא בממון וגדולה אע"פ ששכלו בטוב ההשגה והבהירות. מ"מ אמיתת הענין של ממון וגדולה רחוק ממנו כי לא יכיר וירגיש בהם כגדול. וכן בהיפך שהוא השפלות והדלות אע"פ שמבין היטב חסרונו אינו בהרגש אצלו עדיין כמו בגדול שמרגיש היטב חסרון השפלות והדלות כו'. וזהו"ע האכזריות שהוא מצד העדר ההרגש אף על פי שמבין שפלות הזולת אין הדבר נרגש בנפשו. ולכן אינו מרחם עליו. והרחמן הוא שמרגיש את שפלותו דמשום זה מרחם עליו (וכמו שכתוב במקום אחר דרחמים הוא מן הדעת דוקא ולכן עומדים בקו אחד כו') וזהו"ע הדעת שהוא ההרגש (וכמו באיוב דכתיב לא בדעת ידבר שאינו מרגיש אמיתית הדבר מה שמדבר שאם ה' מרגיש איך ה' אומר דבר כזה) והוא שמרגיש את הענין המושג ע"י ההתקשרות שמקשר דעתו בחזק בהענין כו'. והנה ענין ההרגשה הגם שהיא במוח (וכמו גידי ההרגשה בגשמיות שהן במוח כידוע) מ"מ ה"ה בא אל הלב. שהלב מרגיש את הענין המושג במוח ומתפעל ע"ז בלבו לפי אופן ההשגה. זכמו בגשמיות כשמרגיש את טוב ענין הממון והגדולה הרי נרגש הענין בלבו ומתפעל בלבו ממילא באהבה ורצוא לזה. ולהיפך כשמרגיש ענין חסרון השפלות אינו רוצה בזה בשו"א. כמו"כ הוא בעבודה כשמרגיש את עצם הענין האלקי ממילא בא ההרגש גם אל הלב וה"ה מתפעל בלבו על האלקות. אם שהתפעלות היא בבחי' קירוב והו"ע הרצוא להתקרב ולדבקה בו. והיינו כשהתבוננות היא בבחי' קירוב דאלקות או בהפלאות אלקות שלגדולתו אין חקר כמ"ש במ"א דאהבה חיצונית נולדה מההתבוננות בבחי' קירוב דאלקות. ואהבה פנימיות יותר היא הבאה מההתבוננות בגדולת והפלאות אוא"ס ב"ה כו') וכן כשמתבונן איך שכולא קמ"ל. כלא חשיב כו' או בהתבוננות איך שאוא"ס נמצא למטה כמו למעלה כו' מתעורר מדת היראה כו' כמ"ש במ"א פרטי ההתבוננות בענינים אלו. וההרגשה בלב והתפעלות הלב באים ממילא בלי יגיעה שאינו צריך לייגע להרגיש את הענין האלקי בלבו ולהתפעל באהוי"ר. כ"א בא ונטשך ממילא מן הכוח אל הלב (ע"י אמצעות הדעת שממשיך ומעלה תחלה את התפעלות הלב אל המוח כנ"ל ואח"כ נמשך מן המוח אל הלב שכ"ז נעשה ממילא כו') והעיקר הוא

היגיעה במוח (ר"ל עם היות שתכלית הכוונה היא החקיקה וההרגש בלב והתפעלות המדות דוקא בהתגלות הלב שזהו עיקר העבודה הן מצ"ע והן בחיות וקיום התו"מ והן בבירור וזיכוך המדות טבעים כו' כמשי"ת, ולכן כתי' וידעת היום והשבות אל לבבך והעיקר הוא ההשבה אל הלב להיות שזהו העבודה העיקרית כו'. אמנם זה גופא שיהי' התפעלות המדות בהתגלות הלב תלוי כיניעת המוח דוקא) להתבונן בריכות ההתבוננות רוק ולקשר א"ע היטב בלב הענין האלקי המושג להיות נרגש במוחו שעל ידי זה נעשה ההגדלה וההרחבה בההשגה להבין ולהשיג את הענין היטב בכל פרט ופרט שבו ובעומק ביותר כנ"ל. עד שמאיר האור בגילוי ממש במוחו. ואז ממילא נמשך האור בלבו ג"כ שהלב מרגיש בטוב (דער הערט זייער) את הענין האלקי ומתפעל במדות שבלב באהוי"ר אמיתיים. ונק' התפעלות עצמיים (בל"א ניט גימאכטע התפעלות כ"א מה שהלב מתפעל באמת על עצם האלקות מצד ההרגש האלקי שנרגש בלבו כו'.

סה"מ עת"ר עמוד קטו. אך הענין, שעיקר מהות הדעת אינו רק הטיית השכל לחו"ג, אלא עיקר מציאותו ומהותו העצמי הוא בחי' הרגש השכל וההשגה, והיינו שבא השכל בהרגשה, שהוא בהכרת הענין ביותר (ער דער הערט דיא זאך און דער קענט דאָס). כי יכול להיות דגם שישגי בשכל והשגה דבר חכמה בטוב, ולא בא אצלו הדבר במורגש ובהכרה כלל, הרי גם שמבין ומשיג הדבר, אבל הדבר המושג רחוק ממנו, מפני שאין לו בו דעת והכרה כו'. וכמו קטן פחות מ"ג שנה, שאינו בר עונשין, שאע"פ שהוא חריף ובעל השגה ותפיסא, ובקי בדיני הל"ת כפי טוב, ומ"מ לא יעונש אם עבר על ל"ת, מפני שאין לו דעת עדיין, דהיינו בחי' הכרה והרגש בדבר שמשיג, שיהי' הדבר נחשב אצלו לענין, ושצריך לקיימו, ונוגע ההעדר, שפוגם בזה כו', כ"ז אינו נרגש אצלו כלל כו'. וכמו גם במילי דעלמא, בממון וגדולה, אע"פ ששכלו בטוב ההשגה וההבנה בגודל הדבר, מ"מ, אמיתית הענין של הממון וגדולה רחוק ממנו, כי לא ירגיש ויכיר בהם כגדול, שיהי' הדבר יקר אצלו, ושיפעול בו איזה הגבחה כו'. וכן בהיפך, שהוא השפלות והדלות ר"ל, אע"פ שמבין היטב חסרונו, אינו בהרגש אצלו עדיין, כמו בגדול שמרגיש היטב החסרון שבשפלות ודלות, ופועל בו השפלה גדולה ונמיכת רוח ר"ל, אבל הקטן לא יתפעל מזה ולא יושפל, מפני העדר הרגשת עצם הענין כו'. והראי', מן הרחמנות שהוא בדעת דוקא דכל שאין בו דיעה אסור לרחם עליו, מפני

שהוא עצמו אינו מרגיש החסרון שלו והרחמנות שלו. וכן המרחם הוא ע"י הדעת דוקא, דאע"פ שע"פ ההשגה יבין וישיג חסרון הדל והנדכה ביסורין ר"ל, מ"מ, אינו מרחם עליו, כי אין הענין במורגש אצלו. והגדול בדעת ירגיש את החסרון והשפלות שלו, דמשו"ז ירחם עליו כו', וכך כל הכרה טובה להיות בוחר בטוב ומואס ברע, הוא בבר דעת דוקא, דמצד ההשגה, הגם שמשגיג שזה טוב וזה רע, מ"מ, יכול להיות אצלו הדבר במשקל א', מפני שאינו מורגש אצלו כ"כ מעלת הטוב וחסרון הרע, רק בבר דעת, שמורגש אצלו הענין, ה"ה בוחר בטוב דוקא כו'. וזהו עיקר ענין הדעת, שהוא בחי' הכרה והרגשה. וז"ש וידעת היום, שהעיקר הוא הידיעה וההרגשה, שע"ז דוקא יהי' ההשבה אל הלב כו'. ולעתיד נא' כי כולם ידעו אותי, וכמו וידע כל פעול, יכיר וירגיש, ולא ידיעה בשכל והשגה לבד כו'. ועד"ז הו"ע רק אתכם ידעתי, פ"ה הכרתי כו'. וכמו"כ והאדם ידע, שהוא המח' במורגש דוקא. וזהו גם בלא דעת נפש לא טוב, דבלא דעת, גם שמשגיג, הרי שכלו ומחשבתו אינו כלום. וז"ע קטן אין לו מח', דמדות שבשכלו לא בא במורגש ודעת גמורה, ע"כ הן ולאן שלו יכולים להתהפך. וז"ש אלי למה אתם פוסחי' על שתי הסעיפי' כו', דגם שמשגיגים אלקות, אין זה רק בשכל, ואינו בא במורגש והכרת הדעת, ע"כ נוח להתהפך, ויכול לעשות דבר והיפוכו. ולע"ל שידעו אותי בבחי' הכרה והרגשה, לא יטו ימין ושמאל כו'.

המשך תרע"ב חלק ג עמוד א' רכז. אמנם בחי' המורגש שמצד השכל הוא שיהי' התעוררות ע"י הכרה שכלית מה שמכיר בשכלו טוב הדבר כו', וגם בזה יש כמו" חילוקי מדרי' בנשמה וכמו תוכן רוחות ה' והיינו בבחי' המושכל שבמדות כו', שיש שכל אלקי שמתפעל מזה דוקא שאין זולתו מתפעל בזה כו', והוא כפי אופן בחי' המוחין של כל נשמה כו', והגדלה זו בבחי' המושכל שבמדות (והוא בחי' המורגש שמצד השכל), והוא בי"ג שנה שאז מתחייב במצות מפני שאז יש בו הכרה שכלית בטוב ורע, והגם שגם מקודם הוא יודע בטו"ר היינו שזה טוב וזה רע ונמשך אל הטוב כו', מ"מ אין לו הבחנה עדיין בעצם ענין הטוב והרע, שמה שהוא טוב הוא דבר נעלה מאד וצריכים להשתדל להשיגו ולשמור אותו כו', ומה שהוא רע הוא דבר שפל ופחות מאד וצריכים להזהר מזה כו'. ובמ"א מבו' משל ע"ז כמו בעשירות ועניות ר"ל שגם הקטן יודע שעשירות הוא טוב ועניות רע, ומ"מ אינו יודע את הטוב בזה שמשו"ז ישתדל להשיג את העושר ולשמור המעות וכה"ג כו'. וכמו"כ הוא ברוחניות

שהגם שהוא יודע בטו"ר מ"מ אין לו הבחנה והכרה במעלת הטוב כו', ובי"ג שנה יש בו הבחנה והכרה במעלת הטוב מה שהוא טוב בעיני ה' ושבזה צריך להשתדל כו', וההיפוך להזהר מדבר הרע בעיניו כו', ויש לו הכרה בענין שכר ועונש (דהעבודה הו"ע הקירוב שע"י מ"ע וההיפך בל"ת כו'), ולכן אז דוקא מתחייב בקיום המצות כו'. והנה חינוך במצות הוא קודם לי"ג שנה ושיעור חינוך הוא לפי הבנתו ולפי חריפותו וידיעתו כו' כמ"ש בש"ע או"ח סי' שמ"ג (ונר' דבמל"ת אם רק מבין מה שאומרים זה אסור, ובמ"ע הוא שיודע קצת מעלת הדבר כו'). הענין הוא דהנה בהגדלת המדות יש בזה העלם וגילוי הן בהמורגש דמדות והן בהמורגש שמצד השכל כו', וכמו בגשמיות הרי ביניקה יש התגלות המדות קצת שהן ניכרים כו', וגם נראה בו איזה הכרה שכליות כו' כנ"ל רק שזהו עדיין בהעלם, ואח"כ היניקה אז הוא התגלות המדות ויש בהם קצת שכל עד בן ה' וכן ו' שמקחן מקח כו', מפני שהוא בהכרת השכל כו', זהו בחי' הגילוי דמורגש שבמדות כו', דעם היות שזהו שמכיר שזה טוב כו', מ"מ המדות עיקרן הן מצד ההטבעה כי אינו מכיר עדיין במעלת הטוב רק זה שהוא טוב כו', ובהמורגש שמצד השכל ה"ז בחי' העלם עדיין כי אין זה הכרה שכליות עד להכיר מעלת הטוב ושמשו"ז יומשך אל הדבר כו', ולהיות שיש כאן עכ"פ הכרת השכל לכן חל עליו מצות חינוך מד"ס, אבל כאשר יודע מעלת הטוב וגרעון הרע ומשו"ז יומשך אל הטוב ויברח מן הרע כו', זהו בחי' גילוי המורגש שמצד השכל אז הוא מחויב במצות מה"ת, והוא בהיותו בן י"ג שנה שאז נשלם בהגדלה זו היינו בבחי' המורגש שמצד השכל כו' (ובזה יש אח"כ בחי' קטנות וגדלות כו' וכמשי"ת).

24) לקוטי שיחות חלק ה עמוד 421 (ממכתב ב' תמוז תש"כ). ידוע דיש שתי דיעות במקור הדין דבן שלש עשרה למצות. א) דעת רש"י (נזיר כט, ב) ד"ה ור' יוסי דבן יג' שנה מצינו שקראו הכתוב איש כדכתיב ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי איש חרבו, וכן הוא במחזור ויטרי לאבות ספ"ה. (אבל ראה תוד"ה בידוע סנה' סט, א). - והכוונה בזה דשם איש מורה על גדלות, וכמוש"נ מי שמך לאיש (עיי"ש בפרש"י וברבנו בחיי, והוא דלא כמ"ש בשמ"ר שם), וחזקת והיית לאיש, ועוד. ב) דעת הרא"ש (בשו"ת ריש כלל טז') שזהו בכלל שיעורין הלכה למשה מסיני. וי"ל הנפ"מ בין שתי הדיעות - לענין (לפני מ"ת - וראה דרז"ל עה"פ ויגדלו הנערים - תולדות כה, כז - וגם עתה בנוגע לדין בן נח. דלדיעה הראשונה גם בב"נ יג' למצות דילי', משא"כ לדיעה השני', וכמובן

(ויעויין רמב"ם הל' מלכים פ"ט ה"י, פ"י, ה"ב. שו"ת חת"ס חיו"ד ששי"ז). היינו לדדיעה השני' זהו דין תורה, אבל לדדיעה הראשונה כן הוא בטבע - עפ"י הרוב - דבן יג' נעשה גדול בשכל ודיעה. ויש לרמז ע"ד המוסר, שלכן בהרא' דחייב במצות מהכתוב דויקחו גו' איש - רא' אשר יסודה שע"פ טעם ושכל צריך להיות כן, הנה כתבו שוברו בצדו, אשר אל יאמרו אשר די ומספיק לקיום תומ"צ הנהגה ע"פ טעם ודעת, ולכן מורים לו באצבע: ראה והתבונן, מה עשו בני יעקב: ויקחו איש חרבו - תיכף לחיוב במצות שלהם, התחילו בעבודה של מסירת נפש דוקא. ומעשה אבות סימן לבנים, לכל בר מצוה שבכל דור ודור, אשר רק זוהי הדרך לקיום המצות. לא הנהגה מדודה ע"פ השכל. אלא תחלת הכל יקבל עליו עול מלכות שמים, ואח"כ יקבל עליו עול מצות.

לקוטי שיחות חלק י עמוד 71. ידוע שבפרש"י ישנם עניינים מופלאים" וגם בהלכה. ובפרש"י דילן: במקור הדין דבן שלש עשרה לי מצות" שתי דעות בהלכה: (א) למי דים " דבר זה ממ"ש": ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי איש חרבו וגו' שהיו באותו הזמן בני י"ג שנה, וקראם הכתוב איש, שמורה על גדלות", ולפי"ז הוא ענין טבעי שבגיל יג שנה נעשה גדול בשכל ודעה. (ב) שהוא מהשיעורין דהלכה למשה מסיני ואינו תלוי בטבע. ונפקא מינא להלכה - מאימתי בני נח מחוייבים בקיום המצות שמצי וויים עליהן: להדיעה שי"ג למצות נלמד מהכי תוב ומטעם שטבע האדם הוא שבגיל זה נעשה גדול - אז כל בין מחוייב במצות מבן יג שנה ואילך, כי מכיון שהתורה גילתה שבטבע נעשה אז גדול אין נפק"מ בין ישראל לבין; ולהדיעה שזוהי הלכה למשה מסיני א"כ בכ"נ שלהם לא ניתנו השיעורין", הרי"ז תלוי בכאו"א לפי טבעו ומצבו. "והנה בפשש"מ הי' להאבות דין ב"נ", וע"פ דיעה הב' הנ"ל (שי"ל שגם רש"י ס"ל כן *) שלפי"ז גדלור' תם תלוי' בכאו"א לפי טבעו הוא י"ל שדברי רש"י שאין משיאין את האשה כו' " (היינו שרבקה היתה גדור' לה) הם גם ע"פ דרך ההלכה.

לקמן עמוד 291. והביאור בזה: בנוגע דעם מקור הדין פון בן י"ג למצוות געפינט מען צוויי דיעות: (א) כנ"ל, אז מ'לערנט עס ארויס פון אונזער פסוק. (ב) דאָס איז איינער פון די שיעורים וואָס זיינען הלכה למשה מסיני. דער חילוק צווישן די צוויי לימודים: לויט דער ערשטער דיעה איז עס צוליב דעם שינוי הטבע, אַז אַזוי איז די טבע (פון רוב בני אדם) אז צו דרייצן יאָר ווערט מען אַ

גדול בשכל ודיעה; לויט דער צווייטער דיעה איז עס אַ הלכה' - דיקער דין (פון די שיעורים הלכה למשה מסיני), און ניט מצד דעם (שינוי ה)טבע. די נפקא מינה להלכה - ווען ווערן בני נח מחוייב בקיום המצוות וואָס זיי זיינען מחוייב: לויט דער דיעה הא', אַז דער טעם פון בן י"ג למצוות איז מצד טבע בני אדם, איז דער עלטער פון י"ג שנה מחייב אויך בני נח אינעם קיום פון זייערע מצוות: משא"כ לויט דער אַנדער דיעה, אז דער כלל פון בן י"ג למצוות אין הלכה למשה מסיני, איז פארשטאנדיק, אז ביי בני נח, וואָס צו זיי לא ניתנו השיעור' רין", איז די גדלות תלוי' ביי יעדן איינעם לויט זיין שכל ודעת מצד זיין תכונה טבעית.

25) ספר הערכים חבד ערך אבות ס"ג. ראה בסוף.

26) ד"ה זכור תרס"ה פרק ט עמוד רכ. אמנם להבין זה צלה"ק תחלה משארז"ל קיים אאע"ה כל התורה כולה עד שלא ניתנה וכן יצחק ויעקב, אלא שהיו חלוקים בהעבודות שלהם שאברהם קיים המצות ע"י הכנסת אורחים ויצחק בחפירת בארות ויעקב במקלות כו', וא"כ צ"ל מהו ההתחדשות דמ"ת ומה הי' הרעש כ"כ דמ"ת. אך צ"ל למה היו האבות חלוקים בהעבודות ולא קיימו כלם בענינים שוים כמו עכשיו דהכל מניחין תפילין ולובשים ציצית כו', ואם מפני שהיו בשרשים מחולקים כידוע שהיו בבחי' חג"ת הלא גם עכשיו יש נשמות מחולקים בשרשן דס"ר נשמות שרשן מוא"ו מדות עליונות, וכמו שמאי והלל שהיו בחי' חו"ג ומ"מ כלם שוים בעשיית המצות. אך הענין הוא דהנה קיום המצות דהאבות א"א שהי' בגשמיות דאיך קיימו מצות תפילין שנאמר בה יציאת מצרים, אלא שהי' עבודה רוחני' והיינו בחיי הרצו"ש שלהם כמ"ש הלוח ונסוע והמס"נ שלהם שז"ע קיום המצות, וכידוע דהמצות הן בחי' רצו"ש וכמ"ש במ"א *, ובזה יש כמה חילוקי מדרי' בכל מצוה ומצוה הרצו"ש הוא באופן ומדרי' אחרת, וכמו בכונת המצות שהן חלוקים זמ"ז בעשיית הכלים ובהמשכת האורות למעלה, דמצוה זו תלוי' באות זה דשם הוי' וזו באות אחר כו', וכמו כן יש חילוקים באופן העבודה דכל מצוה, וכמו תפילין לשעבד הלב והמוח לאלקות ואתרוג אל תביאני רגל גאווה כו', וזה היי עיקר העבודה בקיום המצות דהאבות בהעבודה הרוחני', ולהיות שכל דבר רוחני צ"ל אחיזה בגשמיות לזאת הי' העובדות בגשמיות שהי' כעין הכנה וכלי אל עבודתם הרוחני' ולכן היו חלוקים בהעובדות, דמאחר שהעיקר היי העבודה הרוחני' ובזה היו חלוקים ודאי מצד

מדריגתם והעובדה הגשמית' ה' רק כעין כלי והכנה שבוה נאחז העבודה הרוחנית, ממילא ה' צ"ל העובדה הגשמית לפי ערך העבודה הרוחנית, ולכן אברהם שה' מרכבה למדת החסד וכמ"ש הפרדס בש' ס' הבהיר כו' והיי העבודה הרוחנית שלו במדרי' זו היי העובדה שלו בהכנסת אורחים, ויצחק כו' ויעקב כו'. והגם דהמדות חג"ת כלולים מכל הע"ס ובחסד יש ג"כ גבורה וכן בגבו' כו', מ"מ הרי העיקר הוא עצם הספירה וגבו' שבחסד היא חסד בעצם וכמו ואוהבו כו' וחסד שבגבו' היא גבו' וכמו חושך שבטו כו' וכן חסד שבת"ת ה"ז ת"ת כו', ולכן חג"ת כלולים מכל הספירות ולכן ה' ביכולתם לקיים כל המצות דהמצות הרי יש בהם ג"כ חו"ג ואיך קיים אברהם המצות שמצד הגבו' אלא שזהו מצד ההתכללות אבל הכל הוא בבחי' החסד כו', אבל במ"ת ניתן לנו מצות מעשיות שהעיקר הוא העשי' וצ"ל כוונת המצות, אבל העיקר הוא העשי' ולא שהמצוה היא כמו הכנה וכלי לאיזה דבר כ"א עצם העשי' הוא העיקר, ולכן בזה יד כולם שוה ואין חילוק בין שמאי להלל חו"ג מאחר שאין הכוונה העיקר כ"א העשי', ובכוונתם ועבודתם הרוחנית ודאי היו מחולקים אבל בעצם עשיית המצות כלם שוים.

לקוטי שיחות חלק ג עמוד 888. מען האט שוין גערעדט מערערע מאל, אז דער אויפטו פון מתן תורה איז צו פארבינדן און פאראיינציקן מעלה מיט מטה און מטה מיט מעלה. פאר מתן תורה איז געווען די גזירה : השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם" , רוחניות מיט גשמיות זיינען געווען צוויי באזונדערע וועלטן וועלכע האָבן זיך ניט געקענט צוזאַמענקומען. און ביי מתן תורה האָט דער אויבער" שטער די גזירה מבטל געווען ואני המתחיל, און האָט געגעבן אידן דעם כח, דורך קיום המצוות, צו באַהעפטן און פאראיינציקן גשמיות (ארץ) מיט רוחניות (שמים). דעריבער האָבן די מצוות פון די אבות פאר מתן תורה - כאָטש זיי האָבן געטאָן כמה מצוות מיט גשמיות' דיקע זאכן - ניט געהאַט דעם כח צו דורכדרינגען מיט זייער קדושה די דברים גשמיים מיט וועלכע די מצוות זיינען געטאָן געוואָרן, אז אויך זיי זאלן ווערן הייליק, ווייל דאן איז נאָך ניט געווען די מעגלעכקייט צו פארבינדן די קדושה פון רוחניות מיט גשמיות' דיקע זאכן. די מטרה פון די מצוות האבות איז געווען בעיקר - צו ממשיך זיין גילוי אלקות אין רוחניות. דאָס וואָס זיי האָבן יא געטאָן מצוות בגשמיות, איז עס ווייל זיי זיינען געווען אַ מרכבה" צו אלקות אויך באברי גופם *) (זיי זיינען געווען אַזויפיל בטל צום אויבערשטן ביז זיי זיינען ניט געווען פאר זיך קיין שום מציאות,

פונקט ווי אַ רייטוואָגן — מרכבה - איז אין זיין יעדע באַוועגונג בטל צום רצון פון זיין רייטער), דערפאר האָט זייער עבודה רוחנית דורכגעדרונגען זייער גאַנצע מציאות ביז דאָס האָט זיך אַרויסגע- זאָגט אויך אין אַ דבר גשמי. די כוונה איז אָבער ניט געווען צו אויפטאָן אין דעם גשמי; דער גשמי איז געווען ניט מער ווי אַן אויסדרוק פון דעם ענין הרוחני (דערפאר איז דעמאָלט, ביי די אבות, ניט געווען אַזוי נוגע דורך וואָס פאַר אַ דבר גשמי די מצוה וועט געטאָן ווערן, ווי ס'איז ידוע), אז יעקב אבינו דורך די מקלות" האָט ממשיך געווען די המשכות עליו- נות וואָס מיר, איצט, נאָך מתן תורה, זיינען ממשיך דורך מצות תפילין, און דאָס גלייכן אין אַנדערע מצוות). דאָקעגן די מצוות וועלכע מיר זיינען מקיים נאָך מתן תורה, האָבן זיי דעם כח צו ממשיך זיין קדושה אויך אין די דברים גשמיים, אַז דער גשמי אַליין זאָל ווערן הייליק, און דערפאר איז ברוב המצות ככולן, דאָרף דער דבר הגשמי האָבן כמה וכמה ענינים כדי מען זאל קענען מיט עס מקיים זיין די מצוה.

לקוטי שיחות חלק ה עמוד 327. עפ"י כל הנ"ל איז לכאורה ניט מובן: וויבאלד אַז די אבות מיט זייער עבודה האָבן סיי ווי ניט אויפ" געטאָן אין די דברים הגשמיים, איז צוליב וואָס האָט געדארפט זיין זייער עבודה (אויך) בגשמיות, זיי האָבן דאָך געקענט טאָן אַלע זייערע עבודות בלויז ברוחניות (בדוגמת העבודה דבחינת לויתן)? וועט מען עס פאַרשטיין בהקדם וואָס מען האט גערעדט פריער ענין מעשה אבות סימן לבנים, אַז די מעשה אבות איז געווען אַ (סימן ונתינת כח צו עבודת הבנים שלאחרי מתן תורה : דאָס גופא וואָס קיום המצות, אחרי מתן תורה, טוט אויף אַ זיכונג און איז ממשיך קדושה אין די דברים הגשמיים אין אַ פנימיות, איז דער כח אויף דעם פון מעשה אבות. און וויבאלד אַז מעשה אבות", אפילו אלולי ענין המילה, איז געווען אַ סימן ונתינת כח לבנים, האָט עס געמוזט זיין בדוגמא, עכ"פ, ווי די מעשה המצות שלאחרי מתן תורה. און דעריבער האָט אויך עבודת האבות געדארפט האָבן אַן אחיזה בגשמיות, וואָס דורך דעם דוקא, האָט עס גע- קענט זיין אַ סימן ונתינת כח לקיום המצות (דבנים) שלאחרי מ"ת. און דאָס איז אויך די הסברה אויף דעם וואָס ביי די אבות געפינען מיר ניט עס זאלן זיין מדויק ובפרטי פרי טיות די ענינים פון דעם דבר גשמי מיט וועלכן מעשה אבות וועט געטאָן ווערן אַזוי ווי די מקלות פון יעקב'ן, וואָס זיי זיינען געווען אַנשטאט תפילין). וואָרום וויבאלד אַז דאָס וואָס אויך עבודת האבות האָט

געדארפט געטאָן ווערן בגשמיות איז עס (ניט בכדי אויפצוטאָן אין דעם גשמי, וואָרום דאָס האָט זיך אויפגעטאָן ערשט נאָך מ"ת דוקא, נאָר) בכדי עס זאָל האָבן אַ פאַרבונד באופן של סימן מיט די מצות שלאחרי מ"ת, עניינים גשמיים, זיינען ניט אַזוי מדוקדק די פרטים פון דעם גשמי.

ספר הערכים הב"ד שם ס"ד.ראה בסוף.

27) זהר חלק א קסב עמוד א. בשעתא דתיאובתא דלהון לגבי זוהרא עלאה דלעילא. עמודא דאמצעיתא, יעקב שלימא נטל אינון מקלות, תפלין דרישא, ברהטים, אתר ודוכתא, לדירי תפלין. ומהכא נטלי נהורא וזיווא, כל חילין ומשריין עלאין, אינון דמתקשרן לעילא ומתקשרן לתתא. כיון דאינון נטלין מגו רהטין שקתות המים, כדון, אינון הוו מקורין ומבועין לנחתא לתתא ולמיהב לכלא.

תורה אור כג עמוד ג. אך זאת העצה היעוצה צאי לך בעקבי הצאן. צאן מלשון צאי כלומר דבר היוצא דהיינו בחיי היוצא מלמעלה מסדר ההשתלשלות והוא בחי' צאן לבן לובן העליון וכל העבודה שעבד יעקב ללבן שש שנים בצאנך הם בחי' שיתא סדרי משנה כו' שהם בחי' צאן שיצאו ונמשכו מענג העליון אק"ב אשר הוא בחי' ענג כמ"ש במ"א ותורה שבע"פ נק' פרט מלשון פרט ועוללות שנמשכו שלא כסדר ההשתלשלות מעילה לעילה רק בדרך פרט ועוללות. וזהו ויפרוץ האיש מאד מאד ויהי לו צאן רבות שהמשיך בחי' צאן רבות ע"י בחי' מאד מאד. כי בחי' ובכל מאדך כו' הוא בחי' מאד שלך כל חד לפום שיעורא דיליה משא"כ מאד סתם אבל מאד מאד הוא בחי' מאד לגבי כל הבחי' מאד. ופי' הפסוק ויפרץ האיש מאד מאד לפי שפרץ והרבה למעלה ממדרגה למדרגה עד רום המעלות לפיכך הרבה להמשיך בחי' צאן מבחי' רבה וגבה מאד נעלה מאא"ס ב"ה ממש. (ועיין מ"ש בפ' שלח בפ"י טובה הארץ מאד מאד) ועי"ז המשיך ג"כ בחי' שפחות ועבדים. והנה יעקב אבינו ע"ה לפי שהיה בחי' מרכבה המשיך בחי' צאן ע"י עבודתו וע"י עובדא דמקלות (וכן עד"ז חפירת הבארות שהם המשכות אוא"ס ב"ה במקלות ובארות) כי לפי שהיה במעלה ומדרגה העליונה מאד מאד היה יכול להמשיך אוא"ס ב"ה במעשה של עצמו שיהיו כל מעשיו משכן ומכון להשראת אוא"ס ב"ה אבל אנו אין לנו כח זה אלא במה שמוכן כבר להיות שם המשכת אוא"ס ב"ה דהיינו בבחי' תומ"צ הניתן לנו ונק' בעקבי הצאן בחי' עקביים סוף דרגין דהיינו תומ"צ המלובשים בעניינים גשמיים

שעל ידם ורעי את גדיותיך המה המזלות מלשון גד גדי וסינוק לא. וכמו העורכים לגד שלחן כי כל הדברים שבעוה"ז הם תחת המזלות מזל מחכים מזל מעשיר כו'. וכן ממגד תבואות שמש כתיב מזל השמש משפיע תבואות דהיינו תורה ומצות המלובשים בעניינים גשמיים הנתונים תחת המזלות. רעי ופרנס אותם מענג העליון על משכנות הרועים פי' רועים הם ז' רועים אברהם יעקב משה כו' ונק' רועים ע"ש שממשיכין בחיי עונג העליון לכנס"י. והנה האבות הן הן המרכבה. אבל אנו אין לנו כח זה אלא במשכנות הרועים בחי' כלים מכלים שונים ויין מלכות רב בחי' חסד דרועא ימינא הוא כלי לבחי' אברהם אוהבי דהיינו מצות צדקה וחסד. וכן שיתא סדרי משנה זרעים בחסד ונקי משכנות הרועים שם תרעה את גדיותיך ועי"ז תזכה להגיע ולבא למדרגה גדולה מזו להיות על משכנות הרועים ולמעלה מבחי' משכנות דהיינו למקום הרועים עצמן.

28) ד"ה והוא כחתן תרנ"ז פרק ה. והיינו בחי' הרצון דתורה שהוא למעלה מעלה מבחי' הרצון דעולמות וכמאמר במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים המקיימים תורה ומצות, וכתיב בי מלכים ימלוכו, ונמצא דהחלט הרצון על ברה"ע הוא ע"י התורה ומצות. הרי מובן מזה דתומ"צ הם למעלה מבחי' עליית הרצון דעולמות, ולכן בכחם להחליט כו'. הגם דענין ההמלכה הואי לאחר שנתעורר באיזה רצון על דבר מה זקודם שנתעורר ברצון אינו שייך המלכה, וא"כ לכאורה התעוררות הרצון קדם כו'. מ"מ הרי בהמלכה זאת היה מבטל כל רצונו כו'. וכמו עד"מ אדם שנמלך עם זולתו על איזה דבר ושואל עצתו הרי אם הוא עומד בתוקף על החלט רצונו אינו שייך ההמלכה כלל אלא דוקא כשמבטל הוחלט רצונו לגמרי והן ולא שוין אצלו, ואם האיש שמתיישב עמו יאמר לו הן יוחלט הרצון ויבא לידי פועל ואם יאמר לו לאו נתבטל כל החלט הרצון כאלו לא עלה ברצונו מעולם. נמצא שכל רצון האיש הנמלך תלוי בהאיש שנמלך ובטל אליו לגמרי כו'. וכמו"כ יובן בדוגמא כזאת למעלה כבי' שנמלך על הרצון דברה"ע בתו' ובנש"י, הרי כל הרצון דברה"ע בתחלת ההתעוררות שבו תלוי בהרצון דתומ"צ ובטל אליו לגמרי, א"כ הרי הרצון דתומ"צ למעלה מעלה מהרצון דהעולמות כו', והגם דלכאורה מאחר שהרצון דהעולמות תלוי בהרצון דתומ"צ דבשבילם הוחלט הרצון דעולמות א"כ הרי גם הרצון דתומ"צ הוא מקור לברה"ע כו'. אך הענין דבאמת העיקר מה שהוחלט הרצון בהתהוות העולמות הוא מפני הרצון דתומ"צ, אך זהו דבר הבא

ממילא דעיקר הרצון הוא מה שעלה בעצמותו הרצון דקיום התומ"צ וכמאמר נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני כו', ורצון ועונג זה הוא בפנימיות אוא"ס שלמע' מבחי' חיצוני' הרצון שנעשה מקור לעולמות והראי' לזה שהרי במ"ת הי' גילוי בחי' אנכי, מה שהתהוות העולמות לא הי' אפשר להיות בבחי' ומדרי' זו כו' כידוע, אך מפני הרצון דתומ"צ הוחלט ממילא הרצון דברה"ע שא"א שיושלם הרצון כ"א כשיהי' עולמות כו', אבל עצם הרצון הוא למעלה מהרצון דעולמות. ולכן גם אחר שנחלט הרצון דברה"ע ע"י הרצון דתורה ובשבילו כו', מ"מ אין העולמות כלים להרצון הזה דהרי הרצון דאנא אמלך הנה העולמות הם כלים לגילוי אור זה ע"י הקו שנמשך האור ומתלבש בפנימיות בכל עולם לפ"ע מרכ"ד עד סוכ"ד גם במדרי' היותר תחתונה ומתלבש ונרגש בו האור והחיות כו' והגם שהוא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא מ"מ היה מרגיש את החיות שבו היינו שמרגיש שהוא חי כו' משא"כ להרצון דתומ"צ אין העולמות כלים לו כו', וראי' לזו מ"ש לא בשמים היא, והמלאכים כשבקשו תורה לא נתנה להם כו', דהגם שיש תורת אצי' ותורת הבריאה כמ"ש בת"ז בהקדמה ובכהאריז"ל בפ"י ועל תורתך שלמדנו כו', מ"מ הרי עיקר התורה למטה לא למעלה בעולמות הרוחני' כו' הרי שעולמו' העליונים אינם כלים לאור התורה כו' ומאחר שהעולמות העליונים הרוחניי אינם כלים להרצון דתומ"צ מובן דגם מה שהתומ"צ נמצא למטה אין המטה בדרך כלי לאור התו' כו' דבחי' האור שהמטה כלי לזה הרי הוא נמשך בסדר השתלי מלמעלמ"ט ומאיר גילוי האור למעלה הרבה יותר וע"י אמצעית המעלה דוקא נמשך למטה ובבחי' צמצום ומיעוט כו' כידוע וכנ"ל, וא"כ הרצון דתומ"צ שהמעלה אינו כלי לזה כ"ש שאין המטה כלי לזה רק שנמצא למטה (משום דנעוץ תחב"ס דוקא ואי אפשר להיות גילוי מדרי' היותר גבוה כ"א למטה דוקא כו') אבל אין המטה כלי אליו כו' (ולע"ל י"ל שיהי' המטה כלי לאור אין סוף כו') (רק נשמות הם כלים לגילוי התורה (והנשמה צריכה גם כן לירד למטה בגוף דוקא וכן התורה ירדה לנשמות בגופים למטה דוקא כו') והיינו מפני ששרשן גם כן בשרש ומקור התו' וכמ"ש בנים אתם להוי' אלקיכם וכמו שהבן נמשך מעצמות מוח האב וכמו"כ נש"י הם מפנימיות עצמותו ית' כו' רק שהנשמות - נמצאו במציאות בפ"ע והתורה אורייתא וקוב"ה כולא חד כו' כמ"ש במ"א. וי"ל דכמו אורות וכלים בחיצוניות האור השייך לעולמות והיינו הרצון דאנא אמלך כן הו"ע התורה ונשמות בפנימיות האור

שהוא הרצון דתומ"צ כו'), ולכן במ"ת הי' גילוי אוא"ס ממש בארץ למטה על הר סיני אף שהמטה לא נזדכך כלל כו' והיינו מפני שעצם הרצון דתורה הוא למעלה מעלה מגדר הרצון דעולמות ואין העולמות כלים כלל אליו. לכן יכול להיות הגילוי למטה ממש, גם שהמטה במקומו כו', וזהו הענין דהרצון דתומ"צ הוא למעלה מבחי' מדידה והגבלה דעולמות אפי' בכח ובהעלם כו'. ומשום זה אין המדידה והגבלה דעולמות מסתיר עליו כלל, ויכול להיות נמצא למטה ממש כמו בשרשו הקדום ממש כו'. אלא שאינו כלי אליו כו' והא בהא תלי' כו' כנ"ל. וכ"ז הוא מפני שאינו בערכו כלל כו'. הגם דהרצון דתומ"צ בא ג"כ במדה וגבול דהרי כל המצות יש להם גבול בעצמן ובאופן עשייתן וכמו תפילין שהן ד' פרשיות דקדש כו' כתובים בדיו על הקלף, ובש"ר בד' בתים ובש"י בבית א' ושיהי' מרובעים דוקא. וצריך להניח על הראש ועל הזרוע דוקא ואז הוא מצוה כו' וזמנה ביום דוקא כו'. וכה"ג בכל מצוה יש בה הגבלה, והוא ע"פ התורה שמועד ומגביל שבאופן כזה הוא דוקא המצוה כו'. וכן התורה היא ג"כ אותיות. וכל אותיות ה"ה הגבלה כו'. אך הענין הוא דהמדידה וההגבלה דתורה היא מדידה אחרת לגמרי מהמדידה דעולמות כו'

והענין הוא דהמדידה דתורה הוא שהעצם מתגלה באופן כזה דוקא, וזהו ג"כ ענין אותיות התורה שהן אותיות עצמיים שמגלים את העצם וכמו עד"מ אותיות החקוקים על האבן טוב, שהאותיות הם מגלים את העצם. כי בלא אותיות א"א להיות שום גילוי כו'. וכמו"כ באותיות התורה הם אותיות עצמיים שהעצם בעצמו מתגלה ע"י אותיות אלו כו'. וזהו מ"ש עוטה אור כשלמה, שהאותיות והלבושים דתורה הם לבושי אור שאינם מעלימים כלל, אדרבה הם מגלים את העצם כו'. וכמו"כ הוא בהמדידה דתורה שהוא בחינת המשכת העצם ממש. ולכן גם לאחר שנמשך בבחי' מדה מ"מ הוא למעלה מהמדה. וכמו כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה גם שאינו בביהמ"ק ולא בזמן ההקרבה כו'. וכן מה שמקום הארון אינו מן המדה אף שהי' במדה וגבול מ"מ לא הי' מן המדה כו'. והלוחות כתובים משני עבריהם שהן כולו פנים כו'. וכ"ז הוא בחי' בל"ג, והיינו לפי שהמדידה אינה להגביל את האור, כ"א אדרבה לגלות כו'. ושרש הענין הוא דהרצון דעולמות לפי שהוא בחי' הארה לבד לזאת המדידה שבו הוא שמעלים על האור ומגביל אותו בבחינת גבול ממש כו', אבל הרצון דתורה שהוא בחי' עצמי' לכן המדידה שבו אינה להעלים כ"א לגלות. והיינו שהעצם מתגלה באופן מדידה זו, ולכן אין המדידה בחי'

גבול כלל שגם לאחר המדה הוא בחי' בל"ג כו'. וז"ש בתורה ארוכה מארץ מדה כו'. שגם שיש לה מדה אבל היא ארוכה מארץ דהיינו שאינו בבחי' מדידה דעולמות שהוא בחי' גבול, להיות שהמדידה היא בבחי' חיצוני הרצון כו'. אבל המדידה דתורה היא בל"ג לפי שהעצם מתגלה בה כו'. וזהו כי באור פניך נתת לנו תורת חיים, דגם כמו שנתת לנו התורה, התורה למטה הוא בחי' אור פניך ממש בבחי' פנימי ועצמות א"ס, כמו בשרשה הראשון כו'. וא"ו כמו בהרצון דעולמות שכל מה שמשתל' ויורד למטה הרי האור מתעלם יותר. ודוקא למעלה בעולמות עליונים מאיר בחי' פנימיות האור אבל בעולמות התחתונים מאיר בחי' חיצוניות האור לבד אבל הפנימיות מתעלם והיינו לפי שהמדידה הוא מעלים ומגביל כו'. משא"כ בתורה גם כמו שירדה למטה היא בבחי' אור פניך ממש, ולא נשתנה כלל מראשית המשכתה עד סוף סיומה כו'. לפי שאין המדידה המעלים ומגביל כלל. ושרש ההפרש הוא כנ"ל, דכללות הרצון דעולמות הוא בחי' חיצוני' בחי' הארה לבד לכן בא במדה מוגבלת כו'. משא"כ הרצון דתומ"צ הוא בחי' עצמות לכן גם המדידה הוא בלתי מוגבלת כלל כו'. וז"ש לכל תכלה ראיתי קץ דהיינו שלכל בחי' רצון ועונג שבעולמות ראיתי קץ וגבול שגם בחי' הרצון בשרשו באוא"ס שלפני הצמצום הרי הוא ג"כ בבחי' מדידה והגבלה בעצמותו שז"ע מה שגליף גליפו בטה"ע ושיער בעצמו בכח כו'. שזהו בחי' הגבול בכח והעלם, ומזה נמשכה ההגבלה דקו המדה בגילוי בפועל. והיינו לפי שכללות הרצון הוא בחי' הארה לבד כו'. אבל רחבה מצותך מאד דהרצון והעונג דתומ"צ הוא בבחי' מאד בל"ג כלל. היינו לפי שהרצון והעונג דתומ"צ הוא בחי' פנימי ועצמיות א"ס ב"ה, בחי' שעשועי המלך בעצמותו ממש כו'. עד שגם כמו שירדו למטה הם בלי לבוש והעלם. והוא בחי' לבוש אור ואותיות עצמיים שע"י מתגלה העצם ממש כו'. וזהו שארז"ל ביום חתונתו זו מ"ת דהקב"ה נקי חתן וכנס"י כלה והתורה היא בחי' ההמשכה שנמשך מהקב"ה לכנס"י. והענין דכמו ביחוד דו"נ נמשך בחי' השפעה פנימית ועצמית והוא המשכת הטפה שנמשכת מעצם מוח האב להוליד בדומה כו'. וכמ"ש בד"ה שמח תשמח באורך. ובדוגמא כזאת הוא בחינת התורה שהיא בחי' המשכה עצמית שנמשכת מבחינת פנימיות ועצמיות א"ס ב"ה בחי' עצם, שגם שירדה למטה בנשמות היא בבחי' עצמי כו' כנ"ל. וזהו שהתורה היא בחי' המשכת בחי' טפת אבא בנשמות להוליד בדומה לו ופי' בדומה לו הוא שיהי' נש"י בדומה לא"ס עצומיה כו'.

המשך תרס"ו עמוד נב. אך בחי' הרצון דמצות הוא בחי' פנימיות ועצמות אוא"ס שלמעלה מהרצון דעולמות, ואינו נמדד בבחי' מדידה והגבלה זו כלל, ולכן נמשך משם הגילוי באופן אחר לגמרי, והוא שיהי' גילוי אוא"ס ממש בעולמות שלא ע"פ המדידה דמעלה ומטה, אלא יהי' הגילוי למטה כמו למעלה ממש כו'. והגם דהמצות יש להם ג"כ מדידה, דכל המצות יש להם גבול ומדה בעצמן ובאופן עשייתן, וכמו תפילין, שיהיו ד' פרשיות בד' בתים דוקא בשל ראש, ובשל יד בבית א', ויש כמה פרטי דינים בכתיבת הפרשיות ועשיית הבתים ובהנחתן כו', וציצית צ"ל באופן כך וכך דוקא, וכהאי גוונא בכל המצות, כמו סוכה לא פחות מז' טפחים ומשהו, ולא יותר מכ' אמה כו"', שזהו המדידה ברצון העליון דמצות, שהרצון הוא נג באופן כך וכך דוקא כו', וזהו ענין שהתורה מפרש ומבאר המצות, היינו שמבאר איך הוא הרצון כו'. וכ"ז הוא מדידה בהמשכת האורות, שדוקא כאשר המצות עשויין באופן כזה נמשך האור, ובא"ל כו'. וגם עצם האור הנמשך הוא לכאורה האור דסדר השתלשלות, וכמו ע"י התפילין נמשכים בחי' ד' מוחין", וע"י הציצית ל"ב נת"ח"י, ובסוכה נמשכים מקיפי' דאימא כו' 50, וכידוע דכל המצות תלויים בשם הוי', ושם הוי' הוא בחי' האור דסדר השתלשלות, והד' אותיות הן אופן הבאת והמשכת האור כו', כמ"ש במ"א באורך?, ונת"ל בקצרה. אך הענין, דמדידה זו, אין זה המדידה בהאור עצמו, באיזה אופן יומשך בבחי' מדה ומשקל בבחי' צמצום והעלם כו', באופן שיהי' בו התחלקות דמעלה ומטה כו', דכ"ז באמת אינו שייך בהאור פנימי ועצמי הנמשך ע"י המצות כו'. דענין המדידה בהאור עצמו, דהיינו להגביל ולהעלים את האור, זה שייך רק בבחי' ההארה דאוא"ס, אף גם בהאוא"ס שלפני הצמצום, בבחי' חיצוניות האור השייך אל העולמות כו'. אבל בבחי' עצמות האור, אינו שייך מדידה זו כלל, ואין הצמצום פועל בו לצמצם ולהעלים כו', וכמ"ש במ"א, כ"א ענין המדידה באיזה אופן נמשך האור, ר"ל אימתי נמשך האור העצמי, והיינו שע"י המצות העשויין באופן כך וכך דוקא הוא נמשך, שכך עלה ברצונו העצמי, והיינו שנמדד כך בבחי' רצון שאין טעם לרצון כלל למה יהי' זה דוקא ושתהי' עשוי' באופן כך וכך דוקא, כי זה מוכן שאין המצוה גופא טעם וסיבה אל המדידה וההגבלה שבהרצון, דזה שיש מדידה ברצון שזה תהי' מצוה ובאופן כך דוקא, וכמו תפילין וכה"ג, הרי אין עשיית המצוה טעם וסיבה אל המדידה וההגבלה. ואינו דומה להמדידה שבהרצון השייך לעולמות,

שהעולמות עצמן הן טעם וסיבה אל המדידה כו', כי להיות שעלה ברצונו ית' שיהי' עולמות שיהי' בהם גילוי אוא"ס, ובהחילוקים באופן הגילויים כו', וגם שעלה ברצונו ית' שיהי' התהוות עולם התחתון (בשביל הכוונה דנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים כו'), וא"א שיהי' התהוות עולם בבחי' מציאות יש כ"א שיהי' תחלה התהוות עולמות העליונים כו', וכידוע דעולם האצילות הוא ממוצע בין אוא"ס המאציל אל הנבראים, ולא עולם האצילות לבד, כ"א גם העולמות שלמעלה מאצילות, היינו מתחלת ההתהוות, הכל הוא בשביל שיהי' עולם התחתון, דתחלה צ"ל התהוות בחי' א"ק, ושירד ממדרי' למדרי', ואז דוקא יכול להיות התהוות עולם התחתון כו' (ומה שא"א להיות באופן אחר, באמת מצד אוא"ס הי' אפשר להיות התהוות עולם התחתון שלא ע"י אמצעות התהוות עולמות העליונים תחלה, אמנם כפי שהי' הכוונה באופן התהוות העולמות, צ"ל באופן כך דוקא, וכמ"ש במ"א), ומשו"ז הי' המדידה וההשערה בכח בהרצון הפשוט באופן המשכת האורות, בכדי שיהי' ההתהוות באופן כזה כו', וא"כ הרי העולמות עצמן הן טעם וסיבה אל המדידה שבהרצון הפשוט. ומאחר שהעולמות הן סיבת המדידה, ממילא המדידה היא להגביל ולצמצם את האור באופן שהעולמות יוכלו לקבל, מאחר שזהו סיבת המדידה, בכדי שיוכלו להיות עולמות באופן כך וכך, א"כ הרי אופן המדידה בהאור הוא באופן שיוכלו להיות ממנו עולמות, שזהו"ע הגבלת האור כו'. אבל המדידה בהרצון שיהי' המצות באופן כך וכך, הרי א"א לומר שעשיית המצות עצמן הן סיבת המדידה, שהרי מובן היטב איך שהעשייה היא באין ערוך, ומה איכפת לי' כו'), ואינו בערך לומר שיהי' נוגע שיהיו באופן כך דוקא כו'. ועוד זאת מובן, שאינו שייך לומר שעשיות המצות יהיו סיבה אל המדידה, שהרי גם בלתי המדידה בהרצון הי' אפשר להיות העשייה, כי אינו [שייך] לומר שא"א להיות עשיית התפילין באופן כך וכך אם לא שעלה ברצונו שיהיו התפילין כך וכך, דמה שייך לומר כן, שהרי ודאי גם אם שלא עלה ברצונו שכך תהי' עשייתן הי' אפשר להיות העשייה, דהגם דעצם גשמיות התפילין, כמו הקלף והעור כו', לא הי' אפ"ל אם לא שעלה ברצונו ית' שיהי' קלף כו', הרי זה שייך אל הרצון בבריאת והתהוות העולמות, ובמה, בעצם התהוות הקלף, אבל אינו שייך לומר ש[לא] הי' אפשר להיות כתיבת הפרשיות בדיו על הקלף והנחת התפילין אם לא שעלה ברצונו כך כו', הרי שאין העשייה סיבה אל המדידה. ומאחר שאין העשייה סיבה אל המדידה, ממילא

הרי אין המדידה להגביל ולצמצם את האור, כ"א מה שכך עלה ברצונו שזאת תהי' מצוה ושכך וכך תהי' אופן עשייתה, ואין טעם אל הרצון כלל. ובאמת אנחנו מוכרחים בעשיית המצוה באופן כך וכך דוקא, והיינו רק מפני שכך עלה ברצונו ית', וממילא אנו מוכרחים לעשות כך דוקא, ולא באופן אחר ח"ו, ואם הי' הרצון לחטוב עצים, היינו מוכרחים לחטוב עצים", וכה"ג. אבל אל המדידה בהרצון דמצות מה שמדוד שיהי' כך וכך דוקא, אין שום טעם וסיבה כלל, וממילא אין כאן שום מדידה והגבלה בעצם האור, רק המדידה הוא דהמשכת האור יהי' ע"י עשיות אלו דוקא, אבל מה שנמשך בזה הוא בחי' אור העצמי כמו שהוא בלי מדה וגבול, ונמשך בכל העולמות בלי שום הפרש דמעומ"ט כלל כו'.

29) שו"ת חתם סופר יו"ד סימן שיז. שלום וכ"ט לה"ה ידידי הרב החריף שנון וחדוד מופלא ומופלג בתורה כבוד מה"ו יוסף יואל נ"י דיין מצויין דק"ק טארניפאל יע"א: גי"ה ונפשו היפה בשאלתו שאלת חכם נידון איש א' הי' לו פרה מבכרת ומכרה לגוי קטן בן ט' שנים בכסף וסטומתא הנוהגת בשוקי בין הסוחרים ועתה ילדה זכר אי נפטרה מן הבכורה אי קנין של גוי קטן מהני להפקיע מקדושת בכורה או לא: הנה זה לי איזה שנים נשאלתי מרב א' אמ"ש הרמב"ם פ' יו"ד מהל' מלכים הל' ב' וז"ל ולעולם אין עונשי' מהן לא קטן ולא חרש ולא שוטה לפי שאין בני מצות עכ"ל והוקשה לו הא לעיל בפ"ט הל' ט' כ' שלא נתנו השיעורים אלא לישראל לבד עכ"ל וכבר כ' הרא"ש בתשובה דזמן גדלות לבת י"ב ולבן י"ג שנה והבאת שערות ושיעורן הכל בכלל שעורין שנאמרו הלכה למשה מסיני וכיון שאין שיעורין לב"נ מ"ט יפטר הקטן והשבתי דודאי אין שום סברא לענוש לתינוק בן יומו והרי אנוס פטור גם בב"נ כמ"ש רמב"ם שם וקיי"ל פיתוי קטנות אנוס הוא (וכבר מבואר אצלינו במקום אחר שגם רמב"ם ס"ל כן) אלא קטן שהגיע לפלגות ראובן גדולי חקרי לב ואפ"ה בישראל הל"מ שאין מעשיו כלום עד שיביא ב' שערות אחר שנותרו ואז אפי' אין שכלו זך שאינו יודע להפלות כל שאינו שוטה שאינו מקרע כסותו וכו' הרי הוא גדול לכל דינו ואמנם ב"נ דלא ניתנה להם שיעורי' כל ששכלו שלם כראוי וכעין בב"ב קנ"ה ע"ב דמסברו ליה ומסבר הוה גדול ופחות מזה הוה קטן וע"ז כ' רמב"ם שאינו נענש על פיתויי אנוס הוא וזה אמת ברור לפע"ד [וע"ל סי' קמ"ד בד"ה וראיתי]:

והלום ראיתי בס' תשובה מאהבה ח"ג בקונטרס פ' התעורבות סי' תל"ב שהקש' לו הרב מו"ה לייב גלוגא סג"ל מסוף מס' נזיר דממעט גוי מופלא סמוך לאיש מעירוכין ונדירים הרי יש שיעורים הללו בב"נ ולא תי' כלום ולק"מ בודאי בכל דיני' הנוהגים בב"נ ובכל עניניהם אין מקום לשיעורים דהל"מ הם ולישראל נאמרו ולא לב"נ אך הא נדרי' ועירוכי' איננו ממצות ב"נ אלא התורה חדשה איש איש לרבות ב"נ שנודרים נדרים ונדבות כישראל א"כ מסתיין כישראל לא מיבעי' למ"ד דון מינה ומינה דון נדר מישראל ומינה מה להלן בזמנו ובשתי שערות הכא נמי כן אלא אפילו אי בעלמא דון מינה ואוקי באתרי' היינו אי הוה כתיב בחד קרא ישראל ונכרי והוה מקשי' נכרי לישראל אבל נכרי לא כתיב ומאן דכר שמ' אלא איש כתיב ואוקמי' מרבוי' עוד איש אחר היינו נכרי כמו האיש הישראל ודוקא כשהבי' ב' שערות בזמנו וממעט' התם מופלא סמוך לאיש וכל זה לענין נדרים ועירוכי' אבל לכל דיניהם וקניניהם לא ניתן להם שיעורים ומשבאו לכלל דעת דמסברו לי' ומיסבר הרי הוא גדול: **ובנידון** שלפנינו אם לא הגיע הקטן לכלל דעת כנ"ל פשוט שאין במעשיו כלום ואע"ג דקטן ישראל אפי' לא הגיע לפעוטות היכי דדעת אחרת מקנה לו זוכה לשלא יכול המוכר לחזור בו דזכין לאדם שלא בפניו דאע"ג דהוא הקטן יכול לחזור בו כמ"ש סמ"ע סי' רל"ה סק"ב מ"מ כיון שכל זמן שאיננו חוזר בו זכה מטעם המוכר שזיכה לו הוה קנין גמור וכ"כ להדי' במחנה אפרים בהל' זכי' ומתנה סי' ה' ואע"ג דכ' סמ"ע שם סקי"ג דאם הקטן קנה קרקע בלא אפטרופס יכול למוכרו דכיון דהי' יכול לחזור בו קנינו הוא אך התם מיירי שאינו יכול למכור קרקע שקנה לו האפטרופס וכ' סמ"ע אבל הקרקע שקנה הוא לעצמו יכול למוכרו לאחר שכיון שהי' יכול לחזור ולהחזיר הקרקע למוכר הראשון וליטול מעותיו בחזרה א"כ אין שם קנין קרקע על קרקע זו אלא מטלטל בעלמא וכשם שיכול להחזירו למוכר הראשון ה"נ יכול למוכרו לאחר ואיננו אלא כמוכר מטלטליו אבל לעולם קנין גמור כל זמן שלא חזר בו מיהו זהו בקטן ישראל ובמילי אחרניתא אבל הכא בגוי קטן ובנידון שלפנינו איננו קנין כלל חדא דיפ' כ' הגאון קצ"ח בס' ער"ה דבעכו"ם לא מהני דעת אחרת מקנה כיון דמטעם זכי' אתינן עלה ואין זכי' ולא שליחות לעכו"ם וזה ברור ומוכרח יע"ש: **וזולת** זה היינו היכי דאית לי' זכי' והרי במחנה אפרים שם רצה לומר בדעת ה"ה דהא דאמרי' דעת אחרת מקנה מטעם זכין לו היינו דוקא קרקע אבל קנין מטלטלין איננו זכי' לקטן ע"ש ואינו מוכרח לפע"ד אבל עכ"פ מזקנים אתבונן דקנין הפרה הלזו להפקיע מאיסור בכורה איננו זכיה לקטן ובמה יזכה נער הנכרי הלז בקנין הפרה הלזו: **וא"כ**

בודאי לא קנה ואין במעשיו כלום ומעלתו כתב שעכ"פ הפקיר ישראל פרתו ונתייאש הימנה ובע"הג כ' הפקר פטור מבכורה אלא יען שלא הוזכר בש"ס ור"מ בר רחל לא עשה תקנה דהפקר ש"מ מדרבנן אסור שמא יערימו כמו בביטול חמץ וכו' אלו דברי הגאון ע"הג סי' כ"ה ונעלם מהגאון ז"ל דברי תוספתא דבכורות פ"ב בהמת מדבר ובהמת הקדש ובהמת גר שמת ואין לו יורשין פטורה מהבכורה יע"ש וכן בדין דהרי במס' בכורות נ"ה ע"ב אמרי' דכתיב כן תעשה לשורך ולצאנך מה בנך אינו בלקוח אף צאנך אינו בלקוח א"כ ה"ה הפקר אלא במעשר בהמה לא שייך למעוטי הפקר ובכור לא שייך למעוטי לקוח אבל פשוט דבהמת הפקר פטור מבכורה דל"ש הפקר בבנך:

ומה שלא הוזכרה תקנה זו גם לא נזכר בשום מקום דגזרי' משום הערמה כמו בחמץ דע כי אינו דומה הפקר דחמץ להפקר דעלמא דאין הפקר אלא דומי' דשמיטה והיינו שיוציא הבהמה מביתו או יפתח דלתי הדיר ויאמר כל הרוצה ליטול יבוא ויטול ויהי' הפקר גמור ממש שיכול לשלוט בו ידי כל אדם ויעיין ברייתא דמייתי רמב"ן פ' בהר כשהגיע שעת הביעור היו מחויבים להוציא מבתיהם ולהניח ברחוב העיר יע"ש היטב ובהפקר כזה לא שייך הערמה אלא משאחז"ל בנדרים בהמפקיר כרמו ומחר השכים ובצרו יע"ש אבל חמץ אין צריך הפקר כזה כיון דאסור בהנאה ואינו ברשותו ורחמנא עשאו כאלו ברשותו וכלפי זה הקיל קרא ואמר לא יראה לך פי' לא יהיה נראה בעיניך כאלו הוא שלך והאי יראה דקרא דרשו כמו לבי ראה וכמו נראה לי לא יהיה נראה בעיניך שהוא שלך וסגי אפי' הוא בתוך ביתו רק שבלבו מבטלו באמת שאינו שלו ואלו יבוא אחד מן השוק לזכות בו לא ימחה בידו כל זה במחשבת לבו באמת וזה סגי מן התורה ובה שייך ערמה כי מי ירד במעמקי לבו על כן אסרו חכמים אפי' במפקיר ממש אבל בכור נזהרו חכז"ל ושנו בתוספתא שור המדבר שמת ואין לו יורשים וה"ה המפקיר בהמתו ומוציאו לחוץ והיינו שור המדבר ובה ליכא למיגזר משום הערמה אך לעומת זה אין בזה תקנתא ולא הי' לו לר"מ בר רחל להפקיר בהמותיו ויבזו זרים חילו וזה ברור ונכון ומ"ש בנ"ב תנינא חי"ד סי' קנ"ד דוקא המפקיר לרבי' צריך הפקר כשמתה אבל המפקיר לאדם נוכח הוה הפקר תמהני מדברי הגאון ז"ל הנה מייתי מש"ס נדרים והתם ראייה לסתור דהכי פירושו המפקיר בפני שנים איננו אלא סילוק עצמו מהחפץ ורשאי זה לזכות בו אם זכה בו שוב אינו יכול להוציאו מידו אבל כ"ז שלא זכה בו יכול לחזור בו ככל מי שאומר ליתן מתנה מרובה שיכול לחזור בו ואין זה מדין הפקר אבל המפקיר מיד אינו יכול לחזור בו אם לא שהוא יחזור ויזכה בו כשאר זוכים מן

ההפקר וזה הוא הפקר ופטור מבכורה ולא המסלק זכותי נגד יחיד ומאי דמייתי שם מלשון מג"א סי' תמ"ח סוף סק"ד דאדעתא דנכרי אפקרי' אדעתא דכ"ע לא אפקרי' תמיה לי על הגאון זצ"ל מה ענין הפקר לכאן הישראל מכר חמצו בזול לנכרי והפקיר מותר הממון ששוה החמץ מפני שדעתו קרובה שיחזיר לו אחר הפסח ומ"מ אם לא ירצה להחזיר לו הרי הוא מכור מכירה גמורה ואעפ"י שיש בו כדי אונאה וביטול מקח מ"מ כיון שקרוב לודאי יחזיר הגוי וימכרנו לו אחר הפסח ע"כ אפי' אם לא יחזירנה לו אין בו ביטול מקח וכן כ' ש"ך בי"ד סי' ש"ך סק"ו ואהא אמרי' אם בא ישראל אחר ולקחו מהגוי אמרי' לא זלזל זה במקחו אלא אדעתא דהגוי ולא אדעתא דישראל ואין כאן דין הפקר אלא לישנא בעלמא קאמר כבש"ס ב"ק קט"ז ע"א אדעתא דארי אפקרינהו אדעתא דכ"ע לא אפקרינהו ואין צריך לזכות בו כי ממילא הוא שלו ויעיין תוס' ב"מ למ"ד ע"ב ד"ה אפקרי' ועיין מג"א סימן רמ"ט סק"ט הארכתי במקום אחר עכ"פ בנידון שלפנינו אם לא הגיע הקטן לפלגות ראובן אין מכירה זו כלום: **אמנם** אם הנער הוא כשיעור בן דעת כנ"ל אזי נחשב הוא לגדול ומקחו מקח מן התורה ואי הוה כאן כסף ומשיכה או הקנאת מקום כדרך שמוכרים מבכרת כמבואר סי' ש"ך הוי קניית הקטן הלז מועיל אך יען לא ה' כאן אלא קנין כסף וסטומתא אע"ג שביארתי במק"א [ע"ל סי' שי"ד] כי סטומתא הוא קנין מ"הת ממש וכן משמע מחי' רשב"א גיטין יו"ד ע"ב ובתשוב' מיוחסת סי' רכ"ה ושם ביארתי דאפי' למ"ד דקנין דרבנן לא מהני לדאורי' היינו משום דאינשי מעולם לא הסכימו לקנין ההיא מדעתם אלא מכח תיקון חכז"ל שגזירתם עלינו דהפקרם הפקר זה י"ל אינו מועיל לדאורי' כיון שלא בהסכמת אנשי העולם נעשה אבל דבר שהסכימו הסוחרים עליו מרצונם הטוב כל דבר שבממון תנאו קיים ואין לפקפק עליו מ"מ הכא מסופק אני כיון שבאמת הנער קטן הוא מאן לימא שהסכימו הסוחרים להקנות ע"י סטומתא (והאנדשלאק) של נער קטן כזה שאין דרך לעסוק עמו במ"מ וגם בדיניהם נקרא (אונמינדיג) פי' עדיין לא הגיע להיות איש מסתפק אני אי בתר דיננו הרי לא קנה במשיכה ואי בתר מנהגיהם ודתייהם איננו גדול: **והנה** הטלת מום בבכור בז"ה להרמב"ם הוא איסור לאו ואין בו מלקות והוא מפרש סוגי' דפ"ק דע"ז י"ג כפירש"י בקדשי בדק הבית ולא גזרינן בז"ה אטו קדשי מזבח אבל קדשי מזבח הוא בלאו אך לתוס' דהתם אינו אלא מדרבנן ומ"מ כתב הרא"ש בשם הראב"ד במס' ב"מ פ"ד סוף סי' וי"ו דאפי' בספק בכור בז"ה אין לומר לגוי להטיל בו מום משום בזיון דקדשים נ"ל כוונתו דלא שייך הכא שבות אמירה בעלמא דהישראל עצמו מבזה קדשי שמים כאלו מגרה בו חיות וכלבים שזה בזיון

קדשי' בידים ע"כ החמיר [וע"ל סי' ש"ו] מ"מ אי יסכי' עמי גדול א' אהי' נמנה עמו לסמוך אהפוסקי' דכסף לחוד קונה ובשגם אולי סטומתא קונה גם הכא ויתן פרוטה לעכור"ם קטן שיטיל בו מום ששוחטין עליו בז"ה וישחט במומו אבל לעשות סניף לזה לומר בכור בז"ה דרבנן חלילה ישתקע הדבר ולא יאמר והגל"עד כתבתי והתמתי שמי א"נ:
פ"ב נגהי ליום ד' כ"ד מרחשון תקצ"ח לפ"ק. משה"ק סופר מפפ"דמ.

30 ספר השיחות תש"ה עמוד 2. ביי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מוהר"ש איז דאָס געווען דער ערשי טער ער"ה נאך זיין בר מצוה, האָט ער געהערט דעם עונג למעלה פון דעם גרויסן רעש וואָס איז געוואָרן פון די ברכת לשנה טובה וואָס יעדער רער האָט געזאָגט צום אַנדערן נאָך תפלת מעריב יענעם ר"ה אין קלייר נעם מנין, וואָס דארט איז אויך געווען עטלעכע הונדערט מתפללים, און פון גרויסן זאָל און פון שאַלאַש, וואָס מען פלעגט אויפשטעלן אין הויף צום דאווענן צוליב דעם גרויסן עולם וועלכער האָט ניט געקענט אַריינבאַ-קומען זיך אין גרויסן זאָל, צוליב די ענגשאַפט. ווי עס איז ידוע איז דאָ אַ חילוק אין הערן די ענינים למעלה אדמו"ר מוהר"ש נולד בשנת תקצ"ד צווישן פאר בר מצוה און נאך בר מצוה, ווי עס איז מבואר אין קבלה. און דעם ר"ה, וואָס איז געווען ביי הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש דער ערשטער יאָר נאָך בר מצוה, האָט ער געהערט דעם עונג של מעלה פון דעם רעש פון די ברכת לשנה טובה.

31 שו"ע יו"ד שם. ראה הערה 20.

רמב"ם שם. ראה הערה 18.

בית יוסף שם ד"ה ומ"ש פחות. ומ"ש ובפחות מכאן אין מכניסין אותו שם ובכתובות פ' נערה (כתובות נ.) א"ל רב לרב שמואל בר שילת עד שית לא תקביל מכאן ואילך קביל ואספי ליה כי תורה ופירש"י אספי ליה האכילהו והשקהו תורה בעל כרחו כשור שנותנים עליו עול על צוארו וכתבו התוס' בבבביר מבר שית לא תקבל והא דתנן במסכת אבות בן ה' שנים למקרא בבריא לגמרי כדאמרינן בכתובות פ' נערה (כתובות נ.) המכניס את בנו פחות מבן שש רץ אחריו ואינו מגיעו ואיכא דאמרי חביריו רצין אחריו ותרוייהו איתנהו דחליש וגמיר ואב"א הא בכחוש הא בבריא עכ"ל והרמב"ם שלא כתב הא דבן ה' למקרא איפשר שהוא מפרש דבר שית היינו בן חמש שנכנס בשנת שש אבל התוספות

בכתובות פרק נערה פירשו דבר שית היינו בר שית ויום א':

ותרוייהו איתנהו דחליש וגמיר ואיבעית אימא הא בכחוש והא בבריא:

כסף משנה הלכות ת"ת פרק בד"ה ומ"ש ובפחות מבן שש אין מכניסין. בפ' לא יחפור ובפרק נערה (כתובות נ') דא"ל רב לרב שמואל בר שילת שהיה מלמד תינוקות בציר מבר שית לא תקבל בר שית תקבל וספי ליה כתורא כלומר הלעיטהו תורה. והא דתנן בפ"ה דאבות בן חמש למקרא איכא למימר דמשמע לרבינו דהיינו בן חמש שלימות שנכנס בשנת שש:

32) פיקוש המשניות להרמב"ם ר"פ חלק. שים בדעתך כי נער קטן הביאוהו אצל המלמד ללמדו תורה וזהו הטוב הגדול לו לענין מה ששיג מן השלמות אלא שהוא למעוט שניו וחולשת שכלו אינו מבין מעלת אותו הטוב ולא מה שיגיעהו בשבילו מן השלמות ולפיכך בהכרח יצטרך המלמד שהוא יותר שלם ממנו שיזרז אותו על הלמוד בדברים שהם אהובים אצלו לקטנות שניו ויאמר לו קרא ואתן לך אגוזים או תאנים ואתן לך מעט דבש ובזה הוא קורא ומשתדל לא לעצם הקריאה לפי שאינו יודע מעלתה אלא כדי שיתנו לו אותו המאכל ואכילת אותו המגדים אצלו יקר בעיניו מן הקריאה וטוב הרבה בלא ספק ולפיכך חושב הלימוד עמל ויגיעה והוא עמל בו כדי שיגיע לו באותו עמל התכלית האהוב אצלו והוא אגוז אחד או חתיכה דבש וכשיגדיל ויחזיק שכלו.....

ב"ה שם. מכניסין התינוקות להתלמד כבן שש וכבן שבע וכו' בפ' לא יחפור גבי תקנת יהושע בן גמלא וכתבו התוס' לשם כבן ו' בבריא וכבן ז' בכחוש וז"ש הרמב"ם ורבינו וכל אחד כפי כחו ולפ"ז הא דתנן במסכת אבות בן ה' למקרא אין פירושו בברי' לגמרי כמ"ש התוספתא לשם זהלא הרמב"ם ורבינו לא כתבו לחלק בין בריא לבריא אלא אדרבה כתבו בסתם דבפחות מבן ו' אין מכניסין אותו אלא צריך לפרש בין ה' לגלגל ובין ו' למספי ליה כתורא תדע שהרי בפ' נערה קאמר אביי א"ל אם בר שית למקרא אלא בע"כ דלמספי ליה כתורא קאמר והיינו בר שית ויום א' אבל בן ה' למקרא דהיינו נמי בן ה' ויום אחד אינו אלא לגלגל עמו בנחת וכדברי רבינו וכן פי' התוספתא בפרק נערה להדיא ע"ש (דף נ') וזהו דעת הרמב"ם ורבינו וכן עיקר ולא כמ"ש התוספתא בפרק לא יחפור לחלק בין בריא לגמרי לאינו בריא לגמרי אלא כל בריא מגלגלין עמו כשהוא בן ה' ויום א' ומלעיטין אותו כתורא כשהוא בן ו' ויום אחד ואם הוא כחוש אין מלעיטין אותו אלא כשהוא בן ז' ויום אחד אבל בש"ע נמשך בפסקו לפי פירושו בבית יוסף וכתב מכניסין התינוקות להתלמד בן ה' שנים שלימות ובפחות מכאן אין מכניסין ואם הוא כחוש מכניסין אותו בן ו' שלימות עכ"ל ולא נהירא אלא כדפרישית עיקר והכי משמע מלשון הרמב"ם שכתבו בסתם כבן שש כבן שבע דמשמע ו' וז' שלימות בעינן. ואפילו תינוק שאינו מבין כו' עד ברצועה קטנה בפ' לא יחפור. ומ"ש ויושב ומלמדן כל היום וקצת מהלילה וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ב:

רמב"ם הלכות תשובה פרק י הלכה ה. פל הָעוֹסֵק בַּתּוֹרָה פְּדֵי לְקַבֵּל שְׂכָר או פְּדֵי שְׂלֵא תִּגִיעַ עָלָיו פְּרַעֲנוֹת הָרִי זֶה עוֹסֵק שְׂלֵא לְשִׁמָּה. וְכָל הָעוֹסֵק בָּהּ לֹא לִיְרָאָה וְלֹא לְקַבֵּל שְׂכָר אֶלָּא מִפְּנֵי אֲהַבַת אֲדוֹן פֶּל הָאֲרִיז שְׂצוּהָ בָּהּ הָרִי זֶה עוֹסֵק בָּהּ לְשִׁמָּה. וְאָמְרוּ חֲכָמִים לְעוֹלָם יַעֲסֹק אָדָם בַּתּוֹרָה וְאֶפְלוּ שְׂלֵא לְשִׁמָּה שְׂמִתּוֹף שְׂלֵא לְשִׁמָּה בָּא לְשִׁמָּה. לְפִיכֹךְ פְּשַׁמְלֵמְדִין אֵת הַקְּטָנִים וְאֵת הַנְּשִׂים וְכֻלָּל עַמֵי הָאֲרִיז אֵין מְלַמְדִין אוֹתָן אֶלָּא לְעַבְד מִיְרָאָה וְכַדֵי לְקַבֵּל שְׂכָר, עַד שֶׁתִּרְבֶּה דַעְתָּן וְיִתְחַכְּמוּ חֲכָמָה יִתְרָה מְגִלִים לָהֶם רַז זֶה מְעַט מְעַט וּמְרַגְלִין אוֹתָן לְעַנְּן זֶה בְּנַחַת עַד שֶׁיִּשְׁיָגוּהוּ וְיִדְעוּהוּ וְיַעֲבֹדוּהוּ מֵאֲהָבָה:

32) * לקוטי שיחות חלק ו עמוד 127. אַט די צוויי שיטות און אופני עבודה - ר"י (עבודת הצדיקים) און ר"ע (עבודת התשובה) - זיינען שייך ביי אַזאַ אידן וואָס האַלט שוין באמצע העבודה. אָבער ביי אַ בן חמש (למקרא) [אפילו אויב אין יאָרן איז ער שוין אַ דער-וואַקסענער], נאָר אין עבודת ה' האַלט ער ערשט ביי דער מדריגה פון אַ בן חמש], וואָס ער דאַרף ערשט אנהויבן דינען דעם אויבערשטן און אויך דאָס, אין אַן אופן פון חינוך פון אים פּאָדערט זיך ניט מער ווי דער פרט פון רואין את הנשמע", אַז ער זאָל זיך מרגיל זיין אין דער עבודה פון דעם אָנהויב (און הקדמה) פון אַלע חלקי שו"ע תחלת סימן א' פון חלק א' (או"ח): — שויתי הוי' לנגדי תמיד", אַז די התאמתות אין אלקות

קו"א בהלכות ת"ת. ראה הערה 15.

שה"ג. תוס' ד"ה בבציר ב"ב שם. בבציר מבר שית לא תקבל. והא דתנן במסכת אבות (פ"ה מכ"א) בן חמש שנים למקרא בבריא לגמרי כדאמר בכתובות (דף נ. ושם) הלומד בנו פחות מבן שש רץ אחריו ואינו מגיעו ואיכא דאמרי חבריו רצין אחריו ואין מגיעין אותו

(נשמע") זאָל ביי אים זיין אין אַן אופן פון ראי' אלקות בפשיטות. אָבער פאָדערן פון אים ער זאָל האַלטן אויך ביי דער דרגא פון שומעין את הנראה" - ער זאָל ניט זען די עניני העולם, אַז די מציאות פון וועלט זאל ער נעמען בלויז בדרך שמיעה", מציאות בהתחדשות" - קען מען ניט דערווייל וואָרן בתחלת העבודה, אפילו ווען ער פועל'ט שוין ביי זיך אַז די ענינים הרוחניים זאָלן ביי אים זיך אָפלייגן בפשיטות, זיינען אָבער דאָן אויך די עניני נים הגשמיים ביי אים נאָך אַלץ תופס מקום, און אויך - בפשיטות. אין איינפאכע אותיות מיינט עס : ביים בן חמש" איז טאַקע פשוט אַז ער דאַרף לערנען תורה און מקיים זיין מצות, און אַט די פשיטות איז ביי אים אויף אַזוי פיל, אַז ער דאַרף זיך גאר ניט כופה זיין אויף דעם ; אָבער אויך די ענינים הגשמיים ווי אכילה ושתיה וכדומה, זיינען גלייכצייטיק בפשיטות ביי אים. ער איז נאָך ניט בגדר צו פועלן ביי זיך, אַז זיינע צרכים הגשמיים זאָלן כלל ניט תופס מקום זיין און אַז ער זאָל זיי טאָן בלויז לשם שמים. און דעריבער איז אין פירוש רש"י על התורה און ווי דערמאָנט כמה פעמים, האָט רש"י זיין פירוש גע- שריבן (צום אַלעם ערשטן) על דרך הפשט און אין אַן אופן אַז אויך אַ בן חמש" זאל עס קענען פאַרשטיין - ווערט געבראַכט בלויז דער ענין רואין את הנשמע" און ניט שומעין את הנראה", ווייל בהתחלת העבודה, זיינען סיי דער נשמע" (רוחניות) און סיי דער נראה" (גשמיות) אין אַן אופן פון ראי' בפשיטות און דאָס גופא איז אויך דער הסבר אויף דעם וואָס רש"י בפירושו לערנט, אַז דער אופן לאמר" איז געווען על לאן לאן" היות אַז דאָ רעדט זיך בשייכות צו אַזא וואָס האַלט ערשט בתחלת העבודה, בשעת וועלט האָט נאָך ביי אים אַ תפיסת מקום, זעט ער נאָך אין אלקים אחרים" (ווי אויך אין די אַנדערע דברים האסורים) דעם לאו" וואָס אין זיי.

33) סה"מ תרע"ח עמוד רפ"ג.

אַך הענין הוא שזהו בכדי שיהי' ביכולת להמשיך את האור בבחי' היות שההמשכה הוא במה שאינו כלי היינו בכלים קטנים, כי א"א להיות אתעדל"ת, דלהיות שהאור דתהו שהוא בבחי' בל"ג כבר נמשך פ"א בכלי, עם בבחי' התלבשות בכלים ממש, כ"א בכלי שאינו כלי כו', ומ"מ

הרי כבר הי' בכלי כזו שהיא בחי' כלי לאור כזה היינו כלי שאינו כלי (וע"ד ל"ת כו') יכולים אח"כ ע"י המצות ועבודת הבירורים להמשיך את האור בכלים דתיקון כו', דכלים הנעשים ע"י עבודה הן כלים לקבל את האור הבל"ג, וכמ"ש רחבה מצותך מאד שהן כלים רחבים לקבל בחי' מאד העליון שבל"ג כו'. וזהו דוקא מפני שכבר נמשך בכלים פ"א. אבל אם לא הי' לעולם המשכת האור לא היי אפשר להמשיך אותו כו', וכמו ביחזקאל דכתי' היה הי' דבר ה' דמפני שהי' עליו הנבואה בא"י הי' יכול להיות אח"כ גם בחו"ל, אבל בל"ז לא הי' אפשר להיות עליו חלות הנבואה בחו"ל. וזהו דאי' בזהר תמיד פתח ר' פלוני, היינו שפתח את צנור ההשפעה כו', דכאשר פותח הצנור ונמשך ההשכלה יכול גם אחר להמציא את ההשכלה משא"כ אם לא הי' נפתח הצנור, וכמו בדרא דרשב"י אפי' ינוקי גילו סתרי תורה, מפני שהרשב"י פתח את צנור ההשפעה דפנימיות התורה כו'. וזהו שאנו מזכירים תמיד עקידת יצחק, והלא מצינו בזמן ב"ש מס"נ יותר גדולים, וכמו חנה ושבעה בני', ובדורות האחרונים הי' כמה מס"נ בפו"מ על קדה"ש וביסורים גדולים ונוראים ר"ל. אלא שאברהם פתח הצנור דמס"נ דעד אברהם לא הי' ענין המס"נ, ואע"ה הי' הראשון שמסר נפשו על רצון ה' שפתח את הצנור כו'. והגם דכח המס"נ הוא בעצם הנשמה כנודע, הנה זהו סתום ונעלם מאד, ולולא המס"נ דאע"ה לא הי' ענין המס"נ. והוא פתח הצנור דמס"נ ועי"ז ביכולת כאו"א למסור נפשו כו'. וזהו שאנו מזכירים עקידת יצחק דוקא כו'.

34) רמ"א אה"ע סקנו סי' ד. מי שמת והניח אשתו מעוברת אם הפילה הרי זו תתייבם ואם ילדה ויצא הולד חי לאויר העולם אפי' מת בשעה שנולד הרי אמו פטורה מהחליצה ומן הייבום אבל מדברי סופרים עד שיודע בודאי שכלו לו חדשיו ונולד לט' חדשים גמורים: הגה י"א דבזמן הזה אפי' לא נכנסת בחדש הט' רק יום א' מלבד יום שנתעברה בו הוי וולד קיימא ואע"ג דאמרינן בגמרא יולדת לט' אינה יולדת למקוטעין כבר תמהו על זה רבים שהחוש מכחיש זה אלא שאנו צריכין לומר שעכשיו נשתנה הענין וכן הוא בכמה דברים (ב"י בשם הרשב"ץ) מיהו חדשי העיבור כל אחד ל' יום ולא חשבינן להו בסדר השנים (כן משמע שם) אבל אם לא נודע לכמה נולד אם היה ל' יום ה"ז וולד קיימא ופותר נשי אביו מהחליצה ומהייבום (וי"א דוקא שגמרו שערינו וצפרנו טור וכן נ"ל) ואם מת בתוך שלשים אפילו ביום הל' בין שמת מחולי בין שנפל מהגג או אכלו ארי הרי זו ספק נפל ספק בן קיימא וצריכה חליצה מדברי סופרים אבל לא תתייבם (וי"א דאפילו אם נולד מת ואפילו אם יש להסתפק שכלו חדשיו חולצת ולא מתייבמת (טור בשם הר"ף):

מגן אברהם או"ח סקע"ג סק"א. דיני בשר וגבינה נתבארו ב"ד כי שם מקומם אך ראיתי שכ' הב"ח כאן וז"ל משמע דכשאינן מכירים זא"ז יכולין לאכול על מפה א' ותימ' וכו' דנדבק בשר במקום גבינה יחד במפה כו' ול"ג דהכא מיירי במפה חדשה או שנתכבסה יפה וזה אוכל בקצהו וזה אוכל בקצה האחר דאין נוגעין זה בזה ופשוט הוא, עוד כ' כשמשים קערה של בשר על השלחן ואח"כ משים קדירה של חלב במקומה בולעת טעם הבשר הנבלע בשלחן וכו' ואוסרת כדי קליפה עכ"ל, לא קי"ל הכי כמ"ש ב"ד ס"ס צ"ב דאין הבליעה הולכת מכלי אל כלי: ויש נוהגים ליטול בין גבינה לדגים ויצא להם ממ"ש הב"י ב"ד סי' פ"ז דסכנה לאכול גבינה ודגים (כ"ה) וכבר כ' בד"מ שט"ס הוא שם בב"י וצ"ל דגים בבשר ע"ש וכ"כ האחרונים: **דקשה לד"א.** ואפשר דבזמן הזה אין סכנה כ"כ דחזינן כמה דברים המוזכרים בגמ' שהם סכנה לרוח רעה ושאר דברים והאידנא אינו מזיק דנשתנו הטבעיות וגם הכל לפי טבע הארצות ועב"ד סי' שט"ז ס"ג ובא"ע סימן קנ"ו וכ"כ הב"ח בשם הרמב"ם:

שו"ע או"ח סו"ס קעט. אחר כל אכילתך אכול מלח ואחר כל שתייתך שתה מים ואי אתה ניזוק. אכל כל מאכל ולא אכל מלח שתה כל משקה ולא שתה מים ביום ידאג מפני ריח הפה ובליילה מפני ריח הפה ומפני אסכרה וכל המקפה אכילתו במים אינו בא לידי חולי מעיים. והאוכל מלח אחר אכילתו לא יאכל בגודל מפני שקשה לקבור בנים ולא בזרת מפני שקשה לעניות ולא באצבע שקשה לשחין רע אלא באמה ובקמיצה. ועכשיו לא נהגו כלל באכילת מלח אחר סעודה ואין ניזוקין מפני שנשתנו הטבעים כמו שנתבאר בסי' קע"ג:

ש"ח כרך א עמוד רי. ראה בסוף.

שם כרך י עמוד קצד. רעה בסוף.

לקוטת שיחות חלק כ עמוד 386. די התוועדות איז פארבונדן מיט כ' מרחשון - דער יום ההולדת פון כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, וואָס כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו איז געווען זיין ממלא מקום, און דערצו איז ער געווען זיין יורש, וואָס ער (יורש) אין המוריש עצמו, און - בנו יחידי. וואָס כללות העניין און די מעלה פון יום ההולדת איז נתגלה געווארן דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר, און דערנאך האט ער געהייסן דאָס אָפּדרוקן, כדי אז ס'זאל נתפרסם ווערן פֿאַר אַלעמען, ווארום דער פרסום וואָס ווערט אויפֿי געטאָן דורך דפוס איז אַ פרסום הכי

גדול - ניט נאר פאר יחידי סגולה, און ניט נאָר פֿאַר אַ באַשטימטן חוג וואָס האָט באַשטימטע מנהגים (צווישן זיי אויך דער מנהג), נאָר פֿאַר אַלע אידן, און אויך אן ענין וואָס בלייבט (און במילא - געהערט) לדורי דורות. ד.ה. אז במשך פון דער גאַנצער צייט האָט מען ניט געוואוסט וועגן דער מעלה פון יום ההולדת, ביז אז ס'איז גע- קומען דער זמן וואָס כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט דאָס מגלה געווען. און ווען דאָס איז נתגלה געוואָרן ז דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר - איז עס גע- ווען אין אַן אופן פון - מן הקצה אל הקצה: איידער דאָס איז נתגלה געוואָרן, האָבן וועגן דעם ניט געוואוסט אפילו יחידי סגולה, נאר - אחדים יחידים; און ווען דאָס איז נתגלה געוואָרן, איז עס נתפרסם געווארן (ניט נאָר פֿאַר יחידי סגולה און הקרובים ביותר, נאָר) פאר אַלע אידן, און אויך פֿאַר דורות הבאים. ב. עס זיינען אָבער דאָ אַזוינע וואָס תואנה הם מבקשים - פרעגן זיי: וואו איז דער מקור אויף דעם ענין פון יום הולדת, לשמחה מה זה עושה, און מה יום מיומים?! אויב דאס איז טאקע אַ דבר נכון וטוב ומוכרח - איז ווי קומט דאָס אַז במשך פון אַלע פריערדיקע דורות האָט מען וועגן דערויף ניט געוואוסט?! איז די הסברה בזה - אז מ'געפינט כמה ענינים אין תורה וואָס זיינען נתגלה געווארן אין זמנים מסוימים, ד.ה. אז ס'איז געווען א משך זמן וואָס מ'האט ניט געוואוסט וועגן דעם ענין, און דערנאך איז געקומען דער זמן וואָס דעמולט איז דער ענין נתגלה געוואָרן. וואָס אפילו אין תושב"כ געפינט מען אז ס'זיינען דא כמה ענינים וואָס זיינען נתגלה געוואָרן לאחר הזמן דמ"ת, ועאכו"כ אין תושב"כ פ - די ענינים וואָס תלמיד ותיק עתיד להדש", וואָס איידער דער תלמיד ותיק" האט דאס מחדש געווען, האט מען דערפון ניט געוואוסט ווארום אע"פ אַז דאָס איז טאָקע ניתן למשה מסיני", איז עס אבער אן ענין וואָס דער תלמיד ותיק" איז מגלה און מחדש]. ד. ה. אז ס'איז געווען א צייט וואס דער ענין איז נאך ניט נתגלה געווארן אין תורה, וואָס דעמולט איז מען ניט געווען מחוייב בזה, און פשיטא אז אין דערויף איז ניט געווען דער עילוי פון גדול המצווה ועושה" - ביז אַז ס'איז געקומען די צייט וואס דער ענין איז נתגלה געוואָרן. וואס דער ענין איז פארשטאנדיק אפילו באַ אַ בן חמש למקרא", ווארום ער זעט אין תושב"כ אז עס זיינען דא ענינים וואָס זיינען נתגלה געווארן לאחר זמן, ועאכו"כ ווען ער ווערט דערנאך בן עשר שנים למשנה", וואָס דעמולט זעט ער דאָס בריבוי אין תושב"כ פ, און דערנאך ווען ער ווערט בן שלש עשרה למצוות", וואָס

דעמולט ווערט ער מחוייב במצוות, זעט ער דאס אויך בנוגע להלכה למעשה בפועל. ג. עד"ז געפינט מען אויך בנוגע לכללות כל התורה: עס שטייט אין מדרש אז ראוי היי אדה"ר שתנתן תורה על ידו", נאר את הכל עשה יפה בעתו"י, און מית איז גע- ווען לאחרי כ"ו דורות. וואָס לכאורה איז ניט פארשטאנדיק: וויבאלד אז אסתכל באורייתא וברא עלמא", און די גאנצע וועלט איז בא- שאפן געוואָרן בשביל התורה שנקראת ראשית האט מ"ת געדארפט זיין גלייך בתחלת בריאת העולם? און אעפ"כ זאָגט מען אז את הכל עשה יפה בעתו", און דער עת פון מ"ת איז געקומען ערשט לאחרי כ"ו דורות. ועד"ז בנדוד - בנוגע צו דעם ענין פון יום הולדת: עס איז געווען א זמן וואס דער ענין פון יום ההולדת איז ניט געווען בגלוי, און דערנאך ווען ס'איז געקומען די צייט אז ס'זאל נתגלה ווערן, האָט דאָס כ"ק מו"ח אדמו"ר מגלה געווען (עד"ד ווי דער לשון פון כ"ק מו"ח אדמו"ר בנוגע לכו"כ ענינים, אז ווען ס'איז געקומען די צייט אז די ענינים זאָלן נתגלה ווערן, האָט מען זיי מגלה געווען). וכאמור לעיל אז בכל התורה כולה זיינען דא ענינים וואָס זיינען נתגלה גע- וואָרן ערשט ווען ס'איז געקומען א זמן מסוים, סיי ענינים וואָס זיינען מן התורה, ועאכו"כ ענינים וואָס זיינען מדברי סופרים, ועאכו"כ ענינים וואָס זיינען פארבונדן מיט מנהג ישראל" - און זכה דורנו זה אז אין אים זיינען נתגלה געווארן כו"כ ענינים וועלכע מ'האט פריער ניט געוואוסט, וויבאלד אז ס'איז געקומען די צייט אז אלע ענינים דארפן נתגלה ווערן אין אן אופן פון אחישנה", ובמילא קען מען דאָס ניט אָפלייגן אויף אן אַנדער זמן, עס איז אבער פארשטאנדיק, אז די אלע ענינים גייען אריין אין דעם כלל פון כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה מסיני". ובפרט בנדו"ד וואס דער כללות הענין פון יום ההולדת אין יסודתו בהררי קודש". ווי עס שטייט אין ירושלמי אז דעמולט איז מזלו גובר, וואָס ירושלמי איז דאך א חלק פון תושבע"פ, א חלק פון תורת אמת", וואָס אין איר זיינען ניט קיין שינויים - ווערט עס א חלק פון תורת אמת" וואָס נעמט זיך פון דעם אויבערשטן, ביז ווי תורה שטייט אין אן אופן פון, שעשוע המלך בעצמותו".

35) דברים רבה פרק ב ז. ה' אלהים אתה החלום (דברים ג, כד), מהו ה' אלהים, אָמר רבי יהושע בן קרחה בְּשֵׁנֵי מְקוֹמוֹת דְּמָה מִשָּׁה אֶת עֲצָמוֹ לְאַבְרָהָם וְלֹא הוֹעִיל לוֹ קְלוּם, כִּי צַד, אַבְרָהָם קָרָא לוֹ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא וְאָמַר הַגָּנִי, שְׁנָאָמַר (בראשית כב, א): וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הַגָּנִי, מַהוּ הַגָּנִי, הַגָּנִי לְכַהֵן, הַגָּנִי לְמַלְכוּת, וְזָכָה לְכַהֵן

וְזָכָה לְמַלְכוּת, זָכָה לְכַהֵן מִזֵּנוּ, שְׁנָאָמַר (תהלים קי, ד): נִשְׁבַּע ה' וְלֹא יִנְחַם אֶתְּהָ כִּהְיוּ לְעוֹלָם עַל דְּבַרְתִּי מִלְּפִי צָדֵק, וְזָכָה לְמַלְכוּת, שְׁנָאָמַר (בראשית יד, יז): אֵל עִמָּךְ שָׁנָה הוּא עִמָּךְ הַמֶּלֶךְ. וְאַף מִשָּׁה בְּקִשׁ לַעֲשׂוֹת פֶּן, שְׁנָאָמַר (שמות ג, ד): וַיֹּאמֶר מִשָּׁה מִשָּׁה וַיֹּאמֶר הַגָּנִי, הַגָּנִי לְכַהֵן הַגָּנִי לְמַלְכוּת, אָמַר לוֹ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא (משלי כה, ו): אֵל תִּתְּהַדָּר לִפְנֵי מֶלֶךְ וּבִמְקוֹם גְּדֹלִים אֵל תִּעֲמֹד. (שמות ג, ה): וַיֹּאמֶר אֵל תִּקְרַב הָלֵם, אִין לֶךְ עִסַּק בְּכַהֵן, שְׁנָאָמַר (במדבר ג, י): וְהִזְרַת הַקְּרַב יוֹמֵת. אִין לֶךְ עִסַּק בְּמַלְכוּת, כְּעִנְיָן שְׁנָאָמַר (שמואל ב ז, יח): כִּי הִבְאֵתְנִי עַד הָלֵם. אַבְרָהָם אָמַר (בראשית טו, ב): ה' אֱלֹהִים מַה תִּתֵּן לִי, אָמַר רַבִּי לְוֵי אָמַר לִפְנֵי רַבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם אִם מִתְּבַקֵּשׁ בְּדִין שְׁיִהְיֶה לִי בְּנִים תֵּן לִי, וְאִם לֹא בְּרַחֲמִים תִּתֵּן לִי, אָמַר לוֹ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא סִיּוּף בְּדִין מִתְּבַקֵּשׁ לֶךְ (בראשית טו, ד): וְהִנֵּה דָבָר ה' אֱלֹהֵי, וְאַף מִשָּׁה כֶּף אָמַר: ה' אֱלֹהִים אֶתְּהָ הַחֲלוּת, אִם מִתְּבַקֵּשׁ בְּדִין שְׁאֵפְסֵנִי לְאַרְצֵי יִשְׂרָאֵל, אֶפְסֵנִי, וְאִם לֹא אֶפְסֵנִי בְּרַחֲמִים. אָמַר לוֹ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֵל תִּתְּהַדָּר לִפְנֵי מֶלֶךְ וּגו', (דברים ג, כז): כִּי לֹא תַעֲבֹר אֶת הַיַּרְדֵּן הַזֶּה, כִּיִּן שְׁרָאָה מִשָּׁה הַיָּדָף הַדְּבָרִים חֲזָקִים, הַתְּחִיל מְדַבֵּר דְּבָרִים קָשִׁים.

36) לקוטי שיחות חלק א עמוד 26. דער טעם דערויף איז, ווייל ווען עס איז פאראן אפילו נאָר אן ערלה דקה ביותר ברוחניות, קען עס נאָך פילע השתלשלות, אראָפּקומען ביז אין נידעריקע זאכן. און דאָס איז דער דיוק פון דעם רבי'ן צמח צדק'ס לשון, אז א איד א צדיק צו ניין און ניינציק יאר ווייסט אז ער דארף זיך מל זיין. צו הוני דערט יאָר - ד. ה. אז ער האָט מברר געווען אלע צען כחות, יע- דער כוח ווי ער באַשטייט פון צען - דאן האט ער שוין ניט וואָס מורא צו האָבן, ווארום ער האט שוין ניט קיין שייכות צו די ענינים פון וועלט ווי עס שטייט (* בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם - ווארום אין פלוג איז ניט פאַר- שטאַנדיק וואָס ער זאָגט אין אבות בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם. אלע ענינים וואָס ער רעכנט דארט אויס אין דער משנה זיינען למעשה'דיקע אָנווייזונגען ווי אזוי זיך צו פירן, בן חמש למקרא, בן עשר למשנה, בן י"ג למצוות כו', אָבער וואָס פאַר אן אָנווייזונג איז דאָס, אז צו הונדערט יאר איז ער כאילו מת ועבר ובטל מן העולם"? נאָר דער פשט איז, אז ווען ער האט שוין מברר געווען אלע צען כחות און דוקא בפרטיות (, יעדער איינער ווי ער באַשטייט פון צען (*), ער איז א בן מאה", איז ער כאילו עבר ובטל מן העולם", ער האט שוין מער קיין שייכות ניט צו די ענינים פון וועלט און האָט ניט פאַר וואָס מורא צו האָבן,

דערפון, דארף מען זיך באוואָרענען פון דעם העלם העולם.

37) זהר חלק א רכד עמוד א. ווי ל'הוא ד'גרע יומי לעילא. ד'כד ב'עאן ל'אלב'שא ליה ב'ימוי, אינון יומין ד'פגים איהו ב'חובוי, ח'קרין מ'ההוא ל'בושא, נ'אתלב'ש ב'מנא ח'סרא. כ'ל ש'פן אי ס'גיאין אינון, ו'לא לה'וי ליה ל'בר נ'ש ב'מה ד'אתלב'ש ב'ההוא ע'לקא. ד'דין ווי ליה, ווי ל'נפ'שיה, ד'ד'ינין ליה ב'גיה'נם על אינון יומין. יומין על יומין, יומין על ח'ד ת'רין. ד'כד נ'פיק מ'האי ע'לקא, ל'א א'שכח יומין ד'אתלב'ש ב'הו, ו'לא ה'וי ליה ל'בושא ב'מה ד'אתפ'סי. ז'פאין אינון צ'דיק'א, ד'ימיהון פ'להון ט'מירין אינון ל'גביה ד'מל'כא ק'דישא, נ'אתע'ביד מ'נייהו ל'בושי י'קר, ל'אתלב'שא ב'הו ב'על'מא ד'אמי.

תורה אור טז עמוד א. להבין ענין משארז"ל יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי עוה"ב. וצריך להבין והלא תכלית תשובה ומע"ט הוא שמהם נעשו לבושין לנשמה שתוכל ליהנות מזיו השכינה בעוה"ב כמאמר הזוהר ע"פ ואברהם זקן בא בימים באינון יומין עילאין כו' ווי ליה לההוא גברא דגרע יומין לעילא דכד בעיין לאלבשא ליה באינון יומין יומא דפגם חסרא ליה מההוא לבושא כנ"ל. והענין דהנה ענין זיו השכינה בעוה"ב אינו כמו התפשטות חיות אלקות בתוך העולמות. כמ"ש ואתה מחיה את כולם שהחיות אלקות המתלבש תוך עלמין אינו מושג ונראה. כמשל התפשטות החיות של הנשמה תוך הגוף בהתחלקות האברים ובודאי בהחיות רוחני לא שייך כלל שיהיה בו ג"כ התחלקות החיות לחלקים כי אין ברוחניות שום תמונה וציור. והנה התפעלות החיות באברים ניכר ונראה. אבל מהות ועצמות החיות אינו נראה וניכר כלל. כמו כן חיות אלקות המחיה כל העולמות בע"ג ותכלית בודאי אין בהחיות הרוחני בחיי גבול ותכלית ד"מ חיות המחיה את עיגול כדור השמים בודאי לא יתכן לומר שגם החיות הרוחני הוא בתמונת עיגול כנ"ל רק שהתפשטות החיות הוא לפי תמונת כלי המקבל החיות ואע"פ שהחיות מתלבש לתוכו מ"מ החיות עצמו אינו בגדר מקום וגבול.

שם עט עמוד ב. והנה כתיב ואברהם זקן בא בימים. פ'ל זקן זה שקנה חכמה. ואמרו ע"פ ביששים חכמה שדעתם מתיישבת עליהם. דהיינו שתהיה עבודה בקביעות ובישוב הדעת ולא יהיה פעם כך ופעם כך כי צריך להיות כל הימים שלמים כמ"ש בזהר והימים שנתנו לו מן השמים לחיות בהם כימי שנותיו לא ניתנו

גלייך ווי ער וואָלט שוין מער ניט געהאט קיין יצר הרע (" - בשעת ער איז אָבער 99 יאָר, עס פעלט אים נאָך עפעס צו דעם בירור פון אַלע צען כחות בפרטיות, דער מאָלט דאַרף ער זיך מל זיין, ווארום בריבוי ההשתלשלות - מען מיינט ניט ריבוי השתלשלות, אַז דער אדם געפינט זיך אין איין עולם און די ירידה איז אין אַ צווייטן עולם, נאר וויבאלד דער אָדם איז דאָך קדם למעשה בראשית ואחור למע"ב), איז באַ אים גופא קען זיין אַ ריבוי השתלשלות - קען עס אַראַפקומען ביז צו נידער ריקע ענינים. בשעת אָבער עס איז פאַראַן דער אַלגעמיינער ביטול, ער ווייסט אַז ער דאַרף זיך מל זיין, ער ווייסט אַז אַזוי ווי ער איז טויג ניט, און ער דאַרף אַנדערש ווערן, איז דאָס אַ הקדמה אויף צוצוקומען צו די הער - כערע מדריגות, עס זאל זיין וירא אליו ה', אַזוי ווי צו אברהם אבינו נאָך מצות מילה, און ער ווערט אבי רהם" מיט אַ צוגעגעבענער ה"א; ער ווערט אַ בעל הבית אויף אַלע זיינע חושים, אפילו אויף די וואָס בטבע קען מען אויף זיי ניט געוועלטיקן. נאָך מער: ער ווערט אַ בעל הבית אויף זיין חלק אין וועלט, אַזוי ווי מען האט גערעדט אין מאמר וועגן צדיקים, אַז דורך דעם וואָס זיי פוי עלין אַ זיכוך (אויסלייטערונג) ביי זיך אַליין, באוורקן זיי אויך אַ זיכוך אין זייער חלק אין וועלט. אַזוי אויך, דורכדעם וואס ער ווערט אַ בעל הבית אויף זיינע חושים ווערט ער אויך אַ בעל הבית אויף זיין חלק אין וועלט, אויף אַלע זאכן וואָס ער דאַרף האָבן אויף צו דינען דעם אויבערשטן, סיי אין בני, סיי אין חיי און סיי אין מזוני (קינדער, לעבן און פרנסה), און דאָס אַלעס זאל זיין רויחי (בריוח).

לקוטי שיחות חלק ה עמוד 87. ראה הערה 4.

שם עמוד 321. יד. די כללות ההוראה פון דעם מאמר הצ"צ לויט ביידע נוסחאות אין 83, אז אפילו א איד צו ניין און ניינציק יאָר, דאָס הייסט, אז ניין און ניינציק יאר איז עבד עבודתו ניט נאר וואָס אויפן קאַלענדאר" איז ער אַלט 99 יאָר - נאר ווי עס שטייט 64 אויף אברהם'ן אַז ער איז געווען באַ בימים" ביי אים זיינען געווען יומין שלמין", אעפ"כ, וויבאלד אים איז נאָך ניין און ניינציק יאָר, ער האַלט (מיט איין דרגא) נידעריקער ווי בן מאה", דאַרף ער זיך מל" זיין, ער דאַרף זיך באַ- וואָרענען פון דעם צודעק, כיסוי והעלם העולם. נאָר אויף בן מאה" שטייט 85 כאילו מת ועבר ובטל מן העולם", אַז וועלט איז אויף אים ניט מעלים. בשעת מען האַלט אָבער אפילו בלויז מיט איין מדריגה - נידעריקער

לבטלה אפילו שעה אחת יתירה על השיעור ששיעורו כמה הוא צריך להשלים את נפשו. ומזה יתבונן המשכיל להיות ממארי דחושבנא לחשוב כל המחשבות והדבורים והמעשים דבר יום ביומו. והנה הימים הם בחינת לבושים והם לבושי התורה והמצות שלומד ועושה בכל יום. ובלבושים אלו יכול האדם לקבל גלוי אלהותו ית' ואהוי"ר הנמשכים מארץ עליונה בתוספת אורה כי אף שלומד פשטי התורה ואינו מגיע לו מזה שום אהוי"ר בשעת מעשה מ"מ הרי התורה אור זרוע בארץ עליונה ומשם תצמיח צדקה ורב חסד דהיינו בחיי אהבה רבה על נפשות ישראל להאיר להם בלבושים אלו. וזהו את מספר ימיך אמלא. פ"י כי הנה בחיי הימים עצמן שהן הלבושים מוטל עליך לעשותן ומספר ימיך הוא אור שבתוך הימים כמ"ש בזהר ע"פ השמים מספרים. ופ"י מנהרין ומנצצין כספירין ובחיי מספר זה עלי למלאותו שיאיר עליך מכח הצומח שבארץ החיים. וכן בענין סור מרע אמר והסירותי מחלה מקרבך. פ"י המחלה אשר נדבקה ונשרשה בקרבך.

38) לקוטי שיחות חלק ה עמוד 90. כאמור לעיל, זיינען אין דעם מאי מר הצ"צ פאראן צוויי נוסחאות. און וויי באַלד אַז בייַדע נוסחאות זיינען דער- ציילט געוואָרן דורך אַ רבי'ן, אַ נשיא בישראל, איז מוכרח אַז אין יעדן נוסח (כאָטש ער איז מפי המספרים) איז דאָ אַן אויפטו, אַ באַזונדערע הוראה אין עבודת האדם. איז ניט פאַרשטאַנדיק, וואָס פאַר אַן אויפטו איז דא אין דעם ערשטן נוסח (א איד - סתם) אויפן צווייטן (- א צדיק): וויבאלד אַז מען זאָגט (אין צווייטן נוסח) אַז אַפילו א איד אַ צדיק דאַרף האָבן די החלטה אַז ער דאַרף זיך מל זיין, איז דאָך שוין מובן במכל שכן אַז א איד וואָס איז ניט קיין צדיק דאַרף אַ ודאי האָבן די החלטה, ווארום - יש בכלל מאתים מנה. היינט וואָס איז דער אויפטו אין דעם ערשטן נוסח? ובכלל - ווי איז בכלל שייך דער ער- שטער נוסח אברהם איז דאָך גע- ווען אַ צדיק אויך קודם המילה, בלויז דער תואר תמים" איז אים צוגעקומען ע"י המילה? איז דער ביאור אין דעם : וויבאלד אַז דער אויפטו פון מצות מילה לגבי די מצות וואָס אברהם האָט מקיים געווען פריער איז, אַז אויף דער מצוה איז ער נצטווה געוואָרן פון דעם אויבערשטן, ובמילא האָט ער זי מקיים געווען ניט בכח עצמו נאָר (בדוגמת המצי ות שלאחרי מ"ת) מצד כח המצווה, כח הבורא, כח המאציל (כנ"ל סעיף ד), דאַרף דעריבער די החלטה צו מקיים זיין די דאָזיקע מצוה קומען פון דעם אָרט אין נפש וואו ס'איז ניט שייך קיין חילוקי דרגות פון צדיק און ניט צדיק און

אַזוי איז אויך געווען באַ אברהם'ן). און דעריבער זאָגט ער ניט דעם וואָרט צדיק" אין דעם ערשטן נוסח, ווייל [נוסף אויף דערויף וואָס לגבי דעם ענין פון גילוי כח המאציל וואָס דאַרף זיך אויפטאָן ע"י המילה, איז קיין חידוש ניטאָ אין דעם וואָס אויך אַ צדיק דאַרף זיך מל זיין, וואָרים לגבי המאציל, איז אצילות (און אפילו א"ק) גלייך מיט עשי', איז נוסף לזה] בכדי צו נעמען גילוי בחי' מאציל וואָס דאָס קומט דורך גילוי הבחי' שבנפש שהיא למעלה מחילוקי דרגות), דאַרף ער נתבטל ווערן פון זיינע מדריגות. (ובמכל שכן פון דעם וואָס עס שטייט אויף ר' זירא'ן, אַז ער האָט געדארפט פאַרגעסן תלמוד בבלי בכדי צו קענען לערנען תלמוד ירושלמי, אעפ"י וואָס ביידע זיינען בהבנה והשגה דוקא, מוזן זיי דאָך האָבן אַן ערך זה לזה). און דאָס איז דער ביאור פון ביידע נוסחאות : דער ערשטער נוסח רעדט וועגן דעם ענין ווי ער איז לאמיתתו - מצד המאציל, וואָס לגבי אים איז אציל לות ועשי' (שבעולם ושבאדם) שוין, און דער צווייטער נוסח רעדט ווי ס'איז מצד הרגש הנבראים, און אין הרגש הנבראים איז אַן אויפטו, אַז אַפילו אַ צדיק דאַרף זיך מל זיין.

שם עמוד 323. וועט מען עס פאַרשטיין על פי האמור לעיל, אַז מצות מילה איז גע- ווען אַ הכנה צו מתן תורה : דער אויפטו פון די מצות שלאחרי מ"ת - און עד"ז אויך פון מצות מילה לגבי די מצות וואָס אברהם האָט מקיים געווען פריער איז, אַז די מצות זיינען מצד כח הבורא, כח ה- מאציל (ניט ווי דער קיום פון די פריערדיקע מצות וואָס איז געווען בלויז בכח הנבראים). און דערפאַר איז אין דעם ערשטן נוסח זאָגט ער ניט דעם וואָרט צדיק", ווייל לגבי דעם ענין וואָס עס דאַרף זיך אויפטאָן ע"י המילה, איז ניט קיין דרגות 10, ניט נאָר עס איז אין דעם ניט נוגע צי ער איז אַ צדיק צי ניט קיין צדיק (וכידוע אַז לגבי המאציל איז אצילות - און ווי עס שטייט אַמאָל דער לשון אויך א"ק - ועשי' שוין) נאָר די החלטה דאַרף קומען ניט מצד דעם אָרט אין נפש וואו ס'איז שייך חילוקי דרגות (ואדרבה : בכדי צו נעמען גילוי בחינת מאציל, דאַרף ער נתבטל ווערן ממדריגותיו. ובמכל-שכן פון וואָס עס שטייט 11 אויף ר' זירא'ן, אַז ער האָט געדארפט פאַרגעסן תלמוד בבלי בכדי צו קענען לערנען תלמוד ירושלמי). און דאָס איז דער ביאור פון ביידע נוסחאות : דער ערשטער נוסח רעדט וועגן דעם ענין ווי ער איז לאמיתתו - מצד המאציל, וואָס לגבי אים איז אצילות ועשי' (שבעולם ושבאדם) שוין. דער צווייטער נוסח רעדט, ווי ס'איז מצד הרגש הנבראים. און אין

הרגש הנבראים איז אן אויפטו, אז אפילו א צדיק דארף זיך מל זיין.

39)מאמרי אדה"ז הקצרים עמוד תסד. מורי זלה"ה הי' נוהג כשנפלה לו איזה השגה במוחו הי' אומרה בפה אף שלא יבינו השומעים כ"כ שהי' מדברה רק כמו בפ"ע כו'. והטעם לזה הוא בכדי להמשיך את ההשגה שנפלה לו בזה העולם בבחי' יציאת הדיבור כשמדברה בפיו עי"ז שמדברה בצירופי אותיות הדיבור ממשיכה לעוה"ז ואזי כשימשיכנה לעוה"ז יוכל אחר אף שהוא בסוף העולם להשיגה ע"י יגיעתו בתו"ע שיוכל ליפול במוחו זו ההשגה מאחר שישנה בעוה"ז ע"י שהמשיכה בדברו אותה ביציאות הדיבור כנ"ל לכך יכולה ליפול במוח אחר ע"י יגיעתו כנ"ל. אבל אם לא הי' ממשיכה לעוה"ז ע"י הדיבור כו' אף שייגע אחר הרבה לא ישיגנה במוחו שאינה נמצאת בזה העולם שהיא בשמים כו' וד"ל. וזה הי' כוונתו שהי' מדברה בפ"ע שלא לצורך השומעים רק בכדי שימשיכנה לעוה"ז כו' ויוכל ליפול במוח אחר כשייגע בתורה ותפלה כנ"ל וד"ל.

40)ספר המאמרים קונטרסים חלק ב ד"ה אמרת ה תרצה פרק ג. ועפ"ז דאברהם אבינו שהי' עבודתו בכח עצמו הגם שהי' במס"ג ובהנחת עצמותו לגמרי מכל וכל עד שהי' בבחי' מרכבה ממש. מ"מ הנה לא הגיע בעבודתו רק עד שרש הנבראים, והגם שהי' שרשו באצילות, הנה בירידת נשמתו למטה בבחי' אתה בראתה היי בבחי' בריאה, ואי באד"ר דקל"ח ע"א אברהם אברהם פסיק טעמא בגוייהו. ורבנו נ"ע באגרותיו אגה"ק סי' ט"ו בביאור המאמר ואנכי עפר ואפר שאמר אאע"ה על הארת נשמתו המאירה בגופו מאור חסד העליון והיא מדתו מדת אהבה רבה שהי' אוהב את הקב"ה אהבה גדולה ועליונה כ"כ עד שנעשה מרכבה להקב"ה כו' אעפ"כ ברדתה למטה להתלבש בגופו כו' אין דמיון וערך מהות אור האהבה המאיר בו, אל מהות אור האהבה וחסד עליון שבאצילות כו', ועם היות דזה הי' רק בתחלה, אבל כשאמר לו הקב"ה לך לך וכו' שהו"ע קומי ולכי לך שיתעלה למקורו ושרשו, הרי נתעלה בבחי' אצילות. אמנם הרי גם אצי הוא בבחי' גבול, וכמאי עבוה"ק, הא"ס הוא שלמותא דכולא, וכשם שיש לו כח בבלתי בעל גבול כך יש לו כח בגבול, וא"ת שיש לו כח בבבע"ג ואין לו כח בגבול, הרי אתה מחסר שלמותו. והגבול הנמצא ממנו תחלה הן הכלים דאצילות. וגם האורות דאצילות הן שבאו בבחי' מדה וגבול. ולכן הנה האצילות הוא ממוצע בין אוא"ס ונבראים, ועם היות

דאברהם בעבודתו במס"ג הגיע גם בבחי' אוא"ס שלמעלה מאצי, אבל כ"ז הוא בבחי' חיצוני דאוא"ס בחיי שרש ומקור ההשתל' בלבד, וזהו קיים אאע"ה כל התורה כולה עד שלא נתנה. דהגם שקיים הכל בעבודה דמס"ג מים להיותו בכח עצמו, הנה עם היות דבעבודתו הגיע בהאוא"ס שלמעלה מאצי מים הנה זה רק בבחי' שרש ומקור ההשתל'. אבל המצות שנתנו במתן תורה הן בבחי' מתנה לא כאתעדל"ת אתעדל"ע. וזהו הטעם מה שאנו מברכים על המצות אשר קדשנו במצותיו וצונו, אשר הוא בחי' תענוג העליון. וקדשנו בחיי קדש העליון. כמ"ש (שמות כ"ג ל') ואנשי קדש תהיון לי, ובמצותיו הן המצות שלמעלה. וכמאמר מלך ב"ו מצוה לאחרים לעשות אבל הוא עצמו אינו עושה, והקב"ה אינו כן מה שהוא עושה מצוה לישראל לעשות. הקב"ה מניח תפלין, הקב"ה מתעטף בציצית, וצונו הודע ההתקשרות דע"י קיום המצות מתקשרים בהמצוה ית', דע"י המצות נעשים נש"י דבר חשוב. והמשל בזה הוא דהנה מעלת האדם היא בשכל ובמדות שעפ"י השכל. דזהו יתרון האדם על הבע"ח. דמדות טבעיים וגם שכל הנקנה ישנם בבע"ח ג"כ. ויתרון האדם הוא בשכל. ולכן הנה מי שהוא חכם בעצם כה חכמתו, הרי מי שאינו חכם כלל אינו נחשב בעיניו לאדם כלל. ובפרט מי שמתנהג במדותיו הטבעיים הרי אינו נחשב בעיניו למציאות כלל. והיינו דבעיני החכם הוא כאלו אינו כלל. וכאשר החכם הגדול מצוה לאיש הפשוט לעשות איזה דבר. הרי בציווי זה נעשה האיש הפשוט לאיזה מציאות, ולפעמים גם למציאות חשוב. והיינו הציווי עצמו עושה את המצווה למציאות. וכן הוא בענין המצות דע"י המצות נעשים נשמות ישראל לדבר חשוב. וזהו וצונו דע"י קיום המצות מתקשרים בהמצוה ית'. והיינו שזהו מה שנתנה במתנה שהמשכה היא בבחי' אין ערוך. וזהו דכתיב לריח שמניך טובים ואמר"ל (מד"ר שה"ש א') כל המצות שעשו האבות ריחות היו. אבל אנו שמן תורק שמך דברים שמוריקין מכלי אל כלי, פיי דריח הוא רק הארה לא עצם הדבר. אבל אנו שמן תורק בחי' עצמות. וא"כ ההפרש בין המצות דקיים אאע"ה להמצות דעכשו הוא בב' ענינים. האי דקיום המצות של אאע"ה הי' במס"ג דוקא. ובקיום המצות דעכשו אין צריכים מס"ג, רק לקיים רצונו ית'. והב' דאברהם אבינו הנה גם בהמס"ג שלו לא המשיך רק בחיי חיצוני האור שהוא שורש ומקור ההשתל' וע"י המצות שנתנו לנו ממשיכים בחי' עצמות א"ס ב"ה. והנה בהיות דעבודת אברהם הי' בכו עצמו, א"כ הנה גם שכר המצות מה שמגיע לא"א הוא

מאומה. שאלתי את אביך מדוע לא סיפר כל פרשת המאורע. ויאמר: המעט כי הלבנתי פני איש עוד אוסיף לחטוא ברכילות ולשון הרע.

ספר התולדות עמוד 8. עוד מקטנותו הצטיין ביראת שמים שלו, והרבה סיפורים סיפרו על כך בני המשפחה. מסיפורי אמו הרבנית רבקה: פעם אחת - והוא בן ארבע שנים לערך הביא החייט בגד שתפר עבורי. בשעת בדיקת הבגד הוציא הילד לתומו חתיכת אריג מכיסו של החייט. החייט נתבייש מאד ויתחיל להצטדק, ששכח שנשאר אצלו מהאריג הניתן לו לתפירת הבגד. כשהלך החייט אמרתי לבני: ראה כי על ידך נתבייש החייט, ויתחיל הילד לבכות מרה. כעבור כמה שבועות חקר אצל אביו, הרבי מהר"ש, במה אפשר לתקן עוון הלבנת פנים. על שאלת אביו מדוע הוא מתעניין בזה, ענה שהוא רוצה פשוט לדעת זאת, אבל לא סיפר מאומה. שאלתי אותו מדוע לא סיפר כל פרשת המאורע, ויאמר: המעט כי הלבנתי פני איש - עוד אוסיף לחטוא ברכילות ובלשון הרע?

44) בבא קמא פו עמוד ב. המבייש את הערום המבייש את הסומא והמבייש את הישן חייב וישן שבייש פטור נפל מן הגג והזיק ובייש חייב על הגזק ופטור על הבושת עד שיהא מתכונן:

45) אניצקלופדי' תלמודית ערך בושת עמוד רי. האיסור להכלים את חברו עד שפניו משתנות הוא אפילו בינו לבין עצמו, ויש מהראשונים שנראה מדבריו שאין הלבנת פנים אלא ברבים, 49 ומהאחרונים פירשו שלא אמרו אלא מפני שברבים הדרך שפניו משתנות. 50

מ"מ שם. 49. עי' רש"י עה"ת ויקרא יט יז וערכין טז ב ד"ה ופניו ועי' החינוך רם שלא לבייש וזה החמא נקרא מלבין כו' ברבים.

50. פתיחה להפץ חיים שם. וע"ע בושת כרך ג עמ' מג על תשלומי בושת אם הוא במקום רואים דוקא.

46) היום יום כב טבת. הכרזת אאמו"ר [אדוני אבי מורי ורבי] באחת ההתועדות: אט אזוי ווי הנחת תפילין בכל יום איז א מצוה דאורייתא אויף יעדען אידען, אהן א חילוק צי א גדול בתורה, צי א איש פשוט, אזוי איז א חוב גמור אויף יעדען אידען צו טראכטען יעדען טאג א האלבע שעה וועגן דעם חנוך פון קינדער, און טאן אלץ, וואס עס איז בכוחו צו טאן און יתר מכפי כחו, זעהן פועל

שכר גבולי. וא"א ידע מזה על כן התירא שמא בכל החסדים שנעשו עמו קבל שכרו. וע"ז הוא המענה אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה. והיינו דהן אמת דע"פ שורת הדין הנה שכר המצות ושכר העבודה בעבודת ה' היי צריך להיות שכר גבולי. אמנם בהסד ה' שהוא רב חסד הנה גם באברהם ה' השכר בבחי' נצחי, שע"ז הוא אומר שכרך הרבה מאד בבחי' גל"ג, וטעם הדבר הוא מפני כי אנכי מגן לך, דמבחי' אנכי נמשך להיות מגן לך. והיינו דכשם שבמצות דמ"ת אשר קדשנו במצותיו הרי נמשך מבחי' עצמות א"ס מפני שהן מבחי' אנכי. וכמ"ש אנכי ה' אלקיך וגו' בחיי העצמות אנכי מי שאנכי, הנה כן בעבודתך הגם שזהו ככח עצמך והוא בבחי' גבול, מ"מ אנכי מגן לך, ומשו": הנה שכרך הרבה מאד בבחי' נצחי. אמנם זהו ע"י שצירפו תחלה בכבשן האש, והיינו דע"י הנסיון שנתנסה ועמד בנסיון שבזה פתח את הצנור דמס"נ בפועל על קדושת שמו ית', הנה עי"ז המשיך להיות בחיי אנכי מגן לך. וזהו אפרת ה' צרופה, דקיום המצות דא"א ה' במס"ג דזהו"ע הלוך ונסוע בהרו"ש בהעבודה דמס"נ עד מס"נ בפועל. אבל אמרות הוי' שבאו במ"ת הנה הם עצמם צרופה, פיי ברורה. ובשביל לקיימם אין צריכים העבודה דמס"נ כ"א לעשותם בפועל.

שם ד"ה זכור פרק יא. ע"ד זיכוך של העלאת מ"ן של האבות. דמה שהי אצלם במס"נ עצומה די אם מקיים עכשיו בכוונה הראוי, כי עכשיו הנה אנו מצווים ועושים שגדול המצווה כו'.

41) משלי כב, ו. חנף לנער על-פי דרכו גם פיינזקין לא-יסור ממנה:

42) ישעיה ס, יט. לא ינהיגה לך עוד השמש לאור יומם וילגה הנרס לא יאיר לך ונהיגה לך ינהיג לאור עולם ואלהיך לתפארתך:

43) חנוך לנער עמוד 9(7). מספורי אמי זקנתי הרבנית נ"ע: *) פעם אחת ואביך אז בן ארבע שנים, לערך - הביא החייט, בגד אשר תפר עבורי. בעת בחינת הבגד, הוציא אביך לתומו חתיכת ארג מכיסו של החייט. החייט נתבייש מאד ויתחיל להצטדק, אשר שכח כי נשאר אצלו מהארג הניתן לו לתפירת הבגד. כאשר הלך החייט אמרתי לאביך: ראה כי על ידך נתבייש החייט, ויתחיל אביך לבכות מרה. כעבור איזה שבועות חקר אצל אביו במה אפשר לתקן עון הלבנת פנים. על שאלת אביו למה מתעניין בזה, ענה כי חפץ הוא לדעת זאת, אבל לא סיפר

זיין ביי די קינדער, אז זיי זאלען געהן אין דעם דרך וואס מען איז זיי מדריך.

47) רמב"ם הלכות ת"ת פרק א הלכה ב. קָשָׁם שֶׁחֵיב אָדָם לְלַמֵּד אֶת בְּנוֹ פֶּה הוּא חֵיב לְלַמֵּד אֶת בֶּן בְּנוֹ שֶׁנֶּאֱמַר (דברים ד ט) "וְהוֹדַעְתֶּם לְבְנֵיכֶם וּלְבְנֵי בְנֵיכֶם". וְלֹא בְּנוֹ וְבֶן בְּנוֹ בְּלִבְד אֱלֹא מִצְוָה עַל כָּל חָכָם וְחָכָם מִיִּשְׂרָאֵל לְלַמֵּד אֶת כָּל הַתְּלָמִידִים אֲף עַל פִּי שְׂאִינָן בְּנָיו. שֶׁנֶּאֱמַר (דברים ו ז) "וְשִׁנַּנְתֶּם לְבְנֵיכֶם" מִפִּי הַשְּׂמוּעָה לְמַדוֹ בְּנֵיכֶם אֱלֹו תְּלָמִידֵיכֶם שֶׁהַתְּלָמִידִים קְרוּיִין בְּנִים שֶׁנֶּאֱמַר (מלכים ב ג) "וַיֵּצְאוּ בְנֵי הַנְּבִיאִים". אִם כֵּן לָמָּה נִצְטָנָה עַל בְּנוֹ וְעַל בֶּן בְּנוֹ. לְהַקְדִּים בְּנוֹ לְבֶן בְּנוֹ וְכֵן בְּנוֹ לְבֶן חֵבְרוֹ:

הלכות ת"ת לאדה"ז שם סי'ה. ולא לאלו בלבד אלא מצות עשה של תורה על כל חכם וחכם קצה מישראל ללמד את כל - התלמידים אף על פי שאינן יוצאי יריכו שנאמר ושנתם לבניך וגו' וקבלו חכמים בניך אלו תלמידיך שהתלמידים קרויים בנים שנאמר ויצאו בני הנביאים אלא שמצוה להקדים בניו וכל יוצאי יריכו לתלמידים אחרים.

טור יו"ד סימן רמ"ה. ולא לבן בנו לבד אלא מצוה על כל חכם מישראל ללמד לתלמידים שגם הם נקראים בנים אלא שמצוה להקדים בנו לבן בנו ובן לבן חבירו.

שו"ע יו"ד סימן רמ"ה סי'ג. כשם שמצוה ללמד את בנו כך מצוה ללמד את בן בנו שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך ולא לבן בנו בלבד אלא מצוה על כל חכם מישראל ללמד לתלמידים שגם הם נקראים בנים אלא שמצוה להקדים בנו לבן בנו ובן לבן חבירו:

משנה סוף עוקצין. אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לױי, עֲתִיד הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא לְהַנְחִיל לְכָל צַדִּיק וְצַדִּיק שְׁלֹשׁ מֵאוֹת וְעֶשְׂרֵה עוֹלָמוֹת, שֶׁנֶּאֱמַר (משלי ח), לְהַנְחִיל אֶהְיֶה יֵשׁ וְאַצְרִיתֵיהֶם אֲמֵלֵא. אָמַר רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן חֶלְפָתָא, לֹא מִצְּאָה הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא כְּלִי מַחְזִיק בְּרִכָּה לְיִשְׂרָאֵל אֱלֹא הַשְּׁלוֹם, שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים כט), ה' עֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן ה' יְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ בְּשְׁלוֹם:

תוי"ט שם. לְכָל צַדִּיק וְצַדִּיק. נ"ל לומר בין האוסר. ובין המתיר. וזה ג"כ טעם יפה לסמוך מאמר זה בסיום המשנה. לומר שגם שניהם החולקים. הואיל וכוונתם לשמים. אוהבים הם. כך נ"ל. [ובני האלוף מהר"ר משה שי' אמר. שלכך אמר לכל צדיק וצדיק לפי שמצינו שני מיני צדיקים אחד צדיק גמור. ואחד שאינו גמור. כמ"ש

רז"ל בצדיק וטוב לו. וצדיק ורע לו. כדאיתא במסכת ברכות פ"ק דף ז'. א"נ כדרז"ל (סנהדרין קח) בצדיק בדורותיו. דלגנאי ואפ"ה הכתוב קוראו צדיק]:

ספר השיחות חלק ב עמוד 647. ויש לבאר כל זה בהקדים, דע"פ מה שמצינו בגמרא בכ"מ חיפוש ביאור טעם הסמיכות דשתי משניות אפילו כשהן במסכתות שונות (מכדי תנא... סליק מאי תנא דקא תנא... "יו), ועאכו"כ באותה המסכת", ומכש"כ באותו פרק – מסתבר לומר, שהמשנה, עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק כו" (ולא מצא כו' אלא השלום"), עם היותה ענין לעצמו שנוגע לסיום וחתימת המשניות, יש לה שייכות (גם) להמשנה שלפני - פלוגתת ב"ש וב"ה בדין חלות דבש" - ויש לומר, שעניין זה (השייכות ד. עתיד הקב"ה להנחיל כו" לפלוגתת ב"ש וב"ה בחלות דבש) מרומז בדיוק לשון המשנה עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק כו": הכפל דצדיק וצדיק" מורה על שני סוגי צדיקים. וע"ד מ"ש התויו"ט בין האוסר ובין המתיר", שהחילוק בין האור סר והמתיר הוא בהתאם לאופן לימודם בנטי' להקל או להחמיר. וזהו הקשר דעתיד הקב"ה להנחיל כו' לפלוגתת ב"ש וב"ה בדין חלות דבש - כי סברת פלוגתתם בדין זה הוא בענין כללי, שבו מתבטא אופן הלימוד דב"ש ודב"ה, שהם שני קוין שונים (כדלקמן בארוכה), וב- המשך לזה אומר עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק שלש מאות ועשרה עולמות – שהשכר הוא לכל צדיק וצדיק", הן להצדיקים שלימודם (ועבר- דתם בכלל) בהקו דב"ש והן להצדיקים שלימודם (ועבודתם בכלל) בהקו דב"ה.

אמור כב, יז (יח). דָּבַר אֱלֹ-אֱהָרֹן וְאֶל-בְּנָיו וְאֶל כָּל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל וּמִן-הַגֵּר בְּיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִקְרִיב קִרְבְּנוֹ לְכָל-נְדָרֵיהֶם וּלְכָל-נְדָבוֹתָם אֲשֶׁר-יִקְרִיבוּ לַיהוָה לְעֹלָה:

רש"י שם פסוק כה ד"ה ומיד בן נכר. שֶׁהֵבִיא קִרְבָּן בְּיַד פֶּהוּ לְהַקְרִיבוֹ לְשָׁמַיִם לֹא תִקְרִיבוּ לוֹ בְּעַל מוֹם; וְאֵע"פ שֶׁלֹא נֶאֱסָרוּ בְּעַלֵי מוֹמִים לְקִרְבָּן בְּנֵי נֶם אֱלֹא א"פ מְחֻסְרֵי אָבִיר, זֹאת נִוְהֶגֶת בְּכִמָּה שֶׁבִשְׂדוֹת, אֲבָל עַל הַמְזַבֵּחַ שֶׁבְּמִשְׁכַּן לֹא תִקְרִיבוּ, אֲבָל תְּמִימָה תִקְבְּלוּ מֵהֶם, לְכַד נֶאֱמַר לְמַעַלָּה אִישׁ אִישׁ, לְרִבּוֹת אֶת הַגּוֹיִם שֶׁנֶּדְרִים נְדָרִים וְנְדָבוֹת בְּיִשְׂרָאֵל (חולין י"ג):

מנחות עג עמוד ב. דתניא (ויקרא כב, ג) איש מה תלמוד לאמר איש איש לרבות את העובדי כוכבים שנודרין נדרים ונדבות כישראל.

(48) בא י, ט. ויאמר מֹשֶׁה בְּנַעַרְיִנוּ וּבְנִקְנִינֵנוּ גִלְדָּה בְּכַנְיִנוּ
וּבְכַנְזִינֵנוּ בְּצֹאֲנֵנוּ וּבְבָקָרֵנוּ גִלְדָּה כִּי סִגְיָה־לָּנוּ לָנוּ:

סתם (מרכבה דבי"ע) הוא, שמרכבה סתם ביטולה להרוכב אינה ממילא, שהרי הרוכב צריך להנהיג את המרכבה, והביטול דאבות הי' ביטול במילא, כביטול האברים שנשמעים נחמילא לרצון הנפש²². שזוהי גם מעלת המרכבה דאבות (ומשה רבינו) על שאר נשמות הצדיקים, שהאבות היו מרכבה לבחינת ידים²³, ותנועת הידים נעשה נחמילא כפי רצון השכל²⁴.

* * *

כמו במרכבה, שעם היות שהסוס הוא בטל וטפל לגבי רוכבו, מ"מ הסוס מנהיג את הרוכב למקום שאין הרוכב יכול להגיע מעצמו, כן האבות, מרכבה למדות דאצ"י, מעלים הם²⁵ את המדות, וגם את בחי' החכמה דאצילות, לבחינת אור אין סוף שלמעלה מהשתלשלות²⁶. וגם בזה (בההעלאות וההמשכות שנעשה ע"י המרכבה) נעלה מרכבה דאבות על מרכבה דחיות הקודש: ההמשכה שע"י חיות"ק הוא מה שנוגע לחיות העולמות, מה שאין כן ההעלאות וההמשכות שע"י מרכבה דאבות הוא לחדש הנשמות²⁷.

המשכת אור אין סוף שלמעלה מהשתלשלות שהמשיכו האבות היתה על ידי עבודתם ברצוא ושוב ובמסירת נפש²⁸.

ג. ההמשכות שהמשיכו ע"י עבודתם:

האבות זכו למדריגת התיקון²⁹. דעד אברהם הי' שני אלפים תהו³⁰, ומאברהם הותחל בחי'

28) ויגש תרס"ח (בהמשך תרס"ו). ועיי"ע נשמות. וראה קובץ מכתבים לתהלים ע"י 197 (ע"פ ויפול אברהם על פניו ויצחק), „אשר זהו מצד הגוף, ואשר גם גוף קדוש, בשר הוא“. וראה בשחת ש"פ לך תשכ"ה (סעיף ד'), אשר אעפ"כ, הנאתו וטובתו של אברהם אבינו, גם מצד הגוף, היתה מענינים רוחניים. 29) אגרת הקדש סימן כ'. תורה אור משפטים ע"ו, ב. 30) ועשית חג שבועות תרע"ג (בהמשך בשעה שהקדימו תער"ב) בסופו. 31) תורה אור יתרו ע"א, ב. ע"ב, ב. — ובד"ה עיר קטנה תרכ"ו איתא, שחיות הקדש הם מרכבה לבחי' דמות אדם, והאבות — לבחי' אדם העליון עצמו. 32) כל מחלוקת תרע"א. 33) כי האבות הם מרכבה לבחי' חג"ת דאצילות, שנק' בשם ידים — חסד דרועא ימינא גבורה דרועא שמאלא (תו"א משפטים ע"ו, ב). 34) שם. 34*) ויתירה מזו: צדיקים אלקיהם מתקיים עליהם (ב"ר פס"ט, ג. ונתבאר בשחת ש"פ נח תשכ"ה סעיף כ'). 35) תו"א יתרו ע"ב, ג. 36) שם ויקהל צ, א. אמרת הי' תרצ"ה. 37) ולכן, כ"א מהאבות, היתה עבודתו כלולה מכל הקוין כנ"ל ס"א, כי תיקון ענינו התכלות (לקוטי שיחות (כרך ג')

אך לאיך גיטא, מצד זה עצמו שהאבות ענינם מדות, יש בהם יתרון על משה, והוא שלא הרהרו אחרי מדותיו של הקב"ה³¹, כי המדות מושרשות בעתיק, שלמעלה מהשכל והדעת³². דזה שהמדות וחב"ד שבהם³³ אינן ערוך לחב"ד, הוא באצילות, אבל חג"ת דעתיק הרי הם גבוהים מחב"ד דאצילות³⁴.

ב. בחינת מרכבה³⁵:

האבות היו בתכלית הביטול לאלקות כל ימיהם תמיד בכל אבריהם ובכל אשר להם³⁶. (בכל פרטי תנועותיהם³⁷, וגם בעת השינה³⁸). ולכן נקראים בשם מרכבה, כי ביטולם לאלקות הי' כביטול הסוס לרוכבו³⁹. ומטעם זה נקרא הקב"ה בשם אלקי אברהם, אלקי יצחק וכו', לפי שהיו בטלים ונכללים באורו⁴⁰.

עבודת האבות היתה למעלה משכל והשגת הנבראים, כי אם, בביטול במציאות⁴¹, שהוא הביטול דבחי' אצילות⁴² (כי בירידת נשמתם למטה, אף שאינם ממש כמו שהיו למעלה⁴³, לא נשתנה מהותן להיות דבר נפרד מאלקות⁴⁴, והאיר בהם בגילוי בחי' האלקות דאצ"י גם למטה בגוף הגשמי, עד אשר כל עניניהם הגשמיים היו אלקות ממש⁴⁵), ולכן בחינת המרכבה דאבות נק' בשם מרכבתא עילאה — מרכבה דאצילות, שלמעלה במדריגה ממרכבה דחיות הקודש שבבי"ע⁴⁶.

ומעלת המרכבה דאבות (אצילות) על מרכבה

19) ראה שמו"ר ופירשי עה"ת ר"פ וארא. — ומטעם זה, גם המסין של האבות היתה בביטול במציאות לגמרי, ולא הי' להם תענוג במסין שלהם (כמסין דר"ע (עיי"ע אברהם אבינו סעיף ז'), שר"ע ומשה ה"ע אחד) — מצד שרשם למע' מהשתל' (שיחת ש"פ וארא תשכ"ד). 20) אוה"ת וארא ע"י קלג. 21) כי להאבות לא נמשך עצם המוחין כלמשה, כנ"ל, וכדלהלן סעיף ג'. 22) אוה"ת חיי קל, ב. 22*) ב"ר פמ"ז, ו. פב, ו. — ועיי"ע מרכבה, שעיקר המרכבה היא מג' רגלים — חסד גבורה תפארת (אבות), ורגל הרביעי הוא בחי' מלכות (דוד או רחל). 23) תניא פכ"ג, פל"ד, פל"ט. וראה תשובות וביאורים (בקובץ ליובאוויטש חוברת שלישית), שאפשר להיות בחי' מרכבה גם מצד כח פרטי, ובשעת קיום המצוה, אלא שאז אי"ז מרכבה באמת לאמיתו, מכיון שהוא רק כח פרטי וגם חולף ועובר. ועיי"ע אמת וערך מרכבה. 23*) סידור צב, ב. 23**) שיחת יג ניסן תשי"א. פורים תשי"א סעיף ה'. 24) תורה אור יתרו ע"א, ב. 25) תניא פרק מו. 26) שם פרק לט. 27) עיי"ע ביטול, שהביטול דבי"ע הוא ביטול היש, ודאצילות — ביטול במציאות.

לבי"ע ע"י פרסא, ומשם הוי' (למשה) אצי' ובי"ע בשוה. באצילות: להאבות — המשכת הבינה לז"א ע"י הפרסא, או מוחין דיניקה, ולמשה — מוחין דגדלות. למעלה מאצילות: א"ל שדי — חג"ת דאריך, או מה שאו"א יונקים ממזלות דאריך, והוי' — ג"ר דאריך, שבו מאיר עתיק⁴⁶.

— הטעם שגילוי שם הוי' הי' ע"י משה דוקא: האבות ע"י שתקנו חטא עה"ד נשלם ג' אותיות יה"ו, וע"י משה נשלם אות ה' תתאה, לכן אז הי' גילוי שם הוי'²⁰.

* * *

מפני ב' טעמים, לא המשיכו האבות, רק בחי' האור ששייך לעולמות:

(א) כי ירידת נשמת האבות היתה בשביל גילוי אלקות ולא בשביל לתקן את העולם ז', ולכן (א) גופם לא הסתיר על אור נשמתם (שהרי כל אבריהם היו קדושים ומובדלים מעניני עוה"ז⁴⁵). (ב) גם מצד נשמתם, הרי ירידת נשמתם בגוף, לא היתה התלבשות גמורה. ועילוי הנשמה נעשה על ידי בירור ההסתר דגוף ונה"ב דוקא⁴⁹.

(ב) כי לא הי' אצלם לימוד התורה וקיום המצות בגשמיות, כדלהלן⁴⁸. (וב' הטעמים תלויים זכ"ו, כי המצות אינם אלא לאכפא לסט"א ולהכניעם, והאבות שהיו בטלים ליחודו ית', לא היו צריכים להמשכת גילוי למטה)⁵⁰.

* * *

זיווג ויחוד העליון, שעיקרו נעשה ביום חתונתו — מ"ת^{50*}, הותחל בימי האבות⁵¹. (אלא שגם בחינה זו דזיווג שבימי האבות, היתה בעיקר ע"י יעקב⁵²). אך הזיווג והיחוד שהותחל

התיקון⁵⁰. ש"תיקון" ענינו — ריבוי הכלים, המגבילים את האור, בכדי שיוכל להיות נמשך למטה. וזאת היתה עבודת האבות שעשו כלים לאלקות⁴⁰ להמשיך את האור למטה⁴¹, שימשך אור האצילות בבי"ע שלא עפ"י סדר השתל', דעל פי סדר השתלשלות מה שנמשך מאצילות לבי"ע הוא רק אור של תולדה, ועל ידי האבות נמשך גילוי אור האצי' ממש בבי"ע⁴². ויתירה מזו: על ידי המסידת נפש שלהם המשיכו גם בחינת אור אין סוף שלמעלה מאצילות⁴³. (וגם זה עצמו שיוכל להיות נמשך אור האצילות בבי"ע, הוא מצד בחינת אור שלמעלה מהשתלשלות⁴⁴). אך מ"מ, לא הגיעו בעבודתם רק עד בחינת שרש ההשתלשלות לבד — כי מאחר שעבודתם היתה בכח עצמם (ולא כהמצות שאחרי מתן תורה שניתן לנו הכח והציווי מלמעלה), לא הגיעו בעבודתם רק עד שרשם ומקורם, כי הנברא מצד עצמו אינו יכול להגיע למעלה משרשו ומקורו⁴⁵ ולכן גם בתוספות אור שהמשיכו (שלא על פי מאמר קו המדה) הי' בו התחלקות מעולמות עליונים לעולמות תחתונים, והמשכת האור שלמעלה משרש ההשתלשלות, שהמשכה זו היא למטה כמו למעלה, נתחדש במ"ת⁴⁶.

וזהו גם מ"ש וארא אל האבות בא"ל שדי ושמי הוי' לא נודעתי להם, שגם משם שדי נמשך אור שלא לפי סדר קו המדה, אבל רק מבחי' שרש ההשתל', ולכן יש בו הגבלות⁴⁷. והחילוקים בין ההמשכה שמשם א"ל שדי שנמשך להאבות להמשכה שמשם הוי' שנמשך ע"י משה במ"ת, הם בכל הבחינות: בבחי' בי"ע: מא"ל שדי (להאבות) — המשכת האצי'

מקרקע העזרה כ"ג אמה, ואם הי' באפשר שילך בעצמו למעלה מגובה מקורו אין ראוי שיהי' גבוה כ"ג אמה, אלא מוכח שכל דבר אי אפשר שילך מעצמו למעלה ממקורו (השקיפה תרפ"ט בסופו. אמרת תרצ"ה פרק ג, ועוד). (46) אור התורה וארא ע' קעא. (47) ראה להלן הערה 73.

(48) תניא פרק כג. (49) לריח שמניך תש"ו פ"ו. (50) לקו"ת בחוקותי מט, א. (50*) שיר השירים ג, יא. תענית כו, ב (במשנה). (51) ראה עד"ן בלקו"ת מהאריו"ל ר"פ לך. ובמאמרי הצ"צ למס' ב"ב ע' 15 מביא מאמר הנהר פי חיי קלג, סע"א, ומסיים (בע' 16): ממאמר זה נפשט ספיקו של הרח"ו. (52) במד"ר בחוקותי פל"ו: אברהם לא ניצול מכבשן האש אלא בזכות יעקב משל לאחד כו' וראה שעתיד להוליד בת ונישאת למלך כו'. הרי עיקר בחי' בת שנישאת למלך זהו בחי' יעקב, כי אברהם ויצחק רק הכנה לבחי' הזיווג — מאמרים

ע' 776 ואילך). (38) ע"ז ט, א. (39) וכדאי' בגמרא שם, שמאברהם הותחל שני אלפים תורה, ותורה ענינה תיקון (לקוטי שיחות שם). (40) וכמו אברהם שמצא אותיות לבאר ולהסביר עניני אלקות, שבאמת הם למעלה מכלי המקבל דשכל אנושי (מי העיר תש"ג). (41) ועשית חג שבועות תרע"ג. מי העיר שם. (42) ויקח קרח תרע"ג. — ובשיחת ליל שבת פרשת תשא תרפ"ח איתא, שהאבות היו בהעלם בעולם הזה, כי מי שראה את אברהם לא הי' ניכר בו שהוא נשמה דאצילות. ומה שאמרו רז"ל (ב"ב טז, ב) אבן טובה היתה תלוי' בצוארו של אברהם וכל חולה שהי' רואה אותה מיד נתרפא, הי' זה בעשי' הרוחנית, אבל בעוה"ז לא הי' ניכר כלל. (43) השקיפה תרפ"ט (בסה"מ תש"י) פ"א. אמרת ה' תרצ"ה פרק ד. אנכי מגן תרצ"ט פרק ג. (44) ויקח קרח תרע"ג. (45) והראי' ממעין עין עיטם, שהכריחו בגמרא (יומא לא, א) שהוא גבוה

בגשמיות. כי (א) להיות שהיו מרכבה לאלקות גם בגופם, לכן גם עבודה הרוחנית שלהם התבטאה גם באברי גופם בענינים גשמיים. (ב) להיות המצות שלהם הם הכנה להמצות שלאחרי מתן תורה (כדלהלן)*⁶¹. אלא שהכוונה לא היתה לפעול בהגשמי**⁶², והגשמי הי' רק כעין אחיזה להרוחני. ומטעם זה, לא הי' נוגע אז פרטי אופני עשיות המצות כמו עכשיו, דמכיון שכל הצורך בדבר הגשמי לא הי' אלא בכדי שיהי' אחיזה לדבר הרוחני, הרי לא איכפת איזה דבר גשמי הוא⁶³. ולכן כל אחד מהאבות, כל התרי"ג מצות שלו⁶⁴ היו בקו אחד לפי שרש נשמתו⁶⁵ (אברהם בהכנסת אורחים — תסד, יצחק בתפירת בארות — גבורה, ויעקב במקלות ובבירור צאן לבן — תפארת), לפי שכל התרי"ג מצות שלהם, אופן אחיזתם בגשמיות, היו מתאימים לעבודה הרוחנית, בכל אחד מהאבות לפי ענינו ושרש נשמתו⁶⁶.

* * *

מצד ב' טעמים לא הי' אפשר להיות אז ההמשכה בהגשמי: (א) כי העולם לא נזדכך עדיין. (ב) כי עבודתם היתה בכח עצמם, ובמילא לא הגיעו בעבודתם רק עד שרש ההשתלשלות כנ"ל, ומבחינת אור זה אי אפשר להיות ההמשכה בגשמיות, כי אם מבחינת האור שלמעלה משרש ההשתלשלות, דכל הגבוה ביותר יורד למטה ביותר⁶⁷.

ואף שהאבות לא המשיכו כ"א בחי' אור שהוא שרש להשתל', מ"מ יש מעלה בהמצות של האבות על המצות שאנו עושים לאחר מ"ת, שמצד הביטול ומס"ג שלהם⁶⁸ היו כלים להאורות שהמשיכו והאיר להם האור בגילוי, משא"כ בתומ"צ שלנו (גם אם מכוון כו', הוא רחוק מאד מהביטול דאבות, שלכן) נמשך האור בבחי' ריחוק⁶⁹. ולא עוד, אלא שגם

בימי האבות הוא מבחינת א"ל שדי, ועיקר היחוד שמבחינת שם הוי' נעשה ע"י מ"ת⁷⁰. האבות עשו את הע"ס בבחי' קוין, על ידי אברהם — קו הימין, על ידי יצחק — קו השמאל, ועל ידי יעקב — קו האמצעי, ועשיית הקוין היתה הכנה ליחוד העליון שנעשה במתן תורה⁷¹.

ד. קיום המצות שלהם:

אף שקיימו האבות כל התורה עד שלא ניתנה⁷², עיקר קיום המצות שלהם הי' ברוחניות ולא בגשמיות, שהרי כמה מצות לא הי' אפשר להם לקיימם אלא ברוחניות⁷³ וגם המצות שקיימו בגשמיות, ההמשכה שהמשיכו בזה, היתה בעיקר ברוחניות, ולא בדברים הגשמיים בהם נעשה המצוה⁷⁴, כי קודם מ"ת לא נתבררו הדברים הגשמיים להיות נק' עליהם שם "מצות" שיומשך בהם אלקות⁷⁵. ודברים הגשמיים שעשו בהם מצוה, לא נשאר בהם קדושה (וכמו עבודת המקלות דיעקב (שהוא דוגמת הנחת תפלין*⁷⁶), לא נשאר בהמקלות קדושה)⁷⁷.

— אף שבדאי נפעל ונשאר בהם משהו ע"י המצוה שעשו בהם האבות, ובפרט שמצות האבות הכנה ודוגמא הם להמצות שלאחרי מ"ת (כדלהלן)*⁷⁸ —

ועיקר עבודת האבות היתה ברוחניות. ואף שהמשיכו אור גם למטה, אין לזה ערך לגבי ההמשכות שהמשיכו למעלה⁷⁹. ולכן הקרבנות שהקריבו האבות היו (א) עולות ולא זבחים הנאכלים (ב) ממין החי ולא מנחות שמצומח (וכן מצינו שיעקב נשא ב' אחיות וכדומה), כי עיקר העבודה אז היתה ברוחניות⁸⁰.

אף שעיקר עבודתם היתה ברוחניות, מ"מ כל עבודה ועבודה שעשו, היתה לה אחיזה גם

*59 (שיחת ש"פ וירא שם. 60) תו"א שם סח, א. 61 שם ע"ד, ב. *61 במילואים. *61 במילואים. 62 במילואים. 63 במילואים. 64 ראה גם ד"ה לריח שמניח תש"ו פרק ז'. 65 זכור תרס"ה פ"ט. לקוטי שיחות (שם) פ' יתרו. שיחת ש"פ וירא תשכ"ה סכ"ב. 66 בפרטיות יותר בכל זה, עיין ערך מתן תורה. 67 ולפי שהיו במדריגה עליונה מאד יכלו להמשיך אוא"ס במעשה של עצמם, משא"כ אנו אין יכולים להמשיך רק בתורה ומצות שניתן לנו (תורה אור ויצא כג, ג). 68 זכור תרס"ה פרק י'.

לב"ב ע"י 15. 53 אוה"ת וארא עמוד קנת. 54 לקו"ת לג"פ לך פא, ג. 55 ראה קידושין פב, א. יומא כח, ב — שאברהם קיים, וראה תו"א סו, ד שלימד גם ליצחק, ויצחק ליעקב ובניו. ובב"ר פצ"ה, ג: והי' — אברהם — משמר דקדוקי תורה והי' מלמד את בניו. וראה רמב"ן בראשית כו, ה. 56 תורה אור יא, ד. מא, ב. לקו"ת שלח לת, ב. 57 תו"א יתרו סח, א. לקו"ת שה"ש ט, ב. תו"ח שמות שעט, א ואילך. 58 תו"א שם ע"ד, א. *58 זח"א קסב, א. 59 לקו"ש (שם) ע"י 757 ואילך. שיחת שבת פרשת וירא תשכ"ה סעיף כ'.

של האבות וצריך לגלותם. ולכן נקראים בשם אבות, לפי שהם אבות של כל אחד מישראל. וזהו ההפרש בין אבות לשבטים, דאין קוראין אבות אלא לשלשה⁷¹, שבחי' השבטים יש לך אדם שאין בו כלל בחי' ומדריגות אלו, משא"כ בחי' האבות צריך להיות בכל אדם⁷². וזהו ג"כ מה שאמרו רז"ל⁷³ שכל אחד מישראל חייב לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב, שכל אחד מישראל יכול להגיע למדריגת האבות — אף שלא כל אחד זוכה להגיע למדריגת השבטים, עם היותם למטה ממדריגת האבות — כי להיותם „אבות“, ישנה מדריגתם בכל אחד מישראל⁷⁴.

עוד טעם על מה שבנקל יותר להגיע למדריגת האבות מלמדריגת השבטים — כי בשבטים (עם היותם למטה במדריגת האבות), יש בהם יתרון מעלה⁷⁵ שאינה בהאבות⁷⁶. וכמה ענינים בהירושה שהורישו האבות את כל אחד מישראל:

(א) הורישו את המדות שבהם, אברהם הוריש לכל אחד מישראל את בחינת החסד, יצחק — מדת הגבורה, ויעקב — מדת התפארת. (ובזה — ב' ענינים: (א) שבכ"א מישראל ישנם שלשה מדות אלו (ורק שצריך לעוררם) כנ"ל. (ב) הנתינת כח להמשיך אוא"ס ע"י העבודה במדות אלו⁷⁷).

(ב) הנתינת כח על הביטול והעלאה דמרכבה לאוא"ס שלמעלה מהמדות דאצילות⁷⁸.

(ג) הנתינת כח על המשכת אלקות על ידי קיום מצות מעשיות, דאף שזה נתחדש בשעת מ"מ, מ"מ הרי גם זה בא מצד האבות, כנ"ל.

בשביל להמשיך גילוי אלקות בעולם ולא בשביל לתקן את העולמות, והצורך בגילוי זה הוא, כי אחרי זה יהי אפשר להיות התיקון כו', ובדוגמת שתחילה הי' האור שלגלות עצמותו, ואח"כ האור שלהאיר העולמות. (73*) ראה ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן בראשית יב, ו. אוה"ת ר"פ לך. (73**) לקו"ש שם ע' 758. שיחת ש"פ וירא שם סעיף ו'. (74) תו"ח שם. ועיי' ג"כ תו"א דרושי מג"א צו, ג ואילך. (74*) במילואים. (74**) במילואים. (75) במילואים. (75*) שיחת ש"פ וירא שם. וראה במילואים. (75**) במילואים. (76) במילואים. (76*) תו"ח לך פת, א. לקו"ש (שם) ע' 758 ואילך. שיחת ש"פ וירא שם. (77) ברכות טז, ב. (78) תו"א נה, א. וראה במילואים. (78*) תנא דבי אליהו רבה פרק כה. (78**) ספר המאמרים תקס"ב ע' קנג. תורת חיים שמות תטז, ב. (78***) ראה גם לעיל הערה 12***. ועיי' שבטים. (79) לקוטי שיחות (כרך ג') פרשת וירא. שם פרשת וירא

בהאור עצמו, יש מעלה בהאור שנמשך ע"י המצות של האבות שמצד מסירת נפשם המשיכו בחי' אור שלמעלה מהתלבשות⁷⁹ (אלא שהוא הארה לבד⁸⁰, ואחרי מ"ת נמשך העצם, והעצם שמבחי' תחתונה הוא נעלה יותר מהארה שמבחי' עליונה)⁸¹. ויתירה מזו: גם ענין ההמשכה למטה בגשמיות שנתחדש במתן תורה בא ע"י עבודת האבות⁸², שהם פתחו את הצנור להמשכת אוא"ס, ואלולי עבודת האבות לא הי' אפשר להיות הענין דמ"ת⁸³. (כי מעשה אבות⁸⁴, סימן ונתינת כח לבנים⁸⁵). אלא שמעלת האבות הוא בענין המשכת האור, בבחי' אור ישר, ואחרי מ"ת, המעלה הוא מצד הכלים, בבחינת אור חוזר, ושרש הכלים קדום לשרש האור⁸⁶.

ובכדי שעבודת האבות תהי' נתינת כח להעבודה שאחרי מ"ת, הוצרך שמצוה אחת עכ"פ תהי' גם אצלם (א) בגשמיות (ב) ומצד הציווי שלמעלה והיא מצות מילה⁸⁷,

— שקדושת מצות מילה נשאת בהגשמי גם לאחרי עשיית המצוה⁸⁸ (אלא שמ"מ, גם מצות מילה של האבות אינה בשוה ממש⁸⁹ להמצות שלאחרי מ"ת⁹⁰) — שמצוה זו⁹¹ ממשכת ומקשרת את כללות עבודת האבות⁹², עם העבודה דבנים, שאחרי מתן תורה⁹³.

ה. התואר אבות:

האבות בעבודתם, המשיכו והורישו גם נתינת כח לבניהם אחריהם עד עולם, ובכל אחד מישראל ישנם בהעלם כל שלושת הקוין

(69) ע"י תומ"צ נמשך בחי' יחוד זו"ן, וע"י מס"ג — יחוד אוא"א, בחי' אריך — אוה"ת חיי קלה, ב. וזהו מה שארז"ל (שהש"ר פ"א ע"פ לריח שמניך): כל המצות שעשו לפניך האבות ריחות היו, וריח משיב את הנפש, לפי שממשיך חיות חדש מבחי' הנפש שלמעלה מהתלבשות (בשעה שעלה תש"ו פ"ח). (70) שזהו"ע הריח (ראה הערה שלפ"ז), שהוא הארה לבד (שם ובכ"מ). (71) ויתירה מזו: בבחי' העצמי, גם בעצמות התחתון יש בו מעצמות העליון (שם פ"ט ועיי"ע עצם). (72) שזהו ג"כ מה שמהאבות הותחל שני אלפים תורה (לקו"ש (שם) ע' 774 ואילך). (73) תו"ח לך פה, ג ואילך. שם חיי שרה קלה, ג ואילך. — וקדימת עבודת האבות למ"ת הוא דוגמת קדימת תהו לתיקון, שדוקא אחרי שנמשך האור בכלים זתהו, אף שלא הי' בהתיישבות, הי' אפשר להיות נמשך אח"כ בכלים דתיקון (שיחת ליל ש"ק פ' תשא תפ"ח). — וכד"ה לריח שמניך תש"ו פ"ו מבואר, שירידת נשמות האבות לעוה"ז הי'

שדי חמד

מערכת טיית כלל ד ה

כדרים

רי

חכמי ישראל הקדושים הנביאים וצני נביאים ודברים שנאמרו
 למשה מסיני ע"כ' ומהם שלא כתב להשיב להמשיך שעתה נשתנו
 הטבעים וכו' מוכח דלא שמיע' ליה סברא זו כן נראה בזכותו :
והרב תרומת הדשן בסו' רע"א ובכתבים סי' קס"ו הביא גם
 כן מה שכתבו החו' והרא"ש שנשתנו טבעי הבהמו' שלנו ממה
 שהיה בזמן הש"ס לענין לידת פרה בת שתי שנים ולענין פיגוליות
 דוורדי (דברי הגו') והרא"ש הם בחולין ד' מ"ז ע"א גר"ס כל הני עיי"ש ומה שז"ל על
 הגליון וכיאל' לוח כתבו החוס' בסוף פרק קמא דמ"ק ד' י"א ד"ס כוונת אהם שאמרו בש"ס
 כוונת סמוך למסרתי מעלי וכו' ולמישתי ביה אהו' דעכשיו חופסים דברים אלה לטכנה ומה
 נשתנו כמו הרשויות שב"ס שאינם עונות בזמן הו' ועיין בדברי מרן כסף משנה פלגות
 דעות פרק ד' הלכה י"ח והנכונות קובע על יד שם הלכה ח' על רשויות שב"ס ומה שכתב
 באור י' סי' ע"ז) ור"ל לומר כן גם במה שאמרו חו"ל רוב בהמות
 אינם חולבות אלא אם כן יולדות דבהמות שלנו משונות משלהם
 כמו שמעידים שלפ"מ חולבות ד' שבועות קודם הלידה ועוד
 כתב דאין להחיר מהאי טעמא לחוד לסמוך על חקירתיו שהוא
 נגד קבלת התלמוד ולומר שנשתנה בזמנינו וגם הגאונים שכתבו
 לאיסור ולהחיר מזה היינו לריכים לומר שלא כתבו דבריהם
 לזמנינו ולא רלוות שאנו יושבים בהם עכ"ל :

ואמנם הרמ"א באה"ע סי' קנ"ו הביא סברת הרשב"ץ בלשון
 ויש אומרים וכו' ומתבאר ממה שכתב הרב פתחי
 השובה שם בשם הרב פרח מטה אהרן שכן דעת הרמ"א להלכה
 ושגם הספרדים שנמשכים אחר סברת הרמב"ם י"ל דבש"א נקטי
 כהרמ"א עיי"ש והרב מגן אברהם בסו' קע"ג סק"א (על מה שכתב
 מרן דבין באר לגיט חובה ליעול משום דקטן דנכר אחר) כתב דבזמן הזה אפשר
 דלא קפדינן דנשתנו הטבעים וכו' גם בסו' קע"ט סק"ח (על מה
 שכתב מרן אכל על מאל' ולא אכל מלת שמה כל חק"י ולא שמה מים יחא' וכו') כתב
 והאידנא נשתנו הטבעים אך מרן החזיקו דבספר רוח חיים בסו'
 קע"ג כתב דבספר ככ"י (נראה שהוא ספר נוסף כאלו יוסף ואיזו מע"י אה"ל) דחה
 דברי הרב מגן אברהם שם ובמאי דתנן בפרק י"ט דמסכת שבת
 מ"ב עושין כל לרבי מילה מוהלין ופורעין ומולין כתב הרב הפארת
 ישראל דלפי מה שאמרו הרופאים עתה דארבא על ידי המליצה
 אפשר שיסתכן (והסביר הד"כ) ואין לתמונה שהוא נגד הש"ס דבכמה
 דברים נשתנו הטבעים וכו' היה נראה לסמוך על דבריהם לכל
 הפחות בשבת שלא לעשות חבורה וכו' אבל חלילה לזו מדברי
 חו"ל וכו' עיי"ש ובריש פרק ג' דבכורות :

ומצאתי בספר יקר מלבזשי יוס טוב שנדפס מקרוב לידדי
 הגאון המפורסם הכהן הגדול מהר"י"ט הכהן י"ז
 שבסו' כ"ד (כד"ס אה"ס) כתב דהגאון בעל משכנות יעקב לא ראה
 לסמוך על מה שכתב הרמ"א (בשם הרשב"א) בסו' קנ"ו הנ"ל דעתה
 נשתנו הטבעים ויולדת לתשעה נמי יולדת למקוטעים ובעי שמה
 חדשים שלמים אחר הכרת העובר וכח דנראה שדעתו היא דמה
 שכתב הרשב"ץ דעתה נשתנו הטבעים היא דעת יחיד דבאמת
 הריב"ש כתב שלא כדבריו חו"ל ואין להקשות על זה ממנהגו של
 עולם שרוב נשים יולדות ולד של קיימא לפחות מתשעה גמורים
 מיום שטבלה לנדתה שכיון שאינם בועלים ופורשים אין טבילתם
 ראויה שהרי אפשר שטעו באומד דעתם בהריון והולד הוא אם
 מטבילות הקודמות וכו' וכח מ' שרולה לסמוך על דעת הרמב"ן
 דסובר יולדת לתשעה ויולדת למקוטעין יש לו עמוד נכון לסמוך
 עליו וגם זאת לא ברירא ליה יעיי"ש בהשנות תרמ"ו שכתב מי
 שיחפון לחלוק עליו יאמר שגם הרמב"ן לא כתב כן אלא באבלות
 להחמיר אבל לא להקל בחלילה :

וישוב הביא (מלבזשי יוס טוב) מה שכתב הגאון בעל ספר בית
 מאיר בספר ללעות הבית חו"ל ויותר קרוב אלי מה
 שפירש הריב"ש בסו' תמ"ז (ע"ש יש למעלה או למטה) שאפשר לבעל דין
 לחלוק ולומר דהרמב"ן מחמיר באבלות וכו' אך ראיתי שהגאון
 רעק"א בסו' פ"ט נראה להדיא שמך על דברי הרמ"א ס"ל
 למעשה דהא גם שם לא היה שמה חדשים שלמים ממה שראה
 מעד שהוכר עובדה מכל מקום מחיר בפשיטות וכן סמך הגאון
 חמדת שלמה על דברי הרמ"א הנ"ל למעשה וכן כתב הגאון
 ישועות יעקב דהיכא דאי אפשר שמכין על דברי הרמ"א ס"ל .

אלה

דבריו חו"ל צ"ב בשם הר"י דמן התורה בגופו מ' סאה ובכלים
 אף בטומאה ד"ח די מן התורה שיכסו גופם ורכנן בטלו לרביעית
 דמקיה וכו' עיי"ש הרי שכתב מפורש בשם הר"י דמן התורה
 בעינן ארבעים סאה במקוה לאדם ושבו הביא דברי הרב הלבוש
 והרבה להשיב על מה שכתב דארבעים סאה דמקוה לאדם הם
 מדרבנן כיעיי"ש אף זו מן האמיתות שהבין מדברי רבינו יונה
 כאשר כתבתי אני הדל שאם לא כן היה מחמיה גם עליו :

ענה נדפס ספר מקוה ישראל ח"א לידדי הר"ג אבד"ק כאווא
 פראגע י"ו ובפתחי ספר התורה הזה ראיתי בראש
 (ד' ג' ע"ה) שכתב דמקוה בעינן ארבעים סאה לאדם לכולי עלמא
 כאשר יבואר לקמן וכמבואר ברבינו שמעון בסו' מ"ח (אג"ד ריהט"י
 לא מלאכי מזה נראה ש"י) דמקוה חסר מארבעים סאה
 פסול מן התורה ולאדם הוא כמובן עכ"ל ולא פניתי כעת לעיין
 במה שמרמו למה שכתב לקמיה לראות אם הזכיר דברי הפוסקים
 שהבאתי אני הדל דמשמע להו דארבעים סאה למקוה מדרבנן גם
 לאדם ומה דבר עליהם פוק עיין בדב"ק כי אין פנאי אפי' כעת
 שוב ראיתי שם ד' ל"ד ע"ג בחידושים וביאורים על הטור וב"י
 שכתב מדברי מרן הב"י בריש הסימן (כד"ס ומה עוד שהבאתי למעלה)
 מוכח שהוא מן התורה ושכן כתב בפרי מגדים א"ח סי' קנ"ט
 במשניות סק"י דלמקוה ארבעים סאה לאדם מן התורה לכולי
 עלמא אף להרמב"ם והראב"ד שסוברים דבמעין סגי בכל שהו אף
 לאדם גם מדברי סופרים :

כלל ה' טבעים נשתנו עתה בכמה עניינים ראיתי לרבינו
 חסידא בספר קהלת יעקב בקונטרס מדות
 חכמים במערכת הוי"ו אות ע"ה הביא מה שאמרו ביבמות ד' פ'
 דרבה תוספאה עבד עובדא להכשיר על פי סברא דולד מישהתי
 במעי אמו י"ב חדש ומשמע דלא משתהי יותר מ"ב חדש וכח
 ששמע חוקרים בזה דלפי מ"ש בסדר עולם בפרשת ויאל' דיטשכר
 נולד בעשרה באב ועיבורה מישיכר על ידי הדודאים היה בימי
 קליר חטים שהוא בחדש תמוז אם כן בלדתה לשנה הבאה ביו"ד
 באב כבר עברו יותר משלשה עשר חדש וכח על זה ואין לנו
 לומר בדברים אלו וכיוצא בהן שעתה נשתנו העניינים וכיוצא
 לזה כתב מרן הב"י באה"ע סוף סי' קע"ח ובסו' קנ"ו הביא
 תשובת הרשב"ץ במה שאמרו בש"ס יולדת לתשעה אינה יולדת
 למקוטעים שרבים היו תמהים שהחוט מכויז זה והחוס' כתבו
 שעתה נשתנו העניינים כמו שאמרו שפרה וחמורה אינן
 יולדות אלא לשלש שנים ועשה יולדות לשתי שנים וכן תמלא בכמה
 דברים עד כאן לשון הרב הכ"ל והעסקתי כל דבריו לפי שנראה
 לי שבמקום מה שכתב ואין לנו לומר וכו' ריך להיות
 ויש לנו לומר וכו' או שהיה כתוב ואי' ורולה לומר ואי' והמעשיק
 כתב ואין וכו' שאם לא כן אין בדבריו גשח המאמר והמעין
 יבחר ויקרב :

ישם במערכת השין אות רס"ח הביא גם כן מה שכתב הרשב"ץ
 הנ"ל ואין לעיין בתשובת הרשב"א סי' ז"ח וכונתו
 (פי שה"ס ה"ה) להוכיח דהרשב"א לא יחא' ליה למימר דנשתנו
 הטבעים מוזמן הש"ס שנשאל שם בבמה שנוולד בה טרפות ברור
 ועברו עליה י"ב חדש שיש מי שהורה להקל על פי הכלל דטרפה
 אינה חיה י"ב חדש וזו שחיתה לא נטרפה והאריך לכתוב דברי
 המחיר ואין לנו להוליא לעז על מה שהעידו רז"ל ושזה רעיון
 רוח ודברי הבאי וכו' וכח בכיום דבריו ואם תשיב ומה נעשה
 וכבר ראינו בעינינו יתרת ברנל ששהתה י"ב חדש זו היא שאמר
 ריב"ל לר' יוסי בן כהוראי על דא' את סמין כלומר אי אפשר
 וכאילו אתה מעיד על שאי אפשר שראית אותו בעיניך או סיבה
 אחרת יש וכן בכאן אנו שואלין אותו שמעיד מאין אתה יודע
 ששהתה זו שמה שכתב או שמה טעית או שמה נחלף לך זמן
 בזמן או שמה נחלפה בהמה זו באחרת שאי אפשר להעיד שתהא
 בהמה זו בין עיניו כל י"ב חדש ואם יתחוק בטעות ויאמר לא
 כי אהבתי דברים זרים וכו' ואחרים אלך נאמר לו וכו' ויבעל
 המעיד ואלף כיוצא בו ואל' תבטל נקודה אחת ממה שהסכימו בו

מערכת ט"ת כלל הו

עמים כי דבר אלהינו קיים לעולם ואם כן כיון שנמסר לנו על פי ה' לכל הזמנים ובכל המקומות אם כן ה' הוא היודע אם יהיה עמיד שיטתו העמים איך מסר דבר זה למשה מסיני לאסור לעולם ועל כרחין או שלא נשאתו או שאפילו נשאתה מכל מקום אסור כגון שמנס טרפות שכאמרו למשה מסיני אי אפשר שנשאתו ואף אם אנו רואים שינוי שהוא חי' ורבותינו אמרו טרפה אינה חיה מוכח רק שהטריפות אינם חלויים בחיות ואפילו חי כיון שיש בו חסרון וריעותא זו היא טרפה והראיה שיש לחכמינו ז"ל האומרים לטרפה חיה. ב) דדניי החורה אזלינן בחר חוקה וכל דיניי מיוסדין על רובא וחוקה ואם כן כיון שידענו שכן היה בזמן שנמסר לנו נשאר הדין על מה שיהי מזד חוקה ובחוקה שלא נשתנה אלא אם כן נחברר לנו שנשתנה וכבר ביררנו דדבר המנוסה מלד הניסיון והחקירה אי אפשר לה שחשיד אלא על פי הרוב ושייך זה בדבר דסני ליה ברוב ולא הוי הלכה למשה מסיני דאז כיון שהניסיון מעיד שעל פי רוב נשתנה ואין דבר זה הלכה למשה מסיני שפיר יש לומר דנשתנה אבל מה שהוא הלכה למשה מסיני או ספק הללמ"מ או דבר שצריך לחוש אף למועט אי אפשר להחליט דנשתנה דאולי המיעוט לא נשתנה ושוב מוקמינן לחוקה ולכן בהסיה דמוספות צעבודה זרה וכן באבן העזר סי' קנ"ז דמוכרח שנשתנה על כרחין דלא הוי הלכה למשה מסיני אבל בטרפיות דמבואר בש"ס דהן הלכה למשה מסיני וכן במזילה דהוא לענין פיקוח נפש דאין הולכין בחר הרוב על כן אי אפשר להעיד שנשתנה ושוב אזלינן בחר חוקה ובחוקה שלא נשתנה :

ומה שכתב הרב מגן אברהם הג"ל דאפשר שנשתנה דבריו קשים דגם שם איירי בדברים האסורים משום סכנה ואין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב ועל המיעוט אי אפשר לרופאים להעיד כדלעיל ואם כן מנא לן לומר דנשתנה אדרבא אזלינן בחר חוקה והוא בחוקה ש"ל נשתנה וכל שכן שאי אפשר להחיר משום ספק שמה נשתנה וספק איסור טורה או ספק סכנה לחומרא ואיך כתב דאפשר שנשתנה אלו סורף דב"ק :

והאריך עוד קצת לדנונו דאסור למול בלא מילה ועדיף לבטל מלות מילה מליכנס בזה ואני הדל רשמתי בענין זה וגם כמה שיש שאין מבקשים לעקור את כל גוף המזילה רק למנוע המזילה בפה כי אם על ידי סמרטוט הנה על שיהיה רשמתי בקונטרס אסיפת דינים במערכת מילה ושם יבאר בס"ד כי אין זה מקומו רק הן הן הדברים הנקיים באגב שרליתי לכחוד דברי הרב הג"ל שם כלל גדול לעיניי אל :

ועל מה שכתבתי למעלה (כ"ד ושם במערכת) בשם תשובת הרשב"א כתב לי הרב שלום נאטאנזאהן י"ו דבבבתי כהן סי' ז"ן ס"ק מ"ח הביא סורף דברי תשובת הרשב"א ורה"ח הרב קלח יעקב ז"ע דעל כרחין קים ליה בשיטת הסוברים דאין טריפה חיה והוא ממה שאמר הכתוב זאת החיה אשר תאכלו ורש"י חיה אכול וכו' וכיון דמקרא נפקא לן הלא תורחמו הקדושה נלחית ואי אפשר לומר שמה שכתוב בתורה יקבל שינוי ותמורה חלילה ודוחק לומר דקרא אסמכתא בעלמא היא וגם בזה יש לדון אם נוכל בדרך אסמכתא לומר דבר שינשתנה לכן בחר הרשב"א תירולים אחרים עכ"ל י"ו :

כלל ו) מעימה בדברים האסורים לאכילה בטועם ופולג אסור מדרכנן שמה יבלע כל שהוא ואתי לדי איסור חיי שיעור דאסור מן החורה כן כתב הריב"ש בס"י פ"ר"ח הביא דבריו הרב אהל יעקב במערכת החיים אות ד' ועיין חוספות ימות ד' פ"ט (ד"ס איב"ש) שכתבו כלומר יפריש על משהו וכו' דנראה בעליל דחוקה להם דאיך יוכל לטעום והוא טבל לכן פי' דר"ל דיתקן משהו ולפי זה שמעינן מדבריהם דאף במידי דרכנן כתרומת ירק (פי"ן הרמב"ם פ"ק שני מהלכות תרומות) אסור לטעום ומזה יש להעיר על הרב למח נדק סי' מ"ו הובאו דבריו באהל יעקב שם דמחיר לטעום דבר פגוש דכיון דאיסור אכילתו מדרכנן לא גזרו על העשימה עי"ש ולהר"ב פרי חדש י"ד סי' ח"ק ס"ק כ"ב (כש"ת גאון מוה"ר שיק בחלק א"ח סי' י"ב (כ"ד אג"ס) כתב דסריכ"ס כ"פ רפ"ח

אלה הדברים אשר דבר בקדשו רב מלבושי יוס טוב י"ו ונר"ך לעיין בנוף דברי הריב"ש איך נחה דעתו לומר דהרמב"ן לא אמר אלא להחמיר באבלות ופלא כלל גדול הוא בדינו למיזל לקולא במידי דאבלות ואין אדם רשאי להחמיר דנמלא חומרו קולו שמחבטל מחלמוד חורה ותפילין ועונה וכו' כמו שכתבו הפוסקים עיין כמה שרשמתי במערכת ה"א אות יו"ד (בש"י חמד חלק ראשון בחלק סג"ל) וכבר כתבתי במכתב לחוקיהו בחלק הפשוטות סי' י"א בישוב החקירה דלמאי אינאטרך כלל דהלכה כדברי המיקל באבל ולא סני לן בכלל דבשל סופרים הלך אחר המיקל דהיינו משום דבשאר דברי סופרים עם כי הדין נוחן להקל אם בא להחמיר שרשות בידו מה שאין כן באבלות להקל אמרו ולא להחמיר משום דחומרו קולו עי"ש ואם כן איך יתכן לומר דהרמב"ן לא מחמת שורת הדין כן קאמר אלא להחמיר והלא חומרא זו קולא היא ואף שאינם אלא ביטול שבב ואל העשה לא היה מן הראוי להחמיר בדבר שבה ע"י זה לדי ביטול מלוא ה' ודוחק לפרש שכונתו שהרמב"ן לא אמר אלא לענין תומרות שבאבלות ולא לענין הקולות שבו וס"ל הריב"ש אין מלוי אללי ובדברי הריב"ש שבה מרן הב"י בס"י קנ"ו לימננה להני מילי כמו שיראה שרואה :

והרב חס סופר בחלק יו"ד סי' ק"ח (כ"ד אג"ס) הביא מה שכתב מוהרש"ל בפרק גיד הנשה סוף סי' ט"ו דמדלא הביא הרמב"ם הך דמר בר רב אשי דבניחא דאטוי בהדי בשרא אסור למיכליה אפילו במילחא משום סכנתא שמעת מינה דהוא ברוב בקיאותו ברפואות ידע דבניחא אינו מויק והש"ס מיירי שנטוה עם בשר ממש וכח על דבריו שהוא דוחק מפורסם דעל כל פנים היה להרמב"ם לומר דאסור לללותו עם בשר ממש לכן כתב דיותר נראה דלפי טולס חכמתו ידע והבין שנשתנה הטבעים בענין זה וכמו שכתבו החו"מ (פ"ח דברי החו"מ כ"מה מקומות כו"ה) ומנן אברהם ריש סי' קע"ג כתב גם כן דאפשר נשתנה הטבעים ומייתי ראיות אחרות ומכל מקום כל הראיות יש לדחות דהתם נהבדר לנו שנשתנה המקום או הזמן דוק ותשכח ואפילו הך דשיבחה בתוס' יומא ד' ע"ז ע"ב י"ל אחס הבקיאים בהם ובשמותיהם וכוסבין קמייעין יודעים רוחות ושדין דשכיחי ודלא שכיחי וכו' אבל הכא מי הגיד לנו דבטל החששא ההיא דישראלים נזהרים באמת ומעכומ"ז אין ראייה דהוי אכלי שקלים ורמשים והבול גופייהו כדאיחא בע"ז ד' ל"א ע"ב גבי גילוי אלא דמדחוינן להרמב"ם דרב גובריה ברפואות וטבעיות שהשמיט הג"ל ע"כ ניסה בחקירתו ומלא שנשתנה הטבעים בזה אלו סורף דב"ק ובהיא דשיבחה שהוכיר הרב חס סופר עיין כמה שכתבתי במכתב לחוקיהו בחלק הפשוטות ריש סי' א' :

אחר זמן השנתי ספר און אהרן ורה"ח שנמערכת המ"ם אות פ"ב כתב הרב ח"ל דע שיש רבנים רעו להסיר אפילו אישתהי ארבעה עשר וחמשה עשר חדש ושכן כתוב בהרב המאירי לימות ד' ס"ג ע"א מדפי הספר שאירע מעשה באשה ששהתה ט"ו חדש ולא היה בה שום חשד וילדה בן והוא חידוש גדול אבל הסכמת האחרונים דאין לנו אלא דברי מרן שנים עשר חדש ואי אישתהי יותר הוי ספק ממור הכל מקובץ בס' פחד יצחק מערכת המ"ם ד' דק"ל ועיין בס' התקנות במנהגי ירושלים תוב"ב באהע"ז הלכות פרים ורביה אות א' בשם חיים שאל ח"ב סי' ל"ח אות מ"ט עכ"ל :

והגאון מוה"ר"ם שיק בחלק יו"ד סי' רמ"ד כמה שנשאל שבקהלה אחת עשו תקנה לבטל המזילה אם רשאי המוהל למול בלא מילה אם ימחו בו מלעשות המזילה ואחר שהשיב שאין זו תקנה אלא קלקול והרמת יד בדבר המפורש בש"ס ובפוסקים וחלילה למול בלא מילה והאריך בזה סיים (כ"ד וי' חיי"א) ו"ל וכי חיימא דאולי נשתנה העינים ועתה אין סכנה כמו שבכמה דברים מזינו שנשתנה העינים עיין חוס' ע"ז ד' כ"ד ע"ב (ד"ס פ"ה) ומנן אברהם בס"י קע"ג סק"א ובאה"ע סי' קנ"ו סעיף ד' זה אינו דאם כן איך סמכין על כל הדברים שנמסרו לנו מאבותינו ועל כרחין סכלל כך הוא דשינוי העינים אי אפשר לומר בתרי אפי"ן. ח) בדבר שהוא הלכה למשה מסיני אי אפשר לומר שינוי

כללי הפוסקים אות ט'

ה. **מעם** כעיקר, דאמרינן דנהפך ההיתר להיות איסור היינו דוקא אם בשעת תערובות, הי' האיסור, משא"כ אם בשעת תערובות לא הי' אסור, רק אח"כ כשרוצה לאכול, לא אמרינן דנהפך ההיתר להיות איסור, כמו בתרומה שבשעת תערובות הוא מותר רק כשור רוצה לאכול, הוא אסור אצלו ולא אמרינן מעם כעיקר, ספר החיים ח"ב פ"ג.

ו. **מעצמו** ולא ממשו דאורייתא, כגון שסילק האיסור ואין כאן אלא מעט, אבל כשיש בו ממשו של איסור, לא נקרא מעט, רש"י חולין דק"ח, וכן דרשב"א בשם רש"י, ובע"ז בסוגיא, שם פי' רש"י לחיפך, עיי' שב שמעתא, באורך.

ז. **מענות**, אין אדם מנלה מענתו חוץ לב"ד, ויוכל לחזור מה שאמר, חו"מ סי' ע"ח ס"ה, קמ"ו סכ"ד, ואינו מקרי מודה בקנס, אמ"כ מודה בפני ב"ד, סמ"ע, סי' א' ס"ק י"ח בה"מ, וש"ך ביו"ד סי' רס"ז, ס"ק נ"א, וס"ק נ"ב, באהע"ז, סי' י"ו ס"כ, ואף אי מען לפני ב"ד ונתבטל אותו, והעד ע"י פעות או ראי' אחרת יוכל למען מענה אחרת, וכן משמע סי' כ"ב סק"י, ובסי' קע"ז ס"ק ס"ג.

ח. **מעלעגראף**, עיי' ספר קהלת מנחם דף קכ"ט ע"ב שהביא בשם שו"ת סאמר מרדכי ושו"ת חסד לאברהם ושו"ת שו"מ, ח"ב, פ"ו, פ"ח שהאריכו להתיר בפעלעגראף אף שתקוע מהצד, אם אין לתקן באופן אחר, וכן שם בשו"מ מהרדא תליתאי, ח"א, סי' שני"א כתב, שהתיר עיר לזבוב, אחר שנתחדש שתי מחיצות על אלה המחיצות שהיו מכבר, ואחת מהשתים היה פעלעגראף. עיין שו"ת אבן יקרה בעירוב שנתקן ע"י עמודי המעלעפאן סביב העיר, ובתוך גבול העירוב יש איזה שדות ורועות יותר מבית סאתיים, דהעלה, דבמקום שעושין צוה"פ בכל רוחות העיר, בלי צירוף שום מחיצה, לא איכפת לן בהשדות הורועות תוך גבול צוה"פ.

ט. **מעלעפאן**. אם רשאים לדבר בשבת ע"י מכונה הנקראת מעלעפאן, כתב הרב הגאון בשו"ת בית יצחק, חי"ד, ח"ב סי' ל"א, במפתחת והנהות, שיש איסור ברבר. כי מלכד מה שמוכרח המדבר במכונה כזאת להכות מקודם בפעמן עת ירצה לדבר, וזה אסור משום משמיע קול, יש לאסור עוד משום דע"י סגירת זרם העלעקטרי, נלד כח עלעקטרי, וזה אסור בשבת דכמו במחפא כסא אשיראי, אמרינן במס' ביצה, כ"ג ע"א, דאסור משום דמוליד ריחא, ה"ה דאסור לעשות עלעקטרישע פערבינדונג בשבת. ועיי' בס' שו"ת שערי דעה, מהרדא קמא, סי' קצ"ד.

א. **מבע** דורות הללו ודיני דורות הללו במה נשתנו מדיני הש"ס, הא דאיתא בגמרא יולדות לשבעה יולדות למקומעין ויולדות למ' אינן יולדות למקומעין, כתב הרמ"א באהע"ז סי' קנ"ו, דהחוש מכחיש, דעתה נשתנה הענין, וכ"כ המג"א או"ח סי' קע"ט, סק"ח, וסי' קע"ג, סק"א, ואפשר דכ"ז במבני אדם, ולא כן במבני בהמה, דאל"כ אין מקום לדברים שאמרו ביו"ד סי' נ"ו, דמריפה אינה חי', אע"פ דירבה כחול ימים, עפ"י נם הוא ותל"י בנס, ולא בשנות המבני, וע"ע באהע"ז סי' ד' סעי' ד' בהג"ה, אי תל"י דבר השני עפ"י נם או לא, ודיני הש"ס אשר נשתנו בשנות העתים באו"ח סי' קנ"ו, ש"נ סי"ח, ביו"ד סי' י"א, י"ח סי"ו, ר"ס קמ"ז, ר"ס קכ"ג, ר"ס וסס"י קמ"ח, וע"ש בש"ך ר"ס קנ"ט, ור"ס רכ"ח, רמ"ג ס"א, רס"ז ס"ד, ובש"ך ס"ק ס"ד, סי' ש"י, ס"ה, שכ"ב ס"ד, שלי"א, ס"פ, שלי"ב שס"ד, דהאירנא אין מת מצוה קנה מקומו, ובאהע"ז סי' ג' ס"א, סי' י"ז ס"ב, קמ"ב ס"א, ובח"מ, סי' א', ב', ג', מ"ו, ס"ה, מ"ו, בהג"ה, סי' ק"ו, שפ"ח, תב"ה, וא"ת הא אין ב"ד יוכל לבטל דברי ב"ד חברו, אע"ג דבמל המעם, עמ"ש המג"א סי' מ', ס"ק ו', בא"ת, וע"ע מ"ש המג"א ר"ס תס"ת, ובסי' קע"ו, וסי' ש"ג סי"ח.

ב. **מזבת** הנאה אינו ממון. גם ספר תורה היו רק תורת הנאה לכל דבר. קצות החושן בשם מהרי"ם.

ג. **מזבת** הנאה ממון או לא, ביו"ד סי' ס"א, ועיי' מ"ש הש"ך שם ס"ק י"ח, וע"ע בש"ך ר"ס קס"ו, וסי' רכ"א, רכ"ו, רכ"ז, ועמ"ש הש"ך ס"ק ח', סי' רמ"ט, ועמ"ש המ"ז סק"א, ובש"ך סי' של"א, ס"ק קס"ו, ובח"מ סי' ל"ז ס"ט, ובסמ"ע ס"ק כ"ג, סי' ע"ב, ס"ב, סי' רס"ו, סמ"ו, ובש"ך שם ס"ק י"ד, ובש"ך סי' ש"ג ס"ק א', שס"ג ס"ו ז' ח', ובאהע"ז סס"י כ"ח, סי' ל"ח סי"ב, וע"ע בח"מ סי' קכ"ג סי"א.

ד. **מוחן** אחר מוחן לענין איסור שבת, לדעת הרשב"ם אין מוחן אחר מוחן, וכן הר"ן ז"ל בפ' כלל גדול, ורמ"א או"ח סי' שכ"א, ומג"א סי' תס"ד, ס"ק ב', ופר"ח שם, דעת הרמב"ם עפ"י דעת הרשב"א בתשו' דאסור לפרר לחם בשבת, דהוי תולדה דמוחן, הביאו מרן הב"ם פרק כ"א מהל' שבת.