



פענוח הערות ומראי-מקומות.

שמות שיחה ג.

רבי לוי למה הדבֵר דומה, לְמַלְךָ שֶׁהָיוּ לוֹ בָּנִים הַרְבֵּה וְהָיָה אוֹהֵב אֶת הַקָּטָן יוֹתֵר מִכָּל, וְהָיָה לוֹ פְּרִדָּס אֶחָד וְהָיָה אוֹהֵבוּ יוֹתֵר מִכָּל מֵה שֶׁהָיָה לוֹ, אָמַר הַמֶּלֶךְ נוֹתֵן אֶת הַפְּרִדָּס הַזֶּה שְׁאֲנִי אוֹהֵבוּ מִכָּל מֵה שֶׁיֵּשׁ לִי, לְבָנֵי הַקָּטָן שְׁאֲנִי אוֹהֵבוּ מִכָּל בְּנֵי. כִּף אָמַר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מִכָּל הָאֲמוֹת שֶׁבְּרֵאתִי אֵינִי אוֹהֵב אֶלָּא לְיִשְׂרָאֵל, שְׁנֹאֲמַר (הוֹשֵׁעַ יא, א): כִּי נֶעַר יִשְׂרָאֵל נֶאֱהָבָהוּ. מִכָּל מֵה שֶׁבְּרֵאתִי אֵינִי אוֹהֵב אֶלָּא אֶת הַדֵּין, שְׁנֹאֲמַר (ישעיה סא, ח): כִּי אֲנִי ה' אֹהֵב מִשְׁפָּט. אָמַר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא נוֹתֵן אֲנִי מֵה שֶׁאֲהַבְתִּי לְעַם שְׁאֲנִי אוֹהֵב, הֵנִי שְׁפָטִים וְשֹׁטְרִים. אָמַר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְיִשְׂרָאֵל, בְּנֵי, חַיִּים בְּזִכּוֹת שְׁאֲתֵם מְשֻׁמְרִים אֶת הַדֵּין אֲנִי מִתְגַּבֵּה, מִנִּין, שְׁנֹאֲמַר (ישעיה ה, טז): וַיִּגְבַּה ה' צְבָאוֹת בְּמִשְׁפָּט, וְעַל יְדֵי שְׁאֲתֵם מְגַבִּיהִין אוֹתִי בַּדֵּין אַף אֲנִי עוֹשֶׂה צְדָקָה וּמְשַׁרְהָ קַדְשִׁי בֵּינֵיכֶם, מִנִּין, שְׁנֹאֲמַר (ישעיה ה, טז): וְהֵאֱלֵה הַקְּדוֹשׁ נִקְדָּשׁ בְּצְדָקָה. וְאִם שְׁמַרְתֶּם אֶת שְׁנִיחֵיכֶם, הַצְּדָקָה וְהַדֵּין, מִיָּד אֲנִי גּוֹאֵל אֶתְכֶם גְּאֻלָּה שְׁלֵמָה, מִנִּין, שְׁנֹאֲמַר (ישעיה נו, א): כֹּה אָמַר ה' שְׁמְרוּ מִשְׁפָּט וַעֲשׂוּ צְדָקָה כִּי קְרוּבָה יִשְׁוֹעַתִּי לְבוֹא וְצְדָקְתִּי לְהִגָּלוֹת.

לקוטי אמרים להה"ם בתחילתו. בכל דור צימצם הש"י כביכול את בהירחו כדמיון אב המצמצם את שכלו ומדבר דברי קטנות בשביל בנו הקטן וגם כל מדוח מעשה נערות נולדים בהאב שאוהב את מעשה נערות כדי שיהי' להבן תענוג ומפואר אצלו.

(4 הושע יא, א. כִּי נֶעַר יִשְׂרָאֵל נֶאֱהָבָהוּ וּמִצְרַיִם קָרָאתִי לְבָנִי:

אור התורה בשלח עמוד שפב. בגמרא פ"ח דב"ק מנא הא מילתא דאמרי אנשי כד הוינא זוטרי לגברי (כשהיינו קטנים היינו חשובי' כגברין) השתא דקשישנא לדרדקי

(1 פרשתינו ד, כב. וְאֲמַרְתָּ אֶל-פְּרַעֲהַּ כֹּה אָמַר יְהוָה בְּנֵי בְּכָרֵי יִשְׂרָאֵל:

(2 רש"י ד"ה בני בכרי. לְשׁוֹן גְּדֻלָּה; כְּמוֹ: "אַף אֲנִי בְּכוֹר אֲתִנְהוּ" (תהלים פ"ט), זֶהוּ פְּשׁוּטוֹ. וּמִדְרָשׁוֹ: כָּאֵן חֲתָם הַקֶּב"ה עַל מְכִירַת הַבְּכוֹרָה שֶׁלְקַח יַעֲקֹב מֵעֶשָׂו (בראשית רבה ס"ג):

(3 אגדת בראשית פרק ה, א. הֵבֵן יָקִיר לִי אֲפָרִים (ירמ' לא יט). זש"ה כי בן הייתי לאבי וגו' (משלי ד ג), בא וראה אפילו הן ישראל אלף אלפים וריבו ריבוון, אינם חשובים לפני המקום אלא כבן יחיד, דכתיב ה' אלהיכם הרבה אתכם וגו' (דברים א' י) וכשהיו במצרים מה כתיב, ובני ישראל פרו וישרצו וגו', (שמות א ז), פרו מן אדם וחווה, וישרצו ששרצו יותר מן הדגים. וירבו, שרבו מברכת נח ובניו. ויעצמו, שעצמו מן האבות. במאד מאד, שהיתה אשה יולדת ששים רבוא כשם שהדגים יולדים ששים רבוא, כך אף הן, וכך ברכן [יעקב] אביהם וידגו לרוב וגו' (בראשית מח טז), כשם שהדגים נתברכו, כך אף הן, וכן יחזקאל אומר רבבה כצמח השדה וגו' (יחזקאל טז ז), הרי כל אלו ולא הי' לפניו אלא כאחד יחידי, שנאמר בני בכורי ישראל (שמות ד כב) וכתיב שלח את בני ויעבדני (שם שם /שמות ד' כג). לפיכך הוא אומר כי בן הייתי לאבי, כשם שבנו של אדם כשהוא תינוק קטן, אם יחטא אין אביו מסלק עליו מפני שהוא קטן אבל אם יגדל ויעמוד על אקמי (פי' דעת) שלו, אם יחטא הוא מסלק עליו, כך ישראל אפילו חוטאין בשגגה מעלה עליהן שהן כתינוק קטן, שנאמר כי נער ישראל ואוהבהו וגו' (הושע יא א), הֵבֵן יָקִיר

דברים רבה פרק ה, ז. דְּבָר אַחֵר, שְׁפָטִים וְשֹׁטְרִים, אָמַר

(עכשיו כשהזקנו הננו שפלים כתינוקות) א"ל מעיקרא כתיב וה' הולך לפניו יומם כו' ולבסוף הנה אנכי שולח מלאך לפניך כו' עמ"ש סד"ה ששת ימים תאכל מצות בענין קי"ס עם היותו נק' קטנות שלכן אין גומרין את ההלל בשש"פ כ"א ביום ראשון עכ"ז הגילוי מבחי' עליונה מאד אלא שהוא כמ"ש כי נער ישראל ואוהבהו וממצרים קראתי לבני, בהושע סי' י"א א' ועיין מענין כי נער ישראל ברבות כי תשא ס"פ מ"ג קנ"ח ג'. וז"ל בפ' נשא פי"ב דרמ"ז ד' משל למלך בו"ד שהיתה לו בת והי' אוהבה יותר מדאי כל זמן שבתו קטנה הוא מדבר עמה בפרהסי' כו' כך כו' כי נער ישראל ואוהבהו כו' וכ"כ בש"ש רבה דף כ"א ד' בפסוק אפריון עשה לו המלך כו' ובפ' שופאי רצ"ה ד' משל למלך שהיו לו בנים הרבה והי' אוהב את הקטן יותר מכולם כו' כי נער ואוהבהו כו' ע"ש, אך איך שייך זה לפי מאמר הגמ' הנ"ל י"ל כי הקטן יש בו בחי' אין וביטול יותר ממי שגדול ממנו כמ"ש במ"א המשל לזה שהקטני' אף שמתרגזי' זע"ז אין בהרוגז ממש ומיד נוחין זל"ז משא"כ בגדולי' שהחכמה שבהן בחי' יש אבל הקטן בחי' אין כו' ... ועמ"ש בת"א פ' תרומה בענין כרוב אחד מקצה מזה כו' ובהשמטות סוף ח"ב מהזהר מענין הכרובי' מאן דאיהו ברוגזי' ייתון לגבי נער וישתכח רוגזי' ויתהדר בחדווה ושוי' גרמי' כרבי' וכדין כולהו בחידו ועל אזא דסתרא דא כי נער ישראל ואוהבהו לית רחימו וחביבו בר כרבי' כמ"ש ויהושע בן נון נער כו' אגפוי דסיהרא יעו"ש.

ד"ה כי נער ישראל תרסו. והטעם ע"ז כי נער ישראל דלכן ואוהבהו שהוא אה" עצמותו וצ"ל מה זה נתינת טעם דמשום שהוא נער לכן ואוהבהו שזהו ההפרש בין כי נער ישראל לשמע ישראל, ישראל סבא, דישראל הוא ז"א דאצי', ובחי' כי נער ישראל הוא ישראל זוטא מל' דאצי', והו"ע קטנות בחי' מוחין דיניקה, שהם מוחין לצורך הגדלת המדות וקיומם, שאינו פועל ביטול המדות. (וכמ"ש בט' פירוש המלות בתחלתו) ורק אדרבא התחזקות המדות, אבל ישראל סבא הוא גדלות המוחין, בחי' מוחין עצמם שאינם שייכים למדות, שע"ז הוא התהפכות המדות, והיינו שהם נמשכי' עפ"י המוחין דוקא, וע"ז אמר כי נער ישראל שע"ז דוקא ואוהבהו אהבה עצמית, דאהבה זו הוא ג"כ באצי' דכללי' ע' האצי' הוא עצמית כו'. י"ל שזהו ג"כ ענין ארץ טובה ורחבה היינו ההתרחבות שיהי' גילוי העצמות וזהו דוקא ע"י יהושע נהנה בזהר אמר בפ"י קמתי אני לפתוח לדודי שזה הי' בימי משה דענין דודי הוא גילוי עצמו' אוא"ס ועמ"ש בד"ה קמתי כו' דבימי משה הי' גילוי אורות דאצי' נמשך

מלמעלה ולזה צריך להיות קמתי אני לפתוח לדודי לעשות כלים לזה הגילוי והפסוק שאח"ז ודודי חמק עבר זהו בימי יהושע שהסתלק זה הגילוי דאצי' ונק' נער בחי' קטנות שאין הגילוי רק כמו בבי"ע אך מפני מעלת הלבושים דבי"ע שהוא קיום התומ"צ בפועל ע"ז נכנסו לא"י שיהי' בבחי' ארץ טובה ורחבה שהוא תוס' אורות באצי' שיהי' גילוי העצמות, וזהו ג"כ ענין כי נער ישראל ואוהבהו שע"י בחי' נער דקטנות ע"ז דוקא ואוהבהו שע"י בחי' נער דקטנות ע"ז דוקא ואוהבהו בבחי' אהבה עצמית, שבעבודה הוא שאחר העבודה כמוח ולב בהשגה יהי' קבעומ"ש בקיום המצות בפועל שזהו ענין הלבושים שמתלבש העצמות ועי"ז ואוהבהו בחי' האהבה עצמית דעצמות א"ס כו'.

ספר המאמרים תרע"ח עמוד קנט. וגילוי זה הי' ע"י שהי' המה בבחי' קטנות, דכמו שבנפשם הי' בזה התגלות עצם הנשמה כנ"ל כמו"כ הי' מלמעלה גילויים מעצמות אוא"ס רק שהי' בהם בבחי' קטנות כו'. וה"ז עד"מ באהבת האב אל הבן שיש בזה ב' אופנים, דכאשר הבן הוא קטן אז התגלות האהבה היא בתוקף מן האב שמחבקו ומנשקו ונוטלו על זרועותיו, אבל במה שבא בהבן הוא בדברים קטני הערך כי אינו שייך לאיזה ענינים פנימיים. אבל כשהבן גדול אז לא יש האהבה בהתגלות לחבקו ולנשקו, אבל מתפשטת היא בענינים פנימיים ללמדו חכמ' ולהדריכו במדות טובות ולהספיק לו כל הצטרכותו כו'. כך ביצי"מ שהיו בבחי' קטנות הי' התגלות האהבה בתוקף בבחי' גילוי אוא"ס, וכת"א אנכי תרגלתי לאפרים קחם על זרועותי כו', רק שהי' בקטנות שלא הי' הגילוי בפנימיות כו'.

(7 ספר הערכים חב"ד ערך אהבה עמוד רמג. 1) וגדרי אהבה זו: א. נוגעת בעצמותו של האוהב, בחינת פנימיות הלב. ב. נוגעת לעצמותו של האהוב, ושני ענינים בזה: א) האהבה היא לעצמות האהוב, דמכיון שאהבתו לאהוב הוא (לא מצד העילוי שלו, וכדומה, כי אם) לפי שהוא עצם אחד עמו רצונו הוא בעצמותו של האהוב. ולכן באהבה זו אין שום כוונה ומבוקש כלל, דלא רק שאינה מצד איזה טעם, אלא שאין בה מבוקש כלל. וכמו אהבת הבן לאביו, שאהבתו ורצונו הוא באביו עצמו, בלי שום חשבון ומבוקש כלל. ב) מעוררת את עצמות האהוב. וכמו באהבת הבן לאביו, כשהבן צועק אבא, ניזוז האב בכל עצם מהותו.

8) לקוטי שיחות חלק ו עמוד 8 הערה 33. ס'איז דאך ידוע אז די אהבה עצמית פון עלטערן צו זייערע קינדער ווערט נשתלשל און זי איז, כביכול, בדוגמת די אהבה עצמית פון אויבערשטן צו אידן*

(* וכן האהבה עצמית שמהבן להוריו, שרשה היא אהבת כנס"י להקב"ה, ובזה יובן מה שאהבת ההורים כשיש להם רק בן יחיד היא ביותר, מאהבת ההורים לבניהם, כשיש להם הרבה בנים ובנות, וכן אהבת הבן יחיד להוריו היא ביותר מהאהבה של הבן ריבוי בנים להוריו כשיש - ולכאורה, גם בנוגע אהבת ההורים לבניהם, אינו שייך לומר שע"י שיש להם הרבה בנים ובנות מתמעט אהבתם, כי "כלום תחומי אית במעוהי דבר נש". ועאכו"כ בנוגע אהבת הבן להוריו, הרי גם כשיש לו הרבה אחים, יחיד הוא בהרגש עצמו, ומדוע יהי הפרש באהבתו להוריו אם יש לו אחים אם לאו כי מכיון שאהבת ההורים לבנם ואהבת הבן להוריו שרשה היא אהבת הקב"ה לישראל ואהבת ישראל להקב"ה, וישראל הם בן יחיד ליחידו של עולם, לכן עיקר האהבה עצמית של אב ובן הוא בבן יחיד, (ומטעם זה, כללות האבה עצמית של הורים לבנם ושל בן להוריו הוא בישראל יותר מבא"ה, לפי ששרש אהבה זו היא אהבת הקב"ה לישראל ואהבת ישראל להקב"ה).

ד"ה כי נער ישראל שם. וגם זה צ"ל מפני מה הוא כן מה שלמטה האה' הוא לקטן דוקא דהנה כל מה שאנו רואים למטה יש לזה מקום למעלה וכל הדברים שלמטה הם דוגמא ומשל למעלה.

9) ב"מ לח עמוד א. אָמַר רַב פֶּהָנָא: אָדָם רוֹצֵה בְּקַב שְׁלוֹ מִתְשַׁעָה קַבִּים שְׁל חֲבֵירוֹ.

9) * מדרש משלי. (משלי ו א): "בני! אם ערבת לרעך" - אם עירבת זרעך בזרעו של חבירך; "תקעת לזר כפיך" - שעבדת עבודה זרה, מה עבודה זרה נידונת בגיהנם - אף אתה תדון בגיהנם כמותה. ד"א "בני! אם ערבת לרעך" - אלו ישראל, בשעה שעמדו על הר סיני: אמר להם הקב"ה 'אם אני נותן את התורה - מקיימין אתם אותה?' אמרו לפניו 'הן', אמר הקב"ה 'אני מבקש מכם ערבים', אמרו לפניו 'נתן לך את השמים ואת הארץ', אמר להם הקב"ה 'דבר שמתבטל איני מבקש מכם, שנאמר (ישעיהו נא ו): 'כי שמים כעשן נמלחו', שהם עתידים ליבטל'. אמר להם 'יש לי ערבים טובים - בניכם: אם אתם מקיימין דברי תורה - אני מקיים אותם, ואם לאו - אני גוזלן, שנאמר (הושע ד ו): 'ותשכה תורת

אלהיך, אשכח בניך גם אני'. באותה שעה קיבלו ישראל את התורה, ונתנו בניהם ערבים. ומניין שנקראו ישראל בנים? שנאמר (שמות ד כב): "בני בכורי ישראל", שביכרו מעשים טובים לפני הר סיני. "תקעת לזר כפיך" - אם שכחתם את התורה שנתתי לכם בכף ימין, ליום הדין אני נהפך לכם לאכזר, לכך נאמר "תקעת לזר כפיך". ד"א "תקעת לזר כפיך" - אמר להם: אם זכיתם וקיימתם את תורת שנתתי לכם בכף ימין - מוטב, ואם לאו - ליום הדין לזר אתם נחשבים לפניי, לכך נאמר "תקעת לזר כפיך". (משלי ו ב): "נוקשת באמרי פיך" - עתיד הקב"ה לומר לישראל: הואיל ושכחתם את תורת, מפיכם אני דן אתכם ליום הדין. לא כך אמרתם לפניי (שמות כד ז): "כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע" - היכן היא אותה עשייה ושמיעה? לכך נאמר "נוקשת באמרי פיך" ד"א "נוקשתם" - נכשלתם באמרי פיכם ונלכדתם באמרי פיכם, באותה שעה אמר להם הקב"ה: 'בני, הואיל וציערתם עצמכם בשעבוד בין האומות, תכפר זה על זה, אלא לכו והביאו זכות אבות העולם שנתעסקו בזאת, והם יצילו אתכם מדינה של גיהנם, ומניין? שכן כתיב: (משלי ו ג): "עשה זאת איפוא בני והינצל" - ואבות העולם משיבין להם לישראל ואומרים להם: הואיל ונתפשתם במצודת יום הדין, אין לכם אלא לישוב ולהתעסק בדברי תורה, למה? שהתורה מכפרת עוון: (משלי ו ד): "אל תיתן שינה לעיניך" מלעשות תשובה, שהתשובה ומעשים טובים כתריס לפני הפורעניות ד"א "אל תתן שנה לעיניך וגו'" מלישב בתענית. למה? שהתענית קרובה לתשובה, שנאמר (יואל ב ג): "וקרעו לבבכם ואל בגדיכם ושובו אל ה' אלהיכם". אם עשיתם כן - "כי חנון ורחום הוא, אך אפיים ורב חסד, וניחם על הרעה". וכל כך למה - כדי להינצל מדינה של גיהנם. ועליה מפרש שלמה בקבלה: (משלי ו ה): "הינצל כצבי מיד וכציפור מיד יקוש" - כדי שלא תתיקש בגזירתה של גיהנם ד"א "וכציפור מיד יקוש" - כדי שלא תתקש ותעשו קש לאש של גיהנם, מפני שכוחה של תשובה מגעת עד כיסא הכבוד. שאלו תלמידיו את רבי עקיבה: אי זו היא גדולה - תשובה או צדקה? אמר להם: תשובה, שהצדקה - פעמים נותנה למי שאינו כדאי, אבל התשובה - מעצמו הוא עושה אותה. אמרו לו: רבי, והלא כבר מצינו שהצדקה גדולה מן התשובה, באברהם הוא אומר (בראשית טו ו): "ויחשבה לו צדקה", ובמקום אחר הוא אומר (דברים ז כה): "וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות", ולא עוד אלא שבא דוד ופירש (תהלים לו ז): "צדקתך כהררי אל".

שמות רבה פרק טו, כז. דָּבַר אַחַר, הַחֲדָשׁ הַזֶּה לָכֶם, הֵדָא הוּא דְכַתִּיב (שמות ד, כב טג): וְאָמַרְתָּ אֶל פְּרַעֲהַ פַּה אָמַר ה' בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַר אֲלֵיךָ שְׁלַח אֶת בְּנֵי וַיַּעֲבְדֵנִי וְתִמְאַן לְשַׁלְּחוֹ הַזֶּה אֲנֹכִי הָרַג אֶת בְּנֵי בְכָרֶיךָ, יִתְעַלֶּה שְׁמוֹ שֶׁל הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא שֶׁהוּא (ישעיה מו, י): מַגִּיד מְרֵאשִׁית אַחֲרֵית, בְּאַבְרָהָם הוּא אוֹמֵר (בראשית טו, יד): וְגַם אֶת הַגִּי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָן אֲנֹכִי, מֵהוּ דָן, מִפֶּת בְּכוֹרוֹת שֶׁנִּקְרָא נִגְעַ, שֶׁנֶּאֱמַר (שמות יא, א): עוֹד נִגַע אָחֵד. מֵהוּ דָן אֲנֹכִי, אָמַר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא פּוֹרַע אֲנִי מֵהֶם בְּמִפֶּת בְּכוֹרוֹת, שֶׁנֶּאֱמַר: הַזֶּה אֲנֹכִי הָרַג אֶת בְּנֵי בְכָרֶיךָ. וְהַסִּימָן הַזֶּה מִסַּר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְאַבְרָהָם, וְאַבְרָהָם לִיִּצְחָק, וְיִצְחָק לִיעֲקֹב, וְיַעֲקֹב לְלוֹי, וְלוֹי לְקַהֵן, וְקַהֵן לְעֹמֶרְם, וְעֹמֶרְם לְמֹשֶׁה, וְהָיָה מֹשֶׁה מְשֻׁמְרוֹ וְכֹא. מֵהוּ בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל, אָמַר רַבִּי חִזְיָא בְּנִים שֶׁאַבוֹתָם בְּרָכוּ אוֹתָן בְּמַעֲשֵׂיהֶם, זֶה אַבְרָהָם, שֶׁנֶּאֱמַר (בראשית יד, יט): בְּרוּךְ אַבְרָם לְאֵל עֵלְיוֹן. דָּבַר אַחַר, בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל, בְּנִים שֶׁל מִי שֶׁנֶּטְלָה אֶת הַבְּכוֹרָה. דָּבַר אַחַר, בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל, אָמַר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְפָרַעֲהַ הַרְשָׁעַ אִי אֶתָּה יוֹדֵעַ כִּמְהָ חִבְבֵתִי אֶת הַבְּכוֹרָה, שֶׁכִּתְבֵתִי בְּתוֹרָתִי (דברים טו, יט): לֹא תַעֲבֹד בְּבָכָר שׁוֹרְךָ, וְכָל מִי שֶׁהוּא עוֹבֵד בּוֹ לֹקֵהָ, וְאֶתָּה שְׁלַחְתָּ יָדְךָ בְּבָכוֹרִי, דִּין הוּא שֶׁתִּלְקֶהָ. וְהִבִּיא הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עֲלָיו עֲשׂוֹר מְכוֹת כְּנֶגֶד עֲשָׂרָה נְסִיווֹת שֶׁנִּתְּנָסָה אַבְרָהָם אֲבִינוֹ וְעַמְד בְּכֶלֶן, וְהִבִּיא אוֹתָן עַל יְדֵי מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וְעַל יְדוֹ. מִשָּׁל לְמִלְּךָ שֶׁמָּרְדוּ עֲלָיו עֲשָׂר מְדִינוֹת, נִהַג עַמּוֹ שֶׁנִּי פְלִמְרָכִין וְהִלָּךְ וְכִבַּשׁ אוֹתָן, אָמַר הַמֶּלֶךְ אִם אֶקְתַּבְּם עַל שְׁמִי הִיאֵךְ אֲנִי חוֹלֵק לָהֶם פְּבוֹד, וְאִם אֶקְתַּבְּם עַל שְׁמִי הַרְיֵנִי מוֹצִיא עֲצָמֵי מִן הַפֶּלֶל, אֲלֵא הַרְיֵנִי מִשְׁלָשָׁם, וְהָרִי יֵשׁ פָּאן אַחַת יִתְרָה, הַרְיֵנִי מִחֻלְקוֹ עַל שְׁלִשְׁתָּנָו. כִּף הֵיְתָה מִפֶּת הַשְּׁחִין עַל יְדֵי שְׁלִשְׁתָּן, וּמֵהוּ שֶׁאוֹמֵר בִּשְׁחִין (שמות ט, יא): בְּחַרְטָמִם, חֶסֶר, שֶׁנִּגַע בְּשׂוֹר שֶׁל מַעְלֵן כְּדֵי שְׁלֹא יִהְיֶה לָהֶם עֲמִידָה. עֲשָׂר מְכוֹת הִבִּיא עֲלֵיהֶם בְּנִימוֹס הַמְּלָכוֹת, וְהַצְּפָרְדָּעִים הָיוּ לָהֶם קִשִּׁים, שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים עח, מה): וְצַפְרָדַע וּתְשׁוּחִיתָם, שֶׁהָיוּ מְחַבְּלִין גּוֹפֵיהֶן וּמְסַרְסִין אוֹתָן, שֶׁנֶּאֱמַר (שמות ז, כח): וּבַחֲדָד מִשְׁכָּבָה וְעַל מִשְׁתָּה. אָמְרוּ לָהֶם הַצְּפָרְדָּעִים מוֹנִיטָא שֶׁל אֱלֹהֵיכֶם בְּטֵלָה וְשִׁלְכֶם קְנִימָת, לְפִיכָה וּתְשׁוּחִיתָם, כִּמְהָ דְתִימָא (בראשית לה, ט): וְשַׁחַת אֲרָצָה. וּמִנִּין שֶׁהָיוּ מְדַבְּרוֹת, שֶׁנֶּאֱמַר (שמות ח, ח): עַל דָּבַר הַצְּפָרְדָּעִים אֲשֶׁר שָׁם לְפָרַעֲהַ. וְעוֹד הִבִּיא עֲלֵיהֶם מִפֶּת עָרֵב, לְפִי שֶׁהָיוּ מְעוֹרְבִין אִישׁ אָחֵד כָּא עַל עֲשָׂר נְשִׁים, וְעֲשָׂרָה אֲנָשִׁים כָּאִים עַל אִשָּׁה אַחַת, לְכָה הִבִּיא עֲלֵיהֶן עֲרַבְבִיא. וְכִשְׁאָמַר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְמֹשֶׁה: עוֹד נִגַע אָחֵד אֲבִיא עַל פְּרַעֲהַ, אָמַר מֹשֶׁה הָרִי הַגִּיעַ הַסִּימָן, (יחזקאל לג, כד): אָחֵד הָיָה

אַבְרָהָם, הָרִי הַנִּגַע אָחֵד. וּלְפִי שֶׁהָיוּ בְּכוֹרִים, לְכָה הָרַג בְּכוֹרִים, שֶׁנֶּאֱמַר: הַזֶּה אֲנֹכִי הָרַג אֶת בְּנֵי בְכָרֶיךָ, הוּא הַסִּימָן עַל אַבְרָהָם דָּן אֲנֹכִי. דָּבַר אַחַר, לְמַה נִּקְרָא יִשְׂרָאֵל בְּנֵי בְכָרִי, לְפִי שֶׁכְּתוּב בְּתוֹרָה (דברים כא, יז): כִּי אֶת הַבְּכֹר כֵּן הַשְּׁנוּאַה יִכִּיר לְמַת לוֹ פִּי שְׁנַיִם, כִּף יִשְׂרָאֵל יוֹרְשִׁים שְׁנֵי עוֹלָמוֹת הָעוֹלָם הַזֶּה וְהָעוֹלָם הַבָּא. וּלְכָה מִסַּר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא סוּד הַלְּבָנָה לְיִשְׂרָאֵל שֶׁהָיוּ הֵם מוֹנִים בָּהּ, וְהָעוֹבְדֵי כּוֹכָבִים מוֹנִין לְחַמָּה, לוֹמַר מֵה חַמָּה אֵינָה אֵלָא בִּיּוֹם כִּף אֵין מוֹשְׁלִים אֵלָא בְּעוֹלָם הַזֶּה, וּמֵה חַמָּה הִיא שֶׁל אִשׁ, כִּף הֵם עֲתִידִין לְדוֹן בָּהּ, שֶׁנֶּאֱמַר (מלאכי ג, יט): כִּי הַזֶּה הַיּוֹם כָּא בְּעַר כְּתוּב. וְכִשְׁם שֶׁהַלְּבָנָה נִרְאִית בִּיּוֹם וּבְלֵילָה, כִּף יִשְׂרָאֵל מוֹשְׁלִים בְּעוֹלָם הַזֶּה וּבְעוֹלָם הַבָּא. וְכִשְׁם שֶׁהַלְּבָנָה הִיא שֶׁל אוֹר, כִּף יִשְׂרָאֵל נוֹחֵלִין הָאוֹר, שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים צז, יא): אוֹר נִרְעַ לְצַדִּיק וְלִישָׁרֵי לֵב שְׁמִחָה. וְאוֹמֵר (ישעיה ס, א): קוֹמִי אוֹרֵי כִי כָא אוֹרְךָ. וּלְכָה נֶאֱמַר: הַחֲדָשׁ הַזֶּה לָכֶם, שֶׁיְהִיָּה שְׁלָכֶם, שֶׁאַתֶּם בְּדוֹגְמָתָהּ.

10 תניא פרק ב. ונפש השנית בישראל, היא חלק אלוה ממעל ממש,

11 סה"מ קונטרסים חלק א ד"ה זאת תורת הבית פרק ד. ולכן הרי הנשמה אינה נקראת בשם אור כ"א בשם חלק וכמ"ש כי חלק הוי' עמו, חלק אלוקה ממעל, שהנשמה היא חלק מן העצם, דזהו ההפרש בין נשמה לאור, דאור הוא ג"כ בא מן היצם, אבל הוא רק הארה מן העצם, אבל הנשמה היא חלק מן העצם... דהחלק הוא כמו העצם ממש, ואין הפרש והבדל בין החלק והעצם אלא בזה בלבד מה שהוא חלק מן העצם א"כ עלייחו בהעצם הוא במקור חוצבו שהוא כמו בהעצם.

13 פירוש מהרז"ו לד"ר שם. נער ישראל ואוהבהו. וכמ"ש בסוף ואתחנן כי אתם המעט מכל העמים כי מאהבת ה' אתכם ודרשו על שאתם ממעיטים עצמכם ע"כ אני אוהב אתכם וע"כ צוה אותם על המשפט:

ויחי מח, טז. המלאך הגאל א"י מפל"רע יברך את הנצרים ויקרא בהם שמי ושם אבתי אברהם ויצחק וידגו לרב בקרב הארץ:

כלי יקר. ויוסף חשב שיותר ראוי לתלות ברכת הריבוי בבן הבכור כי אליו פי שנים כפלים בירוש' על, כן גם ברכת הריבוי לו יאתה ביותר, והשיב יעקב ידעתי בני ידעתי הזכיר שני פעמי' ידעתי כנגד ברכת פי שנים של הבכור ואמר גם הוא יגדל וגם הוא יהיה לעם הזכיר שני גם לרמוז על הכפל כאילו אמר ידעתי מן פי שנים של

הבכור אשר מזה הצד היה מן הראוי ליתן לו ביותר חלק בברכת הרבוי לצרף היות להדדי. אבל מ"ם אהיו הקטן יגדל ממנו כי הקב"ה בוחר ביותר בקטנים וכל אדם שיש בו צד קטנות אז ביותר הקב"ה מגביהן לשיתו לאלפי רבבה כמ"ש. לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם כי אתם המעט וכתוב הקטן יהיה לאלף והצעיר לגוי עצום. יקרא זה לכל זרע אברהם כי ישמעאל בכור לאברהם נפסל ישמעאל ונבחר יצחק עשו בכור ליצחק נפסל עשו ונבחר יעקב ראובן בכור ליעקב נפסל ראובן ונבחר יוסף מנשה בכור ליוסף נבחר אפרים ביותר ורמז זה הלא דבר הוא והמשכילים יבינו.

תורת מנחם תשמב עמוד 660. בשיעור חומש היומי - משלישי עד רביעי דפ' ויחי - מסופר שיוסף רצה שיעקב ישים את ימינו על ראש מנשה ואת שמאלו על ראש אפרים, כי זה הבכור שים ימינו על ראשו, ואעפ"כ, וימאן אביו ויאמר ידעתי בני ידעתי גם הוא יהי לעם וגם הוא יגדל ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו וזרעו יהי מלוא הגוים, ולכן השאיר יעקב את ימינו על ראש אפרים. והנה, בענין זה ישנם כמה הוראות, אבל נתעכב עתה על הוראה פשוטה המובנת לכא"א מישראל, מגדול ועד קטן: מובן בפשטות שאע"פ ששיטת יעקב היתה מחולקת משיטת יוסף אעפ"כ, ב' השיטות הם ע"פ תורה. והביאור בזה: מבואר בכלי יקר [ספר המובא בכ"מ בדרושי הצ"צ] שיוסף חשב שיותר ראוי לתלות ברכת הריבוי בבן הבכור, כי אליו פי שנים כפליים בירושה, על כן ברכת הריבוי לו יאתה ביותר. והשיב יעקב ידעתי בני ידעתי... אבל מ"מ אחיו הקטן יגדל ממנו, כי הקב"ה בוחר ביותר בקטנים, וכל אדם שיש בו צד קטנות אז ביותר הקב"ה מגביהו לשיתו לאלפי רבבה, כמ"ש לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם כי אתם המעט, וכתוב הקטן יהי לאלף והצעיר לגוי עצום". ועפ"ז מובן שבשיעור חומש היומי מודגש ביותר כללות ענין הענוה ושפלות - מעלת הקטנות דוקא, מי יקום יעקב כי קטן הוא, דוד הוא הקטן" - בהתאם לענין דלכוף כאגמון ראשו" שצריך להיות ביום התענית. והנהגה זו (ונפשי כעפר לכל תהי"ו) מסייעת להגיע לדרגה ד, ואהבת לרעך כמוך", שאז עבודתו בענין דטוב לבריות" היא בתכלית השלימות. האמור לעיל (מעלת הענוה ושפלות) מודגש גם בסיום השיעור חומש דיום זה - אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי". והביאור בזה: בתרגום אונקלוס מתרגם את התיבות בחרבי ובקשתי" - בצלותי ובבעותי", דקאי על כללות הענין דעבודת התפלה. והנה, בתור הקדמה לעבודת התפלה צריך האדם להיות במעמד

ומצב דענוה ושפלות, כמרז"ל (ברכות רפ"ה) אין עומדין להתפלל אלא מתוך כבוד ראש", ופרש"י - הכנעה", שזוהי התנועה דנפשי כעפר לכל תהי". והנה, כאשר עבודת התפלה היא מתוך ענוה ושפלות - נמשכת ברכת ה' באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, כמבואר בכ"מ שעבודת התפלה ענינה המשכת רצון חדש (יהי רצון") באופן נעלה יותר ממה שנמשך כבר בשורש ומקור ולא רק באופן דאיש אשר כבדנו ברכך אותם" - המשכת הברכה כפי שהיא בשרשה ומקורה, ובאופן כזה תומשך ותתגלה למטה]. וזוהי כללות ההוראה הנלמדת משיעור חומש דיום זה: יהודי צריך להתנהג באופן ההנהגה דיעקב (שאז - מה זרעו בחיים אף הוא בחיים") - כפי שזה מודגש בב' הפרטים המבוארים בשיעור זה: (א) בחרבי ובקשתי" בצלותי ובבעותי", באופן של הכנעה כו', (ב) הקדמת אפרים הקטן לפני מנשה הבכור. זאת אומרת: אצל כאו"א מישראל ישנם ענינים של גדלות - כללות העבודה דלימוד התורה וקיום המצוות, באופן דמהדרין מן המהדרין' (ע"פ ההוראה שנלמדה זה עתה מימי חנוכה). אבל אעפ"כ, דורשים מיהודי להקדים את ענין הקטנות שבו - ענוה ושפלות, ונפשי כעפר לכל תהי"ו". ואדרבה: דוקא ע"י הענוה ושפלות הרי הוא מגיע לדרגה נעלית יותר - כמ"שמרום וקדוש אשכון את דכא ושפל רוח", היינו, שהענין ד, דכא ושפל רוח" הוא הכלי להמשכת העצמות - עצמות ומהות, למעלה מכל ענין של גילויים. ולאידך הרי זה נמשך גם בכל עניני הגילויים, ובפשטות - ברכת הצלחה רבה ומופלגה בלימוד התורה וקיום המצוות, כולל עבודת התפלה, והמשכת הברכה בנוגע לענינים גשמיים בני חיי ומזוני, ובכולם רויחי ובאופן שלמעלה ממדידה והגבלה.

חולין פט עמוד א. אמר רבי יוחנן משום רבי אלעזר בר' שמעון כל מקום שאתה מוצא דבריו של רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי בהגדה עשה אזניך כאפרכסת לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם וגו' אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל חושקני בכם שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטין עצמכם לפני נחתי גדולה לאברהם אמר לפני ואנכי עפר ואפר למשה ואהרן אמר ונחנו מה לדוד אמר ואנכי תולעת ולא איש אבל עובדי כוכבים אינן כן נתתי גדולה לנמרוד אמר הבה נבנה לנו עיר לפרעה אמר מי ה' לסנחריב אמר כי בכל אלהי הארצות וגו' לנבוכדנצר אמר אעלה על במתי עם לחירם מלך צור אמר מושב אלהים ישבתי בלב ימים.

14 תניא פרק לה. וכן במצות התלויות בדבור וביטוי שפתים בלי כוונה שהוא נחשב כמעשה ממש כנ"ל לגבי ההארה והמשכת אור א"ס ב"ה המאירה ומלובשת בכוונת המצות מעשיות שהאדם מתכוין בעשייתן כדי לדבקה בו ית' ע"י קיום רצונו שהוא ורצונו אחד וכן בכוונת התפלה וק"ש וברכותיה ושאר ברכות שבכוונתו בהן מדבק מחשבתו ושכלו בו ית' ולא שדביקות המחשבה ושכל האדם בו ית' היא מצד עצמה למעלה מדביקו' קיום המצות מעשיו' בפועל ממש כמ"ש לקמן אלא מפני שזהו ג"כ רצונו ית' לדבקה בשכל ומחשבה וכוונת המצות מעשיו' ובכוונ' ק"ש ותפלה ושאר ברכות.

15 לקוטי שיחות חלק ח עמוד 130. וויבאלד אז די ווערטער "זאת חקת התורה" האבן אין זיך אויך דעם פי' אז מצות פרה אדומה איז "כללות התורה", איז דערפון מוכח, אז אלע מצות ד.ה. די פרטים, דארף מען מקיים זיין מיט קב"ע (וואס איז העכער פון שכל לגמרי) פונקט ווי מ'איז מקיים דעם כלל - די חוקה פון פרה אדומה, ווייל פרטים קומען ארויס פון (און זיינען בדומה צו) דעם כלל איז דער הסבר אין דעם, אז אויך דאס גופא, וואס די מצות שכליות דארפן געטאן ווערן מצד הטעם, דארף זיין בדרך קב"ע, ד.ה. בלויז ווייל דער אויבערשטער האט גוזר געווען, אז דער קיום פון די מצות זאל זיין מצד הטעם.

16 ספר המאמרים תרפו עמוד ג. שהוא ציווי הוי' וכן הוא האמת אשר קיום מצות שהם משפטים צ"ל לא מפני כי שכלו מחייב כן כ"א מפני שהוא ציווי ה' וכמו במצות צדקה דהגם שהשכל הגשמי והטבעי ג"כ מחייב זאת וכמ"ש כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלקיך בכל מעשיך ובכל משלח ידיך, תנא דבי ר"י, בגלל הדבר, גלגל הוא שחוזר בעולם, לעולם יבקש אדם רחמים על מדה זו, שאם הוא לא בא בא בנו, ואם בנו לא בא בא בנו, וכהא דאמר ר' חייא לדביתהו כי אתא עניא אקדים לי' רפתא כו', א"כ הרי שכל האדם מחייב אותו לעשות צדקה וחסד עם זולתו, הנה באמת צ"ל קיום המצות רק מפני שהוא ציווי ה', וכן הוא בכל המצות דקיומם הוא רק מפני שהוא רצון ה' ולא מפני ששכלו משיגו, והיינו דקיום המשפטים צ"ל כמו קיום העדות והחוקים, דכשם דעדות וחוקים אינו יודע בהם שום טעם בשכלו ומקיימם רק מפני שהם רצון ה', הנה כמו"כ קיום המשפטים הוא מקיימם לפי שהם רצון ה',

אנציקלופדי' תלמודית חלק ד עמוד תקכה. ועין זה

יש שנתנו כלל שאין מברכים על מצות שכליות, היינו מצות שאפילו אם לא נצטוינו השכל גוזר עליהן לעשותן, שאין לומר עליהן אשר קדשנו במצותיו וצונו, כיון שאף אם לא נצטוינו היה ראוי לעשות כן, ולכן אין מברכים על צדקה וגמ"ח והשבת אבדה ובקור חולים ופריקה וטעינה וכיוצא.

16* שמונה פרקים להרמב"ם פרק ו. אמרו הפילוסופים שהמושל בנפשו אע"פ שעשה המעשים הטובים והחשובים, הוא עושה אותם והוא מתאוה אל הפעולות הרעות ונכסף אליהם, ויכבוש את יצרו, ויחלוק בפעולותיו על מה שיעירוהו אליו כחותיו ותאותו ותכונת נפשו, ויעשה הטובות והוא מצטער בעשייתם (ונזוק), אבל החסיד הוא נמשך בפעולתו אחר מה שתעירוהו אליו תאותו ותכונתו ויעשה הטובות והוא מתאוה ונכסף אליהן, ובהסכמה מן הפילוסופים שהחסיד יותר חשוב ויותר שלם מן המושל בנפשו, אבל אמרו אפשר שיהיה המושל בנפשו כחסיד בענינים רבים, ומעלתו למטה ממנו בהכרח, להיותו מתאוה לפועל הרע, ואע"פ שאינו עושה אותו מפני שתשוקתו לרע היא תכונה רעה בנפש. וכבר אמר שלמה כיצא בזה אמר נפש רשע אותה רע, ואמר בשמחת החסיד במעשה הטובות, והצטער מי שאינו צדיק בעשייתם, זה המאמר שמחה לצדיק עשות משפט, ומחיתה לפועלי און, זהו הנראה מדברי הנביאים נאות למה שזכרוהו הפילוסופים. וכאשר חקרנו דברי חכמים בזה הענין, נמצא להם שהמתאוה לעבירות והנכסף אליהם יותר חשוב ויותר שלם מאשר לא מתאוה אליהם, ולא יצטער בהנחתם, עד שאמרו שכל אשר יהיה האיש יותר חשוב ויותר שלם תהיה תשוקתו לעבירות והצטער בהנחתן יותר גדול, והביאו בזה הדברים ואמרו כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו, ולא דים זה אלא שאמרו ששכר המושל בנפשו גדול לפי רוב צערו במשלו בנפשו, ואמרו לפום צערא אגרא, ויותר מזה שהם ציוו שיהא האדם מתאוה לעבירות, והזהירו מלומר שאני בטבעי לא אתאוה לזאת העבירה ואע"פ שלא תאסרה התורה, והוא אמרם רבן שמעון בן גמליאל אומר לא יאמר אדם אי אפשי לאכול בשר בחלב, אי אפשי ללבוש שעטנז, אי אפשי לבוא על הערוה, אלא אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי: ולפי המובן בפשוטי שני המאמרים בתחלת המחשבה הן סותרים זה את זה, ואין הענין כן, אבל שניהם אמת, ואין חלוק בניהם כלל, והוא שהרעות אשר הן אצל הפילוסופים רעות הן אשר אמרו שמי שלא יתאוה אליהם יותר חשוב ממי שיתאוה אליהם ויכבוש את יצרו מהן, הם הענינים המפורסמים

אצל כל בני אדם שהן רעות, כשפיכות דמים, וגזילה, וגניבה, ואונאה, ולהזיק למי שלא הרע לו, ולגמול רע למיטב לו, ולבזות האב והאם, וכיוצא באלו, והם המצות אשר אמרו בהם חכמים דברים שאלמלא לא נכתבו ראויים היו לכתבן, ויקראו אותם קצת חכמינו האחרונים אשר חלו חלי המדברים המצות השכליות, ואין ספק שהנפש אשר תכסוף לדבר מהם ותשתוקק אליו שהיא חסרה, ושהנפש החשובה לא תתאוה לדבר מאלו הרעות כלל ולא תצטער בהמנעה מהם, אבל הדברים שאמרו (עליהם) החכמים שהכובש יצרו מהם יותר חשוב וגמולו יותר גדול, הם התורות השמעות, וזה אמת שאלמלא התורה לא היו רעות כלל, ומפני זה אמרו שצריך האדם שיניח נפשו אוהבת אותם ולא יביא לו מונע מהם אלא התורה, ובחן חכמתם ע"ה ובמה המשילו, שהם לא אמרו אל יאמר אדם אי אפשר להרוג את הנפש, אי אפשר לגנוב, אי אפשר לכזב, אלא אפשרי ומה אעשה (ואבי שבשמים גזר עלי), אבל הביאו דברים שמעיים כולם, בשר בחלב, ולבישת שעטנז, ועריות, ואלו המצות וכיוצא בהם הם אשר קראם השם חקותי אמרו חוקים שחקתי לך אין לך רשות להרהר בהם ואומות העולם משיבין עליהם והשטן מקטרג עליהן, כגון פרה אדומה, ושעיר המשתלח וכו', ואשר קראו אותם האחרונים שכליות יקראו מצות כפי מה שבארו החכמים. והנה התבאר מכל מה שאמרנו איזו מן העבירות יהיה מי שלא השתוקק אליהם יותר חשוב מן המשתוקק אליהם וכובש יצרו מהם, ואיזו מהם יהיה הענין בהפך, וזה חדוש נפלא בהעמיד שני המאמרים ולשונם מורה על אמיתת מה שבארנוהו, וכבר נשלמה כוונת זה הפרק:

לקוטי שיחות חלק טז עמוד 248. דאָס איז אויך אַ תוספת ביאור אין דברי הרמב"ם, "אז דאָס וואָס חז"ל זאָגן לא יאמר אדם אי אפשרי כו' אלא אפשרי ומה אעשה שאבי בשמים גזר עלי" איז עס נאָר אין ענינים פון חוקים, אָבער אין ענינים פון משפטים דארף ער זאָגן אי אפשרי", ווייל אויב ער זאָגט אפשרי" איז ער דאָן אַ מושחת במדותיו. ולכאורה: עס רעדט זיך אין חסידות אז אויך דער קיום פון משפטים דארף זיין מצד קב"ע פונקט ווי דער קיום פון חוקים? נאָר דער ביאור איז כנ"ל: עס מוז טאָקע זיין דער יסוד פון קבלת עול, ווייל מען קען זיך ניט פאַרלאָזן אויפן שכל ורגש האדם. און נאָכמער: אויב די משפטים זאל מען מקיים זיין בלויז מצד שכל, וועט אין דעם פעלן דער עיקר - עבודת ה', און באַ אַ אידן, בכל עניניו, דארף זיין דער יסוד אנכי ה' אלקיך"; אָבער לאידך, איז די כוונה פון משפטים" אַז אַט די

מצוות זאלן דורכי נעמען זיינע כחות פנימיים, ובמילא דארף אויך ער (ניט מצד ביטולו, נאָר ווי ער איז במציאות) זיין אַ מואס ברע און שרייען אי אפשרי.

ריש מסכת ברכות. מאימתי קורין את שמע בערבין?

סוף מסכת ברכות. אָמר רבי תיבא בר אָשי אָמר רב: תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שְׁנַאָמַר: "יִלְכוּ מִתּוֹךְ אֶל תּוֹךְ יִרְאֶה אֶל אֱלֹהִים בְּצִיּוֹן". אָמר רבי אֶלְעָזָר אָמר רבי חַנִּינָא: תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, שְׁנַאָמַר: "וְכָל בְּנֵיךָ לְמוֹדֵי ה' וְרַב שְׁלוֹם בְּנֵיךָ". אֵל תְּקַרֵּי בְּנֵיךָ אֵלָּא "בְּוִנְיָה". "שְׁלוֹם רַב לְאַהֲבֵי תוֹרְתְךָ וְאֵין לְמוֹ מְכֻשׁוֹל". "יְהִי שְׁלוֹם בְּחֵילְךָ שְׁלוֹהַּ בְּאַרְמְנוֹתֶיךָ". "לְמַעַן אַחֲרֵי וְרַעֲי אֲדַבְרָה נָא שְׁלוֹם בְּךָ. לְמַעַן בֵּית ה' אֱלֹהֵינוּ אֲבַקְשָׁה טוֹב לְךָ". "ה' עֲזַר לְעַמּוֹ יְתֵן ה' יִבְרַךְ אֶת עַמּוֹ בְּשְׁלוֹם".

(17) תהלים פד, ח. יִלְכוּ מִתּוֹךְ אֶל־תּוֹךְ יִרְאֶה אֶל־אֱלֹהִים בְּצִיּוֹן:

(18) ישעיה' נד, יג. וְכָל־בְּנֵיךָ לְמוֹדֵי יְהוָה וְרַב שְׁלוֹם בְּנֵיךָ:

(19) תניא פרק מא. בָּרַם, צָרִיךְ לִהְיוֹת לְזַכְרוֹן תָּמִיד ראשית העבודה ועיקרה וְשִׁרְשָׁה. והוא, פִּי אִף שֶׁהִירָאָה היא שִׁרְשֵׁ ל"סור מִרַע" וְהֵאָהֳבָה ל"נַעֲשֶׂה טוֹב", אִף־עַל־פִּי־כוּ, לא זי לעזרר הֵאָהֳבָה לְבַדָּה ל"נַעֲשֶׂה טוֹב", ולפחות צָרִיךְ לְעוֹרֵר תְּחִלָּה הִירָאָה הַטְּבָעִית הַמְּסוּתֶרֶת בְּלֵב פֶּל יִשְׂרָאֵל, שְׁלֵא לְמַרְוֹד בְּמִלְכֵי מְלָכִים הַמְּלָכִים הַקְּדוּשׁ־בְּרוּךְ־הוא, כַּנֶּזְכָּר לְעֵיל, שְׁתֵּהא בְּהַתְּגַלוֹת לְבוֹ אוֹ מוֹחֹ עַל כָּל פָּנִים.

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

מאירי בפתיחתו. והוא אצלי שהיה הענין להתחיל במסכת ברכות לסבות כפולות האחת להיותה ראשונה בסדור הקודם לרבינו הקדוש כמו שכתבנו היתה מונחת בסדר זרעים שהוא הסדר הקודם וראשונה לשאר המסכות שבו והשנית להיות המסכתא ההיא באה להעיר על ענינים נכבדים מפנות האמונה בייחוד השם ולהתפלל לפניו ולהודות לו ולברכו וזה ענין ראוי להקדימו ולחנך

האדם מקטנותו להיות גדולו על זאת התכונה והשלישית להיות המסכת סובבת על ענינים תמידיים לא יסור חיובם מן האדם רק שעות במספר לא יום שלם בשום פנים והיה בראוי להקדים ענין כזה על כל שאר הענינים והרביעית על דמיון פתח דבריך יאיר להתחיל בברכה ישליו אוהלים לשוקדים בהם וגם ברכות יעטה מורה.

(21) תהלים קיא, י. רְאִישֵׁית חֶקְלָהּ | יִרְאֵת יְהוָה שְׁקָלָהּ
טוֹב לְכָל־עֲשִׂיהֶם אֲתֵּלְתוּ עֲמֻדַת לְעֵד:

(22) ברכות יב עמוד א. תָּא שְׁמַע: שְׁחַרִית, פְּתַח בְּ"יּוֹצֵר אור" וְסִיִּים בְּ"מַעְרִיב עֲרָבִים" — לֹא יֵצֵא. פְּתַח בְּ"מַעְרִיב עֲרָבִים" וְסִיִּים בְּ"יּוֹצֵר אור" — יֵצֵא. עֲרָבִית, פְּתַח בְּ"מַעְרִיב עֲרָבִים" וְסִיִּים בְּ"יּוֹצֵר אור" — לֹא יֵצֵא. פְּתַח בְּ"יּוֹצֵר אור" וְסִיִּים בְּ"מַעְרִיב עֲרָבִים" — יֵצֵא. כְּלָלוֹ שָׁל דָּבָר: הַפֶּל הוֹלֵךְ אַחַר הַחֲתוּם.

(23) תורה אור ויקהל פט עמוד ד. והענין הוא כי הנה ידוע דכל השינויים הוא מבחי' שבה"כ וכמ"ש בזה"ק בענין וימלך וימת כו' דז' מלכין דתהו דמאן דנפיל מדרגיה אקרי מות. וענין נפילה זו שלהם הוא שהיו בבחי' רצוא לבד ולא היה בהם בחי' השוב. ולכן אין קיום לבחי' זו. וכן בנפש האדם צ"ל בחי' ר"ש דייקא כמ"ש ואהבת ואח"כ דוברת במ ד"ת כו' כנודע. והנה מצד בחי' שבה"כ הנ"ל נמשכים כל השינויים ג"כ באדם שאע"פ שמתפלל באהבה עכ"ז אחר התפלה יוכל להיות נמשך ח"ו אחר תאוות עוה"ז אלא השמירה לזה היא בחי' השוב דוברת במ ובקיום המצות כו'. אך הנה ידוע דהשבירה היה בז' מדות לבד • אבל בבחי' מלכות לא היה כלל שבירה ממש וכמ"ש בספרא דצניעותא - ובפ"י האר"י ז"ל שם. וזהו הענין שבחי' קבלת עומ"ש שהוא בחי' בטול רצון אין בה שינוי והוא בחי' ועד שאין לה הפסק.

שם מד עמוד א. ויהודה הוא בחי' ארץ מל' דאצילות שהיא בחי' הדומם דאציל. ולכן יהודה ל' הודאה ובטול שהדומם יש בו בחי' הבטול ביותר כנ"ל:

(25) רד"ק. וכל בניך למודי ה'. למודי תאר כמו שפירשנו לשמוע בלימודים, וזה כענין שאמר ירמיהו הנביא ולא ילמדו עוד איש אל רעהו ואיש את אחיו לאמור דעו את ה' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם:

מצודות ציון. למודי ה'. תלמידי ה' וכן חתום תורה בלמודי (לעיל ח):

(26) של"ה תג עמוד ב. אל תקרי כו' תמצא כן בתלמוד כמה פעמים. וקבלתי כ"מ שאמרו אל תקרי הוא משום שיש איזה קושי' המורית כן שלא לקרי כך אלא כך כמו אל תקרי בניך אלא בוניך. שרז"ל (ברכות סד, א) עשו א"ת זה על ורוב שלום בניך כי תיבת בניך מיותר מאחר שאמר ברישא וכל בניך למודי ה' די לו לומר וכל בניך למודי ה' ורב שלומם. אלא א"ת כו' וכן א"ת שומר שבת מחללו אלא מחל לו (קיה, ב), משום דקשה ליה דאלו קאי על השבת הל"ל מחללה בלשון נקיבה כי כן מצינו ענין חילול שבת מוזכר בלשון נקיבה כמ"ש (שמות לא, יד) מחלליה מות יומת אלא א"ת מחללו אלא מחל לו והארכתי בזה במקומו. ועוד אני אומר כי לפעמים אומר א"ת אף כשאין לו קושי' בקריאה והוא משום שאותו הדבר בעצמו הוא מקובל איש מפי איש וכדי שלא ישכח מפייהם ומפי זרעם שמו כמו סימנא בפיהם והציבו ציונים לדבר כדמות אסמכתא ואמרו אל תקרי כו':

עין יוסף לע"י סוף מס' ברכות. אל תקרי בניך. שמכיון שאמר וכל בניך למודי ה' למה חזר לומר ורב שלום בניך דהו"ל למימר ורב שלומם. לכן אמר אל תקרי בניך אלא בוניך הבונים אותך והם המחזיקים בידם ואוהבי תורתם:

(27) ספר הליכות אלי ס"ג. ראה בסוף.

מורה נבוכים חלק ג פרק מג. אמרו רז"ל תני בר קפרא ויחד תהיה לך על אזניך, אל תקרי אזניך אלא אזניך, מלמד שאם ישמע אדם דבר מגונה יתן אצבעו בתוך אזנו, ואני תמיה אם זה התנא אצל אלו הסכלים כן יחשוב בפירוש זה הפסוק, ושזאת היא כונת זאת המצוה, ושהיתד הוא האצבע, ואזניך הם אזנים, איני חושב שאחד ממי ששכלו שלם יחשב זה, אבל היא מליצת שיר האה מאד, הזהיר בה על מדה טובה, והוא כי כמו שאסור לומר דבר מגונה, כן אסור לשמעו, וסמך זה לפסוק על צד המשל השיר, וכן כל מה שיאמר במדרשות אל תקרי כך אלא כך, זהו ענינו.

שו"ת רדב"ז חלק ג תשובה אלף סח. אבל מפני שס"ת בלול ומבלל בכל מיני שלימות ובכל מילה ומילה נחלים בה תלי תלים לא נעשה מנוקדים שיהי' נדרש בכל מיני שלימות ולפיכך אמרו אל תקרי כך אלא כך ואלו הי' מסוים לא נוכל לומר כך.

אנציקלופדי' תלמודית ערך אל תקרי. "אל תקרי" אינו מוצאי את המקרא ממשוטו, ולא היתה כונתם של החכמים לומר שבאמת צריכים לקרוא את הפסוק

בשינוי. ואף בנוגע להמובן והפירוש של המקרא לא היתה כונתם לומר שאין פירוש המקרא כמו שכתוב, אלא שגם זה וגם זה כלולים במקרא, וכונתם: אל תקרי רק כך בלבד אלא אף כך.

(28) לקוטי שיחות חלק יט עמוד 38. געפינט מען אין דעם א דבר פלא: סיי דער רמב"ם און סיי דער אלטער רביי הויבן אן הלכות תלמוד תורה" ניט מיט'ן דין אז מען איז מחוייב צו לערנען תורה, נאר - מיט'ן דין אז ס'איז א חיוב (ומ"ע מן התורה) אויפן אב צו לערנען תורה מיט בנו הקטן. וואָס לכאורה איז עס ניט פארשטאנדיק: צום אַלעם ערשטן האט געדארפט שטיין דער חיוב פון לימוד התורה בכלל היינו לעצמו, און ערשט דערנאך (אז ס'איז ניט גענוג דער ללמוד", נאר עס דארף אויך זיין) - ללמדה" (לאחרים) צו בנו הקטן? וועט מען דאָס פֿאַרשטיין בהקדם דעם ביאור החילוק צווישן תורה און מצוות: לימוד התורה איז ענינו, אז דער מענטש זאל מיט זיין שכל פארשטיין און פאראייניקען זיך מיט'ן מושכל, ניט וועלן אויספירן ווי עס ווילט זיך עם נאר זוכן דעם אמת פון דער השכלה (און מבטל זיין רצונו בזה) - וואָס בא תורה איז דאס משיג זיין חכמתו ית' און דערפאר איז דער ענין הביטול אן ענין עיקרי בפרט אין לימוד התורה; וויי באלד חכמתו ית' איז אינגאנצן העכער פון גדר הנבראים, קען דאס ניט נקלט ווערן ביי א נקרא נאר ווען ער לערנט תורה מיט ביטול". ווען ער לערנט נאר מיטן כח השכל, קען עס אים דערפירן צו זיין א מגלה פנים בתורה שלא כהלכה ער האט טאקע חכמה, ער זאגט גוטע סברות, אבער ס'איז ניט א הלכה פון תורה (חכמתו ית'). און דערפאר זאגן חז"ל, אז עס מוז זיין ברכו בתורה תחלה: אלס הקדמה ויסוד צו לימוד התורה מוז פריער זיין ברכות התורה, וואו ס'איז מודגש דער ענין פון ונתן לנו את תורתו און דאס רופט ארויס ביים לומד דעם ביטול צום נותן התורה, וואָס דורכדעם ווערט ער א כלי הראוי' צו תורת ה'. כשם ווי ס'מוז זיין די תנועה פון ביטול אלס יסוד והקדמה צו לימוד התורה, וואָס דורך דעם ווערט מען א כלי צו תורת ה' - אזוי פאדערט זיך אויך די באַוואַרעניש פון ביטול מצד דעם לומד התורה, בשעת'ן לימוד גופא, מערער ווי ביי קיום המצות: ביי קיום המצות, ווען דער מענטש איז זיי מקיים כדבעי - ווייל אזוי האָט דער אויבערשטער אַנגעזאגט (כנ"ל) - איז אין זיין טאָן די מצוה ניט אריינגע- מישט" זיין אייגענע מצואות", ער שטייט מלכתחילה אין דער תנועה פון פאלגן דעם אויבערשטנים אַנזאָג; ובמילא איז דערביי ניט (אזוי) נויטיק צו באַוואַרענען אַז עס מוז זיין

די עבודה פון ביטול. ביי תורה אבער, וויבאלד ענינה איז דער יחוד פון שכל האדם מיט'ן מושכל - חכמתו ית' - ד.ה. אז ווען ער איז מכוין לאמיתתה של תורה, איז עס באופן אַז די סברא וואָס ער האָרעוועט אויס מיט זיין שכל איז עס כביכול חכמתו ית' - דארף מען באַוואַרענען אז אין דעם זאלן זיך ניט אריינמישן פניות" און שוחד פון זיין אייגענעם שכל (ומציאות). דער לומד התורה קען אַ מאָל אַ טעות האבן און מיינען אַז ער איז שוין אין דער דרגא אַז אים איז נוגע נאָר דער ענין פון אמיתתה של תורה, און דער- פאר, ווען אימיצער זאגט אַנדערש ווי זיין שכל איז מחייב, נעמט ער אַן אַז יענער זאגט היפך התורה [ע"ד לשון רז"ל אורייתא הוא דקא מרתחא לי'] - בעת אַז אין דער אמת'ן איז דער- ווייל דרגתו אז אים אַרט (עכ"פ - אויך) דאס וואס מ'זאגט היפך פון זיין שכל. און דעריבער דאַרף אויך דער לימוד התורה. גופא זיין דורכגענומען מיט אַ ביטול, צו פארהיטן אַז די אייגענע מצואות וישות זאל זיך ניט אריינמישן און משחד זיין און מטה זיין זיין יגיעת השכל אין דעם פארשטיין און מגלה זיין חכמתו ית'. וי"ל אַז דאָס איז אויך דער ביאור אין די צוויי ענינים הנ"ל (סעיף א') - (א) וואָס דער ענין פון לימוד התורה איז דא (ומה"ת) אויך ביי אַ קטן, (ב) וואָס דער ציווי אויף לימוד התורה פון א גדול איז נכלל אינעם ציווי ושננתם לבניך" - ווייל אין זיי זאגן זיך אַרויס די צוויי עניני ביטול וואָס פאדערן זיך ביי מצות ת"ת: דאס וואָס לימוד התורה הויבט זיך אן ווען מ'איז נאָך אַ קטן - און מעין זה ועכ"פ מדרבנן אפילו נאָך פאר דעם גיל פון קטנות ווען ער האט שוין אַ שייכות צו הבנה והשגה, נאר גלייך משוודע לדבר איז מדגיש, אז די התחלה ויסוד פון לימוד התורה איז ניט דער שכל שבתורה, נאר דער ממעיט ומקטין עצמו, דער ביטול צום נותן התורה שלמעלה מטעם ודעת; וואָס דער ענין (הביטול) איז ניט אַפהענגיק פון גדלות" ושכל, נאר ער איז פאראן ביי יעדערן, אפילו ביי אַ תינוק משוודע לדבר, מצד נשמתו. און דער צווייטער פרט - דאָס וואָס אויך דער ציווי אויף לימוד התורה פון א גדול ווערט נכלל אינעם ציווי ושננתם לבניך" לערנט, אז אויך בעת דעם לימוד גופא, ווען מ'איז אין דעם ארייני געטאן מיטן כח השכל (ווי דער לימוד פון אַ גדול") מיט הבנה והשגה, דארף זיין דער ביטול (ווי פון אַ קטן").

שם ס"ז. הלומד תורה ילד למה הוא דומה לדיו כתובה על ניר חדש והלומד תורה זקן למה הוא דומה לדיו כתובה על ניר מחוק - וואָס לכאורה איז דא ניט גלאטיק: ס'איז פארשטאנדיק די הוראה פון ערשטן פאל, הלומד

מוסרים ונותנים עצמם לאמיתת קדושתה של תורה אשר הם דבר הוי' ממש.

לקוטי שיחות חלק טו עמוד 313. כ"ק מו"ח אדמו"ר איז מבאר דעם טעם פארוואס עס שטייט שלום רב לאוהבי תורתך" - אעפ"י אז בנוגע תורה איז לכאורה מער מתאים דער לשון לומדי תורתך" - ווייל כדי צו דערגרייכן צום שלום רב" וואָס תורה ברענגט, איז דער ענין פון לימוד התורה אליין ניט מספיק, נאָר עס פאדערט זיך אויך אהבת התורה, און נאָך מער: די אהבת התורה דארף זיין ניט נאָר צוליב דעם יוקר ומעלת התורה עצמה, נאר בעיקר מצד דעם וואָס זי איז תורתך" מצד דעם נותן התורה. דארף מען פארשטיין: דער פסוק, שלום רב לאוהבי תורתך" ווערט אין גמרא געבראַכט אַלס רא"י אויף דעם אַז תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם": היינט וויבאלד אַז צום ענין פון, שלום רב" פאדערט זיך דוקא אהבת התורה (און דערפֿאַר וואָס זי איז תורתך") טא פארוואס איז עס מודגש אין דער רא"י פון פסוק שלום רב לאוהבי תורתך", משא"כ אין דעם מאמר עצמו תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם" וואָס אויך דא איז דער לשון מרבים שלום", ניט שלום סתם] שטייט תלמידי חכמים" (סתם) וואָס מיינט די וואָס לערנען תורה? איז דעם ביאור אין דעם: מיטן ברענגען דעם פסוק שלום רב לאוהבי תורתך" איז די גמרא אויסן ניט נאָר צו ברענגען (נאָך) אַז רא"י אַז ת"ח מרבים שלום בעולם", נאר אויך צו מוסיף זיין אין דעם נאָך אַז ענין - אַז עולם (דא) איז כולל אויך די ת"ח: דורך דעם וואָס די ת"ח טוען אויף אַ ריבוי שלום אין וועלט, זיינען זיי (די ת"ח) אויך זוכה צו שלום רב" אפילו בערכם וואס איז אַ העכערער סוג שלום ווי דער שלום" וואָס זיי טוען אויף בעולם כפשוטו. והביאור בזה: אמיתית ענין השלום (שלום רב") איז ניט (נאָר) דער בפועל פון שלום [אַז דער מנגד ווערט מנוצח און מאַכט שלום], נאָר אַז עס איז גאַרניט שייך די מציאות פון אַ מנגד (און דערפון קומט במילא דער שלום בפועל) - און דער אופן פון שלום איז נאָר אין עצמותו ית': וויבאלד אַז ער איז דער אמת'ער בלי גבול וואָס האָט ניט ח"ו קיינע גדרים, איז ניט שייך לגבי אים קיין ענין (הפכי ו)מנגד. און דאָס איז די הוספה פון שלום רב לאוהבי תורתך" אויף ת"ח מרבים שלום בעולם": דאס וואָס ת"ח האָבן בכח צו אויפי טאן שלום בעולם די התאחדות טאן שלום בעולם (בפועל) פון צוויי הפכים: עולם (וואָס איז מעלים ומנגד אויף אלקות) מיט אלקות איז מצד דעם שלום רב" (אמיתית ענין השלום) וואָס איז דא אין תורה, וואָס זי

תורה ילד כו", וואָס איז מזרז אַ אידן וועגן דער וויכי טיקייט צו לערנען תורה אין דער קינדי הייט און יוגנט, און ניט צו אַפלייגן דאָס ביז ער ווערט אַ זקן; וואָס דארף אַבער די משנה מדגיש זיין די וואָרענונג פון צווייטן פאל והלומד תורה זקן למה הוא דומה כו" - איז דען די משנה אויסן צו זאגן, אַז דער וואס האט ניט געלערנט תורה (מאיזו סיבה שתהי') ביז ער איז גע' ווארן אַ זקן, דארף? ער זיך מייאש זיין ח"ו פון מצליח זיין אין לימוד תורה דער ביאור אין דעם: ע"פ הנ"ל איז דער פירוש אין הלומד תורה ילד" אויך, אַז ער לערנט תורה מיט ביטול (ער איז זיך מקטין ומבטל ווי אַ ילד), וואָס דוקא אויף דעם אופן ווערט תורה נקלט ביי אים (ווי דיו כתובה על ניר חדש"); אַבער ווען דער לימוד התורה איז נאר מיט זיין חכמה ושכל (זקן.. זה שקנה חכמה), אן ביטול, קען תורה - תורת ה' ביי אים ניט נקלט ווערן כדבעי.

(29) ספר המאמרים תש"ד עמוד 81. וזהו שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו מכשול, דשלום רב הוא התורה שבאה ע"י הקדמת העבודה דתפלה, דלמוד התורה שלא ע"י הקדמת העבודה דתפלה הוא שלום מעט דלהיותה תורה היא בחי' שלום דגם מי שמגלה פנים בתורה שלא כהלכה לא מיבעי שלא במתכוין כמו עמי הארץ השוגגים בלי דעת אלא אף גם הפוקרים המזידים לקנטר וללעוג על דברי תורה הנה בכל תוקף חוצפתם אינם מורידים ח"ו את התורה ממעלתה העצמית שהיא חכמתו ורצונו ית', כי דברי תורה אינם מקבלים טומאה, כי גם כאשר הטמא הכופר בתורה מן השמים ורוצה לטמאה בנצחתו לגלות בה פנים נגד ההלכה הנה נשאת בטהרתה להיותה שלום שהמאור שבה יכול להחזיר למוטב ובפרט למאמינים בה שהיא חכמתו ורצונו ית' היא שלום ממש, אבל בכ"ז נק' רק שלום סתם לפי שבלימוד התורה בלא הקדמת העבודה דתפלה יכול להיות שיוצא איזה מכשול בפסק הלכה לקולא ובריבוי היתרים כמו שנראה במוחש, אבל אוהבי תורתך דע"י הקדמת העבודה דתפלה מעוררים בעצמם האה' לתורה לא רק מצד התורה בעצמה כ"א מצד נותן התורה היינו שאין זה מצד החכ' עמוקה שבתו' שהיא באמת חכמה מופלגה ונפלאה במאד כ"א מצד האלקות שבה, ער האָט ליעב די תורה ניט נאָר פֿאַר די גרעסטע וויסענשאפט וואָס אין דער תורה איז נאָר פֿאַר די געטליכקייט וואָס אין תורה איז, הנה אוהבי תורתך ממשיכים את הפנימי' והעצמי, דזהו שלום רב שהוא פנימי' ואז אין למו מכשול דא"א אשר יטעו ח"ו באיזה פסק הלכה שלא כדין התורה להיותם

איז מושרש אין עצמות [וכנ"ל אז תומ"צ זיינען דער רצון ותענוג עצמי פון עצמותו ית']. און דורך דעם וואָס ת"ח טוען אויף שלום בעולם (מצד דעם אמיתית ענין השלום פון תורה), ווערט אויך באַ זיי שלום רב" (אפילו) בערכם, עס ווערט באַ זיי נתגלה דער רצון ותענוג פון עצמות וואָס אין תורה. און היות אַז בכדי צו זוכה זיין צום גילוי הנ"ל פאדערט זיך (כנ"ל ס"ז) אַז די עבודה זאל זיין בתכלית הביטול, למלאות רצון קונו, דערפאר איז אין דעם נוגע לאוהבי תורתך", אַז זייער אהבה און קאַך אין תורה (כולל אויך דעם ענין אין תורה וואָס לימוד מביא לידי מעשה) איז ניט (נאַר) מצד תורה עצמה (מצד די עילויים וואָס אין איר), נאר מצד תורתך - דעם נותן התורה.

32) שבת פט עמוד ב. אַמר לְפָנָיו: רְבוּנוּ שֶׁל עוֹלָם, בְּנֵי וְלֹא בְּנֵיךָ?! בְּשִׁעָה שֶׁהַקָּדִימוֹ לְפָנֶיךָ "נַעֲשֶׂה" לְ"נִשְׁמָע" קְרֵאתָ לָהֶם "בְּנֵי בְּכוֹרֵי"

רש"י ד"ה קראת להן בני בכורי ישראל - שהיה גלוי לפניך שהן עתידין לומר לפניך בסיני נעשה ונשמע לקבל עולך מאהבה כבנים:

הליכות אלי כללי האלף פרק ראשון ב

א תניא תניא כהב הר' זל שני פירושי נדרים דף יט ע"ב וולאי תניא תניא ולא ידענא לפרוקי • אי נמי אי תניא תניא ותרי הנאי אליבא דרבי יהודה:

ב תניא תניא • כתב רש"י וז"ל אין דרך לומר כן אלא בשמקשה לא מורא סברייחא אחת משיב האמורא אי תניא תניא והורני בי אבל אין דרך לומר כן בשמקשה תרי

ברייתות אהרדי שהאמורא הראשון מביא ברייתא אחת שאומרת כך ומביא לו אמורא אחר ברייתא אחרת כהפך אין דרך לומר אי תניא תניא והורני בי מחברייחא קמייחא שהבאתי

דמאי אולמה דברייתא דפרובוליה מינה ומאי חויה דצייתח לכתרייתא • ובפרק שני דחגיגה דף יט ע"ב לא יכול רש"י ול ליישב השיטה • ותוספות ישנו דהתם הפ' אי תניא התם הכי אם

כן האי תניא קמייחא נמי שחבאתי אחרץ אותו בענין דלא ליקשו ברייתות אהרדי • **ג** אל תקרינא מה מדברי רש"י ולכפי גירסת עין יעקב פרק ג' דערבין וול ס' ה' משום דרבי

הנינא וכו' בלומר אל תהי קורא שלא אמרו דבר זה אלא כנגד עצמן אלא בלפי אמרו וזן פסנו ששמע חכי ומשמע דבי עכל והנה אף שרש"י ז"ל כתב בפסוק לא גרסינן אל

תקרי בעל עין יעקב שהרגיש קושי לשון א תקרי ופירש דחבי קאמר א תקרי ממנו פ"א אל תקרי בלבו ממנו בענין שיובן שמונרים בער עצמם אלא ממנו פ"א אלא קרא גם ממנו בענין שיובן

דחור בלפי והוא פירוש חדש באל תקרי • **ד** אל תקרי מצינו אל תקרי בשאינו משנה אלא מרגש לרפ"י ולכך אין טועים הגורסים אל תקרי בניך אלא בניך ברגשו יש להפיק ראיה לוח בין מדברי רש"י בין מהתוס'

ז"ל • מסכת ערבין דף ט"ז בחבו התוספ' אל תקרי רפ"י אלא דגש ואינו כן כי כל ממנו שבמקרא דגש ואינו מתחלף זה מזה הרי שלא דחו מכה חרגש אלא משום שכל ממנו רגש תא אסתית

שום ממנו רפ"י במקרא שפיר הוה מצין לומר אל תקרי רפ"י • ובמסכת סוטה פ"ז כתב רש"י וול לא גרסינן אל תקרי שאין הפרש בקריאה בין ממנו הנאמר על רבים לנאמר על יחיד פירוש

דבריו הן דברי תוספות דחנא שאין הפרש בקריאה לומר כי ממנו שהוא כינוי ליחיד הוא ברפ"י כמו שהוא באחר וכי ישיבנו וממנו שהוא כינוי לרבים הוא ברגש לוח אמר אין הפרש

בקריאה פ"י שכל ממנו שכתורה בין הנאמר על יחיד בין הנאמר על רבים כולם נקראי ברגש ואינו מתחלף זה מזה כלל • הגם שמה שכחו תוספות בסוף דבריהם וכן מצינו בספרי

זכר בעוא צילוחא וצריך עיון טובא • ויראה בונתם לתת מעם דלא תיקשי לן דהיאך דחו גירסת א תקרי מכח דאין מתחלף ואפילו היה מתחלף קשה דדוחק לומר אל תקרי משום דגש

בלבד לזה בחבו דשפיר הוצרכו לדחוא תקרי משום דאינו מתחלף דאי מכה דגש אין לוחות הא תקרי ושפיר מצין למיגרס א תקרי מרפ"י לרגש וכן מצינו בספרי נמצא דוכן מצינו בספרי הוא

ולפ' שמה שהוצרכו לוחות הגירסא מטעם שאין מתחלף שום ממנו ולא דחו משום שני הרגש חרפ"י הוא לפי שכן מצינו בספרי ולא נס ליחה אין כתיב כאן אלא ליחה וכולם דברי אחרים

והיאך אמרו אל תקרי אלא ודאי שהשינוי הוא מחמת הרגש נהרפ"י והפ' ולא נס ליחה כרגשות דהא אין כתיב כאן כרי שיהא פירושו לחות שלו אלא כחוב ולא נס ליחה רפ"י כמו לחות

שום דבר והוי פירושו דלא נס לחות פמנו כמו שאמרו שם בספרי ועוה הגם בשרו חסולת אפילו אחר מיתה ולכן כתוב לחת ברפ"י כרי שלא אמר שממך הלחות שהיא בו בחייו

גשאר בו ער חיים לפי שליחה כרגש פירושו לחות שלו לכן כתיב ליחה ברפ"י שהוא שם דבר באלו כתוב לחות פ"י שנשאר בו ערין לחות אכל לא פסח כמו שהיה בחייו וזה שאמרו

שם לא פסק ממנו לחלוחית ודוק סוף דבר הכלל העולה מכה הרגש אמרינן אל תקרי ומח **א ב ג ד** 2 שכתבתי