



לקוטי שיחות
PROJECT
LIKKUTEI
SICHOS

פענוח הערות ומראי-מקומות.

פנחס שיחה א.

פרשתינו כז, ח. וְאֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר אִישׁ כִּי־יָמוּת וּבֶן אֵין לוֹ וְהֶעֱבַרְתָּם אֶת־נַחֲלָתוֹ לְבָתוֹ:

מניין המצות בראש ספר היד מ"ע רמ"ח. לדון בדיני נחלות, שנאמר: "איש כי ימות, ובן אין לו" (במדבר כז, ח).

ספר המצות להרמב"ם מ"ע רמ"ח. היא שהורנו בדיני נחלות. והוא אמרו יתעלה איש כי ימות ובן אין לו, ומכלל דין זה בלא ספק היות הבכור יורש פי שנים שזה משפט ממשפטי הירושות. וכבר התבאר משפטי מצוה זו בח' וט' מבתרא.

הרשומים אצלי נלאתי להזכירם באופן דאין בידי יד כהה להכריע:

(3 ברכות יב עמוד א. בַּתֵּר עִיקָר בְּרָכָה אֶזְלִינָן, אוּ בַּתֵּר חֲתִימָה אֶזְלִינָן? תָּא שְׁמַע: שְׁחֲרִית, פְּתַח בְּ"יּוֹצֵר אֹר" וְסִיִּים בְּ"מַעְרִיב עֶרְבִים" — לֹא יֵצֵא. פְּתַח בְּ"מַעְרִיב עֶרְבִים" וְסִיִּים בְּ"יּוֹצֵר אֹר" — יֵצֵא. עֶרְבִית, פְּתַח בְּ"מַעְרִיב עֶרְבִים" וְסִיִּים בְּ"יּוֹצֵר אֹר" — לֹא יֵצֵא. פְּתַח בְּ"יּוֹצֵר אֹר" וְסִיִּים בְּ"מַעְרִיב עֶרְבִים" — יֵצֵא. כָּלֵל שֶׁל דִּבְרֵי: הַפֶּל הוֹלֵךְ אַחֵר הַחֲתוּם.

שה"ג. לקוטי שיחות חלק יז עמוד 225 הערה 4. וגם בכלל - צע"ג טעם הסדר בספרי היד"ו וההלכות שבכל ספר. ועד"ז בס' המצות שלו. ובכל אופן צ"ע שדוקא הרמב"ם שמבאר ומאריך בטעם סדר הסדרים והמסכתות וכיו"ב, מאריך בטעמי חיבור ספריו וכו' - אינו מבאר טעם הסדר בספרו העקרי והראשי! ואפילו את"ל שביאר זה במק"א, בכתביו שלא הגיעו לידינו הרי עיקר מקום ביאור זה הוא בהקדמת ספרו זה דוקא!

(2 יד מלאכי כללי האמב"ם אות ו. מעולם לא ראינו ולא שמענו שהרמב"ם ז"ל סותם דבריו בספר היד וסומך על מ"ש בפירוש המשנה זה לא ניתן ליאמר אלא שדרך הרמב"ם ז"ל לפרש דבריו במקום א' בספר היד ובמקום אחד סותם דבריו וסומך על מ"ש במקום אחר יד אהרן חלק א"ה דף כ"ו ד' דלא כהר"ב דבר משה חלק א"ה סי' ג' אמר המך ואף גם זאת לא שייך אלא כשסומך כאן על מ"ש כבר במקום אחר הקודם לזה אבל שנאמר שסומך כאן על מה שיבא לפנינו היא סמיכה שאין בה עמידה וכמ"ש הכנה"ג בח"מ סי' קע"ה הגהות הב"י אות ב' גבי הטור וכ"כ נתיבות משפט דף ש"י ג' על הרמב"ם והתי"ט פ"א דערלה משנה ז' ד"ה אמר וספי"א דפרה ועיין שלחן גבוה סי' תר"מ ס"ק ו' הן אמת שראיתי להתי"ט עצמו שבפ"ג דגיטין משנה ד' שינה את טעמו ואמר שהרמב"ם בהלכות גירושין סמך אמ"ש בהלכות תרומות וכיוצא בזה כתב בספ"ט דקמא וכן מצאתי בשיטה מקובצת על ב"מ דף ו' א' יע"ש וכ"כ מרן בכ"מ פ"ג מהלכות נדרים ד"ה ולענין ובפ"ד מהלכות תרומות הלכה י' וברפ"ו מהלכות שמיטה ובכמה וכמה דוכתי

(5) לקוטי שיחות חלק כו עמוד 59 הערה 8. ראה בסוף.

(6) מנין המצות מ"ע רכו. להיות בית דין הורגין בסיף, שנאמר: "נקום, יינקם" (שמות כא, כ).

שם מ"ע רכו. להיות בית דין הורגין בחנק, שנאמר: "מות יומת הנואף, והנואפת" (ויקרא כ, י).

שם מ"ע רכה. להיות בית דין שורפין באש, שנאמר: "באש ישרפו אותו, ואתהן" (ויקרא כ, יד).

שם מ"ע רכט. להיות בית דין סוקלין באבנים, שנאמר: "וסקלתם אותם" (דברים כב, כד).

שם מ"ע קפו. להרוג אנשי עיר הנדחת ולשרוף את העיר, שנאמר: "ושרפת באש את . . . כל שללה" (דברים יג, יז).

(7) שם מצות רל. לתלות מי שנתחייב תלייה, שנאמר: "ותלית אותו, על עץ" (דברים כא, כב).

שם רלא. לקבור הנהרג ביומו, שנאמר: "כי קבור תקברנו ביום ההוא" (דברים כא, כג).

ספר המצות להרמב"ם מ"ע רלא. היא שצונו לקבור הרוגי בית דין ביום שנהרגו. והוא אמרו יתעלה כי קבור תקברנו ביום ההוא. ולשון ספרי כי קבור תקברנו מצות עשה והוא הדין בשאר מתים רוצה לומר שנקבור כל מתי ישראל ביום מותם. ולכן המת שאין לו מי שיתעסק בקבורתו נקרא מת מצוה כלומר המת שמצוה על כל אדם לקברו באמרו קבור תקברנו. וכבר התבאר משפטי מצוה זו בששי מסנהדרין. (תצא שם):

רמב"ם הלכות אבל פרק יב הלכה א. הִקְסַפְדָּ קְבוּדַּת הַמֵּת הוּא. לְפִיכָּה כּוֹפִין אֶת הַיּוֹרְשִׁין לִפְנֵי שְׂכָר מְקוֹנְנִים וְהַמְקוֹנְנוֹת וְסוֹפְדִין אוֹתוֹ. וְאֵם צָנָה שְׁלֹא יִסְפְּדוּהוּ אִין סוֹפְדִין אוֹתוֹ. אֲבָל אִם צָנָה שְׁלֹא יִקְבֹּר אִין שׁוֹמְעִין לוֹ. שֶׁקְבוּרָה מְצָנָה שְׁנָאֵמַר (דברים כא כג) "כִּי קְבוּר תִּקְבְּרֶנּוּ":

שם הלכות בנהדרין פרק טו הלכה ח. ומצנות עשה לקבר את כל הרוגי בית דין ביום ההריגה שְׁנָאֵמַר (דברים כא כג) "כִּי קְבוּר תִּקְבְּרֶנּוּ בְיוֹם הַהוּא". וְלֹא הָרוּגֵי בֵּית

דין בלבד אלא כל המלין את מתו עובר עליו בלא תעשה. הלינו לקבורו להביא לו ארון ומכריכין אינו עובר עליו:

לחם משנה הלכות אבל פרק ד הלכה ח. וכל המלין את מתו עובר בלא תעשה וכו'. בפרק נגמר הדין (דף מ"ו) אמר ר' יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי מנין למלין את מתו שעובר עליו בלא תעשה ת"ל כי קבור תקברנו וברש"י ז"ל מריבויא דריש כל המתים. וקשה כיון דכל המתים הוו בלא תעשה מריבויא דתקברנו א"כ הוי גם כן בעשה דקבור תקברנו וכיון שכן נמצא דהמלין את מתו עובר בעשה ולא תעשה וכי תימא דהקבורה בכל עת שעושה אותה אפילו אחר הלינה הרי קיים העשה אפילו שאינו בו ביום זה אינו דביום ההוא כתיב וכו' רבינו בפרק ט"ו מהל' סנהדרין ומ"ע לקבור את כל הרוגי ב"ד ביום ההריגה שנאמר כי קבור תקברנו ביום ההוא וא"כ היה לו לומר כאן שעובר בעשה ולא תעשה כדכתב שם ואולי רבינו נמשך אחר לשון המשנה שאמרה ולא זו בלבד אמרו אלא כל המלין את מתו עובר בלא תעשה דלא הזכירה אלא לא תעשה לחוד:

(11) תוס' נדה עג עמוד א ד"ה תנא דבי אליהו כל השונה הלכות. אית ספרים דלא גרסינן ליה מיהו בפירוש רש"י איתא ור"ת הגיהו בספרו וכן נראה דאידי דאיירי לעיל בהלכתא מייתי לה לסיים בדבר טוב ואיתא נמי כן במגילה פרק בתרא (דף כח:) והכי נמי אמרינן באין עומדין (ברכות לא.) שכן מצינו בנביאים הראשונים שסיימו דבריהן בדברי שבח ותחנומין:

שיחות קודש תשמ"ד ש"פ מקץ סכ"ב. אין דעם הדרן וואס עס האט זיך גערעדט האט מען מבאר געווען דעם ענין פון מסיימים בדבר טוב בכמה ענינים (סיום הש"ס, סיום הגמרא, סיום מס' ברכות וכו'). און מהאט גערעדט אז אין מסיימים בדבר טוב זיינען פאראן דרגות ועפ"ז איז מובן דער סיום פון ש"ס (סוף מס' עוקצין): דער תוי"ט, געבראכט אין דעם מאמר ד"ה זה היום תחלת מעשיך, איז מסביר אז אע"פ וואס ר' שמעון בן חלפתא איז געווען פאר ר' יהושע בן לוי, איז די משנה בסוף עוקצין מקדים מיטן מאמר ריב"ל "עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ג' מאות ועשרה עולמות שנאמר להנחיל אוהבי יש (בגימטריא ש"י עולמות) ואצורותיהם אמלא" און ערשט דערנאך ברענגט די משנה מאמר רשב"ח "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה

האדם המוגבל], לכן, הכלי" לברכה" זו הוא השלום, דענינו של שלום הוא לחבר ולאחד שני הפכים.

(25) ב"ב קיט עמוד ב. היא גופה קא מסתפקא ליה – דקתיב: "ונתתי אתה לך מורשה אני ה'" – ירושה היא לך מורשתך; או דלמא, שמורישין ואינן יורשין? ופשוטו ליה תרנייהו: ירושה לך מורשתך, ומורישין ואינן יורשין. והנינו דקתיב: "תביאמו ותעצמו ביה נחלתך" – "תביאנו" לא נאמר, אלא "תביאמו"; מלמד שמתנבאין, ואינן יודעין מה מתנבאין.

(28) ספרי פרשתנו עה"פ. לפי פקודיו. מלמד שלא נתחלקה ארץ ישראל אלא לכל שבט ושבת לפי מה שהוא, וכן הוא אומר (יהושע יז) וידברו בני יוסף את יהושע, ואומר אני עם רב אשר עד כה ברכני ה', ואומר ויאמר להם יהושע אם עם רב אתם עלה לך היערה ובראת לך שם בארץ הפריזי והרפאים כי אין לך הר אפרים: יותן נחלתו – שומע אני מעורבבים? ת"ל בגורל. אי בגורל, יכול שומע אני בינו לבין עצמו? ת"ל על פי נחלתו. שומע אני בינו לבין עצמו? ת"ל (יהושע יט) על פי ה'. מגיד שלא נתחלקה ארץ ישראל אלא ברוח הקודש:

פרש"י שם. לרב תרבה נחלתו. לשבט שהיה מרבה באקלוסין נתנו חלק רב, ואף על פי שלא היו החלקים שווים, שהרי הכל לפי רבוי השבט חלקו החלקים, לא עשו אלא ע"י גורל, והגורל הנה על פי רוח הקדש, כמו שמפרש בבבא בתרא (דף קכ"ב): אלא עזר הפה הנה מלבש באורים ותמים ואומר ברוח הקדש אם שבט פלוני עולה, תחום פלוני עולה עמו, והשבטים היו כתובים בשנים עשר פתקין וי"ב גבולין בי"ב פתקין, וכללום בשלפי, והנשיא מכניס ידו לתוכו ונוטל שנים פתקין, עולה בידו פתק של שם שבטו ופתק של גבול המפרש לו, והגורל עצמו הנה צונם ואומר אני הגורל עליתי לגבול פלוני לשבט פלוני, שנאמר "על פי הגורל", ולא נתחלקה הארץ במדה, לפי שיש גבול משבט מחברו, אלא בשומא, בית פר רע כנגד בית סאה טוב, הכל לפי הדמים:

אנציקלופדי' תלמודית חלק ה ערך גורל. הגורל של חלוקת הארץ יש סוברים שהיה על חלקים שווים לכל שבט בין שאנשו מרובים ובין שאנשו מועטים²⁹, והכתוב לרב תרבה נחלתו למעט תמעט נחלתו לא על

לישראל אלא השלום שנאמר ה' עז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום" בכדי לסיים בשלום. ד.ה. אז עס זיינען דא דרגות אין מסיימים בטוב: אויך "עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות" איז א סיום בטוב. אבער היות אז ענין השלום איז נאך א העכערער דרגא בטוב - איז די משנה מסיים דערמיט. דעמולט. ועד"ז זעט מען עס אויך בסיום מסכת ברכות, ווי גערעדט כג. בהמשך הענין האט מען אויך גערעדט אז אויך אין ספר הרמב"ם זעט מען אז ער איז מסיים די ספרים ב"יד החזקה" בטוב: יעדער ספר איז ער מסיים מיט אן ענין של מוסר, אדער אגדה וואס איז מושך לבו של אדם, אדער פנימיות התורה ע"ד הרמז (וכיו"ב ווי מ'וועט עס וועלן רופן). וואס אזוי זעט מען טאקע אין י"ב ספרים פון די י"ד ספרים ביד החזקה. אבער אין צוויי ספרים איז לכאורה ניטא קיין סיום בטוב....

(20) סוף מס' עוקצין. אמר רבי יהושע בן לוי, עתיד הקדוש ברוך הוא להנחיל לכל צדיק וצדיק שלש מאות ועשרה עולמות, שנאמר (משלי ח), להנחיל אהבי ג' ואצלתיהם אמלא. אמר רבי שמעון בן חלפתא, לא מצא הקדוש ברוך הוא כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, שנאמר (תהלים כט), ה' עז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום:

(22) פירוש המשניות להרמב"ם. לפי שהשלום כל דיני ההלכה הקודמת כמו שפרט חתם הדברים בגמול:

רע"ב. עתיד הקדוש ברוך הוא להנחיל לכל צדיק וצדיק. סמך מאמר זה לכאן, להודיע בתמימת המשנה מתן שכתוב של צדיקים, ש'לומדים ומקיימים כל מה שכתוב במשנה:

(23) לקוטי שיחות חלק כב עמוד 50 הערה 44. ראה בסוף.

ספר השיחות תשמ"ח חלק ב עמוד 665. עפ"ז יובן גם המשך המשנה אמר ר"ש בן חלפתא לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום" דיש לומר שהכוונה ב(כלי מחזיק) ברכה" היא להברכה דלהנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא" (ע"ד המובא לעיל ס"ג מחדא"ג מהרש"א) - כי מכיון שברכה" זו היא כוללת שני ענינים הפכיים [גילוי היש המוחלט" הבלתי מוגבל, ואעפ"כ הוא באופן שחודר (בפנימיות) במציאותו של

השבטים נאמר אלא על המשפחות שבתוך השבט עצמו, ויש אומרים שהגורל היה על חלקים בלתי שווים, שלשבט המרובה באוכלוסין נתנו חלק רב ולזה שאנשיו מועטים נתנו חלק קטן, שנאמר: לרב תרבו וגו', וכן אמרו: איש לפי פקדיו יתן נחלתו, מלמד שלא נתחלקה ארץ ישראל אלא לכל שבט ושבט לפי מה שהוא³⁴. ויש סוברים שהחלוקה היתה אמנם לפי ריבוי האנשים שבתוך השבט ולפי מיעוטו, אבל הגורל לא היה על גודל החלקים אלא על תחומי המחוזות, באיזה תחום יהיה חלקו של שבט זה, ואחר כך היו נוטלים כל שבט לפי מרבית אנשיו³⁵.

²⁹. רגמ"ה ורשב"ם ורמ"ה ב"ב שם; רמב"ן עה"ת בראשית מח ו במדבר כו נד.

³⁴. ספרי שם, ועי' בפ' רבנו הלל לספרי שם וברמב"ן עה"ת שם ובפ' ר"א מזרחי לרש"י עה"ת שם.

³⁵. שמ"ק ב"ב קיז א בשם הראב"ד ושם ככא ב בשמו, וכן כתב הר"י אברבנאל בפ' עה"ת פנחס פכ"ו וביהושע פי"ד.

(29) רשב"ם ב"ב קכב עמוד א ד"ה והיה מכויין ברוח הקודש - כלומר באורים ותומים ששואלים תחלה באורים ותומים קודם שיטורף הממונה בקלפי ובכך מתקדשה דעתן של ישראל שרואין שהגורל היה עולה כמו שנתנבא תחלה ויודעים שחלוקה ישרה היא ולא היו מרננים בדבר השבטים מרובים ושני קלפי היו צריכין אחד לשבטים ואחד לתחומין ולא סגי בחד דתחומין ולימא עכשיו אני נוטל מה שיעלה בידי לצורך ראובן דא"כ אין כל החלוקה עשויה בגורל וקרא קאמר אך בגורל וגו' בלא הוצאת דיבור מפיו:

אנציקלופדי' שם. בחלוקת הארץ. ארץ ישראל נתחלקה על פי גורל, שנאמר: אך בגורל יחלק את הארץ, ונאמר: וישלך יהושע גורל בשלה לפני ה'. ולא נתחלקה אלא באורים ותומים, שנאמר: על פי הגורל, ש"על פי" משמע על פי אורים ותומים, ונאמר: לפני ה', אלו אורים ותומים. הא כיצד, אלעזר מלובש באורים ותומים ויהושע וכל ישראל עומדים לפניו, וקלפי של שבטים וקלפי של תחומין מונחים לפניו, והיה מכויין ברוח הקודש ואומר זבולן עולה, תחום עכו עולה עמו, טרף - ערבב - בקלפי של שבטים ועלה בידו זבולן, טרף בקלפי של תחומין ועלה בידו תחום עכו, וחזור ומכויין ברוח הקודש ואומר נפתלי עולה ותחום גינוסר עולה עמו, טרף בקלפי של שבטים ועלה בידו נפתלי, טרף בקלפי של תחומים ועלה בידו תחום גינוסר, וכן כל שבט ושבט,

ושני פרחי כהונה היו עומדים - לטרוף בהקלפיות - מה שזה מעלה מקלפי של תחומין וזה מעלה מקלפי של שבטים, זכה. והיו שואלים תחילה באורים ותומים קודם שיטרוף הממונה בקלפי, כדי שתהא מתקדשת דעתן של ישראל בכך, שהיו רואים שהגורל היה עולה כמו שנתנבא תחילה, ויודעים שחלוקה ישרה היא, ולא היו מרננים בדבר השבטים שהיו מרובים. והיו צריכים שנים, אחד לשבטים ואחד לתחומים, ולא די באחד לתחומים, שיאמר עכשיו אני נוטל מה שיעלה בידי לגורל ראובן, שאם כן אין כל החלוקה עשויה בגורל, והכתוב אומר אך בגורל, בלא הוצאת דיבור מפיו.

ש"א פרק כו, יט. וְעָתָה יִשְׁמַעֲנָא אֲדָנִי הַמֶּלֶךְ אֶת דְּבָרֵי עֲבָדָא אֲמִי הֵיכָּה הִסִּיתֶךָ בִּי יְרַח מִנְהָ וְאַם ל בְּגֵי הָאֲלֹהִים אֲרֻרִים הֵם לִפְנֵי יְהוָה כִּי־גִרְשֻׁנִי הַיּוֹם מִהַסְתַּפֵּס בְּנִחְלָת יְהוָה לֹאֲמֹר לִךְ עֲבַד אֱלֹהִים אֲחֵרִים:

רש"י ד"ה כי גרשוני. מארץ ישראל:

רמב"ם הלכות מלכים פרק ה הלכה יב. לעולם ידור אדם בארץ ישראל אפילו בעיר שרפה עפ"ם ואל ידור בחוצה לארץ נאפלו בעיר שרפה ישראל. שכל היוצא לחוצה לארץ כאלו עובד עבודה זרה. שניאמר (שמואל א כו יט) "כי גרשוני היום מהסתפס בנחלת ה' לאמר לך עבד אלהים אחרים". ובפרעניות הוא אומר (יחזקאל יג ט) "ואל אדמת ישראל לא יבאו". כשם שאסור לצאת מהארץ לחוצה לארץ כך אסור לצאת מבבל לשאר הארצות. שניאמר (ירמיה כו כב) "בבבלה יובאו וישמה יהיו":

(33) תנחומא ראה ח. פי יכרית ה' וגו', זה שאמר הפתוב: קנה אל ה' ושמר דרכו (תהלים לו, לד), שיהיו סבירין ליפגס לארץ מיד. אמר להם: אתם סבירים לירש את ארצם, שמרו דרכו של הקדוש ברוך הוא, שניאמר: קנה אל ה' ושמר דרכו וירוממוך לרשת ארץ בהפדת רשעים תרצה (תהלים לו, לד). הוא שמשה אמר, פי יכרית ה' אלהיך. מהו פי יכרית. על תנאי הוא. שאם ישמרו את התורה, יפגסו לארץ. ובכל מקום שאמה מוצא פי, על תנאי הוא. פי יקרא קן צפור לפניך בדרך שלם תשלח (דברים כב, ז). פי תשא את ראש בני ישראל ונתנו איש פפר (שמות לו, יב). פי תבנה בית חדש ועשית מעקה (דברים כב, ח). אף כאן התנה הקדוש ברוך הוא עמך שאינו מכרית את הגוים אלא על מנת שישמרו את התורה. חביבה ארץ ישראל שפחד בה הקדוש ברוך הוא. אמה

מוצא, כְּשֶׁבָּרָא הָעוֹלָם, חֵלֶק הָאָרְצוֹת לְשָׂרֵי הָאָמוֹת וּבְחֵסֶר בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל. מִנֵּזֶן, שְׂכֵן מֹשֶׁה אָמַר, בְּהִנָּחֵל עֲלֵינוּ גוֹיִם וְגו' (שם לב, ח), וּבְחֵסֶר לְחַלְקוֹ יִשְׂרָאֵל, שֶׁנֶּאֱמַר: כִּי חֵלֶק ה' עִמּוֹ, יַעֲלֶב חֶבֶל נִחְלָתוֹ (שם פסוק ט). אָמַר הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, יָבֹאוּ יִשְׂרָאֵל שְׂבָאוֹ לְחַלְקִי, וְיִנָּחֲלוּ אֶת הָאֶרֶץ שְׂבָאָה לְחַלְקִי. לָכֵף כְּתוּב, כִּי יִכְרִית. יִרְמְיָה הַנָּבִיא צִנַּח וְאָמַר, וְאֲנֹכִי אֲמַרְתִּי אִידָּהּ אֲשִׁיתֶּה בְּבָנִים וְאִתָּן לָהּ אֶרֶץ חֲמֻדָּה (ירמיה ג, יט), אֶרֶץ שְׁחֻמְדוּהָ אֲבוֹת הָעוֹלָם. אֲבָרְהָם נִתְאַנָּה לָהּ, שְׂכֵן הוּא אֹמֵר, וַיֹּאמֶר, ה' אֱלֹהִים, בְּמָה אֲדַע כִּי אִירָשְׁנָה (בראשית טו, ח). יִצְחָק נִתְאַנָּה לָהּ, שֶׁנֶּאֱמַר לוֹ: גֹּר בְּאֶרֶץ הַזֹּאת וְאֶהְיֶה עִמָּךְ וְאֶבְרַכְךָ, כִּי לָהּ וּלְנִרְעָה אִתָּן אֶת כָּל הָאָרְצוֹת הָאֵל (שם כו, ג). יַעֲלֶב נִתְאַנָּה לָהּ, שֶׁנֶּאֱמַר: אִם יִהְיֶה אֱלֹהִים עִמָּדִי וְגו' וְשִׁבְתִּי בְּשָׁלוֹם אֶל בֵּית אָבִי (שם כח, כ-כא). אָמַר רַבִּי יְהוֹדָה, אִף מֹשֶׁה נִתְאַנָּה לָהּ שֶׁנֶּאֱמַר: וְאִתָּחֲנֶן אֶל ה' וְגו' אֶעֱבְרָה נָא וְאֶרְאֶה וְגו' (דברים ג, כג-כה). וְאִף דָּוִד נִתְאַנָּה לָהּ, שֶׁנֶּאֱמַר: בְּחַרְתִּי הַסְּתוּפָה בְּבֵית ה' (תהלים פד, יא). מִהוּ הַסְּתוּפָה. רַבִּי תַנְחוּם בְּרַבִּי חֲנִילָאִי וְרַב. סָד אָמַר, אָמַר דָּוִד לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, רַבּוֹנוּ שֶׁל עוֹלָם, אֶפְלוּ יֵשׁ לִי פְרָקְלִיטִין וְטַרְקִלִין בְּחוּצָה לְאֶרֶץ וְאִין לִי אֵלָא הַסֵּף בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, בְּחַרְתִּי הַסְּתוּפָה. וְסָד אָמַר, אֶפְלוּ לֹא יֵהָא לִי לְאָחֵל בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל אֵלָא סִיפּוֹף שֶׁל חֲרוּבִין, בְּחַרְתִּי הַסְּתוּפָה. הֲגִי, וְאִתָּן לָהּ אֶרֶץ חֲמֻדָּה, אֶרֶץ שְׁחֻמְדוֹ לָהּ הָאֲבוֹת. נִחְלָת צָבִי (ירמיה ג, ט). מִה צָבִי קָל בְּרִיצָתוֹ, אִף אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל מְרִיצָה פְרוּתִיָּה, שְׁמִבְפֶּרֶת תַּחֲלָה. דָּבָר אַחֵר, מִה צָבִי אִין עוֹרֵוּ מִחֻזֵּק אֶת בְּשָׂרוֹ, כִּד כְּשִׁישְׁרָאֵל זֹכִין, אִין אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל מִחֻזֵּק פְרוּתִיָּה, צָבָאוֹת גוֹיִם (שם), שְׁצַבְיוֹנוֹת גוֹיִם בָּהּ. כְּתִיב: מֶלֶךְ יִרְיָחוֹ אֶחָד, מֶלֶךְ הָעִי אֲשֶׁר מִצַּד בֵּית אֵל אֶחָד (יהושע יב, ט). אִין בֵּין זֶה לְזֶה אֵלָא שְׁלִשָּׁה, וְהוּא אֹמֵר, מֶלֶךְ יִרְיָחוֹ אֶחָד, מֶלֶךְ הָעִי וְגו' אֶחָד. אָמַר רַבִּי פֶּרָנָה בְּשֵׁם רַבִּי יוֹחָנָן, כָּל מֶלֶךְ שֶׁהָיָה בְּחוּץ לְאֶרֶץ, אִם לֹא הָיָה קוֹנֶה עִיר אַחַת בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, לֹא הָיָה נִקְרָא מֶלֶךְ. רָאָה מִה כְּתִיב גַּבִּי עָכֹן, וְאֶרָא בְּשָׁלָל אֲדָרַת שֶׁנֶּעַר אַחַת טוֹכָה (שם ז, כא). פּוֹרְפִּירָא בְּבִלְאָה. וּמִנֵּזֶן הָיָה בִּירְיָחוֹ פּוֹרְפִּירָא בְּבִלְאָה. אֵלָא שֶׁהָיָה מֶלֶךְ בְּכָל לְשָׁם וְקִנָּה עִיר בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל. הֲגִי, אֶרֶץ שְׁצַבְיוֹנוֹת שֶׁל אָמוֹת הָעוֹלָם בָּהּ, וְהוֹרִישָׁה לְיִשְׂרָאֵל. לָכֵף כְּתִיב: כִּי יִכְרִית ה' אֶלְהֵיָהּ וְגו'.

במדבר רבה פכ"ג, ז. כִּי אִתָּם בָּאִים אֶל הָאֶרֶץ כְּנָעַן (במדבר לד, ב), הִלָּכָה עַד שֶׁלֹּא נִכְנְסוּ לְאֶרֶץ כְּנָעַן הָיָה מְבָרְכִין עַל הַמְּזוֹן, שֶׁנּוּ רַבּוֹתֵינוּ עַד שֶׁלֹּא נִכְנְסוּ לְאֶרֶץ

יִשְׂרָאֵל הָיָה מְבָרְכִין בְּרָכָה אַחַת הֵנּוּ אֶת הַכֹּל, מִשְׁנִכְנְסוּ לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, הָיָה מְבָרְכִין עַל הָאֶרֶץ וְעַל הַמְּזוֹן. מִשְׁחַרְכָּהּ, הוֹסִיפוּ בּוֹנֵה יְרוּשָׁלַיִם, מִשְׁנִכְנְסוּ הָרוּגִי בֵּיתָר, הוֹסִיפוּ הַטּוֹב וְהַמְּטִיב, הַטּוֹב שֶׁלֹּא הִסְרִיחוּ וְהַמְּטִיב שֶׁנִּתְּנוּ לְקַבְּלָהּ. וְאִין לָהּ חֲבִיבָה מִכָּלם יוֹמֵר מְבָרְכָת עַל הָאֶרֶץ וְעַל הַמְּזוֹן, שֶׁכָּף אָמְרוּ חֲכָמֵינוּ וְזָכוּנוֹם לְבְרָכָה כָּל מִי שֶׁאִינוּ מְזָכִיר בְּבִרְכַּת הַמְּזוֹן עַל הָאֶרֶץ וְעַל הַמְּזוֹן אֶרֶץ חֲמֻדָּה וּבְרִית וְתוֹרָה וְחַיִּים, לֹא יֵצֵא יָדִי חוּבָתוֹ. אָמַר הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא חֲבִיבָה עָלֵי אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל יוֹמֵר מִן הַכֹּל, לָמָּה, שֶׁאֵנִי תַרְתִּי אוֹתָהּ, וְכֵן הוּא אֹמֵר (יחזקאל כ, ו): בָּיֹם הַהוּא נִשְׁאַתִּי יָדִי לָהֶם לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֶל אֶרֶץ אֲשֶׁר תַּרְתִּי לָהֶם זָבַת חֶלֶב וְדִבְשׁ צָבִי הִיא לְכָל הָאָרְצוֹת, וְכֵן הוּא אֹמֵר (ירמיה ג, יט): וְאִתָּן לָהּ אֶרֶץ חֲמֻדָּה נִחְלָת צָבִי צָבָאוֹת גוֹיִם. אֶת מוֹצֵא כְּשֶׁהֲרֹג יְהוֹשֻׁעַ אוֹתָם הַמְּלָכִים אָמַר רַבִּי יִצְחָק הַפֶּהן שְׁשִׁים וְשִׁנָּיִם הָיָה שָׁם, שְׁלִשִּׁים וְאַחַד בִּירְיָחוֹ שְׁלִשִּׁים וְאַחַד בִּימֵי סִיסְרָא כְּשֶׁהֲלָךְ לְהַלָּחֵם עִם יִשְׂרָאֵל נִהְרָגוּ אִף הֵם עִמּוֹ, לָמָּה, שֶׁהָיָה מִתְאַוִּים לְשִׁתּוֹת מִמֶּם מִן אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל וּבִקְשׁוּ מִן סִיסְרָא וְאָמְרוּ לוֹ בְּבִקְשָׁה מִמֶּךָ נְבוֹא עִמָּךְ לְמַלְחָמָה, כָּל מֶלֶךְ שֶׁהָיָה מְבַקֵּשׁ לְמַלְחָמָה הָיָה מְשַׁלֵּם וְשׁוֹכֵר פּוֹעֲלִים בְּכֶסֶף שִׁיעֲזָרוּ אוֹתוֹ, אָמְרוּ לְסִיסְרָא אִין אֲנִי מְבַקְשִׁין מִמֶּךָ כְּלוֹם אֵלָא נְבוֹא עִמָּךְ בְּחֻנָּם, שֶׁאֵנִי מִתְאַוִּים לְמַלְאוֹת כְּרִסְנִי מִן מִים שֶׁל אוֹתָהּ הָאֶרֶץ, שֶׁנֶּאֱמַר (שופטים ה, יט): בָּאוּ מְלָכִים נִלְחָמוּ אֲזִי נִלְחָמוּ מְלָכִי כְנָעַן בְּתַעֲנָה עַל מִי מִגִּדּוֹ בְּצַע כֶּסֶף לֹא לְקַחוּ. לְהוֹדִיעָה שֶׁאִין חֲבִיבָה בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל. אָמַר לוֹ הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְמֹשֶׁה, הֵן הָאֶרֶץ חֲבִיבָה עָלֵי, שֶׁנֶּאֱמַר (דברים יא, יב): אֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ דָּרַשׁ אֶתָּה תְּמִיד. וְיִשְׂרָאֵל חֲבִיבִין עָלֵי, שֶׁנֶּאֱמַר (דברים ז, ח): כִּי מֵאַהֲבָת ה' אֶתְכֶם. אָמַר הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֲנִי אֲכַנִּס אֶת יִשְׂרָאֵל שֶׁהֵן חֲבִיבִין עָלֵי, לְאֶרֶץ שְׁחֻבִיבָה עָלֵי, שֶׁנֶּאֱמַר: כִּי אִתָּם בָּאִים אֶל הָאֶרֶץ כְּנָעַן,

36) ספר המאמרים קונטרסים חלק ב עמוד 728. אֲשֶׁרנוּ מִה טוֹב חֲלָקְנוּ וּמִה נַעֲמִים גּוֹרְלָנוּ, וְצ"ל מִה טוֹכֵן עֲנִין חֲלָקְנוּ וּגּוֹרְלָנוּ, דִּהְיוֹנוּ בְּאוֹמְרוֹ חֲלָקְנוּ וּגּוֹרְלָנוּ הֵם בְּעֲנִינֵי הַנֶּפֶשׁ שֶׁהֵם עֲנִינִים רוּחָנִי וִירוּעַ דִּהְרוּחָנִי אִינוּ בְּגֵדֵר הַתַּחֲלָקוֹת כְּמוֹ שֶׁהוּא בְּדָבָר גִּשְׁמִי הַנֶּתֶפֶס בּוֹי קִצּוֹת, וּבְפֶרֶט בְּעֲנִין אֱלֹקִי שֶׁהוּא נַעֲלָה בְּעֵצֶם מִהוּתוֹ גַּם עַל מַעֲלַת מַדְרַגַּת הַרוּחָנִי, א"כ מִהוּ הַפְּרָטִי בַּחֲיוֹנוֹת וּמַדְרַגוֹת חֲלָקְנוּ וּגּוֹרְלָנוּ, וְהִנֵּה לֹא זֶה בְּלִבְד שֶׁמִּחֲלָקֵם בְּמַדְרַגוֹת חֲלֻקִּים וּמִתְאַרֵם בְּתוֹאֲרִים מִיּוֹחָדִים חֲלָקְנוּ וּגּוֹרְלָנוּ, הִנֵּה עוֹד זֹאת שֶׁמִּגְבִּילֵם דְּבַחֲלָקְנוּ אוֹמֵר הַלִּשׁוֹן

טוב, מה טוב חלקנו, ובגורלנו אומר לשון נעים ומה נעים גורלנו, דנעימות מורה על החשיבות יותר מכמו טוב. והנה המאמר מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו הוא ע"ש הכתוב (תהלים ט"ז ה') הוי' מנת חלקי וכוסי, אתה תומיך גורלי (כן איתא באגה"ק לרבנו ז"ל).

ד"ה אשרנו ת"ש. אשרינו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו ומה יפה ירושתנו, וחשיב כאן ג' ענינים חלק גורל וירושה, וצ"ל מהו ג' הענינים דחלק גורל וירושה, ובכל אחד מהם אומר תואר מיוחד דטוב נעים ויפה ומפני מה אינו כולל אותם כאחד לומר אשרנו מה טוב חלקנו גורלנו וירושתנו מדוע מחלקם בתוארים מיוחדים וצ"ל תוכן ענין התוארים, ובכללות הענין אינו מובן סדרם של ג' הענינים, דהלא ירושה הוא גבוה במעלה מגורל, וגורל למעלה מחלק וצ"ל למה חושבם בסדר דמלמטה למעלה, והנה מה יפה ירושתנו הוא זכות אבות והלכה פסוקה דזכות אבות לא תמה, וטעם הדבר הוא לפי שזכות אבות בא בשבועה כמ"ש בי נשבעתי נאום ה' וכת' לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים, כי מאהבת ה' ומשמרו את השבועה אשר נשבע לאבותיכם וגו', הרי הם ב' ענינים מאהבת ה' אתכם היא האה' העצמית דאוא"ס לנש", ומשמרו את השבועה אשר נשבע, דענין השמירה הוא שלא יהי' בזה ח"ו שום שינוי, ומקרא מלא דבר הכתוב למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיכם, דענין השבועה הוא התקשרות עצמית אשר בהתקשרות זו הנה לא זו בלבד שאינו נופל כלל ענין הפירוד וההבדלה חילוף ותמורה ח"ו אלא עוד זאת שאף גם אם יש ח"ו איזה ערעור או מניעה ועכוב, הנה לא זו בלבד שלא יוחלש ההתקשרות עצמית אלא עוד זאת שיומשך האור והשפע בברכה מרובה בזכות אבות, וההמשכה שבזכות אבות היא מפנימי' ועצמי' האור שזהו דשבועה היא חי ה' שמורה על החיים העצמי' דחי בעצם שהוא חי בפתח, דהנה בתיבת חי יש שהוא מנוקד בצירי ויש שהוא מנוקד בפתח וכמו חי העולמים מלך (בצירי) או כמו האדרת והאמונה לחי העולמים (בפתח)....

37) לקוטי שיחות חלק יג עמוד 115. ויובן כ"ז בהקדים מה שמצינו ג' ענינים בנוגע לתורה: א) ירושה כמש"ן תורה צוה לנו משה - מורשה קהלת יעקב. ב) מכר כמרז"ל אמר הקב"ה לישראל מכרתי לכם תורתי כו' ג) מתנה - כמרז"ל ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל כו' תורה כו'. וכנוסח התפלה: זמן מתן

תורתנו. וההפרש ביניהם יובן מהחילוק שבין ירושה, מכר ומתנה בפשטות ענינם: ירושה היא דבר שאינו תלוי במעמד ומצב המקבל (היורש), גדול (בכמות או באיכות) או קטן וכו'. ובלשון חי משנה: תינוק בן יום אחד .. נוחל ומנחיל; מכר הוא דבר שהקונה צריך לשלם תמורתו. והנה בב' ענינים אלו, ירושה ומכר, צ"ל להמקבל שייכות ואחיזה וערך להם: בירושה - ה"ה דוקא בקרוב של המוריש שהירושה נכסיו במכר הלוכח צרך לשלם מנכסיו תמורת דבר הנמכר משא"כ במתנה אפשר שמצ"ע לא יהי' להמקבל שום שייכות וערך להמתנה, ובכ"ז ניתנת לו מצד חסדו וטובו של הנותן. עד"ז ישנם בתורה ג' ענינים אלו: א) בחי' ירושה שבתורה כל או"א מישראל, יהי' מי שיהי', ה"ה בכלל קהלת יעקב, ולכן התורה היא מורשה שלו; וידוע דישראל ר"ת יש ששים רבוא אותיות לתורה, די כאו"א מישראל יש לו אות בתורה. וי"ל דעפ"ז תומתק הסברת החיוב שהוא שווה בכאו"א מישראל ללמוד תורה בכל מצב שהוא נמצא, ואין אדם יכול ליפטר עצמו מחיוב זה. ב) בחי' מכר שבתורה - הוא חלק ההבנה שבתורה, שבא להאדם ע"י עבודתו ויגיעתו, ולא יגעת ומצאת אל תאמין, דוגמת מכר שעל הקונה לשלם תמורת חפץ הנקנה: ועל בחי' זו אמרו רז"ל התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך". ובזה יש חילוקי מדרי' בין כאו"א, שהרי אין דעותיהן שוות ותלוי בטיב הכשרונות, אופן היגיעה וכו' נ"י; וכן בחיוב הלימוד אין א' שווה לשני, דיש יוצא ידי חובתו בלימוד פרק א' שחרית ופרק א' ערבית, או גם פחות מזה, אבל מי שאפשר לו לעסוק בתורה כל היום חייב לקיים מצות והגית בו יומם ולילה כפשוטה ג. בחי' מתנה שבתורה - מה שי ניתן לאדם במתנה מלמעלה ענינים בתורה שהם [לא כב' בחי' הנ"ל ה' מדודות ומוגבלות לפ"ע האדם (נברא), שהרי נמשכות אליו מצד מציאות שלו (ככירושא) והבנה שלו (כבמכר), כ"א] למעלה מאפשריות הנברא להשיגו בכח עצמו, ובאים בדרך מתנה מלמעלה מצד הקב"ה; וע"ד מחז"ל בתחלה חי' משה למד תורה ומשכחה עד שי ניתנה לו במתנה, היינו שכדי שהתורה תהי' אצל משה באופן נצחי למעלה מ(גדר נברא שיש בו) שכחה, חי' צורך שתנתן לו מאת הקב"ה במתנה. ובחי' זו נק' גם בשם גורל: כשם שמתנה היא דבר שאינו תלוי בדעת המקבל ורק בדעת הנותן: כן הוא ענין הגורל, שאינו תלוי בדעת האדם מטיל הגורל, אלא מה' יפול הגורל. ולכן רומז גורל על מה שלי מעלה מטעם ודעת האדם.

38) אור התורה דברים חלק ב פרשת ראה עמוד תשסב. והנה מצד הנשמה בשרשה נאמר מורשה קהלת יעקב שהתורה היא בבחי' ירושה ממש והענין כי י"ל

לשון ירושה למעלה דהנה ענין ירושה למטה היינו שהמוריש אינו בעולם ולכך יורשו בנו, ואיך שייך בחי' זו בירושת ישראל את התורה, שהתורה היא ח"ע שהיא קיימת לעולם ומהו ענין שישאל יורשים התורה, אך הענין ע"פ מ"ש במא"א יו"ד כ"ט וז"ל ירושה נק' חו"ב דז"א ירושה נק' הנכנס תחתיו ויורש מקומו, וכן עליית פרצוף במקום חברו זה נקי ירושה עכ"ל, וביאור דבריו כי יש השתלשלות מעילה לעלול וא"כ העלול מקבל רק הארה מהעילה ואינו יורש מקומו ממש, אבל יש עליות העולמות כמו בשבת שבחי' עולם העשייה עולה ומלביש האורות דיצי' וכלים דיצי' עולים ומלבישים אורות דבריאה כו' כמ"ש בפע"ח זהו הנק' ירושה, שירוש האור של העליון מהותו ממש, ואותו העליון ירש והשיג אור גדול יותר כו' כנ"ל ועד"ז יובן שמצד הנשמה בשרשה שנלקחה מז"א דאצי' בחי' דמות כמראה אדם שעל הכסא ע"כ התורה שהיא מחו"ב דאצי' מורשה היא להם, שז"א עולה ומקבל המוחין דאו"א ממש, שזהו ענין ישמח משה במתנת חלקו, ואו"א עולים למעלה יותר וכמ"ש בלק"ת בד"ה וידבר כו' דעשה"ד פ"ג שישאל נק' חיילין דאורייתא בזהר ר"פ במדבר דקי"ז סע"ב כי ס"ר אותיות התורה הן שורש ומקור ס"ר נש"י כל אות שרש ומקור נשמה א' כו' והאותיות עולין ומלבישים לבחי' חו"ב וזהו ענין מורשה, אך מצד הנשמה כמו שירדה למטה בבי"ע בעולם הפירוד אזי התורה היא בבחי' מתנה.

אור התורה שמות חלק ו עמוד א'תתקעא. וכארז"ל מוסר אביך זה תשב"כ ותורת אמך זה תשבע"פ כו' וזהו ענין בן העוה"ב, שהוא בן ממש לעוה"ב וכן יש להם חלק לעוה"ב, חלק דוקא ע"ד שחלק מחכמתו כו', לכן גם מה שבא בבחי' מתנה אין לו הפסק, וענין ירושה זו זהו כמ"ש במדרש תלים סי' ה' ע"פ למנצח על הנחילות שנחלתם אותי, כמ"ש חלקי הוי' אמרה נפשי כו', וח"ו אין ירושה זו כמו למטה שהמוריש אינו בעולם ח"ו, כ"א למעלה ענין הירושה להיות בחי' ברא כרעא דאבוהו כו', וזהו יעקב חבל נחלתו, ולבא לבחינה זו זהו ע"י סולם מוצב וה"ע התפלה כו', וזהו להנחיל אוהבי יש, יש דוקא היינו קנה חכמה קנה בינה משא"כ בריאת העולם מבחי' הארה וזיו ולא מבחינת יש כו', וע' בפרדס ערך יש ובמא"א יו"ד ל"ה.

(39) רמב"ם הלכות מכירה פרק כה הלכה ג. וצריך המוכר לקנות לו דרך מן הלוקח כדי להפגס בבור זה או לדות ששיר. שכל המוכר בעין יפה מוכר. ואם אמר לו מכרתי לך הבית חוץ מן הבור או הדות אין צריך לקנות

לו דרך. וכן המוכר בור או דות בלבד אין הלוקח צריך לקנות לו דרך אלא נכנס לתוך ביתו של מוכר עד הדות וממלא:

שם הלכה ד. שני פתים זה לפנים מזה. מוכר שניהם לשנים או נתן שניהם לשנים אין להם דרך זה על זה. ואין צריך לומר אם נתן התיצון ומכר הפנימי. אבל אם מכר התיצון ונתן הפנימי יש לו דרך שכל הנותן בעין יפה נותן יותר מן המוכר:

(43) גיטין נ עמוד ב. אין גפרעין מנכסים משועבדים במקום שיש גני חורין. בעי רב אבהו בר אמי: במתנה היא? תנא הוא דעבוד רבנן – משום פסידא דלקוחות, אבל מתנה, דליכא פסידא דלקוחות – לא; או דלמא מתנה נמי, אי לא דאית ליה הנאה מיניה – לא יהיב ליה מתנה, והלכך פי פסידא דלקוחות דמי?

ב"ב קנו עמוד א. אלא קים להו לרבנן דינוקא מקרבא דעמיה גבי זוזי; נאי אמרת זביגיה זביגי, זמניו דמקרקשי ליה זוזי, אזיל מזבין לכולהו נכסי דאבוה. אבל גבי מתנה, אי לאו דהנה ליה הנאה מיניה – לא הנה יהיב ליה מתנה; אמרי רבנן: תיהי מתנתו מתנה, דלעבידו להו מילי.

לקוטי שיחות שם הערה 41. אמנם עם היות דמתנה באה אך ורק מרצונו של נותן המתנה ולא מצד עבודתו של המקבל, אעפ"כ אמרו רז"ל: אי לאו דעביד לי' נייחא לנפשי' לא הוה יהיב לי' ", שגם מתנה קשורה בעבודת המקבל, שאין נותנים מתנה אלא למי שראוי לה;

(46) אגרות התשובה פרק ד. אף הענין יובן, על פי מה שכתוב: "כי חלק ה' עמו וגו'", חלק ממש הנני ברוך הוא, כדכתיב: "ניפח באפיו נשמת חיים", ו"מאן דנפח מתוכו נפח נכו". ואף ש"אין לו דמות הגוף נכו" חס ושלום, אף "דברה תורה כלשון בני אדם".

(45) אגרת קודש עם ילקוטי ביאורים. ראה בסוף.

(49) לקוטי שיחות חלק יח עמוד 409. ראה בסוף.

(50) לקוטי שיחות חלק יט עמוד 143. ועפ"ז יומתק וואס דער רמב"ם רופט - אן די הלכות הלכות בית הבחיי רה"ב, אע"פ וואס לשון הכתוב וועלכן ער בריינגט גלייך לראי' איז ועשו לי מקדש"ג, פאר דעם שרייבט ער יש

בכללן שש מצות כו' א) לבנות בית המקדש און אויך די הלכות שלאח"ז תיכף רופט ער אן הל' כלי המקדש כו' ביאת המקדש. ווייל שיטת הרמב"ם איז, אז מעלת המקדש איז נאר מצד בחירת הקב"ה אין דעם ארט.

שם עמדו 146. בפנימיות הענינים יש לבאר, ובהקדים וואָס ס'האט זיך אַמאל גע' רעדט וועגן די צוויי ענינים פון בחירה" און קדושה" [וואָס בנוגע דעם מקדש נוצט דער רמב"ם כנ"ל ביידע תוארים: הלכות בית הבחירה", און הלכות כלי המקדש", הלכות ביאת המקדש". (ועוד) - אז אין יעדערן איז דא אַ מעלה לגבי דעם צווייטן; ווען מען זאגט אויף אַ געוויסער זאך אז זי איז קדושה", ווייזט עס, אַז די קדושה האט דורכגענומען די זאך - די זאך איז הייליק, אבער לאידך, וויבאלד אז די קדושה איז פארבונדן מיט דער זאך, וואָס איז מוגבל, איז אויך די קדושה אַ באַגרענעצטע (לויט די הגבלות הדבר). און אזוי איז עס אויך בנוגע מקום. משא"כ בחירה" איז (ניט מצד הנבחר, נאר) מצד דעם בוחר, וואָס ער - האָט אזוי אויסגעקליבן. ובעניננו המקום אשר יבחר ה': בשעת דער אויבערשטער איז בוחר אַ מקום, באי קומט ער אַ מעלה (וקדושה) בלתי מוגבלת (ווייל דער אויבערשטער איז בלי גבול); אבער לאידך, וויבאלד אז די מעלה וקדושה איז מצד דעם בוחר, איז עס ניט קב שלו", עס דארף דערנאך קומען עבודת עצמו בכדי עס זאל דורכי נעמען אינגאנצן. און דאס איז דער רמב"ם מבאר אין די צוויי הלכות הנ"ל בנוגע מקום המזבח:

אין דער ערשטער הלכה, וואו ער זאגט המזבח מקומו מכוון ביותר ואין משנין אותו ממקומו לעולם" - וואָס ווייזט אויף דער נצחיות (- בלי הגבלה) פון דעם מקום - איז דאך דאָס אַן ענין וואָס קען זיך ניט אויפטאן מצד בני אדם (אדער מצד דעם מקום), נאר בלויז מצד בחירת הקב"ה שלמעלה ממדידה והגבי לה"; און אויף דעם ברענגט ער דעם פסוק שלאחרי הבחירה זה מזבח לעור לה לישראל". און אין דער הלכה שלאח"ז איז ער מוסיף, אז (אויך פאר בחירת הקב"ה) איז אין דעם מקום דא קדושה (מוגבלת) - מצד דעם וואָס אין דעם אַרט האָב אדה"ר וכו' געבראַכט קרבנות ומשם נברא אדם. ועפ"ז זיינען דא אין דעם מקום ביידע מעלות". - - ועפ"ז איז אויך ניט קיין סתירה צווישן הלכות בית הבחירה און מורה נבוכים: דאס וואָס פון הל' בית הבחירה קומט אויס אז דער מקום המקדש (והמזבח) איז אַ מקום סגולי להשראת השכינה" איז נאר לגבי די קדושה מוגבלת (וואס קען אויפגעטאן ווערן דורך מעשה בנ"א); משא"כ לגבי בחירת הקב"ה (וואס זי איז בלתי מוגבלת) - זאגט

דער רמב"ם (אין מו"נ), אז דאס איז ניט קיין כלי", עס קען זיין נאר דרך מעביר", אָבער ניט שורה ומתלבש.

לקוטי שיחות חלק כד עמוד 83. משא"כ בירושלים, איז דאָס אַ בחירה מצ"ע (אן אַ טעם המגביל) אין דעם ענין, איז דאס כולל סיי דעם מקום (הבית), סיי דעם בית. ואדברא וויבאלד אַז דאָס איז אַ זאך וואָס דער אויבערשטער, די שכינה האט בוחר געווען למנוחתו עדי עד", איז מובן, אז די מנוחה בפועל ווערט דורך דעם בית, דער בית גופא איז אַ בית הבחירה.

לקוטי שיחות חלק יח עמוד 402. אין דעם וואָס א"י איז אויסגעטיילט פון אַלע ארצות זיינען בכלל דא צוויי ענינים: א) דאָס וואָס דער מדרש זאגט: חביבה א"י שבחר בה הקב"ה"; ב) דאָס וואָס ארץ ישראל איז אן ארץ קדושה, ווי ער זאגט אין מכילתא אז עד שלא נבחרה ארץ ישראל היו כל הארצות כשרות לדברות משנבחרה ארץ ישראל יצאו כל הארצות" און אין די צוויי ענינים באשטייט די שייכות פון אידן מיט א"י: א) מצד בחירת הקב"ה - וכמרו"ל בחר בארץ ישראל כו' ובחר לחלקו ישראל כו' אמר הקב"ה יבואו ישראל שבאו לחלקי וינחלו את הארץ שבאה לחלקי. ב) מצד קדושה וואָס איז דא אין ביידן, אין א"י און אין די אידן, וואָס זיי זיינען אַן עס קדוש". דער אונטערשייד צווישן די צוויי ענינים דריקט זיך אויך אויס (צווישן אַנדערע) אין דעם נאמען פון דער לאנד: מצד דער קדושה ווערט זיי אני גערופן ארץ ישראל" דוקא, שולל ארץ כנען" וכיו"ב, ווארום די קדושה האָט ניט קיין שייכות לארץ כנען; דאָקעגן מצד בחירת הקב"ה בארץ ישראל מוז זי ניט אנגערופן ווערן דוקא ארץ ישראל", מ'קען איר אנרופן אויך ארץ כנען", וכיו"ב, ווארום די בחירה פון אויבערשטן איז געווען כשברא (הקב"ה) העולם חלק הארצות לשאר האומות ובחר בארץ ישראל.

(54) לקוטי שיחות חלק יא עמוד 5. והנה החידוש והיתרון שבהתקשרות ע"י שבחר בבני" על התקשי רותם מצד היותם בנים למקום", י, יובן מענין הבחירה באדם למטה: רואים בחוש דכאשר אדם בוחר בי איזה דבר, רצון זה הוא בתוקף יותר מהרצון הטבעי שיש לו לאיזה דבר. והטעם בזה: הטבע של האדם תוכי נו הוא הגדרים של מציאותו (ומצד טבע זה בא גם אופן ההגדרה והמדידה שבהן מוגדרים כחותיו, חור שיו, תכונותיו כו'), ולכן כאשר רוצה איזה דבר מצד הטבע שלו הרי תוקפו של הרצון הוא כפי תוקף ומדת הטבע שלו אמנם ענין הבחירה האמתית היא מצד עצמותו כמו שהוא למעלה מהי גדרים דטבע האדם - כי הרי אמיתיות ענין הבחירה הוא כשאין טעמים וסיבות להבחירה, היינו שאין לו נטיות המחייבות לבחור את הדבר הנבחר, אלא

בשעת גמר מיתה השכיב מרע לא נולד הוא ולא בר זכיה
הוא אלא על כרחין כדאמרן :

קצות החושן ר"ס רנב. שהרי במיתתו נתחייבו הנכסים. והוא לשון הרמב"ם פ"ח מזכיה והיינו משום דחיוב מזון האשה והבנות וכתובת בנין דיכרין בגמר מיתה ומתנת שכ"מ אינו אלא לאחר מיתה ממש וקדמו למתנת שכ"מ..

(59) קהלת ד, ח. יֵשׁ אֶחָד וְאֵין שְׁנִי גַם בֶּן נָאֵחַ אֵין-לֹו וְאֵין קֵץ לְכָל-עֲמָלוֹ גַם-[עֵינֵי] (עיניו) לֹא-תִשָּׁבַע עֲשָׂר וּלְמִי אֲנִי עֹמֵל וּמַחְסֵר אֶת-נַפְשִׁי מִטּוֹבָה גַם-זֶה הִקְבֵּל וְעֵנֶן רָע הוּא:

קהלת רבה. יֵשׁ אֶחָד וְאֵין שְׁנִי. יֵשׁ אֶחָד, זֶה הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא, שְׁנֵאֲמַר בּוֹ (דברים ו, ד): ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד. וְאֵין שְׁנִי, שְׂאֵין לוֹ שְׁתֵּף בְּעוֹלָמוֹ. גַם בֶּן נָאֵחַ אֵין לוֹ, אֵח אֵין לוֹ בֶּן מֵאֵין יֵשׁ לוֹ, אֵלָּא שְׁחַבֵּב הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא לְיִשְׂרָאֵל וּקְרָאָן בָּנִים, שְׁנֵאֲמַר (דברים יד, א): בָּנִים אַתֶּם לַה' אֱלֹהֵיכֶם, וּקְרָאֵם אֲחִים, שְׁנֵאֲמַר (תהלים קכב, ח): לְמַעַן אֲסִי וְרַעֲי. וְאֵין קֵץ לְכָל עֲמָלוֹ, לְכָל מֶה שְׁעֲשֶׂה בְּשִׁשֶּׁת יָמֵי בְּרֵאשִׁית. וְלִמִּי אֲנִי עֹמֵל וּמַחְסֵר אֶת נַפְשִׁי מִטּוֹבָה, לֹא לְהַדְבֵּק בְּדַרְכָּיו, אִם אֵין הַצְדִּיקִים עוֹמְדִים וּמַסְגִּילִין מַצּוֹת וּמַעֲשִׂים טוֹבִים לְפָנָיו, אֵין זֶה הִקְבֵּל שְׁבָרָה הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא בְּעוֹלָמוֹ. דָּבָר אַחֵר, יֵשׁ אֶחָד וְאֵין שְׁנִי, זֶה אַבְרָהָם, שְׁנֵאֲמַר (יחזקאל לג, כד): אֶחָד הָיָה אַבְרָהָם. וְאֵין שְׁנִי, שְׂאֵין לוֹ בֶּן זֹוג. גַם בֶּן נָאֵחַ אֵין לוֹ, בֶּן נָאֵחַ לֹא הָיָה לוֹ בְּשִׁעָה שְׂיָרַד אֶל הַכְּבָשָׁן, וּבְשִׁעָה שְׂאֲמַר לוֹ הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא (בראשית כב, ב): קַח נָא אֶת בְּנֶךָ אֶת יִחִידְךָ, לֹא רָאָה שְׂיֵישׁ לוֹ בֶּן. בְּשִׁעָה שְׂאֲמַר לוֹ (בראשית יב, א): לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ, לֹא רָאָה שְׂיֵישׁ לוֹ אֵח. וְאֵין קֵץ לְכָל עֲמָלוֹ, מַמְצוֹת וּמַעֲשִׂים טוֹבִים. וְלִמִּי אֲנִי עֹמֵל וּמַחְסֵר אֶת נַפְשִׁי מִטּוֹבָה, לֹא לְהַדְבֵּק בְּדַרְכָּיו, שְׂכָל מִי שְׂאֵינוֹ עוֹשֶׂה כְּמוֹתָו, גַם זֶה הִקְבֵּל. דָּבָר אַחֵר, יֵשׁ אֶחָד, זֶה שְׂכָט לֹוי. גַם בֶּן נָאֵחַ אֵין לוֹ, בְּשִׁעָה שְׂאֲמַר לוֹ מֹשֶׁה (שמות לב, כז): עֲבְרוּ וְנִשְׁבְּוּ מִשְׁעַר לְשַׁעַר, וּכְתִיב (דברים לג, ט): הָאֲמַר לְאֲבִיו וּלְאִמּוֹ לֹא רָאִיתִיו וְאֵת אֶחָיו לֹא הִפִּיר וְגו'. וְאֵין קֵץ לְכָל עֲמָלוֹ, בְּמִלְאֲכַת הַמִּשְׁכָּן. גַם עֵינֵי לֹא תִשָּׁבַע עֲשָׂר, אֵלּוֹ הַקְרָבֻת. וְלִמִּי אֲנִי עֹמֵל, לֹא לְהַדְבֵּק בְּדַרְכָּיו, כָּל מִי שְׂאֵינוֹ עוֹשֶׂה כְּמוֹתוֹ, גַם זֶה הִקְבֵּל וְעֵנֶן רָע הוּא. דָּבָר אַחֵר, יֵשׁ אֶחָד, זֶה יֶצֶר הָרָע. וְאֵין שְׁנִי, שְׂאֵין לוֹ בֶּן זֹוג בְּעֶבְרָה. גַם בֶּן נָאֵחַ אֵין לוֹ, בְּשִׁעָה שְׂהוֹלֵף אָדָם לְעֶבֶר עֶבְרָה אֵינוֹ

שבוחר בו בבחירתו החפשית; אבל כאשר בוחר בדבר מצד הטבע (והצירור שלו) ה"ה מוכרח בבחירתו מצד טבעו וכדמוכח גם בענין הבחירה עצמו, שהאדם יכול לבחור גם בדבר שהוא היפך זה שטבעו מחייב לחפוז - ולכן הרצון שמצד הבחירה הוא בתוקף יותר להיותו בא מעצמותו " ועד"ז הוא כביכול למעלה: רצונו ואהבתו של הקב"ה לבנ"י מצד היותם בנים למקום" - אבינו", הוא כעין כביכול רצון ואהבה של אב לבנו והיינו התקשרות מצד ציור ובחינה פרטית יי כביכול יי ; מה שאין כן בעת מתן תורה שבחר הקב"ה בישראל, שי הבחירה היא מעצם הבוחר * שלמעלה מכל ציור הנ"ל, והיינו שהרצון והי התקשרות היא מבחי' עצמותו ומהותו ית' ממש. המושלל מכל התוארים.

(56) ב"ב קנט עמוד א. אִיתָמַר: בֶּן שְׁמֹכַר בְּנִכְסֵי אָבִיו בְּסִי אָבִיו, נִמְתָּ – בְּנוֹ מוֹצִיא מִיַּד הַלְקוּחוֹת. וְזוֹ הִיא שְׁקִשָּׁה בְּדִינֵי מְמוֹנוֹת – וְלִימְרוֹ לִיה: אָבוֹהָ מְזִבִּין, וְאִתָּ מְפִיק? וּמֵאִי קוֹשֶׁיָא? דְּלָמָּא מְצִי אָמַר: מִפְּחַ אָבוֹהָ דְּאָבָא קְאָמִינָא – תַּדַּע, דְּכְתִיב: "תַּסַּח אֲבֹתֶיךָ יְהִי בְּנִיךָ, תְּשִׁיתֵמוּ לְשָׂרִים כָּכָל הָאָרֶץ!"

(58) שו"ת הרשב"א חלק ג סימן קכה. עוד שאלתם שכיב מרע שאמר תנו מנה לפלוני לאחר שישא פלונית או לאחר שנה מי נימא בכי הא כבר זכו יורשים בירושתם ושוב אין לה הפסק:

תשובה כל כי הא לא אמרי שא"כ בטלת כל מתנת שכיב מרע דלפי דעתי ירושת היורשים חלה עם גמר מיתה ומתנת שכיב מרע אינה אלא לאחר גמר מיתה ואם אתה אומר כן כבר קדמה הירושה ואין לה הפסק אלא לא אמרי אין לה הפסק אלא במי שמחזיק את היורש בנכסיו בכח כאומר נכסי לבני אבל במניח נכסין סתם ליורשיו ואומר תנו מנה לפלוני לאחר שיעשה כן או לאחר זמן פלוני בזה ודאי קנה ותדע דהא אמרינן במסכת יום טוב לינוסוב ברתיה והב ליה אי נסיב יהבי' ליה ולינוסוב והבו ליה הרי הוא כאלו אמר הבו ליה לאחר דנסיב ועוד דאמרינן בפרק מי שמת המזכה לעובר לא קנה ואקשי' עליה מדתנן האומר אם ילדה אשתי זכר יטול מאה אם נקבה מאתים ילדה זכר נוטל מנה ילדה נקבה נוטלת מאתים ודחיק דחויי ולאוקומה באומר לכשתלד אלמא אף באומר לכשתלד דלא קנה עכשיו ולא לאחר גמר מיתה מיד אלא לכשילד דהיינו בלאחר קנה וההיא במתנת שכיב מרע היא כמו שכתוב הרב אלפסי ז"ל בהלכות וכן הרב, אבן מגאש והראב"ד ז"ל והתם אי אפשר לומר דלכשתלד קנה משעת גמר מיתה דהא

רוֹאֶה שְׁמִשׁ לֹו בֶן שְׁמֹת בְּעֹנֹתָיו, וְאִינוּ רוֹאֶה שְׁמִשׁ לֹו
אֶחָ שְׁמִיבִישׁ מִמֶּנּוּ וּלְהַתְּגַנּוּת בּוֹ. וְאִין קִץ לְכָל עֲמָלוֹ,
בְּמַעֲשָׁיו הָרָעִים. גַּם עֵינֹו לֹא תִשָּׁבַע עֹשֶׁר, אֱלֹו מַעֲשָׁיו
הָרָעִים. וְלִמִּי אֲנִי עֲמָל, שְׁלֹא לְהַדְּבִק בְּדַרְכָּיו. וּמִי שְׁאִינוּ
עוֹשֶׂה כֵן, גַּם זֶה הַכֵּל. דָּבָר אַחֵר, יֵשׁ אֶחָד, זֶה גְּבִינִי בֶן
חֶרְסוֹן. וְאִין שְׁנִי, שְׁאִין לֹו בֶן זֹוג. גַּם בֶּן וְאֶחָ אִין לֹו,
שְׁהִיָּה יָחִיד לְאָמֹו. וְאִין קִץ לְכָל עֲמָלוֹ, מִמָּה שְׁהִגִּים לֹו
אָבִיו. גַּם עֵינֹו לֹא תִשָּׁבַע עֹשֶׁר, שְׁהִיָּה סוּמָא אַחַת מַעֲיָנִיו.
וְלִמִּי אֲנִי עֲמָל וּמַחֲסֵר אֶת נַפְשִׁי מִטּוֹבָה, אֲמָרוּ בְּשַׁעֲה
שְׁמַת אָבִיו אֲמָר לְאָמֹו הִרְאִינִי כָל כֶּסֶף וְזָהָב שְׁהִגִּים לִי
אָבָא, אֲזֻלַּת וְחִמְיָת לִיהָ חַד כּוֹרָא דְדִינָרִי, וְהִנֵּת קִיָּמָא
הִיא מִן דִּין סִיטְרָא וְהִיא מִן דִּין סִיטְרָא וְלֹא חֲמוֹן דִּין לְדִין.
רַבִּי לֹוֹ בְּשֵׁם רִישׁ לְקִישׁ אֲמָר, יוֹם שְׁמַת גְּבִינִי בֶן חֶרְסוֹן
נֹולַד בְּלִשְׁאֲצֹר סְטִטְרָא דְבָבָל.

61) שה"ה רבה פ"ב טז (א). דוּדִי לִי וְאֲנִי לֹו, הוּא לִי
לְאֱלֹהִים, וְאֲנִי לֹו לְאֱמָה. הוּא לִי לְאֱלֹהִים (שְׁמוֹת כ, ב):
אֲנִכִּי ה' אֱלֹהֶיךָ, וְאֲנִי לֹו לְעַם וְאֱמָה, שְׁנַאָמֵר (יִשְׁעִיָּה נא,
ד): הַקְּשִׁיבוּ אֵלַי עַמִּי וְלֹאֹוּמִי אֵלַי הֶאֱזִינוּ. הוּא לִי לְאָב,
וְאֲנִי לֹו לְבֶן. הוּא לִי לְאָב (יִשְׁעִיָּה סג, טז): כִּי אֶתָּה אָבִינוּ,
(יִרְמְיָה לא, ט): כִּי הָיִיתִי לְיִשְׂרָאֵל לְאָב, וְאֲנִי לֹו לְבֶן (שְׁמוֹת
ד, כב): בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל, (דְּבָרִים יד, א): בְּנִים אַתֶּם לֵה',
הוּא לִי לְרוּעָה (תְּהִלִּים פ, ב): רֹעֶה יִשְׂרָאֵל הֶאֱזִינָה, וְאֲנִי לֹו
לְצֹאן, (יִחְזָקֵאל לד, לא): וְאַתָּן צֹאֲנִי צֹאֲן מִרְעִיתִי. הוּא לִי
לְשׁוֹמֵר (תְּהִלִּים קכא, ד): הִנֵּה לֹא יָנוּם וְלֹא יִישָׁן וְגו', וְאֲנִי
לֹו לְכֶרֶם, שְׁנַאָמֵר (יִשְׁעִיָּה ה, ז): כִּי כֶרֶם ה' צִבְּאוֹת בֵּית
יִשְׂרָאֵל. הוּא לִי בְּמַקְנֵי־אִין וְאֲנִי לֹו בְּמַקְעִיסִין, הוּא לִי
בְּמַקְנֵי־אִין, שְׁהִקָּה בְּכוֹרֵי מִצְרַיִם, שְׁנַאָמֵר (שְׁמוֹת יב, יב):
וְעִבְרָתִי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם (שְׁמוֹת יב, כט): וַיְהִי בְּחֻצֵּי הַלַּיְלָה
וְה' הִקָּה כָל בְּכוֹר. וְאֲנִי לֹו בְּמַקְעִיסִין, שְׁנַבְחָתִי לְאֱלֹהֵי
מִצְרַיִם. וְכֵן (שְׁמוֹת יב, יב): וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה
שְׁפָטִים. וְאֲנִי וְבַחְתִּים לֹו, שְׁנַאָמֵר (שְׁמוֹת ח, כב): הֵן נִזְבַּח
אֶת תּוֹעֵבַת מִצְרַיִם. וְכֵן (שְׁמוֹת יב, ג): וַיִּקְחוּ לָהֶם אִישׁ שָׂה
לְבֵית אֲבֹתָ. הוּא אֲמָר לִי אֵל יְחֹסֵר הַמִּזְג, שְׁנַאָמֵר (שִׁיר
הַשִּׁירִים ז, ג): שְׁרָרְךָ אֲנִי הַסֵּהר אֵל יְחֹסֵר הַמִּזְג, וְאֲנִי
אֲמָרְתִּי לֹו אֶת הוּא רַחֲמֵי טָבָא לֹא לְחֹסֵר טְבוּתָךְ לְעוֹלָם,
הִיאֲדָךְ מָה דְאַתָּה אֲמָר (תְּהִלִּים כג, א): ה' רָעִי לֹא אֶחְסֹר. אֲמָר
רַבִּי יְהוּדָה בַּר רַבִּי אֲלֵעָאִי, הוּא זְמַרְנִי וְאֲנִי זְמַרְתִּיו, הוּא
קִלְסִנִּי וְאֲנִי קִלְסִיתִי, הוּא קִרְאִנִּי (שִׁיר הַשִּׁירִים ה, ב): אֲחֻתִּי
רַעֲתִי יוֹנָתִי תַמָּתִי, וְאֲנִי אֲמָרְתִּי לִיהָ (שִׁיר הַשִּׁירִים ה, טז):
זֶה דוּדִי וְזֶה רַעֲיָה. הוּא אֲמָר לִי (שִׁיר הַשִּׁירִים ד, א): הִנֵּה יָפָה

רַעֲתִי, וְאֲנִי אֲמָרְתִּי לֹו (שִׁיר הַשִּׁירִים א, טז): הִנֵּה יָפָה דוּדִי
אֶחָ נְעִים. הוּא אֲמָר לִי (דְּבָרִים לג, כט): אֲשַׁרְיָךְ יִשְׂרָאֵל מִי
כְּמוֹד, וְאֲנִי אֲמָרְתִּי לֹו (שְׁמוֹת טו, יא): מִי כְּמוֹדָה בְּאֵלִים ה'.
הוּא אֲמָר לִי (דְּבָרִי הַיָּמִים א יז, כא): וּמִי כְּעַמָּךְ יִשְׂרָאֵל גּוֹי
אֶחָד בְּאֶרֶץ, וְאֲנִי מִנְחֶדֶת שְׁמוֹ בְּכָל יוֹם פְּעָמִים (דְּבָרִים ו,
ד): שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד, לְכַשְׁיָהּ לִי דָבָר לֹא
תְּבַעֲתִי אֱלֹא מִיָּדוֹ, שְׁנַאָמֵר (שְׁמוֹת ב, כג כה): וַיְהִי בַּיָּמִים
הָרַבִּים הָהֵם וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם וְגו' וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת
נַאֲקָתָם, וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וְכַשְׁיָהּ לֹו דָבָר
לֹא תְּבַע אוֹתוֹ אֱלֹא מִמֶּנִּי וּמִיָּדִי, שְׁנַאָמֵר (שְׁמוֹת יב, ג):
דְּבָרוֹ אֵל כָּל עַדֹת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר, כְּשִׁהִיָּה לִי דָבָר לֹא
תְּבַעֲתִי אֱלֹא מִיָּדוֹ, שְׁנַאָמֵר (שְׁמוֹת יד, י): וּפְרַעֲהָ הַקָּרִיב
וַיִּשְׂאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְגו', וְכַשְׁיָהּ לֹו דָבָר לֹא תְּבַע אֱלֹא
מִמֶּנִּי, שְׁנַאָמֵר (שְׁמוֹת כה, ב): דָּבָר אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ לִי
תְּרוּמָה. וְכַשְׁיָהּ לִי צָרָה לֹא תְּבַעֲתִי אֱלֹא מִמֶּנּוּ (שׁוֹפְטִים
ד, ג): וַיִּצְעֲקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֵל ה' כִּי תִשַׁע מְאוֹת רֶכֶב בְּרָזָל
לֹו וְהוּא לְחֹץ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּחֻזְקָה וְגו', מָהוּ בְּחֻזְקָה
בְּחֻרּוּפִין וּגְדוּפִין, כְּשִׁהִיָּה לֹו דָבָר לֹא תְּבַע אֱלֹא מִמֶּנִּי,
שְׁנַאָמֵר (שְׁמוֹת כה, ח): וְעֵשׂוֹ לִי מִקְדָּשׁ.

אור התורה דברים חלק ב עמוד תשפד. הַרְוּעָה
בְּשׁוֹשְׁנִים שִׁיכּוֹת הַרְוּעָה לְבַחִי שׁוֹשְׁנִים י"ל עִפְמ"ש
בְּתִלִּים רִסִּי פ' לִמְנַצַּח אֵל שׁוֹשְׁנִים כו' רוּעָה יִשְׂרָאֵל
הַאֲזִינָה נוֹהַג כְּצֹאֲן יוֹסֵף וּבְמַד"ר הוּא לִי לֹאב כִּי אַתָּה
אֲבִינוּ וְאֲנִי לֹו לְבֶן בְּנִים אַתֶּם לֵה' הוּא לִי לְרוּעָה שְׁנַאָמֵר
רוּעָה יִשְׂרָאֵל וְאֲנִי לֹו לְצֹאֲן שְׁנַאָמֵר וְאַתֶּם צֹאֲנִי בִיחְזָקֵאל
ס' ל"ד, וְלִכְאוּרָה אִם הֵם בְּנִים אִיךְ הֵם רַק צֹאֲן שְׁהִצֹּאֲן
לְאָדָם אִינוּ בְּעֶרֶךְ הַחֲבִיבוּת שֶׁל הַבֶּן, הוּא לִי לֹאב וְכו'
הוּא לִי לְרוּעָה וְכו', עֵינִין יִשְׂרָאֵל מִפְּרַנְסִין לְאֲבִיהֶם
שְׁבַשְׁמִים עֵינִין לִק"ת ד"ה הִנֵּה יָפָה רַעֲתִיתִי אֲשֶׁר לְאַחֵר
שְׁנַתְּלִבֵּשׁ אוֹר א"ס בְּחו"ב שִׁיךְ לֹוֹמֵר אֲבִינוּ מִשְׁא"כ
בְּכַתֵּר אִין שִׁיךְ לֹוֹמֵר כֵּן, וְזֶהוּ יֵשׁ אֶחָד וְאִין שְׁנֵי לֹו גַּם
בֶּן וְאֶחָ אִין לֹו בְּקִהֲלַת ס' ד' ח' וְאִרְזו"ל בְּמַד"ר בְּקִהֲלַת
שֵׁם יֵשׁ אֶחָד זֶה הַקֶּב"ה וְאִין שְׁנֵי לֹו שְׁאִין לֹו שׁוֹתֵף
בְּעוֹלָמוֹ גַּם בֶּן וְאֶחָ אִין לֹו (וּפִי' הַמ"כ אֶחָ אִין לֹו י"ל
אֲחוֹת וְחִיבוּר בְּבֵת זֹוג כו') אֲלֵא שְׁחַבֵּב הַקֶּב"ה לְיִשְׂרָאֵל
וְקִרְאָן בְּנִים שְׁנַאָמֵר בְּנִים אַתֶּם לֵהוֹי' אֲלִיקִים וְהַקְּשָׁה
הַמִּשְׁנֵת דְּר"י אֲלִיעֶזֶר דְּלִפִּי"ז יֵשׁ לֹו בֶן וְאֶחָ וְהַכְּתוּב
מִפְּרָשׁ גַּם בֶּן וְאֶחָ אִין לֹו אֲלֵא כִּי יֵשׁ מִמֶּכ"ע וּסוֹכ"ע ב'
שְׁמוֹת הוֹי' וְנִשְׁ"י שְׁרִשָׁן מִחֲכֻמָּה מִמֶּכ"ע, וְזֶהוּ שְׁנֵן בְּנִים
לְאֲבִיהֶם שְׁבַשְׁמִים אוֹר אֲבָא הַמְּלוּבֵשׁ בְּז"א הַגֶּק' כְּמִרְאָה

אדם אבל סוכ"ע כי לא אדם אין שם דו"ן וממילא לא בן ולא אח כמשנ"ת בספר דברים דצ"ט ודף ג', ולכן מצד בחי' ממכ"ע בחי' כמראה אדם נאמר הוא לי לאב, אבל מצד סוכ"ע נאמר הוא לי לרועה ומ"מ י"ל בחי' זו גבוה יותר אף שהוא רק רועה עכ"ז הוא כענין טוב לחסות בה' סוכ"ע מבטוח באדם בחי' ממכ"ע וכמ"ש בלק"ת פ' עקב ד"ה ויאכילך את המן שיש בחי' בהמה רבה שגבוה מבחי' אדם גם כענין כשב השי"ן חג"ת קודם להבי"ת שהוא חו"ב מפני שהם חג"ת דא"א.

לקוטי שיחות חלק טו עמוד 253. וועט מען דאס פארשטיין בהקדים וואָס עס שטייט אין מדרש וועגן דעם פארבונד צווישן אידן מיטן אויבערשטן: הוא לי לאב ואני לו לבן .. הוא לי לרועה .. ואני לו לצאן. איז ידוע די שאלה אין דעם: וויבאלד אז אידן זיינען ווי א בן צום אויבערשטן, וואָס קען דא צוגעבן דאָס וואָס זיי זיינען ווי צאן - ואדרבא, וואָס פאַר אַן ערך האָט די חביבות פון צאן ביי זייער רועה לגבי דער חביבות פון א בן ביי זיין אב? שטייט אויף דעם דער ביאור, אז היא הנותנת: דאס וואָס מ'רופט אן אידן בשם בנים, ווייזט אז זיי זיינען אַ מציאות לגבי דעם אב" (דעם אויבערשטן): און אע"פ אַז דער פארבונד פון אַ נשמה מיטן אויבערשטן איז ניט ווי א בן" למטה וואָס נהי' מהות בפ"ע" פון דעם אב, נאר די נשמה איז כולא חד (מיטן אויבערשטן) ואינה נפרדת ממנו ית' כלל- איז דאך אבער דער עצם תואר בן אַ באווייז, אז דאס איז כאילו ווי אַ צווייטע מציאות (ניט דער אב), און זיין מציאות וחביבות האָט אן ערך ותפסת מקום ביים אב - וואָס דאָס קען מען זאגן נאר לגבי דעם אור אלקי פון סדר השתלשלות, וואס איז א שורש ומקור אויף נבראים, און דער" פאר זיינען זיי דארט תופס מקום. אבער לגבי דעם אור אלקי שלמעלה מהשתלשלות, איז - גם בן ואח אין לו - עס איז ניט שייך צו זאגן אז ס'איז דא וועלכע ס'איז מציאות אויסער אים: און לגבי אים ווערן אידן (וחביבותם) פארגליכן צו צאן, וואָס זייער מציאות (ווי אויך זייער חביבות) האט ניט קיין ערך לגבי דעם מהות פון רועה אבער לאידך גיסא, איז דאס גופא א באווייז אויפן גודל העילוי פון אידן, אז אויך אין דער דרגא פון אלקות וואו ס'איז ניטא קיין נתינת מקום אויף דער מציאות פון נבראים - גם בן ואח אין לו" - אויך דארטן איז דא די חביבות צו אידן נאר די חביבות זייערע איז ניט מצד זייער מציאות, נאר

פארקערט - מצד זייער עוצם הביטול צום אויבערשטן וואָס דוקא דער ביטול איז א כלי צום אור אלקי שלמעלה מהשתלשלות, כמש"נ מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח. און אויך דער ענין - דער עוצם הביטול - איז מרומז אין דעם וואָס אידן זיינען געגליכן צו צאן. ווארום, ווי מ'זעט במוחש, איז אין צאן דא די טבע הביטול מער ווי בא אנדערע מיני בהמה די צוויי תוארים פון אידן - בן און צאן - זיינען מרמז אויף צוויי אופנים אין עבודת האדם: בחי' בן איז די עבודה פון לימוד התורה, וואס עיקרה איז - די הבנה והשגה שבמוח (אין וועלכער דער אדם הלומד פילט זיך אַלס א מציאות - ער נעמט תורה דורך זיין פארשטאנד). און אע"פ אז כדי ער זאל בלימודו מכון זיין צו אמיתתה של תורה, צו חכמתו ית', מוז ער שטיין אין א תנועה פון ביטול - דוקא דורך ונפשי כעפר לכל תהיי" קען זיין פתח לבי בתורתך (וכידוע בענין ברכו בתורה תחילה איז דאס נאָר וואָס דער ביטול איז א יסוד והקדמה צו לימוד התורה; אָבער דער לימוד התורה גופא איז דאך (ניט מיט ביטול, נאר פארקערט) מיטן כח השכל דוקא. צאן ווייזט אויף דער עבודה פון בירורים. צאן איז פון לשון יציאה ארויסגיין פון די ד' אמות של תורה און פאַרנעמען זיך מיט עניני העולם צו מאכן פון זיי א דירה לו ית' בתחתונים. און דוקא די עבודה ברענגט אַרויס דעם אמת'ן ביטול פון אַ אידן צום אוי" בערשטן - די יציאה (צאן) פון זיין מציאות. ווארום דאס איז אן עבודה וואָס אַ איד טוט זי ניט צוליב זיך, צוליב זיין שלימות און עליי (ווארום, אדרבה, דער עצם פאר" נעמען זיך מיט עניני העולם איז א ירידה פאר אים, ער דאַרף מפסיק זיין פון לימוד התורה, אין וועלכן עס זיינען אריינגעטאן זיינע העכערע און איידלערע כחות הנפש, און זיך מתעסק זיין אין עניני עשי') נאר בלויז כדי צו אויספירן דעם אויבערשטנס כוונה, לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

(62) כתר שם טוב סרמ"א. פי' הפסוק נעשה אדם בצלמנו, למשל אדם שיש לו בן, אף שהבן עבר מכנגד פניו והלך מאתו, עם כל זה נחקקה הצורה של הבן במחשבת האב, אך מי שלא היה לו בן מעולם לא שייך בו לומר שיהא נחקק במחשבתו צורת הבן שיהא לו אח"כ, כי עדיין לא ראה אותו ולא הכיר צורתו, זהו דרך בני אדם. אבל בהש"י שייך זה לומר אף קודם שנברא ישראל היה נחקק צורתם במחשבה, כמו שאמרו רז"ל ישראל עלו במחשבה, כי אצלו ית' העבר והעתיד

אחד. וז"ש נעשה אדם, ר"ל ישראל הנקרא אדם, בצלמנו, פ"י באותו צלם וצורה שהיה נחקק במחשבה, וזהו כדמותנו, ר"ל באותו דמיון שהיה במחשבה קדומה, נעשה אדם עתה (עתה נעשה אותו).

ד"ה מים רבים תשל"ח. והגם ששרש הנשמות הוא בעצמותו ית' שלמעלה מכל הגילויים, וכדמוכח (גם) ממה שארז"ל 42 במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, שענין ההמלכה הוא גם על גילויים הכי נעלים (מכיון שהם ברצון ולא בהכרח ח"ו), הרי מובן שהנשמות שבהן נמלך הן למעלה מכל הגילויים יי, מ"מ שייך לומר שע"י התשובה (בירידתן למטה) נעשית בהן עלי' גם לגבי הדרגה שהי' בשרשן. ויובן זה ע"פ מ"ש הה"מ בפירוש מרז"ל 45 ישראל עלו במחשבה, שהוא כמשל אדם שיש לו בן, דגם כשהבן עבר מכנגד פניו והלך מאתו, עכ"ז נחקקה הצורה של הבן במחשבה של האב. אלא שבבני אדם שייך זה דוקא במי שיש לו בן כו'. אבל אצל השי"ת שייך זה לומר אף קודם שנבראו ישראל הי' נחקק צורתם במחשבה, כמ"ש רז"ל 45 ישראל עלו במחשבה, כי אצלו ית' העבר והעתיד אחד. ומובן מזה, דזה מה שהנשמות מושרשות בעצמותו ית' ובהם נמלך כו' - הו"ע הנשמות כמו שהן בבחי' נברא (וכמו שהן יורדות למטה), ורק ש(גם) צורה זו היא חקוקה במחשבתו ית', לפי שאצלו ית' העבר והעתיד אחד. וכידוע בפירוש במי נמלך כו', שזהו מה שעלה לפניו ית' התענוג שיתענג כבי' בעבודת הנשמות למטה. ועפ"ז יובן ענין העלי' שנעשה בהנשמות ע"י ירידתן למטה, הגם שגם לפני ירידתן הן מושרשות בעצמותו ית', כי זה מה שהן מושרשות בעצמותו ית' (ובהם נמלך כו') הוא מצד ידיעתו ית' שתהי' אח"כ ירידתן למטה כו' וישלימו הכוונה, והגם שגם בתחלה יודעים בודאות גמורה שישלימו הכוונה, הרי זהו בכח, ותכלית העילוי (והכוונה) הוא הפועל. [וזהו גם דיוק הלשון במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, שבהיותן בבחינת ההמלכה (שאז העילוי שלהן הוא בכח, שיודעים שישלימו הכוונה) הן בבחינת צדיקים, ולאחרי ירידתן למטה (שאז הם משלימים את הכוונה בפועל) נעשים בבחי' בעלי תשובה].

63 המשך עב חלק ב עמוד א' קמא. (זהו דלעתיד לא יהי' משפיע ומקבל וכמ"ש ולא ילמדו איש את רעהו כו', היינו שהעצמות ממש יתגלה ויהי' השגת המהות ממש שאין זה בבחי' משפיע ומקבל כו', דמשפיע ומקבל הוא שנמשך רק הארה אבל מה שהעצמות נמשך אין זה בדרך משפיע ומקבל כו', ומה שיש בחי' השפעה עצמי' באמת זהו למעלה מבחי' משפיע ומקבל והיא ההמשכה שמבחי' ד"ע כו', וג"ז יהי' לעתיד ועכשיו הוא בבחי' המשכה מן

העצם (היינו בחי' אחרונה שבעצמות כו'), וגם אם נא' שזהו המשכת העצם (ועם היותו מקצת מן העצם הרי אתה תופס בכולו כו'), הרי עתה מהות העצם ממש אינו בבחי' גילוי (רק שתופסים בעצם כו', וכמ"ש בס"ב לית מח' תב"כ כ"א כאשר איהו תפיסא באורייתא כו'), ולעתיד יהי' גילוי העצמות ממש ולא יהי' בבחי' משפיע ומקבל כו'),

66 שו"ע הרב או"ח סימן ס"ד. זכירת מעמד הר סיני ומעשה עמלק ומעשה מרים ומעשה העגל הן מצוות עשה ש'ל תורה. וגם זכירת שבת יש אומרים ש'מצוותה בכל יום. וטוב לזכרו אצל קריאת שמע, ש'קשיאמר "ובנו בחרת" — יזכר מתן תורה, "וקרבתנו" — להר סיני, "לשמך הגדול" — מעשה עמלק, שאין השם שלם עד שימחה ערעו, "להודות לך" — הפה לא נברא אלא להודות ולא לדבר לשון הרע, וזהו זכירת מעשה מרים, "ונכרתם את כל מצוות ה'" — זו היא שבת ש'שקולה כנגד כל המצוות, ומעשה העגל — יש מי שאומר ש'יזכר קשיאמר ("ליחידך) באהבה", ולא פאותה ש'עשה ש'עשו את העגל שלא ה'יה באהבה עם הקדוש ברוך הוא:

מגן אברהם שם סק"ב. שאם הקדים. ואף ע"ג דאינה פותחת בברוך וכל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה מ"מ כיון דנתקנה סמוכה לחברתה אף כשקורא אותה בפ"ע אין בה שם ומלכות [כ"מ] ובתשו' הרשב"א סימן שי"ז כתב הטעם משום דהוי ברכה קצרה וצ"ע וע' בטור סי' ו': איתא בכוונות ובכתבים והזכירות הללו הם מ"ע לכן כשיאמר ובנו בחרת יזכור מ"ת, וקרבתנו מעמד הר סיני, לשמך הגדול מעשה עמלק שאין השם שלם, להודות לך הפה לא נברא רק להודות ולא לדבר לשון הרע וזהו זכירת מעשה מרים, וזכרתם את כל מצות ה' זהו שבת ש'שקולה כנגד כל המצות וכשואמר והביאנו לשלום מארבע כנפות הארץ יניח הכנפות של הטלית שעל כתפיו ליפול למטה עכ"ל, ובילקוט פ' בחקותי מביא ג"כ זכור את אשר הקצפת את ה' אלהיך במדבר וגו' זכור בפה ע"ש בשם ספרי ונ"ל שיזכור זה כשיאמר באהבה לאפוקי באותו פעם לא היו אוהבין השם וצריך טעם למה תקנו לקרות פ' עמלק מה שלא תקנו בזכירות אחרים עססי' תרפ"ה וי"ל דמ"ת יש לנו חג עצרת וה"ה שבת ומעשה מרים ומעשה עגל לא תקנו מפני שהי' גנותן של ישראל:

תניא פרק מט. ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי בחומריותו לגופי אומות העולם.

(68) לקוטי שיחות חלק יא שם הערה 49. להעיר משערי אורה בהקדמה (ב, סע"א ואילך) בשרש מס"ג (שיש לנש"י) על התו"מ על קדה"ש" שהיא לפי שרש אותיות התורה הוא בעצמות דחכ' דתורה הקדומה שהיא כח חכמתו העצמית ית' ממש שכלולה בעצמותו ממש (שלמעלה הרבה גם מבחי' כח המוליד לנש"י בדומה לו כו') והוא ה' ענין מס"ג דנש"י בזמן מ"ת כו' ". ואולי י"ל לפי שגם הרצון בתומ"צ, מעשיהן של צדיקים", הוא מצד בחירתו ית' (ראה ב"ר ספ"ב) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1341 הערה 15. ח"ה ע' 66 הערה 70, 74. חלק ז עמוד 23 ס"ה. ועפ"ז יומתק מה שהבכירה בישראל היתה בעת מ"ת דוקא.

(69) פירוש המשניות סוף מסכת עוקצין. וענין אמרו שלש מאות ועשרה עולמות כאילו קובצו מעדני העולם הזה בכללם לפי חילוק מיני מעדניהם ואחר כך נכפל אותו המקובץ שלש מאות ועשר פעמים היה מה שיגיע אחד מן הצדיקים ממעדני העולם הבא כמו זה אמנם התעדן הזמן הזה אינו נחקר אבל כל נפש תזכה לחיי העולם הבא ולא תאבד לעולם והוא ענין יש ר"ל המציאות התמידי אשר לא יחקר לפי שיש הוא המציאות ואין הוא האפיסה וכאילו אומר כי אוהבי אנחיל את המציאות בפשיטות ואין שם מציאות האמתית אלא ההתמדה והוציא בפסוק הזה גדול התענוג על דרך משל ומספרם יש ג' מאות ועשרה וזה על דרך התעוררות בלבד כי אותו התענוג גדול אמנם האמת כי כמו שאין שווי בין הנחקר לאשר אינו נחקר כן אין שווי בין אלה המעדנים אשר אצלינו ואותם התענוגים וכבר ביארנו מזה קצת במסכת סנהדרין (פ"י):

(72) לקוטי שיחות חלק כב עמוד 50. דערפון איז פארשטאנדיק בנוגע דעם עונג וואָס קומט דערפון אַרויס לצדיקים - וואָס דאָס איז דער פירוש אין דברי ריב"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות", ווי דער רמב"ם איז מבאר, אַז דאָס מיינט אַז דער תענוג פון עוה"ב איז שלש מאות פעם ועשר פעמים" ווי כל התענוגות העולם הזה דאס איז ניט דער עונג פון די צדיקים ווי זיי זיינען פאַר זיך [בלשון החסידות]: דער נחת רוח לנברא" - דער נחת רוח וואָס ווערט באם אידן אלס שכר וואָס ער האָט מקיים געווען דעם אויבערשטן'ס רצון], נאר דאס איז דער תענוג פון אויבערשטן כביכול (נחת רוח לבורא"), כמחז"ל נחת

רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני": וויבאלד אידן זיינען איין זאך מיטן מוריש", זיינען זיי נוחל" כביכול דעם תענוג הבורא. [און ווי דער רמב"ם איז גלייך מבאר, אַז דאס וואָס ריב"ל נוצט א מספר פון שלש מאות ועשרה" איז על דרך ההערה בלבד, אבער לפי האמת איז דאָס אַ תענוג בלתי מוגבל]. און דאס איז דער חילוק צווישן שכר מצות און להנחיל כו' אוהבי יש: דער תענוג וואָס קומט אן צום אדם אלס שכר העבודה - וואָס קבלת שכר ווייזט אַז דער מקבל השכר איז א מצי' אות פאַר זיך (וועמען מען דארף באַד לוינען פאַר זיין אַרבעט) - איז דער תענוג וויפל אן אדם אַלס נברא קען פאַרנעמען: משא"כ דער ענין פון עתיד הקב"ה להנחיל כו' אוהבי יש איז דער נחת רוח לבורא (אן ענין פון יש המוחלט), וואָס דאס איז ניט דער ענין פון שכר מצוה, נאר דאס איז די עצם המצוה. און דאָס קומט אן צום אדם בדרך נחלה - ווייל ער איז איין זאך כביכול מיטן אויבערשטן.

בא

בוה). ולדוגמא, דער רמב"ם זאגט: „מצוה ראשונה⁸ ממצות עשה לידע⁹

מקשה מהמצות שבפרשתנו ושהיא לפני¹⁰). ובצפ"נ להוריות שם: ועי' בספרי פ' שלח דר"ל במה שנצטווה אדה"ר. ולהעיר מרמב"ם רפ"ט מהל' מלכים על ששה דברים נצטווה אדה"ר על ע"ז כו' ובמצרים נצטווה עמרם במצות יתירות עד שבא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו. ואינו מפרט מצות קדוה"ת.

7) ובזוהר (ח"ג רנו, ב) פקודא קדמא אנוכי. ובזוה"ב (רע"מ — כה, א) ולקחתם . . וידעתם כי אני ה' אלקיכם וגו' פקודא דא קדמא דכל פקודין ראשיתא קדמא דכל פקודין למנדע לי' להקב"ה בכללא. ושם ע"ב: רזא דפקודא קדמא למנדע לי' בכללא בגין דכתיב אנכי כו'. וראה תקו"ז ת"ל (עד, ב).

— וראה „הרעיא מהימנא סהמ"צ" (להר"ר מרגלית) בריש הוצאתו דס' הזהר (ירושלים תש"ד ועוד) עיי"ש. וראה בארוכה לקמן ע' 116.

8) כ"ה לשון הרמב"ם במנין המצות בריש ספר היד¹¹ (משא"כ בשאר המצות שלא פי' „המצוה השני" וכו' — ובפשטות כי אז הי' צ"ל כן עד סופן). ולכאורה כוונתו להדגיש לא רק המנין — שהיא מצוה הא', אלא גם חשיבותה (ומרמז בזה ע"ד לשונו בריש ספר היד כדלקמן). ועד"ז כתב בריש מצות ל"ת דמנין המצות שלו. וראה שיחת י"ג ניסן תשמ"ה.

9) וכ"כ בריש ספר היד „לידע שיש שם מצוי ראשון". ובסהמ"צ לפנינו מ"ע א' — „בהאמנת . . שנאמין כו", אבל בהוצאת קאפח, גם שם: בידעת . . שנדע כו' (וראה גם בהנסמן בהוצאת העליר שם). וראה לקו"ש ח"א ע' 339 בהערה. ואכ"מ.

10) ראה רמב"ם ס' המדע (ירושלים תשכ"ד) שגם בכמה דפוסים וכת"י מתחיל „מצוה ראשונה", אף שלפניו נסמן „א" (כמו לפני שאר המצות). כבדפוסים שלפנינו. אלא שברמב"ם דפוס רומא ר"מ (ועוד דפוסים שהובאו שם) ליתא הסימון „א" לפניו. ושם הובאו נוסחאות שבמצוה הא' הוא כשאר המצות שמתחיל: א' לידע — וליתא „מצוה ראשונה ממצות עשה" (ועד"ז הם השינויים ברמב"ם בריש מל"ת שבמנין המצות).

א. די מצוה „לקדש חדשים ולחשב שנים וחדשים בב"ד בלבד" ¹ לערנט מען אפ פון פסוקי „החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה".

זאגט רש"י בפירושו במק"א (לפני זה) ³ — בנוגע צו דער מצוה — אז „לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשון נה' שנצטוו בה ישראל" ⁵ (און ער איז מסביר „מה טעם פתח בכראשית").

אבער די מוני המצות, הרמב"ם וכיו"ב, רעכענענדיק דעם מנין המצות כסדרן, איז די מצוה פון קידוש החודש ביי זיי ניט די „מצוה ראשונה" ⁶ (ובדוקא

1) לשון הרמב"ם במנין המצות בריש ספר היד מ"ע קנ. ועד"ז בסהמ"צ לפנינו מ"ע הנ"ל „לקדש חדשים (ס"א ולחשוב חדשים) ושנים וזו היא מצות קידוש החודש כו". וכ"ה בהוצאת הרב העליר דספהמ"צ (וכגירסת ס"א). אבל בהוצאת קאפח: שצונו יתעלה בחשבון חדשים ושנים וזו היא כו'. ובחינוך ריש מצוה ד „לקדש חדשים ולעבר שנים ולקבוע מועדי השנה ע"פ אותו קידוש". וראה לקמן בפנים ס"ה ואילך.

2) פרשתנו יב, ב.

3) בראשית א, א. וראה תנחומא באבער בראשית יא. יל"ש עה"פ החודש (רמז קפז). גירסת מדרש לקח טוב ר"פ בראשית.

4) ראה גם פרש"י פרשתנו יב, א „מצוה ראשונה".

במדרשים הנ"ל ליתא „שהיא מצוה ראשונה כו", אבל משמע שזוהי כוונת מדרשים הנ"ל, ורש"י הוסיפה, מפרטה לתוספת ביאור.

5) „משא"כ מילה וגדה"נ . . שלא היו ציווין אלא ליחיד אינן נחשבות מכלל מצותי כל זמן שלא נצטוו בהם כל ישראל כו" (רא"ם בפרש"י בראשית שם).

6) להעיר מהוריות ח, יב: איזו היא מצוה שהיא נאמרה בתחלה הוי אומר זו עבודת כוכבים (ומקשה „והאמר מר עשר מצות נצטוו ישראל במרה" ואינו

סנהדרין³³, און דאָרט שטייט טאָקע
„עתיד הקב"ה ליתן לכל צדיק וצדיק
ש"י עולמות!"

ו"ל הביאור אז — היא הנותנת³⁴:
דער מאמר אין מס' סנהדרין וועלכער
איז געזאגט געוואָרן דורך'ן אמורא רבא
בר מרי רעדט טאָקע וועגן שכר המצות,
און דעריבער זאָגט ער „עתיד הקב"ה
ליתן";

אָבער אין דער משנה — וואָס קומט
אלס סיום וחיתום המשניות — רעדט
זיך ניט וועגן שכר המצות (בפשטות),
נאָר (כנ"ל) וועגן דער שלימות צו וועל-
כער דער צדיק דערגרייכט על ידי
עבודתו מאהבה. און דעריבער איז
ריב"ל³⁵ מדייק „עתיד הקב"ה להנחיל"
— ווייל אָט די שלימות איז בדוגמת
ובגדרי ירושה.

ה. בנוגע ירושה, איז ידוע וואָס דער
ראַגאָטשאַווער³⁶ איז מבאר, אז א יורש
איז ניט א צווייטע מציאות וואָס באַ-
קומט נכסים פון דעם מוריש, נאָר
(בלשון הכתוב³⁷) „תחת אבותיך יהיו
בניך" — דער יורש שטייט במקום
המוריש, א יורש איז איין זאך מיטן
מוריש („עצם האב" בלשון).

ועד"ז איז בנוגע צו א אידן: די שלימות
וואָס ווערט אויפגעטאָן דערמיט וואָס א
איד לערנט תורה און איז מקיים מצות
איז וואָס ישראל אורייתא וקוב"ה כולא
חד „ג' . . מתקשראן דא בדא קב"ה

(33) ק, סע"א. וראה הערה הבאה.

(34) ע"פ המבואר בפנים מתורצת קושיית
המפרשים — מה מוסיף המאמר (בשם אמורא)
דסנהדרין שם על המפורש במשנה.

(35) ראה רמב"ם בסוף הקדמתו לפיה"מ (פ"ב)
שהי' תנא, וראה תו"ט, מלאכת שלמה ועוד כאן.

(36) שו"ת צפע"ג דווינסק ח"א סק"ח. ווארשא
ח"ב סק"ח. ועוד.

(37) תהלים מה, יז. וראה כ"ב קנט, א.

אורייתא וישראל³⁸, ווערט כולא חד)
ועד"ז³⁹ דורך קיום המצות לשון צוותא
וחיבור — א איד ווערט כביכול איין זאך
מיטן נותן התורה ומצווה המצות, דעם
אויבערשטן אליין.

און דאָס איז דער פשט פון „להנחיל
אוהבי יש": דער רמב"ם⁴⁰ איז מבאר אז
דער לשון „יש" ווייזט אויף „מציאות
התמידית אשר אין לה תכלית"⁴¹, און
„להנחיל אוהבי יש" מיינט: „לאוהבי
אנחיל את היש המוחלט", ווייל „כל נפש
שתזכה לחיי העוה"ב לא תכלה לעולם".

ווי קען א נברא, א בעל גבול,
„נעמען" א „יש המוחלט", א „מציאות
התמידית" — אן ענין פון נצחיות און
בלתי בעל גבול? איז דער פסוק מבאר
ומדגיש „להנחיל אוהבי יש": אידן באַ-
קומען עס ניט אלס א מקבל פון א נותן,
א צווייטע מציאות וועלכע נעמט עס
פונעם „נותן", נאָר אידן זיינען דאָס
נוחל אלס יורש וואָס איז איין זאך מיטן
מוריש: אידן זיינען „בנים" להקב"ה⁴² —
און דעריבער, בשעת א איד לערנט
תורה און איז מקיים מצות ווערט נתגלה
ווי ער איז איין מציאות מיטן אמת'ן „יש
המוחלט"⁴³ („מציאות התמידית"), „אותי
אתם לוקחים"⁴⁴.

(38) זח"ג עג, א.

(39) אף שחילוק ביניהן גופא ראה תניא פכ"ג.
ועוד.

(40) בפיה"מ כאן. ועד"ז ברא"ש (וראה לעיל
שוה"ג להערה 13).

(41) כ"ה הלשון בהעתקת קאפא. ובפיה"מ לפנינו
הוא בשינוי לשון.

(42) שמות ד, כב. ראה יד, א. אבות פ"ג מ"ד.
ובכ"מ.

(43) ראה גם מאמרי אדה"א בראשית ע' נה
(וש"נ). סד"ה אריב"ל (סה"מ קונטרסים ח"ב תג, א)
וסה"מ היש"ת (ע' 49) דלהנחיל אוהבי יש הו"ע יש
האמיתי.

(44) שמור" פל"ג, ו (וראה שם, א). ויק"ר פ"ל, יג.
ועוד.

ע"פ המבואר בפנים יוכן ג"כ מה שמביא התנא

ו. דערפון איז פארשטאנדיק בנוגע דעם עונג וואס קומט דערפון ארויס לצדיקים

— וואס דאס איז דער פירוש אין דברי ריב"ל „עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות", ווי דער רמב"ם⁴⁰ איז מבאר, אז דאס מיינט אז דער תענוג פון עוה"ב איז „שלש מאות פעם ועשר פעמים" ווי „כל התענוגות העולם הזה"⁴¹ —

בהמשך למאמרו של ריב"ל את מאמר ר' שמעון בן חלפתא „לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום

— דלכאורה אינו מובן: א) מהי השייכות ביניהם? ב) בכל אופן הו"ל להקדים מאמרו של ר"ש בן חלפתא שה' קודם לריב"ל (כקושיית התוי"ט. וראה גם מלאכת שלמה. ועוד) — אלא דלכאורה קשה לאידך גיסא

מאחר ש„עתיד הקב"ה להנחיל כו' אוהבי יש" אינו מובן איך אפשר שהאדם נוחל „יש המוחלט" ואעפ"כ ישאר במציאותו, נברא מוגבל [ובפרט לפי ההכרעה בקבלה וחסידות (ראה לקו"ט צו טו, ג. דרמ"צ יד, ב. ובכ"מ) כדעת הרמב"ן שעה"ב הוא לנשמות בגופים דוקא?]

וע"ז מביא מאמרו של ר"ש בן חלפתא „לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום" — שהכלי המחזיק ברכה זו (להנחיל אוהבי יש) לישראלי הוא השלום, שענינו של שלום הוא לחבר שני הפכים ומנגדים, ולכן פועל החיבור של „יש המוחלט" עם נברא מוגבלי.

(*) ומתורץ עפ"ז אומרו כאן „לישראל", דמשמע דרך עבור ישראל הוי השלום כלי מחזיק ברכה, ולא לשאר עמים (וראה הלשון בדב"ר ס"פ שופטים: לא מצא כו' מחזיק כל הברכות לברכנו כו' אלא השלום) — כי כוונת ר"ש בן חלפתא אינה למעלת השלום בכלל, כי לא לזה שהוא „כלי מחזיק ברכה" המיוחדת לישראל (בניו של הקב"ה) — „להנחיל אוהבי יש". (** עפ"ז מובן ג"כ למה הביא גס תחילת הכתוב „ה' עוז לעמו יתן" — דלכאורה אינו נוגע לענין השלום (וראה תוי"ט ועוד כאן) — כי ענינו של „שלום" כאן הוא מה שנותן עוז בהנברא לקבל ה"ש המוחלט", הבלתי בע"ג, וראה סנהדרין ק, ב.

דאס איז ניט דער עונג פון די צדיקים ווי זיי זיינען פאר זיך [בלשון החסי- דות⁴²: דער „נחת רוח לנברא" — דער נחת רוח וואס ווערט באם אידן אלס שכר וואס ער האט מקיים געווען דעם אויבערשטנס רצון], נאר דאס איז דער תענוג פון אויבערשטן כביכול („נחת רוח לבורא"), כמחז"ל⁴³ „נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני":

וויבאלד אידן זיינען איין זאך מיטן „מוריש", זיינען זיי „נוחל" כביכול דעם תענוג הבורא.

[און ווי דער רמב"ם⁴⁰ איז גלייך מבאר, אז דאס וואס ריב"ל נוצט א מספר פון „שלש מאות ועשרה" איז „על דרך ההערה בלבד"⁴¹, אבער לפי האמת איז דאס א תענוג בלתי מוגבל].

און דאס איז דער חילוק צווישן שכר מצות און „להנחיל כו' אוהבי יש":

דער תענוג וואס קומט אן צום אדם אלס שכר העבודה — וואס קבלת שכר ווייזט אז דער מקבל השכר איז א מצי- אות פאר זיך (וועמען מען דארף בא- לוינען פאר זיין ארבעט) — איז דער תענוג וויפל אן אדם אלס נברא קען פארנעמען:

משא"כ דער ענין פון „עתיד הקב"ה להנחיל כו' אוהבי יש" איז דער „נחת רוח לבורא" (אן ענין פון „יש המוחלט"), וואס דאס איז ניט דער ענין פון שכר מצוה, נאר דאס איז די „עצם המצוה"⁴⁵. און דאס קומט אן צום אדם בדרך נחלה — ווייל ער איז איין זאך כביכול מיטן אויבערשטן.

45 ראה לקו"ט ראה כט, רע"א. המשך וככה תרל"ז פ"ב. לקו"ש ח"ה ע' 244.

46 פרש"י ויקרא א, ט. פנחס כה, ח מספרי עה"פ (וכ"ה בספרי שלח טו, ג. וראה רש"י שם).

אגרת פרק ד התשובה רז

פון פנימיות החיות (ניט ווי אלע גבראים און אפילו מלאכים וואס נעמען זיך פון חיצוניות החיות — שם אלקים), טא וואס איז נוגע צו מדגיש זיין „חלק משם הוי' ב"ה, וואס „שם" מיינט א הארה בלבד?

ב. וועט מען דאס פארשטיין בהקדים נאך א קשיא:

דער ענין אז נשמות ישראל נעמען זיך פון „ויפח", וואס „מאן דנפח מתוכי" נפח", שרייבט שוין דער אלטער רבי אין תניא פריער — אין ערשטן חלק רפ"ב. און דאָרט ברענגט ער ניט דעם פסוק „כי חלק הוי' עמו". ולכאורה, וויבאלד אז דער ענין פון „ויפח" אז נשמות נעמען זיך פון פנימיות, איז מיוסד אויפן פסוק „כי חלק הוי' עמו" (וואס דעריבער הויבט ער אן אין אגה"ת כאן מיט דעם פסוק, און ערשט דערנאך ברענגט ער „כדכתיב ויפח כו'"), האט ער דאך געדארפט ברענגען דעם פסוק אויך ביים ערשטן מאָל (ח"א רפ"ב) וואו ער רעדט אז נשמות נעמען זיך פון פנימיות?

די קשיא איז נאך שטארקער: אין ערשטן חלק פון תניא (שם) הויבט ער אן: „ונפש השנית בישראל היא חלק אלוה ממעל ממש". און אויף דעם ברענגט ער א רא"י — „כמ"ש ויפח באפיו כו'". איז דאך ניט מובן: „אלוקה" מיט „הוי'" זיינען צוויי באזונדערע שמות, און הוי' איז העכער פון אלוה, כידוע אז שם הוי' איז שם המיוחד און שם העצם, טא ווי שטימען ביידע ענינים: אין אגה"ת זאגט ער אז דער „ויפח" (פון וואנענט עס נעמען זיך נשמות) איז „הוי'" און אין ערשטן חלק — אז דער „ויפח" איז „אלוקה"?

ג. איז דער ביאור אין דעם:

אין „הוי'" זיינען פאָראַן בכללות צוויי מדריגות: (א) ווי ער איז איינער פון די ז' שמות שאינם נמחקים, נאָר צווישן די שמות גופא איז ער דער שם המיוחד. (ב) ווי ער איז העכער פון בחינת שם, וכידוע וואס עס שטייט (ראה של"ה בהקדמה ה. א) אז ס'איז דא א מדריגה אין הוי' שאין בו אותיות כלל.

און דעריבער איז דער אלטער רבי מפרש „חלק משם הוי' ב"ה", אז דער פירוש הכתוב „חלק הוי' עמו" איז, אז נשמות זיינען א חלק (ניט פון די מדריגה אין הוי' ווי ער איז למעלה מבחי' שם, נאָר) פון שם הוי'.

ועפ"י מובן ווי דער ענין המבואר בח"א רפ"ב איז ניט סותר צום ענין המבואר באגה"ת כאן, ווייל אויך „חלק אלוה ממעל" ווייזט אויף א דרגא נעלית ביותר. ווי דער צ"צ איז מבאר אין זיינע הגהות אויף תניא (קיצורים והערות ס"ע עב ואילך) דעם פירוש פון „חלק", פון „אלוקה" און פון „ממעל". ולאידך גיסא: אויך „חלק הוי' עמו" מיינט א חלק פון „שם הוי'". ובמילא קומט אויס אז אין ביידע ערטער רעדט ער טאָקע די זעלבע מדריגה. (און ווי דער צ"צ פארבינדט אין זיינע הגהות שם דעם ענין פון „חלק אלוה ממעל" מיט „חלק הוי' עמו").

ועפ"ז איז אויך מובן וואָס אין אגה"ת ברענגט ער דעם פסוק (דברים לב, ט) כי חלק הוי' עמו, און אין ערשטן חלק פון תניא באנוצט ער זיך מיטן לשון הפסוק (איוב לא, ב) חלק אלוהה ממעל: אין אגה"ת, וויבאלד אים איז גוגע דער ענין פון שם הוי' (כדלהלן), ברענגט ער דעריבער דעם פסוק "כי חלק הוי' עמו". ובכדי עס זאל ניט זיין קיין טעות בהכוונה — טייטשט ער אָפּ "חלק משם הוי' ב"ה" משא"כ אין ערשטן חלק וואו אים איז גוגע (ניט דער ענין פון שם הוי' נאָר בלויז) אַז נשמות נעמען זיך פון בחי' פנימיות, באַנוצט ער זיך מיטן לשון "חלק אלוהה ממעל".

ד. ווייטער אין זעלבן פרק, נאָך דעם וואָס ער זאָגט "שם הוי' מורה על פנימיות החיות שהיא למעלה מעלה מבחי' האותיות" הויבט ער אָן: "וביאור הענין כו'" און ער איז מבאר אַז די שייכות פון נשמות צו שם הוי' איז (ניט נאָר מצד דעם כללות שם הוי', וואָס ער איז מורה על פנימיות, נאָר אויך) אַז אין נשמות זיינען פאַרען אַלע ד' אותיות פון שם הוי'.

וואָס דאָס קומט אַלס הקדמה צום ענין וואָס ער רעדט אין די ווייטערדיקע פרקים, אַז דורך אַ חטא איז מען פוגם אין אַלע ד' אותיות פון שם הוי' (סוף פרק ז'). וראה לעיל שבכל חטא פוגמים בכל ד' האותיות), איז ער במילא מוריד דורך זיין מעשה החטא (וואָס יעדער מעשה איז פאַרבונדן מיט כל כחות נפשו, כנ"ל שם) אַלע ד' אותיות.

און דעריבער איז אים גוגע צו מדגיש זיין "חלק משם הוי' ב"ה" ווייל דער ענין הפגם איז שייך בלויז אין בחי' שם הוי', אין די ד' אותיות משא"כ אין עצם הוי' שלמעלה מבחי' שם, איז ניט שייך קיין פגם.

און וויבאלד אַז נשמות ישראל זיינען מושרש ביז אין עצמות (שלמעלה משם הוי'), דעריבער דאָרף ער מדגיש זיין אַז דאָ רעדט ער דעם ענין ווי זיי זיינען חלק משם הוי'. ווייל דוקא דאָרט איז שייך בחינת הפגם כו'. משא"כ מצד עצם הנשמה המושרשת בעצמותו ית', איז אפילו בשעת החטא כו', איז זי "חבוקה ודבוקה בך".

(כ"ק אדמו"ר שליט"א (ביאורים לאגה"ת))



א. יש הפרש עצום מאד למעלה: בשעת דער אַלטער רבי איז מבאר דעם חילוק צווישן אַלע צבא השמים און אפילו מלאכים ביז נשמות ישראל [אַז די צבא השמים און אפילו מלאכים נעמען זיך פון חיצוניות החיות — דיבור, און נשמות ישראל נעמען זיך פון פנימיות החיות — ויפת], זאָגט ער דעם לשון "יש הפרש עצום מאד למעלה", אַז דער חילוק איז למעלה.

ובמילא דורך די התקשרות שע"י התורה ומצות ווערט דורכדעם אויך נתגלה דער טיפערער פארבונד פון אידן מיט'ן אויבערשטן, די התקשרות מצד הבחירה.⁷¹

אהבה טבעית כמו אהבת האב לבנו דנשמות הם „בנים למקום“. היינו שאהבה זו שרשה ממדרגה ששייכת איזו תפיסת מקום דהנאהב, ואינו מעצמותו שלמעלה מכל סיבה וענין. ובחירת הקב"ה בישראל היא מצד גופם שאינה משום מעלת הגוף, ורק מצד שהוא ית' בחר בו, היא מבחי' עצמותו ומהותו ממש (ראה בכ"ז בארוכה לקו"ש ח"א ע' 5 ואילך).

ולאידך: מעלה בהנשמה שאינה בהגוף בזה שהיא עצמה בן להקב"ה „וחלק אלקה ממעל ממש“, משא"כ הגוף שמצד עצמו „נדמה בחומריותו לגופי אוה"ע, ורק שהקב"ה בחר בו, הרי גם לאחר שבוחר בו, המעלה היא מצד הבחור ולא (כ"כ?) מצד הגוף, ואין מעלה זו מתאחדת בו כ"כ עד שתהא ניכרת בו. (71) ועד"ז בנשמה וגוף, כנ"ל, שע"י קישור הנשמה בהגוף שאז הם נעשים כאחד ועד שכל חיי הגוף הוא נשמתו, הנה אז נקבעת בהגוף גם המעלה דנשמה, והיא שבחירת העצמות שישנה בהגוף, באה לו (ע"י הנשמה) בפנימיות ובגילוי, אשר זה (בחירת העצמות) נעשה מציאותו.

וראה בארוכה שיחת כ"ף מנ"א תשל"ב, ש"ל שזהו הטעם שהגוף נפסד בסילוק הנשמה ממנו (אף שבו דוקא היא בחירת העצמות, שהיא בחירה נצחית) — כי הגוף כמו שהוא לעצמו, הרי המעלה שבו (בחירת הקב"ה) אינה בגלוי במציאותו. ולכן גם לאחר שפעלה בו הנשמה (במשך זמן היותה בגוף) שתקבע בו מעלה זו בפנימיותו ועד שהיא תהי' כל מציאותו, הנה כאשר נצאת הנשמה מהגוף מסתלקת ממנו מעלתו זו (היינו שענין הבחירה אינו מתאחד עוד עמו) — נפסדת אז (סו"ס) כל מציאותו. ולכן גם צדיקים חוזרים לעפרם שעה אחת לפני תה"מ (שבת קנב, ב). בדוגמת הלוחות, שלאחרי שה"מ כתב אלקים חרות בהם, נעשה זה כל מציאותם, וכאשר „פרח הכתב מעליהן“ — „אין בהם ממש“. כמו שנתבאר בארוכה בלקו"ש ח"ד ע' 30 ואילך.

אלא שבנוגע להגוף, מכיון שבחירת הקב"ה היא בחירה נצחית, איזו הפסד אמיתי, ולכן כל ישראל יש

ווערט אויס הרבצת התורה, ווערט אויך בטל איר בחירה; אבער בנוגע לארץ ישראל איז אנדערש, און איר בחירה איז ניט מצד דער קדושה וואס אין איר (אדרבא די קדושה קומט מצד ולאחרי הבחירה), ווארום וויבאלד אז בחירת הקב"ה אין א"י איז א בחירה עצמית (— כשברא העולם), זי איז נחלת ה', און ער האט עס אפגעגעבן אידן מיט א ברית עולם אלס דעם מקום העצמי פון אידן (ניט ווי ביי בבל וואס איז צוליב גלות), דערפאר איז דארט די בחירה א נצחיות'דיקע, און דער ענין הקדושה וכו' שבא"י פועל'ט אויך דעם גילוי פון אט דער בחירה.

וועט מען עס פארשטיין פון דעם ווי דער ענין איז ביי אידן:

אעפ"י אז ס'איז דא א מעלה אין דער התקשרות פון אידן מצד הבחירה, ישראל וקוב"ה, וואס דאס איז מצד עצמותו ית' כנ"ל, איז אבער דא אויך א מעלה אין דער התקשרות מצד קדושתם, מצד התורה ומצות:

אין דעם פארבונד מצד בחירה אליין, היות אז דאס איז נאך מצד בחירתו של הקב"ה און ניט צוליב א געוויסער מעלה, איז אפילו לאחר בחירת הקב"ה זעט זיך דאס ניט אן אין דעם נבחר באופן גלוי.

משא"כ דער קישור מצד קדושתם בתו"מ, איז דאך דאס א מעלה בעצמה וגלוי, דאס אליין איז אלקות ובגלוי.⁷²

(70) ועד"ז הוא בנשמה וגוף דישאל: „ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם“ (תניא שם. תו"ש ע' 120). וקדושת ישראל הוא בעיקר מצד נשמתם (שהיא המקיימת התומ"צ ע"י הגוף).

ולפי"ז יש מעלה בהגוף דישאל על נשמתם, שאהבת הקב"ה לישראל מצד נשמתם היא כעין

(*) ועד"ז המבואר בכ"מ (ד"ה שובה חרנ"ט, ועוד) דאף שהגוף יש לו חיות המקיימת בפ"ע מלבד הנפש, הרי גם חיות זה נמשך ג"כ ע"י הנפש ולכן בהסתלק הנפש מהגוף, נפסד גם המשכת חיות של הגוף.

וואס לפי'ז איז מובן וואס מ'דארף אנקומען צו דעם וואס ישראל מתקש-ראן באורייתא ואורייתא בקוב"ה, כאטש אידן זיינען פארבונדן מיט אלקות אליין מצד בחירתו ית', נאך דאס איז דער-פאר ווייל דער גילוי אין איחוד פון בחירה ביי אידן קומט דורכן קישור מיט אורייתא⁷².

יג. עפ"ז איז מובן אויך בנוגע לא"י: אעפ"י אז בחירת הקב"ה איז אן ענין נצחי, וואס דאס ווערט דער מהות פון דעם דבר הנבחר, פונדעסטוועגן, ווי-באלד דאס קומט מצד בחירת הקב"ה,

להם חלק לעוה"ב (סנה' ר"פ חלק) שיקומו בתחיה נשמות בגופים⁵². וראה לעיל ע' 234 הערה 52, ע' 235 הערה 58.

(72) ראה המשך תרס"ז ד"ה וידבר גו' במדבר סיני בסופו. ובכ"מ. ולהעיר שובנו בחרת' ה' במתן תורה (ראה שו"ע אדה"ז סי' ס' ס"ד).

(**) וע"פ הנ"ל שגילוי הבחירה בהגוף הוא ע"י הנשמה דוקא, אולי יש לבאר זה שאלו שאין להם חלק לעוה"ב במשנה שם, היינו שגופם כלה. ראה בהמובא בתשובות וביאורים ס"ח ס"ד וראה הערה 5 שם. לעיל במקומות שנסמנו בפנים ההערה.

(*) אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ע' קמח ואילך. המו"ל.

איז דער גילוי דערפון פארבונדן מיט דער קדושה בפועל וואס איז דא אין א"י. וי"ל אז דאס איז דער טעם וואס בשעת דער רמב"ם רעדט וועגן דעם איסור יציאה מא"י וכיו"ב, טיילט ער ניט פאנאנדער בפירוש צווישן די צוויי מעלות — בחירת הקב"ה און קדושתה (ער איז דאס מדגיש בלויז ווען ער רעדט לגבי איסור יציאה מכבל, כנ"ל), ווארום אויך מעלת הבחירה איז פאר-בונדן, בנוגע צו איר גילוי — מיט קדושת א"י⁷³;

און דער תכלית השלימות בזה וועט זיין לעת"ל, וואס בקרוב ממש „יבואו ישראל שנקראו נחלה לארץ שנק' נחלה ויבנו ביהמ"ק שנקרא נחלה בזכות התורה שנקראת נחלה"⁷⁴.

(משיחות יו"ד שבט וש"פ בשלח תשל"ו)

(73) ועפ"ז יומתק בנוגע לתרו"מ — ראה לעיל הערה 40.
(74) מכילתא בשלח טו, יז.

צפנת

שאלות ותשובות

פענח

מו

סימן קיח

ש א ל דה

[במה שכתב לו רבנו ז"ל דהגיע זמן ולא נשאו דמיא במזמנותי מעטס דס"ל מו"ק שיעבדו באינו רולס לנשאל כלל ועל קושיהו מהוסי' יבמות דף מ"א שכ' דכלל בתרלס אלל לחלוץ אינו ל' דיתקנו לס מזמנות תי' רבנו ז"ל באריות דביבמות ליכא סוג מו"ק שיעבדל כיון דאינה קנינו רק קנין אחי ודוקא לאחר נשואין דלו ס"ל חיוב מיללל דנעשיב אשחו ולא מחמת שיעבד, ק"ל דפעס דנארוסס חשיב מו"ק שיעבדלל מפעס מקיח בתנאי כתובס ואפי' מחיים וביבמות נמי איכא תנאי כתובס אפי' מיבס וכמ"ס הסוסי' כתובות דף כ"ג ע"ב בדיס בת יבמות כו. (ג) חשכי' לו רבנו ז"ל ביבמות דברי רס"י ז"ל קדושין כ"ד וז"ל לפימ"ס סרלכ"ד למד ליפנל דלע"ד מע"ס מו"ק גבוס אי' לסורישו דאי ינעל דשימח רס"י דערציון יורס לר"מ מקרא וכאידך פירושל דסרלכ"ד ומס"ס עיקר פליגהתן בזכיות סבעל גריותל איכ' ל"ל לרס"י לסרס דבירסתי' עס סאר נכס"ס וסל אפי' בירוסת מע"ס לסוד נמי איכא תורס ירוסל ומס"ס לל פליגי כ"ל בזכיות סבעל למע"ס ונע"כ דמע"ס גריותל דירוסת ליכא תורס ירוסל ואיכ' ל"ל למחלי פלוגהתן בזכות סבעל למע"ס בפסיסית' ס"ל לומר דפלוגהתן אי' איכא תורס ירוסל צמע"ס דבי נשל ומס"ס יפוכרס רס"י לסרס צכסיג דאיכא תורס ירוסל ומע"ס לר"מ כפי דתורס ירוסל איכא זכות סבעל צמע"ס דבי נשל אינה, וקי' לו למס לל ינעל ססכרס דנסי דלמע"ס תורס ירוסל לר"מ דס"ל מע"ס מ"ג מ"מ כיון דחל תורס ירוסל במקלל חל נמי על זכ' ג"כ לשנין סבעל למע"ס דבי נשל, וק' לו לסבין רליות רבינו ז"ל מביק דף ע"ט גבי סכח ולדות לדמי' ולדות, ונס מע"כ רבנו ז"ל דלסרלכ"ד ז"ל למד לסנל נסי דליכא תורס ירוסל גמורס מ"מ מקופי' איכא ומימ נסי דלר"מ אסס פסורס מחומס זו דוקל צמע"ס דידס לגמרי מסליכ' צמע"ס דבי נשל כיון דלית לס חלק בו כ"ל מקופי' לל ס"ל שלס לגמרי ונסי חומס לל סבין דלכא' מע"כ פסורס אי' צחר דידס פסורס כר"מ ואי דלכ"י ואי לסורישל דנחשג מחו"ן גבוס סוב ס"ל כלחר ופסורס מסוס ממעסרו; (ג) צמע"ס לו רבנו ז"ל כיון דביבמות ליכא שיעבד וקנין דיד' מע"ס ליכא גבס דינל דעולס עמו ולאיכ' יורלח וסוכיות זס מע"ס סנמ' יבמות כ"ב דכתוב צכחות יבמות לזונס ולסכנסס כרלוי ונ' דמ"ד דחצת כרלוי חשומע ולל דעולס עמו לל סבין דסרי זס ילפ"י מקרא ומרס"י כתובות מ"ס מחמע דללל אסמכתלל וכמ"כ מלח ככלוי צכ"מ חשומע דלספוי אלו ולל (גרוסוי; ד) צמע"ס לו רבנו ז"ל דגדר ססומחל לל ש"ך כלל צככיו דסס צלמס גס דברים סוס קנין וכדל"י כ"ב דף מ"ס גבי ר"מ בו' לל סבין דססס דוקל כ"ס וכר"ס, ומע"ס לו רבנו ז"ל מחוס' כתובות ק"ב עס כתבו רק דמס דברים שנקיגס צלמ"ס ונל דככית דברים נקניס כלמ"ס, וכ"ל דיכלל לחזור דבר זס ולכא' קסימחל לל לענין חורס גריותל וכ"ל לכולל מילחל לקנין וסלל לחזור בו ולל סבין דלמי

נימ' לכוון דיד' דסכ' סי' נמי דברים פנפלטו זס לס וסכסיו זל"י ולס"כ סי' קנין ססומחל וסוד ס"ל ססר לחי' בקנין נמור; ב) בגדר מסכ' שביד צככיו ס"ו ולו לסחיר זקוקס לסלילס מין כופר סליו מלמין; ו) צככ' חשומע קנלוות שכ' לרכבו ז"ל צקס לססיג לו פור ספעס.

ת ש ו ב דה

יום ב' כ"ב מ"ס מרפ"ו דווינסק לסרס סגדול כעסור"ר סמרי' מנסס סכס"נ כ"י קבלתי בעס צככיו וסנס מ"ס אכסיל ירלס ברמ"ס צכ"י יבוס פ"ד כוסס סכפוסס סל יבוס דל"ן זס כלל חיו"ב מזמנות מעוס דסרמ"ס לז"ל לשיסחו דל"ל בפייב מע"כ איסות פייז וכלל דמזמנות בב מחיים סוס ח"כ מלמד ד"ח וע' יבמות דף מ"ס ור"ס לל סוס שיעבד נכס"ס רק דין סלריך לזונס דכל זמן שס"ל אשחו וצד"ן לל ש"ך כלל מו"ק כמ"ס גבי קמן סללחי ס"כס זכס צככס"ס חס ר"ל זכס דיבמות דף כ"ד ולי עלוי חצופס מעכביר פ"ס בתוסס' ביבמות פ"ד וכן גו סך דחולין דף פ"ב גבי לוי' וכ"מ צוס וע' צ"ב דף ק"י פ"ל גבי צכורס ולכח"ל חלל סיני ד"ס סקכס לסעז פליוו לז ס"ס מו"ק שיעבד וכמו שכתב דל"מ דף י"ב פ"י וקדושין דף ס"ז ע"ב ול"ך דס"ל קכנס כק דוס נעסס ס הלכ' ע' צ"מ דף י"ב דנשעס סמיללס מר"ל כר ר ססוס כמו שסלכ גרס לסנכסס סדכר ולכך קנס כחו קו לל וס"ל צלל דקדושין דף כ"ד ע"ב גבי קמן וע' בקדור דף כ"ו גבי פ"ל דסכילי זמורות צכוס' מ"ס וק"ך דף ל' וכ"מ צוס וביבמות ליכא כלל רק ד"ס מזמנות סס"ל אס ולכך צכחותס נקס ברמ"ס צכ"י יבוס עס דמע"כ דסל ר"ל א"ך דל"י לסעבד על מזמנות כעבול' צכ"י א"ס מכ"ב וסל' מכירס פיי"ל וסל' זכ"ס וע' כתובות דף ק מ"ס צשעס נשואין קנס סן כו' וס מחעס דין ססור מסעבד עלמו ולכח"ל א"ך רק בלסס לל ביבמות ול ככתבתי לו דברי הסוס' צככותס דף כ"ג פ"ב וכן נימ' ג ביאת שונג פ' ביבמות דף כ"ו סלגחל דרב וסמולל ח ר"ל צה יבוס דסיוו סללדס פ"י ביאת שונג וכן צח לרוס ר"ל אס קדוס צכילס ולכן ק"ל ארסין פוסס וע"י ז טול וסס ליכא ח"כ ולק"ר צוס; (ג) בגדר ירוסל שג ירלס ונחיס דף ו' פ"ל וכ"כ סרמ"ס ז"ל דנס יחי' חסיף חומס וכן ס"ל צכ"כ ועיקר כ"י ירוסל סוס ז גר"ס א' ססוכר שלו מיללל ירוסל סכלס מלילס ש"ל צ"ב דף קמ"ב וכ"מ ונס ע"ל צמקוס סלכ וע' צכ' מחלוקס דזכס"ס דף ד' ודף ז' וסס"ס דף ס"ל אס עין סיני בעל"ס ללחר חיתס מ"ס ומלוד סלרכתי צוס צמי דביכס' צ"ק פ"ס ועכלמל מרסס גבי צור יורס ולוקוס ונס צמחנס וסרמ"ס ז"ל צכ"י חזקי מחו"ן סשמיס יורס ונסס זנ ולי לסר צככ"י ל"ל ריכוי דמימללל כיון סססור שלו מיללל ח"כ על צורו וע' צ"ק דף מ"ח דבעל ספלר ס"כ גצחן צור רק דר"ל צור צכ"ס וע"מ ס"ך צוס לקס ונסן צככ"ס גדר קנין. צכקוס פ' בירס' ס"ל דביק דמסר צור וסל למד ומסר דביק דף כ"ל זס ג"כ גדר קנין א"ך ירוסל סספ"ס סרמ"ס ז"ל כיון דרבנן סל"ן לו סוס צכ"ס ליכא ירוסל

דגה צירש' מים דכתובות צבואר ניכ דפועלים מוליס ואנס
יורדים וע' ציע דף פ"ב דף פ"ו ולי' כמ"ס החומ'
כחובות דף פ' פ"ב ונימ' ניכ לגבי חניע זמן ולא כשאלו
איך סס [נזונים] אך גם בזה מוליס ואנס יורדת.

סימן קי"ט

ש א ל ה

- (א) בדבר אשה מעוברת וחשש ונתח וברין העובר;
(ב) בדבר בעלי התולין אם מותר לעשות סוליה בידו
של חתן;
(ג) ע"ד להאכיל קמח לבהמות בפסח בנמכרו הם והקשה;
(ד) וע"ד החלב מהבהמות בפסח.

ת ש ו ב ה

עשיק ב' יוסף חרשים דהיכנס לפרס המור' וכו' כמסור' יוסע' כ"י רב צנעטענקאחין וכתבו קבלתי וע"ד
האשם כנס ודאי אש חכף אמרס האשם צב"ד שהיה
מעוברת אז סוס לריך לחוש לדברים עממה שלח ואמחי
כחובות בקדושין דף פ"ו פ"ב וחמורס דף כ"ח גבי צע"מ
סדר צע"מ ור"ל מחמת זס ולא כפיס רש"י וכ"כ בזה
בחיבורי ואכע"ל וזס ר"ל שס שכן מוזו ניכר וחסה ביממות
דף ח"ב ע"א אחר דאין בדיקן בשואות מחמת שלא תחגכס
וע' בירש' סנסדרין פ"ו ה"י דכספס אין מחזין ודנין אך
בירש' קיסס פ"א פ"ס מוטאר דגבי זנות מחזין על הספס
פ"ס בזה אך מ"מ עכשיו שזס א"ל להסכר לכמס סיעות
מחמת סך דסנסדרין דף פ"ט פ"א ונדס דף ח' ע"ב
וביממות שס דלוי ניכר לסליס יעיס דז' וכל סיכר וד"א
לכר לגמרי א"ל לכר א"ל לספריס וע"ד העובר יס בזה אריכות
אך כיון דעדין לא ילדס אין לי לכחב וגס למש מעוברת
חזירו יס בזה אריכות בסך דיממות דף ל"ג פ"ב דמשעס
דא"ל וע' בחוס' ב"ק דף ח"ג צסס סירש' דסיכר דלא סוס
צר תסיסס לא עיקרי סולדות סלו ואכע"ל; (ב) וע"ד אשר
שאל צנעלי ססלולין אש יכול לסשות ססנולס ביד סל מח
נאמס ססנולס מלינו צנע' צניטין דף פ"ט פ"ב גבי ססלל
אס נסוח סיקת יד סל מח פ"ט דרס אס מח נכסח ועיקר
סדין סארכתי בוס קלס בחיבורי מהך דכריחות דף ג' ע"ב
דאף דסוס רק כנישוק דלעיד פ"ט צמ"י מה דסקסו וברש"י
סנסדרין דף פ"ס דף ק"א וגס כחבתי לחק דרס בירש' כ"י
אסר ולכך פירס סכמכ"ס צפ"מ ציומל גבי דמחייל דרס
צ"ס"כ אקור ולא מחמת ששאל וכן משמע קלט בירש'
דיומל גבי עכר סל ר' יסורס נסילס דוסקס לומר דעירי
צלא מילס ועיבילס וע' בירש' פ"ו דשכס פ"ט אך מ"מ כ"י
צככס וכלל לא סוס סככס כלל רק עכר וע' צכורות דף
מ' ע"ב דף פ"ט פ"ב א"ל לסחיר זס; (ג) ע"ד לסלכילס
אס סקמח מכר וגס סכסעות נככרו אין למסח ומ"י לומר
שזס ססכרסס כי זס קנין גמור פ"ט דין אך צאופן סססנול
לא יסי' מוסכר ליסרל' ויס בוס לסארין צדין דשכס כלי
אס קנס צככרס וע' צמ"י פ"ו דף פ"ט פ"ב גבי פכילס
ובירש'

ירקסס מיומל גדר סך דניטין דף ל"ס ליסרל כ"י ונימ'
אכל בקרבן וכן צסכרס וכן צמ"י יס צו גס גדר מחמ'
ססורס רכסחס לנו וכמו צמ"יכס ולסעיד לדין דפסקין
כר"צ צנכמחס ומסורס וערכין וכ"מ אך ר"מ אס מוסד
צמקסס אכ וסס אכ עליו לו מליסוחס סרטי ונימ' לע"ס
אס אשס ירקסס אציס צקרבן אס קמכס או לססך כן
ירסס אמו וכמ"ס צנכחצי ססכר צזס [ולמכחס] וכ"מ אך אס
אין פס לירסס רק זס י"ל דכוס לא טסז תצקה לירסס
ואף אס כירסל ירססס סנעל מ"מ פ"ט זס לא פלס כמו
צן וסלרכתי בוס לגבי קרבן אשס קממס אס ירססס צעל
מלי לקמכסס או לסמורס וע' צ"צ דף ל"ד ע"ב גבי כפל
אס עקרי פ"ט בוס פכ"ס זס כחנת רש"י דסיכר פ"ט מול
נכסיס דהל גור יורסס ירסס גס עע"ס ועלינו כס"ג בירש'
גיטין פ"ס ס"א גבי כומצ לאסמח אלוסס דלס נפלו נכסיס
לסנכסס לא מסיני ססילוק גס צעל אשמו ארוקס וקנין סך
דיק גבי צכס ולרוע פ"ט בוס ואכע"ל; (ג) בירש' גדר
סיסועחל צחלי סיון גבי דכריס לדין דירס צסס מחסוק
אונסס ר"ל דסוס קנין גמור רק יכול לחזור צו ולכך יוכל
לסשות חיס על עקוס אחר וכמ"ס צנע' פ' צחוס' כחובות
דף ק"ב פ"א אף דסירש' תרומוח ס"א לא סיל כן רק
דסוס גדר סליחות וע' צ"צ דף פ"ב פ"ב וסיג דליכא
רביס ומס' דף ס"ו וצקדושין דף פ"ג מחמת ניסח דליקו
בסמנוחי ובילס דף ל"ז וליח דפ"י זס קנס מחוס שלו אף
דירכסל צנעלל וסכלל דכל שאל חור צו סוס קנין גמור
למפרע ולכך ר"ס דסוס י"ס סוס אללו כמו קנין גמור
וקנע לעפער לסיסח סרמכ"ס ו"ל צ"צ דף פ"ח וע"ס
צירצין בוס אך מחכות כסונס ססורס אחר דלא קנס
לצ"עור רק בקנין סל נמיכס דסינו מסיכס דמחנתס אינס
קונס רק ע"י מסיכס חוס ר"ל סך דצ"צ דף י"א ע"ב
מסיב נמיכס כחיב צסס דזס לכר לו כסן וכ"ז סלא נסן
לא סוס צירור גמור סיקסיס דין סל מסיכ אף [דלכחמילס]
לא יסזור צו כמבואר צ"צ דף פ"ט מ"מ פ"ט סל כחיכס
פדין לא קיס וצפרע צמון ציעור ואקלר וליכ סיסועחל
זס סעלסס דל"י לחזור צו על מס שחמר וגסלר דכריס
וכ"צ דגבי צ"ג לא שיר סיסועחל דלללו ליכא כלל קנין
דכריס כמבואר צכורות דף י"ג פ"ב מחמת אשס פ"סס בו'
מ' נסמסיס דף ל"א ולא סעכא דפחו כלל, אכל גבי
אסיות סל פ"ט כל זמן סלא נכקדסס לו ולא כסחח לו
כדמ"י אין זס כלוס ומס שיר בוס זס סגדר
דסיסועחל וסעכעס אכס כלוס דזס רק לגדר חיסן
דסח ססנכס אללס ליהן סעכעס זס לוס וכמו צכריס חס
קיעור דכריס צעללל ולא סכלונות וסרצח סארכתי צוס
צסכונס ואכע"ל צזס; (ד—ו) פ"ד מ"ס לי בספרלס סעוסיס
צעירס יסחקס סכר ולא יסחר וככר סככתי ככס"ג לחרטת
סכריס דלפערקס סכמסחמסס בוס ל"יד לעומתו על סממור
כמו צ"ס דף כ"ב ע"ב ולסעצירו מריגות וד' יח' יכלס
סקולר דאף דק"ל כצ"ד סכס דף קעיד וכ"כ דף קכ"ו
דעיקס קוליס לא קידסס אכל סוורע קוליס ככרס קידס
דכדכס צכפרי פ' סלא חס ר"ל סך דצ"צ דף פ"ג פ"ב
ובירש' עעצרות ס"ג ואקלר יוסף רלזין רכ דפס סג"ל.