



לקוטי שיחות
PROJECT
LIKKUTEI
SICHOS

פענוח הערות ומראי-מקומות.

בהר-בחוקותי חלק כב.

פאנאנדערטייל, עכ"פ אין קריאת הפרשיות, אויך ווען זיי זיינען צוזאמען פון דעם גופא איז מוכח, אז ווען די פרשיות זיינען. כאטש אז יעדע מחברות ווערן זיי דעמאלט איין סדרה. ד.ה פון זיי האט איר באזונדער ענין ותוכן, ווארום די תורה איז דאך איינגעטיילט אין ג"ן סדרים, פונדעסטוועגן, בשעת ס'קומט די קביעות ווען מ'לייענט זיי צוזאמען, ווערן זיי נתחבר אלס איין פרשה.

(2) לקוטי שיחות שם עמוד 380 הערה 24. כן הוא מנהג תימן (נעתק בכתר תורה תאג'. ירושלים תשכ"ד). אבל המנהג בכ"מ (ראה הערה הבאה) שרביעי מחבר שתי הפרשיות. ועפ"מ ש' במג"א או"ח סי' רפב סקט"ז בסופו (ובלבושי שרד שם) ס"ל להלבוש שם ס"ד שאין א' צריך לחבר שתי הסדרות. וראה גם מנחת אלעזר קונטרס שירי מנחה לסי' סו. אבל באל"י רבה או"ח שם סק"ט כתב דגם הלבוש ס"ל דא' יחבר הסדרות והשגת המ"א בזה הוא לחנם". וראה מחזיק ברכה להחיד"א או"ח שם אות ז' ואילך].

(3) לקוטי שיחות חלק ה עמוד 54. עס האָט זיך שוין פיל מאל גערעדט, אז טראָץ דעם וואָס די נעמען פון די סדרות התורה איז ניט בודאות אז זיי זיינען דערמאנט אין ש"ס [אזוי ווי מ'געפינט עס ביי די שמות פון די ספרי נ"ך, וועלכע ווערן אַלע אויסגערעכנט אין גמרא"]; און אזוי ווערן אויך דערמאנט אין משנה און גמרא די נעמען פון כמעט אַלע מסכתות הש"ס], איז אָבער דאָ אַ גענוגנדע הוכחה, אז דאָס זיינען תורה דיקע נעמען, דערפון וואָס עס איז זיכער אז העכער טויזנט יאָר איז ביים כלל ישראל אָנגענומען צו רופן די סדרות מיט אָט

(1) לקוטי שיחות חלק יח עמוד 300. ווען צוויי סדרות זיינען מחוברות און מ'לייענט זיי צוזאמען אין איין שבת, איז זייער התחברות אין אן אופן אז זיי ווערן איין סדרה (די חלוקת הקריאה איז אויף שבעה קרואים, עס איז דא נאר איין הפטורה, ועוד): ובמילא איז פארשטאנדיק, אז אין צוגאב צום באזונדערן תוכן וואס איז דא אין יעדער סדרה בפני עצמה, איז דא א תוכן משותף פון ביידע סדרות (וואס דערפאר קענען זיי נתחבר ווערן אלס איין סדרה).

שם עמוד 380. וועט מען דאס פארשטיין בהקדם הביאור, אז דאס וואס אין געוויסע שבתים זיינען צוויי סדרות מחוברות מיינט עס ניט אז מען לייענט אין איין שבת צוויי סדרות, נאר זייער התחברות איז באופן אז זיי ווערן איין סדרה. און ווי ס'איז מוכח דערפון, וואס מ'לייענט ניט יעדע סדרה זמן בשבת: נאכמער: בשעת מ'לייענט באזונדער, אין אן אנדער זיי צוזאמען, איז די חלוקת הקריאה אויף שבעה קרואים (ועד"ז אין חלוקת הפרשיות צוליבן לימוד פון שיעורי חת"ת במשך השבוע) אויך ניט אין אן אופן וואס איז קענטיק א צעטיילונג צווישן זיי - פיר קרואים און פרשיות אין דער ערשטער סדרה און דריי אין דער צווייטער, וכיו"ב - נאר מ'לייענט און מ'לערנט - אלס רביעי - דעם סיום פון ערשטער די ברכות סדרה צוזאמען מיט דער התחלה פון צווייטער, און לפני' ולאחרי' ווערן געמאכט אויף פסוקים פון ביידע סדרות צוזאמען. לכאורה, וויבאלד אז בעצם זיינען זיי באזונדערע סדרות, ווי דאס איז מודגש אין דער קביעות בכמה שנים ווען זיי זיינען נפרדות - האט מען דאך געדארפט מאכן צווישן זיי א

די נעמען". ומכל שכן וקל וחומר וואָס מען געפינט בנוגע צו נעמען וואָס דארפן געשריבן ווערן אין שטרות: אויב איינער איז מוחזק דרייסיק טעג מיט אַ געוויסן נאָמען, איז די הלכה פסוקה אין תורה אַז דאָס איז זיין נאָמען איז דאָך כלישכן אין אונזער ענין וואו די סדרות זיינען מוחזק מיט זיי ערע נעמען שוין הונדערטער און הוני דערטער יאָרן, ובפרט נאָך ווען זיי ווערן אזוי אָנגערופן דורך גדולי ומורי ישראל זיינען דאָס אַוודאי זייערע נעמען ע"פ תורה. איז דערפון במילא פאַרשטאַנדיק אַז דער תוכן פנימי פון דער גאַנצער סדרה איז אָנגעדייטעט אין דעם נאָמען " וואָס תורה האָט פאַר איר באי שטימט; און דאָס איז אזוי אפילו אויב מ'זאָל אָננעמען אַז די נעמען זיינען מלכתחלה געגעבן געוואָרן נאָך דערפאַר וואָס זיי שטעלן מיט זיך פֿאַר די אנהויב ווערטער פון די סדרות וואָרום וויבאלד אַז בפועל ווערט דאָך די גאַנצע סדרה באצייכנט (לויט תורה) מיט דעם שם [און אין תורה איז דאָך ניט שייך צו זאָגן, אַז די פאַרבינדונג פון ענינים קומט סתם דורך אַ צופאַל ח"ו; וואָרום אפילו אין וועלט־ענינים איז קיין שום זאַך - ניט בדרך מקרה], מוז מען דאָך אָננעמען, אַז דער שם טראָגט אין זיך דעם אינהאַלט פון דער גאַנצער סדרה.

לקוטי שיחות חלק יח שם עמוד 382. שוין גערעדט פיל מאל, על יסוד חורח הבעש"ט אז "שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש" איז דער חיות פון דער זאך (וואס טראגט דעם נאמען) און איז מרמז אויף איר תוכן - אז עד"ו איז בשמות הסדרות: דער תוכן פנימי פון דער גאנצער סדרה זאגט זיך אויס אין דעם שם הסדרה.

(5 דברי הימים ב יז, ו. ויגבה לבו בדרך יתנה ויעזר הסיר את העבדות ואת האשרים מיהודה:

(6 אבות פרק ה משנה כ. יהודה בן תימא אומר, הני עז כנמר, וקל פנשר, ורץ כצבי, וגבור פארי, לעשות רצון אביה שפשמם. הוא הנה אומר, עז פנים לגיהנם, ובשת פנים לגן עדן. יהי רצון מלפניה יי אלהינו שתבנה עירך במהרה בימינו וימן חלקנו בתורתך:

טור או"ח בתחילתו. יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים פרט ארבעה דברים בעבודת הבורא יתברך והתחיל בעז כנמר לפי שהוא כלל גדול בעבודת הבורא יתברך לפי שפעמים אדם חפץ לעשות מצוה ונמנע מלעשותה מפני בני אדם שמלעיגין עליו ועל כן הזהיר שתעז פניך כנגד המלעיגין ואל תמנע מלעשות המצוה

וכן א"ר יוחנן בן זכאי לתלמידיו יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם וכן הוא אומר לענין הבושה שפעמים אדם מתבייש מפני האדם יותר ממה שיתבייש מפני הבורא יתברך על כן הזהיר שתעזו מצחך כנגד המלעיגים ולא תבוש וכן אמר דוד ע"ה ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש אף כי היה נרדף ובורח מן העו"ג היה מחזיק בתורתו ולומד אף כי היו מלעיגים עליו.

שולחן ערוך שם. יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו שיהא הוא מעורר השחר: הגה ועכ"פ לא יאחר זמן התפלה שהצבור מתפללין. (טור) הגה שויתי ה' לנגדי תמיד הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים לפני האלהים כי אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו כשישבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול ולא דבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו כדבורו במושב המלך כ"ש כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקב"ה אשר מלא כל הארץ כבודו עומד עליו ורואה במעשיו כמו שנאמר אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאום ה' מיד יגיע אליו הירא' וההכנעה בפחד הש"י ובושתו ממנו תמיד (מורה נבוכים ח"ג פ' נ"ב) ולא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו בעבודת הש"י גם בהצנע לכת ובשכבו על משכבו ידע לפני מי הוא שוכב ומיד כשיעור משנתו יקום בזריזות לעבודת בוראו יתברך ויתעלה (טור):

שולחן ערוך הרב מהד"ת שם. "יהודה בן תימא אומר: הני עז כנמר וקל פנשר רץ כצבי וגבור פארי — לעשות רצון אביה שפשמם". "עז כנמר", הוא, שלא להתבייש מפני בני אדם המלעיגים. "וגבור פארי", עקר הגבורה הוא בלב, להתגבר על יצרו לנצחו, כגבור המתגבר על שונאו לנצחו ולהפילו לארץ. וכן צריך כל אדם בפקר להתגבר על יצרו פארי, לקום משנתו קדם אור הפקר לעבודת בוראו, כדי שיהא הוא מעורר השחר, כמו שפסוק: "אעירה שחר" — אני מעורר השחר ואין השחר מעיר אותי, וזו מדה בינונית:

מהד"ק שם הלכה ג. ולא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו בעבודת בוראו יתברך. ומכל מקום, לא יענה דברי עזות כנגד המלעיגים, שלא יקנה קנין בנפשו להיות עז פנים אפלו שלא במקום עבודתו יתברך:

(7 במדבר רבה ר"פ חוקת. זאת חקת (במדבר יט, ב), זה שאמר הכתוב (איוב יד, ד): מי יתן טהור מטמא לא אחד, כגון אברהם מרח, חזקיה מאחז, יאשיה מאמון, מרדכי משמע, ישראל מעובדי פוכבים, העולם הפא מעולם הנה. מי עשה כן, מי צנה כן, מי גזר כן, לא יחידו של עולם, תמן תנינו, בהרת כגריס באדם, טמא. פרחת בכלל, טהור. מי עשה כן, מי צנה כן, מי גזר כן, לא יחידו של

עולם. תמן תנינו האשה שמת ולדה במעיה והושיטה הסיה את ידה ונגעה בו, הסיה טמאה טמאת שבועה והאשה טהורה עד שיצא הנלד. המת בבית הבית טהור, יצא מתוכו הרי הוא טמא, מי עשה פו, מי צנה פו, מי גזר פו, לא יחידו של עולם. תמן תנינו העוסקין בפרה מתחלה ועד סוף מטמאין בגדים, היא גופה מטהרת בגדים. אמר הקדוש ברוך הוא, חקה חקמתי גזרה גזרתי, אי אתה רשאי לעבר על גזרתי.

תנחומא ג, ת. ויקחו אליה. רבי יוסי בר חנינא אמר, אמר ליה הקדוש ברוך הוא למשה, אני מגלה לך טעם פרה. אבל לאחרים, חקה. דאמר רב הונא, פתיב: כי אקח מועד, אני מישרים אשפט (תהלים עה, ג). ופתיב: והיה ביום שהוא לא יקנה אור יקרות וקפאון (זכריה יד, ו), וקפאון. דברים המכסים מקם בעולם הזה, עתידין להיות צפונים לך לעולם הבא, פהדין סמא דצפי, דכתיב: והולכתי עוברים בדרך לא ידעו, בנתיבות לא ידעו אדריכם. ופתיב: אלה הדברים עשיתם. אעשה אין פתיב, אלא עשיתם, שפבר עשיתם לרבי עקיבא ונחביו. דבר אחר, דברים שלא נגלו למשה, נגלו לרבי עקיבא ונחביו. וכל יקר ראיה עינו (איוב כח, י), זה רבי עקיבא ונחביו. אמר רבי יוסי בר חנינא, רמזו שכל הפרות בטלות, ושלף חמת. רבי אחא בשם רבי יוסי בר חנינא אמר, בשעה שעלה משה למרום, שמע קולו של הקדוש ברוך הוא יושב ועוסק בפרשת פרה אדמה, הלכה בשם אומרה, אליעזר בני אמר, עגלה בת שנתה, ופרה בת שתיים. אמר משה לפניו, רבוננו של עולם, העליונים ותחתונים שלח הו ואתה אומר הלכה בשמו של בשר ודם. אמר לו: צדיק אחד עתיד לעמד בעולמי, ועתיד לפתח בפרשת פרה אדמה תחלה, רבי אליעזר אומר, עגלה בת שנתה, ופרה בת שתיים. אמר לפניו, רבון העולמים, יהי רצון שיהא מסלצי. אמר לו: סיד, שהיא מסלצי, הדא הוא דכתיב: ושם האחד אליעזר (שמות יח, ד). ושם אותו המיחד, אליעזר. מעשה בגר אחד ששאל את רבן יוחנן בן זכאי, אילין מיליא דאתון עבדין נראין קמין כשפין. אתם מביאין פרה ושורפין אותה וכותשין אותה ונוטלין את אפרה. ואם אחד מקם מטמא מת, מזין עליו שנים ושלש טפין, ואתם אומרים לו: טהרת. אמר לו: נכנסה בה רוח חזונית מימיה. אמר לו: לאו. אמר לו: שמא ראית אדם שנכנסה בו רוח חזונית. אמר לו: הן. אמר לו: ומה אתם עושים לו. אמר לו: מביאין עיקרין מעשנין תחתיו ומרביצין עליה מים, והיא בורסת. אמר לו: ישמעו אנשיך מה שאמרת מוציא מפיד. כך הרום הו היא רוח הטמאה, דכתיב: וגם את הנביאים ואת רוח

הטמאה אעביר מן הארץ (זכריה יג, ב). מזין עליו מי נדה, והוא בורס. לאחר שיצא הגוי, אמרו לו תלמידיו, רבנו, לנה דחית בקנה. לנו מה אתה אומר. אמר להן, סייכם, לא המת מטמא, ולא פרה מטמאה, ולא המים מטמאין. אלא אמר הקדוש ברוך הוא, חקה חקמתי, גזרה גזרתי, אין אתה רשאי לעבר על גזרתי, דכתיב: זאת חקת התורה. ומפני מה כל הקרבנות זכרים ונקבות, וזו נקבה. אמר רבי איבו, משל למה הדבר דומה. לכן שפחה שטנף פלטרין של מלך. אמר המלך, תבוא אמו ותקנח את הצואה. כך אמר הקדוש ברוך הוא, תבא פרה ותכפר על מעשה העגל.

(8 חוקת יט, ב.) זאת חקת התורה אשר-צנה יהנה לאמר דבר א' אליבני ישראל ויקחו אליה פרה אדמה תמימה אשר אין-בה מום אשר לא-עלה עליה על

רש"י ד"ה זאת חקת התורה. לפי שהשטן ואמות העולם מונין את ישראל, לומר מה המצנה הזאת ומה טעם יש בה? לפיכך כתב בה חקה — גזרה היא מלפני, אין לה רשות להרהר אחריה (יומא ס"ז):

יומא סז עמוד ב. לא היה מגיע למחצית הנהר. איבעיא להו: אותן אברים מה הן בהנאה? רב ושמואל. חד אמר: מותרין, וחד אמר: אסורין. מאן דאמר מותרין, דכתיב: "במדבר". ומאן דאמר אסורין, דכתיב: "גזירה". ומאן דאמר אסורין, האי "מדבר" מאי עביד ליה? מיבעי ליה לכדתנא: "המדברה", "המדברה", "במדבר" — לרבות נוב וגבעון, שילה, ובית עולם. ואידך, האי "גזירה" מאי עביד ליה? מיבעי ליה לכדתנא: "גזירה" — אין גזירה אלא חתוכה. דבר אחר: אין גזירה אלא דבר המתגזר ויורד. דבר אחר: "גזירה", שמא תאמר מעשה תהו הוא, תלמוד לומר: "אני ה'", אני ה' גזרתי, ואין לה רשות להרהר בהן.

(10 לקוטי שיחות חלק ד הערה 1080/לעיל עמוד 30 הערה 4. שם עמוד 56 הערה 2.)

תוד"ה נפסל מנחות כ עמוד ב. ואשכחן נמי שקיעת החמה דאיירי בסוף שקיעה כגון צאת הכוכבים כדאמרינן בפרק הריני נזיר מן הגרוגרת (נזיר דף טז). כגון דחזאי תלתא יומי סמוך לשקיעת החמה והיינו בבין השמשות כדאמר עלה בפרק כיצד צולין (פסחים דף פא). ברואה בין השמשות וגם בפירקין (לקמן מנחות דף לו:) כל המניח תפילין אחר שקיעת החמה עובר בעשה והיינו בלילה מדקאמר רבה בר רב הונא ספק חשיכה

ספק אינה חשיכה לא חולץ ולא מניח ועוד אמרין במס' תענית (דף יב.) כל תענית שלא שקעה עליו חמה לא שמה תענית ומנהג אבותינו תורה היא שהכל נוהגין עד צאת הכוכבים.

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

מנהגים ישנים מדורה עמוד 153. נשאל מאת רבינו יצחק בר' יהודה יום מילה שחל להיות בתענית ציבור, כגון עשרה בטבת וי"ז בתמוז וצום גדליה, מהו להתפלל פסוקי דרחמי לומר סליחות ווידוי. אי לומר והוא רחום וליפול בתחנונים ולומר אל ארך אפים. וכשמברך על היין, מי טועם? המברך ואם הילד או לא. וכמה שיעור [ה] טעימה? והשיב: כך נוהגין במקומינו שמתפללין סליחות ואומרין ווידוי כדרכו. ואין אומרין והוא רחום ולא יפלו בתחנונים. ומנהג אבותינו תורה היא. ומצות מילה קיבלו בשמחה. כדכתיב שש אנכי וכו', לפיכך נהגו שלא לומר והוא רחום ותחנונים.

ירושלמי פסחים פרק ד הלכה ה. כליהדברים תלו אותן במנהג. נשייא דנהיגין דלא למיעבד עובדא באפוקי שובתא אינו [מנהג]. עד יפני סדרא [מנהג]. בתרייא ובחמשתא [אינו מנהג]. עד יתפני תעניתא מנהג. יומא דערבטא אינו מנהג. מן מנהגתא ולעיל מנהג. יומא דירקא מנהג. אמר רבי זעורה. נשייא דנהיגין דלא למשתיתא מן דאב עליל מנהג. שבו פסקה אבן שתייה. מה טעמא כיהשתות גהרסון. אמר רבי חיננא. כליהדברים מנהג. אעין דשיטין הווי במגדל צבעייה. אתון וישאלון לרבי חנניה חברהון [דברבנין]. מהו מיעבד בקה עבודה. אמר להן. מכיין שנהגו בקה אבותיכם באיסור אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש. רבי אלעזר בשם רבי אבין. כליהדבר שאינו יודע שהוא מותר וטועה בו באיסור נשאל והן מתירין לו. וכליהדבר שהוא יודע בו שהוא מותר והוא נוהג בו באיסור נשאל ואין מתירין לו. יושבין על ספסלו שלגוי בשבת. מעשה ברבן גמליאל שישב לו על ספסלו שלגוי בשבת בעכו. אמרו לו. לא הווי נוהגין כן להיות יושבין על ספסלו שלגוי בשבת. ולא רצה לומר להן. מותר לעשות כן. אלא עמד וקלף לו. מעשה

ביהודה ובהלל בניו שלרבן גמליאל שנקנסו לרחוץ במקרח בקבול. אמרו להן. לא נהגו כן להיות רוחצין שני אחים כאחת. ולא רצו לומר. מותר כן. אלא נקנסו זה אחר זה. ועוד שיעצאו לטייל בקורדקיות שלזקב בלילי שבת בבירו. אמרו להן. לא נהגו להיות מטיילין בקורדקיות שלזקב בשבת. ולא רצו לומר להן. מותר כן. אלא שילחו ביד עבדיהן. ולא סוף דבר פסח. אלא אפילו מנהג קיבלו עליהן סרמי טיבריה וגרוסי ציפורי דשוישי עכו. שלא לעשות מלאכה בחולו שלמועד. ניקח גרוסי ציפורין דשוישי עכו. סרמי טיבריה ואינו ממעטין בשמחת הרגל. צד הוא בחפה צד הוא במקמורת. אפילו כן אינו ממעטין בשמחת הרגל. רבי אימי מיקל לון. שנה ממעטין בשמחת הרגל.

(11 פרשתינו כה, א. וידבר יהנה אל-משנה בטר סיני לאמר:

רש"י ד"ה בהר סיני. מה ענין שמטה אצל הר סיני? והלא כל המצות נאמרו מסיני? אלא מה שמטה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני אף כן נאמרו כללותיה ודקדוקיה מסיני, כך שנויה בת"כ; ונראה לי שכן פרושה: לפי שלא מצינו שמטת קרקעות שנושגית בערבות מואב במשנה תורה, למדנו שכללותיה ופרטותיה כן נאמרו מסיני, וכא הכתוב ולמד כאן על כל דבור שנדבר למשה, שמיסיני היו כלם, כללותיה ודקדוקיה, ונחנו בערבות מואב:

תורת כהנים שם. וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר" – מה ענין שמטה אצל הר סיני? והלא כל המצות נאמרו מסיני?! אלא מה שמטה נאמרו כללותיה ודקדוקיה מסיני אף כולם נאמרו כללותיהם ודקדוקיהם מסיני.

(14 מדרש תהלים סח, יז. ההר חמד אלהים לשבתו. אין רצוני אלא בסיני שהוא שפל מכולם, שנאמר מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח וכתוב כי רם ה' ושפל יראה וגבוה ממרחק יידע.

(15 לקוטי תורה במדבר טו עמוד ב. ולכן ניתנה על הר סיני דמכך שהוא ענין השפלות שאינו מגביה א"ע כו'. אך צ"ל א"כ למה היה שום הר שהרי גם הר סיני הוא הר עכ"פ שהוא ענין הגבהה רק שאינו גבוה כ"כ. אבל הענין כי באמת עם היות שצריך כל האדם להיות שפל במאד מ"ם צריך התחזקות וקצת הגבהה כמ"ש ויגבה לבו בדרכי ה' כי אם לא יהיה בבחינת הגבהה כלל לא יערב לבו לגשת אל העבודה באמרו מי אנכי ומה

עבודתי. לכן צריך לו הגבהת הלב בתשוקה והצמאון שבו כו' אלא שהביטול צ"ל יותר הרבה כו'

לקוטי שיחות חלק א עמוד 279. ולכאורה איז ניט מובן, ממה נפשך, אויב די מעלה איז אין שפלות (נידעריקייט) האט מען געדארפט געבן די תורה אין א טאל, אדער על כל פנים אויף א גלייכן ארט און ניט אויף א בארג; אויב די מעלה איז אין הגבהה (הויכקייט) האט מען געדארפט געבן אויף בערג וואס זיינען העכער פון סיני? נאר דער ענין איז, אז די כוונה פון מתן תורה איז פאראייניקן די צוויי קעגנזאצן, עס זאל זיין גשמיות און מאכן פון גשמיות גופא אלקות. און דאס איז מרומז אין הר סיני, דמכיך מכל טוראי שפלות און הגבהה צוזאמען.

16) עירובין צח עמוד א. מתני' ה'ה קורא בספר על האסקופה ונתגלגל הספר מידו — גוללו אצלו. ה'ה קורא בראש הגג ונתגלגל הספר מידו, עד שלא הגיע לעשרה טפחים — גוללו אצלו. משהגיע לעשרה טפחים — הופכו על הפתח. רבי יהודה אומר: אפילו אין מסולק מן הארץ אלא כמלא מחט — גוללו אצלו. רבי שמעון אומר: אפילו בארץ עצמו — גוללו אצלו, שאין לה דבר משום שבות עומד בפני פתי הקודש. גמ' האי אסקופה היכי דמי? אילמא אסקופה רשות ה'חיד וקמה רשות הרבים, ולא גזרינן דילמא נפיל ואמי לאתויי. מני? רבי שמעון היא, דאמר: קל דבר שהוא משום שבות אינו עומד בפני פתי הקודש. אימא סיפא רבי יהודה אומר: אפילו אין מסולק מן הארץ אלא מלא החוט גוללו אצלו. רבי שמעון אומר: אפילו בארץ עצמה גוללו אצלו — רישא וסיפא רבי שמעון, מציעתא רבי יהודה! אמר רב יהודה: אין, רישא וסיפא רבי שמעון, מציעתא רבי יהודה. רבה אמר: ה'ה באיסקופה הנדרסת עסקינו, ומשום בזיון פתי הקודש שרו רבנן.

רש"י ד"ה הנדרסת - לעולם איסקופה רה"י היא אבל נדרסת דרגל הרבים עוברת דרך לה ובמקום דדריסת רגלי בני אדם עומדין איכא בזיון כתבי הקדש ולהכי שריוה לגוללו אצלו דלא דמיא לקורא בגג דהתם ליכא בזיון כולי האי משום הכי היכא דנח גזר רבי יהודה אבל בהא מודה דכיון דאוגדו בידו ושבות בעלמא הוא לא גזרינן:

17) דברים א, ו. ו'ה'ה אלהינו דבר אלהינו בחרב לאמר רב'לכם שבת בקר ה'ה:

רמב"ן. ה' אלהינו דבר אלהינו בחרב לאמר על דעתי חורב שם מקום קרוב להר סיני ששם ישבו ישראל בשנה ההיא כי המדבר היה גדול ושם ההר אשר חמד אלהים ושמו סיני ועל כן נקרא כל המדבר מדבר סיני כאלו הוא מדבר הר סיני ואמר הכתוב (שמות יט ב) ויבאו מדבר סיני ויחנו במדבר ויחן שם ישראל נגד ההר שחנו במדבר במקום הנקרא חורב והוא נגד ההר ואפשר שגם ההר גם המדבר יקראו סיני כי שם אילני הסנה רבים ושם סמוך להר מקום או עיר מושב ששמו חורב ושם עמדו והכתוב שאמר (שם ג א) ויבא אל הר האלהים חרבה שבא אל חורב אשר שם הר האלהים והסנה היה בהר ומשה היה בחורב המקום אשר לפניו קרוב לו אשר עמד שם מחנה ישראל שנה ולפיכך אמר (שם פסוק ג) אסורה נא ואראה שיסור מחורב עד ההר ופעמים יקרא הכתוב ההר כן כמו שאמר (שם לג ו) ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב כלומר מן ההר אשר בחורב בתחומו או לפניו או ששם כל הארץ חורב וההר בתוכה וכן זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב על כל ישראל חקים ומשפטים (מלאכי ג כב) ירמוז לכל אשר נצטוו בהר ובאהל מועד אשר שם בחורב וראיתי בילמדנו מדרשם לא ידעת בסיני גם לא שמעת בחורב גם מאז לא פתחה אזנך (ישעיהו מח ח) בערבות מואב רמז כי חורב מקום אשר שם אהל מועד רק ר"א אמר (שמות ג א ב) כי חורב הוא הר סיני כי מפני החורב והיובש יהיה שם הסנה ויקרא בשני שמות ושניהם שוים בטעם:

מורה נבוכים חלק א פרק סו. אמנם אנקלוס נטה בזה הענין אל פרוש זר ואמר: 'כתיבין באצבעא דיי' — שהוא שם 'אצבע' דבר אחד מצטרף לאלוה, ופרש 'אצבע יי' כמו 'הר יי' ו'מטה יי' — רוצה בזה: שהוא כלי נברא חקק הלוחות ברצון האלוה. ואינו יודע מה הביאו לזה; והיה יותר קרוב מזה 'כתיבין במימרא דיי' כמו שאמר "בדבר יי שמים נעשו" — התראה מציאות הכתב בלוחות יותר מופלא מציאות הכוכבים בגלגלים? — כמו שזה ברצון ראשון, לא בכלי עשאו, כך יהיה זה הכתב הכתוב — ברצון ראשון, לא בכלי. וכבר ידעת, דבר ה'משנה' ב"עשרה דברים נבראו בין השמשות" ומכללם — 'הכתב והמכתב' — מורה על היות הענין המוסכם עליו אצל המון העם ש'המכתב הלוחות' כשאר 'מעשה בראשית' כולו כמו שבארנו בפרוש ה'משנה'.

פירוש אפודי למו"נ. שמכתב הלוחות כשאר מעשה בראשית זהו לפי דעתו וסובר שהאותיות היו נמצאות

בלוחות בטבע כשאר עניני הטבע כאשר נראה ישפה אחת שהיו בו צורות שונות, גם הלוחות רומזות לנפש האדם שהוא כלוח המוכן לכתיבה. דע כי הר סיני העידו עליו שהאבנים הנמצאים בו יצוייר אליהם הסנה ולכן נקרא ההר ההוא הר סיני על שם הסנה, וראיתי אחד מאבני ההר הזה שהיה מצויר בו הסנה בתכלית ציור אלהי כגוון מתחלף לגוון האבן וחלקתי האבן ההוא לחלקים רבים ונראה בכל אחד ואחד צורת הסנה:

(18 שמות רבה פרק ב, ה.) וַיֵּרָא מִלֶּאדָה ה' אֵלָיו. הָדָא הוּא דְּכַתִּיב (שיר השירים ה, ב): אֲנִי יִשְׁנָה וְלִבִּי עָר, אֲנִי יִשְׁנָה מִן הַמְּצוֹת, וְלִבִּי עָר לַעֲשׂוֹתָן. (שיר השירים ה, ב): תַּמָּתִי בְּסִינִי, שְׁנַתְּמָמוּ עָמִי בְּסִינִי וְאָמְרוּ (שמות כד, ז): כָּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע. אָמַר רַבִּי יִנְאִי, מֶה הִתְאוּמִים הָלָלוּ, אִם חֲשִׁשׁ אֶחָד בְּרָאשׁוֹ חִבְּרוּ מְרָגִישׁ, כֵּן אָמַר הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא כְּבִכּוֹל (תהלים צא, טו): עֲמוֹ אֲנֹכִי בְּצָרָה. דִּבֶּר אַחֵר, מִהוּ עֲמוֹ אֲנֹכִי בְּצָרָה, כְּשִׁישׁ לָהֶם צָרָה אֵינָם קוֹרְאִים אֵלָּא לַהַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא, בְּמַצְרִים, (שמות ב, כג): וַתַּעַל שְׁוַעְתָּם אֶל הָאֱלֹהִים. בָּיָם, (שמות יד, י): וַיִּצְעֲקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה', וְכָאֵלֶּה רַבִּים. וְאָמַר (ישעיהו סו, ט): כָּכָל צָרְתָם לוֹ צָר, אָמַר לוֹ הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא לַמַּשָּׁה, אִי אִתָּה מְרָגִישׁ שְׁאֵנִי שְׂרׁוֹי בְּצַעַר כְּשֵׁם שִׁיִּשְׂרָאֵל שְׂרׁוֹיִם בְּצַעַר, הָיִי יוֹדַע מִמָּקוֹם שְׁאֵנִי מְדַבֵּר עִמָּךְ מִתּוֹךְ הַקּוֹצִים כְּכִכּוֹל אֲנִי שְׂמַח בְּצַעְרֶךְ. וַיֵּרָא מִלֶּאדָה ה', רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר זֶה מִיכָאֵל. רַבִּי חֲנִינָא אָמַר זֶה גַּבְרִיאֵל. רַבִּי יוֹסִי הָאָרֶךְ כָּכָל מָקוֹם שֶׁהָיָה רוֹאֵין אוֹתוֹ הָיוּ אוֹמְרִים שֵׁם רַבְּנֵי הַקְדוּשׁ, כֹּךְ כָּל מָקוֹם שֶׁמִּיכָאֵל נִרְאָה שֵׁם הוּא כְּבוֹד הַשְׂכִּינָה. אֵלָיו, מִהוּ אֵלָיו, מִלְּמַד שֶׁהָיוּ אֲנָשִׁים עֲמוֹ וְלֹא רָאוּ אֵלָּא מִשָּׁה בְּלֶכֶד. כְּשֵׁם שֶׁכָּתוּב בְּדִנְיָאֵל (דניאל י, ז): וַיֵּרָאִי אֲנִי דִנְיָאֵל לְבִדִּי אֶת הַמַּרְאֶה. בְּלַבַּת אֵשׁ, לְלַבְּבוֹ כְּשִׁיבּוֹא לְסִינִי וַיִּרְאֶה אוֹתוֹן אֲשׁוֹת וְלֹא יֵירָא מִמֶּה. דִּבֶּר אַחֵר, בְּלַבַּת אֵשׁ, מִשְׁנֵי חֲלָקָיו שֶׁל סִנָּה וְלַמַּעֲלָה, כְּשֵׁם שֶׁהִלָּב נָתַן מִשְׁנֵי חֲלָקָיו שֶׁל אֶדָם וְלַמַּעֲלָה. מִתּוֹךְ הַסִּנָּה, שָׂאֵל גּוֹי אֶחָד אֶת רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קֶרְחָה, מֶה רָאָה הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא לְדַבֵּר עִם מִשָּׁה מִתּוֹךְ הַסִּנָּה. אָמַר לוֹ אֵלּוּ מִתּוֹךְ חֲרוּב אוֹ מִתּוֹךְ שְׁקֵמָה כֹּךְ הָיִיתָ שׁוֹאֵלָנִי, אֵלָּא לְהוֹצִיאָךְ חֲלָק אִי אֶפְשָׁר, לָמָּה מִתּוֹךְ הַסִּנָּה, לְלַמֶּדְךָ שְׁאֵין מָקוֹם פְּנוּי בְּלֹא שְׂכִינָה אֶפְלוּ סִנָּה. בְּלַבַּת אֵשׁ, בְּתַחֲלָה לֹא יָרַד אֵלָּא מִלֶּאדָה אֶחָד שֶׁהָיָה מִמָּצֵעַ וְעוֹמֵד בְּאֶמְצַע הָאֵשׁ, וְאַחֵר כֹּךְ יָרְדָה שְׂכִינָה וְדָבָרָה עִמוֹ מִתּוֹךְ הַסִּנָּה. רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אָמַר, מֶה הַסִּנָּה שִׁפֵּל מִכָּל הָאֵילָנוֹת שֶׁבְּעוֹלָם, כֹּךְ הָיָה יִשְׂרָאֵל שִׁפְלִים וְיְרֻדִים לַמַּצְרִים, לְפִיכָךְ נִגְלָה עֲלֵיהֶם הַקְדוּשׁ, בְּרוּךְ הוּא וְגָאֵלָם, שְׁנַאֲמַר (שמות ג, ח): וְאָרַד לְהַצִּילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם. רַבִּי יוֹסִי אָמַר, כְּשֵׁם שֶׁהַסִּנָּה קִשָּׁה

מִכָּל הָאֵילָנוֹת, וְכָל עוֹף שָׁנָכְנָס לְתוֹךְ הַסִּנָּה אֵין יוֹצֵא בְּשָׁלוֹם, כֹּךְ הָיָה שֶׁעָבֹד מִצְרַיִם קִשָּׁה לְפָנֵי הַמָּקוֹם מִכָּל הַשְּׁעָבֻדִים שֶׁבְּעוֹלָם, שְׁנַאֲמַר (שמות ג, ז): וַיֹּאמֶר ה' רָאָה רָאִיתִי אֶת עַנְי עַמִּי, וְמֵה תִלְמִיד לֹמֵר רָאָה רָאִיתִי שְׁתֵּי פְעָמִים, אֵלָּא מֵאַחֵר שֶׁהָיוּ מְטַבִּיעִין אוֹתוֹן בְּנֶהֱרָה, הָיוּ חוֹזְרִין וְכוֹבְשִׁין אוֹתוֹן בְּבִגְנָן. מִשָּׁל לְאַחַד שֶׁנָּטַל אֶת הַמַּשְׁקַל וְהִכָּה שְׁנֵי בְנֵי אֶדָם וְשְׁנֵיהֶם קִבְּלוּ אֶת הַרְצוּעָה וַיּוֹדְעִים צַעְרָה, כֹּךְ הָיָה צַעְרֶךְ וְשֶׁעָבֹדְךָ שֶׁל יִשְׂרָאֵל גְּלוּי וְיָדוּעַ לְפָנֵי מִי שְׁאָמַר וְהָיָה הָעוֹלָם, שְׁנַאֲמַר (שמות ג, ז): כִּי יָדַעְתִּי אֶת מִכָּאֲבִיו. רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, מֶה הַסִּנָּה הָיָה עוֹשִׂין אוֹתוֹ גֵּדֵר לַגִּנָּה, כֹּךְ יִשְׂרָאֵל גֵּדֵר לְעוֹלָם. דִּבֶּר אַחֵר, מֶה הַסִּנָּה הָיָה גֵּדֵל עַל כָּל מִים, כֹּךְ יִשְׂרָאֵל אֵינָן גֵּדֵלִים אֵלָּא בְּזִכְיוֹת הַתּוֹרָה שֶׁנִּקְרְאוֹת מִים, שְׁנַאֲמַר (ישעיה נה, א): הוֹי כָּל צֶמָא לְכוּ לַמִּים, דִּבֶּר אַחֵר, מֶה הַסִּנָּה הָיָה גֵּדֵל בְּגִנָּה וּבְנֶהֱרָה, כֹּךְ יִשְׂרָאֵל הֵם בְּעוֹלָם הָיָה וּבְעוֹלָם הַבָּא. דִּבֶּר אַחֵר, מֶה הַסִּנָּה עוֹשֶׂה קוֹצִין וְעוֹשֶׂה וְרָדִין, כֹּךְ יִשְׂרָאֵל יֵשׁ בְּהֵן צְדִיקִים וְרָשָׁעִים. אָמַר רַבִּי פִּנְחָס הִכָּהוּ בְּרַבִּי חֲמָא, מֶה הַסִּנָּה הָיָה כְּשֶׁאֶדָם מְכַנִּים יָדוּ לְתוֹכוֹ אֵינּוּ מְרָגִישׁ וְכִשְׁהוּא מוֹצִיאָה מִסְתַּרְטֻת, כֹּךְ כְּשִׁינְדוּ יִשְׂרָאֵל לַמַּצְרִים לֹא הִפִּיר בְּהֵן בְּרִיָּה, כְּשִׁינְצָאוּ יִצְאָו בְּאוֹתוֹת וּבְמוֹפְתִים וּבְמִלְחָמָה. רַבִּי יְהוֹדָה בֵּר שְׁלוֹם אָמַר, מֶה הַסִּנָּה הָעוֹף נִכְנָס לְתוֹכוֹ וְאֵינּוּ מְרָגִישׁ וְכִשְׁהוּא יוֹצֵא כְּפָיו מִתְמַרְטוֹת, כֹּךְ כְּשִׁינְד אֲבִיהֶם אֲבִינוּ לַמַּצְרִים לֹא הִפִּיר בּוֹ בְּרִיָּה, וְכִשְׁנִינְצָא (בראשית יב, יז): וַיִּנְגַּע ה' אֶת פְּרֻעָה. דִּבֶּר אַחֵר, מִתּוֹךְ הַסִּנָּה, רַבִּי נַחֲמָן בֶּנוֹ שֶׁל רַבִּי שְׁמוּאֵל בֵּר נַחֲמָן אָמַר, כָּל הָאֵילָנוֹת יֵשׁ מִתּוֹן עוֹשֶׂה עֲלָה אַחֲתָה, וַיֵּשׁ מִתּוֹן שְׂתִים אוֹ שְׁלֹשׁ, הָדָס עוֹשֶׂה שְׁלֹשׁ, שְׁנַקְרָא (ויקרא כג, מ): עֵץ עֵבֶת. אֲכָל הַסִּנָּה יֵשׁ לוֹ חֲמֵשׁ עֲלִין. אָמַר לוֹ הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא לַמַּשָּׁה, אֵין יִשְׂרָאֵל נִגְאָלִין אֵלָּא בְּזִכְיוֹת אֲבִיהֶם יִצְחָק וַיַּעֲקֹב וּבְזִכְיוֹתָהּ וּבְזִכְיוֹת אֲהֵרֹן. דִּבֶּר אַחֵר, מִתּוֹךְ הַסִּנָּה, רָמַז לוֹ שִׁיחָהּ מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה כְּמִגְדֵּן הַסִּנָּה. וַיֵּרָא וְהָיָה הַסִּנָּה בַּעַר בָּאֵשׁ. מִכָּן אָמְרוּ הָאֲשׁ שֶׁל מַעֲלָה מַעֲלָה לִילְבִין וְשׁוֹרְפָת וְאֵינָה אוֹכֶלֶת וְהִיא שְׁחוֹרָה, הָאֵשׁ שֶׁל מִטָּה אֵינָה מַעֲלָה לִילְבִין וְהִיא אֲדָמָה וְאוֹכֶלֶת וְאֵינָה שׁוֹרְפָת. וְלָמָּה הִרְאָה לוֹ הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא לַמַּשָּׁה בְּעִנְיָן הָיָה, לְפִי שֶׁהָיָה מִחֻשָּׁב בְּלָבוֹ וְאָמַר, שְׂמָא יֵהִיוּ הַמַּצְרִיִּים מְכַלִּין אֶת יִשְׂרָאֵל, לְפִיכָךְ הִרְאָהוּ הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא אֵשׁ בּוֹעֶרֶת וְאֵינָנוּ אֶפְלֵ, אָמַר לוֹ כְּשֵׁם שֶׁהַסִּנָּה בּוֹעֵר בָּאֵשׁ וְאֵינָנוּ אֶפְלֵ, כֹּךְ הַמַּצְרִיִּים אֵינָן יְכוֹלִין לְכַלּוֹת אֶת יִשְׂרָאֵל. דִּבֶּר אַחֵר, לְפִי שֶׁהָיָה הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא מְדַבֵּר עִם מִשָּׁה וְלֹא הָיָה מְבַקֵּשׁ לְכַטֵּל מִמְּלֶאכְתּוֹ, הִרְאָה לוֹ אוֹתוֹ דִּבֶּר כְּדִי שִׁיְהַפֵּךְ פָּנָיו וַיִּרְאֶה וַיְדַבֵּר עִמוֹ, שְׁכָךְ אִתָּה מוֹצֵא מִתַּחֲלָה וַיֵּרָא מִלֶּאדָה ה' אֵלָיו, וְלֹא הִלָּךְ מִשָּׁה, וְכִינּוֹן שֶׁבְּטַל

ממלאכתו ונהלך לראות, מיד (שמות ג, ד): ויקרא אליו
אלהים.

(20) סוטה ה עמוד א. אמר רב חייא בר אשי אמר רב:
תלמיד חכם צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית.

תורה אור מגילת אסתר צא עמוד ב. אך להבין מ"ש
ויקח המן את הלבוש ואת הסוס כו' מאין זכה המן לבחי'
הללו. הנה ארז"ל המן מן התורה מנין דכתיב המן העץ
כו'. והענין דכתיב ראשית גוים עמלק שכל העכו"ם הן
מבחי' עה"ד טו"ר ועמלק הוא למעלה מהן. וזהו המן העץ
בתמיה שהוא למעלה מבחי' העץ. ומ"מ מאחר דכתיב
המן העץ אפי' בלשון תמיה הרי יש לו עכ"פ קצת שייכות
אל העץ. שאל"כ למה מזכירו אצל העץ. אך הענין שהוא
בבחי' מקיף להעץ נוגע ואינו נוגע והוא בחי' חוצפה
וגסות הרוח. והנה לעומת זה יש בקדושה ונק' ג"כ בחי'
המן לאחר הבירור. כי מבני בניו של המן למדו תורה
ברבים. הרי שיש בבחי' המן לאחר הבירור שנכלל
בקדושה והוא ויגבה לבו בדרכי ה' וכמארז"ל שצ"ל
עיניו למטה ולבו למעלה. עינים הם בחי' חכמה כח מ"ה
בחי' משה שהיה ענו מכל האדם בחינת בטול. ובחי' הלב
צ"ל למעלה ששם יסוד האש והצמאון וטבע האש
להגביה ולעלות למעלה. והאדם צ"ל כלול משניהם. כי
אם לא יהיה בבחי' הגבהה כלל לא יערב לבו לגשת אל
העבודה באמרו מי אנכי ומה עבודתי. לכך צריך לו
הגבהת הלב בתשוקה והצמאון שבו. וגם בחי' עינים
למטה להיות בחי' בטול ממש באוא"ס ב"ה בהמשכת
ח"ע כח מ"ה בעסק התורה דאורייתא מחכמה נפקת
וכמ"ש ודברי אשר שמתי בפיו כו'. וזהו ענין שהת"ח
צריך להיות בו שמינית שבשמינית. כי הנה בבחי' חכמה
יש ל"ב נתיבות החכמה וגם לב בגימטריא ל"ב וכללות
שניהם עולה ס"ד. ושמינית שבשמינית הוא חלק א'
מס"ד והיינו הגבהת הלב המחובר אל מוח החכמה כי
העיקר היא החכמה המשכת בחי' הבטול אלא שצריכה
העלאה תחלה בבחינת הגבהת הלב כדי להמשיך אח"כ
שאם אין העלאה אין המשכה. והגבהה והעלאה זו הוא
בחי' התנשאות דקדושה בחי' המן לאחר הבירור ומקורה
ושרשה למעלה באורות עליונים הם בחינת לבוש וסוס.
כי הלבוש הוא ה' מלך גאות לבש בבחי' גאות
והתנשאות. וסוס בגימטריא ב"פ ס"ג. משא"כ בחי' כתר
מלכות הוא בחינת בעטרה שעטרה לו אמו דוקא שאין
בזלעז"ז בבחי' המן בחי' זו כלל אלא היא בחי' בטול רצון
ממש נעשה קודם לנשמע כו' וד"ל:

ויקח המן את הלבוש ואת הסוס כו'. הנה ארז"ל ת"ח
צריך להיות בו שמיני שבשמינית גסות הרוח כו' שנא'
כולו סג כו'. ומעטרא ליה כסאסאה לשבולתא כו'. להבין
המשל כסאסאה לשבולתא. הנה בתחלה יש להבין מהו
ענין ת"ח. כי הנה מה שנקרא בשם ת"ח היינו לפי
שמקבל מבחי' חכמה והוא בחי' הביטול במציאות לאור
א"ס ומפני שאין התלבשות אוא"ס אלא בחכמה דוקא
כידוע ע"כ עיקר ענין יחו"ע ויחו"ת הוא ע"י הת"ח דוקא
כי בחכמה שבו ישכון אור א"ס. והוא בחי' אור הכתר
שנקרא רצון וכתוב ואור פניו כי רציתם. פי' שיש אור
שמאיר לפניו ונק' הארת הפנים וזהו באור פניו כו' והוא
ע"י הרצון כי רציתם והיינו בחי' אור א"ס שמאיר בפנים
דחכמה לכך כי רציתם. וזהו יאר ה' פניו אליך וד"ל: והנה
ענין ת"ח זה שעבודתו באו"ר בחכמה וביטול כנ"ל
אמרו שצ"ל בו שמיני שבשמינית מגסות הרוח וזה יפלא
לכאורה כו' אך הענין יובן בהקדים תחלה מהו ענין
המשל דסאסאה לשבולתא דהנה שבולת החטה הגשמית
יש לה מוץ ונק' סאסאה וגוף החטה עצמה הוא הנק'
שבולתא. והנה החטה צומחת ע"י זריחת השמש וע"י
הגשמים כידוע ואמנם הרי ע"י שרב וחום השמש המכה
על החטה היתה נשרפת וכלה. וכן ע"י רבוי לחות
הגשמים שהיו נוטפים עליה היתה מתרסקת כי הרקבון
שולט מן הלחלוזית והשרפה והכליון מן החום היבש
כידוע אשר לזה הטעם הוא המוץ הגדל סביב החטה
שהוא נעשה לה לשומר לשומרה שלא יוכל האור והחום
של השמש לשרוף החטה ושלא יוכלו הגשמים לרקב
אותה והוא ע"י שהמוץ מקבל בעצמו כל החמימות של
השמש וכל הכאת השרב וגם מקבל בעצמו כל הלחות
של הגשמים שלא יפול על החטה ועד שתגמר גידולה
המוץ שומר לחטה מכל אלה מן החום ומן הלחות ואחר
שתגמר גידול החטה אזי המוץ נופל ע"י דישא ולא נשאר
רק החטה בעצמה וכידוע בדיני המעשר שאין החטה
חייבת במעשר עד שימרח הכרי וכל זמן שלא נמרח
הכרי פטור מן המעשר מפני המוץ והתבן שבהם כי המוץ
והתבן פטורים מן המעשר ולא עוד אלא שפוטרים
באכילת ארעי עד מירוח כידוע. וכל זה מפני שהמוץ אינו
אלא שומר לחטה בלבד והוא רק כמו קליפה לפרי.
ולהיות כי ענין המעשר ידוע שהוא בחי' קדש העליון
דכתיב העשירי יהי קדש לה' בכל דבר כי גם בפרטי
ההשתלשלות לא יש קדושה העליונה אלא בבחי'
העשירי' שבכל דבר מטעם שנעוץ תחלתו בסופן כו'
וד"ל. ולהיות כן השראת הקדושה במעשר אינה אלא על
גוף הפרי ולא על הקליפה והוא המוץ שהוא רק כשומר
לחטה כנ"ל כי אין בחי' הקדושה בדבר הטפל כמו
הקליפה אלא על בחי' הפנימי שהוא גוף החטה ולכך עד
שלא נמרח הכרי גם החטה פטורה מן המעשר מפני המוץ

שבהם שפוטרים כי אין קדושת המעשר שורה בהם מטעם הנ"ל וד"ל. והנה לכאורה יפלא האיך לא יחשב המוץ כלל לבחי' עיקר אלא דוקא לטפל והלא בלעדו לא היתה החטה צומחת כלל כנ"ל. אך הענין הוא דבאמת סיבת הצמיחה באה ע"י המוץ מפני שמקבל בעצמו החום והלחות אך לאחר שנגדל הפרי א"צ לשומר וזורקין אותו בבחי' פסולת. אמנם בשעת גדילת החטה מעטרא ליה המוץ לחטה כעטרה המקפת להראש וזהו המשל דמעטרא ליה כסאסאה לשבולתא דהסאסאה מעטרת לחטה בבחי' מקיף כנ"ל וד"ל: והנה הנמשל מכל זה יובן בעבודת ה'. דהנה מבואר למעלה בבחי' ת"ח שהוא המתפעל באו"ר מפני התבוננות בחכמה בחי' ביטול מפני שאור א"ס שורה בחכמה כו' והנה ענין הנמשל מגוף החטה שהיתה נשרפת ונרקבת לולי המוץ כו' הענין הוא דאנו רואים שכל מי שמתחיל בעבודה ה' בעבודה שבלב זו תפלה א"א לו בלתי אמצעות מדות הגסות והוא במה שעושה א"ע לבחי' יש ודבר מה שצריך להיות עובד ה' ויש מי שעובד וכו' ומניעת העבודה יצר לו מפני שאינו חפץ להיות נפרד כו' הגם שזהו בחפץ ורצון אמיתי שחפץ בקרבת ה' ואינו רוצה להתרחק מ"מ יש בזה בחי' גסות כי נחשב בעיניו לאיזה דבר שבעבודתו יתקרב ויהי' לנח"ר למעל' ובהיפוך כו' שבכל זה הרי יש מי שתובע ממנו והוא הנתבע והרי יש טענה ותביעה כו' ויכול לפטור א"ע כו' וכ"ז מפני צד הריחוק של האדם מה' עד שהוא בבחי' נפרד בפ"ע לכך הוא יש ודבר בעבודתו וכאלו פורע מה שחייב וכו' אבל באמת אם הי' דבוק בה' בתכלית הדביקות האמיתית הרי א"צ לטענות וטעמים כלל כי אין בזה טעם. אחר שדבוק הוא בעצמות אלקות דאין לפניו בחי' נפרד לעצמו כלל כי אין עוד מלבדו כתיב ולא יש מי שחייב שצריך לפרוע כו' ולא שייך ענין טו"ת כלל אלא רק אחד פשוט בלבד ואין דבר זולתו כלל וכענין שמצינו באברהם שהיה לבבו נאמן לפני ה' וכמ"ש ומצאת את לבבו נאמן לפני כו' פי' לבב נאמן שאינו בכלל בחי' נפרד כלל להיות בב' לבבות יצ"ט ויצה"ר אלא רק לב אחד ורצון אחד פשוט ולא שייך ענין טו"ת כי אין עוד מלבדו כו' וזהו לפני כו' וכאשר לבבו נאמן בלא טעמים אז וכרות עמו הברית לתת לזרעו הכנעני והחתי כו' ז' מדות רעות כי בטילים ממילא משום דקמיה ממש כולא כלא חשיבא ואין דבר נפרד כו' והיינו לתת לזרעו שנתונים ומתבטלים בכח הביטול האמיתי כי ע"י לבבו הנאמן דאברהם אין טענה וסברא כלל להיות נפרד אלא שרצה להתקרב כי מעולם לא היה דבר נפרד כו' וד"ל. ואמנם לא כל אדם זוכה למעלת אברהם בתחלה כי לבבו נאמן זה הוא לאחר שנשלם אברהם במעלה ונק' אברהם בתוספת ה"א והיינו לאחר שנימול משא"כ קודם שנמול שנק' אברהם הרי יצא

ממנו ישמעאל שהוא בחי' קליפה דחסד עליון דקדושה לפי שאברהם היה מרכבה לבחי' חסד עליון דקדושה ולכך אמר לו ישמעאל יחי' לפניך שהן בחי' מותרי החסד דהיינו שיהא אור החסד מתפשט גם למטה להיות ישמעאל לפי שבכח החסד העליון לירד ולהתפשט עד תכלית המדרגה היותר תחתונה כי לפ"ע הרוממות והגדולה שנק' חסד אינו תופס מקום לפניו כחשיכה כאורה כו' וכענין שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך משום דהשממית לעוצם קוטן ערכה היא בהיכלי מלך המרומם ולא מקפיד עליה כו' וד"ל. וזהו הטעם שצריך ת"ח להיות בו גסות הרוח חלק א' מס"ד כו' כי הנה ידוע דע"י אתעדל"ת אתעדל"ע נעשה באותה הדוגמא ממש כי רוח אייתי רוח ואמשיך רוח כו'. והנה באתעדל"ת זה בת"ח נעשה אתעדל"ע להיות למעלה ג"כ בחי' גאיות והתנשאות בקדושה העליונה כי ע"י שנמצא בחי' גסות בת"ח במה שאינו רוצה ליפרד כנ"ל וחפץ בקירוב כו'. כך למעלה נתעורר ג"כ להיות מואס בהרשעים וכמ"ש ואת עשו שנאתי מפני כי גאה גאה כלומר מתגאה ומסתלק מן הגיאים והם הרשעים כו' ולא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל לפי שמצד הרוממות כלא חשיב כו' דהיינו דוקא כשאנינו מתגאה ומתרומם אבל כשמתגאה ומתרומם אזי נותן לב לדקדק שלא יצא אור ההשפעה להרשעים. ואע"פ שנאמר שממית בידים תתפש כו' היינו כשהיא שם בבילתי השגחה שאין המלך הגדול משגיח על דבר קטן בערך כזה אבל כשרוצה להשגיח יצוה להסירה מהיכלו וזהו רק כשבא לכלל גאיות והתנשאות דוקא אז יקפיד שלא יקבל הקליפות משא"כ כשהוא בבילתי התנשאות הרי כולא קמיה כלא ואינו תופס מקום ויכולים הכל לקבל כנ"ל וד"ל. וזהו ה' רמה ידך בל יחזיון. פי' דוקא כאשר רמהידך בבחי' רוממות וגאות כו' אזי בל יחזיון הרשעים אור האלקי מפני שמסלק מהם בהשגחה שלא יקבלו גם הם וכמ"ש רם על כל גוים ה' מה שנעשה מהם רם ומתנשא לפי שהוא גאה גאה דוקא כנ"ל.

(21) רמ"א או"ח סי' צח ס"א. המתפלל צריך שיכוין בלבו פי' המלות שמוציא בשפתיו ויחשוב כאלו שכינה כנגדו ויסיר כל המחשבות הטורדות אותו עד שתשאר מחשבתו וכוונתו זכה בתפלתו ויחשוב כאלו היה מדבר לפני מלך בשר ודם היה מסדר דבריו ומכוין בהם יפה לבל יכשל ק"ו לפני מ"ה הקב"ה שהוא חוקר כל המחשבות וכך היו עושים חסידים ואנשי מעשה שהיו מתבודדים ומכוונו בתפלתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות כח השכלי עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה ואם תבא לו מחשבה אחרת בתוך התפלה ישתוק עד שיתבטל המחשב וצריך

שיחשוב בדבריו המכניעים הלב ומכוונים אותו לאביו שבשמי' ולא יחשוב בדבריו שיש בהם קלות ראש: הגה ויחשוב קודם התפלה מרוממות האל יתעלה ובשפלו' האדם ויסיר כל תענוגי האדם מלבו [הר"י ריש פ' אין עומדין] ואסור לאדם לנשק בניו הקטנים בב"ה כדי לקבוע בלבו שאין אהבה כאהבת המקום ברוך הוא [בנימין זאב סימן קס"ג ואגודה פרק כיצד מברכין]:

(22) המשך תרע"ב פרק ריד. דאמית' הביטול הוא שאינו מרגיש כלל שהוא בטל.. אבל כשמרגיש את הביטול שלו ואינו יכול לעמוד על מעמדו ומצבו מפני הביטול דהיינו שאין לו מקום לעצמו כו' (ער האט פאר זיך קיין ארט מפני עוצם ביטולו כו'), הגם שזהו ביטול אמיתי מ"מ יש בזה עדיין בחי' מציאות דבר כו' וזהו בתכלית הדקות.

ד"ה מי יתן תש"ו. אמנם להיות דהנברא הוא דבר חיוני שיש בו ריבוי ומיעוט, והיינו למעלה במדריגה ולמטה במדריגה, לכך שייך לומר שהוא מרגיש חיותו, והרגש החיות מורה על המציאות, ועם היות דהמציאות אינו היפך הביטול והם כעין דבר אחד אבל עם זה הרי הביטול גופא מורה על זה שיש לו איזה מציאות, ומציאות זה הוא אפשרות המציאות.

לקוטי שיחות חלק כ עמוד 303. אין דעם ענין השליחות זיינען דא דריי (אופנים) מדריגות א' אויך בשעת עשיית השליחות איז דער שליח א' מציאות בפני עצמו, און די מעשה השליחות איז זיך מתייחס צו אים (צום שליח). און דער ענין פון שלוחו של אדם כמותו איז נאָר אַז זיין עש' איז כאילו ווי דער משלח וואָלט דאָס געטאָן. ב' א' העכערע מדריגה: אַז די מעשה גופא איז זיך מתייחס צום משלח. דאָס הייסט, אז (ניט דער שליח טוט עס, נאָר) דער משלח טוט עס דורך אים. ג' נאָך א' העכערע מדריגה: אַז (ניט נאָר די עשיית השליח און זיין כח המעשה, נאָר אויך) דער שליח גופא איז דער משלח. און דאָס איז דער אויפטו פון אַן עבד" אויף א' שליח": אין שליחות קען דאָך זיין כמה מדריגות. און וויבאלד אַז אַלע דריי מדריגות הנ"ל זיינען אופנים אין זעלבן ענין (ענין השליחות) איז דערפון פארשטאנדיק, אז אפילו אין דער העכסטער מדריגה (וואָס דער שליח גופא איז דער משלח) איז שייך צו אַפּי טיילן דעם שליח פון משלח ; משא"כ אַן עבד איז ניט קיין מציאות בפני עצמו כלל, און כל מציאותו [ובמילא, הכחות שלו - פון זיין כח המעשה ביז זיין כח התענוג] איז די מציאות פון דעם אדון וואָס דערפאר איז מה שקנה עבד קנה רבו" [אַז אַלץ נאָר וואָס דער עבד האָט (מה שקנה), וואָס עס זאָל נאָר ניט זיין) איז קנה רבו"], ביז אַז דאָס ווערט

(לדיעה אחת) נקנה מלכתחילה צו רבו און וויבאלד אַז כל מציאותו פון דעם עבד איז די מציאות האדון איז במילא ניט שייך אַז בא אים זאל זיין א' חילוק (מצדו) פון איין עבודה ביז די צווייטע (וויבאלד אַז ער איז ניט קיין מציאות לעצמו כלל).

(24) ברכות לד עמוד ב. מתני' המתפלל נשען — סימן רע לו. נאָם שְׁלִיחַ צבור הוא — סימן רע לשולחיו, מְפָנִי שְׁשִׁלּוּחוֹ שֶׁל אָדָם כְּמוֹתוֹ. אָמְרוּ עָלָיו עַל רַבִּי חֲנִינָא בֶן דֹּסָא שֶׁהָיָה מִתְפַּלֵּל עַל הַחֹלִים, וְאוֹמֵר: "זֶה הִי, וְזֶה מֵת". אָמְרוּ לוֹ: מִנֵּין אַתָּה יוֹדֵעַ? אָמַר לָהֶם: אִם שְׂגוּרָה תִּפְלְתִּי בְּפִי — יוֹדֵעַ אֲנִי שֶׁהוּא מְקוּבָּל. וְאִם לֹא — יוֹדֵעַ אֲנִי שֶׁהוּא מְטוֹרָף.

(25) לקח טוב כלל א. נסתפקתי הא דקי"ל שלוחו של אדם כמותו מהו הכוונה בזה אם הכוונה שגופו של שליח נחשב כגוף המשלח, או השליח לאדם אחר נחשב רק שהמעשה אשר הוא עושה בשליחותו עכ"פ מתייחסת למשלח ונחשב שהמשלח עשה המעשה ההוא, או דלמא גם המעשה איננה מתייחסת למשלח רק לשליח ונחשב שהשליח עשה המעשה לא המשלח רק שהתורה גזרה שאף שאדם אחר עשה המעשה לא הוא עכ"ז כיון ששלחו לכך מועלת המעשה של האחר עבדו כאלו עשאה הוא ודו"ק. והערותי בזה מאיזהו מקומן בס"ד ואלה המה: עיין שם בארוכה.

(26) לקוטי שיחות חלק כ שם הערה 17 בש"ג. ולהעיר דגם לדעת ר' שילא ו"אין שליח נעשה עד (לפי ד' הוה לי' כגופי" (קידושין מג, א). לפי דס"ל (כאופן הג') "דהשליח נחשב כגוף המשלח א"כ הוא עצמו הבעלים ואין יכול להעשות עד" (לקח טוב שם ס"א), יכול הוא להעיד להמשלח בענינים שאינם שייכים לשליחותו.

(27) קידושין כג עמוד ב. ובלבד שְׁיָהָא הַפֶּסֶף מְשָׁל אֲסָרִים. נִימָא בְּהָא קְמִיפְלָגִי: דְּרַבִּי מֵאִיר סָבַר: אִין קִנְיָן לְעֶבֶד בְּלֹא רַבּוֹ, וְאִין קִנְיָן לְאִשָּׁה בְּלֹא בַּעֲלָהּ. וְרַבְּנָן סָבְרִי: גִּישׁ קִנְיָן לְעֶבֶד בְּלֹא רַבּוֹ, וְגִישׁ קִנְיָן לְאִשָּׁה בְּלֹא בַּעֲלָהּ. אָמַר רַבִּי אֶמֶר רַב שְׁשֵׁת: דְּכוּלִּי עֲלָמָא אִין קִנְיָן לְעֶבֶד בְּלֹא רַבּוֹ, וְאִין קִנְיָן לְאִשָּׁה בְּלֹא בַּעֲלָהּ. וְהִכָּא בְּמֵאִי עֲסָקִין, דְּאֶקְנִי לִיהָ אַחֵר מִנָּה, וְאָמַר לִיהָ: "עַל מְנַת שְׁאִין לְרַבִּי רְשִׁית בּוֹ". רַבִּי מֵאִיר סָבַר: כִּי אָמַר לִיהָ "קִנִּי" — קִנִּי עֶבֶד וְקִנִּי רַבִּיָּהּ. וְכִי אָמַר לִיהָ "עַל מְנַת" — לֹא כְּלוּם קָאָמַר לִיהָ. וְרַבְּנָן סָבְרִי: כִּינּוּ דְאָמַר לִיהָ "עַל מְנַת" — אֶהְיֶי לִיהָ תְּנָאִיָּה. וְרַבִּי אֶלְעָזָר אָמַר: כֹּל כִּי הָאִי גִּוְנָא

דְּכוּלִי עֲלָמָא לֹא פְלִיגִי דְקִנְיָ עֶבֶד וְקִנְיָ רַבִּיָּה, וְהָכָא בְּמֵאֵי
עֲסָקִינוּ, בְּגוֹן דְּאֶקְנִי לִיה אֲחֵר מְנָה וְאָמַר לִיה: "עַל מְנָת
שְׁתַּצָּא בּוֹ לְחִירוֹת". רַבִּי מֵאִיר סָבַר: כִּי אָמַר לִיה "קִנְיָ"
– קִנְיָ עֶבֶד וְקִנְיָ רַבִּיָּה. וְכִי אָמַר לִיה "עַל מְנָת" – לֹא
פְלוּם קָאָמַר לִיה. וְנִבְנֵן סְבָרִי: לְדִידִיָּה נָמִי הָא לֹא קָא
מְקִנִי לִיה, דְּהָא לֹא אָמַר לִיה אֱלָא "עַל מְנָת שְׁתַּצָּא בּוֹ
לְחִירוֹת".

(28) קידושין מא עמוד ב. וְאֱלָא "אַתָּם" גַּם אַתָּם" לְמָה
לִי? מִיבְעִי לִיה לְכַדְרֵי יִצְחָר. דָּאָמַר רַבִּי יִצְחָר "גַּם אַתָּם"
– מָה אַתָּם בְּנֵי בְרִית, אִפְּשָׁלֹחְכֶם בְּנֵי בְרִית.

לקוטי תורה ויקרא א עמוד ג. והטעם ע"ד מארז"ל
בענין שליחות דשלוחו של אדם כמותו. ולכן אין שליחות
לחש"ו שאינן כמותו דהמשלח. אבל כשהוא בר שליחות
הרי הוא כמותו דהמשלח ממש עד שהאיש מקדש בו
ובשלוחו כו.

לקוטי שיחות חלק לג עמוד 114. ונראה דפליגי בעצם
גדר השליחות - ובהקדם החקירה הידועה בענין (א)
כמותו" ממש - בנוגע לעושה המעשה, שגוף השליח הוא
כגוף המשלח (ובדרך ממילא מתייחסת עשיית השליח
למשלח). (ב) כמותו" - (רק) בשייכות לכח ה"עשי'
דהשליח או להמעשה, דעשיית ה"שליח היא כמו עשיית
המשלח. (ג) כמותו" - רק בנוגע לתוצאות המעשה. בלשון
אחר: להחפצא בו נעשה העשי' - שגם עשייתו של
השליח אינה דהמשלח, אלא שעשיית השליח בהחפצא
ה"ז (פועלת אותו הדבר שפועלת) עשיית המשלח.
ועפ"ז יש לומר, דדעת רב אשי היא כאופן הג' הנ"ל,
שגם מעשה השליחות אינו מתייחס להמשלח אלא
להשליח, ומכיון שאין השליח עומד במקום המשלח
(אפילו לא שמעשהו יחשב כמעשה המשלח), לכן, אם
הוא רק בן אדם השייך לעשי' זו יכול להיות שליח, של
זה המבקשו ומקשרו עם פעולה זו, וע"ד שמקשרו בחבל
ואינו מתנגד לזה. ולכן ס"ל שבכל התורה כולה יש
שליחות לנכרי, דאם השליחות היא בי ענין כזה שגם
הנכרי שייך לעשייתו, הרי הוא יכול להיות שליח
לישראל. אמנם מסקנת הגמ' היא, דהא דר"א ברותא
היא, "ששיטה זו מופרכת, והכרח שהשליח יהי' דומה
להמשלח (מה אתם כו' אף שלוחכם כו'"). היינו, שגם
את"ל שענין שליחות הוא כאופן הג' הנ"ל, שהי' עשי'
היא מעשה השליח - מ"מ, ענין השליחות לא יתכן אלא
במי שהוא כמותו דהמשלח וזהו ע"פ כל האופנים
שמבארים ענין השליחות. הסברת הענין: בשליחות יש

שני ענינים: (א) קיום השליחות בפועל. (ב) חלות שם
שליח. כל שלשת האופנים הנ"ל בגדר השליחות הם רק
בנוגע לקיום השליחות בפועל: כאשר דנים איך מועיל
מעשה איש זה (השליח) עבור איש אחר (המשלח) - אז
יתכן לומר הטעם בזה בג' אופנים, אם משום שחדשה
תורה בשליחות שמעשה השליח מועיל כמעשה המשלח,
או מטעם שעשייתו זו נחשבת כעשיית המשלח, או
יתירה מזו, שגוף השליח נחשב כגוף המשלח ובמילא
מעשהו כמעשה המשלח. אבל קודם לכן צ"ל חלות של
שליחות על השליח, היינו המינוי הפועל חלות שם
שליח. וכדי שיחול עליו שם שליח, צ"ל קשר בין השליח
והמשלח, כי אא"פ להיות שלוחו של המשלח (באיזה
אופן שהוא) מבלי שיהי' כמותו דהמשלח", שצריך
להיות השליח מתייחס בערך מהמשלח. ולכן אין
שליחות לנכרי בכל התורה כולה, כי אינו יכול להיות
כמותו דהמשלח" (הישראל).

(29) המשך ס"ו עמוד שכו. נמצא שנקראת העבודה
הזאת ע"ש האדון עצמו מצר שאין העבד אלא כרכושו
וקנינו וכמו שיעבוד בשורו וחמורו שישביחו שדותיו
ברוב תבואות לא נק' ע"ש השור כי קנין כספו הוא וכן
מה שיעשה העבד הכל לרבו הוא, היינו שנק' ע"ש
האדון, וכמו העבודה שעובד בשורו וחמורו הרי נק' ע"ש
האדון, שהוא עובד ועושה את הדבר אלא שעושה ע"י
שורו כו', כמו"כ העבודה שע"י העבד הפשוט נק' ע"ש
האדון שהאדון עצמו הוא שעשה את הדבר אלא שעושה
ע"י עבדיו, כו'.

**רשב"א קידושין שם. אין קנין לעבד בלא רבו ואין
קנין לאשה בלא בעלה.** יש מדקדק מכאן דאדון שנתן
מתנה לעבדו קנה העבד. ואין האדון אוכל פירות כאשה,
מדאמרינן בפרקי חזתן (נא, א) הנותן מתנה לאשתו
קנתה ואין הבעל אוכל פירות שהרי השוה כאן העבד
והאשה, וזה אינו, דבהדיא אמרינן בפרק השולח (גיטין
מב, א) גבי הכותב נכסיו לשני עבדיו דאם אמר חצי חצי
אף עצמו לא קנה, כלומר דהוא אינו משוחרר, וכיון שכן
אינו יכול לשחרר את חברו שלא קנאו, דאין לו יד לקבל
מתנה מיד רבו. ועוד דהא אמרינן לעיל דהמקבל גיטו
מיד רבו משום דגיטו וידו באין כאחד, דאלמא בעודו
עבד אין לו יד ואפילו לקבל מיד רבו, דאם אית ליה מה
צריך לטעם זה, אפילו תמצא לומר אין גיטו וידו באין
כאחד מכל מקום יד יש לו לקבל מתנה מיד רבו. ועוד
דאמרינן בירושלמי (פ"א שלהי הלכה ג) פשיטא שהעבד
מקבל מתנה (לאחר) מאחר לאחר מאחר לרבו, מרבו

לעצמו לא, מאחר לעצמו מחלוקת ר' מאיר ורבנן, ודאמרינן הכא אין קנין לעבד בלא רבו ואין קנין לאשה בלא בעלה לא להשוות לגמרי בא, ותדע דהא כשתמצא לומר שאין קנין לעבד בלא רבו, היינו שאין לו קנין כלל לא גוף ולא פירות והכל לרבו, מה שאין כן באשה שאין לו בו אלא אכילת פירות בלבד וילקח בהן קרקע והבעל אוכל פירות, וכדאמרינן בגמרא דבני מערבא פרק מציאת האשה לבעלה (כתובות פ"ו ה"א) מה טעם מציאת האשה לבעלה אמר ר' יוסי שלא תהא אשה מברחת זהובים משל בעלה ואומרת מציאה מצאתי, הגע עצמך שנתן לה אחר מתנה קול יוצא למתנה ואין קול יוצא למציאה, אלמא מתנה אינה כמציאה שהכל לבעל, וגרסינן נמי בירושלמי (שם) אף על גב דעבד ר' מאיר עבד כרבו וזכתה אשה זכה בעלה מודה שאין לבעל אלא אכילת פירות בלבד. ומה שפירש כאן רש"י דאשה כעבד הואיל ובעלה זכאי במעשה ידיה ובמציאתה, לא להשוות מתנה למציאה לגמרי פירש כן.

30) זהר חלק א רכה עמוד א. אָבֵל דָּא מְהִינָא לְהוּ, דְּאָנָא שְׂכִיחַ בְּעֵלְמָא וְאָנָא סִימְנָא (נ"א סמכא) בְּעֵלְמָא, דְּהָא בְּסִי לֹא יְתִיב עֵלְמָא בְּעֵצְרָא, וְלֹא אֶתְדֵן בְּדִינָא דְלֵעִילָא, בְּתֵרָא לֹא יָקוּם דְּרָא בְּדָרָא דָּא. וְזִמִּין עֵלְמָא דְלֹא יִשְׁתַּכַּח מֵאֵן דִּיגִין עֲלִיָּהּ, וְכָל אֲנָפִין תְּצִיפִין יִשְׁתַּכַּחון בֵּין לְעִילָא בֵּין לְתַתָּא. לְעִילָא, בְּחֻבְיָהּ דְלְתַתָּא, וְתְצִיפּוּתָא דְלְהוּן.

סה"מ תקס"ד עמוד קו. והנה יש להבין ג"כ מה שידוע בזוהר בכמה דוכתי איך שאמר רשב"י על עצמו שהוא סימנא בעלמא וכיוצא בזה בהתפארות ורוממות עצמותו במאד מאד שאין זה מדרכי הצדיקים כו'... דהנה יש הפרש גדול בין הארות האצי' כמו שהיא מסותרת בבריאתה לכמו שהיא מאירה בבחי' אצי' ממש שהרי נשמה דאצי' לא תוכל לסבול כל דבר רע... והיינו לפי שבחי' האצי' הוא בחי' אלקות ממש ואין באלקות שום תערובות רע ח"ו... נשמה דאצי' אינה בחי' נפרד מעצמות האצי' כלל וא"כ הי' בבחי' אלקות ממש ולא תתכן עליו העבודה כלל מאחר שלא יגור במגוריו רע כלל ה"ז רוממות והתנשאות כח אלקי באמרו אנא סימנא כו' וכיוצא ורוח ה' ממש דיבר בו זאת וכיוצא בזה יובן הטעם שאמרו מאן פני האדון כו' וד"ל.

אוה"ת ויחי שנט עמוד א. ולכן הי' רשב"י יכול לומר אנא סימנא בעלמא כי הנשמה שהיא בחי' יש ודבר נפרד הוא שאין שייך בה התנשאות משא"כ הנשמה דאצילות

שהיא אלהות באמרו אנא סימנא זהו רוממות והתנשאות כח האלקי כיון שאצילות הוא ביטול גמור לאור א"ס ע"ד ונחנו מה ואינו יש בפ"ע א"כ מה שאומר אנא סימנא זהו רוממות אלהות שבו וכמו שאמר משה בפ' והי' אם שמוע ונתתי עשב. לפי ששכינה מדברת מחוך גרונו והוא במל לגמרי לא"ס ב"ה המדבר כו'. וזה הביטול האמיתי הוא רק בנשמות דאצילות שאצילות הוא חכמה שהוא כח מה ביטול אמיתי.

המשך תרס"ו עמוד קנט. וכן הרשב"י שא' בחד קטירא אתקטרנא כו' שהי' בבחי' ביטול דמ"ה ובידוע שהי' מנשמות דעדאת"כ כו', ומ"ס הי' בו הגבהה וכמו אנא סימנא בעלמא, ואם שנים הם אני ובני כו', הרי דנשמות דמ"ה הגם שהן בתכלית הביטול מ"מ יש בהם בחי' הגבהה ורוממות כו' ואדרבה זהו מצד עוצם הביטול שלהם שאינן בבחי' מציאות לעצמן כלל ממילא ההגבהה אינו הגבהה עצמן ח"ו כ"א הגבהה והתנשאות האלקות שבהם שזוהו כל עצם מהותן כו'.

סה"מ תרפ"ח עמוד מג. ובפרט הרשב"י שהי' נשמה דאצי' מעצם האצי', שהוא בחי' אלקות ממש. ובזה יובן מה שמצינו דהרשב"י אמר על עצמו אנא סימנא בעלמא... אך להיות כי לא הי' מציאות לעצמו כלל א"כ הרוממות הוא רוממות אלקי. ולהיות שהרשב"י הי' בתכלית הביטול וההתקשרות באו"ס ב"ה בהתכללות דבי' אחידא ובי' להיטא, הנה אידי דטריד למיבלע לא פליט.

31) שבועות מז עמוד ב. עד הנהר הגדול נהר פרת שמעון בן טרפון אומר קרב לגבי דהינא ואידהן דבי רבי ישמעאל תנא עבד מלך כמלך:

דברים א, ז. פָּנֵי וּסְעֹו לָכֶם וּבָאוּ הָרָהֱמָרִי וְאֶלְכָל־שְׁכֵנֵיךָ בְּעֶרְבָה בְּהָרָה וּבְשִׁפְלָה וּבְנֶגֶב וּבְחֹוֹף הַיָּם אֶרֶץ הַקִּנְעֲנִי וְהַלְבֹּנוֹן עַד־הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר־פָּרָת:

רש"י ד"ה עד הנהר הגדל. מִפְּנֵי שְׁנֹזְכָר עִם אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל קוֹרְאוֹ גְּדוֹל, מִשָּׁל הַדְּיוֹט אוֹמֵר "עֶבֶד מְלֶךְ מְלֶךְ", "הַדְּבָק לַשִּׁחֹר וְיִשְׁתַּחֲוֶה לָהּ", "קָרֵב לְגִבִּי דְהֵינָא וְאִדְהֵן" (שבועות מ"ז):

ספרי שם. עד הנהר הגדל. מִפְּנֵי שְׁנֹזְכָר עִם אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל קוֹרְאוֹ גְּדוֹל, מִשָּׁל הַדְּיוֹט אוֹמֵר "עֶבֶד מְלֶךְ מְלֶךְ", "הַדְּבָק לַשִּׁחֹר וְיִשְׁתַּחֲוֶה לָהּ", "קָרֵב לְגִבִּי דְהֵינָא וְאִדְהֵן" (שבועות מ"ז):

לך לך טו, יח. בינן הוא פרת יהנה את־אברהם ברת לאמר לזרעך נתתי את־הארץ הזאת מנהר מצרים עד־הנהר הגדל גהר־פרת:

רש"י ד"ה הנהר הגדול. לפי שהוא דבוק לארץ ישראל קוראהו גדול, אע"פ שהוא מאחר בארבעה נהרות היוצאים מעדן, שנאמר ונהר הרביעי הוא פרת. משל הקיוט: עבד מלך מלך, הדבק לשחור וישתחווי לך (בראשית רבה):

(32) רמב"ם הלכות דעות פרק ב הלכה ג. ויש דעות שאסור לו לאדם לנהג בהן בבינונית אלא יתרחק מן הקצה האחד עד הקצה האחר. והוא גבה לב. שאין דרך הטובה שיהיה אדם ענו בלבד אלא שיהיה שפל רוח ותהיה רוחו נמוכה למאד. ולפיכך נאמר במשה רבנו (במדבר יב ג) "ענו מאד" ולא נאמר ענו בלבד. ולפיכך צוה חכמים מאד מאד הוי שפל רוח. ועוד אמרו שכל המגביה לבו כפר בעקר שנאמר (דברים ח יד) "ורם לבבך ושכחת את ה' אלקיך". ועוד אמרו בשמעתא מאן דאית ביה גסות הרוח נאפלו מקצתה. וכן הפעם מזה רעה היא עד למאד וראוי לאדם שייתרחק ממנה עד הקצה האחר. וילמד עצמו שלא יכעס נאפלו על דבר שראוי לכעס עליו. ואם רצה להטיל אימה על בניו ובני ביתו או על הצבור אם היה פרנס ורצה לכעס עליהם כדי שיחזרו למוטב יראה עצמו בפניהם שהוא כועס כדי ליסרם ותהיה דעתו מלשבת בינו לבין עצמו כאדם שהוא מדמה כועס בשעת כעסו והוא אינו כועס. אמרו חכמים הראשונים כל הפועס כאלו עובד עבודת כוכבים. ואמרו שכל הפועס אם חכם הוא חקמתו מסתלקת ממנו ואם גביא הוא גבואתו מסתלקת ממנו. ובעלי כעס אין חיותם חיים. לפיכך צוה להתרחק מן הפועס עד שינהיג עצמו שלא ירגיש אפלו לדברים המכעיסים וזו היא הדרך הטובה ודרך הצדיקים הן עליונים ואינם עולבים חכמים חרפתם ואינם משיבים עושים מאהבה ושומחים ביוסורים. ועליהם הכתוב אומר (שופטים ה לא) "ואהביו כצאת השמש בגברתו":

שולחן ערוך הרב או"ח סקנ"ו ס"ג. מצות עשה מן התורה לילך בדרכי ה', שנאמר: "והלכת בדרכיו" (בפרשת תבוא כח, ט). וכך למדו בפרוש מצנה זו: מה הוא נקרא "סנון" — אף אתה היה סנון ועושה מתנת חנם, מה הוא נקרא "רחום" — אף אתה היה רחום, מה הוא נקרא "אריך אפים" — אף אתה היה אריך אפים. וכן שאר כל המדות שיש באדם — צריך להדמות עצמו בהם

לבוראו, ולמאס ברע שבהם ולבחר בטוב. וכיצד ירגיל אדם עצמו במדות טובות עד שישקבעו בו? יעשה וישנה וישלש במעשים שעושה על פי המדות האלו, ויחזר בהם תמיד עד שתהיה עשייתו קלה בעיניו וישקבעו המדות בנפשו, כגון אם היה כילי — יפזר ויתן ממון הרבה לעניים ויגמל חסד גם לעשירים, ויחזר ויתן עד שתקבע בנפשו מדת "ורב חסד" שנשפכת בה הקדוש ברוך הוא. ואחר שתקבע בנפשו מדה זו (בערכיו פרק המקדיש שנהו דף כ"ח ע"א במשנה וגמרא שם ובכתפות פרק נצרה דף נ' ע"א, ועין בפרוש רש"י פרק ב' דביצה דף ט"ז ע"א ובפרק ו' דחלין דף פ"ד ע"א) — לא יפזר יותר מדאי, שזו אינה דרך טובה, ומקנת חכמים שלא יבזבז יותר מחמש, אלא ינהג בדרך המצוה הוא דרך הטובה והנשירה. חוץ משפלות הרוח, ש"מאד מאד הוי שפל רוח", כי "תועבת ה' כל גבה לב" (משלי סימן טז, ה'), לכן יתרחק מזה עד קצה האחרון. וכל המגביה לבבו — כאלו כפר בעקר, שנאמר: "ורם לבבך ושכחת את ה' וגו'" (בפרשת עקב ח', י"ד). וכל מי שיש בידו גסות הרוח — הוא פאשרה, ואין עפרו נגער בתחית המתים. וכן הפעם מזה רעה מאד ומגסות הרוח היא באה, לכן יתרחק מזה גם כן עד קצה אחרון. נאפלו אם צריך לכעס על העם להפרישם מדבר עברה ולהחזירם למוטב — יראה עצמו כאלו הוא כועס, ותהיה דעתו מלשבת עליו בינו לבין עצמו. ואמרו חכמים: כל הפועס — כאלו עובד כוכבים ומזלות, ונשמתו מסתלקת ממנו, שנאמר: "טרף נפשו באפו" (באיוב סימן י"ח, ד). לפיכך צוה להתרחק מן הפועס, עד שינהיג עצמו שלא ירגיש כלל לדברי המכעיסים. וזו דרך צדיקים: עלובים ואינם עולבים, שומעים חרפתם ואינם משיבים, עושים מאהבה ושומחים ביוסורים, ועליהם הכתוב אומר: "ואהביו כצאת השמש בגברתו" (בספר שופטים סוף סימן ה'). ואם הוא תלמיד חכם וחרפו ובנהו אחד מהעם — הוא לא ישיב על חרפתו, ומכל מקום יהיה לו ענש על בזיון התורה. ואם יבוא אחר לנקם נקמתו בקיום המשפט — ישתק ולא ימחה בידו. ועל זה אמרו: כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש — אינו תלמיד חכם, הואיל ואין תורתו חשובה בעיניו ואינו מקפיד על בזיונה. ומכל מקום אם מפזים אותו — צריך להתפזם מיד, שבהפזם זה כבד נתקן כבוד התורה. ועל זה אמרו: כל המעביר על מדותיו ומוחל למי שמפזים — מעבירין לו על כל פשעיו. וכל זה בצער הגוף, אבל בדרך שבממון — אף תלמיד חכם אסור לטרף בלבו, ואין צריך לומר לנקם. והנזקם מחברו או הנוטר — עובר בלא תעשה שנאמר: "לא תקם ולא

תטור את בני עמך" (בפרשת קדשים תהיו). איננה נקימה? אמר לו "השאלני קרדמה" ולא השאלו, ולמחר בא חבירו אצלו ואמר לו "השאלני מכלה", ואמר לו "איני משאלך כדרך שלא השאלתני" — זו היא נקימה. ואם אמר לו "הריני משאלך ואיני כמותך" — זו היא נטירה. אלא ימחה הדבר מלבו, ולא יזכרנו, ולא יעלה על לב לעולם. וצריך כל האדם לזהר בזה:

שה"ג*. לקוטי לוי יצחק אגרת עמוד שה. וע"ד קושייתך בהמבואר בתו"א בדרושי פורים שצ"ל שמינית שבשמינית, ושענין זה הוא מ"ת על ה"ס, הרי הרמב"ם פסק דלא מינה ולא מקצתה (בהל' דעות פ"ב הלכה ג' ע"ש). איני מבין את קושייתך הכי התו"א ולקו"ת וכדומה הוא ספר וחיבור שנתחבר להלכה ולפסקי דינים, שאז ה' נופל הקושיא, הרי הוא ספר שענינו לפרש הענינים ברוחניות ובעבודה שבלב, והרי בסוטה ד"ה יש דעת ר"ח ב"א אמר רב שת"ח צ"ל בו שמינית שבשמינית, שגם הדעה הזאת דא"ח היא (לוא יהא שאין הלכה כמותה). הנה בתו"א וכדומה הוא לפי הדעה הזאת. עוד זאת, כנראה מלשון הגמרא שם משמע שרנב"י שס"ל לא מינה ולא מקצתה כו' אינו חולק על הדעות הקודמים דר"ח ב"א כו' ודברא, כי הרי איתמר אמר רנב"י כו', ואם בא לחלוק הול"ל רנב"י אמר (אם שבהג"מ ברמב"ם שם מבואר שחולק). וגם הדעות הקודמים הרי לא יחלוקו על האמור באבות במשנה מאד מאד הוי שפל רוח, שהוא עד קצה האחרון. וכל הדעות אמתיים המה. והוא עפ"י המבואר בתו"א שם, שלבוש מלכות וסוס כו' צ"ל ע"י המן, בחיי גאווה קצת לאחר הברור, והיינו דעות ר"ח ב"א כו' ור"ה ברי' דר"י ורבא כו'. וכתר מלכות א"א להיות כלל ע"י המן רק ביטול לגמרי, היינו דעת רנב"י, ושניהם אמת הם, ועיין בהוספות לתו"א במג"א מה שצ"ל שמינית שבשמינית הוא רק בתחלת העבודה, אבל אח"כ צ"ל ביטול גמור כמו באברהם שמצאת את לבבו נאמן לפניך ע"ש. הנה עפ"י ג"כ א"ש ב' הדעות שמא"ח ומר אמר חדא ולא פליגי. (ועיין ברש"י בסוטה שם בדרנב"י, לא יחפז כו', לא יחפז דוקא, שחפץ הוא רצון הפנימי ונפשי, זה אסור, משא"כ ברצון סתם בהא לא קאמר רנב"י. והוא ג"כ מכון עם האמור, כי חפץ הוא פנימיות הכתר בחי' כתר מלכות, שלמעלה מלבוש מלכות). ועיין בלחם משנה בפ"א מהלכות דעות הלכה ד' ה', עפ"י האמור שם ג"כ יש לתרץ.

(34) יתרו יט, ב. ויסעו מרפילים ויבאו מדבר סיני ויחננו במדבר נחמן-שם ישראל נגד ה'הר:

תרומה כה, מ. וראה ונעשה בלבושם אשר-אתה מראה ב'הר:

(36) תקוני שהר בהקדמה א עמוד ב. ומתמן (ישעיה ס כא) ועמך כלם צדיקים לעולם יירשו ארץ, האי דאתמר ב'ה (שם סו א) והארץ ה'הם רגלי, דא שכינתא דאיהי כלילא מעשר ספירן, ומתמן אתקריאו ישראל מלכים צדיקים חזנים נביאים מארי תורה גבורים חסידים נבונים חכמים ראשי אלפי ישראל.

שבת סז עמוד א. ובני מלכים בוגין. מאן תנא? אמר רבי אושעיא: רבי שמעון היא, דאמר: כל ישראל בני מלכים הם.

לקוטי תורה ויקרא א עמוד ג. והנה המלאכים הם ג"כ שלוחים כי פי' מלאך היינו שליח. דהיינו שהם שלוחי ההשפעה וכמ"ש במ"א בד"ה באתי לגני גבי אכלתי יערי כו' ויותר מזה נתבאר בד"ה מה יפו פעמך בנעלים. בענין מט"ט שנק' נעל כו' ועיין בע"ה שער מ"ן ומ"ד דרוש ד' מענין המלאכים. ועיין באגה"ק קרוב לסופו. שיש הפרש גדול במעלת המלאך בשעה שהוא שליח מלמעלה שאזי נקרא בשם ה' ממש השוכן בקרבו משא"כ כשאינו שליח יש לו שם אחר כפי עבודתו ואזי קורא קדוש קדוש קדוש ה' כו' כלומר ששם ה' מובדל ממנו. ועיין בפרדס שער אבי"ע רפ"ד.

תניא קו"א קנט עמוד א. הרי נודע שכל מלאך שהוא שליח מלמעלה אזי נקי בשם ה' ממש השוכן בקרבו משא"כ כשאינו שליח יש לו שם אחר.

ספר הליקוטים ערך מלאכים עמוד תלב. המלאך הגואל. רבות בראשית פ"כ דכ"ג ע"ד ע"פ בעצבון תאכלנה כו'. עד גאולה ע"י מלאך שנאמר המלאך הגואל כו' פרנסה ע"י הקב"ה שנאמר פותח את ידיך. וזהו דעת רשב"ג. ור"א ס"ל הקיש גאולה לפרנסה כו' ע"ש. עמ"ש ע"פ זהוהר בלק קפ"ז א' בענין המלאך הגואל כו'. וע' מזה בזח"א ויחי דרכ"ח סע"ב ודרכ"ט ע"א ודר"ל סע"א ודרל"ב ע"א ומשם יתבאר דהמלאך זה היינו מל' דאצי'. ואדרבה בבה"ז דבלק הנ"ל נת' שהייתה נק' מלאך היא בחי' עליונה יותר דהיינו כשהיא שליחא מחו"ב דאצי' כו'... והמלאך הגואל אין זה מפתח שנמסר לשליח כי המלאך הנ"ל היינו מל' דאצי' כו' וכן ביצי"מ אני ה' אני ולא השליח כו' ועמ"ש מענין שליח בלק"ת ר"פ ויקרא.

ורשב"ן ס"ל דמלאך היינו מלאך ממש ולא מל' דאצי' כדמשמע בגמ' פרק בתרא דפסחים דקי"ח ע"א דאומר מלאך בעלמא שנאמר המלאך הגואל כו'. ולשון מלאך בעלמא משמע מהמלאכים הנבראים ולא מל' דאצי' ממש. וכ"מ שם לקמן בסמוך גבי חנני' מישאל ועזריה שהי' הנס ע"י גבריאל רק באברהם הי' ע"י הקב"ה עצמו. נמצא הגאולה והנס בא מלאך. וכן במחנה אשור במ"ב סי' י"ט ל"ה ויצא מלאך ה' ויך במחנה אשור כו' ומבואר בסנהדרין דצ"ה סע"ב שהי' ע"י גבריאל. וברבות ס"פ בא פ"ח קל"ד ד' איתא שמיכאל הכה בהם. משא"כ הפרנסה ע"י הקב"ה בעצמו כמ"ש פותח את ידיך כו'... ועי"ל דאף אם רשב"ן ג"כ מפרש המלאך הגואל היינו מל' אעפ"כ ס"ל דפרנסה נמשך ממקום עליון יותר היינו דמ"מ הגאולה ע"י מלאך אף שהוא מל' דאצי' כשנק' מלאך. והפרנסה ע"י הקב"ה ז"א.

(38) לקוטי דיבורים חלק ד תרצב עמוד א. היום א' בלק, ג' תמוז תרפ"ז, ביום צאת כ"ק אדמו"ר שליט"א ממאסרו לנסוע לעיר מקלטו קאסטראמא, בהיותו בביתו נתיבות, בעמדו במרכבה טרם צאת המסע, בעת ברכת הפרידה. פנה אל קהל העומדים שם ללוותו, ויאמר: מיר בעטען בא השי"ת, יהי ה' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו, השי"ת זאָהל זיין מיט אונז, און וועט זיין מיט אונז כאשר הי' עם אבותינו, הגם מיר זאיינען דאָך ניט גלייך צו אבותינו, וועלכע זיינען געווען בעלי מסירת נפש בפועל ממש צוליעב תורה און מצות, וכמו מאמר הידוע וועלכער אחד מאבותינו הקדושים זצוקללה"ה האָט געזאגט, (בעת די אלטע מלוכה האָט געפאדערט פון רבנים מאַכען שונים אין חינוך, אין מצב הרבנים והרבנות): ניט מיט אונזער ווילען זיינען מיר אַוועק פון ארץ ישראל און ניט מיט אונזערע כחות וועלן מיר צוריק קומען קיין ארץ ישראל. אבינו מלכנו ית' האָט אונז פאַרטריבען אין גלות והוא ית' וועט אונז אויס לייזען, ויקבץ נדחנו מארבע כנפות הארץ ויוליכנו קוממיות ע"י משיח גואל צדק לארצנו הקדושה במהרה בימינו אמן. אָבער דאָס דאַרפֿען אַלע עמים וואָס זיינען על פני האדמה וויסען, אַז נאָר אונזערע גופים זיינען איבערגעגעבען אין גלות ושעבוד מלכיות, אָבער אונזער נשמות האָט מען אין גלות ניט פֿאַר טריבען און אין שעבוד מלכיות ניט איבערגעגעבען. מיר דאַרפֿען זאָגען גלוי לעין כל, אַז וואָס עס איז נוגע צו אונזער דת, תורה ומצות ומנהגי ישראל, האָבען מיר אידען אויף זיך ניט קיין דעה זאָגער, און קיין שום צווייג קראפט טאָר אויף דעם ניט אויסגעי ניצט ווערען. מיר

מוזען זאָגען מיט דער גרעסטער שטאַרקער אידישער עקשנות, מיט דעם טויזענט יאָריגען אידישען מסירת נפש - אל תגעו במשיחי ובנביאי אל תרעו.

(39) גיטין י עמוד ב. מתני' כל השטרות העולים בערפאות של גוים, אף על פי שחותמיהם גוים - פֿשירים; חוץ מגיטי נשים וְשִׁחְרוּרֵי עֲבָדִים. רבי שְׁמַעוֹן אומר: אף אלו פֿשירין, לא הונֶכְרוּ אֶלָּא בְּזִמְנֵי שְׁנַעְשׂוּ בְּהִדְיוּט. גַּמְ' קא פֿסיק וְתַנִּי - לא שָׁנֵא מְכָר לא שָׁנֵא מִתְּנָה. בְּשִׁלְמָא מְכָר, מְכִי יְהִיב זִוְי קִמְיָהוּ הוּא דִקְנָה; וְשִׁטְרָא רָאָה בְּעִלְמָא הוּא - דְּאִי לא יְהִיב זִוְי קִמְיָהוּ, לא הוּוּ מְרַעֵי נְפִשְׁיָהוּ וְכַתְבִּין לִיה שִׁטְרָא. אֶלָּא מִתְּנָה, בְּמֵאִי קא קִנִּי - לאו בְּהֵאִי שִׁטְרָא? וְהֵאִי שִׁטְרָא חֲסָפָא בְּעִלְמָא הוּא! אָמַר שְׁמוּאֵל: דִּינָא דְּמִלְכוּתָא - דִּינָא.

(40) פסחים קיג עמוד א. תנו רבנן: שְׁלֵשָׁה אֵין מִתְקַנְאִין בְּהוּ, וְאֵלוּ הֵן: גוֹי קָטָן, וְנַחֲשׁ קָטָן, וְתַלְמִיד קָטָן. מֵאִי טַעְמָא — דְּמִלְכוּתֵיהוּ אַחֲרֵי אוֹדְנֵיהוּ קָאִי.

(41) קידושין לב עמוד ב. אֶלָּא אִי אִיתְּמַר הָכִי אִיתְּמַר, אָמַר רב אָשִׁי: אֶפִּילוּ לְמָאן דְּאָמַר: נְשִׂיא שְׁמַחַל עַל כְּבוֹדוֹ — כְּבוֹדוֹ מְחֻל, מְלָךְ שְׁמַחַל עַל כְּבוֹדוֹ — אֵין כְּבוֹדוֹ מְחֻל, שְׁנַאָמַר: "שׁוֹם תִּשָּׁם עֲלֶיךָ מְלָךְ" — שְׁתֵּהא אִימְתוּ עֲלֶיךָ.

(42) תרומה כה, ח. וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁכְנֵתִי בְּתוֹכָם:

ר"ח שער האהבה פרק ו. נמצא כי עיקר דירת השכינה אינה אלא בנפש הזכה, והיינו (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, פירוש בתוך קרבם, וזו היא בחינה אחת מענין בריאת האדם על ידי הנשמה שהיא חלק אלוה ממעל, ועל ידה הקדוש ברוך הוא מתדבק עם האדם להצילו וכאשר יקראהו שיענהו, כמו שכתוב (משלי יז, יז) ואח לצרה יולד, וכיוצא (תהלים צא, טו) יקראני ואענהו עמו אנכי בצרה אחלצהו, וזו בחינה בישראל יותר מהאומות.

של"ה שער האותיות אות ל. היוצא מדבריו, כמו שהשכינה שורה בקודש קדשים ששם ארון ולוחות וכרובים וקודש קדשים, והוא מרכז האמצעית שממנו נזונים כל שייפי, דהיינו כל ישובא, וקודש קדשים שלמטה מכון נגד הראש, דהיינו שלמעלה. כן הלב באמצע גוף האדם שולח חיות ומזון לכל אבריו, ואתקשר בראש. ובתיקונים (תקון ז' דף קלז, א) אמרו, שעל כנפי ריאה נאמר (שמות כה, כ) והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה סוככים בכנפיהם על הכפורת. על הכפורת, דא כפורת דליבא. קודש קודשא, דא לבא, עד

כאן. ובמקום אחר אמרו בתקונים (תקון כ"ה דף ע, א) ארונא דספר תורה, דא כיסא דליבא, ואיהו נור דליק. ואי לאו כנפי ריאהי דיאהו נשבין עליה, הוה לבא אוקיד כל גופא, וההוא נורא דאיהו דדם דערקין דלבא רוחא נשיב בערקין דדמא, וכולהו מתנהגין אבתריה, ודא הוא דכתיב (יחזקאל א, יב) אל אשר יהיה שם הרוח ללכת ילכו וגו', עד כאן לשונם: **ובארו** במקום אחר, כי משכן הנשמה במוח, רוח בכנפי ריאה, ונפש בלב. וכבר נודע כי נשמה בבינה, רוח בתפארת, נפש במלכות. וכן כנפי ריאה חמשה אוני, ועם הוורדא הם ששה, נגד ו' שבשם. והלב הוא מלכות כמבואר בכל מקומות, על כן צריך הלב להיות תמיד קודש קדשים שישרה בו השכינה, כמו שכתוב (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. לא אמר בתוכו, אלא בתוכם, דהיינו בקדש קדשים שהוא הלב, כי פי התעוררות הלב בא התפשטות לכל המדות והנהגות. וזהו (יחזקאל א, יב) אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו, ונחה עליו רוח ה' ע"י התורה והמצות והמדות. ואם לאו ח"ו הרוח הקודש הזה מסתלק ורוח סרה נכנס בו, בר מינן:

44) לקוטי תורה ר"פ בחוקותי. אם בחקותי תלכו. וגו'. הנה אמרו רז"ל (ע"ז ה' א') אין אם אלא לשון תחנונים שנאמר לו עמי שומע לי ישראל בדרכי יהלכו וצריך להבין ענין תחנונים האלו מה הם. וגם צריך להבין לשון בחקותי אשר פירשו חז"ל (בקדושין דל"ט) על פסוק את חקותי תשמרו חוקות שחקקתי לכם וכו'. וגם להבין לשון תלכו הנאמר כאן. הנה ידוע כי בתורה שבכתב יש ב' מיני כתיבה כי בלוחות נאמר והמכתב מכתב אלהים חרות על הלוחות שהכתב הוא מעצמן של הלוחות אשר נחקק מהם ובהם ולא היו האותיות ענין ומהות בפני עצמן. אבל שאר תורה שבכתב דיו כתובה על הקלף אשר האותיות הם מהות בפני עצמן ולא מעצמיות הקלף הם ונק' תורה שבכתב כי התורה מלוכשת בכתב וד"ל.

לקוטי שיחות חלק ג פרשת בחוקותי. דער אלטער רבי אין לקוטי תורה איז מבאר אז "בחוקותי" איז פון לשון חקיקה (אויסגעקריצט), און דער פסוק איז דא מרמז אז דער הארעווען אין לימוד התורה דארף זיין אין אופן פון חקיקה. דער אויפטו פון אותיות החקיקה באשטייט אין דעם, וואָס ניט בלויז זיינען די אותיות פאַראיינציקט מיט דער זאך אויף וועלכער זיי זיינען אויסגעקריצט- די מעלה איז פאראן אויך ביי אותיות הכתיבה. כאָטש די אותיות וועלכע מען שרייבט אויף קלף (פאַרמעט) זיינען

א צוגעגעבענע זאך צום קלף, ווערן זיי אָבער דורכן שרייבן פאַראיינציקט מיטן קלף נאָר די מעלה פון חקיקה" איז, אז די אותיות זיינען גאָר קיין מציאות ניט פאַר זיך, זייער גאַנצע מציאות איז נאר די זאך אין וועלכער זיי זיינען אויסגעקריצט. און דאָס איז די הוראה פון בחוקותי תי" בנגוע לימוד התורה: מען קומט דא ניט באַוואָרענען אז דער איד וואָס לערנט תורה דארף זיין מיוחד - מיט דער תורה (אַזא לערנען וואָס דער וואָס לערנט בלייבט אַ באַזונדער זאך פון דער תורה, אַזוי ווי תורתו של דואג וואָס זי איז געווען מן השפה ולחוץ" איז ניט דאָ באַוואָרענט מען עס). דאָ קומט מען באַוואָרענען, אַז דער לימוד דארף זיין אין אַן אופן פון חקיקה; ס'איז ווייניק אַז זיין יחוד מיט דער תורה איז אין אַן אופן ווי צוויי זאכן ווערן פאַראיינציקט (כתיבה), נאָר עס פאי דערט זיך, אַז ער זאָל גארניט זיין קיין מציאות, זיין גאַנצע מציאות זאָל זיין תורה חקיקה על דרך ווי משה רבינו (דער מקבל ראשון פון תורה), וואָס איז געווען אין אַזא ביטול און יחוד מיט אלקות ביז אַז ער האָט געזאגט" ונתתי (איך וועל געבן) עשב גו", ווייל שכינה מדברת מתוך גרונו". און אַזוי אויך דער ביטול פון רשב"י, וואָס האָט געזאגט ראיתי בני עלי' כו' אם שנים הן כו' ואם חד הוא כו'"כאָטש אַז זאָגן שבחים וועגן זיך אליין ו איז ניט מדרך הצדיקים ווייל ער - איז ניט געווען קיין מציאות פאַר זיך און זיין גאַנצע מציאות איז געווען אלקות (ביטול פון חקיקה).

לקוטי שיחות חלק ד עמוד 1056. בדרך אפשר יש לומר אז דאָס איז אויך דער ביאור אויף דעם אַלטן רבי'נס טייטש: חוקים פון לשון חקיקה (אויסגעקריצט). דער יתרון פון חקיקה אויף כתיבה איז, וואָס ביי חקיקה זיינען די אותיות מיני' ובי', זיי זיינען ניט קיין באַזונדער מציאות פון דער זאך אויף וועלכער זיי זיינען אויסגעקריצט; ביי כתיבה זיינען די אותיות אַ צוגעגעבענע זאך צום פאַרמעט אויף וועלכן זיי זיינען אָנגעשריבן. און דאָס איז אויך דער אויפטו פון חוקים אויף עדות און משפטים: אין עדות און משפטים איז סיי מצד דעם רצון העליון וואָס אין זיי און סיי מצד דעם אדם וואָס איז זיי מקיים, איז פאַראַן אַ צוגעקומענע זאך - די הרכבה פון שכל וטעם. משא"כ אין חוקים פארבינדט זיך עצם הנשמה מיט עצמות, אַן דער הרכבה פון שכל יטעם.

לקוטי שיחות חלק ח עמוד 127. עס רעדט זיך אין חסידות אז חוקים איז פון לשון חקיקה. אויך ווערט

מבואר אין חסידות, אז עס זיינען פאראן צוויי אופנים אין חקיקה: א) איינגעקריצטע אותיות בכלל, ווי אין אן אבן טוב למשל, וואס (הגם די אותיות זיינען מיני' ובי', און ניט ווי אין אותיות הכתיבה וועלכע זיינען א צוגעגעבענע מציאות צום פארמעט אויף וועלכן מען שרייבט, און די אותיות פארדעקן לגמרי דעם פארמעט וואס געפינט זיך אונטער זיי, אעפ"כ איז) וויבאלד אז אט די איינגעקריצטע אותיות האבן אינעם אבן א "מקום אחיזה", האבן זיי א שייכות צו אותיות הכתיבה, ווייל אויך זיי זיינען אביסל מעלים, זיי פארסונקלען די לויטערקייט פונעם אבן טוב. ב) אותיות החקוקות מעבר לעבר (אזוי ווי די אותיות שבלוחות), וואס זיי האבן אינגאנצן ניט קיין מקום אחיזה און זיינען לגמרי אפגעטיילט (און העכער) פון אותיות הכתיבה.

ד"ה זאת חוקת תרס"ה. וידבר ה' אל משה לאמר זאת חקת התורה וכו'... הנה פ' חוקת יש בו ג' פירושים... ופ' הב' בחקת לחקיקה כמשארז"ל במד"ר חוקה חקקתי וגזירה גזרתי חוקות שבהם חקקתי שמו"א... וחוקים הן כמשל אותיות החקיקה.

(45) מדרש תהלים ט, ב. דבר אחר למנצח על מות לבן זהו שאמר הכתוב בקש קהלת למצא דברי חפץ (קהלת יג י'), בקש שלמה לעמוד על עסקי פרה אדומה, דאמר ר' יצחק כל העוסק בפרה מטמאין בגדים, והיא עצמה מטהרת טמאים, אמר לו הקב"ה וכתוב יושר דברי אמת, כבר כתבתי לך על ספרי יושר, שנאמר הלא היא כתובה על ספר הישר, עשה בישורות, עשה בתמימות, עשה באמונה, ^(ט) גזירה גזרתי, חוקה חקקתי, ואין להרהר אחריה, שנאמר זאת חקת התורה מהו זאת, זאת משונה מעגלה ערופה.

(46) שמואל א ג, ט-י. ויאמר עלי לשמואל לך וישכב והיה אם יקרא אליך ואמרך דבר יהוה כי שמע עבדך וילך שמואל וישכב במקומו: ויבא יהוה ויתיצב ויקרא קצעים-כפפים שמואל וישמואל ויאמר שמואל דבר כי שמע עבדך:

(47) חגיגה יא עמוד ב. אין דורשין בעריות בשלשה, ולא במעשה בראשית בשנים, ולא במקרה ביהודי, אלא אם פו הנה חכם ומבין מדעתו.

(48) רמב"ם הלכות תמורה פרק ד הלכה יג. ואין מערימין על בהמת הקדש להקדיש עברה קדשה אחרת אלא הרי הוא בקדשת אמו. שוללות הקדשים ממעי אמה

הם קדושים כמו שבארנו. והרי כל עבר מהן קדשת אמו ואינו יכול לשנותו בבטן פדרף שעשה בבכור שהבכור ביציאתו הוא שמתקדש. אף על פי שכל חקי התורה גזרות הם כמו שבארנו בסוף מעילה. ראוי להתבונן בהן וכל מה שאמה יכול לתן לו טעם תן לו טעם. הרי אמרו חכמים הראשונים שהמלך שלמה הבין רב הטעמים של כל חקי התורה. וראה לי שזה שאמר הפתוב (ויקרא כו י) (ויקרא כו ל) "והיה הוא ותמורתו יהיה קדש". כענין שאמר (ויקרא כו טו) "ואם המקדיש יגאל את ביתו ונסף תמישית כסף ערפך עליו". ורדה תורה לסוף מחשבת האדם וקצת יצרו הרע. שטבע של אדם נוטה להרבות קנינו ולחוס על ממונו ואף על פי שגדר והקדיש אפשר שחזר בו ונתן ויפדה בפחות משונו אמרה תורה אם פדה לעצמו יוסיף חמש. וכן אם הקדיש בהמה קדשת הגוף שמא יחזר בו ויניח שמינו יכול לפדותה ויחליפה בפחותה ממנה. ואם תתן לו רשות להחליף הרע ביפה ויחליף היפה ברע ויאמר טוב הוא. לפיכך סתם הפתוב בפניו שלא יחליף. וקנסו אם יחליף ואמר והיה הוא ותמורתו יהיה קדש. וכל אלו הדברים כדי לכף את יצרו ולתקן דעותיו. ורב דיני התורה אינן אלא עצות מרחוק מגדול העצה לתקן הדעות ולתקן כל המעשים. וכן הוא אומר (משלי כב כ) "הלא כתבתי לך שלישים במעצות ונדעת". להודיעך קשט אמרי אמת להשיב אמרים אמת לשלחך:

מורה נבוכים חלק ג פרק כו. כמו שחלקו אנשי העיון מבעלי התורה אם מעשיו ית' נמשכים אחר חכמה או אחר רצון לבד לא לבקשת תכלית כלל, כן חלקו זאת המחלוקת בעצמה במה שנתן לנו מן המצוות. שיש מי שלא יבקש לזה סיבה כלל, ויאמר שהתורות כולם נמשכות אחר הרצון לבד; ויש מי שיאמר שכל מצוה ואזהרה מהם נמשכת אחר החכמה והמכוון בה – תכלית אחת, ושהמצוות כולם יש להם סיבה, ומפני התועלת צווה בהם. והיות לכולם עילה אלא שאנחנו נסכול עילת קצתם ולא נדע אפני החכמה בהם – הוא דעתנו כולנו ההמון והסגולות. וכתובי התורה מבוארים בזה: "חוקים ומשפטים צדיקים". "משפטי יי אמת צדקו יחידיו". ואלו שנקראים 'חוקים' כשעטנו ובשר בחלב ושעיר המשתלח, אשר כתבו עליהם החכמים "ז"ל ואמרו: "דברים שחקקתי לך ואין לך רשות להרהר בהם והשטן מקטרג עליהן ואומות העולם משיבים עליהן" – לא יאמין המון החכמים שהם ענינים שאין להם סיבה כלל ולא בוקש להם תכלית – כי זה יביא לפעולות הבל (כמו שזכרנו); אבל יאמין המון החכמים שיש להם עילה –

רצוני לומר: תכלית מועילה על כל פנים, אלא שנעלמה ממנו אם לקיצור דעותינו או לחסרון חכמתנו. כל ה'מצות' אם כן יש להם אצלם סיבה – רצוני לומר: כי למצוה היא או לאזהרה יש תכלית מועילה, מהם מה שהתבאר לנו צד התועלת בהם. כאזהרה מן הרציחה ומן הגניבה ומהם מה שלא התבארה תועלתם כמו שהתבאר בזכרים, כאיסור ה'ערלה' וכלאי הכרם. והם אשר תועלתם מבוארת אצל ההמון יקראו 'משפטים' ואלו שאין תועלתם מבוארת אצל ההמון יקראו 'חוקים'. ויאמרו תמיד "כי לא דבר רק הוא" ואם ריק הוא – 'מכם' – רצוני לומר: שאין נתינת אלו המצוות דבר ריק שאין תכלית מועילה לו ואם יראה לכם בדבר מן המצוות שענינו כן – החסרון הוא מהשגתכם. וכבר ידעת הדבר המפורסם אצלנו ששלמה ידע סיבות המצוות כולן מלבד 'פרה אדומה'; וכן אמרם שהאלוה העלים סיבות ה'מצוות' שלא יזלזלו בהם כמו שארע לשלמה בשלש 'מצוות' אשר התבארה עילתם – ועל זה העיקר נמשכו כל דבריהם וכתובי הספרים יורו עליו. אלא שאני מצאתי דבר ל'חכמים ז"ל' ב"בראשית רבה" יראה ממנו בתחילת מחשבה שקצת ה'מצוות' אין להם עילה אלא המצוה בהם לבד, ולא כון בהם תכלית אחר ולא תועלת נמצאת – והוא אמרם שם "וכי מה אכפת לו להקדוש ברוך הוא בין מי שהוא שוחט מן הצואר למי שהוא שוחט מן העורף? הוה אומר לא נתנו המצוות אלא לצרופם בהן את הבריות – שנאמר: "אמרת יי צרופה". ועם היות המאמר הזה נפלא מאד שלא ימצא לו דומה בדבריהם, פרשתי אני בו פרוש תשמעוהו עתה – עד שלא נצא מסדר דבריהם כולם ולא נפרד מהשורש המוסכם עליו, והוא – היות כל המצוות בוקש בהם תכלית מועילה במציאות: "כי לא דבר ריק הוא" ואמר: "לא אמרתי לזרע יעקב תוהו בקשוני, אני יי דובר צדק מגיד מישרים". ואשר צריך שיאמינהו כל מי שדעתו שלמה בזה הענין הוא מה שאספרהו, וזה שכלל ה'מצוה' יש לה סיבה בהכרח ומפני תועלת אחת צווה בה, אבל חלקיה הם אשר נאמר בהם שהם למצוה לבד. והמשל בו: שהריגת בעלי החיים לצורך המזון הטוב – מבוארת התועלת כמו שאנחנו עתידים לבאר; אמנם היותה בשחיטה לא בנחירה, ובפסיקת הושט והגרירת במקום מיוחד – אלו וכיוצא בהם 'לצרוף' בהן את הבריות. וכן יתבאר לך ממשלם 'שוחט מן הצואר לשוחט מן העורף'. וזכרתי לך זה המשל מפני שבא בדבריהם 'ז"ל' 'שוחט מן הצואר לשוחט מן העורף'. אבל אמיתת הדבר היא, כי כאשר הביא ההכרח לאכילת בעלי חיים כוון למיתה הקלה עם

קלות המעשה – שאי אפשר הכאת הצואר אלא בסיף וכיוצא בו והשחיטה אפשר בכל דבר; ולברור מיתה קלה התנו חידוד הסכין. ואשר ראוי להמשיל באמת מענין החלקים הוא הקרבן – כי המצוה בהקרבנות הקרבן יש לה תועלת גדולה מבוארת (כמו שאני עתיד לבאר) אבל היות הקרבן האחד 'כבש' והאחד 'איל' והיות מספרם מספר מיוחד – זה אי אפשר לתת לו עילה כלל. וכל מי שמטריד עצמו לתת סיבה לדבר מאלו החלקים הוא בעיני משתגע שגעון ארוך ואינו מסיר בזה הרחקה אך מוסיף הרחקות. ומי שידמה שאלו יש להם סיבה, הוא רחוק מן האמת כמי שידמה שה'מצוה' כולה היא ללא תועלת נמצאת. ודע, שהחכמה חיבה – ואם תרצה אמור שהצורך מביא – להיות שם חלקים שאין להם סיבה, וכאילו הוא דבר נמנע בחוק התורה שלא יהיה בה דבר מזה הכת. ואופן ההמנעות בו – שאמרך למה היה 'כבש' ולא היה 'איל'? – השאלה היא בעצמה היתה מתחייבת אילו נאמר: 'איל' מקום 'כבש' שאי אפשר מבלתי מין אחד; וכן אמרך למה היו 'שבעה כבשים' ולא היו 'שמונה'? – כן היו שואלים אם אמר: 'שמונה' או 'עשרה' או 'עשרים' שאי אפשר מבלתי מספר בהכרח. וכאילו ידמה זה לטבע האפשר אשר אי אפשר מבלתי היות אחד מן האפשרים. ואין ראוי לשאול: למה היה זה האפשר, ולא היה זולתו מן האפשרים? כי זאת השאלה תתחייב אילו היה בנמצא האפשר האחר מקום זה. – ודע זה הענין והבינהו! – ואשר אמרו בו תמיד מהיות לכל מצוה סיבה, ואשר ידע מהם שלמה הוא תועלת ה'מצוה' בכלל, לא חקירת כל חלקיה. ואחר שהענין כן, אני רואה לחלק הישש מאות ושלוש עשרה מצוות' לכללים רבים, ויהיה כל כלל כולל 'מצוות' רבות שהם ממין אחד או קרובים בענינם; ואגיד לך סיבת כל כלל מהם ואראה תועלתו אשר אין ספק בה ולא מדחה; ואחר כך אשוב לכל 'מצוה' בפני עצמה מה'מצוות' ההם אשר יכללם הכלל ההוא ואבאר לך סבתה, עד שלא ישאר מהם רק קצת 'מצוות' מעטות מאד הם אשר לא התבארו לי סיבותם עד היום. וכן התבאר לי גם כן קצת חלקי 'מצוות' ותנאי קצתם ממה שאפשר לתת סבתו. והנה תשמע אחר כך כל זה. ואי אפשר לי לבאר לך אלו הסיבות כולם אלא אחר שאקדים לך פרקים רבים אכלול בהם הקדמות מועילות שהם הצעות לענין זה אשר כוונתי – והם אלו הפרקים אשר אתחיל בהם עתה.

לקוטי שיחות חלק לב עמוד 174. כ' הרמב"ם בסוף הלכות תמורה - שהוא סיום ספר קרבנותי - וז"ל: 'אע"פ שכל הוקי התורה גזירות הם, כמו שביארנו בסוף מעילה

[וז"ל שם: והמשפטים הן המצות שטעמן גלוי וי טובת עשייתן בעוה"ז ידועה .. והחוקים הן המצות שאין טעמן ידוע .. חוקים חקתי לך כו"]], ראוי להתבונן בהן, וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם, הרי אמרו חכמים הראשונים שהמלך שלמה הבין רוב הטעמים של כלי חוקי התורה (ואח"כ ממשיך לבאר טעם" לדיני תמורה, כדלקמן סעיף ד). כלומר: נוסף למה שמשמע מדברי הרמב"ם בהלכות מעילה שם שבעצם יש טעמים גם לחוקים", אלא שאין טעמן ידוע. [וזהו בהתאם לשיטתו בספרו מורה נבוכים, שהאריך בנוגע לטעמי המצות, שכל ציווי ואזהרה .. תוצאת חכמה והמטרה בו תכלית מסויימת (ולא רק תוצאת הרצון המוחלט", סתם רצון לא לבקשת תכלית"). כל המצות.. יש להן טעם כלומר שיש לאותו הציווי או האזהרה תכלית מועילה. וכן כתב גם הרמב"ן בפירושו על התורה -מחדש כאן הרמב"ם ענין נוסף, שיש חובה על האדם, להתבונן בחוקי ה' תורה, וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם". וצריך ביאור: מפורש בשמונה פרקים להרמב"ם, דזה שארז"ל לא יאמר אדם אי אפשי (לעשות עבירה) .. אלא אפשי ומה אעשה אבי שבשמים גזר עלי", היינו רק בחוקים, שאלמלא התורה לא היו רעות כלל", ולכן ההמנעות מהם היא רק מצד ציווי התורה, אבי שבשמים גזר עלי"; משא"כ במשפטים, שהם הענינים המי פורסמים אצל כל בני אדם שהם רעות", צריך לומר אי אפשי", כי הנפש החשובה לא תתאוה לאחד מאלו הרעות" - הרי מפורש כאן שיש חילוק בין חוקים ומשפטים גם באופן קיומם: במשפטים חייב לומר אי אפשי", כלומר שמחויב האדם לקיימה מחמת טעמה השכלי, וי אילו בחוקים חייב לומר אפשי", כלומר שקיומה יהי' באופן שאין לה טעם שכלי אלא רק מצד קבלת עול מלכותו ית', אבי שבשמים גזר עלי". וכ"כ הרמב"ן בפירושו על התורה (דס"ל כהרמב"ם שיש לכל מצוות התורה טעם נכון ותועלת שלימה" - כנ"ל ס"א), שהמשיל ענין החוקים לגזירת ה' מלך אשר יחוק במלכותו בלי שיגלה תועלתם לעם" (אף שהמלך עצמו יודע הצורך והתועלת במצוה ההיא.. ולא יגיד אותו לעם זולתי לחכמי יועציו"), ומשום כך אין העם נהנים בהם .. ומקבלים אותם (רק) ליראת המלכות". שמזה מובן גם בנוגע לחוקי התורה, שקיומם צ"ל ליראת המלכות". ועפ"ז יש לתמוה בדברי הרמב"ם כאן שראוי להתבונן בחוקי התורה, וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם" - והיינו שהאדם צריך להשתדל להבין תועלת החוקים (ושהדברים שנאסרו ע"י חוקי התורה הם

דברים רעים כו') [ולאידך, אם האדם יכול ליתן לו טעם - הרי אמירתו אפשי" היא היפך הדרך הרצוי, שהרי נפש החשובה לא תתאוה לאחד מאלו הרעות"]? עיין שם בארוכה.

(49) תנחומא חוקת ג. זאת חקת התורה. זה שפאר הכתוב: מי יתן טהור מטמא, לא אָחָד (איוב יד, ד). כגון אברהם מתרח, חזקיה מאחז, יאשיה מאמון, מרדכי משמע, ישראל מאמות העולם, העולם הבא מן העולם הזה. מי עשה כן. מי גזר כן. מי צוה כן. לא אָחָד. לא יחידו של עולם. תמן תנינן, בהרת כגרים, טמא. מאי כגרים, כחצי פול, באדם, טמא. פרחת בכלו, טהור. מי עשה כן. מי גזר כן. מי צוה כן. לא אָחָד. לא יחידו של עולם. תמן תנינן, האשה שמת ונלדה בתוך מעיה, והושיטה חיה את ידה ונגע בה, הסיה טמאה טמאת שבועה, והאשה טהורה עד שיצא הנלד. המת בבית, הבית טהור. יצא מתוכו, הבית טמא. מי עשה כן. מי צוה כן. מי גזר כן. לא אָחָד. לא יחידו של עולם. תמן תנינן, כל העוסקין בפרה מתחלה ועד סוף, מטמאין בגדים. היא גופה מטהרת בגדים. אלא אמר הקדוש ברוך הוא, חקה חקתי, גזרה גזרתי, ואין אתה רשאי לעבר על גזרתי.

במדבר רבה ר"פ חוקת. זאת חקת (במדבר יט, ב), זה שפאר הכתוב (איוב יד, ד): מי יתן טהור מטמא לא אָחָד, כגון אברהם מתרח, חזקיה מאחז, יאשיה מאמון, מרדכי משמע, ישראל מעובדי כוכבים, העולם הבא מעולם הזה. מי עשה כן, מי צוה כן, מי גזר כן, לא יחידו של עולם, תמן תנינן, בהרת כגרים באדם, טמא. פרחת בכלו, טהור. מי עשה כן, מי צוה כן, מי גזר כן, לא יחידו של עולם. תמן תנינן האשה שמת ונלדה במעיה והושיטה חיה את ידה ונגעה בו, הסיה טמאת שבועה והאשה טהורה עד שיצא הנלד. המת בבית הבית טהור, יצא מתוכו הרי הוא טמא, מי עשה כן, מי צוה כן, מי גזר כן, לא יחידו של עולם. תמן תנינן העוסקין בפרה מתחלה ועד סוף מטמאין בגדים, היא גופה מטהרת בגדים. אמר הקדוש ברוך הוא, חקה חקתי גזרה גזרתי, אי אתה רשאי לעבר על גזרתי.

(50) לקוטי שיחות חלק ג עמוד 898. דערמיט איז אויך פארשטאנדיק דער דיוק פון לשון וז"ל: "חוקה כו" אין לך רשות להרהר אחריי" (דו האסט ניטקיין רשות צו איבערטראכטן וועגן די חוקים). לכאורה האט געדארפט שטיין ואין לך רשות שלא לקיימה (ניט צו מקיים). נאר דער פירוש איז: דער קיום בכוח המעשה

אליין זיין איז ניט גענוג, עס דארף זיך אפלייגן אויף בשכלו ובמחשבתו, ביז אז ער זאל גארניט מהרהר זיין, איבערטראכטן וועגן דעם. און ניט נאר אז אויב עס פאלט אים אריין אמאל א געדאנק אז חוקים האבן אין זיך קיין תכלית ניט וכו' פארטרייבט ער באלד די מחשבה (ע"ד המבואר אין תניא) וועגן אנדערע ענינים), נאר "אין להרהר", עס פאלט אים גאר מלכתחילה ניט אריין אזעלכע מושבות כו'. און כאטש אז דער קיום פון די חוקים איז ניט מצד א הסבר (אפילו ניט מצד דעם הסבר אז למעלה איז געוויס פאראן א שכל-טעם אויף דעם), פונדעסטוועגן איז ער אויף אזוי פיל דורכגענומען מיטן הרגש פון אמונה פשוטה און קבלת עול מלכות שמים, אז עס ווירקט אויך אויף זיין כח השכל, ער זאל ניט מהרהר זיין ח"ו. אויף אזוי פיל איז עס אנגענומען און אפגעלייגט רשות אין שכל, אז עס טראכט זיך ניט אנדערש, "אין לך להרהר וכו'". (ועיי"ש בארוכה).

לקוטי שיחות חלק ח עמוד 131. עד"ז במצות פרה אדמוה עצמה (שלפן מצוה זו גופא נקראת בשם חקה סתם - בחי' חקיקה מעבר לעבר), שאינו מספיק נקראת בשם חקה סתם- שיסיים אותה רק בכח המעשה שלו מצד קב"ע, כ"א "אין לך רשות להרהר אחרי" שהאמונה והקב"ע שלמעלה מהשכל פועלים גם על השכל שבו שלא ירהר... ועד שמקיים אותה בחיות רב ובשמחה.

(51) סנהדרין קי עמוד א. א"ר אבהו כל המהרהר אחר רבו כאילו מהרהר אחר שכינה שנאמר (במדבר כא, ה) וידבר העם באלהים ובמשה.

(52) רמב"ם הלכות תשובה רפ"ט. מאחר שנודע שמתן שכתן של מצות והטובה שנוקה לה אם שמרנו דרך ה' הכתוב בתורה היא חיי העולם הבא שנגאמר (דברים כב ז) "למען ייטב לך והצרכת ימים". והנזקמה שנוקמים מן הרשעים שעזבו ארחות הצדק הכתובות בתורה היא הפקת שנגאמר (במדבר טו לא) "הפכת תפכת הנפש שהיא עונה בה". מהו זה שכתוב בכל התורה כלה אם תשמעו יגיע לכם כף (ויקרא כו יד) "ואם לא תשמעו" יקרה אתכם כף. וכל אותן הדברים בעולם הזה. כגון שבע ורעב ומלקמה ושלום ומלכות ושלמות וישיבת הארץ וגלות והצלחת מעשה והפסדו ושאר כל דברי הברית. כל אותן הדברים אמת היו ויהיו ובזמן שאנו עושים כל מצות התורה יגיעו אלינו טובות העולם הזה כגון. ובזמן שאנו עוברין עליהן תקראנה אותנו הרעות הכתובות. ואף על פי כן אין אותן הטובות הם סוף מתן שכתן של מצות ולא

אותן הרעות הם סוף הנזקמה שנוקמין מעובר על כל המצות. אלא כף הוא הכרע כל הדברים. הקדוש ברוך הוא נמן לנו תורה זו עץ חיים היא. וכל העושה כל הכתוב בה ויודעו דעה גמורה נכונה זוכה בה לחיי העולם הבא. ולפי גדל מעשיו ורב חקמתו הוא זוכה. והבטיחנו בתורה שאם נעשה אותה בשמחה ובטובת נפש ונהגה בחקמתה תמיד שישיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה כגון חלי ומלקמה ורעב וכיוצא בהן. וישפיע לנו כל הטובות המצויקות את ידינו לעשות התורה כגון שבע ושלום ורפוי כסף וזהב. כדי שלא נעסק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להן אלא נשב פנויים ללמוד בחקמה ולעשות המצוה כדי שנוקה לחיי העולם הבא. וכן הוא אומר בתורה אחר שהבטיח בטובות העולם הזה (דברים כה) "וצדקה תהיה לנו" וגו'. וכן הודיענו בתורה שאם נעזב התורה מדעת ונעסק בהבלי הזמן כענין שנגאמר (דברים לב טו) "וישמן ישרון ויבצעט", שידן האמת יסיר מן העושים כל טובות העולם הזה שהן חזקו ידיהם לבעט ומביא עליהם כל הרעות המונעים אותן מלקנות העולם הבא כדי שיאבדו ברשעים. הוא שכתוב בתורה (דברים כח מז) "תחת אשר לא עבדת את ה'" וגו', (דברים כח מח) "ועבדת את איביך אשר ישלחנו ה' בך". נמצא פרוש כל אותן הברכות והקלות על דרך זו, כלומר אם עבדתם את ה' בשמחה ושמרתם דרכו משפיע לכם הברכות האלו ומרחיק הקלות מכם עד שתהיו פנויים להתחכם בתורה ולעסק בה כדי שתנכו לחיי העולם הבא וייטב לך לעולם שכלו טוב ותאריך ימים לעולם שכלו ארוך ונמצאתם זוכין לשני העולמות, לחיים טובים בעולם הזה המביאים לחיי העולם הבא. שאם לא יקנה פה חקמה ומעשים טובים אין לו במה יזכה שנגאמר (קהלת ט י) "כי אין מעשה וחסדבון ודעת וחקמה בשאול". ואם עובדתם את ה' וישגיתם במאכל ובמשקה וזנות ודומה להם מביא עליכם כל הקלות האלו ומסיר כל הברכות עד שיכלו ימיהם בבהלה ופחד ולא יהיה לכם לב פנוי ולא גוף שלם לעשות המצות כדי שתאבדו מחיי העולם הבא ונמצא שאבדתם שני עולמות. שבזמן שאדם טרוד בעולם הזה בחלי ובמלקמה ורעבון אינו מתעסק לא בחקמה ולא במצות שפקה זוכין לחיי העולם הבא:

לקוטי שיחות חלק טו עמוד 312. די שלימות הרצון פון אויבערשטן אין מצוות אי איז - אז ווי עס זאל ניט זיין מצבו ומעמדו פון דעם מקיים המצוות - זאל ער דערהערן די גוטסקייט און נויטיקייט פון דער מצוה. און דעריבער איז דער רצון פון מצוות נתלבש געווארן אין טעם און איז גורם און בריינגט שכר כדי אז אויך א נער

קטן (ברוחניות) בלשון הרמב"ם אין דעם מצב זיינעם זאל ער דערהערן זייער גוטסקייט פאר עס. אבער וויבאלד אז נברא לגבי בורא איז בעין ערוך כלל - איז דער עילוי הנ"ל וואס אין מצוות וואס זיי זיינען גוט פאר אלע סוגים ודרגות - וואס דאס איז ווייל זיי זיינען גוט בעצם ו(במילא) בתכלית השלימות וועט זיין בגלוי ביי אדם המקיימם לעתיד לבא, וואס דאן וועט נתגלה ווערן דער רצון און תענוג העצמי שבמצוות וואד העכער פון טעמים און שכר (ביז צום ענין פון "נחת רוח לבורא"). און בא צדיקים גדולים (וואס זיינען צו "עולמך תראה בחיך", איז דער גילוי הנ"ל פאראן אויך אין זייער עבודה בעוה"ז - אז אין זייער קיום המצוות בעוה"ז שטייט בגילוי דער רצון ותענוג העצמי.