



לקוטי שיחות
PROJECT
LIKKUTEI
SICHOS

פענוח הערות ומראי-מקומות לקוטי שיחות חלק יט וילך ד

מִכְרָךְ אוֹתָן — הַמֶּלֶךְ מִכְרָךְ אוֹתָן, אֲלֵא שְׁנוֹתָן שֶׁל רַגְלִים
תַּסֵּת מִחִילַת הָעוֹן.

(3) באר מים חיים. ונראה לתרץ זה בהקדים עוד דקדוק
אחר האי הסדר שכתב משה ויצו וגו'. בבוא כל ישראל
וגו'. תקרא את התורה וגו'. הקהל וגו'. ויש לדקדק הרי
היה קודם הציווי של הקהל שקודם יקהלו ואחר כך
לקרוא להם את התורה נגד כל ישראל. אלא הוא שהמלך
הוא בעצמו לא יקום כל שבת ושבת ויאמר להם את
התורה אלא הוא ממנה בכל עיר ועיר וכל פלך ופלך
אנשים לזה שיקהלו העם וידרשו להם אבל הוא מזהיר
אותם פעם אחת בשבע שנים על הדבר הזה. ובזה נתחכם
משה רבינו עליו השלום לרמוז את זה.

דבק טוב. תקרא את התורה הזאת. רש"י מפרש
שמתחיל הפסוק יוצו אותם בלשון רבים ואמר תקרא לכן
פירוש המלך וכו'. ומדאמר הזאת משמה דוקה משנה
תורה

משכיל לדוד. תקרא וכו' המלך וכו'. פי' דהול"ל
תקראו ומשני דקאי על יהושע הנזכר לעיל ויקרא משה
ליהושע ולדידיה קאמר תקרא שאתה מלך וכן מי
שישמש תחתיו וכ"כ התיו"ט בסוטה:

חזקוני. תקרא את התורה ליהושע היה מצוה ולכך היה
קורא אותה המלך.

עיון יעקב לעין יעקב סוטה שם. קג והמלך עומד
וקורא. אע"ג דלא כתיב בקרא שהמלך יקרא בה מ"מ
מדכתיב לשון יחיד ועיקר פ' הקהל צוה משה ליהושע
שהוא היה מנהיגן באותה שעה מזה נלמוד שכן המצוה
לכל מלך המנהיג ועיין פרש"י בחומש:

פרשתינו פרק לא פסוקים י-יג. י) יצו משה אותם
לאמר מקץ 7 שבע שנים במעד שנת השמיטה בתיג הספוד:
(יא) בבוא כל-ישראל לראות את-פני יהוה אלהיה במקום
אשר יבחר תקרא את-התורה הזאת נגד כל-ישראל
באזניהם: **(יב)** הקהל את-העם האנשים והנשים והטף
וגרף אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו
את-יהוה אלהיהם ושמרו לעשות את-כל-דברי התורה
הזאת: **(יג)** ובגיתם אשר לא-ידעו ישמעו ולמדו ליראה
את-יהוה אלהיהם כל-הימים אשר אתם חיים על-הארץ
אשר אתם עבדים את-היהוה שמה לרשתה:

רש"י שם. מקץ שבע שנים. בשנה ראשונה של שמיטה
— בשמינית, ולמה קורא אותה שנת השמיטה ששנים
שביעית נוהגת בה, בקציר של שביעית היוצא למוצאי
שביעית: **תקרא את התורה הזאת.** המלך היה קורא
מתחלת "אלה הדברים", כדאיתא במסכת סוטה (דף
מ"א) על בימה של עץ שהיו עושין בעזרה: **האנשים.**
ללמד: **והנשים.** לשמע: **והטף.** למה בא? לתת שִׁכָּר
למביאיָהם (חגיגה ג):

(1) סוטה מא. פרשת המלך פיצד? מוצאי יום טוב
הראשון של חג, בשמיני במוצאי שביעית, עושין לו
בימה של עץ בעזרה והוא יושב עליה, שנאמר: "מקץ
שבע שנים במעד וגו'". סזן הפנסט נוטל ספר תורה
ונותנה לראש הפנסט, וראש הפנסט נותנה לסגן, והסגן
נותנה לכהן גדול, וכהן גדול נותנה למלך. והמלך עומד
ומקבל, וקורא יושב. אגריפס המלך עמד וקבל וקרא
עומד, ושבחוהו חכמים. וכשהגיע ל"לא תוכל לתת עליך
איש נכרי", זלגו עיניו דמעות. אמרו לו: אל תתירא
אגריפס, אחינו אתה, אחינו אתה! וקורא מתחילת "אלה
הדברים", עד "שמע", ו"שמע", ו"היה אם שמע", "עשר
תעשר", "פי תכלה לעשר", ופרשת המלך, וברכות
וקללות, עד שגומר כל הפרשה. ברכות שפנה גדול

(4 תרגום יונתן שם פסוק יא. במיתי כל ישראל לאתחמא קדם יי אלהכון באתרא דיתרעי תיקרון ית אורייתא דא קביל כל ישראל במשמעהון.

(5 שם פסוק ז. ניקרא משה ליהושע ויאמר אליו לעיני כל ישראל חזק ואמץ כי אתה תבוא אתה עם הזה אל הארץ אשר נשבע יהוה לאבותם לתת להם ואתה תנהיגנה אותם:

(6 רש"י שם. כי אתה תבוא את העם הזה. "ארי אתפעול עם עמא דדין": משה אמר לו ליהושע זקנים שבדור יהיו עמך, הכל לפי דעתו ונצטו, אבל הקב"ה אמר ליהושע "כי אתה תביא את בני ישראל אל הארץ אשר נשבעתי להם" — תביא על פרקם, הכל תלוי בך, טל משל וסה על קדגדון, דבר אחד לדור ולא שני דברים לדור (סנהדרין ח):

נצבים בט יב. אתם נצבים, לפי שהיו ישראל יוצאים מפרנס לפרנס — ממשה ליהושע — לפיכך עשה אותם מצבה כדי לזרזם; וכן עשה יהושע (יהושע כ"ד) וכן שמואל (שמואל א י"ב) "התיצבו ואשפט אתכם", כשיצאו מידו ונכנסו לידו של שאול (עי' תנחומא):

(7 שם לא ט. ויכתב משה את התורה הזאת ויתנה אל הפקדים בני לוי הנשאים את הארון ברית יהוה ואליהם זקני ישראל:

רש"י שם. ויכתב משה, ויתנה. כשנגמרה כלה נתנה לבני שבטו (עי' ספרי דברים ל"ד):

רמב"ן שם. ויכתב משה את התורה הזאת מתחלת בראשית עד לעיני כל ישראל ואע"פ שבכאן (דברים ל"א:י"א) כתוב תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל והוא רומז לספר הזה של אלה הדברים על דעת רבותינו (סוטה מא) אבל בזה חזר ובאר (דברים ל"א:כ"ד) ויהי ככלות משה לכתב את דברי התורה הזאת על ספר עד תמם וזה יכול כל התורה כולה:

טור הערוך. ויכתוב משה את התורה הזאת. מבראשית עד לעיני כל ישראל אע"פ שכתוב תקרא את התורה הזאת באזניהם ואינו אומר אלא על ספר אלה הדברים שאני הכא שחוזר ומפרש ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התורה על ספר עד תומם:

(9 דבק טוב. רעה הערה 3.

(10 רש"י סוטה שם ד"ה שנאמר מקץ שבע שנים - בסוף שבע שנים ואותה קרייה על יד מלך היא כדתניא בספרי בפרשת המלך את משנה התורה הזאת אין קורין ביום הקהל אלא במשנה תורה:

רש"י מגילה ה. ד"ה וחגיגה. דאמרינן במסכת סוטה (דף מא.) שהיה המלך קורא בתורה ספר משנה תורה וכל העם חייבין לבוא ולהביא את טפם כדכתיב הקהל את העם האנשים והנשים והטף.

(12 פרשתינו לא ב. ויאמר אליהם בן-מאָה ועשרים שנה אנכי היום לא-אוכל עוד לצאת ולבוא ויהנה אמר אלי לא מעבר את-היגרן הזה:

(13 שם פסוק ג. יהנה אליהו הוא | עבר לפניהו הוא-ישמא את-הגוים האלה מלפניה וירשטם יהושע הוא עבר לפניהו כאשר דבר יהוה:

שה"ג* פסוק ב רש"י ד"ה ד"א — לצאת ולבוא. בדברי תורה, מלמד שנסתמו ממנו מסורות ומעניות הסקמה (סוטה י"ג):

שה"ג* פרשתינו לא יט. ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמנה את-בני ישראל שירה פיהם למען תהיה-לי השירה הנאת לעד בבני ישראל:

ספר המצות להרמב"ם מ"ע יח. היא שצונו שיהיה כל איש ממנו כותב ספר תורה לעצמו ואם כתבו בידו מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני, ואם אי אפשר לו לכותבו צריך שיקנהו או ישכור מי יכתבו לו, והוא אמרו כתבו לכם את השירה הזאת. ואין מותר לכתוב אותה פרשיות פרשיות כי רצה באמרו את השירה כל התורה שכוללת זאת השירה. ולשון גמרא (סנדרלין כ"ח:) אמר רבה אע"פ שהניחו לו אבותיו ספר תורה מצוה לו לכתוב משלו שנאמר כתבו לכם איתיביה אביי כותב לו ספר תורה לעצמו כדי שלא יתגאה בשל אבותיו מלך אין הדיוט לא. והיתה התשובה לא נצרכה אלא לשתי תורות כדתניא וכותב לו שתי תורות, כלומר שהפרש יש בין מלך והדיוט כי כל איש חייב לכתוב ספר תורה אחד והמלך שנים כמו שהתבאר בפרק שני מסנהדרין (שס). וכבר התבאר משפטי מצוה זו, רוצה לומר כתיבת ספר תורה ותנאיה בפרק שלישי ממנחות ובמסכת שבת פ' ט"ז.

ספר החינוך בסופו לכתב כל אחד ספר תורה לעצמו — שצטונינו להיות לכל איש מ'ישראל ספר תורה (עי'

ספהמ"צ להרמב"ם עשה יח), אם כתבו בידו הרי זה משבח ונאקב מאד, וכמו שאמרנו זכרונם לברכה (מנחות ל, א) כתבו בלומר בידו, מעלה עליו היתוב קאלו קבלו מהר סיני. ומי שאי אפשר לו לכתבו בידו ישפר מי שיכתבו לו, ועל זה נאמר (דברים לא, יט) ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדו את בני ישראל, בלומר כתבו לכם תורה, שיש בה שירה זאת.

רש"י שם ד"ה את השירה הזאת. "האזינו השמים" עד "וכפר אדמתו עמו":

(15) סוטה שם הנה אמינא נמינא מהשתא, ואף על גב דלא מתרמי בשמיטה, כתב רחמנא "שמיטה".

רש"י ד"ה נמנוהו מהשתא - משנת ארבעים והלאה שבערבות מואב נאמרה פרשה זו ואע"ג דלא מתרמי בשמיטה שלא מנו שמיטין עד לאחר. שבע שכיבשו ושבע שחילקו כדאמר (בקיודשין) (דף מ: [ערכין] (דף יב:):

(16) ספרי דברים יז יח. אחרים אומרים (סוטה מא), אין קורין ביום הקהל, אלא משנה תורה בלבד.

ביאור הררי"פ לרס"ג פרשה י. ראה בסוף.

(18) ראה יב א. היה המקום וגו'. בננו לכם בית הבחירה בירושלים,

פני דוד כאן. הקהל את העם וכו'. מצות הקהל היא שהמלך קורא כדתנן פ"ז דסוטה. לא נמצא רמז בתורה ועמ"ש רש"י שם. והרב תי"ט כתב דכתיב תקרא וקאי ליהושע שהיה מלך. אך יש לגמגם קצת דכתיב במקום אשר יבחר ומשמע בבית המקדש ויהושע לא קרא בבית המקדש. ומדברי החינוך נראה שלא היה תלוי בבית המקדש. וראיתי בסמ"ג עשין ר"ל שכתב דדבר זה מהנביאים למדנו דכתיב ביאשיהו וישלח המלך ויקרא באזניהם את כל דברי הברית:

רא"ם שם. ולא שיהיה "לשכנו" פירוש ל"אשר יבחר", דאם כן מהו זה ששנו בספרי, והביאו רש"י אחר זה (בסמוך פסוק יד), גבי "באחד שבטיך" - ולמעלה הוא אומר: 'מכל שבטיכם', הא כיצד? וכו'. והלא למעלה שכתוב בו "מכל שבטיכם" במשכן שילה קמיירי, ולמטה שכתוב בו "באחד שבטיך" בבית עולמים קמיירי. אלא על כרחך לומר דקרא דכי אם אל המקום, דכתיב ביה "מכל שבטיכם", וקרא ד"כי אם במקום" דכתיב ביה "באחד שבטיך", תרוייהו בבית עולמים קמיירי. ופירוש

"לשכנו" - ולשכנו, כדפירש רש"י, וזה שכתב רש"י, והוא שנוי בספרי, גבי "שמה תביאו" (בסמוך פסוק יא) - "למעלה אמור לעניין שילה, וכאן אמור לעניין ירושלים, ולכך חילקן הכתוב, ליתן היתר בין זו לזו". הכי פירושא, דקרא ד"והבאתם שמה עולותיכם" (פסוק ו) למעט במות, א"לשכנו" לחודיה קאי, שהיא שילה, וקרא ד"שמה תביאו" (פסוק יא) למעט במות מיירי בירושלים.

ספרי ראה טז ב. במקום אשר יבחר ה' א-להיך לשכן שמו שם. זה שילה ובית עולמים.

שם תבוא כו ב. והלכת אל המקום אשר יבחר ה' א' (= ה' א-להיך) בו. זה שילה ובית עולמים.

רמב"ן ראה טז ט. (יא) והזכיר כאן במקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם וכן אמר (דברים ט"ז:ט"ז) שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך וגו' במקום אשר יבחר ולא ידעתי אם לומר כי לאחר שיבנה בית המקדש לא נאסף להקריב קרבנות הרגלים אלא במקום שהוא אשר יבחר ה' כטעם שיאמר (דברים ט"ז:ה') לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך או שיבאר כאן שלא יתחייבו לעלות לרגל עד אשר יבחר השם מקום לשכנו שם:

שם יב ה. שלמים לפני המשכן (ויקרא יז ג-ו) אבל באיזה מקום שיהיה המשכן יעשה אותם ואם לא ירצה לאכול שור ושה לא יתחייב להביא קרבן כלל וגם כן אינו חייב להביא בכורות ולא מעשר בהמה ומעשר שני והנה לא יביא בחיוב למשכן כלל ואפילו ברגלים לא נתחייב לבא שם וכן אחרי זריקת הדם והקטר החלב בשלמים יאכל אותם במדבר בכל מקום שירצה כי לא נתן בהם הכתוב מחיצה אבל אוכלים אותם במחנה וחוז' למחנה והנה אין להם בכל ענין הקרבנות חובה רק איש כל הישר בעיניו יעשה על כן צוה בכאן כי אחרי המנוחה והנחלה לא יעשו כן אבל יבואו בחובה למקום ידוע ומיוחד נבחר מהשם ויביאו שם הזבחים והמעשרות והבכורות ויאכלום שם במחיצה לפני השם.

הר המורי' להרמב"ם הלבנות בית הבחירה להרמב"ם. א שלש פעמים וכו'. עיין רמב"ן בפ' על התורה (דברים ט"ז פסוק י"א) שכתב וז"ל והזכיר כאן במקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם וכן אמר שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך במקום אשר יבחר ולא ידעתי אם לומר כי לאחר שיבנה בהמ"ק לא נאסף להקריב הקרבנות הרגלים אלא במקום שהוא אשר יבחר ה' כטעם שאמר

לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך או שנאמר כאן שיבאר שלא נתחייבו לעלות לרגל עד אשר יבחר ה' מקום לשכנו שם עכ"ל. והנה מפשטות לשונו משמע קצת דאפ"ל דכל זמן שלא נבנה בית הבחירה פטורים היו מלעלות לרגל, והנה לכאורה זה תמוה דהא פשיטא דבשילה היו עולים לרגל כמבואר בשמואל א' א' ועיין בחגיגה ו' א' דמבואר שם דחייבין היו לעלות שם יעו"ש היטיב ובירושלמי שם ואף גם בנוב וגבעון משמע דהיו עולין לרגל והיו מקריבין עולות ראייה ושלמי חגיגה כמבואר בירושלמי פ"ב דחגיגה והובא בתוס' שם י"ז א' בד"ה אף עצרת וכו' יעו"ש היטיב ולקמן בהלכה ג' ס"ק ו' נאריך בזה אי"ה) ובזמן דוד המלך ע"ה לא היה בית הבחירה בנוי ומ"מ היו עולין לרגל ונ"ל כי כ"ש במדבר שהיו עולין לרגל לפי שאז היה המשכן בשלימות עם הארון ועדיף מבמת נוב וגבעון ולמה יגרע כחו לענין עליית הרגל שכולם היו חייבין לעלות וליראות את פני האדון ה' צבאות שלש פעמים בשנה וכ"מ קצת מלשון רבינו כאן שהציווי ועשו לי מקדש היה לענין עליית רגלים ג"כ וזה היה ג"כ במדבר (וע"ע ברמב"ן עה"ת דברים י"ב פסוק ח' דכתב דבמדבר היו פטורין מלעלות לרגל יעו"ש) אבל י"ל כי במדבר פטורים היו משום דהיא מצוה התלויה בחובת הארץ דמי שאין לו קרקע פטור לעלות לרגל כמבואר בפסחים ח' ב' ועיין לקמן פ"ח מהל' כלי המקדש ה"א שם יבואר מזה וכן למ"ד דנזופים היו ולא הקריבו קרבנות במדבר י"ל דפטורים היו במדבר מלעלות לרגל עיין לקמן פ"א מהל' תמידין ומוספין ה"א מש"כ בזה יעו"ש היטיב אבל בשילה ודאי דהיו חייבים לעלות לרגל וכדמוכח מכל הנ"ל ואף הרמב"ן י"ל דמודה בזה דזהו נקרא ג"כ המקום אשר יבחר כדאיתא בספרי ראה פיסקא קכ"ט יעו"ש היטיב (ודרך אגב באתי להעיר על מש"כ השל"ה בהלכות ר"ה דמעשה דחנה היה בר"ה יעו"ש והוא תמוה לכאורה דמשמע מרש"י והמדרשים דהיה עולה לרגל ובר"ה לא שייך זה דמאי עלייה היה שם בר"ה ועיין ברד"ק שהביא בשם המדרש דהיה בעצרת יעו"ש ואי משום דהש"ס קאמר בר"ה י"א א' דחנה נפקדה בר"ה יעו"ש אין מזה שום ראייה דהפקידה היה אח"כ בר"ה כשהיתה בביתה וכן משמע קצת דמתחלה ידע אותה ולבסוף נזכרה יעו"ש (והדיעה היה כשהיה בביתו וכמבואר בכתוב שם ובכתובות ס"ה א' יעו"ש וכ"מ קצת מסידור הגאון יעב"ץ בהלכות ר"ה דהדיעה היה בר"ה יעו"ש וא"כ ע"כ היה בשילה קודם ר"ה) ועוד דהא כתוב שם ויהי היום ויזבח אלקנה וגו' ועל כרחק היינו זבחי שלמים (דבחולין

אינו נופל לשון זבח רק לשון טבח כידוע מספרי בעלי הלשון האחרונים) ובר"ה לא היו נקרב שלמי חובה ושלמי נדבה ג"כ אין מקריבים ביו"ט דנדרים ונדבות אין קרבין ביו"ט סוף דבר דדברי השל"ה לא ידעתי להם מקור נאמן ועי' זוה"ק ח"ג רל"א א' מבואר כשל"ה (ולפי דברי השל"ה ז"ל יש להוכיח דאין להתענות בר"ה וע"ד שכתב הט"ז בס' תקצ"ז באו"ח יעו"ש היטיב) אמנם גם בנוב וגבעון י"ל דמודה הרמב"ן רק כוונתו למעט במה קטנה ודחוק וצ"ע בזה שוב מצאתי בס' זרע אפרים לפסיקתא פ' חבא פיסקא רצ"ח שהאריך קצת בזה ועוד יבואר אי"ה בסעיף ג' מזה.

זבחים קיב: באו לגלגל הותרו הבמות קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים וקדשים קלים בכל מקום.

רש"י ראה יב יא. שמה תביאו וגו'. למעלה אָמור לענין שילה נָכָאן אָמור לענין ירושלים, ולכך חלקם הפָּתוּב לַפֶּן הָתֵר בֵּין זֶה לְזֶה, מִשְׁחָרְבָה שִׁילָה וְכָאן לְנֹב וְחָרְבָה נֹב וְכָאן לְגִבְעוֹן הָיוּ הַבָּמוֹת מִתְרוֹת עַד שֶׁכָּאן לִירוּשָׁלַיִם (זבחים קיט):

(20) משכיל לדוד פרשתינו לא ט. ויכתוב וכו' כשנגמרה וכו'. תרתי מילי כיוון רבינו ליישב חדא דלא כדמשמע פשטיה דקרא דהשתא הוא דכתב כל התורה ביחד שהרי כבר היה כותב בפעם בפעם מה שהיה שומע ולמ"ד תורה מגלה מגלה ניתנה כדאיתא בגטין ורש"י הכי נקט כנראה מדבריו בפרשת משפטים על פסוק ויקח ספר הברית וכו' א"כ אפילו כמ"ד חתומה ניתנה אתיא עיין בתו' שם. והשתא מ"ש רבינו כשנגמרה וכו' כלומר שהיתה כתובה אלא שמחוסרת גמר מלאכתה והשתא כשנגמרה וכו' ועוד בא לפ' רבינו מ"ש נתנה לבני לוי טפי מכל ישראל ומשני לפי שהם בני שבטו. ואף על גב דסיפיה דהך קרא כתיב נמי ואל כל זקני ישראל צריך לפרש דה"ק ברישא נתנה דוקא אל הכהנים הלויים והדר כשבאו ישראל וא"ל מה אתה משליט וכו' כדפירש"י בפרשת תבא על פסוק ולא נתן ה' וכו' הדר יהבה נמי אל כל זקני ישראל:

רש"י יהושע א ח ד"ה סֵפֶר הַתּוֹרָה הִנֵּה סֵפֶר מִשְׁנֵה תוֹרָה הִנֵּה לְפָנָיו.

(22) רש"י ריש פרשת דברים. אלה הדברים. לפי שֶׁהָיוּ דְבָרֵי תוֹכָחוֹת.

ש"ך עה"ת כאן. מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה להזכירם שסופו לשמוט ידו מהעולם.

23) פענח רזא ריש פרשת דברים. אלה הדברים, פירש"י לפי שהן דברי תוכחות וכו' לפיכך סתם את הדברים וכו' וקשה הא אח"כ מיד בסמוך הזכיר בפירושו כ"מ שעשו ומה מפני כבודן של ישראל יש בזה, ועוד לפי שלא מצאו מקום ששמו תופל פירשו על המן, לכן נראה לפרש שסידר להם את התורה וחזרה לפנייהם סמוך למיתתו כדי שלא ישכחו המצות.

24) אברבנל כאן. ויכתוב משה את התורה וגו' עד ויאמר ה' אל משה הן קרבו וגו'. כתב הרמב"ן כי כתב משה את התורה מבראשית עד לעיני כל ישראל. ולא היו דבריו צודקים לא בתחילת הכתיבה כי לא כתב עתה ספר בראשית ושאר הספרים השלש' ולא בסוף הכתיבה כי לא כתב עתה עד לעיני כל ישראל. וכבר כתבתי דעת הרב שויכתוב משה את התורה' שזכר כאן הוא עצמו מה שנאמר להלן ויהי ככלות משה לכתוב וגו'. והנה סדר הפרשיות לא יסבלהו. אבל אמתת הענין לדעתי כך היה. שמשא אדוננו אחרי שביאר המצות וכתר הברית על שמירתן חשב שכבר נשלמה התורה כלה ושלא יתוסף בה עוד דבר. ולכן הלך ליפטר מן השבטי' למחניה' ומיד כתב ספר אלה הדבר' לפי שבמעמד הר סיני כתב מבראשית עד ויקרא. ואחר כך יום ליום יביע אומר ולילה ללילה היה כותב כמו שיבואהו הדבור האלהי אמנם ספר אלה הדברים שהוא דבר אל כל ישראל מהתוכחות וביאר המצות רצה הקב"ה שיכתב בספר כמו שאר חלקי התורה וכמו שזכרתי בהקדמתו. ולכן אמר כאן ויכתוב משה את התורה הזאת שרצה בו על ספר אלה הדברים כי עליו אמר תקרא את התורה' הזאת נגד כל ישראל שהוא ספר אלה הדברים כדאיתא במסכת סוטה שלהי פרק אלו נאמרין. ומשה כתב ספר התורה הזאת רוצה לומר התורה בכללה כמו שהיתה. ושמה עם שאר הספרים ויתנה אל הכהנים בני לוי הנושאי' ארון ברית ה' ואל כל זקני ישראל. אמנם השם ית' רצה להוסיף בתורת שירת האזינו כמו שיבא בפרשת הנך שוכב עם אבותיך שצוהו שם ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ומפני כן הוצרך משה רבינו לכתוב עוד על ספר אותה שירה ואחרי אותו תוספת נתן אותו אל הלויים לשומו מצד ארון ברית ה' וזה מפני השיר' שנתחדשה שהיתה עדות כמו שאבאר ולכן נאמר שם ויהי ככלות משה לכתוב וגו'. והותר בזה הספק הג': ולפי זה נתן משה רבינו התורה בתחל' לכהנים להיותם משרתי ה' כדי שיהגו בה יומם ולילה וללמוד אותה לא לגנוזה ולשמרה כי אם לעיין בה. וגם כן ראה לתת אותה ללויים נושאי ארון ברית ה' לפי שבהם יורו המשפטים ליעקב.

וראוי שיקראו בתורה ותהיה שגורה בפהם. וגם ראה לתתה לזקני ישראל שהם הסנהדרין כדי שיעיינו בה וידינו דבר המשפט. ויהיה לפי זה באמרו ויתנה אל הכהנים בני לוי מלת אל מושך את עצמו ואחר עמו. כאלו אמר ויתנה אל הכהנים ואל בני לוי ואל כל זקני ישראל. כי לכל אחד מהם כהני' לויים וישראלים שהם שלש מדרגות העם נתן ספר תורה א'. ואפשר שלכל שבט ושבט נתן ספר תורה אחד. כמו שאמר ואל כל זקני ישראל. ולפי שלא היתה הנתיב' הזאת הראשונה' לתכלית השמירה והגניזה לא אמר כאן לשום אותו ספר התורה וגו'. כי היה התכלית בנתיב' הזאת בלבד ללמוד ולעיין לא זולתו. והותר בזה הספק הד': והנה צוה אותם שבמועד שנת השמט' בחג הסוכות תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל לפי שכל ההשתדלות הזה היה למען הלמוד והידיעה בלבד ומאשר אמר שיקרא את התורה הזאת ידענו שהיתה המצו' מוטלת על כל ישראל לכן אמר לכהנים וללויים ולכל הזקנים תקרא בלשון נכח.

25) תוספתא סוטה שם. קורא מתחלה (דברים א':א') אלה הדברים עד שמע והיה אם שמוע תשמעו עשר תעשר וכי תכלה לעשר רבי אומר לא היה צריך להתחיל מראש הספר אלא שמע והיה אם שמוע [תשמעו] עשר תעשר וכי תכלה לעשר ופרשת המלך עד שגומר את כולה.

26) ר"פ ויקהל. ויקהל משה את כל בני ישראל ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה ה' ויהי לעשות אתם:

רש"י שם ויקהל משה. למחרת יום הפורים כש'נרד מן החר, והוא לשון הפעיל, שאינו אוסף אנשים בידים, אלא הן נאספין על פי דבורו, ומרגומו ואכניש:

ר"פ קדושים. דבר אל כל בני ישראל ויאמר אליהם קדושים תהיו כי קדוש אני יהוה אלהיכם.

רש"י שם. דבר אל כל עדת בני ישראל. מלמד שנתאמרה פרשה זו בהקהל מפני שרבו גופי תורה תלויין בה (ספרא):

רא"ם שם. מפני שרוב גופי תורה תלויין בה. וצריך להיות כולם יחד שאם יפול לקצתם שום ספק בהלכה יהיו האחרים משיבים להם לא כך וכך אמר בפניכם אבל אם היו נכנסים כת אחר כת לא היו יכולים אנשי הכת האחת להשיב לאנשי הכת האחרת לא כך וכך אמר לכם מפני שהיו אומרים להם לא אמר לנו כזה וגם יתכן לומר שפי' בהקהל אנשים ונשים וטף כפי' הקהל דכתיב ביה

האנשים והנשים והטף ונתן הטעם למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את יי' ומפני שרוב גופי תורה תלויין בה צוה להיות בהקהל למען ישמעו ולמען ילמדו מש"כ בשאר פרשיות שלא נאמרו אלא לאנשים בלבד:

ר"פ דברים. אלה הדברים אשר דבר משה אל-כל-ישראל בעבר הנהגו במדבר בערבה מול סוף בן-פאקן ובין-תפלה ולגן ונחצלת ונדי זקב:

רש"י שם. אל כל ישראל. אלו הוכיח מקצתן, היו אלו שבשווק אומרים אתם הייתם שומעים מן עמך ולא השיבו אתם דבר מן נקד? אלו היינו שם היינו משיבים אותו, לך פנסם פלם ואמר להם הרי פלכם כאן, פל מי שיש לו תשובה ישיב (ספרי):

זהר חלק ב קצה: לבתר סטא זינא לזיגיה, נאנתו אינון ערב רב ועבדו ית עגלא, וסטו אבתרייהו אינון דמיתו, ונרמו לון לישראל מותא וקטולא. אמר קודשא בריך הוא, מפאן ויהלאה עובדא דמשפנא לא יאה, אלא (קצ"ז ע"א) מסטרא דישאל בלחודייהו. מיד ניקהל משה את כל עדת בני ישראל וגו'. וכתוב בתריה קחו מאתכם תרומה ל'. מאתכם נדאי, ולא פקדמיתא דכתיב, מאת כל איש אשר ידבנו לבו. ניקהל משה וגו', מאן אתר פניש לון. אלא בגין דהו אינון ערב רב בינייהו, אצטריך משה לאכנשא לון, וליחידא לון מבינייהו.

באור החמה שם . ור' אבא תירץ שהקהל זה כהקהל דהתם ויקש' הכא טף למה בשלמא אנשים ונשים לנדבה לז"א דלא יליף מהתם אלא ס' רבוא אבל לא טף וז"ש ומאן נינהו בנדון דידן שתי רבוא אנשים ונשים שרצה מרע"ה שישמעו מפיו ממש המצוה אמנם בשאר הזמנים היה מתקבצים את שנדב' רוחו אותו:

רמב"ן ר"פ ויקהל. ויקהל משה את כל עדת בני ישראל יכול ל"כל עדת בני ישראל" האנשים והנשים, כי כלם התנדבו במלאכת המשכן. והנה משה אחר שצוה לאהרן והנשיאים וכל בני ישראל האנשים כל אשר דבר ה' אתו בהר סיני אחרי שבור הלוחות (שמות ל"ד:ל"ב), ונתן על פניו המסוה (שם פסוק לג), חזר וצוה והקהילו אליו כל העדה אנשים ונשים. ויתכן שהיה זה ביום מחרת רדתו.

רמב"ן ר"פ נצבים. וטעם ראשיכם שבטיכם ראשיכם ראשי שבטיכם כמו והנבואה עודד הנביא על דעת ר"א (אבן עזרא על דברים כ"ט:ט') ועל דעתי הכתוב יכול ויפרוט והכלל ראשיכם וכל שבטיכם וחזר ופרט זקניכם

ושטריכם שהם ראשיכם כי זקן ונשוא פנים הוא הראש וכן אמר (דברים ל"א:כ"ח) הקהילו אלי את כל זקני שבטיכם ושטריכם כי כל איש אשר לו שררה ומנוי על הצבור יקרא ראש נאמר בנשיאים (במדבר א טז) **ראשי אלפי ישראל** כי הם במעלה הגדולה לכל אלפי ישראל ונאמר במרגלים (שם יג ג) **ראשי בני ישראל המה** שהם ראשים בבני ישראל לא ראשים לכל בני ישראל וכלם בכלל ראשיכם וחזר ואמר כל איש ישראל שהם שבטיכם והזכיר עוד הטף והנשים והגרים וחוטבי עצים ושואבי מים אשר להם מערב רב והביא שם הטף להביאם בברית כי אפילו עם הדורות העתידיים יכרות ברית או כדי לזכותם כטעם שאמרו בהקהל (חגיגה ג) ורבותינו אמרו (יבמות עט) שבאו קצת כנענים בימי משה כדרך שבאו בימי יהושע ונתנם חוטבי עצים ושואבי מים לעדה ולמשכן ה' ואין הכונה לומר שרמו אותו אבל באו אליו להשלים עמו כי כן המשפט כאשר ביארנו (לעיל כ י יא) וכך מצאתי במדרש תנחומא (נצבים ב) ללמדך שבאו אצל משה ולא קבלם כלומר שלא יכלו לרמותו לכרות להם ברית אבל עשאו מיד חוטבי עצים ושואבי מים:

לקוטי שיחות חלק כו עמוד 269. ח. לויט דעם ביאור - בהחילוק בין אנשים ונשים - קען מען אויך מסביר זיין א זוהר תמוה בפרשתנו: אויף ויקהל משה" זאגט דער זוהר: "רבי אבא פתח הקהל את העם האני שים והנשים והטף מה להלן כללא דכלהו ישראל אוף הכא כללא דכלהו ישראל ומאן אינון שתי רבוא. וואס לכאורה איז דא ניט פארשטאנדיק: ער זאגט אז דער הקהל דא ביים ציווי אויף די תרומות איז געווען בדומה ווי ס'איז געווען ביי (מצות) הקהל - הקהל את העם האנשים והנשים והטף", אז ס'איז דא געווען כללא דכלהו ישראל" פונקט ווי דארטן - און איז גלייך מסיים ומאן אינון שתי רבוא", וואס דאס איז דער מספר בלויז פון די גברים מבין עשרים שנה ומעלה", און פשיטא ניט פון די נשים וטף!" וייל דעם ביאור בזה: דער מספר פון ששים רבוא שטייט ביי יצי"מ כשש מאות אלף רגלי הגברים לבד מטף", ועד"ז ווערט אונטערגעשטראכן אט דער מספר בנוגע למ"ת בכמה מחז"ל". ס'איז פשוט, אז תורה איז געגעבן גע- וואָרן ניט בלויז צו די ששים רבוא גברים (מבין עשרים), נאר אויך צו די (אלע גברים, נשים וטף [ואדרבה: בהקדמה למית שטייט פריער כה תאמר לבית יעקב - אלו הנשים" און ערשט דערנאך, ותגיד לבני ישראל (הזכרים)"; ועד"ז דוקא ע"י דער ערבות פון בנינו האט דער אוי בערשטער געגעבן די תורה צו אידן]

- און אעפ"כ איז מען מדגיש דעם מספר פון ששים רבוא דוקא, אין וועלכן עס ווערט ניט אריינגערעכנט נשים וטף. - איז דאָס מובן ע"פ הנ"ל: במ"ת איז געווען די השראת השכינה מצד למעלה, און בשעת דער גילוי קומט מצד למעלה דעמאלט הערט זיך ניט אָן מעלת המי קבל, נאָר מעלת המשפיע, דער מקבל איז בדרך ממילא נמשך נאָך דעם משפיע, און דערפאר איז אזוי אַרויס-געקומען כלפי הנשים אז עס האָט זיך ניט אָנגעהערט זייער עילוי (אלס מקבלי), און דעריבער ווערן זיי ניט גערעכנט בפ"ע, זיי ווערן נכלל אין דעם מספר כללי פון ששים רבואי גברים - משפחותם: די נשים (וטף) זיינען אַ פרט פון (וטפל צו) דעם ראש הבית - המשפחה. בקשר לזה איז דער זוהר מבאר, אז בא ויקהל" וואס שטייט אַלס הקדמה צו נדבת המשכן, איז געווען כלל דכלהו ישראל", אָבער ניט אין אַן אופן ווי ביי מית - וואו די נשים וטף זיינען געווען נכלל אינעם כלל פון די אנשים - נאר נשים וטף ווי אַ חלק חשוב בפ"ע: ע"ד ווי ביי מצות הקהל, וואָס איז ניט נאר פאר אנשים (און נשים וטף ווערן נכלל ונגרר נאָך די אנשים), נאָר יעדער סוג קומט און איז זיך משתתף אינעם הקהל" אלס א סוג בפ"ע - וכמודגש בחז"ל אנשים באים ללמוד נשים באות לשמוע טף .. ליתן שכר למביאיהן"; ועד"ז ביי נדבת המשכן: וויבאלד דער מאָלט האָט זיך אנגעהערט די מעלה פון דער עבודה און נדבת הלב ווי דאָס איז מצד המקבל, דעריבער האָבן דאן די נשים וטף זיך אויסגעטיילט במעלתן בפ"ע אע"פ וואָס זיי ווערן נכלל (אויך דאן) באינאין שתין רבוא", און אזוי איז אויך געווען כפשוטו, אז נשים האָבן געגעבן לנדבת המשכן בפ"ע און אויך טף האָבן געגעבן לנדבת המשכן ווי ער זאָגט אין אבות דר' נתן.

27) אור החיים על הזוהר שם. ור' אבא תירץ שהקהל זה כהקהל דהתם ויקש' הכא טף למה בשלמא אנשים ונשים לנדבה לז"א דלא יליף מהתם אלא ס' רבוא אבל לא טף וז"ש ומאן נינהו בנדון דידן שתין רבוא אנשים ונשים שרצה מרע"ה שישמעו מפיו ממש המצוה אמנם בשאר הזמנים היה מתקבצים את שנדב' רוחו אותו:

ספר זכרון ר"פ קדושים. ראה בסוף.

גור אריה ר"פ קדושים. מלמד שפרשה זו נאמרה בקהל. אף על גב שגם שאר הפרשיות נאמרו לכל ישראל (עירובין נד ע"ב), כמו שכתב גם כן רש"י בסוף פרשת כי תשא (שמות לד, לב) 'כיצד סדר משנה כו' השתנות בנשמע בין הכתות כשיחזרו הדברים זה לזה,

נכנסו כל העם', מוכח מזה שכל התורה נאמרה לכל ישראל (קושית הרא"ם), שאני התם, שלא היה מחוייבים שיבואו כל ישראל, שאם לא היה להם פנאי לא היו באים, שלא קאמר התם אלא 'כיצד סדר משנה', אבל בפרשה הזאת היה מקהיל כל ישראל, והיו צריכין לבא:

רא"ם שם. מפני שרוב גופי תורה תלויין בה. וצריך להיות כולם יחד שאם יפול לקצתם שום ספק בהלכה יהיו האחרים משיבים להם לא כך וכך אמר בפניכם אבל אם היו נכנסים כת אחר כת לא היו יכולים אנשי הכת האחת להשיב לאנשי הכת האחרת לא כך וכך אמר לכם מפני שהיו אומרים להם לא אמר לנו כזה וגם יתכן לומר שפי' בהקהל אנשים ונשים וטף כפי' הקהל דכתיב ביה האנשים והנשים והטף ונתן הטעם למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את יי' ומפני שרוב גופי תורה תלויין בה צוה להיות בהקהל למען ישמעו ולמען ילמדו מש"כ בשאר פרשיות שלא נאמרו אלא לאנשים בלבד:

אור החיים שם. אל כל עדת וגו'. טעם אומרו אל כל. אמרו ז"ל בתורת כהנים לפי שפרשה זו רוב גופי התורה תלויים בה נאמרה בהקהל. והגם שכל מצוה ומצוה ממצות התורה היה משה אומרה לכל ישראל כאמור בבריייתא הובאה בעירובין (נד:), תירץ הרא"ם שהיו נכנסים כת אחר כת מה שאין כן בפרשה זו שנכנסו יחד ע"כ. וקשה לדבריו אם כוונתו באומרו שהיו נכנסים כת אחר כת על ישראל שהיו באים אחר הזקנים, אם כן משה הי' אומר יותר מחמשה וששה פעמים, ולפי חשבון הפעמים שמנה התנא שם שיש ביד כל אחד ד' אינו משמע כן, שכתבו וזה לשונם נכנסו כל העם וכו' נמצאו ביד אהרן ד'. ואם כוונת הרב באומרו כת אחר כת הוא על כת של אהרן, ונדב ואביהוא, וכת של הזקנים, וכו' שבשאר הציוויים היו נכנסים זה אחר זה וכאן נכנסו יחד אהרן נדב ואביהוא והזקנים והישראלים. הנה במה שנעמוד על עקרון של דברים למה משה נהג בכל המצות בסדר זה, ולא היה שונה לכולם יחד ד' פעמים, ונמצאו לכל אחד מישראל ד' פעמים מפי משה, שהוא יותר טוב מלשמוע הד' פעמים פעם משה וב' וג' פעמים מזולתו, אלא הטעם הוא לא' מב' דברים, או לעשות כבוד להדרגת ישראל כבוד לאהרן כבוד לבניו כבוד לזקנים ואחר כך לישראל, או לצד שכל אחד למד בפני עצמו מפי משה כשיחזור אהרן לבניו וכשיחזרו בניו לזקנים והזקנים לישראל מאמצעות זה יהיה ניכר ונגרש אם יש השתנות בנשמע בין הכתות כשיחזרו הדברים זה לזה,

מה שלא היה הרגש זה אם היו כלם שומעים מפי משה הד' פעמים, ודבר זה יושכל בלב שומע. אם כן לב' הדרכים יותר נכון לעשות בסדר זה גם במצוה זו, בין לטעם לעשות כבוד לאהרן כו' למה יגרע כבוד אהרן וכו' כאן, בין לטעם שיכון הדברים לשומעים אדרבה כאן יצטרך להיות הדבר יותר לצד שהם גופי התורה. ואם לצד שיאמר משה המצוה בדרך כללי לכל ישראל, הלא גם בסדר הראשונות ישנה לבחינה זו שישנו לדיבורו של משה כללי לכל ישראל כשנכנסין כל ישראל ושונה להם משה במעמד גם אהרן ובניו והזקנים, ואם כן מה כיעור בסדר הרגיל שצוה ה' לשנות שאין זה אלא גרעון: **אכן** הנכון בעיני הוא, כי בסדר הראשון לא היה מדבר משה אלא לאנשים, וכאן צוה ה' שידבר לכל עדת ישראל אנשים ונשים וטף כסדר שהיו מקובצים במתן תורה. ובסמוך יתבאר הכתוב באופן אחר:

משכיל לדוד. פירש"י ז"ל דבר וכו' שנאמרה פרשה זו וכו'. אע"ג דבפ' ויקהל נמי כתיב את כל עדת בני ישראל וה"נ התם ויאמר משה אל כל עדת בני ישראל וכו' מ"מ התם לא נכתב ל' זה בציווי הקב"ה כמו הכא ומש"ה לא פירש"י בהו ולא מידי אלא בהך. ומ"מ כבר הקשה הרא"ם ז"ל שהרי כל התורה כלה נאמרה לכל ישראל ומה הוסיף בהקהל זה בפ' זו ותיירץ דבכל התורה תחלה היה מלמד לנשיאים ולראשים ואח"כ לשאר העם וכדפירש"י בפ' תשא ובפ' מטות משא"כ פ' זו שנאמרה לכלם ביחד ומ"מ הדר והק' דלמה הוצרך כאן שינוי זה ומה טעם וסיבה הוא היות גופי תורה תלויין בה לשתאמר בהקהל ולא בזה אחר זה ות"י בדוחק וכבר הקשה עליו הרב ק"א והוא ז"ל תירץ בדיוק לשון גופי תורה דבשאר הפרשיות הוצרך ללמדה בזה אחר זה לפי שלא היה הלימוד לכלם בשוה למי לימד גופי התורה דהיינו פשטיות ולמי היה מלמד הנשמה דהיינו פנימיות הסודות אבל בפ' זו שריבה גופי תורה והם פשטי התורה הכל שוים והיו יכולים לשמוע יחד עכ"ל והוא פלאי לע"ד דמי גילה לו להרב שבפ' זו ליכא רזין ורזין דרזין כמו בשאר כל פרשיותיו של תורה ומה נשתנה והנלע"ד דאיכא למידק נמי אומרו שרוב גופי תורה תלויים בה והול"ל כתובים בה או כיוצא בזה אלא נראה דר"ל שרוב גופי תורה שכבר נכתבו במקומם בשאר פרשיות הנס תלויים בפ' זו שחזרו ונשתנו כאן לאיזה חידוש ולכי תידוק תמצא שכל המצות שנכתבו בפ' זו כבר נאמרו במקום אחר כגון קדשים תהי' דהיינו גדר ערוה קאי אעריות דפ' דלעיל עוד בכמה מקומות נכתב. איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי וכו' ישנם בעשרת הדברות.

וה"נ אל תפנו וכו'. וכי תזבחו וכו' בפ' צו. ובקצרכם וכו' דהיינו מתנות עניים בפ' אמור לא תגנובו ולא תכחשו וכו' בפ' ויקרא וכחש בה וכו'. וה"נ לא תעשוק וכו' איתא נמי התם או עשק את עמיתו. לא תקלל וכו' בפ' משפטים וה"נ התם איתא לא תעשו עול במשפט וכו' ולא תלך רכיל נמי איתא התם לא תשא שמע שוא היא אזהרה ללה"ר כדפירש"י שם. לא תעמוד על דם רעך היינו לא תרצח לא תשנא וכו' וה"נ לא תקום ולא תטור וכו' ה"ז בכלל עזוב תעזוב עמו. הוכח תוכיח וכשלו איש באחיו שדרשו בו איש בעון אחיו והיינו כשאנו מוכיחו דוק ותשכח והילכך מאחר דלאו מילי חדתי הוו לא האריך ללמד בזה אחר זה אלא לכלם בהקהל ותמצא דה"נ ספר משנה תורה נאמר כן אל כל ישראל שהיו כולם שם בהקהל והוא נמי מהאי טעמא גופא שאין שם אלא חזרה בחידוש קצת פרטי דינים ולכך נאמר יחד בהקהל:

כלי יקר ר"פ דברים. אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל. לא מצינו בכל המקרא שמשה ידבר אל כל ישראל כאחד וכי אפשר שיוכל לדבר עם ס' רבוא איש בפעם אחד, ולא מצינו לשון זה בכל המקרא כ"א כאן ובפ' הקהל שנאמר (דברים לא יא) תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם, ואמרו רז"ל (סוטה מא.) שהיה קורא המלך מן אלה הדברים והלאה, כי בודאי יש יחוס ודמיון ביניהם כי בכל התורה נאמר בני ישראל וכאן נאמר ישראל וכי אל ישראל דבר והלא אל בני ישראל דבר כל דבריו.

לקח טוב ר"פ דברים. ד"א אל כל ישראל. מלמד שהיה מדבר וקולו היה מהלך בכל מחנה ישראל.

פענח רזא שם. אל כל ישראל מלמד שכולם יכולים לעמוד בתוכחתו, ד"א שהי' משה מדבר וקולו נשמע בכל המחנה,

ירושלמי פסחים פרק ה הלכה ה. הלכה: רבי יעקב בר אבא בשם רבי יסא. ניתן פת בקולו של משה ונהי' קולו מהלך בכל ארץ מצרים מהלך מ' יום. ומה ה' אומר. מקום פלוני עד מקום פלוני פת אסת. ומקום פלוני עד מקום פלוני פת אסת. ואל תתמה. ומה אם אבך שאין דרכו להלך את מר ונהי' לאבך בכל ארץ מצרים. קול שדרכו להלך לא כל שפן

(28) רמב"ם הלכות חגיגה פרק ג הלכה ו. ומי שאינו יכול לשמע מנגן לבו לקריאה זו שלא קבעה הכתוב אלא

לסוֹק דַּת הָאֱמֶת וְיִרְאָה עֲצֻמוֹ כְּאִלּוּ עֵתָה נִצְטָנָה בָּהּ וּמִפִּי
הַגְּבוּרָה שׁוֹמְעָה. וְשִׁמְלָהּ שְׁלִיטָה הוּא לְהַשְׁמִיעַ דְּבָרֵי הָאֵל:

אלשיך כאן. עוד יתכן כיון לאמר בבא כל ישראל
לראות והוא כי הנה ג' דברים מצוה הוא יתברך. (א)
מציאות קה"ת. (ב) היות במקום אשר יבחר ה' במקום
שבאים להראות שהוא בעזרת בה"מ. (ג) שיקהילו גם
אנשים ונשים וטף שכולל יודעים ובלתי יודעים אפי' טף
שאינ מבינים על כן אחר אומרו הראשונה שהיא מציאות
הקריאה באומרו תקרא את התורה הזאת אמר מה
שאמרתי שיהי' במקום אשר יבחר ה' שהוא בעזר' ולא
בחוץ הטעם הוא לשיהיה נגד כל ישראל באזניהם והוא
כי אלו חוץ לעזרת ב"ה היו צריכים מקום רחב כמחנה
ישראל שבמדבר שהיתה כמה מילין ולא יהיו בפני המלך
הקורא רק קצתם ולא ישמעו קולו כי אם הקרובים אליו
כי אך רחוק יהיה בין המלך ובין העם אשר בכל גבול
מחניהם על כן צוה יתב' יהיה בעזרה כי שם צוה ה' את
הברכה שמועט החזיק את המרובה באופן שכל ישראל
ימצאו בפני המלך ולא קצתם וכלם ישמעו קולו ויכנסו
דבריו באזניהם

מאירי מגילה ה: והקהל הוא שנא' בתורה מקץ שבע
שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות תקרא את
התורה הזאת באזניהם הקהל את העם האנשים והנשים
והטף והיה זמן קבוע לזה במוצאי יום טוב הראשון של
חג שהוא ראשון לחולו של מועד והיה המלך קורא
במשנה תורה וכל העם באים לשמוע ואם חל אותו היום
בשבת היו דוחין אותו עד למחר שהרי אי אפשר להביא
הטף ובתלמוד המערב באים עליה מטעם בימה של עץ
שהיו עושין למלך בתוך העזרה כמו שהתבאר בתלמוד
בסוטה מ"א ב' ואי אפשר לבנותה בשבת ואם יעשוה
מערב יום טוב היתה העזרה דחוקה להם שהרי עם כל
רוחב שלה לא היתה מחזיקתן אלא בנס

31 רמב"ם שפ הלכה ד. ומביאין בימה גדולה וְשָׁל עֵץ
הָיְתָה וּמַעֲמִידִין אוֹתָהּ בְּאֶמְצַע עֶזְרַת נָשִׁים וְהַמֶּלֶךְ עוֹלָה
וְיוֹשֵׁב עָלֶיהָ כְּדִי שִׁישְׁמְעוּ קְרִיאָתוֹ וְכָל יִשְׂרָאֵל הָעוֹלָם
לְחַג מִתְקַבְּצִין סְבִיבָיו.

32 תוספתא סוטה שם. בימה של עץ היו עושין לו
בעזרה [ויושב] עליה ר' אליעזר בן יעקב אומר בהר
הבית

קרית ספר להרמב"ם שם. בעזרה היו קורין כדכתיב
בבא כל ישראל לראות דמשמע במקום שבאים לראות
דהיינו בעזרה

33 קרח טז יט. וַיִּקְהַל עֲלֵיהֶם קִרְחַן אֶת־כָּל־הָעֵדָה אֶל־
פְּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּגְרָא כְּבוֹד־יְהוָה אֶל־כָּל־הָעֵדָה: {ס}

חקת כ ו. וַיִּבְאֹ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן מִפְּנֵי הַקָּהָל אֶל־פְּתַח אֹהֶל
מוֹעֵד וַיִּפְּלוּ עַל־פְּנֵיהֶם וַיִּגְרָא כְּבוֹד־יְהוָה אֲלֵיהֶם: {פ}

35 מדות פרק ב משנה ג. לפנים ממנו, החיל, עֶשְׂרֹ
אַמּוֹת. וְשִׁתִּים עֶשְׂרֵה מַעֲלוֹת הָיוּ שָׁם. רוּם הַמַּעֲלָה חֲצִי
אַמָּה, וְשִׁלְחָה חֲצִי אַמָּה. כָּל הַמַּעֲלוֹת שָׁהִיו שָׁם, רוּם
מַעֲלָה חֲצִי אַמָּה, וְשִׁלְחָה חֲצִי אַמָּה, חוּץ מִשָּׁל אוֹלָם.

רמב"ם הלכות בית הבחירה ר"פ ו. המקדש פלו לא
היה במישור אלא במעלה הקר. כְּשֶׁאָדָם נִכְנס מִשְׁעַר
מִזְבְּחֵי שָׁל הַר הַבַּיִת מִהַלֵּךְ עַד סוֹף הַחֵיל בְּשָׁנָה. וְעוֹלָה
מִן הַחֵיל לְעֶזְרַת הַנָּשִׁים בְּשִׁתִּים עֶשְׂרֵה מַעֲלוֹת רוּם כָּל
מַעֲלָה חֲצִי אַמָּה וְשִׁלְחָה חֲצִי אַמָּה:

36 ראה יב ד. לֹא־תַעֲשֶׂוּן כֵּן לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם:

**רש"י שם ד"ה ונתצתם את מזבחתם, ואבדתם את
שם, לא תעשון כן.** אֲנִיְהָרָה לְמוֹחֶק אֶת הַשֵּׁם וְלִנְזוּת
אָכֵן מִן הַמִּזְבֵּחַ אוֹ מִן הָעֶזְרָה (מכות כ"ב).

37 שופטים טז כא. לֹא־תַטֵּעַ לָךְ אֲשֶׁרָה כְּלַעֲץ אֲצִל
מִזְבִּיחַ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה־לָּךְ:

ספרי שם. לא תטע לך אשרה כל עץ. מלמד שכל הנוטע
אשירה עובר בלא תעשה. ומנין לנוטע אילן ובונה בית
בהר הבית שהוא עובר בלא תעשה. תלמוד לומר: כל עץ
אצל מזבח ה' אלהיך.

ירושלמי מגילה פרק א הלכה ד. בְּהִקְהֵל רַבִּי בָּא בְּרִיָּה
דְּרַבִּי חִיָּה בַּר בָּא אָמַר. מִפְּנֵי הַתְּקִיעָה. רַבִּי יִצְחָק בִּירְבִּי
חִיָּה אָמַר. מִפְּנֵי הַבִּימָה.

רמב"ם שם פרק א הלכה ט. וְאִין בּוֹנִין כּוּ עֵץ בּוֹלֵט
כָּלֵל אֵלָא אוֹ בְּאֶבְנִים אוֹ בְּלִבְנִים וְסִיד. וְאִין עוֹשִׂין
אֶכְסְדְּרוֹת שָׁל עֵץ בְּכָל הָעֶזְרָה אֵלָא שָׁל אֶבְנִים אוֹ לִבְנִים:

ראב"ד שם . ואין בונין עץ בולט כלל כו'. א"א והלא
לשכת כהן גדול של עץ היתה ובשמחת בית השואבה
מקיפין כל העזרה גזוזטרא אלא לא אסרה תורה כל עץ
אלא אצל מזבח ה' והיא עזרת כהנים משער ניקנור
ולפנים אבל בעזרת נשים ובהר הבית מותר:

רמב"ם הלכות ע"ז סוף פרק ו. אסור לעשות אקסדראות של עץ במקדש כדרך שעושין בקצרות, אף על פי שהוא בבנין ואינו עץ נטוע הרקקה ימרה היא שפירש (דברים טז כא) "כל עץ". אלא כל האקסדראות והסבכות היוצאות מן הסמלים שהיו במקדש של אבן היו לא של עץ:

ראב"ד שם. אלא כל האקסדראות וכו' של אבן היו לא של עץ. א"א לשכת העץ בית היתה, בימה של עץ שעושין למלך בשעת הקהל לשעתה היתה. וכן גזוטרט שהקיפו בעזרת נשים בשמחת בית השואבה לשעתה היתה:

רמב"ן שופטים שם. לא תטע לך אשרה כל אילן הנטוע על פתחי בית אלהים יקרא אשרה אולי בעבור שהוא שם דרך מראה אותו לעם יקרא כן מלשון תמוך אשורי במעלותיך (תהלים יז ה) יזהיר הכתוב שלא יטע אילן אצל מזבח ה' לנוי ויחשוב שהוא כבוד והדר למזבח השם ואסר אותו בעבור שהוא מנהג עובדי עבודה זרה לטעת אילנות בפתחי בתי עבודה זרה שלהם וכענין שנאמר (שופטים ו כה) והרסת את מזבח הבעל וגו' ואת האשרה אשר עליה תכרת ורש"י כתב (רש"י על דברים ט"ז: כ"א) לא תטע לך אשרה לחייבו עליה משעת נטיעתה ואפילו לא עבדה עובר בלא תעשה על נטיעתה ולא תטע כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך אזהרה לנוטע ולבונה בהר הבית ואם כן יאמר לא תטע לך אשרה וכל עץ אצל מזבח ה' אבל הבונה בהר הבית אסמכתא מדבריהם כי הכתוב לא אסר אלא הנטיעה לא תטע לך אשרה ולא תטע לך כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך:

רא"ם ואם כן יחסר וי"ו מן כל עץ כאילו אמר לא תטע לך אשרה וכל עץ אצל מזבח י"ו אלהיך שפירושו לא תטע לך אילן בשום מקו' כדי שיהא לעבודת כוכבים אע"פ שלא עבדתו גם לא תטע לך אצל מזבח י"ו אלהיך שום אילן אפילו לנוי בעלמא אבל מה שאמר ולבונה בית בהר הבית אין זה אלא דרך אסמכתא מדבריהם מדלא כתיב ולא תטע לך כל עץ בהדיא אלא כל עץ סתם ל"ש בנטיעה ל"ש בבנין אבל פשטיה דקרא אינו אלא בנטיעה דלא תטע דקרא אתרוויהו קאי בין אאשרה בין אכל עץ אצל מזבח י"ו וזאת היא סברת הרמב"ן ז"ל על דברי רש"י ז"ל וכן כתב גם הרמב"ם ז"ל בפ' ששי מהלכו' עבודת כוכבים הנוטע אילן אצל המזבח או בכל העזר' בין אילן סרק בין אילן מאכל אף על פי שעשאו לנוי למקדש ויזיף לו הרי זה לוקה שנאמר לא תטע לך אשרה

כל עץ אצל מזבח י"ו אלהיך מפני שהיה זה דרך עבודת כוכבים נוטעי אילנות בצד מזבח שלה כדי שיתקבצו שם העם ואחר כך כתב אסור לעשות אקסדראות של עץ במקדש כדרך שעושין בחצרות אע"פ שהוא בבנין ואינו עץ נטוע הרקקה יתרה היא שנאמר כל עץ הרי שפירש האזהרה הזאת בנטיעה בלבד והבנין אין איסורו אלא להרחקה בעלמא מדבריהם ומ"ש אחר זה שנאמר כל עץ לאו דוקא אלא דרך אסמכתא מדלא פ"י בו נטיעה אלא סתמא ש"מ אפילו בבנין וכה"ג בריש י"ט שחל להיות ערב שבת מה"מ אמר שמואל דאמר קרא זכור את יום השב' ופרש"י מה"מ לאו דוקא מקראי יליף דערובי תבשילין דרבנן אלא הכי קמבעיא ליה אהיכא אסמכוה רבנן אבל בספרי שנו לא תטע לך אשרה מלמד שכל הנוטע אשרה עובר בלא תעשה ומניין לנוטע אילן ולבונה בית בהר הבית שהוא עובר בלא תעשה ת"ל כל עץ אצל מזבח י"ו אלהיך רבי אליעזר בן יעקב אומר מניין שאין עושין אקסדרא בעזרה ת"ל כל עץ אצל מזבח י"ו אלהיך ואלו היה הבנין דרך האסמכתא מדבריהם לא היו שונים בלשונם עובר בלא תעשה:

רש"י סוטה שם ד"ה מאימת דמתחיל מועד - ומיהו ביו"ט לא שאין תיקון הבימה דוחה לא את השבת ולא יו"ט ומאתמול נמי לא עבדינן לה דחוקא לה עזרה והאי טעמא מפרש בגמ' ירושלמי (פ"א) במס' מגילה דקתני הקהל מאחרין כשחל להיות בשבת וקאמר מפני הבימה ונעבדה מאתמול דחוקא לה עזרה אנקוברי"ר (להפריע) בלע"ז:

רש"י מגילה ה. ד"ה וחגיגה - אם חל יום טוב בשבת דוחין שלמי חגיגה למחר שהרי יש לה תשלומין כל שבעה וכן הקהל את העם שהיה בשנה ראשונה של שמטה במוצאי יום טוב האחרון של חג כדכתיב מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה (דברים ל"א: י"י) כדאמרינן במסכת סוטה (דף מא.) שהיה המלך קורא בתורה ספר משנה תורה וכל העם חייבין לבוא ולהביא את טפם כדכתיב הקהל את העם האנשים והנשים והטף ובשבת אי אפשר ומעבירין אותו למחר ובגמרא ירושלמי מפרש דהא דלא עבדינן ליה בשבת מפני הבימה כדתנן **בימה של עץ היו עושין למלך בעזרה** ויושב עליה ופרכינן התם וליעבדה מאתמול ומשני דחיקא ליה עזרה:

(38) סוטה שם. עושין לו בימה של עץ בעזרה והוא יושב עליה..... והאמר מר: אין ישיבה בעזרה אלא

למלכי בית דוד בלבד, שנאמר: "ויבא המלך דוד וישב לפני ה' ויאמר וגו'!" כדאמר רב חסדא: בעזרת נשים, הקא נמי בעזרת נשים.

יומא סט: והא אנו תנו: אין ושיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד. שנאמר: "ויבא המלך דוד וישב לפני ה'?" כדאמר רב חסדא — בעזרת נשים, הקא נמי — בעזרת נשים.

רמב"ם חגיגה פרק ג הלכה ג-ד. אימתי היו קורין. במוצאי יום טוב הראשון של חג הסוכות שהוא תחלת ימי חלו של מועד של שנה שמינית. והמלך הוא שיקרא באזניהם. ובעזרת הנשים היו קורין. וקורא פשהוא יושב ואם קרא מעמד הרי זה משבח. מהיכן הוא קורא מתחלת חמש אלה הדברים עד סוף פרשת שמע ומדלג (דברים יג) "והיה אם שמוע" וגו' ומדלג לעשר תעשר וקורא מ' (דברים יד כב) "עשר תעשר" על הסדר עד סוף פרכות וקללות עד (דברים כח ט) "מלבד הברית אשר כרת אתם בחרב" ופוסק:

פיצד הוא קורא. תוקעין בתצוצרות בכל ירושלים כדי להקהיל את העם. ומביאין בימה גדולה ושל עץ היתה ומעמידין אותה באמצע עזרת נשים והמלך עולה ויושב עליה כדי שישמעו קריאתו וכל ישראל העולים לחג מתקבצין סביביו....

ירושלמי סוטה פרק ז הלכה ז. לא כן פני רבי חיינה. לא היתה ושיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד. ואמר רבי אמי בשם רבי שמעון בן לקיש. אף למלכי בית דוד לא היתה ושיבה בעזרה. תיפתר שסמך לו בכותל וישב לו. והא כתיב ויבא המלך דוד וישב לפני יי. אמר רבי אייבו בר נגריי. וישב עצמו בתפילה. תמן תנינן. יצאת פת ראשונה וישבה לה בפה הבית. השנייה בחיל. והשלישית במקומה. רבי נחמן בשם רבי מנא. מה תנינן. וישבה לה במקומה. עמדה לה במקומה.

שיירי קרבן שם. תיפתר שסמך לו לכותל. כתב המג"א בא"ח סי' קמ"א ס"ק א' צריך לקרות מעומד. כב"ח סי' תר"ץ דאפילו בדיעבד לא יצא וכו' אבל ממ"ש הב"י בשם רש"י משמע דוקא לכתחילה אבל בדיעבד יצא וכו' מפ"ז דסוטה דאמר' שהמלך קורא יושב ואי איתא דאפי' בדיעבד לא יצא משום כבודו של מלך לא שרי לכתחלה וכו' ע"כ. וקשה מאי ראייה מייתי ממלך שאני הכא דלא הוה אלא סמיכה וכדמשני הש"ס אצל ושיבה ממש אפי' לכתחלה אסור. ויש לומר דבבלי לא סבר הכי

אלא דבעזרת נשים הוה קורא וכדמשני שם בפרקין אכה"ג ומלך ע"ש:

מנחת קנאות לסוטה שם. ובירושלמי פ"ק דמגילה ה"ד שרמז רש"י ז"ל מפרש שם שלשה טעמים, רבי בא אמר מפני התקיעה, ר' יצחק אמר מפני הבימה שלא לדחוק את העזרה, ור' מתניא אמר ע"ש לא תטע לך אשרה כל עץ. והרמב"ם סוף הלכות חגיגה [פ"ג ה"ז] כתב הטעם מפני התקיעה, והראב"ד שם העתיק טעם הירושלמי משום שלא לדחוק את העזרה. ולענ"ד בכוונה השמיט הרמב"ם טעם זה, דהנה בטעמא דשלא לדחוק את העזרה, פירש בקרבן עדה שם משום שבי"ט היו הכל מביאין קרבנותיהם שלמי חגיגה ועולות ראייה והיו צריכין ריוח גדול, יעו"ש. וא"כ הירושלמי לשיטתו כאן בסוטה דהקריאה היתה בעזרת אנשים וסמך עצמו לכותלרכו, ועיין בתוס' לעיל דף מ [ע"ב] ד"ה והאמר, יעו"ש. לכך שפיר מתרץ דלא עשו מאתמול כדי שלא לדחוק את העזרה, אבל לפי שיטת הש"ס דילן דהקריאה היתה בעזרת נשים, וכן פסק הרמב"ם פ"ג ה"ד א"כ מאי איכפת לן שתעמוד הבימה ביו"ט בעזרת נשים, הא שם לא היו צריכין ביו"ט למקום פנוי כלל, דהא כל ישראל היו בעזרת [ישראל] (אנשים).

הר המוריה הלכות בית הבחירה פרק א הלכה ט. אין עושין וכו'. מקורו מהא דתמיד כ"ח ב' וכמש"כ מרן ועי' בהל' עכו"ם וחוקותיהם פ"ו ה"י שכתב רבינו ז"ל אסור לעשות אכסדראות של עץ במקדש כדרך שעושין בחצרות אע"פ שהוא בבנין ואינו עץ נטוע הרחקה יתירה היא שנאמר כל עץ אלא כל האכסדראות והסככות היוצאים מן הכתלים שהיו במקדש של אבן היו לא של עץ עכ"ל ומדכתב אסור ובה"ט בנוטע אילן אצל המזבח או בכל העזרה כתב דלוקה אלמא דס"ל דזה אינו אסור אלא מדרבנן בעלמא וכמש"כ דהרחקה יתירה היא וכ"כ הרמב"ן שם בפי' התורה בפרשת שופטים וכ"כ החינוך שם וס"ל לרבינו דהלכה כר' אליעזר בן יעקב דדווקא בעזרה ולא בהר הבית ולכן כתב כאן בעזרה והוא עזרת ישראל וכ"כ שם במקדש וכוונתו על כל העזרה וכמש"כ לעיל הלכה ה' יעו"ש. ובספרי שופטים פסקא קמ"ה איתא וז"ל לא תטע לך אשרה כל עץ מלמד שכל הנוטע אשירה עובר בל"ת ומניין לנוטע אילן ובונה בית בהר הבית שהוא עובר בל"ת ת"ל כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך ראב"י אומר מניין שאין עושים אכסדרה בעזרה ת"ל כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך כשהוא אומר אשר תעשה לך לרבות במה עכ"ל והובא דברי ראב"י בתמיד שם ופליג

את"ק בתרתי חזא דבונה איסורא בעלמא הוא ולא לקי עליה ועוד דדווקא בעזרה ולא בהר הבית ועי' במרן שם שגם הוא כ"כ רק שכתב זה בלשון אפשר ועי' בזרע אברהם שם (ודע כי כתב שם מרן וז"ל ראב"י אומר מנין שהעושה אכסדרה בעזרה עובר בל"ת וכו' והוא תמוה דהא בספרי איתא כמש"כ ועוד הא בעצמו כתב כמה פעמים דלא ס"ל לראב"י מלקות בזה רק איסורא בעלמא לכן על כרחך ט"ס הוא וצ"ל ראב"י אומר מנין שאין עושים אכסדרה בעזרה וכו' ומדלא כתב מנין שהעושה אכסדרה בעזרה עובר בל"ת וכו' כדקתני גבי נוטע אילן משמע לרבינו דלא לקי עליה וכו' כצ"ל וט"ס דמוכח הוא.

אבל יש לעיין קצת על מש"כ וז"ל ויש לתמוה עוד על רבינו למה השמיט הא דבונה בית בל"ת ואפשר דס"ל דבהא נמי פליג דהאי בונה בית דקאמר ת"ק של עץ היא כעין אכסדרה ואתי ראב"י למימר דאינו בל"ת אלא איסורא בעלמא הוא דאיכא עכ"ל וכיון שפשוט ליה מעיקרא דראב"י ס"ל דליכא רק איסורא בעלמא מאי מקשה תו ואפשר דס"ל דבונה בית חמיר מאכסדרה וס"ל לראב"י דליכא איסורא רק בעזרה באכסדרה אבל בבונה בית לוקין עליה בעזרה דומיא דאילן רק דת"ק ס"ל דלוקין אפי' בהר הבית ובהא פליג עליה ראב"י וס"ל דאין לוקין רק בעזרה אבל בעזרה מיהת לוקין על בנין בית כמו אילן ותני דאכסדרה הוא שוה לבונה בית ופליג בתרתי וס"ל דעל בנין בית ואכסדרה לא לקי כלל אפי' בעזרה ובהר הבית אין איסור אפי' באילן ודו"ק בלשונו כי כן מוכרח הוא) והנה הראב"ד כתב וז"ל א"א והלא לשכת כה"ג של עץ היתה ובשמחת בית השואבה היו מקיפין כל העזרה גזוזטרא אלא לא אסרה תורה כל עץ אלא אצל מזבח ה' והוא עזרת כהנים משער ניקנור ולפנים אבל בעזרת נשים ובהר הבית מותר עכ"ל והנה וודאי כן האמת דעזרת נשים לאו בכלל עזרה הוא אלא בכלל הר הבית הוא כדמבואר לקמן פ"ה ה"ב יעו"ש וכן הסכמת מרן (רק מש"כ וז"ל ועוד י"ל דהראב"ד ניחא ליה לשכת כה"ג שתהא של עץ מפני שסובר שלשכה זו היתה בנויה במקום דריסת רגלי ישראל ולא אסרו אלא משער ניקנור ולפנים שהוא אצל המזבח וכו' ומשמע מדבריו דמשער ניקנור ולפנים לא היו רגלי ישראל דורכות שם והוא תמוה דמשער ניקנור ולפנים מתחיל עזרת ישראל כמבואר בפ"ה ה"ה ולישנא דהראב"ד אטעותיה במש"כ והיא עזרת כהנים משער ניקנור ולפנים וכו' והוא ט"ס וצ"ל עזרת ישראל וכמש"כ המל"מ וכבר תמה המל"מ על מרן וא"א לומר שהוא ט"ס

במרן וצ"ל היתה בנויה במקום דריסת רגלי נשים וכו' זה א"א דהא היה לצד מערב טפי משער ניקנור וק"ל) ובהכי ניחא נמי מהא דהיו עושין בימה של עץ למלך לקרות עליה פרשת הקהל כמבואר לקמן פ"ג מהלכות חגיגה ה"ד דנתעורר מזה הראב"ד בהל' עכו"ם וחוקותיהם ותירץ דלשעתה היתה יעו"ש (והובא כאן במרן) ולפי הנ"ל לק"מ דשם היה בעזרת נשים כמבואר שם ובסוטה מ"א ב' יעו"ש וע"ע ביומא ס"ט ב' דבימי עזרא קראו בספר תורת ה' על מגדל עץ אשר עשו בעזרת נשים יעו"ש היטיב ועי' ירושלמי פ"ק דמגילה ה"ד איתא שם דלכן בהקהל מאחרין ולא מקדימין ולא קורין בשבת משום דחק עזרה או משום דכתיב לא תטע לך אשירה יעו"ש אלמא דהיה אסור באם היה קבוע איזו ימים וצ"ל על כרחך כמש"כ הראב"ד שם דבנין דלשעתה שרי ומכאן ראיא גדולה אליו. **אבל** י"ל דהירושלמי לטעמיה אזיל דס"ל בסוטה פ"ז ה"ד דהקריאה היתה בעזרת ישראל יעו"ש היטיב לכן אסור ודווקא משום דהיתה לשעתה שרי אבל לדין דמסקינן בסוטה דהיתה בעזרת נשים צ"ל משום דדחיק עזרה אבל משום לא תטע מותר ולכן רש"י במגילה ה' א' לא הביא רק הטעם דדחיק לה עזרה (ועי' בפסקי תוס' תמיד סי' ג' יעו"ש שדעתם נוטה כדעת הראב"ד לחלק בין בנין קבוע לבנין לשעה יעו"ש היטיב) והבן א"נ דהירושלמי ס"ל כת"ק דראב"י וס"ל דאפי' בהר הבית לוקין עליה ולכן הוצרך לחלק בין בנין לשעתה או לא אמנם לראב"י דהלכה כוותיה א"צ לחלק בזה רק דעיקר החילוק הוא בין עזרת ישראל לחוצה לו ובהכי אתי שפיר מה דאיתא ביומא שם ובסוטה שם היכן קוראין בו בעזרה ראב"י אומר בהר הבית יעו"ש היטיב וה"ט דת"ק אזיל לשיטתו דלא מחלק בין עזרה להר הבית ועל כרחך ס"ל לחלק בין בנין קבוע לבנין שהוא לשעה ולכן כוון שהוא לשעה אף בעזרה שרי אבל לראב"י דס"ל לחלק בין עזרה להר הבית א"כ י"ל דאף בנין לשעה אסור ולכן הוצרכו לקרות בהר הבית (הן אמת דלשון רש"י בסוטה מ"א א' בד"ה ויקרא וכו' מבואר דהאי עזרה דקאמר ת"ק היינו עזרת נשים יעו"ש אבל יש לעיין דא"כ מאי מקשה אדר"ח לימא דס"ל ומוקי משנתינו כראב"י לכן נ"ל דהכי פירושא דר"ח ס"ל דהיו קורין בעזרת נשים ומקשה דהוא דלא כמאן דלת"ק היו קורין בעזרה וסתם עזרה היא עזרת ישראל ולראב"י היו קורין בהר הבית וא"כ כמאן מוקי לה הא דר"ח ומשני דלעולם כראב"י ס"ל והא דקאמר בהר הבית כוונתו אעזרת נשים והבן וע"ע לקמן מה שאכתוב בזה אי"ה) וראיתי להבאר שבע

שכתב דדעת רש"י הוא ג"כ כהראב"ד דיש חילוק בין בנין לשעה לבנין קבוע מהא דכתב בסוכה נ"ב ב' בד"ה והקיפוא וכו' שבכל שנה היו עושין כן יעו"ש וה"ט דלא ליהוי בנין קבוע. ותמוה הוא דהא על שני ימים או יום אחד הוי ג"כ בנין קבוע כמו דמבואר בירושלמי הנ"ל ורש"י ז"ל דכתב כן משום דלישנא הכי משמע דבכל שנה היו מתקנין והבן. **עוד** הקשה הראב"ד מהא דלקמן פ"ה הי"ז דלשכת כה"ג היתה של עץ והנה מאי דמשמע מכאן דהראב"ד ס"ל דהיתה בעזרת נשים זה ודאי אינו וצ"ל כמש"כ המל"מ שהיתה פתוחה לחול ודינה כחול (ועי' תוס' יומא ח' ב' ד"ה דאי ר"ח וכו' יעו"ש מש"כ בזה) וי"ל דכוונת מרן ג"כ לזה (ובזה י"ל מש"כ הראב"ד והיא עזרת כהנים משער ניקנור ולפנים וכתב לעיל בשם המל"מ דט"ס הוא וצ"ל בעזרת ישראל וכו' והשתא אתי שפיר די"ל דלשכת העץ היה כנגד עזרת כהנים וע"ז כתב דלא נאסר רק מה שהוא לפנים משער ניקנור מה שהוא בתוך חלל העזרה אבל הפתוחות לחול שדינן כהר הבית שרי (אף שהוא דחוק קצת) ובזה מיושב ג"כ מש"כ מרן והבאתיו לעיל לשונו התמוה והבן) ומרן כתב דלא היתה של עץ רק שהיתה נקראת כן ע"ש שהיו מחזיקין בו עצים יעו"ש והנה אמרתי לכאורה י"ל שהיתה של אבנים ונקראת של עץ על היפך מלשכה שבה היה פורש כהן השורף את הפרה שהיתה נקראת של אבן כדאיתא בריש יומא. ופקח ה' עיני ומצאתי בתוס' יו"ט שכ"כ ונהניתי (וע"ע בתוס' חדשים כתב שם דנקרא כן ע"ש הפסוק כימי העץ ימי עמי (ולהיפך משם פרהדרין) יעו"ש וג"כ נכון הוא) ומרן כתב בהל' עכו"ם וחוקותיהם בשם הראב"ד דלשכת העץ שאני משום דהיה בית ודווקא אכסדרה אסור יעו"ש וזהו היפך סברת מרן עצמו שכתבתי בשמו לעיל דמתחלה אסיק אדעתיה דבית גרע טפי מאכסדרה והוא היפך סברתו.

וראיתי להגר"א שכתב באדרת אליהו בפרשת שופטים וז"ל לא תטע לך אשירה מפני חוקות הגוים שנוטעים אצל אליליהם ולא אשירה בלבד אלא אפי' כל עץ אצל מזבח והוא בהר הבית וראב"י אומר שאין עושים אפי' אכסדראות בעזרה שנאמר כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך והקשו הראשונים הלא היה לשכת עץ של כה"ג וכן אמלתראות של מילין אבל האיסור הוא כדרך גידולו ולכן אסור גם בדרך בנין אם קבען כדרך גידולו ונראה כנטועין עכ"ל ומש"כ הגר"א שאין עושין אפי' אכסדראות וכו' אין כוונתו דראב"י מחמיר את"ק דהא אדרבה הת"ק מחמיר אפי' בבית רק כלפי מש"כ מתחלה

דעץ אסור אפי' אינו אשירה ע' כ' דראב"י מחמיר טפי וס"ל אפי' אכסדרה נמי אסור אבל לעולם הת"ק מחמיר טפי וא"כ פליג ראב"י את"ק בתלתא. חדא דס"ל בהר הבית מותר אפי' לנטוע. וחדא דס"ל אין לוקין רק אעץ ולא אבנין אפי' בעזרה. וחדא דבית מותר אפי' בעזרה. ובהכי אתי שפיר דהשמיט רבינו הא דבית משום דלדידיה אפי' לכתחלה מותר ובהכי אתי שפיר הא דמקיפין את העזרה בגזוזטראות בסוכה שם משום דזה היה שלא כדרך גדילתן. וזה שפיר כסברת הראב"ד שמחלק בין בית לאכסדרה רק לפי"ז לא ידעתי ל"ל להראב"ד לחדש הך סברא דבגזוזטראות שרי משום דהיה

אבל לכאורה יש לעיין על הירושלמי דגבי בימה והא שם היו יכולים ג"כ לעשות שלא כדרך גדילתן אבל לפי מש"כ לעיל דהירושלמי אזיל אליבא דת"ק ולדידיה אפי' בבית חייב אתי שפיר ודו"ק היטיב ובזה אתי שפיר נמי מה שמקשה כאן מרן מהא דמדות פ"ג מ"ח מכלונסות של ארז (ולפנינו איתא של אבן וכמש"כ בהג"ה בכ"מ) אבל לכאורה לא יתכן הא דאיתא לקמן פ"ד הי"ג ואולי שם לא היו קבועות כבנין רק היו מטלטלין כסולם (ובפסקי תוס' דתמיד סי' ג' משמע לכאורה דעל גגין ועליות כיון שלא נתקדשו לכן מותר לעשות שם בנין עצים יעו"ש אבל אם היתה כוונתם לזאת לכאורה יש לעיין הא עליית ההיכל שפיר נתקדש עי' במש"כ פ"ו הי"ז יעו"ש ועל כרחך צ"ל דלא היתה כוונתם לזה) ומלשון רבינו משמע כאן דכל בנין אסור אפי' בנין בית מדכתב סתמא ואין בונין בו עץ בולט כלל אלמא דס"ל דבית לא קילא מאכסדרה וכסברת מרן בהל' עכו"ם שם מעיקרא ודו"ק היטיב בכל מש"כ. ועי' רדב"ז ח"ה סי' צ"ד. ומש"כ בספרי כשהוא אומר אשר תעשה לך לרבות במה עי' בזרע אברהם שהביא בשם הזית רענן שפי' דאם בנה במה בעזרה עובר אלאו זה יעו"ש ולפ"ז הו"ל לרבינו להביאו. אבל לענ"ד יש לפרש להיפך דבזמן היתר הבמות היה אסור ג"כ ליטע עץ וכל האיסורין שנוהג בעזרה נוהג ג"כ בבמה בזמן היתר הבמות ולפי שהאידנא לא שייך זה השמיטו רבינו כן נראה לענ"ד. **ואגב** דהבאתי לעיל לשון הש"ס דיומא אמרתי להעיר במה דאיתא ביומא שם וז"ל והיכא איתמר דר"ח אהא מיתבי דתניא היכן קורין בו בעזרה וכו' ולכאורה הך מיתבי אין לו ביאור והגר"א בהגהותיו מחקו יעו"ש וכ"ה בילקוט. ולכאורה היה נראה לומר דקאי על הך מיתבי דסוטה שם שהבאתי שם וכנ"ל אבל לכאורה קשה מאד הלשון דיומא דקאמר והיכא איתמר דר"ח

אהא מיתבי דתניא וכו' ואף לגירסת הגר"א דל"ג מיתבי רק אהא דתניא וכו' והא בסוטה מ' ב' מבואר דר"ח אמר זה בפ"ע לפרש המשנה דסוטה דמיירי בעזרת נשים ומקשה עליה מהך ברייתא ומשני דמיירי ג"כ בעזרת נשים אבל עיקרא דר"ח אמר לה על המשנה. אבל באמת גוף לישנא דש"ס דסוטה צריך ביאור מדקאמר כדאמר ר"ח בעזרת נשים ה"נ בעזרת נשים ומשמע דר"ח בעצמו לא קאמר על המשנה רק איהו אמר על הברייתא דהיכן קורין בו וכו' דמיירי בעזרת נשים וע"ז קאמר סתמא דש"ס דכדר"ח דתירץ דמיירי בעזרת נשים ה"נ י"ל דמיירי המשנה בעזרת נשים ומקשה ע"ז מהברייתא דמוכח שם דלאו בעזרת נשים וע"ז תירץ ר"ח דמיירי הברייתא בעזרת נשים ור"ח לא מחמת קושיא אמר דבשעה שאמר ר"ח בעזרת נשים אכתי לא הקשו מהברייתא על תירוצו דעזרת נשים דהא דתירץ על המשנה דמיירי בעזרת נשים לבתר דאמר ר"ח על הברייתא דמיירי בעזרת נשים אוקמיה להמשנה נמי דמיירי בעזרת נשים וא"כ ר"ח דאוקמה בעזרת נשים לא מחמת קושיא רק דהאמת כן הוא לדידיה דמיירי בעזרת נשים ומש"ה י"ל דהגר"א מחק תיבת מיתבי וכו' דר"ח לא מחמת קושיא אמר כן אבל י"ל דמתחלה תירוצו הש"ס בעצמו דמיירי בעזרת נשים וע"ז הקשו מהך ברייתא דהיכן קורין בו וכו' ותירץ ר"ח דמיירי בעזרת נשים ושוב כאשר קבעוה בש"ס ולא רצו לאקבועי תירוצו דעזרת נשים בלא שום גברא ותלו אותה באילן גדול בדר"ח וא"כ אתי שפיר תיבת מיתבי ביומא. וא"י לא מסתפינא אמינא דהך מיתבי דסוטה שייך שם למ"א ב' בעניינא דמלך דהברייתא דהיכן קורין בו וכו' מתנייא בתוספתא דסוטה פ"ז גבי מלך בפרשת הקהל וכ"כ התוס' ישנים ביומא שם. ושם צ"ל כך עומד מכלל דיושב וכו' אלא למלכי בית דוד וכו' וישב לפני ה' ויאמר וגו' בעזרת נשים מיתבי היכן קורין בו בעזרת ראב"י אומר בהר הבית וכו' אר"ח בעזרת נשים ובזה אתי שפיר לשון הש"ס דסוטה מ' ב' (ושם צ"ל נמחק הך דמיתבי) והא דאיתא שם מ"א ב' כדאמר ר"ח אשגרא דלישניה שיטפיה להמדפיס מהא דלעיל מ' ב' (ובזה אתי שפיר לשון הש"ס דיומא כפשוטו על הך מיתבי דתניא. שוב נ"ל לומר כי מתחלה הקשו על הך ברייתא דהיכן קורין וכו' דשם מבואר בתוספתא דהיה יושב והיה קורא בעזרה לת"ק ועליה שני ר"ח דת"ק מיירי בעזרת נשים וכפירש"י ושוב הקשו על המשנה דמשם יש לדקדק נמי דהיה יושב וע"ז קאמר כדתירץ ר"ח בעזרת נשים ה"נ בעזרת נשים ולפ"ז שפיר קאמר על הך מיתבי דתניא

וכו' וכן נ"ל להגיה בסוטה מ' ב' ודו"ק (ומכאן ראייה למש"כ רש"י בסוטה מ' א' דהא דנקט בעזרת נשים קאי על הת"ק ולא על ראב"י דאל"כ אכתי קשה היאך ישב הא אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד וכו' אבל יש לדחוק דמאי דקאמר יושב היינו שהיה סמוך בכותל וכדאיתא בירושלמי שם פ"ז ה"ז. אבל מ"מ מדאיתא במשנה דמלך היה קורא בעזרה ומוקמינן לה בעזרת נשים א"כ הא נמי מאי דאמר ת"ק והיכן קורין בו בעזרה הוא בעזרת נשים והבן וזה דלא כמש"כ לעיל)

(39) של"ה מס' שבועות קפא. בודאי מי שלומד דבר יום זמן ובין הזמנים גמרא פ' תוספת עם כל הדקדוקים, ובפרט דקדוקי רש"י, כי בכל דיבור ודיבור של רש"י יש בו נסתר עניינים מופלאים, כי חיבר החיבור שלו ברוח הקודש. צאו וראו ברש"י על התורה שהקורא סובר שהוא קל, ראו במזרחי ובכל מפרשי דבריו ותמצאו נפלאות.

(39) ביאור הרי"פ פ' פערלא לסהמ"צ להרס"ג חלק א מ"ע טז. ראה בסוף.

שם חלק ג פרשה י. ראה בסוף הערה 16.

אנציקלופדיה תלמודית ערך הקהל. ראה בסוף.

לקוטי שיחות חלר יט עמוד 266. ו. די נקודת הביאור בזה: פשטות הפסוק הקהל את העם האנשים והנשים והטף גו' למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו גו', איז א' די מצוה פון הקהל איז אויף א' יחיד (דעם מלך), ער זאל מקהיל זיין את האנשים והנשים והטף, אָבער ניט א' מצוה אויף די אנשים נשים וטף גופא. און דער המשך הכתוב, למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את היא לעשות גו' איז מבאר די מטרה ומכוון פון דער מצוה דער למען דא איז ע"ד ווי למען" בכ"מ בתורה - ולדוגמא: למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו", למען ירבו ימיכם וימי בניכם וגו', ועוד וואָס (בכלל וע"פ רוב) מיינט ניט קיין ענין ופעולה וואָס טוט זיך אויף בהווה, נאר וואָס וועט ארויסקומען לאח"ז] די מטרת המצוה פון הקהל (דורכן מלך וואָס איז מקהיל און לייענט פאר זיי פרשיות התורה) איז, אז עס זאל פון דעם אָרויסקומען בא כלל עם ישראל ישמעו וילמדו גו'. [און ווי ס'איז משמע (לכאורה) פון לשון הרמב"ם: מצות עשה להקהיל כל ישראל אנשים ונשים וטף .. ולקרות באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת". וואָס פון דעם לשון איז מובן, אַז: א) מצות

הקהל איז ניט קיין מצוה אויף יעדער אידן אלס יחיד, אז ער דארף קומען זיך משתתף זיין אין מצות הקהל, נאָר ס'איז אַ מצוה צו מקהילי זיין, און דער ציווי איז צום מלך וואָס בכחו להקהיל (אדער צו ב"ד). (ב) מצות הקהל - אין מצות המלך: תקרא גו' הקהל גו' מיט דער מטרה (וי"ל יתרה מזה שג"ז מפרטי הציווי להמלך . שיקהיל ויקרא באופן) אשר ישמעו גו', וואָס דערפאר לייענט ער פרשיות שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהן בדת האמת" (און פון אַ בימה)). די אנשים נשים וטף איז נאר וואָס דורך זייער קומען ווערט נתקיים דער ציווי וואָס איז דא אויפן מקהיל, דעם מלך. און דורכדעם וואָס באַ אידן איז דאָ דער ישמעו ילמדו ויראו ושמרו לעשות גו' (בעתיד) ווערט אויסגעפירט די מטרת ומכוון מצות המלך.

לקוטי שיחות חלק לד עמוד 188. ב. ויש לבאר זה (ע"ד הפשט): ע"פ פשוטו של מקרא, מצות הקהל היא חלק מדברי משה ליהושע, בהמשך לדבריו אליו ע"ד הכניסה לארץ - כי אתה תבוא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע גו', שבהמשך לזה ציווה אותו ע"ד מצות הקהל - תקראי את התורה הזאת גו' הקהל את העם גו'. כלומר, בתוך דברי הצוואה ליהושע אודות כיבוש וישוב הארץ כו', זרזו ע"ד קיום התומ"צ כשיעברו את הירדן, שדוקא עי"ז יהי לבנ"י קיום בארץ, ובהמשך לזה באה מצות הקהל, שכדי שישאל יתקיימו בארץ כו', צריך יהושע (וכן המלכים שלאחריו) לקי רות את התורה הזאת באזני העם, לי מען ישמעו .. ילמדו גו' ובניהם גו' ישמעו ולמדו ליראה את ה"א כל הימים אשר אתם חיים על האדמה אשר אתם עוברים את הירדן שמה לרשתה". ומתורץ בפשטות מדוע נאמר זה רק כאן, כי מצוה זו נאמרה בסגנון (והיא כעין) צוואה וציווי ליהושע, באופן הנהגתו בכניסתו לארץ. ולכן לא נאמרה מצוה זו בהמשך למצות שמיטה, שאז היא פרט במצות שמיטה בהר סיני בתחילת הארבעים שנה, אלא נאמרה כאן להדגיש ענינה - צוואה והוראה בהנהגה הרצויה של בני ישראל לאחר התיישבותם בארץ ישראל. ואין להקשות שגם מצות שמיטה ענינה שעל ידה יתקיימו ישראל בארץ, וכמודגש בהתוכחה שבעון שמיטה גלו ישראל מארצם - כי חלוקה וביותר מצות שמיטה ממצות הקהל: מצות שמיטה היא מצוה פרטית, מצות היחיד שכ"א צריך לקיים בשדה שלו, וגם את"ל שהיא (גם) מצות הציבור, הרי סו"ס מצות שמיטה היא רק מצוה פרטית שמקיימים בארץ; משא"כ מצות הקהל שהיא מצוה כללית ביותר - ולמדו ליראה גו' (ועד) כל הימים גו', היינו שהיא מביאה

לקיום כל המצות וכל הימים, והיא תלוי' במלך הכובש את הארץ, ע"ד כיבוש יהושע. ג. והנה כ"ז הוא ע"פ פשוטו של מקרא, אשר (א) הכתוב ועתה כתבו גו' אינו מדבר במצות כתיבת ספר תורה כ"א בכתיבת שירת האזינו, (ב) מצות הקהל באה בהמשך לדברי הצוואה ל- יהושע אודות ביאת וכיבוש הארץ כו'. אמנם ע"ד ההלכה צריך ביאור בנוגע למצות כתיבת ס"ת (שהרי מפסוק ועתה כתבו לכם גו' ילפינן מצות כתיבת ספר תורה, כנ"ל), וגם בנוגע למצות הקהל אין התירוץ הנ"ל (שהיא דברי צוואה ליהושע) מספיק, ובפרט לפי הדיעות שמצות הקהל אינה מצות המלך דוקא 20.

שם הערה 20. כי אף שקריאת הפרשיות היא ע"י המלך, כמפורש במשנה (סוטה מא, א. וראה רש"י שם ד"ה שנאמר) - אינו מוכרח שמצות הקהל היא מצוה דהמלך, ואדרבה, מלשון הרמב"ם (הל' חגיגה פ"ג ה"א) מ"ע להקהיל כל ישראל" (סתם, ולא כתב שהחיוב הוא על המלך להקהיל" וכיו"ב) משמע דלא הוי מצות המלך. וגם בנוגע לקריאת הפרשיות, הרי מזה שהרמב"ם לא הזכיר הא דמלך קורא תיכף בתחילת הפרק כשמגדיר. עצם המצוה (כ"א בהלכה ג שם), משמע קצת שאי"ז מעצם גדר המצוה (ואפ"ל דהוי מפני כבוד המלך וכיו"ב). וברלב"ג כאן (בהתועלת ה"ג) המלך או הכה"ג או הנשיא שבישראל". ועד"ז באברבנאל יקרא הגדול שבעם שהוא המלך או השופט". וראה לשונו לפנ"ז הובא לקמן הערה 34. וכ"כ במנ"ח שם מ"ע תריב (ועוד) ע"ד ההלכה. וראה בכ"ז אנציקלופדי' תלמודית ערך הקהל. וש"נ. לקו"ש ח"ט שם וע' 367. וש"נ. ועוד.

(41) מנחת חינוך מצוה תרי"ב. הנה מבואר בש"ס דהמלך ה' קורא וא"י אם הל"מ כ"ה דדוקא מלך ואם אין מלך בישראל אין מצוה כלל אם כן עד שאול המלך עליו השלום לא נתקיימה מצוה זו ואפשר דל"ד מלך רק גדול שבדורו עליו היה המצוה אם לא ה' מלך וכ"נ מצד הסברא וגם אם היה עיכוב דוקא בעזרת נשים והיינו בבהמ"ק או אפשר אף במקום אחר בירושלים אך מה שנדחה מפני הבימה שלא לדחוק את העזרה נר' דבהמ"ק דוקא ומכל מקום אין ראיה דתיקנו שיהי' בבהמ"ק וממילא אחרו מטעם הבימה וצ"ע.

שה"ג. תוספת סוטה שם ד"ה כתב. כתב רחמנא בחג הסוכות - תימה השתא דכתיב בחג הסוכות במועד למה לי ועוד לא ליכתוב אלא מקץ שבע שנים שנת השמיטה

שסמכו שם אחרים אומרים אין משנין אותו ביום הקהל
אלא משנה תורה בלבד:

(45) יראים סימן רפ"ט צוה הקב"ה שיקרא המלך (א) ספר אלה ו הדברים בהקהל דכתיב בפרשת נצבים ויצו משה מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג ו הסכות בבא כל ישראל לראות את פני ה' אלקיך תקרא את התורה הזאת לעיני כל ישראל באזניהם, ותנן בסוטה (ב) אילו נאמרין בלשון הקודש פרשת המלך. ותנן (ג) המלך עומד ומקבל יושב וקורא בו. ותנן (ד) קורא מתחילת אלה הדברים עד שמגיע והיה אם שמוע תשמעו, עשר תעשר כי תכלה לעשר פרשת המלך עד שהוא גומר כל הפרשה, ומניין לנו שבמלך דיבר הכתוב דבר זה מתורת קבלה למדנו דכתיב (ה) וישלח יאשיהו ויאספו אליו וגומר ויקרא באזניהם את דברי הספר הברית (המוציא) הנמצא בית יי.

שם סימן ר"צ צוה הקב"ה בקרא המלך את התורה שיבואו כולן לשמוע דכתיב בפ' אתם נצבים מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות, וכתוב הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך וגו'. ואמרין בחגיגה פרק קמא (א) דרש ר' אלעזר בן עזריה אם אנשים באין ללמוד נשים לשמוע טף למה באים, להכפיל שכר מביאיהם.

יראים השלום רס"ו. קריאת המלך. צוה הב"ה שיקרא ספר אלה הדברים בהקהל דכתיב בפ' וילך [אתם נצבים] ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בבא כל ישראל לראות תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם הקהל את העם וגו'. ותנן בסוטה פ' אלו נאמרין בלשון הקדש פרשת המלך ותנן (סוטה מא.) המלך קורא מתחלת אלה הדברים עד שמע והיה אם שמוע ומעשר תעשר עד כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך פרשת המלך עד שהוא גומר כל הפרשה. ומניין שבמלך דבר הכתוב דבר זה מדברי נביאים למדנו דכתיב ביאשיהו וישלח המלך ויאספו אליו וגו' ויקרא באזניהם את כל דברי ספר הברית הנמצא בבית ה'.

שם תל"ג. מצות הקהל. צוה הב"ה כשיקרא המלך את התורה שיבואו כולם לשמוע דכתיב בפרשה וילך מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות בבא כל ישראל לראות תקרא את התורה באזניהם וכתוב הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו וגו' ואמרין בחגיגה פ"א (ג)

בבא כל ישראל לראות ואנא ידענא דלאו היינו מר"ה דאז אינם באים לראות וי"ל אם כן הוה אמינא בחג המצות להכי איצטריך בחג הסוכות מיהו במועד לא הוה צריך ונראה דלהכי איצטריך משום דבבא כל ישראל לראות משמע מאתחלתא דמועד ביום ראשון קמ"ל במועד דמשמע בתוך המועד ואהני בבא כל ישראל דמשמע מאתחלתא דמועד לא ביום ב' או ביום ג' אלא במוצאי יו"ט הראשון אבל פ' רש"י תמוה דפ' דמהאי טעמא ביום טוב ראשון לא דתיקון בימה אינה דוחה יו"ט כיון דגזירת הכתוב לקרות מאתחלתא דמועד יקראו בלא בימה מנלן דבימה מעכבת להכי מסתבר כדפ' ונראה דהיו בונין הבימה מעי"ט בנין של פרקים ובחולו של מועד לא היו עושין שום בנין אלא מקימין אותה ומחברין הפרקים יחד ואם לא בנו אותה מערב יו"ט נראה דבניינה לא היה דוחה אפילו חולו של מועד:

ט"ז או"ח סימן תרס"ח סק"א. אלא דהענין הוא כן דיש לנו בפסוק ריבוי ומיעוט דל' בחג הסוכות הוא כל ימי החג ואפ' י"ט אחרון ועושין הבימה קודם לו ובבוא כל ישראל מיעוט דלאו כל ימי החג אלא התחלת החג וצריכין אנו לומר לקיים שניהם דלאו בהתחלה ממש ולא בסופו ממש אלא מילתא מציעתא ומוקמי לה אמסתבר דהיינו בהתחלת ח"ה בשעה שיש היתר לעשות בימה ואע"פ שגם בי"ט ראשון יש היתר בימה דהיינו שיעשה בעי"ט הסברא נותנת שאין לעשות כן כיון שהיא דחק בעזר' וטפי ניחא לעשות הבימה בו ביום וא"כ הורה לנו הכתוב בזה ריבוי ומיעוט שנעשה ביום אמצעי שהוא יותר מסתבר ואין בו חסרון כנ"ל נכון דעת רש"י ולא קשיא עליו קושית התוס' דשם ע"ש:

(42) רש"י סוטה שם ד"ה שנאמר מקץ שבע שנים - בסוף שבע שנים ואותה קרייה על יד מלך היא כדתינא בספרי בפרשת המלך את משנה התורה הזאת אין קורין ביום הקהל אלא במשנה תורה:

(43) מאירי סנהדרין סוף פרק ב. ובסוגיא זו אמרו וכתב לו את משנה התורה כתב הראוי להשתנות והוא שהכתב נשתנה בימי עזרא לכתב אשורי אבל הלשון לא נשתנה ובספרי פרשת שופטים אמרו משנה אין לי אלא משנה תורה כל התורה מנין תלמוד לומר את כל דברי התורה א"כ למה נאמר משנה שעתידה להשתנות ור"ל גם כן על הכתיבה ויש גורסין שם שעתידה להשתנות כלומר שהמלך היה משונן בפרשת הקהל וכן נראה ממה

(א) דריש ר"א בן עזריה אם אנשים באים לשמוע טף למה לתת שכר למביאיהם:

סמ"ג מ"ע ר"ל. צוה (א) הקב"ה בקרוא המלך את התורה שיבאו כולם לשמוע שני בפי' וילך מקץ שבע שני' במועד שנת השמיטה בחג הסוכות בבא כל ישראל לראות תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם ונא' הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו וגו'. ואמר' בחגיגה [דף ג'] דרש רבי אלעזר בן עזריה אם אנשים ונשים באין לשמוע טף למה בא לתת שכר למביאיהם. שנינו בסוטה [דף ל"ב] אילו נאמרין בלשון הקדש פרשת המלך [שם דמ"א] כיצד הוא קורא תוקעין בחצוצרות בכל ירושלם כדי להקהיל את העם ביום ראשון מחול המועד של חג הסוכות ומביאין בימה גדולה והיא של עץ היתה ומעמידין אותה באמצע עזרת נשים והמלך עולה ויושב עליה כדי שישמעו קריאתו וכל ישראל העולין לחג מתקבצין סביביו וחזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש בית הכנסת וראש בית הכנסת נותנו לסגן והסגן נותנו לכהן גדול וכהן גדול נותנו למלך משום ברוב עם הדרת מלך ושנינו [שם] המלך עומד ומקבל ויושב אם רצה וקורא מתחלת חומש אלה הדברים עד סוף פרשת שמע ומדלג לוהיה אם שמוע וגו' אותה ומדלג לעשר תעשר וקורא מעשר תעשר על הסדר עד סוף פרשת ברכות וקללות עד מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב ואם קרא מעומד הרי זה משובח, [שם שמברך מה שכי"ג מברך] המלך כשהוא קורא מברך לפניו ולאחריה כדרך שמברכין בבית הכנסת ומוסיף שבע ברכות שביארנו בהלכות עבודת יום הכיפורים [לעיל מצות עשה ר"ס] ומנין שזה שאמרה תורה תקרא את התורה שבמלך דבר הכתוב דבר זה מדברי נביאים למדנו שנאמר ביאשיהו וישלח המלך ויאספו אליו וגו' ונאמר ויקרא באזניהם את כל דברי הברית הנמצא בית ה':

חינוך מצוה תרי"ב. להקהיל כל ישראל בחג הסוכות – שְׁנִצְטוּנוּ שִׁיקְהֵל עִם יִשְׂרָאֵל כְּלוֹ אַנְשִׁים וְנָשִׁים וְטָף, בְּמוֹצָאֵי שְׁנַת הַשְּׁמִיטָה בְּחַג הַסּוּכּוֹת בְּיוֹם שְׁנֵי בָּחָג וְלִקְרֹא קֶצֶת מִסֵּפֶר מִשְׁנֵה תוֹרָה בְּאַזְנוֹתָם, וְשֶׁהוּא אֵלֶּה הַדְּבָרִים, וְעַל זֶה נֶאֱמַר (דברים לא, יב) הִקְהֵל אֶת הָעָם הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים וְהַטָּף וְגוֹמֵר. וְזֹאת הִיא מִצְוַת הַקְהֵל הַגְּזֻרָה בְּגִמְרָא, כְּעִנְיָן שֶׁאֲמָרוּ בְּרֵאשׁוֹן שֶׁל קְדוּשָׁין (לד, א) וְהָרִי הַקְהֵל דְּמִצְוַת עֲשֵׂה שֶׁהֲזֵמֵן גְּרָמָא הוּא וְנָשִׁים חִיבוֹת? וּפְרָשׁוֹ בְּסוֹף הָעִנְיָן, אֵין לְמַדִּין מִן הַקְּלָלוֹת, כְּלוֹמֵר שֶׁהָאֱמָת שֶׁהַנָּשִׁים חִיבוֹת בְּזֹאת הַמִּצְוָה..... מְדִינַי הַמְּצוּה.

מה שאמרו זכרונם לברכה (סוטה מא, א רמב"ם חגיגה פ"ג ה"ג) שֶׁהִמְלִיךְ הוּא הָיָה הַמְּחִיב לִקְרֹא בְּאַזְנוֹתָם. וּבְעֶזְרַת הַנָּשִׁים הָיָה קוֹרֵא. וְקוֹרֵא כְּשֶׁהוּא יוֹשֵׁב וְאֵם קָרָא מְעַמָּד הָרִי זֶה מִשְׁבַּח. וּמֵהִיכָן הוּא קוֹרֵא? מִתְחַלֵּת סֵפֶר אֵלֶּה הַדְּבָרִים עַד סוֹף פְּרִשְׁת שְׁמַע יִשְׂרָאֵל, וּמִדִּלְג לְוָהִי אֵם שְׁמַע, וְגוֹמֵר אוֹתָהּ פְּרִשָּׁה, וּמִדִּלְג לְעֵשֶׂר תְּעֵשֶׂר, וְקוֹרֵא מְעֵשֶׂר תְּעֵשֶׂר עַל הַסֵּדֶר עַד סוֹף בְּרָכוֹת וְקִלְלוֹת עַד מִלְּבַד הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת אִתָּם בְּחֹרֵב, וּפּוֹסֵק.

(46) רש"י ב"ב יד: ד"ה ספר עזרה - ספר שכתב משה ובו קורין בעזרה פרשת המלך בהקהל וכהן גדול ביה"כ:

שיטה מקובצת שם יד. וזה לשון הראב"ד ז"ל לוחות ושברי לוחות מונחות בארון זו למעלה מזו השבורות למטה מן השלמות. זהו לפי הגמרא שלנו דקתני הלוחות ארכן ששה ורחבן ששה אבל לפי הגירסא דגרסינן בשקלים בירושלמי הלוחות ארכן ששה ורחבן שלשה יכולות הן לעמוד זו בצד זו בארון וכמה היא נכונה בעיני זאת הגירסא שלא היו יכולות לעמוד זו על גבי זו אלא שיש דמות ראייה לגירסא שלנו שהרי צוה המקום למשה לעשות לו ארון רחב אמה וחצי קודם שנשתברו הלוחות ולשום שם הלוחות ואם לא היו רחבות אלא שלשה טפחים כל זה הרוחב למה גם מפני זה הטעם אמרו ארכן ששה מפני שראו ארכו של ארון אמתים וחצי ואם לא היו ארוכות כל כך למה צוה לעשותו אורך כל זה. עוד יש לסמוך אורך הלוחות שהם ששה טפחים מדכתיב ואשליכם מעל שתי ידי והם הזרועות שהם למעלה מן הידים כמו שאנו אומרים דחליצה מעל רגלו אפילו עד הארכובה. אותם העמודים שאמרו לא ידעתי מה היו משמשים. ואפשר כשמוציאים התורה בפרשת הקהל לקרותה אז היו גוללים עליהם ואף על פי שהמלך היה לו ספר תורה שהיתה נכנסת עמו ויוצאת עמו אבל בפרשת הקהל בספר עזרה היה קורא. ואני סבור אף על פי שכתב אפריון עשה לו המלך שלמה עמודיו עשה כסף וגו' מימי משה היו אף על פי שלא מצינו אותה לא בצוואה ולא בעשייה ואפשר שלא נעשו אלא לאחר שנשלמה התורה ונצטוה משה לתת מצד הארון גם הכסף שהביאו לנדבת המשכן ממנו נעשו שלא מצינו לו צורך בכל מלאכת המשכן. עד כאן לשונו.

צפנת פענח פרשתינו לא ט. ויכתב משה את התורה הזאת וגו'. הנה משה כתב ס"ת לכל שבט א, אך יש בזה מחלוקת אם כתב עברי או אשורית, עיין סנהדרין דף כ"א ב, וזבחים דף ס"ב ג, אך מ"מ ס"ת שנכתבה בסיני

וס"ת של מלך צריך דוקא כתב אשורי, וכן כתבה משה, והך דכאן חי' נגנז בארון וממנה כותבין של מלך, עיין תוספתא סנהדרין ו' ורש"י ב"ב דף י"ד ע"ב ה' ותוספות בעמו' א' ו', ועיין יומא דף ס"ח ע"ב ז' ע"ש ושם הוה כתוב גם הטעמים, כבר כתבתי דכאן הוה גם הטעמים כתובים בתורה, וכן נקודות וכל המסורה, וזה הוה ג"כ כתוב בכתב אשורי ולשון הקודש, ובשעת הקהל אז המלך קורא מס"ת שלו שמגיהין אותה מזה התורה ה, וזה ר"ל רש"י בבא בתרא דף י"ד ע"ב ט ע"ש, ועמ"ש הרמב"ם ז"ל בהל' ס"ת ע"ש.

(47) רמב"ם הלכות חגיגה פרק ג הלכה ו'. וגרים שאינן מפירין סביבין להקנין לפם ולהקשיב אונם לשמע באימה ויראה וגילה ברעדה פיום שנתנה בו בסיני. אפלו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כלל סביבין לשמע בכונה גדולה ותר. ומי שאינו יכול לשמע מכוון לבו לקריאה זו שלא קבעה הכותב אלא לחזק דת האמת ויראה עצמו פאלו עתה נצטוו בה ומפי הגבורה שומעה. שהמלך שליח הוא להשמיע דברי האל:

אברבנך כאן. הנה הסבה בזה הית' לפי שהקב"ה השגיח שיהיו דברי תורה חביבים על ישראל ושמלכד הלמוד הפרטי שיחיד הסגולה הכהנים הלויים החכמים והשופטים ילמדו את התור' ויהגו בה יומם ולילה. עוד בפומבי גדול יקרא הגדול שבעם שהוא המלך או השופט את ספר התורה נגד כל ישראל כדי שישמעו ויתפעלו לבותיהם מהדברים ומכבוד המדבר והקורא ואם היה זה בכל שנה היה הדבר נקל בעיניה' כמאמר שלמה (משלי כ"ח ט') הוקר רגלך מבית רעך וגו'. ולכן צוה שמהשנים לא תהיה הקריא' תדירה בכל שנה כי אם בשנת השמיטה לפי שבשנה ההיא יהיו פנויים מכל עסקיהם אשר הם מתעסקים בעבודת האדמה והיו כלם שובתים מחרישה זריע' וקציר' וכל מלאכת עבוד' ומזונות מוכנים לפנייהם ומתברכים להם כמו שאמ' (פ' בהר) וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית הן לא נזרע ולא נאסוף וגו'.

(48) תויו"ט על המשנה. פרשת המלך כו'. גם בכאן לא אמרו בגמרא מגלן דבלשון הקדש. והרמב"ם כתב בפרק ג' מהל' חגיגה. וז"ל הקריאה והברכות בלשון הקדש. שנאמר (שם ל"א) תקרא את התורה הזאת כלשונה. אע"פ שיש שם לועזית. ע"כ. ויש לתמוה דברכות מגלן והא משנתינו דייקא ולא תני בברכות המלך כדתנן בברכות כ"ג וגם הכ"מ נסיב להו לפרש מגליה. ולא

עלה בידו. ועוד שכבר כתבתי במשנה דלעיל דבכהן גדול דתנן בהדיא ברכות לא כתב בהן בחיבורו שיהא דוקא בלשון הקדש ושכן נראה ג"כ מדבריו בריש הלכות ברכות. וצ"ע והא דקרי לה פרשת המלך ולא כן בשל כ"ג. לפי שפרשת המלך מצוה מן התורה שנאמר תקרא וגו'. אבל קריאת כ"ג ביה"כ אינה אלא תקנה ומנהג מאנשי כנסת הגדולה:

(49) סוטה מא: וסון הפנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הפנסת. שמעתי מינה חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב! אמר אב"י: כולה משום כבודו דמלך.

(50) שם. והמלך עומד ומקבל וקורא יושב. אגריפס המלך עמד וקיבל וקרא עומד. עומד מקלל דיושב? והאמר מר: אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, שנאמר: "ויבא המלך דוד וישב לפני ה' ויאמר וגו'!" כדאמר רב חסדא: בעזרת נשים, הכא נמי בעזרת נשים. ושבחוהו חכמים. שבחוהו, מקלל דשפיר עבד? האמר רב אשי: אפילו למאן דאמר נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול, מלך שמחל על כבודו — אין כבודו מחול, שנאמר: "שום תשים עליך מלך", שתהא אימתו עליך! מצוה שאב"י.

(51) רש"י מגילה שם. ראה הערה 37.

(52) רש"י סוטה שם ד"ה ושמע והיה אם שמוע - ע"י דילוג ומשם מדלג לעשר תעשר ומשם מדלג וקורא כי תכלה לעשר וברכות וקללות ומשם חוזר למפרע וקורא אשימה עלי מלך שמע קבלת מלכות שמים והיה אם שמוע קבלת עול מצות כדאמר בפ' שני דברכות (דף יג.) וכן ברכות וקללות קבלת בריתות של תורה ומשמיע לרבים עשר תעשר כי תכלה לעשר מפני שהוא זמן אסיף ומתנות עניים והפרשת תרומות ומעשרות ואע"פ שפרשת המלך מפסקת בין עשר לכי תכלה קורא את אלה יחד שלא להפסיק במעשרות ואח"כ קורא פרשת המלך ואי משום דיש כאן דילוג בתורה בכדי (שלא) יפסיק התורגמן אין למלך תורגמן ואין מתרגמין אחריו:

פירוש המשניות להרמב"ם על המשנה. ומה שהיה קורא מהתורה הוא מאלה הדברים עד סוף פרשת שמע ומחבר אותה עם פרשת והיה עם שמוע עד סוף הפרשה [ע' תויו"ט ד"ה ופרשת] ומחבר אותה בפרשת עשר תעשר וקורא על הסדר עד סוף הברכות והקללות שנאמר אשר כרת אתם בחורב:

רמב"ם הלכות חגיגה פרק ג הלכה ג. מהיכן הוא קורא מתחלת חמש אלה הדברים עד סוף פרשת שמע ומדלג (דברים יא) "והיה אם שמע וגו' ומדלג לעשר תעשר וקורא מ' (דברים יד כב) "עשר תעשר" על הסדר עד סוף ברכות וקללות עד (דברים כח ט) "מלבד הברית אשר ברת אתם בחרב" ופוסק:

סמ"ג שם. וקורא מתחלת חמש אלה הדברים עד סוף פרשת שמע ומדלג לוהיה אם שמע וגו' אותה ומדלג לעשר תעשר וקורא מעשר תעשר על הסדר עד סוף פרשת ברכות וקללות עד מלבד הברית אשר ברת אתם בחורב ואם קרא מעומד הרי זה משובח,

חינוך שם. ומהיכן הוא קורא? מתחלת ספר אלה הדברים עד סוף פרשת שמע וישראל, ומדלג לנהיה אם שמע, וגומר אותה פרשה, ומדלג לעשר תעשר, וקורא מעשר תעשר על הסדר עד סוף ברכות וקללות עד מלבד הברית אשר ברת אתם בחרב, ופוסק.

ירושלמי שם. משנה: פרשת המלך כיצד. מוצאי יום טוב האחרון שלחג בשמיני מוצאי שביעית עושין לו בימה שלעץ בעזרה והוא יושב עליה שצאמר מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות בבוא כל ישראל לראות. סזן הסנסת נוטל ספר התורה ונותנו לראש הסנסת וראש הסנסת נותנו לסגן והסגן נותנו לפהן הגדול וכהן גדול נותנו למלך. והמלך עומד ומקבל וקורא ויושב. אגריפס המלך עמד וקיבל וקרא עומד ושיבחוהו חכמים. וכשהגיע ללא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיד הוא זלגו עיניו דמעות אקרו לו אל התורה אגריפס אחינו אתה אחינו אתה.

תויו"ט שם. ופרשת המלך וברכות וקללות. הר"ב כתב ואח"כ ברכות וקללות. וחוזר וקורא פרשת המלך. ולא ידעתי זו מנין לו לשנות מסדר השנוי במשנתנו. ורש"י מפרש כמו במשנה והרמב"ם פירש שקורא עשר תעשר. וקורא על הסדר עד סוף הברכות והקללות. לפי שנאמר (דברים כ"ח:ס"ט) אשר ברת אתם בחורב. ובפרק ג' מהלכות חגיגה כתב כמו כן. וקורא מעשר תעשר על הסדר עד סוף ברכות וקללות עד מלבד הברית אשר ברת אתם בחורב. ע"כ. וכזה נראה להגיה בלשונו שבפירושו המשנה. אבל גם בזה קשה. דהא במשנה שנינו כי תכלה קודם לפרשת המלך. ואם קורא על הסדר נמצא שפרשת המלך קורא קודם לכי תכלה וצריך לומר שנוסחא אחרת היתה לו. ובסדר משנה דירושלמי עשר

תעשר וכי תכלה לעשר ברכות וקללות עד שהוא גומר את כולם:

מלאכת שלמה על המשנה. ברכות וקללות ופרשת המלך עד שגומר כל הפרשה. כך היה צריך להיות לפי פ' רע"ב ז"ל שנראה שהעתיק מרש"י ז"ל אבל בירושלמי לא גרסי כלל פרשת המלך וכן ג"כ נמחק במשנתו של החכם הר"ר יהוסף אשכנזי ז"ל. וגם הגיה ברכות וקללות עד שהוא גומר את כולם ברכות שכ"ג וכו'. אבל לשון הרמב"ם ז"ל שם בפ"ג דהלכות חגיגה כן מהיכן הוא קורא מתחלת חמש עד סוף פרשת שמע ומדלג לוהיה אם שמע וגו' ומדלג לעשר תעשר וקורא מעשר תעשר על הסדר עד סוף ברכות וקללות עד מלבד הברית אשר ברת אתם בחורב ופוסק ע"כ. וכן פ' ג"כ בפ' המשנה. ולשון המשנה קשה לפירושו ז"ל דמדקתני עשר תעשר כי תכלה לעשר משמע דמדלג מעשר תעשר לכי תכלה לעשר וז"ל רש"י ז"ל וקורא מתחלת אלה הדברים עד שמע שבואתחנן והיה אם שמע ע"י דלוג ועשר תעשר ומשם מדלג וקורא כי תכלה לעשר ברכות וקללות ומשם חוזר למפרע וקורא אשימה עלי מלך שמע קבלת מלכות שמים והיה אם שמע קבלת עול מצות וכן ברכות וקללות קבלת בריתות של תורה ומשמיע לרבים עשר תעשר כי תכלה לעשר מפני שהוא זמן אסיף ומתנות עניים והפרשת תרומות ומעשרות ואע"פ שפרשת המלך מפסקת בין עשר לכי תכלה קורא את אלה יחד שלא להפסיק במעשרות ואח"כ קורא פרשת המלך ואי משום דיש כאן דלוג בתורה בכדי שלא יפסיק אין למלך תורגמן ואין מתרגמין אחריו ע"כ. והקשה בתו"ט דכ"ש דאיכא גנאי לצבור דהשתא אפי' בהפסק מועט שוהין הציבור לפי שאין תורגמן לכך נ"ל דהכא היינו טעמ' דבמקום המלך וכבודו אין מקפידין על שהיית הצבור דכבוד המלך עדיף ועל דרך שכתבתי בשם התוס' ז"ל:

(53) תניא פרק יז. בנה יובן מה שפתיב: "פי קרוב אליך הדבר מאד, בפיה ובלבבך לעשותו" [לכאורה, הוא – "בלבבך" – נגד החוש שאלנו [התורה היא נצחית]

(54) לקוטי לוי יצחק אגרות עמוד רלט. ב"ה, אור ליום ד' ט"ו כסלו, התרצ"ב. אהובי חביבי בני מנחם מענדל וכלתי ח' מושקא שיחיו לאו"ט"א. היום מלאו שלש שנים מיום בואכם בברית הנשואין למז"ט. והנני מברך אתכם ביום הזה, (שיש בו ענין נכבד מאד נעלה מה שנתמלאו שלש שנים. כי הנה מצינו במצות וידוי מעשר

שהוא דוקא אחר כלות שלש שנים בפסח דשנה הרביעית, וכן בפסח דשנה השביעית אחר הג' שנים ד' ה' ו' וכמ"ש בפ' ראה מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך כו', ועיין בפרש"י שם. וכתוב בפ' תבא כי תכלה לעשר כו' ואמרת לפני ה' אלקיך בערתי הקדש מן הבית כו'. והידידי תלוי במעשר עני שהפרישו בשנה הגי ובשנה הו' כמ"ש ברמב"ם הלכות מע"ש ונטע רבעי פ"א הלכה ב', ומ"מ עיקר הדין הונח על מעשר שני דוקא כמש"ש הלכה י"ד, מי שאין לו אלא מעשר שני בלבד מתודה שעיקר הדין במעשר הוא כו', הרי שאימתי יכול להיות הדין הוא אחר שנת מעשר שני דוקא, וגוף הדין מירי במעשר שני דוקא, שמעשר שני ומעשר עני לכאורה הם בחינות שונות זמ"ז וכמעט שהם הפכים זמ"ז, כי בשנה שיש מעשר שני אין מעשר עני, והוא בשנות א"ב ד"ה, ובשנה שיש מעשר עני אין מעשר שני והוא בשנות ג' ו', כמ"ש ברמב"ם הלכות מתנות עניים פ"ו הלכה ד'. וכלל ענין הדין תלוי כשיש תבואת הארץ והפריש מעשרותיו, והידידי הוא בפסח דוקא. ונלמד זה בגז"ש ממצות הקהל התלוי בשנת השמטה שהוא בחג הסוכות כמ"ש בפ' וילך מקץ שבע שנים במעד שנת השמטה בחג הסוכות כו', אך בהקהל הוא בחג הסוכות ובידידי מעשר הוא בפסח דוקא. בידידי מעשר הוא תלוי כשיש תבואת הארץ והפרישו המעשרות, ובהקהל תלוי בשנת השמטה שאין זריעה וקצירה והיא שנה שאינה מחוייבת במעשרות כלל בארץ ישראל כמ"ש בהלכות מע"ש שם הלכה ה'. (ועכ"ז גם בה יש מעשרות בחו"ל, בשנה א' דשמיטה מעשר שני ומעשר עני גם יחד, אך במקומות מחולקים, בארץ עמון ומואב מעשר עני, ובארץ שנער מעשר שני, כמ"ש ברמב"ם שם). וידידי מעשר הוא ביום דוקא, וכל יחיד מתודה ואומר בפני עצמו, ונאמר בכל לשון ובהקהל המלך בלבד קורא במשנה תורה לפני כל ישראל שנתאספו יחדו, ובלשון הקדש דוקא, כמ"ש בהלכות בהלכות חגיגה פ"ג ע"ש, ובעזרת נשים דוקא על בימה גדולה של עץ במוצאי יו"ט הראשון של חג הסוכות, ובהקריאה בהקהל היי פרשת מעשרות ביחוד ג"כ דהיינו פרשת עשר תעשר ופרשת כי תכלה לעשר כדאיתא בפ' אלו נאמרין ע"ש. הרי מובן מכ"ז שמצות ידידי מעשר שהיא תלוי' בשנה השלישית ומצות קריאה בהקהל שהיא תלוי' בשנת השמטה השביעית, שייכים זה לזה, שנלמד ידידי מעשר מן קריאת הקהל שצריך להיות בחג דוקא, ובקריאת הקהל קורין פרשת מעשרות. (שמה שקורין בהקהל שארי הפרשיות שבמשנה תורה

שקחשיב באלו נאמרין שם, מובן מפני שהם מביאים לזירוז במצות ולחזק ידיהם בדת האמת, והוא כל הפרשיות ופרשת ק"ש וברכות וקללות שבמשנה תורה שכ"ז מביא לידי חזוק הדת. ופרשת המלך פשיטא שצריך לקרות, כי הרי המלך עצמו הוא הקורא, ופרשה זאת מביאה אותו ביחוד לחיזוק הדת, וגם את כל ישראל התלויים בהמלך, וכמובן. אבל למה קורין פרשות מעשרות ביחוד ג"כ, הרי ע"כ לומר שמצות הקהל דשנת השמטה שייך לענין מעשרות וידידי מעשר). ובמשך שמיטה אחת שיש מצות הקהל רק פעם א', ה' במשך הזמן הזה מצות ידידי מעשר ב"פ. - שרשי הדברים בכל זה י"ל, כי הנה מצינו שאלו ה' זמנים דשלישי ושביעי יש להם מעלה ביחוד על שארי הזמנים, כמו שמצינו בטהרת טמא מת שההז' ה' ביום השלישי וביום השביעי דוקא, כמ"ש והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי. והוא לנגד יעקב ודוד, ז"א ומלי בכלל, (כי ו' מדות דז"א הנרמזים באות ו' שבשם, הנה בפרט הוא בת"ת אות אמת בזהר ר"פ ויקרא, מפני שהת"ת כולל כל הו"ק. ואם שישוד ג"כ כוללם, הנה יסוד הוא ג"כ אות י' דמלוי הו' וגוף וברית כחד חשבינן, וכמשי"ת בסמוך אי"ה בענין שנה הג' ושנה הו' שאז הוא מעשר עני) שיעקב, ת"ת, לא מת, וכן דוד מלך ישראל הוא חי וקים, ועיין בלקו"ת בד"ה והזה הטהור ע"ש. וזהו שמצות ידידי מעשר ומצות קריאת הקהל שהם תלויים בשנה הגי ובשנה הז' שייכים זה לזה ותלויים זה בזה, הוא כי ז"א ת"ת בכלל, ומלי הם תלויים זה בזה, כמו שמלי חוה היתה כלולה באדם, כי חוה י"ט היא המלוי באדם שם מ"ה, ואח"כ ננסרה ממנו, ובאה בפנים שלו ומתייחדת עמו כמ"ש ויביאה אל האדם כו'. לכן ידידי מעשר התלוי בשנה ג' ומצות קריאת הקהל התלוי בשנה ז', שייכים זה לזה. והוא האמור בברכות ד"ד ע"א שלמידין דוד מן יעקב שכמו שביעקב כתיב וירא יעקב מאד אמר שמא יגרום החטא כמו"כ בדוד כתיב לולא האמנתי, ונקוד על לולא שהי' ירא שמא יגרום החטא ע"ש. והיינו מפני שדוד מלי ויעקב ת"ת שייכים זה לזה. (ובמד"ר וישלח רפע"ו איתא הבחור שבאבות יעקב והבחור שבנביאים שניהם נתייראו ע"ש. משה הוא דעת שלמעלה מהחזה, ודוד הוא מלי שעומדת למטה מהחזה, ויעקב הוא ת"ת ששלישו העליון הוא למעלה מהחזה, והוא ג"כ בחי' דכורא כי הרי זהו ת"ת דז"א, א"כ שייך לצרפו עם משה, רק שמשוה מלגאו ויעקב מלכר. ולא שייך לצרף בכאן דוד בחי' מלי נוקבא ומקומה הוא למטה מהחזה. ובמדרש לא נאמר שהיו יראים שמא יגרום החטא, כי למעלה מן

החזה אין חטא, כי שם הוא עה"ח שכולו טוב, וכידוע שעה"ד שמצדו הוא החטא הוא למטה מן החזה כמ"ש בשער לאה ורחל פ"ד, ועיין בלקו"ת בד"ה לבאר ענין המסעות בפ"י לא יחפון כסיל בתבונה כ"א בהתגלות לבו. אך הב' שלישי ת"ת התחתונים שהם למטה מהחזה, אם שהם בחי' דכורא, אך הרי הם במקום המגולה, ולנגדם הוא דוד כתר מל', זהו ששייך לצרף יעקב לדוד, ואין שייך לצרף בכאן משה שהוא למעלה מהחזה. ובכאן הוא היראה שמא יגרום החטא, כי למטה מן החזה שייך חמא, ובעל המימרא בברכות שם על יעקב שירא שמא יגרום החטא שממנו למידין ג"כ לדוד, הוא ר' יעקב בר אידי, יעקב דוקא, אך איזה בחי' יעקב הוא בר אידי, זה רומז על שלישי התחתונים דת"ת שלנגדם הוא כתר מל', כי אידי בלשון תרגום הוא זה בלה"ק כדאיתא כמה פעמים בש"ס אידי ואידי, והוא במקום המגולה דתית שנק' זה, משה השליש העליון הוא במקום המכוסה ביסוד אימא, גם זה רומז על כתר מל' דוד, שבדה"י הוא מלא י' כמספר יד", והוא נקודה א' דכתר מל' כמ"ש בע"ח שער הירח בדרוש דאטבח בענין אותיות א"ט ע"ש. ופירוש אידי הוא זה, היינו החצי שלישי אור דחסד דת"ת שנמשך לבניין הכתר מל', עיין בע"ח שם. וחצי שלישי חסד הוא מספר זה. וכמ"ש במ"א בענין הי"ב לוגין דהי"ן, וד"ל. ובמד"ר אסתר פ"ו שנים ניתן להם רמז ולא חשו והוא משה ויעקב, ושנים ניתן להם רמז וחשו והם דוד ומרדכי. דוד הוא לקבל יעקב, ומרדכי שהוא יסוד אבא היוצא לחוץ מן רחל כמ"ש ויעבור מרדכי וכמ"ש בפע"ח בכוונת פורים ע"ש (ולכן מרדכי הוא אחר דוד) הוא לקבל משה, כי משה הוא יסוד אבא שבדעת, ומרדכי יסוד אבא היוצא לחוץ, והבן). אך מצות וידוי מעשר עיקרו הוא בז"א רק ששייך למל', וזהו שהוא תלוי בשנה השלישית שזה רומז על ז"א, וקריאת הקהל עיקרו הוא במל' רק ששייך לז"א, וזהו שהוא תלוי בשנה השביעית. אך אימתי יכול להיות קריאת הקהל התלוי בשנה הז', הוא כשיש מקודם וידוי מעשר פעמיים אחר כלות השנה הג', ואחר כלות השנה הו'. ולכן בקריאת הקהל קורין פרשות מעשרות. והענין הוא כי הנה אמרו"ל בנדרים, אברהם אבינו בן ג' שנים הכיר את בוראו שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי, מספר עק"ב שמע בקולי, עקב קאי על מל', כי פירוש עקב הוא סוף, והיינו מל' שהיא סופא דכל דרגין, עקב קאי על בחי' דמלי כשהיא בחי' אושיט פסיעה לבר המבואר בזהר בלק ע"פ ומגבעות אשורנו, והיינו עקב הרגל, ועיין בשער תיקון הנוקבא פ"ד בחי' ב' ע"ש. ובחי' זו

דמלי אחר הלידה ישבה באחורי הת"ת, ואברהם שמע בעקב הזה, היינו שבנה את המל', הנקראת עקב, והבנין שלה הוא מהד"פ היי שבד' שמות אהי' שבפשוטם הם פי כמספר וע"ד ובמלואם הם מספר עק"ב, הפשוטים הם בכתר רחל ובמלואם הם בכל פרצוף רחל כמ"ש בפע"ח שער הק"ש פי"ד ד"ה אמנם מה שראוי שתכוון ע"ש (וזהו מה שאומרים אחר וע"ד שבכתר רחל, ואהבת את ה' אלקיך, היינו שתמצה שיהי' הו"י אלקיך, שהוא מספר המלוי דהד"פ הי', והיינו שתתפשט כל פרצוף המל', והוא על הסדר מתחלה ועד כתר, ואח"כ הוי' אלקיך שאר פרצופה, ויסתלקו משם עקבי לאה שזהו הנרמז ג"כ בעקב, ובאהבת את הוי' אלקיך, שואהבת הוא ב"פ אור, שיהיו כל השני שלישי ת"ת רק לרחל, כמ"ש בע"ח שער לאה ורחל פ"ג ע"ש, וע"ש ג"כ בפ"א). אך אימתי הוא הבנין דעק"ב דמל', הוא כשיש ג' שנים מקודם, הג' שנים רומזים על חג"ת דז"א, וכשיש חג"ת דז"א הנה אחר המשכת חג"ת דז"א הוא בנין המל', כמ"ש אל אלקים הוי' שקאי על חג"ת דז"א, אז דיבר ויקרא ארץ, דמל'. כי בנין המל' מתחיל אחר חגיגת ד"א, כמו שדוד רגל רביעי מל' הוא אחר הג' רגלי המרכבה האבות חג"ת. ועדמ"ש מקדש אדי כוננו ידיך, שהידיים גדולה חזקה רמה הם המכונניים מקדש אד' דמל', ועיין בלקו"ת בהביאור דנשא דרוה". נמצא אברהם בחי' חסדים בכלל הוא ז"א, ועקב אשר שמע הוא מה שז"א בונה את המלי והוא אחר ג' שנים דחג"ת. ובעל המימרא בנדרים שם הוא ר' אמי, היינו כי בחי' דמל' הנקראת עק"ב הוא מהד"פ, הי' דשמות אהי' שבבינה, כי מלי היא בחי' גבורות ששרשן מבינה, ונבנית מאורות אימא, וזהו ר' אמי בחי' בינה הנקראת אם). אם לבינה תקרא, וזהו מהות בינה. אך הבונה אותה הוא דיא בחי' חסדים בכלל, כי הבנין דמלי מגבורות דבינה הוא באמצעות ז"א, (בזמן קטנותה, משא"כ בנערותה בהנסירה היא נבנית מבינה עצמה שלא ע"י ז"א. אך אח"כ באה בפנים דז"א ומקבלת החסדים ממנו, וכמשי"ת לקמן אי"ה בענין הקהל) והחסדים דז"א בחי' אברהם ממתקין את הגבורות. כמ"ש והוכן בחדס כסא. וזהו שהעקב האמור באברהם הוא בפי תולדות. כשהבטיח הקב"ה ליצחק סיים עקב אשר שמע אברהם בקולי, שמשמע מזה שמה שהבטיח ליצחק הוא בשביל אברהם דוקא, ולא בשביל יצחק עצמו. ולא מצינו כזאת באברהם ויעקב שהבטיח להם הקב"ה הוא בשביל עצמם. והיינו כי אברהם הוא בחי' חסד, ויעקב הוא בחי' רחמים דת"ת שנוטה ג"כ לחסד. הנה ההבטחות להם הוא מחסד ורחמים שהיו

מרכבה אליהם, ומאחר שהוא מחסד ורחמים א"צ לזה זכות אחרים. משא"כ ההבטחה ליצחק שהוא בחי' גבורות, הנה אדרבה מגבורות אין הבטחה והשפעה. וא"כ ההבטחה הי' צ"ל מצד בחי' חסדים ומה זה שייך ליצחק בחיי גבורות, לכן בו אמר שהוא בשביל חסדים דאברהם, עקב אשר שמע אברהם כו'. ועוד זאת הרי ליצחק אמר שיתן לזרעו את כל הארצות האל, שפירושו הוא קשה (וכידוע מה שיש ח"פ האל, והוא לנגד הרפ"ח ניצוצין שהם כמספר ח"פ האל) והיינו גבורות קשות, וזה שייך ליצחק דוקא, שהוא שרשי הגבורות, כי אין הגבורות נמתקין אלא בשרשן. אך איך הוא אופן ההמתקה הוא ע"י חסדים דאברהם עקב אשר שמע אברהם, והעקב הזה הוא מ"ש מקודם בפי העקדה עקב אשר שמעת בקולי. והיינו ענין העקדה הוא מה שחסדים דאברהם עקדו והמתיקו את הגבורות דיצחק, הנה שם הוא מה שעקד והמתיק את הגבורות דיצחק. וכאן הוא מה שהחסדים דאברהם ימתיקו את הארצות האל הקשות. (ובגמרא הביאו הפוסק דעקב שהי' זה אחר ימי שני חיי אברהם, שאז שייך לומר שעק"ב שנה שמע בקלי, משא"כ בעקב דעקדה שאז הי' בן קל"ז (או קכ"ץ שנה) לא שייך לומר זה, ומ"מ יתפרש עק"ב דעקדה ג"כ על עק"ב שנה. כי הרי ע"י נסיון העקדה נשאר אברהם צדיק גמור כל ימיו, ולא ניסהו הקב"ה עוד, ונתן לו שבועה על זה, כמ"ש בי נשבעתי, וכמ"ש במד"ר, והוי זה כמו כל חיי שני אברהם שעמד בצדקתו מספר עק"ב שנה), והנגינה על עקב הוא זקף גדול, שזה מורה על בנין המל', עיין בלקו"ת פ' מטות ע"פ ואשה כי תדור נדר ע"ש.

שם עמוד רמה. וזהו המצוה והקהל, ומה שהמלך דוקא קורא אז במשנה תורה דוקא, תלוי בשנה הז' דשמטת הארץ. והיינו כשיש שנה הז' שזה רומז על נסירת המל' מז"א, שנעשית נערה, אז המלך בחי' מל' דוקא. קורא במשנה תורה. שמשנה תורה ספר אלה הדברים רומז ג"כ על מלי בפרט, כמ"ש בפע"ח בכוונת הו"ר ע"ש. ובעזרת נשים דוקא, שעזרת נשים רומז ג"כ על מל', כי העיקר בכאן הוא מל', ולא ז"א, כי הרי ננסרה מז"א. אך אימתי הוא כ"ז, הוא בחג הסוכות דשנה הח', היינו כי הרי בעת הנסירה דהיינו בעת התרדמה הרי אדרבה המלי נתמלאית אז מגבורות ודינים הרבה ביותר, ואיך שייך לקרוא אז ולעשות הקהל אחרי שהיא מלאה גבורות ודינים. (שאז הוא רק בחי' עושי דברו ולא לשמוע) וצריך לעשות שיתמתקו הגבורות והדינים, שאז שייך לעשות הקהל ולקרוא, ולכן אינו קורא בעשיית דשנת

הח', כי הרי בעשיית דכל שנה הוא זמן הנסירה שהמל' היא מלאה גבורות ודינים. ולא שייך לקרוא בהימים שבין יוהכ"פ לסוכות שמקבלת אז חסדים ג"כ, כי הרי החסדים שנמשכו בהד' ימים הללו, הם מועטים בערך שלא נמתקים עדיין הגבורות דמל'. ורק אחר יום א' דסוכות, שביום א' דסוכות נמשכו החסדים הגדולים והרבים דחסד דחסד דפנימי דאימא, וחסד דחסד דמקיף דאימא ע"י מצות סוכה, וחסד דחסד דפנימי דמקיף דז"א (ע"י נענוע הלולב ומיניו, והקפותיו). כמ"ש בפע"ח שער חה"ס פ"א ע"ש אז נמתקו הגבורות דמל', והמל' היא אז בבחי' בוגרת שלמעלה מנערה שהיא בפנים דז"א ומקבלת החסדים, שזהו שבוגרת גימט' אתרוג כמ"ש בפע"ח שער הלולב, ועיין בע"ח שער לאה ורחל סוף ג. (ואז המלך קורא והעם שומעין כמ"ש למען ישמעו, והוא לשמוע בקול דברו). והוא כמו שדוד מלי, גבורות. קרי לנפשי' חסיד שמקבל מהחסדים בחג הסוכות, אחר שכל מלכי מזרח ומערב דז"א כבר נתעוררו משנתם ויושבים אגודות אגודות בכבודם, וידיו מלוכלכות כו' לטהר אשה דמלי לבעלה ז"א, שתוכל לקבל החסדים ממנו. וגם זה אינו מספיק עדיין לשיקרא חסיד, אלא כשנמלך במפיושת רבו ואומר לו יפה דנתי כו' שזהו מה שהמלי אחר שנטהרה באה בפנים דז"א ומקבלת החסדים ממנו שהם ח' חסדים, היינו הה"פ יפה, וכמ"ש ברשימה על מארז"ל הזה בארוכה בס"ד. אך העיקר עכ"ז הוא מלי שהיא הנבנית, והיא בפרצוף בפ"ע לא דבוקה לז"א, אז היא המצוה דהקהל שהכל מחוייבים להקהל גם הטף והנשים. כי כולם נכללים במל' והיא הכוללת כל ישראל למגדול ועד קטן. וגם הנשים מחוייבים אם שהוא מ"ע שהזמן גרמא, מפני כי המצוה הזאת היא בבחי' מלי דוקא, שהיא בחי' אשה כידוע. והמלך בלבד קורא שהוא בחיי מלי. משא"כ בודוי מעשר כל יחיד קורא, כי הרי יש שם ב' יחידים ת"ת ויסוד. משא"כ כאן הוא רק המלך דטלי ומפני שאימתי יוכל להיות הנסירה דמלי שתעשה נערה, ואח"כ בוגרת, הוא כשיש מקודם בנין המלי בזמן קטנותה ואם לא הי' זה לא הי' זה, וכן עפ"י פשוט, אימתי יש השנה הז' הוא כשיש מקודם הו' שנים שעיקרם הוא שנה הג' והו' דת"ת ויסוד הראשים דמלי בזמן קטנותה. לכן הקריאה בהקהל הוא בפרשת מעשרות ביחוד ג"כ. אך הרי בחיי זו דמלי בהקהל הוא גבוה הרבה מבחי' דמלי שביודיו מעשר, זהו שלמידין וידוי מעשר שהוא בחג מן הקהל שהוא בחג. והלימוד הוא בגזרה שוה דוקא. שרומז על מה שנגזרו ז"א ומל' זה מזה, והגזירה צ"ל שוה, היינו כי וידוי מעשר שהוא תלוי בשנה הג'

והו', הוא מצד ת"ת ויסוד דז"א, והקריאה דהקהל שהמלך קורא הוא במל', וז"א ומל' הרי הם גזירה שוה. ומי הוא האומר שהוא גזירה שוה, הוא שהמלמד הוא הקהל והלמוד הוא וידוי מעשר, והיינו כי הרי אימתי נעשה שוה הוא בשנת הז' שבו תלוי המצוה דהקהל, לכן המלמד הוא הקהל והלימוד הוא וידוי מעשר. ועם כל זה הקריאה דהקהל הוא בחג הסוכות, בחדש תשרי, שאז הוא בנין המלי' שהיא העיקרית אז, ובחדש תשרי העיקר הוא בנין המל'. והקריאה דוידוי מעשר התלוי בשנה הג' והו' ת"ת ויסוד דז"א הוא בפסח זמן החסדים, ופסח הוא לנגד אברהם, לושי ועשי עוגות, בחי' חסדים, שבחי' חסדים הוא ז"א בכלל. ומפני שהמכוון בענין המעשרות הוא להמשיך למלי' לכן הקריאה היא ביו"ט האחרון ז' של פסח שהוא לנגד מדת המלי' בפרט, ומפני שהמלי' נבנית מהגבורות. ואימתי נאמר עקב אשר שמע אברהם בקלי', שכן ג' הכיר את בוראו, שעדין הוא מעשר עני שבו תלוי הוידוי מעשר, נאמר זה ליצחק דוקא, שהוא בחי' גבורות, והוא מה שנמתקין הגבורות. לכן זמן הוידוי מעשר שהוא בז' של פסח, הוא במנחה דוקא, שזמן המנחה שייך ליצחק, שתיקן תפלת מנחה, והוא מה שע"י הוידוי מעשר ממתיקין את הגבורות דבחי' מנחה, (שהם הק"ג עלמין שמשמאלא כידוע). כמו שע"י עק"ב דאברהם נמתקין הארצות האל כנ"ל. ומפני שוידוי מעשר הוא מצד ז"א לכן הוא ביום דוקא, שיום הוא בחי' ז"א, שמאיר השמש דת"ת ויסוד. אך המכוון להמשיך למל' העומדת באחור, לכן נאמר בכל לשון. וקריאת הקהל העיקר הוא במל', שלכן המלך דוקא קורא, לכן לא נאמר שחיוב הקריאה הוא ביום דוקא, ואדרבה מדת המל' היא מדת לילה. ומ"מ אין החיוב בלילה דוקא, כי הרי זה מיירי בבוא המל' בפנים דז"א. ונאמר בלשון הקודש דוקא כי בבואה בפנים דז"א אז הדיבור דמלי' הוא לשון הקודש בחי' פנים. משא"כ בהיותה באחור הוא תרגום, ועיין בטעמי מצות להרח"ו ז"ל זיע"א פ' ואתחנן בענין שמו"ת ע"ש. וזהו מה שלנגד הקהל א' דמל' יש ב"פ וידוי מעשר דז"א. הוא ע"ד כמו שנים מקרא וא' תרגום. אך מתהפך כאן הסדר שבהב"פ וידוי מעשר אומרים בכל לשון גם בתרגום, ובפעם א' דהקהל אומרים בלה"ק דוקא. היינו כי המכוון בוידוי מעשר הוא להמשיך מת"ת ויסוד, למל' שבאחור, לכן הוא בלשון תרגום ג"כ, והמכוון בקריאה דהקהל, הוא שהמל' באה בפנים דז"א ומקבלת החסדים בשם, לכן הוא בלה"ק דוקא, וכמובן, ומפני שבהקהל אז המל' היא גדולה מאד, לכן הקריאה היא על מקום גבוה, בימה. אך הבימה היא

של עץ, שרומז על חסדים, ובימה הוא בי מ"ה לרמז שהיא מקבלת מהחסדים ע"י ז"א שם מ"ה, וד"ל. ובשנה הז' שאין זריעת הארץ דמלי' מז"א ואין שם מעשרות, הנה בהמקומות שיש שם זריעה ומעשרות דהיינו בעמון ומואב ושנער, יש ב' המעשרות דמעשר שני ומעשר עני גם יחד בשנה הזאת, במקום זה מעשר עני ובמקום זה מעשר שני. היינו כי כללות ענין הנסירה דבנין המל' ובואה בפנים דז"א, זהו הכל רק בפנימיות העולמות. ולא בחיצוניות, והראי' כי הרי בר"ה שאז הוא התרדמה והנסירה הנה החיות דחיצוניות העולמות נמשך כמו בכל השנה, ולכן מה ששייך עניינים אלו הוא בארץ ישראל דוקא, שהיא פנימיות העולם, ארץ הקדושה, ושם נוהג שמטת קרקע, והיא שייך לישראל שהם ג"כ בחי' פנימיות לגבי שארי האומות. משא"כ עמון ומואב ושנער שהם חוץ לארץ חיצוניות העולמות שם אין ענין זה דשמטת קרקע, ונוהג בהם מעשר כמו בכל השנים. ומפני שהשנה הז' היא לנגד המל' בכללותה, הכוללת ב' הבחי' דלאה ורחל, לכן יש בי מיני מעשר, שני ועני, בשנה הזאת גופא, אך במקומות מחולקים. והיינו מעשר שני ללאה שהיא מבחי' בינה הוא בשנער, שנער רומז על בינה, שם אלקים במלוי יודי"ן ר' אלקים ברבוע, ע"ג הוא הק"ב. צירופי אלקים, וזהו בבינה, וכן בבל הוא בוכ"ו האחוריים דאהי' כידוע, ועמון ומואב שרומזים על כתר וחכ', ע' בפרש"י ע"פ קני קניזי קדמוני בפ' לך, ובמא"א מע' קני קניזי קדמוני ע"ש. זהו שמשנער נמשך מעשר שני בשנת השמטה. ומעמון ומואב נמשך מעשר עני בשנת השמטה. והוא כי לאה נמשכת מבינה ורחל עני שרשה מכתר וחכ', ה' של שם זקוצו שלמעלה מבינה, כי שרש רחל למעלה מלאה. וכידוע שנעוץ תחלתו בסופן דוקא, והיינו בארץ ישראל שהיא ארץ דז' אומות שהיו בה מקודם, שהם הלעומת דז' מדות דז"א, (המלי' הוא עטרת יסודו, ולא פרצוף המל' שזהו הארץ עצמה), הנה בארץ ישראל נמשך מז' מדות דז"א. ובשנת השמטה אז אין זריעה בארץ ישראל, שאין המלי' מקבלת מז"א, כי אדרבה אז הוא ענין הנסירה, ולכן אין אז מעשרות. ובשאר הארצות, שנער, זעמון ומואב, שלא נכבשו עדיין, ואין שם ענין הנסירה ושמיתת קרקע, הנה הארצות שבשם שרומזין על הנוקבין דלאה ורחל, בבחי' דחיצוניות העולמות, בארץ שנער שהם לנגד בינה דחיצוניות העולמות, מעשרין מעשר שני ללאה, כי לאה נמשך מבינה, ובעמון ומואב כתר וחכ', (שא"א לחלקם לב' בחי', כי הרי שניהם נרמזים באות אחד, י' וקוצו) והיינו שהם לנגד כתר וחכ' דחיצוניות העולמות,

מעשרין מעשר עני לרחל, וד"ל. (ויותר קרוב לפרש, שמצרים מיצר הגרון רומז על הגרון דא"א שממנו הוא הכתרים לאו"א, ושנער שהוא מספר כתר והוא בבל שהוא בוכ"ו אחורי אה"י דבינה, הוא הכתר דז"א. ועמון ומואב רומזים על חכי ובינה, עמון בינה, ומואב חכ'. וקדים עמון למואב כי בא"א עילאין בינה קדים לחכ' והם נרמזים ביו"ד של שם, ועיין בשער אנן פ"ח. ולכן במצרים שהוא כתר אין פלוגתא והכל מודים שמעשרין מעשר עני בשביעית, ובשנער שהוא הכתר מבינה ג"כ אין פלוגתא והכל מודים שמעשרין מעשר שני ללאה שמגעת עד הכתר דז"א. והפלוגתא דר"ט וראב"ע במס' ידים הוא רק לענין עמון ומואב, שיש סברא לומר שהם בחי' או"א עילאין הנרמזים ביו"ד של שם הדבוק בקוצו כתר. ולכן נחשבים כמו מצרים. ויש סברא לומר שהם בחי' חו"ב תתאין דהיינו ישסו"ת, (ומה שקדם עמון למואב, הוא כי ה' הפשוט דה' ראשונה שרומז על תבונה הוא קודם להאות י' דמלוי ה' שרומז על יש"ס, וד"ל) שהוא בחי' התחתונה דחו"ב שמהם נמשך הכתר לז"א, (גוף הכתר מת"ת דתבונה, ונשמת הכתר מת"ת דיש"ס, כידוע, ועיין בלקו"ת ר"פ במדבר בד"ה מבן עשרים ע"ש). ולכן נחשבים כמו שנער בבל. וההלכה איפסקא דעמון ומואב הם כמו מצרים בשביעית, כי הרי מזה שעמון קודם למואב, ועמון לפעמים רומז על כתר, ומואב על חכ', ע"ל לומר שקאי על או"א עילאין, ששם היא אימא עטרת בעלה דחכ', כמ"ש בשער אנ"ך שם, ולכן הם נחשבים כמו מצרים. ולפי"ז יש לפרש שמצרים גרון דא"א בחי' כתר הוא כמו קוץ העליון דהי', ועמון ומואב חו"ב, מואב הוא כמו הי' עצמו ועמון כמו הקוץ התחתון. (ועיין בפע"ח שער התפילין פט"ו). וידוע שקוץ התחתון שרשו בקוץ העליון כמ"ש בתו"א ובתורת חיים בפ' לך, זהו מה שעמון קדים למואב, ושנער בבל הוא כמו האות ה' ראשונה. ויש סברא לומר שעמון ומואב נחשבו כמו בבל הוא כמו שחו"ב הם ת"ר דל"מ, ויש סברא לומר שעמון ומואב נחשבו כמו מצרים הוא כמו שהיי וקוצו התחתון דבוקים בקוצו העליון. (והוא ע"ד הפלוגתא בסוף נדה, אם עשירי דחכי כתשיעי דבינה, או עשירי דחכי כאחד עשר דכתר). ואיפסקא ההלכה דעמון ומואב נחשבים כמו מצרים, כי הרי הי' וקוצו התחתון הם באות א' עם הקוץ העליון וא"א להפרידם, משא"כ ה' ראשונה הוא אות בפני עצמו, וד"ל. והוא האמור לעיל שמכתר וחכי (מצרים כתר, ועמון ומואב שהם בחי' או"א עילאין חכ' בכלל) נמשך מעשר עני לרחל, ומבינה (שנער בבל) נמשך מעשר שני

ללאה) וא"ש הכל בס"ד. ועפ"י כל האמור מובן, שבי אלו הענינים דוידוי מעשר, וקריאת הקהל, תלויים זה בזה ושייכים זה לזה, ושביעי תלוי בשלישי. אמנם סוכ"ס הרי העיקר וההתחלה הוא וידוי מעשר, שבשלישי ושישי, ואח"כ הקהל שבשביעי, ובדכורא ונוקבא העיקר הוא דכורא. וכן במועדים הרי יו"ט של פסח הוא היסוד וההתחלה, ובפרט ז' של פסח שכתוב בו עצרת לה' אלקיך לא תעשה מלאכה סתם, ועיין בלקו"ת ע"פ זה. נמצא היסוד והעיקר הוא שלישי, דהיינו מה שנתמלאו שלש שנים, שאברהם בן ג' שנה הכיר את בוראו. ובכלל המספר דשלשה רומז על ג' קוין דתיקון. ועוד למעלה יותר מתפרש הבן ג' שנה דאברהם שהכיר את בוראו, על התפשטות אורות אח"פ. ובעקודים גופא יתפרש על התפשטות והסתלקות האי והתפשטות הב', שאז נעשה העקב כלי העקודים, (כי הסתלקות הב' היא לא טוב, שעלי' כתיב כי רגע באפו כו'), וכמ"ש במ"א מזה בס"ד, והיינו החוט המשולש לא במהרה ינתק, שכשמלאו מספר שלשה, אז יש קיום לעולמי עד, בנין עדי עד, (ובכן) שיהיה הברית שלכם, ברית קיים לעד ולעולמי עולמים. תהיו שבעי רצון וענג אמתי זמין כל ימיכם לעולם. תעלו ותצמחו מעלה מעלה בכל טוב גשמי ורוחני. (וכמו שוידוי מעשר התלוי בשלישי, הוא בז' של פסח, שאז הוא זמן לידת הנשמות כידוע, כמו"כ יהי' אצלכם לידה בעגלא ובזמן קריב במהרה בימנו א"י).

(55) לקוטי שיחות חלר יט עמוד 611. ב"ה, ערב ש"ק ח"י אלול, פי תבוא אל הארץ, קומי אורי כי בא אורך, שנה השביעית, שבת להשם, ה'תש"מ. ברוקלין, נ.י. אל כל בני ובנות ישראל בכל מקום שהם ה' עליהם יחיו שלום רב וברכה!

שטייענדיק ביים אָפּשלוס פון יאר ה'תש"מ, אין די לעצטע טעג פון צוגרייטונג צום נייעם יאר, הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה, אין כדאי זיך אָפּצוי שטעלן אויף אַ נקודה וואָס איז פארבונדן דערמיט, וואָס כאָטש זי איז שוין בארירט געווארן מערערע מאל, איז דאך אבער דער ענין איצטער ספעציעל צייטיג און אקטועל; אקטועל אויך בנוגע למעשה שהוא העיקר. און דאָס איז אין צוזאמענהאנג דערמיט וואס דער יאָר וואָס ענדיקט זיך איז אַ שמיטה־יאָר, שבת לה', און דער יאָר וואָס קומט - איז א יאר פון הקהל. די מצוה פון הקהל, ווי תורה זאָגט אן, איז, אז צום סוף פון יעדע זיבן יאר, באלד נאָך דעם יאר פון שמיטה, בשעת אידן זיינען עולה לרגל צום בית המקדש אין דעם יום־טוב סוכות, דארף

מען פארזאמלען (הקהל) אלע אידן, די מענער און די פרויען והטף, ביז אפילו די גאר קליינע קינדער, און דער מלך לייענט פאר פאר זיי פרשיות פון דער תורה וואס זייער אינהאלט איז צו מזרז זיין אידן אין מצוות און שטארקן זיי אין אמונה און אידישקייט. און דאָס האָט אויף זיי געמאַכט אַ גאָר טיפן איינדרוק, ווי זיי וואָלטן עס געהערט פון דעם אויבערשטן אליין. איינע פון די ערקלערונגען פארוואס די מצוה פון הקהל איז באַשטימט געווארן אין דער דערמאנטער צייט איז: וויבאלד דער יאָר פון שמיטה אין שבת לה', ווען מ'האט אויסגענוצט די צייט וועלכע איז באַפרייט געווארן פון אַרבעט אין פעלד און גארטן (די הויפט באַשעפטיקונג אין יענער צייט) אויף צוגעבן אין לערנען תורה, אין תפלה און קיום המצוות און אין אַ פאַרשטאַרקטער מאָס איז דאס געווען די פאַסנדע און נויטיקע צוגרייטונג צו עולה זיין לבית המקדש אלע אידן אלס איין קהל און צו אויפנעמען די קריאה פון דער תורה ווי מוואלט דאס געהערט מפי הגבורה, מיט אַ טיפע נשמה איבערלעבעניש ווי בסיני בא מתן תורה, וואָס האָט זיך איינגעקריצט אין הארצן און קאָפּ און האָט זיך דערנאָך אפגעשפיגלט אין טאָג טעגלעכן לעבן במשך פון די אלע קומענדיקע יארן. כאטש די מצוה פון הקהל, אין קאנקרעטן און פשוטן זין, איז פארבונדן מיט דער צייט פון בית המקדש, איז דאך אבער באוואוסט, אַז אלע ענינים וואָס זיינען פארבונדן מיט דעם בית המקדש, ווי קרבנות אדיג, זיינען זיי אין גייסטיקן זין אקטועל אין אלע צייטן. ווי צום ביישפיל - דער ענין התפלות וואס במקום קרבנות תקנום, זיי קומען און פארנעמען דעם ארט פון קרבנות, א איד דאוונט מיטן גאַנצן הארצן און איז גרייט להקריב חלב ודם - מקריב צו זיין דאס בעסטע וואָס ער האט און אלץ אין וואס ער קאכט זיך צו דעם אויבערשטן, איז דאָס אַנגענומען באַ דעם אויבערשטן ווי אַן עולה און קרבן אין בית המקדש. און אויך אין דער צייט ווען אידן האָבן געהאַט אַ משכן און מקדש און מקריב געווען קרבנות, איז דער עיקר געווען יעדע אידישע הארץ, לויט דעם אויבערשטן אַנזאָג, בקשה און הבטחה ושכנתי בתוכם - איך וועל ווען אין זיין - אין זייער פנימיות, זייערע אינערלעכע אידישע הארץ. אזוי אויך אין צוזאַמענהאַנג מיט דעם ענין פון שמיטה, וואָס כאָטש דער אַנזאָג צו באַאַרבעטן די ערד זעקס יאר און ווען אין דעם זיבעטן יאר איז נאָר אין ארץ ישראל (וואו אויך די ערד איז הייליק) און ניט אין חוץ-לארץ, איז אבער דער גייסטיקער אינהאלט פון שמיטה, אלס שבת

לה' וואס קודש היא, איז גילטיק און אקטועל אומעטום און אין אלע צייטן און איז פארבונדן מיט דער קדושה פון גוי קדוש, וואָס די קדושה שטייט העכער און איבער די באַגרענעצונגען פון צייט און ארט. און דעריבער, אז מ'האלט ביים אריינגיין אין דעם יאר פון הקהל, נאָך די צוגרייטונג פון שמיטה-יאָר, ווי אויבנדרמאנט, דארף מען זיך ערנסט ארייני טראַכטן אין דעם אינהאלט און צוועק פון דער דאזיגער מצוה, וואָס דאָס איז, ווי די תורה זאגט: למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלקיכם, ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת: ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו ליראה את ה' אלקיכם כדי מען זאל הערן, און כדי מען זאל לערנען, און מורא האבן פאר גיט אייער גיט, און היטן צו טאָן די אלע רייד פון דער דאזיגער תורה; און זייערע קינדער וואָס ווייסן (נאָך) ניט, זאָלן הערן און לערנען מורא צו האָבן פאר ג-ט אייער ג-ט.

(56) לקוטי תורה תצא לו. ג והנה גילוי זה שע"י ניצוח המלחמה בכח הנפש שלמטה הוא גילוי הארת נקודת הלב בנפש להפוך לבושי מחשבה דיבור ומעשה שבזה לעומת זה ולקבץ כחות הנפש האלהית המפורזים בפזור הנפש בלבושים ההם שכחותיה והארותיה בלבד הם שמתפשטים בלבושים הללו. ועל זה נאמר אם יהיה נדחק בקצה השמים משם יקבצך כו' שהנדחים הם הארת הכחות המתפשטות מן הנשמה להתפשט ולהתלבש בגוף ונפש הבהמית ברבות מחשבות הטורדות ומבלבלות ומפילות את האדם להמשך אחריהם וכנודע מענין החלומות וכף הקלע שהם מהלבושים המלבישים את הנפש מראשה ועד רגלה עד שהיא אסורה וקשורה בהם והקבוץ הוא ע"י הארת גילוי נקודת הלב שמבחי' סובב כל עלמין דיהבין לי' מלעילא ע"י דקטל לחויה כנ"ל. אך להיות גילוי עצמות נקודת הלב ממש להפך עצמיות המדות מרע לטוב ע"ז נאמר וראית בשביה אשת יפ"ת וגו' (ועמ"ש בד"ה אם לא תדעי בענין ורחל היתה יפ"ת והנה להבין קצת מהו שרש ענין גילוי עצמות נקודת הלב ממש וגילוי הארת נקודת הלב כו' דלכאורה אינו מובן כ"כ ההפרש מאחר שגם ההארת נקודת הלב היא מבחי' סוכ"ע כנ"ל. וא"כ מנלן לעשות מדרגות כ"כ בנקודת הלב שבאדם בין עצמיות להארה כו'. אך הענין כמ"ש הרמ"ז ר"פ משפטים) (דצ"ד ע"ב) בשם ספר הגלגולים שיש ג' בחינות בנשמות א' היא נר"ן מבחי' ב"ע. בק נר"ן מבחי' אצ"י שבפנימית ב"ע. ג' מסוד אצילות בעצמו. והנה חיצונית הלב שהוא נלקח ונמשך מן הדעת וההתבוננות זהו בחי' הא' דהיינו נר"ן דב"ע עצמן כי

בינה מקננא בכורסייא שהוא עולם הבריאה כו' ועצמיות נקודת הלב אשר למעלה מעלה מן הטעם ודעת המושג זהו בחי' הגי' שהוא אצילות עצמו כי אצילות בכלל הוא בחי' חכמה ומוחין דאבא הוא מה שלמעלה מהבינה ודעת כו'. וזהו ענין רובע ישראל הבחינה הרביעית היא בחינת אצילות. ומעתה יובן כ"כ היסוד לעשות מדרגות בנקודת הלב שבאדם בין עצמיות נקודת הלב ממש שזהו בחי' גילוי והמשכה ממלכות דאצילות עצמו העליון. ובין הארת נקודת הלב שהוא מבחי' אצילות שבפנימית העשייה או אצילות שבפנימית יצירה ובריאה שהם הארה מאצילות העליון ולכן נק' הארת נקודת הלב וע"כ פעולת גילוי הארה זו הוא להפך לבושי מחשבה דבור ומעשה שהן הן בחי' ב"ע עצמן כנודע. ומעתה מובן איך שבחי' זו דנקודת הלב ישנו בכל אחד מישראל שהרי גם בנפש שמבחי' עשייה מלוכש בפנימיותו בחי' אצילות כנ"ל ועמ"ש ע"פ מי מנה בענין אף עשיתיו אף מרבה הבחינה הרביעית הנ"ל. ועמ"ש ע"פ הרע"מ פ' כי תשא בענין והדל לא ימעט כו' יסוד אבא ארוך שהארת אבא נמשך ומתפשט בכל א' מישראל אף מי שאין לו בינה ודעת והיינו להיות מס"נ בלי טעם ודעת כלל כו'. והיינו אפילו בנפש דנפש דעשייה שאין בו הארת הבינה והדעת. עו"ל דעצמיות נקודת הלב ממש נמשך מבחינת כנסת ישראל ממש שהוא פרצוף הפנימי דמל' דאצילות והארת נקודת הלב נמשך מבחי' פרצוף החיצון כו' וזה קרוב ג"כ לדרך הא'. וביאור הענין הנה פ' תואר הוא ענין מ"ש נעשה אדם בצלמנו וגו'. והנה כתיב ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים כו' ב' פעמים בצלם כנגד ב' בחינות שיש בנשמה הא' המתפשטת ומתלבשת בגוף והוא אשר ירדה בדרך וסדר ההשתלשלות מעילה לעילה וכמ"ש ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו ובחינה הב' היא בחי' הנשמה שעומדת למעלה בבחי' מקיף ואינה מתפשטת ומתלבשת תוך הגוף כלל ונקרא בשם מזל בלשון רז"ל דאע"ג דאיהו לא חזי מזלי חזי. כי מזל לשון מפעיל שמזיל וממשיך ההארה והשפעה לבחי' הנשמה שבתוך הגוף. והנה הנשמה שבבחי' מקיף נק' בשם יפת תואר ששרשה מבחי' לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת שהתפארת הוא ענין יופי הנך יפה דודי וגו'. ובחי' הנשמה שבתוך הגוף נק' אשת יפת תואר שמקבל מפת תואר (עיין בזהר ר"פ במדבר דק"י ע"א פ' שלח דקנ"ט א' וע' בזח"א ויחי דרמ"ה סע"א וע"ב). וכדי להוציאה מן השביה בבחי' עצמותה ומהותה דהיינו השכל והמדות עצמן שתהיינה לה' לבדו ולבער הרע מקרבו מכל וכל והיינו בהתהפכות

המדות של הרע לטוב ממש ולהכלל בקדושה וכמ"ש בסש"ב פרק יו"ד צריך להמשיך גילוי אלהות מבחי' מזל הוא הנשמה שלמעלה מן הגוף. וע"ז אמר דוד המלך ע"ה בקשו פני פני פנימי שלי היינו עצמיות פנימיות נקודת הלב ורעותא דליבא שהוא בהסתר והעלם וצריך לבקשה ולחפש אחריה ולהוציאה מההעלם אל הגילוי (וכענין שנאמר תעיתי כשה אובד בקש עבדך) וכיצד יבקש ויחפש אחריה את פניך ה' אבקש היינו פנימיות הוי' בחי' ויעבור הוי' על פניו וגו' שמשם נמשכים י"ג מדות הרחמים והן נמשכות בימי הסליחות שאז הוא זמן ועת רצון למעלה ובכל השנה נמשך פנימית הוי' בבחי' זו על ידי התורה והמצות שהן הן פנימיות רצונו וחכמתו של הקב"ה בכבודו ובעצמו כביכול דלית מחשבה תפיסא ביה שע"י עסק התורה נקרא קורא בתורה שקורא וממשיך חכמתו ית' דאורייתא מחכמה נפקת שהיא בחי' הארת פנימיות כמ"ש חכמת אדם תאיר פניו. (ע' בביאור ע"פ ויכתוב משה את מוצאיהם כו'). וע"ז יאר פניו אתנו סלה והמצות הן הם פנימיות רצונו ית' תרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרבנן בגימט' תר"ך עמ ודי אור שהן נמשכות למטה ע"י קיום המצות כמאמר אשר קדשנו במצותיו כו' וכמאמר רז"ל הקב"ה מניח תפילין כו'. וצדקה כנגד כולם כי ענין הצדקה הוא להיות מדת החסד חנם להחיות רוח שפלים שהן כל המדרגות שבהשתלשלות העולמות דכולא קמ"י כלא חשיב. וזהו והיה מעשה הצדקה שלום וכתוב שלום שלום לרחוק ולקרוב לרחוק שנעשה קרוב כי שלום היינו בחי' התקשרות מעלה ומטה שיהיה גם הרחוק בבחי' קרוב כנ"ל. וכשם שנמשך מלמעלה למטה בחי' את פניך ה' כך נמשך מטה למעלה בחי' בקשו פני להיות נקודת פנימית הלב עולה ונכלל באור א"ס ב"ה ממש. (וע' בד"ה מי מנה ובד"ה ראשי המטות ובד"ה והיה מספר בני ובד"ה אחרי ה' אלקיכם תלכו גבי ואת מצותיו תשמרו ובד"ה אם לא תדעי כו' צאי כו' ע"ש) ולא מהעוה"ז לבד שהוא בחי' התקבצות מפיזור הנפש המתפזר ומתפשט במחשבה דיבור ומעשה לבושי הגוף הגשמי שנמשכין אחר עוה"ז אלא אפילו מג"ע התחתון ועליון כמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ כלה שארי ולבבי צור לבבי וגו'. ועל זה נאמר מי זאת עולה מן המדבר מתרפקת על דודה על דודה ממש. וזהו ולקחת לך לאשה דהיינו כענין שנאמר ביום ההוא וגו' תקראי לי אישי. והיינו ע"י התורה וכמארז"ל ביום חתונתו זה מ"ת שהתורה היא בחי' חתן וכנסת ישראל נק' כלה בחי' כלה שארי ולבבי ממש. אך להיות בחי' זו של המשכת התורה והמצות

פנימיות רצונו ית' וחכמתו כדי להעלות בחי' פנימיות נקודת הלב בבחי' עצמותה ומהותה ממש צריך להקדים להיות בבחי' וחשקת בה שיהא כל ישעו וחפצו בזה כי רוח אייתי רוח ואמשיך רוח אם ישים אליו לבו ורוחו ונשמתו אליו יאסוף. משא"כ אם אינו חושק ומתאוה להעלות פנימיות נקודת הלב בודאי לא ימשיך כלום:

שם לז. והנה בסדר העלאה זו מתחילה ושבית שביו דהיינו בהתפשטות הארת הנפש במודומ"ע של הבלי העולם פיזור הנפש והיינו כחותיה והארותיה שנתפזרו ע"י מודומ"ע דמילין דהדיוטא וכנודע מענין החלומות וכפ' הקלע שהם התפשטות הארת הנפש במודומ"ע שלא נאבד כו' והארות אלו נתפזרו בכמה לבושין וצריך לקבצם ועל זה נאמר משם יקבצך כו' (ובפ"י משם. עיין בד"ה אני לדודי) והקיבוץ היינו ע"י עקירת הרצון וגם ע"י וידוי דברים שהרי הם בחינת אותיות הנפולין וע"י אותיות אשמנו בגדנו כו' מעלים האותיות. ולכן לא די בעקירת הרצון לבד כ"א ג"כ וידוי דברים. ועוד כי הנה מכל עון נברא קטיגור א' ויש בו ג"כ נפש וגוף. הנפש נעשה מן התאוה והרצון שלבו נתאוה לדבר ההוא. והגוף נעשה מהמעשה ההוא או מהדבור כו'. ולכן כדי להיות מחיתי כעב פשעך כו' הוא ג"כ ע"י ב' דברים שע"י עקירת הרצון מוציא הנפש וע"י וידוי דברים נמחה הגוף כו'. וההעלאה הוא לבחי' למד, דצלם בחי' מקיפים שהמקיף מסמא עיני החיצונים שלכן אחיזתם בין פנימי למקיף ואחוריהם למקיף שאין יכולים להסתכל בא"מ שהוא מסמא עיניהם. וזהו על אויביך דהיינו למקום שאין האויבים שולטים כו' (ובזה יש לתרץ קושיא במ"ש אסתר למרדכי כל עבדי המלך כו' יודעים אשר כל איש ואשה אשר יבוא אל המלך אל החצר הפנימית אשר לא יקרא כו' ואני לא נקראתי כו'. דלכאורה אין זה תירוץ כלל דהרי עכ"פ יכלה לבוא אל החצר החיצונה ונערי המלך יגידו אליו מי בחצר וכמ"ש והמן בא לחצר בית המלך החיצונה לאמר למלך כו'. אך אסתר קיימה כמ"ש בתורה כי תצא למלחמה צ"ל על אויביך דהיינו למקום שאין האויבים שולטים והוא בחינת חצר הפנימית משא"כ בבחינת חצר החיצונה הרי שם יש אחיזה למהן ג"כ כמ"ש והמן בא לחצר כו' החיצונה כנ"ל. כי חצר החיצונה הוא המשכת החיות לחיצוניות העולמות כמ"ש בפ' במדבר ע"פ וארשתוך לי כו' וע' בד"ה ונתתי לך מהלכים בפ"י תשמור את חצרי כו' דלכך צריך שמירה כו'. אך חצר הפנימית הוא בחי' מפתחות הפנימית וכמ"ש בפ' ראה בד"ה כי תשמע שהוא המשכת אור א"ס ב"ה מבחי' סוכ"ע וז"ש שער החצר הפנימית הפונה קדים.

שהוא פונה לבחי' קדמונו של עולם. וע"ז נא' סגור יהיה כו' וביום השבת יפתח וכמ"ש במ"א ע"פ ויקהל משה כו'. ולכן הוכרחה לבוא דוקא אל החצר הפנימית שהוא בחי' על אויביך אשר משם נמשך נצוח המלחמה לה' בעמלק כו') וכ"ז הוא בחי' העלאות התפשטות פיזור הנפש במודומ"ע שהן לבושים. אבל להעלות עצמיות הצ' שהוא בחי' חב"ד חג"ת נה"י צ"ל תשובה יותר עילאה כי כמה מדרגות יש בתשובה (עיין בד"ה האזינו השמים הנ"ל בענין שבת אותיות תשב ומי שטרח בע"ש היינו התפלה שבכל יום כו' שהיא ג"כ בחי' תשובה כו' ע"ז יבוא לבחי' תשובה דשבת. ויש עוד בחי' שבת שבתון שלמעלה גם מבחי' תשובה דשבת כו' ע"ש ומשם יובן למש"כ) והיינו ע"י המשכת למ"ד דצלם בחי' מזל שצריך להתחיל מבחי' מזל והיינו ע"י תורה ומצות מצות הם כתר ותורה חכמה אוריינתא מחכמה נפקת כו' וכתוב חכמת אדם תאיר פניו וע"ז יאר פניו אתנו סלה להיות גילוי פנימית הלב. וז"ש לך אמר לבי בקשו פני את פניך ה' אבקש כו'. וע' מ"ש בד"ה וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר גבי אם אין חכמה אין יראה. שזהו ענין יראה עילאה הנמשך מבחי' מזליהו חזי כנזכר גבי חברי דניאל אבל חרדה גדולה נפלה עליהם. וגילוי זה בבחי' מזליהו נמשך ע"י עסק התורה שע"ז תתעורר שרש נשמתו למעלה בחינת מזליה ולכן אם אין חכמה אין יראה. והנה ע"ז ולקחת לך לאשה שהצ' דצלם נקרא אשה לגבי תורה שהתורה הוא החתן ביום חתונתו זה מ"ת. ולפעמים נקרא התורה כלה א"ת מורשה אלא מאורשה והיינו לגבי מ' דצלם (עיין בביאור ע"פ ששים המה מלכות כו' אחת היא יונתי כו' וע"פ יונתי בחגוי הסלע וצ"ל מ"ש בזח"ג נשא) (קל"ד א') בענין הכל תלוי במזל אפילו ספר תורה בהיכל משמע דהתורה ג"כ יש בה בחי' מקיף הנקרא מזל והיינו בחי' מ' שהתורה עצמה היא בחינת חכמה ובפ' בהעלותך (דקנ"ב ע"א) ונשמתא לנשמתא כו' ועד"ז י"ל המדרש בשה"ש רבה ע"פ אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה שאמר ר' יוחנן לר' חייא בר אבא שמכרתי דבר שניתן לששת ימים כו' שנאמר כי ששת ימים עשה אבל התורה ניתנה לארבעים יום שנאמר ויהי שם עם ה' ארבעים יום. דענין ארבעים יום י"ל כנגד בחי' כחב"ד הנקרא מ"ם כנ"ל ועמ"ש במ"א גבי מזמור לתודה הריעו לה' כל הארץ בענין התודה שהיו בה ארבעים חלות כו' ע"ש. וא"כ לכאורה אינו מובן מש"כ שהתורה נקרא מאורשה לגבי בחי' מ"ם שבנשמה אך י"ל דמה שבתורה עצמה יש ג"כ בחי' מ"ם היינו מקור ושרש התורה שמשם ניתנה וכמ"ש במ"א

בפי' ומדבר מתנה סד"ה צאינה וראינה. אבל התורה עצמה היא בבחי' חכמה אורייתא מחכמה נפקת כו'. וזהו ענין ברכו בתורה תחלה שהוא על המשכת אור א"ס בח"ע:

(58) דרך מצותיך מצות מינוי מלך. פ' שופטים:

למנות מלך מישראל שנאמר שום תשים עליך מלך (דברים ריד ט"ו) (תצ"ז): הנה צריך להבין מה שקצף שמואל על בני' כששאלו ממנו תנה לנו מלך (ש"א ח' ו') וגם הש"י אמר לו כי לא אותך מאסן כו' מה החרי אף הזה הלא זוהי מצותו ית' כמארז"ל ג' מצות נצטוו בני בכניסתם לארץ ואחת מהם למנות להם מלך (סנהדרין כ' ב'). הנה שרש ענין המכוון במינוי המלך הוא שבו ועל ידו יהיו הישראל בטיילים לה' כי כל ישראל צריכים להיות בטיילים למלך וסרים למשמעתו בכל אשר יגזור כמ"ש שמואל וזה יהי משפט המלך וגו' (ש"א ח' י"א) והנה המלך בעצמו בטל לאלהות וכמ"ש דהע"ה אם לא שויתי ודוממתי (תלים קל"א ב') דהיינו שנגע הביטול לה' כ"כ בלבבו עד שגם בגשמיות לא היי יכול להרים עיניו ולהגביה לבו בבחי' יש ודבר מה אלא היה כמו בבחי' דומם שאין לו תנועה וזהו העיקר במלך שמחמת זה נק' מלך שהוא מרכבה למדת מלכותו ית' שבאצילות וידוע דפי' מרכבה הוא בבחי' הביטול כמו ביטול המרכבה לגבי הרוכב ומאחר שהמלך הוא בטל למלכות שמים וישראל בטיילים למלך הרי נמצא בו ועל ידו הישראל בטיילים לאלקותו ית' וזאת היא עבודת המלך תמיד להיות בו ועל ידו הנבראי' בטיילים לה' ע"י שהוא בטל והם בטיילים אצלו כו', ועוד יש טעם פשוט במינוי המלך שינהיג את העם כראוי כי אלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו, והמלך במשפט יעמיד ארץ להצדיק את הצדיק ולהרשיע את הרשע. והנה שני כוונות אלו שבמינוי המלך אינן שייכים לצורך תלמידי חכמים שבישראל, כי הנה בנשמות ישראל יש ב' מינים א' אותן שאינן ת"ח והם ריקנים מתורה וחכמה ואעפ"כ הם מלאים מצות וזהירים בתכלית בסומע"ט ואפי' בדקדוק קל של ד"ס, וזהו מצד מזג ותכונת שרשן שלמעלה שאינו ראוי לקבל בתוכו בחיי תורה וחכמה רק בבחי' מעשה בלבד וכמו שאנו רואים בעליל שיש כמה אנשים שלומדים אצל רב ומיד ביציאתם ממנו מניחים התורה ומשכחים עליה כאילו לא היה ועוסקים בחיי עוה"ז. והב' הן הנשמות הגבוהות. אותן שהם ת"ח בעלי תורה המשכילים בחכמת ה' ובתורתו יהגו יומם ולילה, והנה לפי ב' הטעמים הנ"ל אנו מוצאים שהנשמות הפשוטות הן לבד הצריכים למלך שינהיג אותן כראוי עפ"י טעם הב' אבל מי שתורתו

אומנתו ויודע בעצמו האסור והמותר והכל ברור לו כשמש ואצ"ל שבודאי הוא צדיק ולא יעשה בזדון כי סתם ת"ח הוא י"ש כו' הרי אינו צריך למלך כלל רק לנביא ושופט כשמואל וכיוצא, וגם עפ"י טעם הראשון בענין הביטול לה' ע"י המלך זה אינו שייך ג"כ אלא לאותן שאינן ת"ח שהם בחיי יש מצד עצם מציאותן למעלה שלכן אינן ת"ח כי החכמה היא בבחי' ביטול כח מה וע"כ כל גיא שוטה כי מבחי' החכמה א"א להיות הסתעפות הישות אלא אדרבה בבחי' ביטול דוקא, ולכן הם צריכים למלך כדי שיתבטלו ביטול היש כביטול העבד לפני המלך כמ"ש שום תשים עליך מלך (דברים י"ז ט"ו) שהרי המלך בטל לה', אבל הנשמות הגבוהות הנק' ת"ח הם בבחי' ביטול מצד עצם שרשן שלמעלה כי איזהו חכם הרואה את הנולד שהחכמ' היא בבחי' ראייה שרואה איך שנולד מאין ליש ומחדש בכל יום מע"ב והם שנק' אחים וריעים למקום או בנים הרי אינן צריכים למלך כלל להיות מתבטלים על ידו ביטול היש כעבד לפני המלך שהרי הם בטיילים מצד עצמן בבחי' ביטול שלמעלה מביטול היש, ולכן המלאכים יש עליהם מלך מפני שהם ג"כ בחיי יש ודבר כמו מיכאל וגבריאל הגם שעומדים באהוי"ר תמיד הרי מ"מ הוא מציאות נפרד לעצמו ירא ה' ואוהבו ע"כ יש עליהם מלך הוא מ"ש מלכותך מלכות כל עולמים (תלים קמ"ה י"ג) וכן הם הנשמות דבי"ע כנ"ל אבל הנשמות הגבוהות כמו נשמת רשב"י וכיוצא הם בבחי' בנים והם למעלה מבחי' גדר קבלת המלך ב"ו שלמטה עליהם שאינו אלא למי שהוא עבד דייקא דהיינו שהוא דבר נפרד כנ"ל שהרי אפי' על אלף בנים לא יקרא האב מלך (כי הם בבחי' אצי' שהוא אלהות ממש עיין ביאור ב' מיני נשמות אלו מצוה מ"ב פ"ב) ולכן לא רצה שמואל להמליך עליהם מלך כי רצה שיהיו כולם במדרגיה זו ואז לא יצטרכו למלך ב"ו וזהו שאומרים אבינו מלכנו ב' הבחי' ובאבינו אומרים חטאנו וחטא היינו בשגגה ובמלכנו אומרים פשענו ופשיעה היינו בזדון:

(59) רמב"ם חגיגה שם הלכה ו. וְגַרְיִם שְׂאִינָן מִכִּירִין חִיבִין לְהִכִּין לָפָם וְלִתְקַשֵּׁיב אֶזְנָם לְשֹׁמֵעַ בְּאִמָּה וְיִרְאָה וְגִילָה בְּרַעְדָּה כְּיוֹם שְׁנִתְּנָה בּוֹ בְּסִינִי. אֶפְלוּ חֻכְמִים גְּדוּלִּים שְׂיוֹדְעִים כָּל הַתּוֹרָה כְּלָה חִיבִין לְשֹׁמֵעַ בְּכֻנָּה גְּדוּלָּה יִתְרָה. וּמִי שְׂאִינוּ יָכוֹל לְשֹׁמֵעַ מְכֻנָּה לְבוֹ לְקִרְיָאָה זֶה שְׂלֹא קִבְּעָה הַכְּתוּב אֶלָּא לְחֻזַּק דַּת הָאָמֶת וְיִרְאָה עֲצָמוֹ כְּאִלּוּ עָתָה נִצְטָנָה בָּהּ וּמִפִּי הַגְּבוּרָה שׁוֹמְעָה. שְׁהִמְלִיךְ שְׁלִיחַ הוּא לְהַשְׁמִיעַ דְּבָרֵי הָאֵל:

60 סוטה שם. קורא מתחילת "אלה הדברים", עד "שמע", ו"שמע", "והיה אם שמע",

רש"י שם. שמע קבלת מלכות שמים והיה אם שמע קבלת עול מצות כדאמר בפ' שני דברכות (דף יג.).

לקוטי שיחות חלק כד עמוד 106. און דער רב וועט מיט אים איינלערנען די פרשיות וואס דער מלך פלעגט לייענען בהקהל – שמע און והי' אם שמע" וכו'; פריער שמע וואס איז קבלת עול מלכות שמים", און דערנאך, והי' אם שמע גר (און) ואספת דגניך, ער וועט אים געבן צו פארשטיין אויך אין השגה אז דער ואספת דגניך איז תלוי אין דעם שמע תשמעו: און נאכדעם ווי דער רבי וועט ביי אים מעורר זיין די נידעריקע דרגא פון ביטול און קבלת עול, וועט ער אויף אים דערנאך ממשיך זיין די העכערע מדריגה - יראה עילאה.

61 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 שתעזיז 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 שתעזיז 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 ואמר קל כנשר כנגד ראות העין ודמה אותו לנשר כי כאשר הנשר שט באויר כך הוא ראות העין לומר שתעצים עיניך מראות ברע כי היא תחלת העבירה שהעין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרין ואמר גבור כארי כנגד הלב כי הגבורה בעבודת הבורא יתברך היא בלב ואמר שתחזק לבך בעבודתו ואמר רץ כצבי כנגד הרגלים שרגליך לטוב ירוצו

שולחן ערוך שם. יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו שיהא הוא מעורר השחר:

שולחן ערוך הרב. יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים עז כנמר הוא שלא להתבייש מפני בני אדם

המלעיגים וגבור כארי עיקר הגבורה הוא בלב להתגבר על יצרו לנצחו כגבור המתגבר על שונאו לנצחו ולהפילו לארץ וכן צריך כל אדם בבקר להתגבר על יצרו כארי לקום משינתו קודם אור הבקר לעבודת בוראו כדי שיהא הוא מעורר השחר כמ"ש אעירה שחר אני מעורר השחר ואין השחר מעיר אותי וזו מדה בינונית:

תורה אור צא: לכך צריך לו הגבהת הלב בתשוקה והצמאון שבו. וגם בחיי 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 בחיי הבטול אלא שצריכה העלאה תחלה בבחינת הגבהת הלב כדי להמשיך אח"כ שאם אין העלאה אין המשכה. והגבהה והעלאה זו הוא בחי' התנשאות דקדושה בחיי 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"ל בבחי' המן בחיי זו כלל אלא היא בחי' בטול רצון ממש נעשה קודם לנשמע כו' וד"ל.

שם קי"ט עמוד ג. 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 פניך כי רציתם. פי' שיש אור שמאיר לפנים ונק' הארת הפנים וזהו באור פניך 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: (ב). והנה ענין ת"ח זה שעבודתו באוי"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 מתרקבת כי הרקבון שולט מן הלחלוחית 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 דישה 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:(ג). 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 בעבודת 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' ומגיעת 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 כפ"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 לפניך 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 לפניך כו' וכאשר לבבו נאמן בלא טעמים אז וכוונות 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' אברם 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' גיאות 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 בבלתי השגחה שאין המלך הגדול משגיח על דבר קטן בערך כזה אבל כשרוצה להשגיח יצוה להסירה מהיכלו וזהו רק כשבא לכלל גיאות והתנשאות דוקא אז יקפיד שלא יקבל הקליפות משא"כ כשהוא בבלתי 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:(ד). ואמנם זהו דוקא בהתחל' העבוד' אבל לאחר שנמצא לבבו נאמן א"צ לאתעדל"ת זאת בבחי' הגסות כו' וד"ל ואברהם שיצא ממנו ישמעאל גם בתחלה לפי שנמצא לבבו נאמן גם בהתחלת עבודתו ואזי יצא השפע גם למי שאינו ראוי אחר דכולא קמיה כלא כו'. אבל ת"ח צ"ל בתחלת עבודתו בחי' גסות גם במה שמתבונן בהשגת אלקות בבחי' ממלא וסובב ומחמת זה מתפעל באוי"ר כו' גם זה נחשב בחי' יש ודבר כי יש מי שמשיג ונדמה לו ההשגה לאיזה דבר מה כו' ובאמת לית מח' והשגה תפיסא בי' בעצמות אלקות כי הוא למעלה מבחי' ממלא וסובב ולמעלה מכל בחי' השתלשלות וכו' ולכך גם התבוננות זאת טפל בסוף כשנשלם במעלת העבודה וזכה לידבק בעצמות ומהות אור א"ס שלמעלה מן ההשתלשלות עד שיחשב בעיניו כמו מוץ ותבן לגבי העיקר כו' כך כל הטעמים שהיו לו בהשגות והתבוננות כל ימי העבודה באוי"ר בתחלתו אינם אלא כטפל בעלמא לגבי העיקר כי בהגיעו לבחי' עצמות אא"ס כל הטעמים שהוא בחי' ממלא וסובב כו' כלא חשיבא ממש לגבי עצמותו וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ כו' וד"ל:)

תורה אור קיט עמוד ג. ויקח המן את הלבוש ואת הסוס כו'. הנה ארו"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 פניך כי רציתם. פי' שיש אור שמאיר לפנים ונק' הארת הפנים וזהו באור פניך 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:(ב). והנה ענין ת"ח זה שעבודתו באוי"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 מתרקבת כי הרקבון שולט מן הלחלוחית 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 שפטורים 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:(ג). 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 בעבודת 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 לפניך 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 לפניך 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 כלל 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' גיאות 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 בבלתי השגחה שאין המלך הגדול משגיח על דבר קטן בערך כזה אבל כשרוצה להשגיח יצוה להסירה מהיכלו וזהו רק כשבא לכלל גיאות והתנשאות דוקא אז יקפיד שלא יקבל הקליפות משא"כ כשהוא בבלתי 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:(ד). ואמנם זהו דוקא בהתחל' העבוד' אבל לאחר שנמצא לבבו נאמן א"צ לאתעדל"ת זאת בבחי' הגסות כו' וד"ל ואברהם שיצא

ההרים ישאו הרים שלום לעם ועמ"ש סד"ה שובה ישראל:

לקוטי שיחות חלק טו עמוד 255. כשם ווי אין דער עבודה פון בן", וואָס ענינה איז מיט הבנה והשגה (מציאות"), מוז אויך זיין דער ענין הביטול (כנ"ל ס"ד) - עד"ז איז אויך לאידך גיסא, אז אין דער עבודה פון צאן", וואָס (עיקרה) אין ביטול, מוזן זיין (די פעולות פון) אַלע כחות הנפש, זיין מציאות"; ווי ואדרבה: מיט ביטול ושפלות אליין קען מען ניט לוחם זיין קעגן דעם העלם והסתר העולם, נאָר עס מוז זיין - די הוראה אין אנהויב פון אַלע פיר חלקי הטור (ושו"ע) עז כנמר כו' גבור כארי", אז מ'דארף נוצן די מדת העזות 35 שלא להתבייש מפני בני אדם המלעי"גים", און די מדת הגבורה להתגבר על יצרו לנצחו כגבור המתגבר על שונאו לנצחו ולהפילו לארץ". נאָר דערביי דארף מען זיך באַ-וואָרענען, אַז דאָס זאָל געטאָן ווערן אַלס תוצאה פון זיין ביטול צום רצון העליון. אויב די גבורה וכו' איז מצד זיין אייגענער ישות, איז (נוסף אויף דעם, וואָס ווען מ'איז לוחם מיטן תוקף פון דער אייגענער מציאות, קען מען ניט וויסן ווער וועט מנצח זיין די מלחמה, ס'איז מעגלעך אז דער צד שכנגד האָט אין זיך מערער פון דעם סוג עזות און שטארקייט איז) - דאָס היפך הקדושה, ובמילא קען אַזא הנהגה ניט זיין קיין ריכטיגער סיוע אין זיין מלחמה מיט מלעיגים און מנגדים לתורה ומצוות, דוקא ווען ער פירט זיך אזוי דער-פאַר וואָס אַזוי האט אים תורה געהייסן, דאן איז דאָס די עזות וגבורה וואָס איז מנצח דעם מנגד. ויש לומר, אַז דאָס איז אויך דער טעם פנימי וואָס דער טור (און אזוי אויך דער אלטער רבי בשולחן) ברענגט אויך דעם נאמען פון דעם בעל המאמר עז כנמר כו" - יהודה בן תימא": דאָס קומט צו מרמז זיין, אַז די הוראה פון עז כנמר כו" איז אַ הנהגה ראוי' ווען זי קומט פון יהודה בן תימא" - יהודה מלשון הודאה, די עבודה פון הודאה וביטול; און ס'איז ניט מספיק אַז דער ביטול זאָל זיין בלויז ווי אַ הקדמה בתחילת העבודה, נאָר דער יהודה" דארף זיין בן תימא" - דער ביטול דארף זיך (נאָכאָנאָנד) אַרויס-זאָגן" אין דער הנהגה פון עז כנמר כו", ווארום וויבאלד אז מען שטייט אין דער תנועה פון עזות וגבורה קען מען אריינפאלן אין פשוט'ער עזות פון ישות ח"ן.

(62 חגיגה יג: דאָמַר מָר: מְלֶךְ שְׁבִיחוֹת — אָרִי,

ממנו ישמעאל גם בתחלה לפי שנמצא לבבו נאמן גם בהתחלת עבודתו ואזי יצא השפע גם למי שאינו ראוי אחר דכולא קמיה כלא כו'. אבל ת"ח צ"ל בתחלת עבודתו בחי' גסות גם במה שמתבונן בהשגת אלקות בבחי' ממלא וסובב ומחמת זה מתפעל באוי"ר כו' גם זה נחשב בחי' יש ודבר כי יש מי שמשגיג ונדמה לו ההשגה לאיזה דבר מה כו' ובאמת לית מח' והשגה תפיסא בי' בעצמות אלקות כי הוא למעלה מבחי' ממלא וסובב ולמעלה מכל בחי' השתלשלות וכו' ולכך גם התבוננות זאת טפל בסוף כשנשלם במעלת העבודה וזכה לידבק בעצמות ומהות אור א"ס שלמעלה מן ההשתלשלות עד שיחשב בעיניו כמו מוץ ותבן לגבי העיקר כו' כך כל הטעמים שהיו לו בהשגות והתבוננות כל ימי העבודה באוי"ר בתחלתו אינם אלא כטפל בעלמא לגבי העיקר כי בהגיעו לבחי' עצמות אא"ס כל הטעמים שהוא בחי' ממלא וסובב כו' כלא חשיבא ממש לגבי עצמותו וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ כו' וד"ל:)

לקוטי תורה במדבר טו עמוד ג. 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"מ צריך התחזקות וקצת הגבהה כמ"ש ויגבה לבו בדרכי ה' (וכמ"ש מזה בד"ה יביאו לבוש מלכות) כי אם לא יהיה בבחינת הגבהה כלל לא יערב לבו לגשת אל העבודה באמרו מי אנכי ומה עבודתי. לכך צריך לו הגבהת הלב בתשוקה והצמאון שבו כו' אלא שהביטול צ"ל יותר הרבה כו' ע"ש, ובד"ה החלצו מאתכם גבי ענין שלום בפשט"ע שבנפש מוח ולב כו'. וזהו ענין ויספו ענוים בה' שמחה כי הנה השמחה היא התחזקות והגבהה הנפש, אלא ששמחה והגבהה זו נמשך מן הענוה והשפלות דוקא וכמ"ש בסש"ב ס"פ ל"ד שמצד הגוף ונפש הבהמית הוא נבזה בעיניו מאד והיותו בשמחה הוא מצד נפש האלקי' וניצוץ אלהות המלוכש בה' להחיותה כו' ע"ש ובמ"ש סד"ה תחת אשר לא עבדת בשמחה דאדרבה כל מה שיעמיק בענין פחיתות עצמו ויהיה נבזה בעיניו נמאס אזי יהיה שמחת נפשו בעסק התורה כפולה ומכופלת כו'. וזהו ויספו ענוים דוקא בה' שמחה. וזהו ענין הר סיני שירדה שנה על מדות הרעות ע"ד לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע ורוגז זה הוא ג"כ הגבהה והתנשאות על היצה"ר כו'. אך שהוא עיקר הביטול להיות אתכפייא כו'. ועיין מ"ש עוד מענין הר בד"ה שימיני כחותם. ועמ"ש בד"ה קול דודי בענין מדלג על

63) ברכות ה. אמר רבי לוי בר חמא, אמר רבי שמעון בן לקיש: לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, שגאמר: "רגזו ואל תחטאו" אם נצחו — מוטב, ואם לאו — יעסוק בתורה, שגאמר: "אמרו בלבבכם". אם נצחו — מוטב, ואם לאו — יקרא קריאת שמע, שגאמר: "על משפכם". אם נצחו — מוטב, ואם לאו — יזכור לו יום המיתה, שגאמר: "ודמו סלה".

תניא פרק כט. וגם, ירעים עליה בקול רעש ורגז להשפילה, כמאמר רבותינו זכרונם לברכה: "לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, שגאמר: רגזו וגו'", דהיינו, לרגז על נפש הבהמית, שהיא יצרו הרע, בקול רעש ורגז במחשבתו, לומר לו: "אתה רע ורשע ומשוקץ ומתועב ומגנול וכו' — ככל השמות שקראו לו חכמינו זכרונם לברכה — באמת; עד מתי תסתיר לפני אורי-איוסוף ברוך-הוא, הממלא כל עולמין, הנה הנה ויהיה בשנה, גם במקום זה שאני עליו, כמו שהיה אור איוסוף ברוך-הוא לבדו קודם שנברא העולם, בלי שום שינוי, כמו שכתוב: "אני ה' לא שניתי", כי הוא למעלה מהזמן וכו', ואתה מגנול וכו', מכחיש האמת הנראה לעינינו, דכולא קמיה קלא ממש באמת, בבחינת ראיה חושיתית". והנה, על ידי זה יועיל לנפשו האלהית, להאיר עיניה באמת יחוד אורי-איוסוף בראיה חושיתית, ולא בחינת שמיעה והבנה לבדה, כמו שנתבאר במקום אחר, שזהו שרש כל העבודה. והטעם, לפי שבאמת אין שום ממשות כלל בסטרא אחרא, שלכן נמשלה לחשך שאין בו שום ממשות כלל, וממילא נדחה מפני האור, וכך הסטרא אחרא, אף שיש בה סיות הרבה, להחיות כל בעלי חיים הטמאים ונפשות אומות העולם, וגם נפש הבהמית שבישרא פנוצ'ר לעיל, מכל מקום, הרי כל חיותה אינה מצד עצמה חס ושלום, אלא מצד הקדושה פנוצ'ר לעיל, ולכן היא בטלה לגמרי מפני הקדושה, כביטול החשך מפני האור הגשמי. רק שלגבי קדושת נפש האלהית שבאדם, נמן לה הקדוש-ברוך-הוא רשות ויכולת להגביה עצמה פנוצ'ר, כדי שהאדם יתעורר להתגבר עליה, להשפילה על ידי שפלות ונמיכות רוחו, ו"נבזה בעיניו נמאס".

64) שולחן ערוך הרב א"ח מהד"ק ס"א ס"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 אפילו שלא במקום עבודתו יתברך:

בית יוסף שם. ומ"ש ע"כ הזהיר שתעז מצחק כנגד המלעיגים ולא תבוש מפני שמדת העזות מגונה מאד כמו שנזכר ואין ראוי להשתמש ממנה כלל אפי' בעבודת השי"ת לדבר דברי עזות כנגד המלעיגים כי יקנה קנין בנפשו להיות אפי' שלא במקום עבודתו יתברך לכך כתב ולא תבוש כלומר אני אומר לך שתעז מצחק כנגד המלעיגים ואינו לדבר להם דברי עזות אלא לענין שלא תבוש מהם אף על פי שילעיגו עליך.

טלם במנין הלאוין. וכמו שביארנו טעמו בפתיחה למנין
 העונשין עיי"ש. הדבר ברור דגם עונש חלקות משנה
 כאן כוונתו למנוח במנין הלאוין כשאר העונשין. ואע"פ
 שהיא מלווה על הכ"ד בקום ועשה.

פרשה י.

והעם בתרועת פ"ך נוערים. (כ"ל). כבר הארכנו
 בביאור פרשה זו לעיל במנין העשין (עשה
 ט"ז). ושם נחבאר דכוונת רבינו הגאון ז"ל כאן למנוח
 הקהל. דכתיב (פ' וילך) מקץ שבע שנים במועד שנת
 השמיטה בנג הסוכות וגו' הקהל את העם וגו'. ואע"פ
 שכבר כתב שם והפ"ך יקראנה דעם ב"הקים. שכוונתו
 למנוח קריאת המלך לפני העם ביום הקהל. מ"מ חזר
 ומנה כאן מנוח הבור להיות נקהלים יחד ולשמוע
 הקריאה. שהיא מלווה בפ"ע. ואינה תלויה בקריאה
 המלך כלל. שאף אם לא היה אז מלך בישראל או
 שלא בא מאיזו סיבה. החובה עליהם להיות נקהלים
 ולשמוע הקריאה מאחד מזקני העם. דבפרשת הקהל לא
 נזכר מלך כלל. וזו ודאי מנוח הבור היה וגמנית
 במנין הפרשיות. אבל לעיל שם לא מנה אלא מנוח
 המלך. שכשיש מלך בישראל חייבו הכתוב שיקרא הוא
 קריאה זו לפני העם הנקהלים אז לכך. מדכתיב בפרשת
 המלך וכתב לו את משנה התורה הזאת וגו'. ולמדנו
 מפי השמועה דהיינו כדי לקרות בספר זה לפני העם
 ביום הקהל. כנובאר **בספרי** ובפסיקתא וז"ל. וז"ל.
 וכפרש"י ז"ל במתניתין דסוטה (מ"א ע"א) עיי"ש.
 ולפמש"כ הרב **המאירי** ז"ל (פ"ב דסנהדרין כ"ב ע"א)
 נפק"ל הכי **בספרי** מדכתיב משנה התורה שעתיד
 להשקנן. כלומר שהמלך היה משננן בפרשת הקהל וכו'
 עכ"ל **המאירי** שם בש"מ עיי"ש בדבריו. וכיו"ב פירש"י
 ז"ל (פרשת **שופטים**) לדעת אונקלוס. שכתב חז"ל
 ואונקלוס חרגו פתשנן. פתר משנה מלשון שנון ודבור
 עכ"ל עיי"ש. ולכן לא מנה רבינו הגאון ז"ל העשה
 דכתיבת ס"ת למלך מדכתיב וכתב לו את משנה התורה
 וגו'. וכדחנן (פ"ב דסנהדרין כ"א ע"ב). משום דהיינו
 כך. דעיקר מנוח זו היינו כדי לקרות בס"ת זו ביום
 הקהל. וא"כ כתיבה זו אינה אלא הכנה והקדמה
 להחלית. דהיינו הקריאה ביום הקהל. והתכלית היא
 שגמנית לא ההכנה והקדמה לה. וכמו שנחבאר בפרשים
 (שורש עשירי) עיי"ש. ומאי דכתיב בקרא והיתה עמו
 וקרא בו כל ימי חייו. איבא למימר דהיינו כל ימי
 חייו ביום הקהל. ומה שדרשו **בספרי** ימי חייו הימים
 כל ימי חייו הלויות. היינו להכשיר גם הלילה לקריאה
 זו. אבל ודאי עיקר מנוח זו אינה אלא לזכר קריאה
 ביום הקהל. כמחבאר מהספרי. גם אפשר לומר דכל
 ימי חייו לא קאי אלא על ויהיה עמו דלעיל חגי'. וכן
 משמע להדיא מלשון הרמב"ם ז"ל (פ"א מהלכות ס"ת
 ה"ב ופ"ג מהלכות מלכים ה"א) עיי"ש היטב. וכן
 מבואר בדבריו בסה"מ (עשין י"ז) עיי"ש. ובחנן
 (מנוח הק"ג) ובסמ"ג (עשין כ"ה) עיי"ש. ומאי דכתיב
 למען ילמד ליראה וגו'. היינו ג"כ ע"י הקריאה ביום
 הקהל. דהא גם בפרשת הקהל עלמה כתיב כלשון זה

מחש למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' וגו'.
איברא דלכאורה לא משמע הכי מדכתיב בתוספתא
 (פ"ד דסנהדרין) וכותב לו ס"ת ללמוד לשמו
 וכו' עיי"ש. הרי דאין ס"ת שלו אלא ללמוד בו. וכפשט'
 דקרא דכתיב וקרא בו כל ימי חייו. וס"ל דעל הקריאה
 קאי. מיהו אין מזה ראי'. דבתוספתא שנדפסה מחכ"י
 ליתא הכי. אלא הכי גרסין ההם. וכותב לו ס"ת
 לשמו שלא יהא נאות בשל אבותיו אלא בשלו וכו'
 עיי"ש. וכן הוא לשון הכרייתא בתוניתא דסנהדרין שם
 עיי"ש. והיא כך ברייתא גופא דתוספתא שם. ואע"ג
 דבברייתא דתלמודין שם איחא שלא יתנאה בשל אחרים.
 כבר כתב בד"ס שם דבש"ס כתי' איחא בשל אבותיו
 עיי"ש. וכן הוא גירסת הרמב"ם בסה"מ (עשה י"ח)
 עיי"ש. ומיהו בדברי הרמ"ם ורבינו יונה ז"ל שם מבואר
 שהיתה לפניהם כגירסתא שלפנינו עיי"ש. וא"כ ז"ל
 דברייתא אחרייתא היא. ועכ"פ אין מזה הכרע. אלא
 דקשה מדכתיב בתוספתא שם לקמן. והכי איחא נמי
בירושלמי (פ"ב דסנהדרין ה"ז). וכתב לו את משנה
 התורה הזאת מלמד ששני תורות כותב לו אחת שנכנסת
 ויולאת עמו וכו' שנאמר והיתה עמו וקרא בו כל ימי
 חייו. במקום הראוי לקרות. והלא דברים ק"ו ומה אם
 מלך ישראל שלא עסק אלא בלרכי לבור נאמר בו והיתה
 עמו וקרא בו כל ימי חייו שאר בני אדם על אחת כמה
 וכמה וכו' עיי"ש. ולשון **הירושלמי** שם מבואר יותר דקאי על
 הקריאה ולמוד. שאמרו שם ומה אם מלך ישראל שהיה
 עסוק בלרכי ישראל נאמר בו וקרא בו כל ימי חייו.
 ההדיוט על אחת כמה וכמה עיי"ש. הרי דכל ימי חייו
 על וקרא בו קאי. וכפשט' דקרא שיקרא ויעסוק בו
 כל ימי חייו. וזה מסייע לדעת הרמב"ם ז"ל וסייעתו.
 ושלא כדעת רבינו הגאון ז"ל וסייעתו דס"ל דעיקר
 מנוח כתיבת ס"ת זו אינה אלא כדי לקרות בו לפני העם
 ביום הקהל. וזו היא קושיא גדולה על שיטתו בזה.
 אלא שכבר נחבאר דשיטת רבינו הגאון ז"ל יש לה יסוד
 נאמן ונכון ע"פ דברי **הספרי** (שופטים פסקא ק"ס).
 אלא דמ"מ בודאי יש מקום להקשות כן לפי מה שביארנו
 שם דברי רבינו הגאון ז"ל ע"פ דברי **הספרי** אלו לפי
 גירסת הרב **המאירי** ז"ל:

ובמ"מ יש לנדר בזה בדרך אחרת וכמו שנבאר. והנה
 ז"ל הרב **המאירי** שם. **ובספרי** (פ' שופטים)
 אמרו. משנה אין לי אלא משנה תורה כל התורה
 מנין. ת"ל את כל דברי התורה. אי"כ למה נאמר
 משנה שעתיד להשתנות וכו'. ויש גורסין שם שעתיד
 להשקנן. כלומר שהמלך היה משננן בפרשת הקהל. וכן
 נראה ממה שאמרו שם אחרים אומרים אין משננן
 אותו ביום הקהל אלא משנה תורה בלד עכ"ל עיי"ש.
 ולפי גירסתו זו ופירושו מבואר דלמ"ק היה המלך קורא
 לפניו כל התורה כולה. ולא במשנה תורה בלבד.
 דמדקאמרי אחרים אין משננן אלא משנה תורה. מכלל
 דלמ"ק איחריבי מקרא מדכתיב כל דברי התורה שלריך
 לשנן לעם כל התורה כולה. ומאי דכתיב וכתב לו את
 משנה התורה וגו'. אינו אלא מלשון שינון. ולא בא
 הכתוב בזה אלא להודיע הדרך לכתיבת התורה זו. כדי
 שיהי לו ספר מיוחד לשנן בו לעם את דברי התורה
 ביום הקהל. ולזה הוא שפירא משנה. אבל ודאי כל

התורה היה כותב וקורא. ולפי מהנתיין דעוטה (מא' ע"א) דתנן שלא היה המלך קורא ביום הקהל אלא במשנה תורה בלבד. ע"כ לא אחיה אלא כאחרים וכדפירש"י שם בהדיא עיי"ש. ומתניתין דפי"ב דסנהדרין שם דמשמע דהמלך נריך שיכתוב לו ס"ה שלימה. ע"כ לא אחיה אלא כח"ק דאחרים. דכיון דס"ל דנריך שיקרא ביום הקהל כל התורה. ע"כ המלוה היא שיכתוב לו כל התורה כולה. אבל לאחרים דפליגי עלי' וס"ל שאין משנין ביום הקהל אלא במשנה תורה בלבד. וא"כ ס"ל דמאי דכתיב וכתב לו את משנה התורה וגו'. היינו משנה תורה מתש כפשטי' דקרא. א"כ אין המטה שיכתוב לו אלא משנה תורה. וכבר עמדנו בזה שם דלפי דברי הרמב"ם ז"ל סותרים זא"ז. דבריש הלכות ס"ת ופ"ג מהלכות מלכים פסק כסתם משנתו דפי"ב דסנהדרין שם. ובפ"ג מהלכות חגיגה פסק כסתם משנה דעוטה שם שאין המלך קורא ביום הקהל אלא במשנה תורה עיי"ש. ולפי מה שנבאר היינו מרתי דסתרי אהדדי :

ואמנם יש מקום אחי לומר בזה דכיון דלא קאמרי אחרים אלא אין משנין אותו ביום הקהל אלא משנה תורה בלבד. משמע דלא פליגי עלי' דח"ק אלא לענין שיטון. דלח"ק הוא בכל התורה כולה. ולאחרים אינו אלא במשנה התורה בלבד. אבל במאי דס"ל לח"ק דהמטה היא שיכתוב לו כל התורה. משמע דאחרים נמי מודו לח"ק. ונראה דהיינו משום דריבויא דדריש ח"ק מדכתיב כל דברי התורה לשיטון. וממילא נמי לכתיבה. דכיון דנריך שיטון בכל התורה ממילא נשמע דלריבה להיות כחובים בה כל דברי התורה. מוקמי לה אחרים לכתיבה בלבד. ולהכי חף ע"ג דלענין שיטון ס"ל שאין משנין אלא במשנה תורה בלבד. מ"מ מודו דלריבה שמהא כתיבה כולה. וא"כ לפי ממילא מובאר דמשנתו דסנהדרין שם מ"י אחיה נמי כאחרים. משום דהתם בכתיבה הוא דמיירי. ובכתיבה אחרים נמי מודו. וא"כ אין בזה סתירה גם בפסקי הרמב"ם ז"ל. ופסק כאן ושם כאחרים. ומשום דסתם לן תנא בסוטה שם כות"י. אלא דאין זה נטון. דלפי' נמלא דלאחרים משנה התורה דכתיב אלא כתיבה בקרא. דכתיב וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר וגו'. מוקמי ליה לענין שיטון ביום הקהל. וקרא דכל דברי התורה דכתיב אלא קריאה ושיטון. דכתיב וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה וגו' לשמור את כל דברי התורה וגו'. מוקמי ל' לענין כתיבה לחוד. וזה ודאי לא יתכן. אלא שאפשר לומר דס"ל דודאי קרא דאת כל דברי התורה נמי לענין קריאה הוא דאחי לריבויי. אלא דלא קאי על הקריאה והשיטון שביום הקהל. וכבר גלי קרא דמשנה התורה שאין קורין ביום הקהל אלא במשנה תורה בלבד. אלא דאשמיטין קרא דאע"ג דעיקר המלוה דכתיבת ס"ת זו אינה אלא משום הקריאה שביום הקהל. מ"מ הואיל ועבד בה חדא מילא אחר קרא דליעבד בה נמי מלוה אחרתא. כההיא דאמרינן פרק כינר מברבין (ל"ט ע"ב) ובפרק כל הבני (ק"ז ע"ב) עיי"ש. והילכך אע"פ שיש לו ס"ת אחרת בבית גמיו. מ"מ חייבהו הכתוב ללמוד בס"ת זו שהינה ליום הקהל. והיינו דכתב קרא והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו וגו' לשמור את כל דברי התורה וגו'. כלומר דמלבד הקריאה לפני כל ישראל

שביום הקהל שאין נריך לה אלא משנה התורה בלבד. כדכתיב וכתב לו את משנה התורה. חייב ג"כ לקרא בו כל ימי חייו. וא"כ ודאי ע"כ א"א מבלי שיכתובה כולם. וממילא מובאר דלפי' שוב ליכא שום מקום קושיא לשיטת רבינו הגאון ז"ל מההוספהא ובידושלמי שם :

ומ"מ דברי הרמב"ם ז"ל עדיין לא נתיישבו בזה. דכיון דפסק (ריש הלכות ס"ת. ופ"ג מהלכות מלכים) דמלות המלך היא שיכתוב שני ס"ת. והיינו כמאן דדריש (פי"ב דסנהדרין שם) מדכתיב וכתב לו את משנה התורה וגו' שכותב לשמו שתי תורות עיי"ש. ולכאורה להאי תנא ע"כ ס"ל דביום הקהל לריבין שיקראו כל התורה. דהא בפרשת הקהל כתיב תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל. דודאי כל התורה משמע. ולאחרים דקאמרי שאין קורין ביום הקהל אלא במשנה תורה. היינו רק משום דבהדיא גלי קרא וכתב לו את משנה התורה. והיינו משום דעיקר מלוה זו היינו משום קריאת משנה התורה ביום הקהל. אע"ג דלפי מה שביארנו גם לאחרים לריבה שמהא כתיבה כולה. מ"מ קראה משנה תורה על שם חבליה ועיקר מלטה. וא"כ להאי תנא כיון דדריש משנה תורה דהאי קרא לשתי תורות. וכן למאן דדריש ליה התם לכתב הראוי להשקטות. נראה דס"ל דקורין ביום הקהל כל התורה. ומתניתין דעוטה שם דקאמי שאין קורין ביום הקהל אלא במשנה תורה. ע"כ לא אחיה אלא כאחרים וכמשכ"ל. ומשמה א"כ עדיין פסקי הרמב"ם ז"ל סותרים זא"ז. דפסק כמאן דדריש משנה התורה דקרא לשתי תורות. וגם פסק (פ"ג מהלכות חגיגה) כמתניתין דעוטה שם שאין קורין ביום הקהל אלא במשנה תורה. מיהו יש מקום לומר בזה ע"פ משכ"ב בחי' רבינו יונה ז"ל בסוגיא דסנהדרין שם וז"ל. וא"ת ליכתוב וכתב לו התורה הזאת (בג"ל עיי"ש) ולא בעי משנה. דכיון דכתיב כתבו לכם ע"כ כשכתב ג"כ גבי מלך וכתב לו. לשתי תורות הוא דכתיב. ואפשר אע"ג דלא חילטריך כתיב. וכדאמר בעלמא מילתא דאחיה בק"ו טרח וכתב לה קרא. וכן נראה (בג"ל) דאליבא דרבא ואליבא דמאן דס"ל כות"י אין לורך במשנה. מדע דההיא ברייתא דאיייתי רבא לית בה משנה. אלא וכתב לו שתי תורות. ולאו ממשנה דריש לה עכ"ל עיי"ש. וכונתו בזה למאי דאמרינן התם אמר רבא חף ע"ס שהניחו לו אבותיו לארס ס"ת מזה לכתוב משלו שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה הזאת. אייתיב"י אביי וסו"ב לו ס"ת לשמו שלא יתנאה בשל אחרים. מלך אין הדיוט לא. ומשני לא לריבא לשתי תורות. וכדנתיב וכתב לו את משנה וגו' כותב לשמו שתי תורות וכו' עיי"ש. וזהו שכתב רבינו יונה ז"ל דלשתי תורות לא נריך קרא במלך. דמדכתיב במלך וכתב לו את התורה הזאת לחוד. נמי שמעינן דשתי תורות בעי למכתב. דהא בחדא הדיוט נמי חייב"י קרא מדכתיב כתבו לכם את השירה. ועכ"ל דמלבד אותה שחייב הכתוב להדיוט. חייב"י הכתוב למלך לכתוב עוד אחת. וא"כ מובאר דשתי תורות בעי למכתב אפי' אי לאו דגלי קרא דמשנה. ולזה כתב דאין הי"ג דלא נריך קרא דמשנה להבי. אלא דמ"מ הדר וכתב קרא בהדיא הכי. כההיא דאמרינן בעלמא מילתא דאחיה בק"ו טרח וכתב לה קרא. והביא סעד לזה ממה דבברייתא דאיייתי רבא לית בה משנה. אלא וכתב לו

שתי תורות. ולאו מחשבה דריש לה. ודבריו אלו תחזיקם
לכאורה דהרי כשהיא ברייתא קתני הכי על קרא דוכתב
לו את משנה וגו'. ומשמע ודאי דמדכתב משנה דריש
לה. אבל הדבר ברור דבגירסתא שלפניו לא הוה בגירסתא
שם תיבת משנה. אלא וכתב לו שתי תורות כותב לשון
וסי'. וזו היא ג"כ גירסת הרמב"ם ז"ל (בסעיף פסין
י"ח) עיי"ש. וכך היא ג"כ גירסת הרמ"ם ז"ל שם עיי"ש.
אלא דמ"ז צ"רש שם דמדכתב משנה דריש לה עיי"ש.
אבל רבינו יונה ז"ל משמע לו דמדלא תזכיר בגירסתא
קרא דמשנה. לא משלשן משנה דריש לה אלא מקרא
דוכתב לו את התורה לחוד נמי מוכח הכי. והשתא
איכא לפ"ז גם למ"ד דקרא דוכתב לו את משנה התורה
וגו' לשתי תורות אחי. נמי שפיר איכא למימר דנפק"ל
שלין קורין ביום הקהל אלא משנה תורה מדכתב משנה.
דקיי"ל כל היכא דאיכא למירש דרש"ן. דהרי לקושטא
דמילתא לא אינטריך קרא לשתי תורות. אלא דנקט קר
דרשא לריוחא דמילתא. ודרשא הפסוקה נקט. כדלשכתן
כ"ר"ב בכתב דוכתי. ואפי"ג דר"א המודעי דקאמר התם
(כ"ב ע"א) בגירסתא אלא מה אני מקיים את משנה.
התורה האת לשתי תורות וסי'. משמע דס"ל דלהכי הוה
דאינטריך קרא. מ"ז עכ"ל דהך דרשא לאו דוקא. ולא
כא אלא לומר דלדרשא אחרייתא אינטריך קרא. ולאפוקי
מריב יוסי דדריש ל"י לכתב הראוי להשתטות. ודואי גס
לשתי תורות לא אחי קר קרא כמו שהכריח רבינו יונה
ז"ל. וע"י מש"כ הרש"ל והרש"א ז"ל בסוגיא שם שלא
ראו דברי רבינו יונה ז"ל אלו שכבר הרגיש בכל מה
שסקשו שם. וחזק הכל על כנון כדרך הראשונים ז"ל
ואכח"ל בזה:

ועכ"ם

מתבאר לפ"ז דאפי' למ"ד דמ"ז למ"ד למ"ד לכתוב
שתי תורות שפיר מ"י סבר דלין קורין ביום
הקהל אלא במשנה תורה כשהם מתגיטין דסוטה י"ט.
דנשתי תורות לא אינטריך קרא דמשנה. דמוכתב לו
לחוד נפקא. והשתא איכא לין סתירה בפסקי הרמב"ם
ז"ל כלל. דבאמת לא הביא הרמב"ם בשם דוכתב. לא
בסעיף ש"ל ולא בחבורו הגדול. הך דרשא דמשנה לשתי
תורות. ולא הביא בסעיף ובחבורו הגדול אלא עיקר
הדין בלבד. אדרבה מסגטן לשוט משמע דס"ל דמנפ"י
דקרא מוכח הכי. דלאחת לא לריך קרא לאשחשין.
דחא לא גרע מהדיוט. וכי כתיב קרא וכתב לו וגו'.
ודאי להוסיף במלך שוד אחת הוא דאחי. ובסוכת
רבינו יונה ז"ל עיי"ש. ואיכא שפיר שמטיין מיתורא
דקרא דכתב משנה. לומר שאין קורין ביום הקהל אלא
במשנה תורה. אפי"ג דקיי"ל כמ"ד של"ך המלך ב' תורות.
וכן משמע נמי בפס"ם להרמב"ם (פ"ב דמנהגין) דגם שם
לא הזכיר דרשא זו דמשנה לשתי תורות עיי"ש. ומשמע
דס"ל דמטיק המ"ז שגטוה המלך לכתוב לו ס"ת מוכתב
כן. וכמש"כ רבינו יונה ז"ל:

איברא

דבטיק הוכתב רבינו יונה ז"ל איכא למדרא
גרנא. דהרי מזה שכבר נלטה המלך
לכתוב לו ס"ת אחת כשהיה הדיוט ליכא להוכיח אלא
דזה שגטוה כשהו על כסא מלכותו לכתוב לו ס"ת.
ע"כ היינו לחייבו חיוב חדש שלא נלטה עליו כל ישראל.
ואיכא לא מוכח מזה אלא דאפי"ג דההדיוט מ"ספר מחייבו
בס"ת אחת אפי' כשאין לו אלה זה שום ס"ת אחרת

לשטת רבינו הנאון ז"ל מהתוספתא והירושלמי שם:
ואמנם כל זה אינו אלא ע"פ גירסת הרב המאירי
ז"ל בספרי שם. והיא קרובה להגירסת
שלפנינו

לפנינו. אבל בפסיקתא זוטרתא (פ' שופטים) מובא גירסא אחרת היתה לפניו **בספרי** שם. שכתב חז"ל אחרים ואחרים משנה התורה כותב שכן אין קורין יום הקהל אלא משנה תורה עכ"ל עיי"ש. ולפי גירסא זו נמשך בהדיא דהא שאין קורין ביום הקהל אלא משנה תורה בלבד. דבר מוסכם הוא אליבא דכ"ע. ליכא חזון דפליג טלה. ולהכי מיל לאחרים דלא נלמדה חזון לכתוב לו אלא משנה הסודר בלבד. כיון דעיקר שטח וכתב לו ונ"י אינה אלא משום טורח קריאה זו ביום הקהל. ומאחר שאין קריאה זו אלא במשנה תורה אינו צריך לכתוב יותר משנה תורה. אלא דחיק פליג פליהו לענין מלות כתיבה. וס"ל דאט"פ שאין קורין ביום הקהל אלא משנה תורה בלבד. מ"מ לדיבס שהיא כתובה טלה לפניו. ומא' דכתיב בקרא את משנה התורה לא בא הכתוב בזה אלא להודיעו דעיקר מלות כתיבה זו היא לטורח שיען ביום הקהל. כגירסת ה"ס גורסים שהביא הרב המחירי ז"ל שם בדברי ח"ק עיי"ש. ולגירסא שלפנינו שפתיחה להשקטות והיא ג"כ גירסת **המחירי** שם. מוקי קרא לענין שטח הכתב להשקטות בימי עזא. וכדברי יוסי בגרייתא דמיימי בסוגיא דסנהדרין שם. ולגירסת הפסיקתא זוטרתא שם מוקי ליה ח"ק להק קרא לפני ס"מ. וכד"ל המודעי בגרייתא דתלמודין שם. אבל מלות כתיבה ס"מ למחך היא ג"כ שחזק כל התורה טלה כתובה לפניו. וכדדריש לה התם מדכתיב בסיפא דהק קרא את כל דברי התורה הזאת. ואפי' דהוא קרא לא כתיבה מיירי אלא בקריאה. מ"מ ס"ל כחשכ"ל אליבא דאחרים לגירסא שלפנינו והרב **המחירי** ז"ל. שנלמדה לקרות גם כל ימי חייו באותו ספר שכתבו לטורח קריאה יום הקהל. ומחילא מחבאר שצריך לכתוב כל התורה. דאל"כ הרי אינה ראויה לקריאה כל ימי חייו. ועפ"י מחבאר דהנך תרתי מחגיגין דסנהדרין ודמוסע שם אחו שפיר כתיב דספרי שם. דסנהדרין שם לענין כתיבה מיירי. ולהכי שפיר פסיק והני שכותב לו ס"מ. דמשמע טלה. והייט כתיב דאחרים. אבל מחגיגין דמוסע שם דמירי לענין קריאה ביום הקהל אחיז ככ"ע. דלכ"ע אין קורין ביום הקהל אלא במשנה תורה. והייט דקמי' ההם שאין קורין אלא במשנה תורה. ומחילא מובאר דלפ"ז אחי שפיר טפי דברי רבינו הגאון ז"ל דלא יקשה טל שיטתו מהתוספתא והירושלמי שם. וכדבריו הם כתיב דאחרים **בספרי** שם. דאפי' דעיקר מלות כתיבה ס"מ שנלמדה מחלך אינה אלא משום טורח הקריאה ביום הקהל. מ"מ אימריי מקרא שצריך לכתוב טלה כדי לקרות בה גם כל ימי חייו. משום דכיון דאיתעביד בה חדא מלתא ליעביד בה נמי אחריתא. ומיהו גם אליבא דאחרים שבספרי שם דברי רבינו הגאון ז"ל נכונים שפיר על דרך שבאירט וכמבאר. ומהחוספתא והירושלמי לא תקשה. דאיבא לחוקמי ההם אליבא דח"ק. אלא שאין חזו לריבין לה. דדבריו נכונים שפיר אפילו לח"ק דאחרים וכמו שנתבאר : **ועפ"י** גם דברי הרמב"ם ז"ל מחבארים על נכון דאין שום סתירה כלל בפסוקו. שדבריו הם ג"כ כתיב דאחרים. ולכן אפי' דברים הלכות ס"מ ופי' מהלכות מלכים פסק שנלמדה מחלך לכתוב לו כל התורה **טלה** לא הניחו לו אבותיו ס"מ נלמדה לכתוב שני

ס"מ. מ"מ שפיר פסק (בכללות חגיגה) שאין קורין ביום הקהל אלא במשנה תורה. ובמחגיגין דמוסע שם. אלא דלכאורה אכתי איבא לחשדי בה נדחא דכיון דלגירסא זו בין לאחרים ובין לח"ק מיל שאין קורין ביום הקהל אלא משנה תורה בלבד. אפי' דכפרשה הקהל כתיב תקרא את התורה הזאת ונ"י. ועכ"ל דח"מ כיון דכתיבה ס"מ של מחלך. דחז"ל לטורח הקריאה ביום הקהל. כתיב וכתב לו את משנה הסודר ונ"י. הרי גלי קרא שאין לריבין לקרות ביום הקהל אלא משנה תורה בלבד. אלא דח"מ ס"ל לח"ק דרבי קרא כל התורה למלות כתיבה כדי לקרות בה גם כל ימי חייו וכמו שנתבאר. ואיכ ע"כ מהבאר מזה דמא' דכתיב משנה תורה אפילו לח"ק דאחרים **בספרי** אינטיך לנפשי. ומשנה תורה דוקא קאמר קרא. לומר שאין קורין ביום הקהל אלא משנה תורה בלבד. ולאפוקי מהשקטותא דקרא דפרשת הקהל דכתיב תקרא את התורה הזאת. דמשמע כל התורה. והשקטא איכ ע"כ בין לח"ק ובין לאחרים לא ס"ל לא כדרי יוסי דדריש (בגרייתא דמיימי בסוגיא דסנהדרין שם) מדכתיב משנה תורה שפתיחה להשקטות. וגם לא כד"ל המודעי דדריש ליה לשתי תורות. דלדידו ודאי ס"ל דקרא דפרשת הקהל דכתיב תקרא את התורה הזאת. כל התורה קאמר קרא בפסוקו ומשמעו. ולהכי מוקמי קרא דמשנה תורה למילתא אחרייתא. ועפ"י מחילא מוכח ע"כ דעיקר כגירסת ה"ס גורסים שהביא הרב **המחירי** ז"ל במילתא דח"ק שבספרי שם. דגרסי איכ לזה נאמר משנה שפתיחה להשקט. ופירשה הרב המחירי ז"ל שהחלך היה משנגן כפרשת הקהל עיי"ש. ושלא כגירסא שלפנינו דגרסינן שפתיחה להשקטות. וגם לא כגירסת הפסיקתא זוטרתא דח"ק מוקי משנה לשתי תורות. ואיכ הדבר קשה לכאורה על הרמב"ם ז"ל דנקט כח"ק דאחרים שבספרי שם. כיון דטלה חזאי דמיימי ההם כהלמודא דידן (כפ"כ דסנהדרין) לא ס"ל כותמי ולא כאחרים. וכזה יש להקשות גם לדעת רבינו הגאון ז"ל וכמבאר : **איברא** דלקי' דכיון דהם מחגיגין דמוסע שם דקמי' שאין קורין ביום הקהל אלא במשנה תורה ע"כ לא אחיז אלא כחזאי דספרי. ח"ק ואחרים. ודאי נקטינן כותייתו. דקיי"ל הלכא כהם משנה. ובגלוי' ע"כ מוכח מדברי הרמב"ם ז"ל דס"ל דלא קיי"ל כד"ל המודעי דדריש משנה תורה לשתי תורות. כיון שפסק מחלך אם הניחו לו אבותיו ס"מ אינו צריך לכתוב אלא ס"מ אחת. והרי לר"א המודעי ודאי לא פני ליה בהכי. כיון דדריש וכתב לו את משנה התורה ונ"י לשתי תורות. ע"כ שתיקן משלו בעיקר ולא משל אבותיו כפשכ"ל. דכי היכי דדריש רבא לענין הדיוס מדכתיב כתבו לכם שאין יזאל י"מ אלא בשלו ולא בשל אבותיו. הכי נמי בשתי תורות של מחלך דנפקיל מדכתיב וכתב לו משנה תורה. שתיקן משלו דוקא בעיקר ולא משל אבותיו. דכמו דלכא דגני הדינ' משמע שלכם לאפוקי של אבותיכם. הכי נמי לו דגני מחלך משמע של ולאפוקי של אבותיו. קן אחת שראיתי להרמב"ם ז"ל (במלחמות ס"ק דמוסע) דנחית לחלק בין שתי דרשות הללו. שכתב בחזק דבריו ז"ל שם. חז"ל דכחשילין ומזוהר לא מייתר בהו קרא לכתוב לשמה. ואילו בס"מ דריב

כתיב כהנו לכם. והייט לכם חובתכם. והיה דאחר
רבה מזה לכתוב משלו דכתיב כהנו לכם. היה מכתבו
נפקא. וגבי מלך כתיב וכתב לו ודרשין לשמו. שלא
יתנחם בשל אחריים. לשתי תורות. בדאיתא בפרק כ"ג
ע"ל ע"ש. אבל דבריו תמוהים אללי ואינם מובנים
כלל. ולפי הנראה לכאורה הוקשה לו לפי מה שכתב
דלכס דגבי הדיוט אינטריך למידע מיני לשם חובתכם.
ורבה לא נפק"ל דאע"פ שהניחו לו אבותיו ס"ת מטה
לכתוב משלו אלא מכתבו. אי"כ במלך נמי מדכתיב
וכתב לחודי נמי שחשיב שחייב לכתוב לו ס"ת משלו
ואיט יולא י"ת בשל אבותיו. ובדקא חשני רבה לא
נלכא אלא לשתי תורות וכדמציא וכו'. והוה כמשכ"ל
בשם רבינו יונה ו"ל דרבה וגם הך ברייתא. לא מדכתיב
משנה דרשו שתי תורות. אלא מדכתיב וכתב לו לחוד
משמע ליה הכי. והוקשה לו להרמב"ן ו"ל במלך למאי
אינטריך למיכתב לו. דכיון דכבר שחשיב מדכתיב גבי
הדיוט לכם לשם חובתכם דס"ת לריך למיכתב לשמה.
אי"כ פשיטא דכל ס"ת בכלל זה ואייתר מאי דכתיב
נמלך לו. וע"כ מוכח מזה דגבי הדיוט לא מכתבו
לחוד דריש לה רבה. אלא מדכתיב כהנו לכם הוא
דדריש הכי. כן נראה לכאורה בטוונתו כמה שהביא
מדרשא דוכתב לו דגבי מלך. אלא דאי"כ לא תירץ על
זה כלום. ועכ"ל דטוונתו לומר בניחוסא דגבי מלך
אינטריך למידריש הכי מדכתיב וכתב לו. ולא מן וכתב
לחוד. אבל לא ביאר כלום מאי שנא בזה קרא דוכתב
לו דגבי מלך מקרא דכהנו לכם דגבי הדיוט. ויחזה
טעם יש לחלק בדרשא דהנך מרתי קראי. וכו' ואי
נראה דאין תקום כלל לחלק בזה. וגם בעיקר דבריו
שכתב דלא מדכתיב לכם דריש לה רבה. הנה הרמ"ה
ו"ל (בסנהדרין ס"ה) **כתב דמדכתיב לכם הוא דדריש**
לה ע"ש. וכ"כ הרב תורת חיים שם ע"ש. ויש אהי
אריכות דברים בזה אלא שאכחיל בזה:

ועכ"פ ודאי למאן דדריש גבי מלך מדכתיב וכתב לו
משנה התורה שתי תורות. בעינן שיכתוב לו
שתיין משלו ואיט יולא י"ת בשל אבותיו אף בלחח
מין כמו ההדיוט בשלו. ואי"כ ע"כ הרמב"ם ו"ל שפסק
דכו שמיחה בבית גמיו יולא בשל אבותיו. ס"ל דלא
ק"ל כר"א המודעי דדריש משנה לשתי תורות. ושלא
כמש"כ הרמ"ה והר"ן ו"ל בסנהדרין שם דקיי"ל כר"א
המודעי בזה וכן דעת הרא"ש ו"ל (ביראים ס"י רפ"ה)
והסמ"ג (עשין קט"ו) ע"ש. והנה הר"ן ו"ל כתב להוביח
דקיי"ל כר"א המודעי. משום דלא קיי"ל כהנך תנאי
דסברי דהכתב נשתנה בימי עזרא. מדאמרינן (בפרק
הכונה) תם וסמך עבולות בנה היו שומדין ע"ש
בדבריו. ואין מזה רא"י אלא דלא קיי"ל כפי' דמאי
דכתיב משנה היינו ששחידה להשתנות. אבל אחי אין
מזה הכרח לומר דקיי"ל כר"א המודעי דדריש משנה
לשתי תורות. ומש"כ שם עוד שהיא הלכה פסוקה.
ושגם מתניין נמי הכי ס"ל ע"ש. ולפי הנראה בטוונתו
דכיון דרבה קאמר לא נלכא אלא לשתי תורות וכדמציא
וכתב לו את משנה וגו' כותב לשמו שתי תורות וכו'.
אלמא דרבה פסק הכי להלכה. והו"ל הלכה פסוקה.
וגם מתניין דקמי התם במלך וכתב לו ס"ת לשמו.
ע"כ הייט מלכד הס"ת שחייב בלח"ה מדין הדיוט.

ואי"כ הייט כר"א המודעי. אבל לפי מה שכתבאר לפי
גם מזה ליכא שום הכרח. דמדכתיב רבה לא מוכח
דס"ל כר"א המודעי אלא לפי הגירסא שלפנינו דכר"א
דמיימי דריש לה מדכתיב משנה. אבל כבר הבאתי
לע"ל דברי רבינו יונה ו"ל שלא היה כן בגירסא שלפניו.
וכדמציא כתב דלרבה ולכר"א דמיימי לא מדכתיב משנה
נפק"ל הכי. אלא מעיקר מלת כתיבה מוכחי הכי
כמשכ"ל. וזו היא ג"כ גירסת הרמב"ם והרמ"ה ו"ל.
ומתמני ודאי לא מוכח מדי דמיימי כר"א המודעי.
כמו שכתבאר. ואי"כ אין לנו רא"י אלא דלא קיי"ל כמאן
דדריש משנה ששחידה להשתנות. כדמוכחא הדין דפרק
הכונה. אבל אחי אין לנו הוכחה דקיי"ל כר"א המודעי.
וראיתי להרמ"ה ו"ל שם שכתב וז"ל וקיי"ל כר"א
המודעי. דטולכו הכי תנאי הלמודי גיעו לגבי ואין
הלכה כהלמודי במקום הרב. ומו דרבי נמי סבר לה
טווי' דקאמר בכתב זה נישנה תורה. ואפי"ג דרב
חסדא כתיב ס"ל. ליתא. דהא עממא דר"א המודעי
טממא ברירא הוא ואי אפשר למידחיה עכ"ל ע"ש.
וסנה מש"כ דטולכו הכי תנאי וכו'. דבריו תמוהים
דכאמת לא אשכחן ההם תנאי דפליגי עלי' דר"א המודעי
אלא רבי יוסי בלחוד הוא דפליגי עלי' ודרש את משנה
התורה כתב השחיד להשתנות. ומו' וזמירא וליחסימא מר
שוקבא דס"ל נמי ההם שכתב נשתנה בימי עזרא. לאו
תנאי גיעו אלא אמוראי. והדבר ידוע דאמוראי לגבי
הנאי לא שייך לומר אין הלכה כהלמודי במקום הרב.
אדרבה בכל מקום דאמוראי מכריע להלכה כדור מהנאי
דאיפליגו במילתא. הכי נקטינן. ואי"כ כיון דמר וזמירא
או מר שוקבא ס"ל כרבי יוסי. ודאי אית לן למימר
דהכי נקטינן. וגם מש"כ ואפי"ג דרב חסדא כתיב ס"ל.
ליתא. דהא עממא דר"א המודעי טממא ברירא הוא
ואי אפשר למידחיה. דבריו אלו נפלאים בעיני מאד
דאם רב חסדא כתיב ס"ל. הכי מלין אן למידי
דברי רב חסדא דטממא דס"כ ברירא ליה טפי מטממא
דר"א המודעי ויחסי אן דטממא דר"א המודעי ברירא
לן טפי ואי אפשר למידחיה. וזו פליחה נשגבה בעיני
על דבריו הרמ"ה ו"ל. ואין ספק שאם רב חסדא פסק
כתיב הכי נקטינן להלכה ולמשנה. ואין כח בידעו
להות דבריו בלא רא"י מוכחה. וגם עיקר דבריו
בזה תמוהים. דלא אשכחן כלל דרב חסדא כתיב ס"ל.
דוראי מדקאמר ר"ת מאן הדיפוס כותבי וכו' ע"ש.
ליכא שום הוכחה דס"ל הכי. דהא לא אחי אלא לפרוש
לישנא דמר שוקבא. ואדרבה כבר הוכיח הר"ן ו"ל שם
מפרק הכונה שם דר"ת כר"א המודעי ס"ל כמשכ"ל.
מיהו כבר ביארנו דלא מוכח משם אלא דס"ל כר"א
המודעי במאי דקאמר דלא נשתנה הכתב. אבל אין
משם רא"י לומר דס"ל כותבי נמי במאי דנפק"ל
מדכתיב משנה התורה לשתי תורות. אלא דעכ"פ מוכח
משם דר"ת כר"א המודעי ס"ל שלא נשתנה הכתב ולא
כתיב. איפוך דברי הרמ"ה ו"ל. וגם מה שהביא הרמ"ה
ו"ל מדברי רבי דקאמר דכתב זה נישנה תורה לישראל.
אין רא"י אלא לענין זה לבד. אבל לענין דשא דמשנה
התורה אפשר דלא ס"ל לא כר"א המודעי ולא כדרי'.
אלא כרבנן ובאחרים שנספרי שם דדריש ליה לשני
שאין קורין ביום הקהל אלא במשנה הורה. ואי"כ לענין
הלכה

פרשת קדושים

דבר אל כל עדת בני ישראל מלמד שנאמרה
פרשה זו כהקהל וכו'. לשון ספרא הוא
ור"ל כהקהל אנשים ונשים כחם דאח אמר הקהל
את העם האנשים והנשים וכו' או נמי איכא למימר
והוא הנכין שפי' כהקהל הוא שמשא רבו' ע"ה הית
תקפיד בפרשה זו שיהיו כל הששים רבוא נמלאים
שם ולא יפדך מהם איש מה שלא היה מקפיד כשאר
כרצות התורה שעם היות שהיה מלמד חפרשה
היה לא לכל ישראל לאו דוק' לכלם אלא לחובבי
דבר השם הרואים ללמוד ולשמעומו שלא היה בא
לשמוע היה סומך על חוקים והבחינים מורי
התורה לשאול להם הוראה בשעה שצריך להיכנסו
שבתב הרב המורה ו"ל בתחלת פי' המשנה ו"ל
ואח"כ יכנסו המון העם כל מבקש ה' וישם
לכניהם המטה ההיא וכו'. ותשתף לא תקשי לך
והלא פרשיות התורה הים מלמדן לכל ישראל כדאי'
בעירובין ככ"ז- מערכין תחלה לאהרן ואחר כך
לבניי ואחר כך לזקנים ואחר כך לכל ישראל שאין
ר"ל לכל הששים רבוא אלא לכל מבקש ה' מהם -
ראו לא תימא הכי נס גדול היה שיכול אתכלס אהל
מזה ולמה לה מנו אחו' ו"ל בכלל המקומות שמנו
שהמעט מקויה הצרובה כההיא דאל פני הסלע:

הלכה אין לי אלא כנרייתא דספרי. כיון דהכי סתם לן
מא במשנה דסוטה שם. והלכה כסתם משנה. שוב
ראיתי דמקור דברי הרמ"ם ז"ל הוא מדברי הר"ם ז"ל
בסנהדרין שם. ודברי הר"ם ז"ל מקורם מחשבת רבינו
שירא ורב האי הגאונים ז"ל (שהובאה בזכרון לראשונים
סי' ש"ח) עיי"ש היטב. שפי' דבריהם בתפ"ש שם יש
מקום ליישב קלח דברי הרמ"ם ז"ל אלא שקל"ר דבריהם
ביותר. ואמנם גם בדברי הגאונים ז"ל שם יש לי מקום
עיון בכחה פריטים. אלא שאכח"ל בזה יותר:

ובדברי מהוראים לנטן דברי הרמב"ם שפסק דמלך
שהניחו לו אבותיו סי' א"ט חייב לכתוב
אלא סי' א"ח. ודברי האחרונים ז"ל אינם חספיקים
כלל. אבל לפי מה שביארנו נראה דלשיטתו ח"ו שלא
הביא בשם חזקת דרשא דמשנה התורה לשתי תורות
וכחשכ"ל. והיינו משום דכ"ל דלא קי"ל בזה כד"ל
המודעי. משום דסתם לן הנה במשנתנו שם דלא
כוות"י. ורבא דמשני לא נזכרה אלא לשתי תורות וכו'.
לא משום דרשא דקרא דמשנה התורה קאמר הכי.
אלא משום דהכי מוכח משיקל הפט"ה שניה הכתוב
למלך לכתוב לו סי' א"ח אחת טעמא טל אחת שנגזרה בה
ההדיוט. ומזה לא מוכח אלא שאם לא הניחו לו אבותיו
ספר תורה אז חייב לכתוב לו שנים. אבל אם הניחו
לו אין לו ראייה לחייבו יותר מסי' א"ח. וכמו
שנחבאר לעיל. וכגירסת רבינו יונה ז"ל ופירושו שם.
וזה היא ג"כ גירסת הרמב"ם ז"ל בסי' א"ח שם והרמ"ם
ז"ל כחשכ"ל. דלא נר"ם סתם כההיא כנרייתא דפייסתי
רבה קרא דאת משנה התורה. וזה כדור. ומשנה פסילת
מבואר דגם דברי רבינו הגאון ז"ל נטוים היטב שפסק
כסתם משנה דסוטה שם וכחנאי דספרי שם וכמו
שנחבאר. ועי' מה שביארנו בזה עוד לקמן (פרשה ט')

עיי"ש היטב:

ספר המצות לרס"ג ז' עשה יד טו טז

עדיין כלל. דכלאו ליתא ובעשה אית'. ועוד דברי בקרא לא כתיב פן תשכח את אשר למדת. אלא את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך וגו'. וסייג קבלת המורה אשר ראו כל ישראל בהר סיני. וא"כ גם כשאנו לומד ודאי קרינן ב' פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך. דהיינו ששוכח המליה שנגטו עלי' ללמוד ולעסוק בתורה כל ימי חייו. והוא מסירה מלבו ואינו עוסק בה. וגם שוכח בזה כל המלוות אשר ניתנו לנו בהר סיני. ולכן דברי הסמ"ק ז"ע אללי בעת. ולכן נראה דזו היא באמת דעת רבינו הגאון ז"ל. דודאי העשה והלית של מלות ח"ה שייכי לעולם ביחד. דכל שלמד ונסחלק מלעסוק בתורה יש בו עבירה העשה כמו הללו. שמחוייב מיד עשה דח"ה לעסוק בה תדיר יום ולילה. וגם בא ליד שכתה כשאנו עוסק בה. וכן כשעדיין לא למד שייך בו הללו כמו העשה כמו שביארנו. ועוד דאין לך שכתה גדולה מזו כשאנו מתחיל לעסוק בתורה כלל ואינו רואה לידע ממנה כלום. דודאי לא עדיף מי שלא למד ואינו מתחיל ללמוד כלל ממי שלמד ושכח אח"כ. וכיון דהעשה והלית שייכי בהדדי. אחר שכבר נמנית העשה שוב לא נריך למנות הלית לפי דרכו של רבינו הגאון ז"ל. וכ"ש אם ימצא כדעת הסמ"ק דכשלא למד עדיין ליתא אלא בעשה דח"ה ולא בלית דלא תשכח. דאחי שפיר טפי לדרכו של רבינו הגאון ז"ל. דהרי לפ"ז נמלא דהעשה כוללת יותר מהללו. דשייבא אפי' במקום דלית' לללו. אבל הללו לא שייך אלא במקום דאיתא לעשה. ולכן יש לנו למנות העשה שכוללת גם הללו ולא הללו שאין העשה בכללו כמו שביארנו ביו"ב כחמה דוכתי:

עשה טז

והמרך יקראנה לעם בזהקים. לכאורה הכוונה למלות הקהל. ולהקים כמו קהלים. וזה מלות המהפכות כעבד כבש שמהל שלמה. כחש"כ הר"ש פרחון ז"ל. ולפ"ז מנה רבינו הגאון ז"ל מלה זו כאן במספר העשין ששל כל יחיד. וחזר ומנה מלה זו לקמן במספר ס"ה פרשיות שהם מלות המוטלות חובה על הלבוש. שכתב שם בפרשה עשירית והם (נראה דז"ל והעם) בתרופת מלך נועדים עיי"ש. ואין ספק דכוונתו שם לפרשת הקהל. והיינו משום דכאן מנה המלות המוטלות חובה על המלך לקרואה לפני העם שאינה אלא מלות היחיד. ושם במספר הפרשיות מנה המלות המוטלות על הלבוש להקהל ולהיות נועדים לשמוע קריאת המלך. ומבואר בסוטה (פרק ואלו נאמרין) ובספ"ק קידושין ובריש פ"ק דמגינא עיי"ש. לזה כתב שם בתרופת מלך משום שהמלך מקהילם ע"י תרופת החולות. כמוצא דהוספתא (פ"ז דסוטה) ובירושלמי (פ"א דמגינא ה"י. וסוריות פ"ג ה"ב) ובספרי (בהעלותך פיהקא ע"ה) לגירסת הילקוט שם עיי"ש. ובחש"כ בזה רענן שם. ובדמ"בס (פ"ג מהלכות מגינא). וכן הבה"ב מנה מלות הקהל במספר העשין. וחזר ומנה גם במספר ס"ה פרשיות. שהם חוקים ומשפטים המסורים ללבוש עיי"ש. והיינו מטעם שביארנו. וכן מבואר בהדיא בספר יבאים להרא"ם ז"ל (סי' רפ"ט ר"ל) עיי"ש. וידוע שהוא סובב הולך על מנין המלות להבה"ב ומבואר דבריו. וזה מנהגו בכל ספרו. אלא שראיתי באזהרות הרי"א אלברגוני וסר"א

ז"ל דרשנ"י דמנחות שם דהר"י משמ' דאפי' לא קרא אלא ק"ם וכו' אדרשנ"י (בפרק כילד מברכין ל"ה ע"ב) דאמר אספר אדם מורש בשעת מריש כו' תורה מה ההא עלי' וכו' עיי"ש. ודבריו נכונים בזה. עיי"ש שהאריך. אבל לא היג' דפיקר שיטה זו מבוארת בדברי הראשונים ז"ל וכמו שביארנו. וכן מבואר בפ"ק דברכות (י"א ע"ב) בחומ' ד"ה שכתב נפטר וכו'. ובמדרש. וביותר ביאור בדברי הלמ"י רבינו יונה ז"ל שם דפיקר מ"ע דח"ה נהגה כל היום כולו ובקריאה פעם אחת לא נגמרה מלוחה. וכ"כ בש"ס מקובלת למד מקמאי ז"ל דברכות שם ובשבילי להקט השלם (הלכות הפלה ט' ה') בשם רבינו ישעי' ז"ל עיי"ש. וכיו"ב כהב הר"ן ז"ל בפ"ק דגדרים שם דמה"ה חייב כל אדם ללמוד המיד יום ולילה כפי כמו. וזה דאמרין החס דאי בטי פטר נפשי' בק"ש שהרית וטריבית. הכי קאמרין דמאי פטר נפשי' ממאי דכתיב בקרא כהדיא בק"ש ש"ע דכתיב בסכנך ובקומך. דהיינו בקריאה שמת שהרית וטריבית חייבא שבוטה עלי'. אפי"ג דבאמת לא מופטר בהכי מדאורייתא כדנפק"ל מושגגהם דכל מאי דלא כתיב בקרא כהדיא אלא נפק"ל מדרשא אפי"ג דמ"ע נגמרה מדאורייתא היא חייבא שבוטה עלי' עיי"ש בדבריו ז"ל. וכ"כ בש"ס בשם הרנ"ב ז"ל תלמידו של הרמב"ן דמדי עשה דח"ה לא פטר נפשי' אח"כ יטסוק בתורה כל היום כולו. אלא דלענין פ' הכוונא שם יש לו דרך אחר ממחש"כ הר"ן ז"ל. וראיתי להר"ב ביה הלל (ביו"ד ט' רמ"ז) שכתב על הר"ן ז"ל שנעלם ממנו גמרא טרובה במנחות שם עיי"ש בדבריו. ולפי מה שביארנו אין בזה סרך קוביא כלל. ונהפוך הוא דאשתמטת' להב"ה כל דברי הראשונים ז"ל שבהדתי. גם תמיהני על הרדב"ז ז"ל בשוטה (ח"ג ט' חט"ז) שכתב על דברי הר"ן שם שכל המפרשים חלוקים עליו וס"ל דליכא מלה מה"ה ללמוד כל היום. ומביא שם מדברי הרא"ם ז"ל שבהדתי עיי"ש. והוא המום דמלכד דהדרבה חזין רוב הראשונים ז"ל דקיימי בשיטת הר"ן בזה. בלח"ה מדברי הרא"ם ז"ל שם מבואר דמסיק ג"כ בשיטת הר"ן. ועדיפא מינה ס"ל דאפי' שבוטה לא חייבא טלה אלא מדרבנן. וגם מה שהביא שם מדברי רבי' יונה ז"ל. הרי כבר בהדתי מדברי רמ"י שהביאו משם רבם ז"ל איפכא. דגם הוא בשיטת הר"ן ס"ל ואכמ"ל בזה יותר:

ועב"פ לפ"ז ימצא דגם הסמ"ק ס"ל דלא ילא ידי חובתו מדאורייתא בק"ש שהרית וטריבית. ולכן כהב דאפי"ג שלמד כל המורה וקיים עשה דח"ה עדיין קאי בלית דלא תשכח. אלא דא"כ המום דהרי לשיטה זו לא בני כמה שלמד כל המורה פעם אחת אלא חייב ללמוד המיד יומם ולילה. ויש בכלל המלה שלא ישכח כדדרשין מושגגהם שיהיו דברי תורה מחודדים על פיו ואם ישאל אדם דבר אל יגמגם ויאמר אלא יאמר לו מיד. דהיינו שיה' עוסק בתורה המיד שלא יבוא לידי שכחה. וכן מש"כ עוד דאליטריך עשה דח"ה ולא בני כלאו דלא תשכח. לענין שאם הוא נזהר שאינו שוכח מה שלמד ומקיים בזה ל"ה דלא תשכח. אכתי נריך שלמוד ג"כ דברים אחרים. מכת עשה דח"ה. ג"כ הדבר קשה. דנראה דס"ל להסמ"ק דלאו דפן תשכח היינו רק כשכבר למד ואח"כ שכת מה שלמד. אבל כשעדיין לא למד לא קאי אלא בעשה דח"ה ולא כלאו דפן תשכח. וזה המום לענין. מדא"כ הולך לומר בפשיטות דאליטריך לעשה דח"ה לענין מי שלא לז'

כדי להוציא את הלבוש ידי חובתו. וא"כ מבורר דס"ל דגם הלבוש חייבין כמו הכהנים. ולכאורה נראה להביא רא"י לסברא זו מדאמרינן (סוף ר"ה) ובסוטה (ג"ח ע"א) ע"פ שחמוריה כהנים אינם בכלל ברכה ועם שבסודות דאגויה בכלל ברכה הם. והביאה הרמב"ם ז"ל להלכה (נפס"ו מהלכות תפלה) ע"י"ש. ולכאורה מאי נפק"ח ביהי להלכה אם לא לענין ללאות הלבוש ידי חובתו. לומר שאם היו הלבוש חמוריה כהנים לא ילאו ידי חובתו. ודמאי אגויה חובתו עליהו להחברך. וכנראה משם הוא עיקר מקומו דברי החרדים. ומיהו קצת יש לדחות דנפק"ח לכהנים נופיעו אם ילאו ביהי י"ח. אבל לא משמע החם הכי ע"י"ש. וגם לפ"ז לא שייך טעמא דאגויה במאי דלא מוסיגי' אינהו כלל אלא חובת כהנים היא. אלא שאשער לומר דכיון דמהני טעמא דאגויה לענין שילאו ידי חובתו בתפלה נופא כאילו היו שם. הכי נמי מהני ג"כ לכהנים שייכלו לברכס וללאות ביהי י"ח ולי"ע בזה:

ולכאורה לא משמע כסדרת החרדים מנוטת הברכה שתקנו לכהנים. שטוב לברך את עמו ישראל באהבה. כדאמרינן בסוטה (ל"ט ע"א) ע"י"ש. והיא הימא לכאורה. היבא אשכחן שנלשו לברך את ישראל באהבה. וכבר עמד בזה הר"ב באר שבע שם. ובספרו יורה דרך (פ' נשא) ע"י"ש מש"כ בזה. ואין דבריו מספיקים לפרש לשון אהבה דנקטו. וע"י מג"א (סי' קכ"ח) מה שהביא בשם הזוהר ע"י"ש. אלא דעדיין הא נופא קשה מכל הא והיבא דמיוא. וע"י נחמה שם שדבריו המוסי' אללי. ולכן ה' נראה לומר לכאורה ע"פ מאי דאמרינן בסוטה (ל"ח ע"א) כה חכמים פנים כנגד פנים וכו' ע"י"ש. ואמרינן בבב"ב (ל"ט ע"א) כתיב פניהם של אים אל אחיו וכתיב ופניהם לבית. כאן בזמן ששיראל עושין רעו של מקום. ופרש"ם ז"ל כאן בזמן ששיראל עושין רעו של מקום. ופרש"ם ז"ל דוגמת חבת זכר ונקבה האוסרים זל"ז. סימן שהקב"ה אוהב את ישראל וכו' עכ"ל ע"י"ש. הכי דפנים כנגד פנים הוא סימן אהבה וחבה. וכ"כ במדרש במדבר רבה (פ' נשא) על קרא דישא ה' פניו אליך. יהפוך פניו כלפי אללך. אינו דומה וכו' ע"י"ש. וא"כ היינו שהקנו לברך ולונו לברך את עמו ישראל באהבה. דהיינו דרך אהבה פנים כנגד פנים. אלא שראיתי להר"ב אלי' רבה (סי' קכ"ח סק"ל) שהעלה בדעת הסור. וכן נראה מפירש"י. דפנים כנגד פנים אינה אלא אזהרה ללבוש שלא יסובו פניהם מהכהנים ע"י"ש בדבריו. איכא דהדבר קשה כיון דדרשינן לה מקרא דכה חכמים. או מקרא דאמור להם כדאי' החם. א"כ אין עיקר האזהרה אלא לכהנים ולא לישראלים. מיהו בלא"ה העלה הפת"ג (במסנליות שם סק"ט) דפנים כנגד פנים אשכחא בעלמא הוא ולא לשיכובא ע"י"ש. וע"י מש"כ הפת"ג גופי' (בא"א שם ס"ק ס"א) ולי"ע בזה. ולכן ה' נראה עפ"י"ש הכהנים (פ' הולדה) נעשרות נשיות שונא דומה למדווח ואנס למשא ע"י"ש. וא"כ ודאי בברכה שונא לא יחא ללבוש וכהיא דאמרינן החם ובסנהדרין (ק"ה ע"ב) נאמנים פנאי אוהב ונעשרות נשיות שונא עובא קללת אחיה השילוני לישראל מברכה בלעם הרע ע"י"ש. וא"כ ודאי הלבוש מחלי ולא יחא לכו בברכתו אם אינה מאהבה.

ולכא

והר"א הזקן והרשב"ג ז"ל. שהולכים תמיד בעקבות הכה"ג. וכאן לא מנו מלות הקהל אלא במשפך ס"ה פרשיות בלבד. וכנראה כן ה' הנוסחא שלפניהם ביה"ג. אבל בנוסחא שלפניהם בין בנוסחת הדפוס ובין בנוסחא שנדפסה מקורבז מכת"י לומי נמנית בפרשיות וגם בעשין. ולדעתם נראה דס"ל דכיון דהמלוה נעשית בכולם יחד העם לשמוע והמלך להשמיע לא חשיבא אלא מלוה אחת שכוללת כל ישראל עם המלך בכלל. וכן דעת הרמב"ם וכל ביישחו ז"ל: **והנה** הכה"ג לטעמי' אזיל שמנה גם מ"ע דברכת כהנים במספר העשין וגם במסר"ה ס"ה פרשיות. ונראה דהיינו ג"כ משום דס"ל דכמו שמלוה על הכהנים מפי הכהנים וכן ראיתי בתשובות חת"ם (חלק א"ח סי' כ"ב) שכתב כן בשם רבינו אליעזר ממין בם' יראים ע"י"ש. ולא הראה מקומו בם' יראים היכן הוא. ובאמת לא נמצא כן בשום מקום בם' יראים כלל. וכן לא נמצא כן בפירוש בשום אחד מכל שאר ראשונים ז"ל. אלא שהר"ב החרדים בחלק העשין התלווה בזה (פ"ד עשה י"ח) כחב וז"ל לברך כהן את ישראל שנאמר וכו'. וישראל העומדים פנים כנגד פני הכהנים בשתיקה ומכניעים לבם לקבל ברכתם כדבר ה' הם נמי בכלל המלוה עכ"ל ע"י"ש. ובחתי"ם שם הכריח כן מדברי החו"ס (פ"ק דר"ה ע"ז ע"ב) דד"ה וחוקעים וכו' שכתבו הימא הא קעבר משום כל חסיד וכו' כיון דכבר ילא הו"ל שלא בזמנו דלא עבר הא אמרינן בסו"פ ראוהו ב"ד גבי ברכה כהנים דאין מוסיף ברכה אחת משלו משום דלא עבר זמני' כיון דאילו מהרמ"י ל' ליבוצא אחרינא דהר עברך לכו. הכא נמי אי מהרמ"י ל' ליבוצא אחרינא דהר הקע לכו עכ"ל ע"י"ש. וכ"כ החו"ס לקמן (שם כ"ח ע"ב) דג"ס ומנא הימא ע"י"ש. והוא הימא מה ענין זל"ז. דהוקע אי נמי מהרמ"י ל' ליבוצא אחרינא אינו הוקע אלא להוציא הלבוש י"ח. שרי הוא עלמו כבר ילא. וא"כ ודאי עבר זמני' וליכא חיבור ב"ה משא"כ כהן אינו מוסיף אחרים י"ח אלא מלוה דירי' בלבד היא שטעם גם בליבוצא אחרינא. ומשום הכי כיון דאי מהרמ"י ל' ליבוצא אחרינא דהר עברך לכו שפיר חשיב זמני' ועובר ברכ"ה ולזה כתב שם בדעת החו"ס דס"ל דודאי בליבוצא אחרינא לאו מלות כהנים הוא. דאחר שכבר נשא כפיו באוהה תפלה מיהת בלבוש ראשון. כבר ילא י"ח ולא מיחייב יוחר. כמש"כ החו"ס (שם בפ"ג דר"ה) דג"ס הכא אי בעי מברך ע"י"ש. והא דאמרינן החם אי מהרמ"י ל' לבוש אחרינא דהר מברך. היינו רק כדי להוציא את הלבוש ידי חובתו. דכמו שהמלוה על הכהנים לברך ה"נ מלוה על הלבוש להחברך. וא"כ דמי משם לחוקע ע"י"ש בדבריו שגראין מוכרחין בזה. וכן מבורר עוד מחש"כ החו"ס (ט"ז ע"ב) בתירוולס ז"ל. וי"ל דאין שייך ב"ה בעשיית מלוה אחת פעמים. כנו כהן אם מברך וחוזר ומברך אוהו הלבוש עלמו וכו' עכ"ל ע"י"ש. וכ"כ שם לקמן שדייקו וכתבו ז"ל וברכת כהנים נמי אגו' מברכין כמה פעמים בלבוש אחד אין זה אלא היסוד וכו' ע"י"ש מבורר מדבריהם בזהיא דלגזור כל לא לייך להאי טעמא. דבלא"ה שרי. וכיון דהדיא כתבו החו"ס (שם כ"ח ע"ב) דג"ס הכא וכו' דכיון שטלה לדון פטם אחת ביום שוב אינו עובר בטעם כל היום ע"י"ש. א"כ ע"כ לבורא אחרינא דשרי היינו רק מבי' שהברך

מלות היבם במספר העשין. ומלות הזקנים במספר הפרשיות. אבל לרבינו הגאון ז"ל כיון שמנה במלות הקהל שתי מלות כדעת הנה"ג. קשה אחזיק לא מנה ג"כ במלות יבום וחליצה ובברכת כהנים שחיים כדעת הנה"ג. ובשלמא בברכת כהנים אפשר לומר דס"ל דליכא מלות אלא לכהנים בלבד ולא ללכור. ודלא כדעת החוס' והמרדכי. וכן מבואר ברמב"ם (בסוכה ל"א ע"ב) בהדיא בברכת כהנים אינה אלא מלות הכהנים בלבד. אבל ללכור ליכא שום מילה להפריך עי"ש בדבריו. אבל מפרשת יבחין ודאי קשה. ובלא"ה יש להקשות גם להנה"ג דלפי דרכו הו"ל למנות היבום ובחליצה שתי מלות במספר העשין. דכמו שמנה בפרשת הקהל שתי עשין. האחת במספר העשין משום מלות המלך להקחיל את העם ולהשמיטם. והשנית במספר הפרשיות משום מלות הלכור להקחיל ולשמוע. הכי נמי הו"ל למנות יבום. וכן בחליצה שחיים שחיים. האחת ליבם שעלו המלוא לייבם את יבמתו או לחלוק. והשנית משום מלות היבמה להתייבם או להיות חוללת. ועל"ז כיון דהמלות נעשית בשחוק שניהם כאחת אין צוה אלא מלות אחת בלבד. וא"כ ה"ג במלות הקהל שהמלות נעשית כאחת בשחוק כולם. זה משמיע ואילו שומעים. זה מקהיל ואילו נקהלים. אין למנותן אלא מלות אחת. וכן בברכת כהנים ובפרשת יבחין ובכל כיו"ב. והנה הנה"ג לשיטתו כחב ג"כ מלות השקלות סוטה במספר העשין. וחזר ושנאה גם במספר הפרשיות. ולכאורה היינו משום דלעצמ' אזיל. דבמספר העשין כחב המלות ששל הבטל כדכתיב והביא האיש את אשתו אל הכהן והביא את קרבנה עלי' וגו'. ובמספר הפרשיות מנה מלות ההשקלה והקרבנות הקרבן אשר על הכהנים. והנה החיטוב ב' נשא (מלות שס"ה) מנה המלות ששל הבטל וכולל בה מלות הכהנים. אבל הרמב"ם ז"ל בקלור מנין המלות (עשין רכ"ג) וכן בקלור מנין המלות להנה"ג (עשין כ"ו) מנה המלות ששל הכהן כדכתיב ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת עי"ש. וכוללים בה גם מלות הבטל. אבל הנה"ג לפי דרכו חלקן לשהים. וכן הבין הר"ב נחיש מלותיו בכוונת הנה"ג עי"ש. איברא דהא ליחא שהרי הנה"ג מנחה במספר העשין בין המלות ששל הכהנים. והיינו משום דגם זו מלות יחיד היא המושגת חובתה על הכהן. וא"כ מה שמנחה גם במספר הפרשיות שהם רק חוקים ומשפטים המסורים ללכור. עכ"ל דהיינו משום דאין משקין את הסוטה אלא ע"פ ב"ד הגדול של שבעים ואחד בלשנת הגוים. כדגמרינן מנז"ש (בפ"ק דסוטה ז' ע"ב) עי"ש. וב"ד שבעירו וב"ד הגדול שבירושלים עושין כל האמור שם במחניהן עד שמסרוה ליד הכהן עי"ש. ובדמב"ם (פ"ג מהלכות סוטה). ומשום מלה זו ששל הב"ד מנחה במספר הפרשיות. דהב"ד הם במקום הלכור כידוע. וא"כ מלות הבטל ע"כ שכלל הנה"ג ג"כ בכלל מלות הכהן כמו הרמב"ם והנה"ג:

וראיתי בנה"ג (כת"י רומי) דשם ליחא פרשת סוטה במספר הפרשיות עי"ש. אבל בלזוהרות הר"י אלכרנלוגי נמנית במספר העשין וגם נמנית במספר הפרשיות עי"ש. ומבואר שהיתה לפניו הנוסחא בנה"ג כלפינו. ואמנם רבינו הגאון וכן הר"א הזקן ז"ל לא מנחה אלא במספר העשין בלבד. והוא כנוסחת הנה"ג כת"י רומי. ועכ"פ יקשה על הנה"ג ורבינו הגאון ז"ל דלפי

וליכא מלות בברכתה ונמנאל דברכתה לבעלה. דכיון דרק לטולתם הוא שנגזרו עלי' אי מחלי מיעקרא מלות משיקרא. וזהו שהקנו לומר ולנו לברך אע"י באהבה. וכך העלה הפמ"ג (במשניות ס"י קכ"ח ס"ק ל"ז) דמחילת לכור מוהניא לשטרס מחיובם עי"ש. והוא מוכרח לפי סברת הט"ז שם. וכך העלה הפמ"ג שם דכהן אחד עובר בעשה גם בלא קריאה עי"ש. והשאלה א"כ אם ליחא לכהן החרדים דכמו שנתחייבו כהנים לברך כך נתחייבו הלכור להפריך. א"כ היכי מלו מחלי כיון דליחא גופייהו חיובי מייחייב ולא בדידכו הליא להפקיע עלמן מן המלות שעליהם. מיהו יש מקום לסקפק בזה ולי"ע. ועי' בתשו' הרשב"א (ח"א ס"י י"ח) ובמיוחסות (ס"י קפ"ט) ובנה"ע הלכות ק"ס (שער שליש) ובאבודרהם (שער שליש) דמבואר שם דכל מלות שכן ארס לחבירו ואפשר למיעקרי' כגון מלות מורא וכבוד כיון דאב ורב שמתלו על כבודם כבודם מחול אין מבדילין עלי' עי"ש. וא"כ הכא נמי אם ליחא דמנהי מחילת לכור קשה אחזיק טעונה ברכה. אלא ע"כ מוכח מזה דמלות ברכת כהנים ליחא במחילה ולי"ע כעת ואכמ"ל בזה. ומה שהקנו לומר באהבה אפשר לומר עפ"מ דאחרין בסוטה שם אריב"ל מנין שהקב"ה מתאווה לברכת כהנים שנאמר ושמנו את שמי וגו'. ופירש"י ז"ל מלה הנחוב הדבר בהם להיות ברכה זו שימת שמו על שמו. ולא עשה לורך ישראל אלא לורך מקום עכ"ל עי"ש. וא"כ אפשר לומר דלנו לברך את שמו ישראל באהבה. היינו לומר שזו באהבה לברך את ישראל. דהיינו דבאהבתו לברכת כהנים לזה אוחס לברך את ישראל:

ועי"ב מדברי הנה"ג אלו ראי' נכונה לסברא זו של החרדים כמו שביארנו. ולעצמ' אזיל דכלל כיו"ב דרכו ז"ל למנותה שתי מלות. ולכך מנה מלות ששל הכהנים לברך את ישראל במספר העשין ששל כל יחיד. משום דכל אחד מהכהנים חייב בה. ואפי' ליכא רק כהן אחד חייב לברך. והו"ל מלות המושגת חובתה על היחיד. אבל מלות הלכור להתברך מפי הכהנים כחבה במספר הפרשיות. שכן מלות וחוקים המסורים רק ללכור. משום דרק הלכור הוא שחייבין במלות זו ולא היחיד. וכדחנן במגלה (פרק הקורא עומד) דאין נושאין כפים בפחות מעשרה עי"ש. ובמש"כ שלה הר"ן ז"ל שם. וכך ראייתי להנה"ג שמנה במספר הפרשיות פרשת יבחין אע"פ שכבר מנחה במספר העשין מלות יבום וחליצה מליצה. והיינו ג"כ מהלי טעמא. דבמספר העשין מנה המלות המושגת על היבם ליבם או לחלוק. ובמספר הפרשיות מנה המלות ששל הלכור והב"ד כדכתיב ואם לא יחטון האיש וגו' ועלמא יבמתו השערה אל הזקנים וגו' וקראו לו זקני פירו ודכרו אליו וגו'. וכן בלזוהרות הר"י אלכרנלוגי ז"ל מנה מלות זו. דהיינו פרשת יבחין. כדעת הנה"ג. במספר העשין וגם במספר הפרשיות עי"ש. ולפיך לומר דנעשו לחלק בזה בין פרשת הקהל. וכן מלות ברכת כהנים. שלא מנחן אלא אחת אחת לפרשת יבחין שמנחה שחיים. משום דמלות הקהל. וכן מלות ברכת כהנים. כיון שאין בהן כחתיב בפרשיות ליווי מפורש אלא בברכת כהנים לכהנים. ובמלות הקהל למלך לבד. הילכך אין לנו למנותם אלא אחת אחת. משא"כ פרשת יבחין דכתיב בה בהדיא בקרא ליווי מיוחד לזקני העיר בפ"ט מלבד מה שנגזרו היבם. לכן הסכים למנותה שתי מלות.

דלפי דרכם הי' להם למנות גם בהשקאת סוטה שתי מלות במספר העשין מלות הבעל ומלות הכהן. וכן קשה להר"י אלברגלובי ז"ל שהרי זו דמיון ממש לפרשת יבמין שמנאה בשמים. דגם כאן מפורש בכחוב מלות הבעל וגם מלות הכהן. וכן יקשה בפרשת יבמין גופא כמשכ"ל דהו"ל למנות גם המלות שגל היבמה. מיהו לזה אפשר לומר דס"ל דאין המלות אלא על היבם בלבד ולא על היבמה. וכמבואר בתשובת הר"י אבן פלאט ז"ל שהשיב להראב"ד הובאה באבודרהם (שער שלשי) בדיני ברכת המלות ובתשו' הרשב"א (ח"א סי' י"ח) עיי"ש. וכן הוא בארמות חיים (סי' ע"ב) עיי"ש. וכן מתבאר להדיא בדברי החנך פ' תלא (מלוה הקל"ח ובמלוה הקל"ט) עיי"ש בדבריו. וכן החליטו בפשיטות קל"ח אחרונים ז"ל. כמבואר בתשו' מהר"י באשאן (סי' ק"ה) ובדברי מהר"ם בן חביב בתוס' יוה"כ ליומא (פ"ו ע"א) עיי"ש. אם כי מדברי החסו' פ"ק דיבמות (ה' ע"א) בדר"ה ואבתי ובפ"ב דמליעא בתוס' סוף ד"ה הא אין עשה וכו' (ד"ל ע"א) מבואר דלא ס"ל הכי. מדהקשו דנתי עשה דיבום ולידתי ל"ח ועשה דאלמנה לכה"ג מן הנשואין משום דעשה דחי ל"ח ועשה שאין שוין בכל עיי"ש. וא"כ ס"ל דעשה דיבמה איסורא גם בדירה. דא"כ גם עשה דיבמה הו"ל עשה שאינה שוה בכל. וכי אמרינן דעשה דחי ל"ח ועשה שאין שוין בכל. פשיטא דהיינו דוקא בעשה השוה בכל. וכן מתבאר מדברי הרשב"א (ביבמות ה' ע"א) שם ובדברי הריטב"א יבמות (ס' ע"א) ובחי' הר"ן לסנהדרין (י"ח ע"ב) ובחמרא וחי' שם בשם חסו' שאנן וכ"כ בש"מ בפ"ב דבב"מ שם עיי"ש. ועי' מש"כ בזה הר"ב ברכ"י יו"ד (סי' שמ"א סק"ו) עיי"ש ואין להאריך :

ועכ"פ כן אפשר לומר בדעת הבה"ג ורבינו הגאון ור"י אלברגלובי ז"ל. ולכן לא מנו זה אלא מ"ע שגל היבם. וכן מה שהקשינו מהשקאת סוטה יש ליישב. ופי' מש"כ לקמן בח"ע דהשקאת סוטה ואכמ"ל בזה. אלא דהדבר תמוה דא"כ מכל חייבי לאוין דעניות דקיי"ל דהסוס הכחוב חשה לאיש לכל עונשין שנהורה. וכן בחייבי לאוין שבהנהגה דילפינן מלא יקחו לא יקחו דכל מקום שהוא מוזכר היא מזהרת. כדאמרינן ביבמות פרק י' מותרות (פ"ד ע"ב). הו"ל למנות כל מלוה ומלוה מהנך אזהרות שמים שמים. אחת לאיש ואחת לאשה. וכן קשה מלא תקיפו דקיי"ל אחד המקיף ואחד הניקף במשמע. כדאמרינן בפרק בתרא דמכות (כ' ע"ב) עיי"ש. וא"כ הו"ל למנות שמים אחת למקיף ואחת לניקף. דהו"ל ממש כעשה דברכת כהנים וכעשה דהקהל שמו אותן שמים שמים. וראיתי לקל"ח אחרונים שכתבו כוונת אחרת להבה"ג בזה שמנה מלות ברכת כהנים שמים. אבל אין הדברים נכונים כלל ואין כדאי לדבר בם. ואמנם אפי' לדבריהם עדיין אין זה מוליד מן המבוכה בדברי הבה"ג בזה משאר מקומות כיו"ב. ולכן דברי הבה"ג ל"ט אללי בזה. ועי' ג"כ מש"כ לקמן במגין הפרשיות (פרש"ה ח') :

ואמנם לדברי רבינו הגאון ז"ל אחר שלא דאיתוכו עיד כיו"ב שיעשה כן בשום מקום אחר שכיו"ב אלא כאן. נראה דאין הכרח לומר דכוונתו למנות מלות המלך להקליל ולקרות. ומלות העם להקליל ולשמוע. בשתי עשין. דודאי כל כיו"ב שהמלות נעשית " בין כולם יחד. ואי אפשר לזה בלא זה. אין למנוחה אלא מלות אחת ואפי' אם תמלא לומר

ואמנם גם דברי רבינו הגאון דהתם ג"כ תמוהים לכאורה בלד אחר. דמדכתב רב מהיר יקרא. משמע דלא לריך מלך לקריאה זו שבהקלל. אלא כל רב וגדול שבשם ראוי לכך. והוא תמוה טובא. דגם דאפשר לומר דאין מלך משכב במלוה הקהל. ואם אין מלך כשר גם ע"י אחר שבשם. מ"מ ודאי לכתחילה המלוה שיקרא המלך. ומשנה ערוכה היא בסוטה (פרק ואלו באמרין ל"ב ע"א) (יבדק מ"א ע"א). ולהכי קרי לה ההם פרשת המלך עיי"ש. ופשיטא דמתניתין ההם משמע ודאי דאפי' בדיעבד משכב עיי"ש. וכן נראה לכאורה מדתקן ביומא (סו"פ בא לו ע"א ע"ב) באלו נשאלין באורים ותומים. ואין נשאלין אלא למלך ולאב ב"ד ולמי שהלכו לריך לו. ואמרינן עלה בגמרא (שם ע"ג ע"ב) ואין נשאלין אלא למלך. מנא ה"מ אמר רבי אבהו דאמר קרא ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האורים וגו' הוא וכל ישראל אחו וכל העדה. הוא זה מלך (פירש"י דהא ביהושע משמעי קרא). וכל בני ישראל אחו זה משום מלחמה. וכל העדה זו סנהדרין עיי"ש. הרי דאי לא דגלי לן בהדיא קרא יתירא לריבויי משום מלחמה ואב"ד הי' לנו לומר דכיון דלא אשכחן בקרא שאלה באו"מ אלא במלך. אין לנו אלא מלך דוקא ואפי' משום מלחמה ואב"ד לא וא"כ כאן במלות הקהל דכתיב

בלשון מזה ולא בלשון אזהרה כלל. אלא מעשה שה' כתיב בקרא. ואפשר דכשר גם ע"י אחד משאר גדולי העם. אלא דיש' מדקדקו מדרשו לעשותו בעלמו. אם לא שנאמר דמדרכנן בעלמא הוא ואסמכוה אקרא דיש'. ולא משמע הכי ממחיתין דסוטה שם. וגם אין רמז בקרא דבפרשת הקהל היה עובדא. וע"י ברלב"ג שם ואין להאריך. עכ"פ נשמע מדברי היראים והסמ"ג דמקרא דפרשת הקהל דכתיב תקרא את התורה הזאת וגו'. ליכא למשמע מיני' מידי. דלא כהחזקוני שהבאחי. וע"י בקריט ספר להמבי"ט (פ"ג מהלכות חגיגה) שגם דבריו תמוהים עיי"ש ואין להאריך:

אבר העיקר בזה כבר פירש' ז"ל במחיתין דסוטה (מ"א ע"א) בד"ה שנאמר וכו' וז"ל ואותה קריאה ע"י מלך היא דכתיב בספרי בפרשת המלך את משנה התורה הזאת אין קורין ביום הקהל אלא במשנה תורה עכ"ל עיי"ש. וכוונתו לומר דמדברי הספרי אלו מבואר דס"ל דעיקר מלות כתיבת ס"ס למלך דכתיב (בפרשת שופטים) בפרשת המלך וכתב לו את משנה התורה הזאת וגו'. היינו רק כדי לקרות בו כנגד כל ישראל ביום הקהל. ומאי דכתיב והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו. היינו כל ימי חייו ביום הקהל דגזירה תורה שהי' לו למלך ספר מיוחד לכך. וכן מבואר יותר מלשון הפסיקתא וזמרתא (בפרשת שופטים) שם. דאי' שם את משנה התורה הזאת משנה התורה כותב. שכן אין קורין ביום הקהל אלא משנה התורה עיי"ש. הרי מבואר דעיקר מזה ז"ל שחייבה תורה למלך לכתוב לו ס"ס לא באה אלא כדי שיקרא בו ביום הקהל. והילכך כיון שאין קורין ביום הקהל אלא במשנה תורה. אין לריך לכתוב לו אלא משנה תורה בלבד לפי שאין קורין לו יותר. ואפי' למד דלריך לכתוב לו כל התורה הכי ס"ל. אלא דלדידי' גם ביום הקהל לריך שיקרא בכל התורה. כמבואר בספרי שם לפי גירסת המאירי שהביאו בש"מ לסנהדרין (כ"ב ע"א). ומאי דכתיב וכתב לו את משנה התורה ס"ל ההם דהיינו לומר שחידד להשחקן. כלומר שהמלך היה משקנן בפרשת הקהל עיי"ש בדברי הרב המאירי ז"ל. ולפ"ז מחיתין דפ"ב דסנהדרין דמשמע דס"ל דהמלך לריך לכתוב לו ס"ס שלמה אחיה כח"ק דספרי שם. ומחיתין דפ"ז דסוטה דתק דלמו קורא אלא במשנה תורה אחיה כח"ק דפליגי עלי' ההם. ועפ"ז יש להאריך בסוגיא דסנהדרין שם עיי"ש. וע"כ שיטת הרמב"ם אינה כן. שהרי (בריש הלכות ס"ס ופ"ג מהלכות מלכים) פסק כמחיתין דסנהדרין שם. ואעפ"כ ולפאש"כ הו"ל חרתי דסתרי ואנמ"ל בזה. ועכ"פ זו היא שיטת רש"י והפסיקתא וזמרתא. וזה שכתב רש"י דמהכא שמעין דהקריאה ביום הקהל היתה ע"י המלך. והדברים ברורים. ותמיהני על החס"י יו"ט (פ"ז דסוטה מ"א) שלא ירד לטונת פירש' בזה עיי"ש. וגם מש"כ שם דבלא"ה דבר הלמד מענינו הוא דכתיב תקרא וגו' שמשה אמר ליהושע ויהושע מלך הי' עיי"ש. והיינו דבדברי החזקוני שהבאחי. וכבר ביארנו שהדברים תמוהים. שוב ראיתי להר"ב פרי"ח בסי' חיים (פ"ג מהלכות חגיגה ה"ג) שהביא דברי ההוס' יו"ט והס"ג עליו. אלא דגם מש"כ הוא בכוונת רש"י אינו ברור ואינו מספיק עיי"ש ואין להאריך. שוב מלאחי להרב מוקרי' ענאר בפי' להספרי שופטים

דכתיב קרא במלך. דהא ביהושע משתעי קרא. כדכתיב בריש הפרשה ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו וגו' תקרא את התורה הזאת ע"כ כל ישראל באזניהם הקהל את העם וגו'. וכיון דקרא ביהושע הוא דמשתעי דהוא מלך מהיכא היתי לן לריבויי אחד משאר גדולי העם. כיון דליה לן ימורא בקרא לריבוייהו:

איברא דהא ל"ק. דאש"ג דכתיב בריש הפרשה ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו וגו'. מ"מ הרי אפסקי' קרא בחר הכי מקמי מלות הקהל. דכתיב ויכתוב משה את התורה הזאת ויחנה אל הכהנים בני לוי וגו' ואל כל זקני ישראל. ובחר הכי כתיב וילו משה אותם לאחר מתן שבע שנים וגו' תקרא את התורה הזאת וגו' הקהל את העם וגו'. ואש"כ מבואר דלא אל יהושע הוא שואב כן. אלא לכהנים ולכל זקני ישראל. דהיינו סנהדרין. ואש"ג דכתיב בלשון יחיד. תקרא את התורה וגו' הקהל את העם וגו'. מ"מ ע"כ עלייהו קאי. כדכתיב קרא בהדיא וילו משה אותם וגו'. ואפשר דגלי קרא דלחד מינייהו הוא דקמזכיר קרא ולא לכולם כאחד. חדע לך דהרי בהך קרא גופי' דהקהל את העם וגו' שהחמיל בלשון יחיד. חזר וסיים בלשון רבים וכתיב את ה' אלוקיכם וגו' ליראה את ה' אלוקיכם וגו' אשר אתם חיים וגו' אשר אתם עובדים וגו'. וזה מוכרח. וראיתי בתרגום יונתן שתרגם על קרא דהקרא את התורה וגו' תקרון ית אורייתא וכו'. ועל קרא דהקהל את העם וגו' ונכר אשר בשערך וגו' תרגם כנושו ית עמא וכו' וגויירא דבקרוביכון וכו'. הכל לשון רבים עיי"ש. מבואר שתקן לשון הכתוב בלשון הנאות כפי הענין. משום דקאי על הכהנים והזקנים שהם רבים. ולפ"ז יש להחמיה על החזקוני שכתב (בפרשת וילך) שם וז"ל תקרא את התורה הזאת וגו' ליהושע הי' מלוה ולכך הי' קורא אותה המלך עכ"ל עיי"ש. והוא תמוה דודאי קרא דהקרא וגו' לא קאי על יהושע וכמבואר בקרא גופי' וכמו שביארנו:

ועב"פ כיון דבהדיא מבואר במשנה דסוטה דפרשת הקהל המלך קורא אותה. ולית מאן דפליגי עלה. יש להחמיה על רבינו הגאון ז"ל דנקט להיפוך מדסתם וכתיב רב מהיר יקרא וכו'. דמשמע דבאחד מגדולי העם סגי. מדלא הזכיר מלך כלל אפי' ברמז קל. כמו שעשה שם במלוה שלפניו עיי"ש. אלא דבאמת הדבר תמוה לפי מה שביארנו מ"ל הא מילתא דנקטינן דלריך מלך דוקא לקריאת פרשת הקהל. הרי אדרבה בקרא מהבאר בהדיא דיוולאין אף אחד מוקמי העם. וראיתי להר"א"ס ביראים (סי' רפ"ט) ובסת"ק (פסין ר"ל) שכתבו וז"ל ומנין שבמלך דבר הכתוב. דבר זה מהורה קבלה למדנו דכתיב וישלח יאשיהו ויאספו אליו וגו' ויקרא באזניהם את דברי ספר הכתוב הנמלא בבית ה' עכ"ל עיי"ש. ולפ"ז ע"כ נאטרך לומר דאין זה אלא מדרכנן. דהא דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן. ולא דמי להכיא דאמרינן (בפ"ב דזבחים י"ח ע"ב) ובשאר דוכתי דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו מדברי יחזקאל כן בוזי למדנו. כל כן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי לשרחני עד שבה יחזקאל מנ"ל גמרא גמירי לה עד דאחא יחזקאל ואסמכי' אקרא עיי"ש. דהתם כתיב בקרא דיוחזקאל בלשון אזהרה. ובודאי לא חידש יחזקאל איסור חדש. דאין הנביא רשאי למדש דבר מעשה כדדרשינן מקרא דאלה המלות וגו'. וע"כ גמרא גמירי לה ויחזקאל אסמכי' אקרא. אבל כאן לא כתיב בקרא

אין לכולל בכלל עשה דת"ת. שהרי כבר יל"א בזה בס"ת האחד שיש לו כמו לכל ישראל. וע"כ דמלוא זו מלוא מיוחדת בפ"ע היא. ומלואה הבה"ג והר"א הזקן והרשב"ג והיראים. אלא דבאזהרות הר"י אלברגלוני ז"ל לא מנאה אלא במנין הפרשיות. וזה ראו על ככה. וביאור תמוה דרבינו הגאון ז"ל גופי' מנאה באזהרותיו אשר על סדר עשרת הדברות בדבור לא השא' וכמשכ"ל. ומאזיז טעם חזר בו כאן והשמיטה :

ואמנם עם מה שביארנו לעיל הדברים נכונים מאוד. ומתאימים יחדיו. דמש"כ כאן והמלך יקראנה

לעם בלהקים. היינו מלות המלך לכתוב לו ס"ת לעלמו. דכבר נהבאר דעיקר מלוא זו היינו שיהי' לו ספר מיוחד כדי לקרות בו כנגד כל ישראל ביום הקהל. שהקפיד הכתוב שיהי' לו ספר מיוחד בפ"ע לכך. ועיקר מאי דתנן שהמלך קורא ביום הקהל היינו רק מהבא' וכמו שביארנו. וכיון דעיקר המלות לא באה אלא לכך. לכן לא כתב רבינו הגאון בענין המלות אלא עיקר יסוד המלות שקראנה לעם ביום הקהל. כדי לאשמעין הך מילתא שלא שמעוהו ממקום אחר. וכמו שפירש"י ע"פ הספרי שהבאתי לעיל. וזה ודאי נמנה מלוא בפ"ע. שהרי באה על זה פרשה מיוחדת בתורה. ואינה ענין לפרשת הקהל שנאמרה לכל ישראל. ויטולין לקיים מלותן אפי' לבתחילה גם בלא מלך. ורק חובת המלך לעלמו היא וכמו שביארנו. ומש"כ לקמן במספר הפרשיות והעם בתרועת מלך טעדים. כוונתו למלות הקהל שעל כל ישראל. כיון דמלות העם ישנה גם בלא מלך בדכתיבנא. מ"מ כתב בתרועת מלך כלישנא דקרא' ותרועת מלך זו (במדבר כ"ג). שפירשו מלכו של עולם. והבא' נמי הו"ל לישראל דמשתמע לתרי אפי'. דמהפרט בתרועת החולדות של קודש שמיוחדים לכך. ומשמע נמי מלך ממש. כיון דכשיש מלך המלואה עליו לקרותה לפניו. וא"כ כל דברי רבינו הגאון נכונים וברורים ומתאימים יחדיו לפי שיטתו. דשפיר עשה שמנאן בשתי מלות מיוחדות בפ"ע שבכל אחת באה בתורה פרשה מיוחדת לעלמה. וגם יפה עשה שלא מנה מלות כתיבת ס"ת למלך שכבר נמנית לשיטתו. ודבריו מכוונים עם דבריו שבאזהרותיו שהבאתי :

א"א דלפ"ו אחתי דא' עקא דנמנא' שלא מנה כלל פרשת חולדות לא במספר העשין ולא במקום הראוי לה במספר הפרשיות. והיא מלוא מבוחרת בתורה ומנאה כל הראשונים ז"ל מוגי המלות כולם. והוא תימא לבחירה. ואמנם גם בשאר מוגי המלות. אע"פ שמוט עיקר מלוא זו. מ"מ יש בהם מוטבה בענין זה. דבשלשה ענינים כהנה הורה מלוא להקוש בחולדות למקרא העדה ולמסע המחנות. וכי תבואו מלחמה בארצכם על החר' החר' ארצכם והרעותם בחולדות. וביום שמחתכם ומועדיכם ובר"ח והקצתם בחולדות וגו'. והנה הרמב"ם בזה"מ (עשין נ"ט) לא מנה אלא המלות דביום שמחתכם ומועדיכם ור"ת. אלא שכלל עם עשה זו ג"כ מלות וכי תבואו מלחמה בארצכם וגו'. וכאב שם וכן אצטנו מלואים לתקוע בחולדות בשמות החר' והלחות וכו' ע"י"ש. וכבר תמה הרב המגיד ז"ל (בריש הלכות תענית) על הרמב"ם בזה למה מנאן במלוא אחת. שהרי שני פסוקים הם בכתיב והניח בל"ע ע"י"ש. ובסמ"ג (עשין ק"ט) לא מנה אלא המלות לתקוע במועדים ובר"ח בשעת הקרבן שנאמר וכו'ים שמחתכם

טופעים (פיסקא ק"ס) שביאר קן כמזנה רש"י בדכתיבנא ע"י"ש מש"כ בזה. והוא הנכון. וכן משמע מלשון הכתוב דכתיב שם גבי מלות כתיבת ס"ת למלך והיתה עמו וקרא בו וגו' למען ילמדו ליראה את ה' אלקיו לשמור וגו'. ולשון זה ממש כתיב ג"כ בפרשת הקהל למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלקיהם ושמרו וגו'. וממה שדרשו בספרי שם וקרא בו כל ימי חייו ימי חייו הימים. כל ימי חייו הלילות ע"י"ש. אין הכרח לומר דלא קאי על יום הקהל בלבד וכמבואר ואין להאריך. אלא דל"ע לפ"ו דברי רש"י (בפ"ק דב"ב י"ד ע"ב) בד"ה ספר עזרה וכו' ע"י"ש. וכמש"כ בש"מ שם בשם הראב"ד. וע"י מש"כ הרמ"ה ז"ל שם (בס"י קפ"ב) :

ומעתה לפ"ו ממילא מתבארים על נכון דברי רבינו הגאון ז"ל שם. דלפי מה שביארנו הדבר מבוחר מליו דמלות הקהל עיקרה נאמרה לישראל ולא נחתינו כלל שיקרא להם המלך. שכן בפרשת הקהל לא נזכר מלך כלל אלא הכהנים וזקני העדה. אלא דבפרשת החול' גלי קרא דהחובה מוטלת על המלך שהוא יקרא להם ביום הקהל ושיכתוב לו ספר לשם כך. וזו מלות המלך היא בלבד. אבל העם יולאין אפי' לבתחילה ע"י קריאת אחד משאר גדולי העם. ומעתה אי"כ מדוקדקים הי"ב דברי רבינו הגאון באזהרותיו שם. שבמלות הקהל אשר לכל ישראל לא הזכיר מלך כלל. ומלות המלך לכתוב לו ס"ת לקרוא כנגד כל ישראל ביום המיוחד לכך. כבר כתבנו שם לעיל מינ' בסנוך. ודמז שם שיעקרה ללוקן ללמד את העם שכתב שם וז"ל. השבטת לקיין לכתוב לו פהשנן אך למוד ילמד ללדק וכו' ע"י"ש. הרי שלא כתב ילמוד. אלא ילמד דהיינו לאחרים. ואף דאפשר דילמד היינו בפתחות המ"ם וכלי הכתוב למען ילמד. מ"מ יותר נכון לומר דכוונתו בדכתיבנא דע"ו דברי הגאון נכונים ומדוקדקים :

ועפ"י יתבארו לנו גם דברי רבינו הגאון שלפנינו כאן ולקמן במספר הפרשיות. והנה הרמב"ם וכל סיייעו מנו מ"ע לכתוב כל איש ספר תורה לעלמו כמש"כ בזה"מ (עשין י"ח). וגם מנו מ"ע למלך שיכתוב לו ס"ת שג"י חוץ מזה שיש לו ככל ישראל. כמש"כ שם (עשין י"ז) ובשאר מוגי המלות ההולכים בעקבותיו. אבל רבינו הגאון ז"ל לא מנה שתי עשין הללו במנין העשין שלו ואמנם מ"ע דכתיבת ס"ת לכל איש לא מנאה גם הבה"ג וכל סיייעו ז"ל. ואין רבינו הגאון יחיד בזה. אלא דלזה לכאורה אפשר לומר עפמש"כ הרא"ש (בהלכות ס"ת) דעיקר מלוא זו אינה אלא משום מלות תלמוד תורה. כדכתיב ולמדה את בני ישראל שימה בפהם. וכ"כ רבינו ירוחם (בנהיב שני ח"ב) בשם הגאונים ע"י"ש. וע"י מש"כ הפרישה ביר"ד (ס"י ר"ע) והביאו הש"ך (שם ס"ק ה') ע"י"ש. ולהכי ס"ל לרבינו הגאון והבה"ג וסייעו דאינה באה מלוא בפ"ע. דבכלל עשה דת"ת היא שכבר מנאה במנין העשין. וע"י מה שביארנו בזה לקמן במנין הפרשיות (כרשה ס') ע"י"ש ; וכן ביאר הרמב"ם ז"ל בשרשיו (שורש עשירי) שאין ראוי למנות ההקדמות שהם לתכלית אחד מן התכליות. וזו היא ג"כ דרשו של רבינו הגאון ז"ל כמו שיתבאר לפנינו ע"י"ש. ואמנם עדיין יש לתמוה על רבינו הגאון שלא מנה עשה דכתיבת ס"ת למלך שהיא מלוא המפורשת בתורה. כדכתיב (בפרשת שופטים) וכתב לו משנה התורה וגו'. ומלוא זו

הַקֶּדֶשׁ עָלָיו. ע"ע הקדש: הקדש עליו.

הַקֶּדֶשׁ עֲנִיִּים. ע"ע צדקה.

הַקֶּהֱל. מצות כינוס כל ישראל במוצאי שמיטה בחג הסוכות, כדי לקרוא באזניהם פרושיות מסוימות בתורה.

- הפרקים: — א. המצוה;
ב. החייבים;
ג. הזמן;
ד. המקום;
ה. הקריאה;
ו. הסדר.

מקורה
וגדרה

א. המצוה. מצוה עשה להקהיל כל ישראל בכל מוצאי שמיטה בעלותם לרגל ולקרוא באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותם במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת, שנאמר: מקץ שבע שנים במעד שנת השמיטה בחג הסוכות כבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם, הקהל את העם האנשים והנשים והטף ונרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלהיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת¹. המצוה נמנית במנין המצוות². ויש מן הראשונים שמנו בהקהל שתי מצוות: מצוה על המלך שיקרא באוני כל ישראל, ומצוה שבקרא המלך את התורה יבואו כולם לשמוע³. אבל אף לדעת הראשונים שמנו רק מצוה אחת, החובה היא על המלך לקרוא⁴, ועל שם כך נקראת פרשת קריאה זו בשם פרשת המלך⁵. יש שלמדים הדבר ממה שנאמר במלך: וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר⁶, ושנינו: למה נאמר משנה תורה — שהרי צריך לכתוב את כל התורה — אחרים אומרים אין קורים ביום הקהל אלא במשנה תורה בלבד⁷, הרי שקריאת הקהל על ידי מלך היא⁸. ויש למדים ממה ששנינו שם שלכך נאמר משנה תורה, משום שעתידה להשתנות⁹, והם גורסים:

להשתנות, ומפרשים שהמלך היה משנן בפרשת הקהל¹⁰. ויש למדים ממה שנאמר בפרשת הקהל תקרא את התורה הזאת¹¹, ומשמע שנאמר תקרא בלשון יחיד מוכח שאין הכוונה על הכהנים וזקני ישראל האמורים שם, אלא על יהושע שזכר בראש הפרשה, ויהושע מלך היה¹². ויש למדים מדברי הנביאים, שנאמר ביאשיהו: וישלח המלך ויאספו אליו כל זקני יהודה וירושלם ויעל המלך בית ה' וכל איש יהודה וכל יושבי ירושלם אתו והכהנים והנביאים וכל העם למקטן ועד גדול ויקרא באזניהם את כל דברי ספר הברית הנמצא בבית ה'¹³, הרי שהמלך קורא בספר התורה¹⁴. וכתבו ראשונים שאם עבר המלך ולא קרא, וכן כל איש שלא בא לשמוע, ביטלו עשה, ועונשם גדול מאד, כי זאת המצוה עמוד חזק וכבוד גדול בדת¹⁵.

היו שני מלכים בישראל, כגון מלך יהודה ומלך ישראל, נסתפקו אחרונים מי מהם קורא, ואם שניהם קוראים מי מהם קודם¹⁶.

אין שם מלך, נסתפקו אחרונים אם בטלה מצוה הקהל, שאין חובתה אלא במלך, או שכל מי שהוא גדול הדור יכול לקרוא, כגון נשיא או כהן גדול, ומצדדים לומר שאף כל גדול הדור יכול לקרוא¹⁷. חיוב מצות הקהל התחיל אחרי שנתחייבו ישראל בשמיטה, שנאמר: במועד שנת השמיטה, ללמדנו שלא נמנה מקץ שבע שנים משנת ארבעים לזמן היותם במדבר והלאה, והוא זמן שנאמרה פרשה זו בערבות מואב, אלא לאחר שבע שנים שכבשו ושבע שחילקו, שיהיה זמן הקהל במוצאי שמיטה¹⁸. ואין מצות הקהל אלא בזמן שישאל שריועם על אדמתם¹⁹. יש מן האחרונים מצדד לומר שהקהל תלוי בשמיטה, ובזמן שאין השמיטה נוהגת אלא מדבריהם אף הקהל אינו אלא מדבריהם, ולכן לדעת הסוברים ששמיטה אף בזמן בית שני לא נהגה אלא מדבריהם²⁰, אף הקהל לא נהג אלא מדבריהם²¹.

וג' שטס"ה וצ"ל ויהושע). וכ"כ בתו"ט סוטה שם מדעתו. 13 מלכים ב כג א—ב. 14 יראים השלם רסו: סמ"ג עשין רל: קרית ספר חנינה שם. 15 החינוך תריב. 16 זכר למקדש לאדר"ת פרק א, ועי"ש שר"ל שזו מחלוקת הירושלמי בע"ז פ"א ה"א בירבעם — שמשמע שפלד יהודה קורא ואם שניהם קוראים מלך יהודה קודם — לכבלי בסנהדרין קא ב — שלא משום קריאת הקהל לא עלה ירבעם. 17 מנחת חינוך שם, וכ"כ בחעמק דבר להנצי"ב עה"ת שם, ובתפא"י למשניות סוטה שם. וכ"מ מאברבנאל ורלב"ג עה"ת שם. ועי' ר"י פרלא לרס"ג עשה טו ופרשה י, ועי' זכר למקדש לאדר"ת שם. 18 סוטה מא א ורש"י ד"ה נימנוהו. 19 החינוך תריב. 20 ע"ע ארץ ישראל כרך ב עמ' רכ ב, וע"ע שמיטה. 21 זכר למקדש לאדר"ת בקונט' אות זכרון, ועי"ש בהערות נוספות אות

הקהל. 1 דברים לא י"ב. רמב"ם חגיגה פ"ג ה"א. ועי' קונטרס זכר למקדש לאדר"ת פ"א אות ב שר"ל שמשלשון הרמב"ם "להקהיל" נ' שמלכד המצוה על כל הצבור להקהיל יש גם מצוה להקהילם, והחוב על ביד הגדול או המלך, ובשאר ראשונים כ' להקהל. 2 סהמ"צ מ"ע טז: סמ"ג עשין רל: החינוך מצוה תריב: ועוד. 3 בה"ג מ"ע קסב ופרשיות פה: יראים השלם רסו ותלג. ועי' ר"י פרלא בפירושו לרס"ג ה"א עשה טו וח"ג פרשה י, ועי' תועפות ראם ליראים שם. 4 משנה סוטה מא א: רמב"ם חגיגה שם ה"ג. 5 משנה סוטה לב א ומא א. 6 דברים יז יח. 7 ספרי שם. 8 רש"י סוטה מא א ד"ה שנאמר. 9 ספרי שם, ור"ל כתב. עי' סנהדרין כב א. 10 מאירי סנהדרין עמ' 74. 11 דברים לא יא. 12 חזקוני עה"ת שם, וכ"כ בקרית ספר חנינה שם (אלא שכ' ומשה מלך היה,