



## פענוח הערות ומראי-מקומות.

### שופטים שיחה א.

שהוא אֶחָד מִשְׁלֵשׁ רִגְלֵי הָעוֹלָם [לְמָה], שִׁשְׁנוּ חֲכָמִים עַל שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים הָעוֹלָם עוֹמֵד [עַל הַדִּין וְעַל הָאֱמֶת וְעַל הַשְׁלוֹם שֶׁנֶּאֱמַר "אֱמֶת וּמִשְׁפָּט שְׁלוֹם שִׁפְטוֹ בְּשַׁעְרֵיכֶם", תֵּן דַּעְתְּךָ שֶׁלֹא תִטֶּה אֶת הַדִּין, שְׂאֵתָה מְזַעֶזַע אֶת הָעוֹלָם]. כְּתִיב (מִשְׁלֵי כ"א, ג') "עֲשֵׂה (מִשְׁפָּט וְצִדְקָה) [צִדְקָה וּמִשְׁפָּט] נִבְחָר לָהּ מִזִּבְחָה". לְמָה. שֶׁהַקְרָבָנוֹת אֵינָן אֶלָּא בִּפְנֵי הַבַּיִת, אֲבָל הַצִּדְקָה וְהַדִּינִין בִּפְנֵי הַבַּיִת וְשֶׁלֹא בִּפְנֵי הַבַּיִת, הַקְרָבָנוֹת אֵינָן מְכַפְרִין אֶלָּא עַל הַשּׁוֹגֵג וְהַצִּדְקָה וְהַדִּינִין מְכַפְרִין עַל הַשּׁוֹגֵג וְעַל הַמְזִיד, וְהַקְרָבָנוֹת נוֹהֲגִין בַּתְּחִלָּה וְהַצִּדְקָה וְהַדִּינִין בֵּין בַּתְּחִלָּה וּבֵין הַעֲלִיּוֹנִים בְּעוֹלָם הַזֶּה וּבְעוֹלָם הַבָּא.

**5) טור ריש חו"מ.** רבן שמעון בן גמליאל אומר על ג' דברים העולם קיים על הדין ועל האמת ועל השלום פי' ה"ר יונה ז"ל אין פירושו שבשביל ג' דברים אלו נברא העולם שהרי בתחילת הפרק אומר על ג' דברים העולם עומד ואינם אלו שזוכר כאן אלא מתחלה אמר שבשביל ג' דברים נברא העולם ואלו הן התורה והעבודה וגמילות חסדים תורה דכתיב ה' קנני ראשית דרכו אמרה תורה אני נבראתי לפני כל הנבראים ובעבורי נבראו כל הנבראים וכן בשביל העבודה שבחר הקב"ה בישראל מכל האומות ובחר בבית המקדש מבכל המקומות שיעבדוהו בו ובשבילו נברא העולם וכן גמילות חסדים שהיא מדת חסד שגורמת להיות לרצון לפני הש"י וכאן אמר העולם קיים פירוש אחר שנברא מתקיים על ידי אלו שעל ידי הדיינים שדנין בין איש לחבירו העולם קיים כי אלמלא הדין כל דאליים גבר וכן האמת כמו שאמרו [עי' שבת קד.] שקר אין לו רגלים אבל האמת הוא יסוד

1) דברים רבה פ"ה, ו. דָּבָר אַחֵר, שִׁפְטִים וְשִׁטְרִים, אָמַר רַבִּי לֹוֹי לְמָה הַדָּבָר דּוֹמֶה, לְמַלְךְ שֶׁהָיוּ לוֹ בָּנִים הַרְבֵּה וְהָיָה אוֹהֵב אֶת הַקָּטָן יוֹתֵר מִכֵּלָּו, וְהָיָה לוֹ פֶּרֶס אֶחָד וְהָיָה אוֹהֵבוֹ יוֹתֵר מִכָּל מַה שֶׁהָיָה לוֹ, אָמַר הַמֶּלֶךְ נוֹתֵן אֶת הַפֶּרֶס הַזֶּה שְׂאֵנִי אוֹהֵבוֹ מִכָּל מַה שִׁישׁ לִי, לִבְנֵי הַקָּטָן שְׂאֵנִי אוֹהֵבוֹ מִכָּל בְּנֵי. כֹּה אָמַר הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מִכָּל הָאֲמוֹת שֶׁבְּרֵאִתִּי אֵינִי אוֹהֵב אֶלָּא לְיִשְׂרָאֵל, שֶׁנֶּאֱמַר (הוֹשֵׁעַ י"א, א'): כִּי נָעַר יִשְׂרָאֵל נֶאֱהָבָהּ. מִכָּל מַה שֶׁבְּרֵאִתִּי אֵינִי אוֹהֵב אֶלָּא אֶת הַדִּין, שֶׁנֶּאֱמַר (ישעיה ס"א, ח'): כִּי אֲנִי ה' אֹהֵב מִשְׁפָּט. אָמַר הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא נוֹתֵן אֶת מַה שֶׁאֵהָבָתִי לָעָם שְׂאֵנִי אוֹהֵב, הֵנִי שִׁפְטִים וְשִׁטְרִים. אָמַר הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְיִשְׂרָאֵל, בְּנֵי, חַיִּיכֶם בְּזִכּוֹת שְׂאֵתֶם מִשְׁמֵרִים אֶת הַדִּין אֶת מִתְנַבְּהָ, מִנִּין, שֶׁנֶּאֱמַר (ישעיה ה', טז): וַיִּגְבֶּה ה' צְבָאוֹת בְּמִשְׁפָּט, וְעַל יְדֵי שְׂאֵתֶם מִגְבִּיהִן אוֹתִי בְּדִין אַף אֲנִי עוֹשֶׂה צִדְקָה וּמִשְׁרָה קִדְשִׁי בִּינֵיכֶם, מִנִּין, שֶׁנֶּאֱמַר (ישעיה ה', טז): וְהָאֵל הַקָּדוֹשׁ נִקְדַּשׁ בַּצִּדְקָה. וְאִם שְׂמֵרְתֶם אֶת שְׁנֵיהֶם, הַצִּדְקָה וְהַדִּין, מִיָּד אֲנִי גּוֹאֵל אֶתְכֶם גְּאֻלָּה שְׁלֵמָה, מִנִּין, שֶׁנֶּאֱמַר (ישעיה נ"ו, א'): כֹּה אָמַר ה' שְׁמְרוּ מִשְׁפָּט וַעֲשׂוּ צִדְקָה כִּי קְרוֹכָה יִשְׁוּעָתִי לָבוֹא וְצִדְקָתִי לְהִגָּלוֹת.

**4) אבות פרק א משנה יח.** רבן שמעון בן גמליאל אומר, על שלשה דברים העולם עומד, על הדין ועל האמת ועל השלום, שֶׁנֶּאֱמַר (זכריה ח) אֱמֶת וּמִשְׁפָּט שְׁלוֹם שִׁפְטוֹ בְּשַׁעְרֵיכֶם:

**י"ל"ש ריש פרשתינו.** (דברים טז יח) שִׁפְטִים וְשִׁטְרִים תִּתֵּן לָהֶם. אָמַר רַבֵּן שְׁמַעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל, אֵל תִּהְיֶה קִץ בְּדִין,

ומעמד גדול לכל הדברים וכן השלום כמו שאמרו [אבות פ"ג] הוי מתפלל בשלומה של מלכות שאלמלא מורא מלכות איש את רעהו חיים בלעו ע"כ:

**(6 תורת שמואל תרל"ג חלק ב עמוד תסז)** ומעתב יובן ענין ישפוט תבל בצדק שצ"ל קושיא הנ"ל מהו השמחה בזה.

**(7 פרישה שם)** רבן שמעון בן גמליאל אומר על שלשה דברים העולם קיים. פי' הר"י כו' שהרי בתחלת הפרק כו'. ב' המשניות אלו הם בפ"ק דאבות. ונלע"ד דכנל הענין לפי פי' הר"י ז"ל נתבאר ממ"ש עוד בפ"ו דאבות ז"ל כל מה שברא הקב"ה לא ברא אלא לכבודו שנאמר כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו יצרתיו כו'. וכבר אמרו חכמים אלהיים הגם כי השם ב"ה הוא השלם בתכלית השלמות ולא שייך שיקבל תוספות גדולה וכבוד או שלמות מזולתו ח"ו. כמאמר איוב אם תצדק מה תתן לו וגו' מ"מ היטיבו אשר דברו לא ברא אלא לכבודו. כי אין ספק שהדבר שהוא בפעל הוא יותר שלם ממה שהוא בכח. ולפיכך אף שהיה בכחו של ה' יתברך לעשות כרצונו ולגלות כבודו בכל עת ורגע עד שנחשב אצלו כאילו הוא כבר בפועל ואין חסרון בחקו ית'. ס"ס כל שלא נברא לא היה אלא בכח. ואחר שנברא ונעשה בפועל יש כביכול כבוד ושלמות יותר ממה שהיה בכח וע"פ הדברים האלה ביאר הר"י להמשנה שאמר שמעון הצדיק על ג' דברים העולם עומד. שמפני שרצה ה' שיגולה כבודו בפועל הוצרך לברוא את מין האנושי שע"י יתגלה כבודו. והוא בהתעסק בג' שחישיב התנא דהיינו תורה עבודה ג"ח שהם הם גילוי כבודו ית' פי' אלו ג' הם הג' עקרים כי התורה מורה על התורה מן השמים ומעלת הנבואה (כמו שהאריך בעקרים). עבודה מורה על עיקר מציאת השם שיש לעבדו בכל עת וזמן ובכל מקום שראוי לעבדו. ג"ח מורה על עיקר השגחה ושכר ועונש וכמ"ש עוד מזה בסמוך ואין צורך להאריך מזה כי ידוע לכל משכיל שגילוי כבודו ית' הוא ע"י אלו האמונות שיקויימו על ידי מן האנושי. ובשביל קיום מין האנושי הוצרך לברוא כל שאר הנבראים דהיינו העולם בכללו. ויען וביען באשר לב האדם רע מנעוריו. מלא קנאה תחרות ורוגז. הוצרכו עוד לג' דברים שהן דין אמת

ושלום שאלולי אלו ג' איש את רעהו חיים בלעו. גזלו וחמסו ולא היה מצב למין האנושי כי לא היה האדם שוקט ושליו. ולא היה אפשר לו לעסוק באנו הג' שהם תכלית כוונת בריאת ה' ית' ולא היה מן הראוי שיהא עוד קיים וממילא כל שאר הנבראים דהיינו כל העולם בכללו לא היה ראוי שיהיה קיים כיון שכולם לא נבראו אלא בשביל מין האנושי וכמ"ש לעיל. וכן אף אם יש דין ואמת ושלום בעולם ובני אדם נוחים ושוקטים. אם אינם עוסקים בתורה עבודה וגמילות חסדים. אין תועלת בהם לפניו ית' כיון שלא לתוהו ולריק בראו אלא לתכלית התגלות כבודו ית' וכנ"ל וראוי שיוחזר העולם לתוהו ובוהו. וז"ש שמעון הצדיק על שלשה דברים העולם עומד כלומר הועמד שבשבילם נברא העולם כמ"ש שכל תכלית כוונת הבריאה לא היה אלא שיגיע לו ית' כבוד ונחת רוח מהם. וזה א"א כי אם על ידי אלו שלשה. ולא אמר בפירוש נברא שלשון בריאה לא שייך אלא על ענין גשמי והיה משמע שהעולם נברא עליהן ממש כאילו הם שלשה עמודים גשמיים שעליהן נבראו כל הדברים וזה אינו לכן אמר לשון עמידה שעניינו על התכלית והעניין. שענין ותכלית הבריאה ובניינו היה בשביל אלו שלשה. ואמר לשון עומד ולא אמר הועמד כדי שאשמע מיניה שעמידה זו היא דבר תמידי שגם עתה בכל עת ורגע עדיין הוא עומד על אלו שלשה וכמ"ש שאם יבטלו בני אדם ולא יעסקו באלו ג' הרי קיומם והווייתם ללא צורך ויחזרו לתוהו. וכמ"ש תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית. וכל דבר ההוה תמיד אין מדקדק מלדבר עליו בין ל' עבר או עתיד או הוה. אבל אין שייך לומר שבשביל דין אמת ושלום נברא העולם שהרי אינם אלא ביטול ושמירה מקלקול שלא יקולקל מין האנושי אבל אם אין להם ית' בעצם אותם שלשה שום כבוד או נחת רוח. ואילו לא נבראו לא היו צריכים שמירה מקלקול. לכן אמר רשב"ג שעל אותן שלשה העולם קיים כמ"ש כי אלו לא היה אלו שלשה לא היה למין האנושי קיום וממילא גם שאר כל הנבראים דהיינו כל העולם בכללו ללא צורך הוא אחר שיתבטל מין האנושי שהוא המוכן לעסוק בכבודו ורצונו של מקום ב"ה. ומש"ה אמר רבן שמעון בן גמליאל ג"כ העולם קיים ולא אמר מין האנושי קיים וק"ל. גם נוכל לפרש שתכלית בריאת העולם לא

היה אלא מרוב טובו וחסדו ב"ה שרצה להאציל מאורו לאחרים ולהשפיע מטובו לאחרים ולפי שאורו בהיר צח מצוחצה ב"ה לא היה אפשר שיהיה העולם הגשמי משתמשין ונהנה אפילו ממקצת מקצתו. אם לא על ידי אמצעי שעל ידו יושפע האור על הגשמי' והאמצעי הזה היינו קיום התורה ועבודה וג"ה שע"י שעובדים העם בעבודת המלך. ראוי שישפיע המלך עליהם וכלל התורה והמצוות הם שלשה עקרים הנ"ל הורה כו' לכן אמר שמעון הצדיק שבשביל אלו שלשה נברא העולם. שאלולי אלו שלשה שהם אמצעיים לא היה אפשר העולם להשתמש מאורו ית' כלל. אבל הג' האחרים שחישב רבי שמעון בן גמליאל אינם אלא שמירה מהיזק לא עשיית הטוב לכן לא שייך בהם אלא קיום לאחר שהועמד ודו"ק. ובזה דברי ר"י מבוארים דרך כנ"ל. ומעתה נפרשם בפרעות. מ"ש אין פירושו שבשביל שלשם דברים כו' פי' אין לומר שבשביל דין ואמת ושלוש נברא העולם אף על פי שאינם לשום תכלית אלא לשמירה בעלמא ואילו לא נברא העולם לא היה צריך לשמירה. מ"מ שמא לאיזה סיבה וטעם כמוס אצלו ית' ברא העולם שיעסקו באלו שלשה שהם דין אמת ושלוש. לזה אמר שא"א לומר כן שהרי בראש הפרק אמר על שלשה דברים העולם עומד ואינם אלו ג': ול' עומד ול' קיים הם לשונות שקולים ושניהם סובלים ב' פירושים התחלת הבריאה או העמדת הבריאה אחר שנבראת ולפרשם שניהם בענין אחד א"א שהרי אין העניינים שחשבו שוים וע"כ אחד מהם מדבר בתכלית התחלה על מה ובשביל מה היתה. ואי מדבר במהות ההעמדה מעמוד העולם אחר שנברא. וכיון שע"כ שא' מהם מדבר בקיומו של עולם אחר שנברא מסתבר לומר שהם הן אותן ג' שחישב רבן שמעון ב"ג והג' שחישב ש"ה הם שבשבילם נברא העולם מטעם שכתבתי לעיל בכלל העניין שבאנו שלשה יש תכליתו כבוד ית' ב"ה כמו שמשרש והולך. שתורה כבר רמז עליה שלמה שהיא תכלית הבריאה. וכן עבודה וגמילות חסדים. וג"כ גלוי ומפורסם לכל משכיל שה' חפץ בהם משא"כ דין אמת ושלוש שאינם אלא כדי שלא יבלעו איש את רעהו חיים. תורה דכתיב השם קנני אמרה תורה כו'. ובעבורי נבראו כו' הוצרך להאריך. בלישנא לבאר לך איך נלמד

מפסוק זה שבשביל התורה נברא העולם. והוא שבפשיטה דקרא יש בככל הלשון בפנים שונות. וכמעט סותרות שמלשון השם קנני ראשית דרכו משמע שגם היא נבראת בזמן ההוא שנבראו כל הנבראים אלא שהיא היתה הראשית וההתחלה ומסיפא דקרא דאמר קדם מפעליו מאז משמע שקדמה זמן ארוך לשאר הנבראים. וכאשר הוא האמת שקדמה אלפים שנה. אבל ישוב הדבר הוא דתיתי קאמר האי שנברא לפני כל הנבראים בקדימה זמן ארוך וזהו קדם מפעליו מאז. והשני שהיא היתה תכלית כוונת הבריאה שכולם לא נבראו אלא בשבילה וז"ש התורה השם קנני ראשית דרכו כלומר ראשית במעלה שהתחלת דרכו ועקרו לברוא העולם הייתי אני שלא בראו אלא בעבורי שיעסקו בו בני אדם ועל ידי כן יהיה נחת לפניו ית' וכבוד והדר לו. וכן בשביל העבודה שבחר כו' ובשבילו כו' פי' וכן בשביל העבודה נברא העולם וזה א"צ ראייה מן המקרא כיון שיש עליו אות ומופת למשכיל נגלה לעין כל שהרי בחר ה' בישראל מכל האומות והוציאם ממצרים מתחת כור הברזל. ובארץ ישראל ובירושלים מכל המקומות ובבית המקדש השרה שכינתו (וגם האש ירד מן השמים לעין כל בימי משה לאות שהש"י חפץ בעבודה ומאותו היום והלאה לא נכבה אותו האש. וגם בימי מנוח גדעון ואליהו) וגלה כבודו לתחתונים ומלך שאינו חפץ בעבודה למה הוא שורה בתוכו כך אלולי שרצונו וחפצו ב"ה שיעבדוהו בני אדם (מטעם שכתבתי לעיל בכלל הענין שכל פעל ה' למענהו ולכבודו בראו כדי שיהיה עובדין לפניו) למה השרה שכינתו ביניהם. נמצא שהיא היתה תכלית כוונת הבריאה. וזהו שסיים ר"י וכתב שבחר הקב"ה בשו"ן כלומר שהרי בחר כו' והוא אות ומופת לזה. גם כיון שהעיקר שבא ר"י בזה אינו אלא לתרץ דילמא ג' ראשונים באו לקיום העולם לכן בהבאת ראייה מהכתוב לאחד מהן דהיינו על התורה סגי בהכי ובאינך לא בא אלא להסביר הדבר וק"ל: וכן ג"ה כו' שהיא כו' כלומר וכן ג"ה אע"פ שאיננו דומה לתורה ועבודה שהם בין אדם למקום. אך היא בין אדם לחבירו אפ"ה שפיר שייך למימר שבשבילם נברא העולם מפני שהש"י חפץ במדה זו ונחת רוח לפניו בראותו שהתחתונים מתנהגים בה. וע"י בריאת העולם ובני אדם

נעשה רצון השי"ת וקיום מדה זו לפניו. וז"ש שגורמת להיות לו ע"י בריאת העולם רצון ואפשר שהוא מטעם שע"י יוכרו דרכי ה' כי חסד המה דעבור זה ציווה בה את עבדיו שילכו בדרכיו. גם אפשר שהענין הוא שכשמדת חסד נוהגת למטה גם מדת חסד שלמעלה נוהגת בעליונים והצינורים משפיעים זה לזה. והנרות מאירי וזהו רצונו של מקום ב"ה וכבודו. ולפ"ז יתיישב יותר מ"ש שהיא מדת חסד שגורמת להיות לרצון לפני השי"ת ועד"ר: פי' אחר שנברא כו' עד"ר דשם כתבתי מה שהקשה ב"י ולפי מ"ש בכלל הענין לק"מ: כמ"ש שקר אין לו רגלים. שבת דף ק"ד אמרי' בדרשת הדרדקי מ"ט שיקרא אחדא כרעא ואמת משכן לבוני' קושטא קאי ושקרא לא קאי. ופרש"י אותיות שקר אין להם אלא רגל א' ואותיות אמת משוכין ויש להם רגלים רחבים. ורבינו לא נתכוון כאן לדרשת דרדקי אלא נקט המכוון ששקר והנמשך ממנו גורם שאין עמידה בעולם והאמת הוא ההיפך:

#### 11) לקוטי שיחות חלק כג עמוד 86. ראה בסוף.

14) תנחומא פרשתינו א. שופטים ושופטים. זה שפאמר הכתוב: מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל (תהלים קמז, יט). דבריו, אלו דברי תורה. חקיו, אלו המדרשות. ומשפטיו, אלו הדינים. לא נתן הקדוש ברוך הוא את התורה ואת המשפטים, אלא לישראל בלבד. ומנין אתה למד. שישראל ונקרי שיש להם עסק זה עם זה, שאסור לישראל לומר לנכרי, לך עמי לערפאות שלךם. ושהוא עובר בלאו, שפאמר: לא עשה כן לכל גוי ומשפטים כל ידעום הללויה (שם פסוק כ). וקלא אמות העולם נצטוו על הדינים, שהיא אחת משבע מצוות שפאמר בני נח. ומהו משפטים כל ידעום. אלו דקדוקי הדין. שפאמר שנינו, מעשה ובדק בן זכאי בעקצי תאנים. ובני נח הורגים בעד אהד, ובדק אהד, ושללא בהתראה. מה שאין כן בישראל, לפי שדיני ממונות בשלשה, ודיני נפשות בעשרים ושלשה. וכתוב: לא יקום עד אהד באיש וגו' (דברים יט, טו). וצריכין דרישה נחמיה. כיצד בודקין את העדים, מכניסין אותן ומאמין עליהם. ועוד היו בודקין בשבע חקירות, באיזה יום, באיזה שבוע, באיזה חודש, בכמה לחודש, באיזה שעה, באיזה מקום. מפירין

אתם אותו, התריתם בו, כפאמרין במסכת סנהדרין. וכן את מוצא בפרנסי ישראל, שלא נשתבחו אלא על ידי הדין. בשמואל כתיב: וקלף מדי שנה בשנה וסבב בית אל וגו' (ש"א ז, טז). ואף דוד לא נשתבח אלא על ידי הדין, כמה דכתיב: ויקלף דוד על כל ישראל ויהי עושה משפט וצדקה לכל עמו (דה"א יח, יד). ואף יהושפט כיון שנתחזק במלכות, לא נתעסק בעסקי מלכות, ולא בעשר, ולא בכבוד, ולא בדבר אחר, אלא בדין, שפאמר: ויקלף יהושפט וגו' ויתחזק על ישראל (דה"ב יז, א). מהו ויתחזק, שנתחזק ומנה את הדינים. ואומר: ויגבה לבו בדרכי ה' ועוד הסיר את המדות ואת האשרים מיהודה (שם פסוק ו). גסות רוח היתה בו שהוא אמר ויגבה לבו. אלא שמה דינים עליהן היו דעין ללכת בדרכי ה', שפאמר: ושמו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט (בראשית יח, יט). ואומר לדינים, ראו כי המשפט לאלהים הוא (דברים א, יז). ומה משה שלא נצטוה על הדינים אלא ממה שפאמר לו ותרן, שפאמר: ואתה תחזק מכל העם אנשי חיל וגו' (שמות יח, כא), הושיב סנהדרין. אנו שפאמרין בתורה למנות סנהדרין, שפאמר: שופטים ושופרים תמן לך, על אחת כמה וכמה. ומנין שהושיב משה סנהדרין על ישראל. דכתיב: ויבחר משה אנשי חיל וגו'. ואף ירושלמים לא נשתבחו אלא על ידי הדין, שפאמר: ויצא לך שם בגוים בנפך וגו' (יחזקאל טז, יד). ואיזה הוא הדור. זה הדין, שפאמר: ודל לא תהדר בריבו (שמות כג, ג). ולא חרקה ירושלמים אלא על קלקול הדין, שפאמר: טמאת השם רבת המהומה (יחזקאל כב, ה), שם שהיה לך על ידי הדין, טמאת. וכתוב: מלאתי משפט צדק יליו בה ועתה מרצחים (ישעיה א, כא). על ידי שהיתה מלאתי משפט, צדק יליו בה. לכו אמר להם ירמיה, לא האמינו מלכי ארץ כל יושבי תבל וגו' (איכה ד, יב). וכתוב: מחטאת נביאיה עונות כהניה וגו' (שם פסוק יג). באותה שעה נשבע הקדוש ברוך הוא שהוא נפרע לעצמו מן הדינים, שפאמר: לכן נאם האדון ה' צבאות אביר ישראל וגו' (ישעיה א, כד). ואין לכן אלא לשון שבועה, שפאמר: לכן נשבעתי לבית עלי (ש"א ג, יד). אין אביר אלא אב בית דין, שפאמר: אביר הרעים (שם כא, ח). ללמדך, שהקדוש ברוך הוא נעשה אב בית דין להפרע מהו. מנין שפאמרין הכתוב מדבר. ראה מה כתיב אחריו, ואשיבה שופטיה כבראשונה ויועציה

כְּבִתְחָלָה (ישעיה א, כו). לְפִיקָה אָמַר דָּוִד, מִגִּיד דְּבָרָיו לְיַעֲקֹב וְגו' (תהלים קמז, יט).

**15) סנהדרין נו עמדו א.** תָּנוּ רַבָּנָן: שְׁבַע מִצְוֹת נִצְטְווּ בְּנֵי נֹחַ – דִּינִין, וּבִרְכַּת הַשֶּׁם, עֲבוּדָה זָרָה, גִּילּוּי עֲרִיזוֹת, וּשְׁפִיכוֹת דָּמִים, וְגִזְלָה, וְאָכָר מִן הַחַיִּים..... מִנְהֵגֵי מִיָּלִי? אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן: דָּאָמַר קָרָא, "וַיִּצְוֵה" אֱלֹהִים עַל הָאָדָם לֵאמֹר מִכָּל עֵץ הָעֵץ אָכַל תֹּאכֵל". "וַיִּצְוֵה" – אֵלֹהֵי הַדִּינִין, וְכֵן הוּא אֹמֵר: "כִּי יִדְעֻתִּי לְמַעַן אֲשָׁר יִצְוֶה אֶת בְּנָיו וְגו'..."

**אנציקלופדיה תלמודית ערך ב"נ.** בדינים שבין אדם לחברו דנו אחרונים אם נצטוו על כל פרטי הדינים כמשפטי התורה לישראל, או שאין להם פרטי דינים אלא מחוייבים לשפוט בחוקים נמוסיים לפי משפט יושר שלהם, ותלו הדבר במחלוקת האמוראים אם למדים דינים לב"נ מ"ויצו" או מ"אלהים", שאם למדים מ"ויצו", שהוראתו על דינים למדנו מהפסוק כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו', אין אלו משפטי התורה אלא חוקים נמוסיים, ואם למדים מ"אלהים" והיינו מהפסוק ונקרב בעל הבית אל האלהים, הרי שם מדובר בדיני התורה, ולכן מצווים לדון כמשפטי התורה<sup>261</sup>. ויש חולקים וסוברים שלדברי הכל אינם מצווים על פרטי הדינים כפי התורה, אלא להעמיד שופטים שידונו לפי חוקיהם<sup>262</sup>.

<sup>261</sup> שו"ת הרמ"א סי' י; שו"ת חת"ס ח"ו סי' יד.

<sup>262</sup> העמק שאלה לשאלות שם.

**17) ב"י או"ח סר"ז.** פירוש הברכה בורא נפשות רבות וכל מה שהם חסרים וכו' כלומר וחסרונם הוא מלשון (שופטים י"ט:כ') רק כל מחסורך עלי שהוא כל צרכי סיפוק וה"ק בורא נפשות רבות וכל צרכי סיפוק שהם הדברים שהם הכרחיים לצורך קיום חיותן כמו לחם ומים וגם על כל שאר הדברים שבראת שאינם הכרחיים לצורך קיום חיותן ואינם אלא להתענג דהיינו פירות וכיוצא בהם שאינם מוכרחים לצורך קיום החיות ולפירוש זה מלת וחסרונם דבוק עם תחלת הברכה ולגירסת תלמודא דידן שאינו מזכיר חתימה בברכה זו בא"י דקאמר ברישא קאי למה שאומר בסוף על כל מה שבראת וכו' ולגירסת הירושלמי שמזכיר בה חתימה אפשר שברכת הפתיחה קאי לבורא נפשות וחסרונם

וברכת החתימה קאי לעל כל מה שבראת וכו' וכך הם דברי ה"ר יונה:

**שו"ע הרב שם ס"ב.** ו"על כל מה שבראת להחיות בהם", הם שאר הדברים שבראתם להתענג בהם, כגון מיני פירות.

**18) טור שם.** פירוש הברכה בורא נפשות רבות וכל מה שהם חסרים ועל כל שאר הדברים שברא בעולם שלא היו הנפשות חסרים מהם אם לא בראן שאינן אלא להתענג בהן להחיות נפש כל חי.

**20) פרש"י ר"פ ד"ה שפטים ושטרים.** שופטים – דִּינִים הַפּוֹסְקִים אֶת הַדִּין, וְשׁוֹטְרִים – הַרֹדִין אֶת הָעָם אַחֵר מִצֻּרָתָם (שְׁמַכִּין וְכוּפְתִין) בְּמַקָּל וּבִרְצוּעָה עַד שִׁיקְבֵּל עָלָיו אֶת דִּין הַשּׁוֹפֵט:

**תנחומא פרשתנו ב.** שופטים ושוטרים. שופטים, אלו הדִּינִים. שוטרים, אלו הפְּרָנְסִים שְׁמִנְהִיגִין אֶת הָעֵדָה. רַבִּי אֶלְעָזָר אֹמֵר, אִם אֵין שׁוֹטֵר אֵין שׁוֹפֵט. כִּיצַד, כִּינֹן שְׁנִיתִיב אָדָם בְּבֵית דִּין לְחַבְרוֹ, אִם אֵין שׁוֹטֵר שִׁיּוּצִיא מִמֶּנּוּ, כִּינֹן שְׁפוֹרֵשׁ מִן הַדִּין, אֵין סְפִיקָה בִּיד הַדִּין לַעֲשׂוֹת לוֹ כְּלוּם, אֶלָּא אִם כֵּן מוֹסְרוֹ בִּיד הַשּׁוֹטֵר, וְהַשּׁוֹטֵר מוֹצִיא מִמֶּנּוּ. אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן פִּדְתִּי, אֶלְמָלָא סִיטְנוּ שֶׁל יוֹאָב, לֹא הָיָה דָּוִד יָכוֹל לַעֲשׂוֹת אֶת הַדִּין. וְכֵן הוּא אֹמֵר, וַיִּמְלֹךְ דָּוִד עַל כָּל יִשְׂרָאֵל וַיְהִי עוֹשֶׂה מִשְׁפָּט וְצִדְקָה לְכָל עַמּוֹ, וַיּוֹאָב בֶּן צְרוּיָה עַל הַצָּבָא (דה"א יח, יד-טו). וְכִי דָוִד וַיּוֹאָב שׁוֹפְטִים כְּאַחַד. אֶלָּא כָּל מִי שֶׁאֵינוֹ שׁוֹמֵעַ לַדִּין, מוֹסְרִין אוֹתוֹ בִּיד יוֹאָב וּמוֹצִיא מִמֶּנּוּ בְּעַל כֶּרֶחַו. וְכֵן אֵיּוֹב אֹמֵר, אָב אֲנִכִּי לְאֶבְיוֹנִים וְרִיב לֹא יִדְעִתִּי אֲחַקְרֶהוּ, וְאֲשַׁבְּרָה מִתְּלַעוֹת וְגו' (איוב כט, יז-יז).

**רמב"ם ר"ה סנהדרין.** מִצְוַת עֲשֵׂה שֶׁל תּוֹרָה לְמִנּוֹת שׁוֹפְטִים וְשׁוֹטְרִים כָּכָל מְדִינָה וּמְדִינָה וּכְכָל פֶּלֶא וּפֶלֶא שֶׁנֶּאֱמַר (דברים טז יח) "שֹׁפְטִים וְשֹׁטְרִים תִּתֵּן לָהּ כָּכָל שְׁעָרֶיהָ". שׁוֹפְטִים אֵלֹהֵי הַדִּינִים הַקּוֹבְעִין בְּבֵית דִּין וּבְעָלֵי דִינִין בָּאִים לְפָנֵיהֶם. שׁוֹטְרִים אֵלֹהֵי מִקְּשָׁל וּרְצוּעָה וְהֵם עוֹמְדִים לִפְנֵי הַדִּינִין הַמְּסַבְּכִין בְּשִׁנְקִים וּבְכַרְחוּבוֹת וְעַל הַתְּנִיּוֹת לְמַגֵּן הַשְּׁעָרִים וְהַמְּדוֹת וְהַכּוֹת כָּל מַעֲנֵת וְכָל מַעֲשִׂיהֶם עַל פִּי הַדִּינִים וְכָל שִׁיָּרְאוּ בּוֹ עוֹוֹת דְּבָר מְבִיאִין אוֹתוֹ לְבֵית דִּין וְדִינִין אוֹתוֹ כְּפִי רִשְׁעוֹ:

**לקוטי שיחות חלק לד עמוד 100.** שופט בתורה (בדרך הפשט) אינו רק דיין הפוסק את הדין, אלא גם זה המבצע את הדין בפועל, וכמפורש לעיל בסוף פ' בלק, שאמר משה אל שופטי ישראל הרגו איש אנשיו. ומפורש ברש"י שם הרגו איש אנשיו – כל אחד ואחד מדייני ישראל ה' הורג שנים כו". וכן לקמן בעונש מלקות מפורש בקרא והפילו השופט והכהו וגו'. ועפ"ז מובן שא"א לפרש ששופטים" כאן הם המבצעים את גזר הדין בפועל (כבפ' דברים) – שהרי זה נכלל בהציווי ד, שופטים .. תתן לך". - ואינו דומה לשופטים לשבטיכם" דפ' דברים, שפרש"י שהי' מינוי בפ"ע על הכופתין והמכין.. על פי הדיינין" כי בכתוב שם לא נקראו הדיינים בשם שופטים" (כ"א כנאמר ואקח את ראשי שבטיכם אנשים חכמים וידועים ואתן אותם ראשים עליכם שרי אלפים גו"), ומובן דמש"נ אח"כ ושופטים לשבטיכם" יכול להתפרש על אלה המוציאים בפועל את הוראות הדיינים (ושניהם בשם שופטים" יקראו - וכולם נכללו במש"נ בכתוב שלאח"ז ואצוה את שופטיכם בעת ההיא גו' ושפטתם צדק גו'). משא"כ בפרשתנו שנאמר שופטים ושופטים תתן לך", הרי שהשופטים" אינם בכלל שופטים" - ולכן פרש"י כאן שהכוונה לאלו הרודין את העם אחר מצותן (של השופטים).. עד שיקבל עליו את דין השופט שרודים אלה אינם שייכים לעצם המשפט (לא להוראה וגם לא להוצאת המשפט בפועל), אלא לרדיית העם שיפחדו מהשופטים ויקבלו עליהם את דינם, כנ"ל בארוכה..

**מזרחי כאן. שופטים ושופטים הרודין את העם אחר מצותן במקל וברצועה עד שיקבל עליו דין השופט.** י"א שהשופטים הם המושלים מגזרת משטרו בארץ והם אשר בידם הכח והממשלה להוציא לאור משפט השופטים ובזולתם אין לשופטים שום כח ושום ממשלה על בעלי הריב כלל אלא להורות את הדין בלבד ואחרי הוראתם את הדין אז השופטים הם שבידם הכח והממשלה להכות ולרדות את החייב לקבל עליו את הדין ופי' אחר מצותן אחר הוראתם כי הם אין להם כח לצוות רק להורות אבל הרמב"ם ז"ל כתב שופטים אלו בעלי מקל ורצועה והם עומדים לפני הדיינים המסבבים בשווקים ובחנויות לתקן השערים והמדות ולתקן כל

מעוות וכל מעשיהם על פי הדיינין וכן כתב גם הטור בח"ה ושופרים הם בעלי מקל ורצועה העומדים לפני הדיינים לרדות ע"פ הדיינים משמע שהשופרים הם הנערים העומדים לפני הדיינים לצוות אותן להכות ולרדות את המעוות' ע"פ מצות הדיינים שכל הממשלה והכח הוא לשופטים בלבד ולשופרים אין להם שום כח ושום ממשלה אלא מצוות השופטים ובקראו שופרים מענין ממשלה אע"פ שאין להם שום ממשלה מעצמם כמו ויכו שופרי בני ישראל אשר שמו עליהם נגשי פרעה שפירושו שופרים על ישראל אף כאן נקראו שופרים מפני הממשלה שיש להם על אותם שנתחייבו בב"ד להכותם ולרדותם עד שיקבלו עליהם את הדין וכן על שאר העם לתקן השערים והמדות שלהם ע"פ הדיינים וזהו המובן מפרש"י ז"ל ממה שאמר הרודין אחר מצותן ולא אמר אחר הוראתן וכך אמרו בהדיא בפרק משוח מלחמה מה שופט שיש ממנה על גביו ופרש"י השופט ממנה על השופט שהשופט עשוי לנגוש ולכוף את מי שיצוה השופט לכוף:

**גו"א. דיינין הפוסקין את הדין.** מה שהוסיף הפוסקים את הדין, אף על גב דידוע שכל דיין פוסק את הדין, כדי לבאר לך למה הוצרך לומר עוד "שופרים", ולפיכך פירש שזה הדיין אינו עושה רק פסק הדין, ותו לא, דאינו כופה אותו, ושופט – הוא שכופה ורודהו לקיים מצות השופט. ואיכא ליכא למימר, דשופט הוא הרודה וכו', דמתחלה הוא פוסק הדין, ואחר כך כופין אותו לקיים. אם כן הראשון הוא הפוסק הדין, "ושופרים" שנכתב אחר כך, הוא הרודה וכופה אחר מצות השופט. אי נמי, שופט הוא מלשון 'משפט', שפוסק המשפט, ו'שופט' מלשון "אם תשים משטרו בארץ" (איוב לח, לג), שפירשו רז"ל (ב"ר י, ו) שאין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה שמכה אותו ואומר גדל. אם כן לשון "שופט" הוא רדיה: ויש מפרשים (ראב"ע כאן), כי השופט אין לו כח וממשלה על בעלי הדיינין, נמצא לדבריהם השופט יותר חשוב מן השופט. וזה אינו, דאחר שהם שופטים, אם כן חשובים הם, שאין ממנין שופטים אלא שיש לו המדות החשובות הנזכרים בפרשת דברים (לעיל א, טו) "אנשים חכמים וידועים", ואם כן למה לא היה להם הממשלה לרדות. אלא על כרחך השופט הוא



על ההלכות הפסוקות בגמ' כמו שסדרן רב אשי דקתני עד שיאמר לו הלכה למעשה הא אין אדם רשאי לחדש דבר מעתה אלא ודאי כמו שפסקו האחרונים כך נעשה והכי אמרי' (בתחלת פאה) ירושלמי ר' זעירא בשם שמואל אמר אין למדין לא מן ההלכות ולא מן ההגדות ולא מן התוספות אלא מן הגמ' כלומר מדברי האמוראין ולא מפי מעשה הכתוב במשנה וברייא כגון דפליגי רבים עליה עד שיאמרו הלכה למעשה כלומר כן הלכה לך ועשה כן אי נמי שיאמרו לו הלכה כדי לעשות מעשה כגון שבא ושאל לחכמים מעשה בא לידי היאך הלכה כדי לעשות כך ואמרו לו הלכה כפלוגי אע"פ שאמרו סתם זהו הלכה למעשה:

**רמב"ם הלכות ממרים פרק ג הלכה ו.** הֵיךְ חָכָם מְפָלֵא שֶׁל בֵּית דִּין וְחֵלֶק וְשָׁנָה וְלִמּוּד לְאַחֲרִים כְּדִבְרֵי אָבֶל לֹא הוֹרָה לַעֲשׂוֹת פְּטוּר. שְׁנָאֵמַר (דברים יז יב) "וְהָאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה בְּדוֹן" לֹא שִׁיאֲמַר בְּדוֹן אֶלָּא יוֹרָה לַעֲשׂוֹת אוֹ יַעֲשֶׂה הוּא בְּעַצְמוֹ:

**המשך ס"ו עמוד עמוד שצ.** והענין הוא, דהגם דחכמת התורה כבר הובררה בכח עצמות החכמה, ובאה למטה בבחי' חכמה ברורה כנ"ל, מ"מ, אין זה בירור שלם עדיין, מאחר שלא הובא עדיין בנסיון בפו"מ, וכמו שאין החכם מברר חכמתו כ"א בנסיון דוקא, וכמא' אין חכם כבעל נסיון, שאין החכמה מתבררת לאמיתתה כ"א כאשר באה לנסיון לפועל דוקא, והיינו לפי שאז מייגע א"ע ומעמיק בהענין ביותר לידע אם האמת הוא כך כו', הגם שכבר נתברר אצלו הענין בכח עצמית חכמתו כו' כנ"ל, מ"מ, כאשר צריך להביא את הדבר לפועל, ה"ה נכנס בספיקות אם האמת כך, ומעמיק א"ע ביגיעה יתירה, וחושב על כל פרט בפ"ע לברר אמיתתו, עד שבא על אמיתת הדבר כו'. וכמו אומן חכם, שגם שכבר נברר לו אופן החכמה שבבנין, מ"מ, אינו ברור עדיין, כ"א כשבונה בפו"מ, שאז מייגע עצמו בכל עומק עיונו איך ומה לעשות אופן הבנין בכל פרטיו, ולכן אז דוקא מתברר אצלו אמיתת הדבר כו'. וכך הוא בענין הברורים דרפ"ח ניצוצות, וכמו בל"ט מלאכות כו', שעיקר שלימות הברור הוא בחכמה שבדבור בתורה שבע"פ דוקא, שהוא בעיון ועומק החכמה בעמל ויגיעה

רבה באופן המעשה בפועל, דכל ענין התושבע"פ הוא לפועל דוקא, שזה אסור וזה מותר כו', ושהמצוה היא באופן כך וכך דוקא כו', ובכדי להביא את הדבר לפועל, צריכים לברר את הדבר ביותר כו'. והגם שכבר הוברר הדבר בכח החכמה העצמית, ובא בתושב"כ בבחי' חכמה ברורה כו' כנ"ל, מ"מ, הרי תושב"כ אינו לפועל עדיין, וכאשר בא לידי פועל, נכנס בספיקות בהענין אם הוא כך (ולא שיש ספיקות ח"ו וח"ו באמיתת התורה כו', כי בודאי האמת הוא כמו שהוא בתורה שבכתב, וכן באמת מתברר הענין אח"כ שכן הוא האמת כו', אלא שכך צ"ל, דכאשר צריך לפסוק בפו"מ, צריך לידע אם האמת הוא כמו שידוע לו הענין כו'), שהרי בא לפסוק בפו"מ כו'. וכמו חכם גדול שידוע ומשיג איזה ענין לאמיתתו כמו שהוא בשכל וסברות אמיתיות אשר הובררו בכח עצמות חכמתו, וברור הענין אצלו שהוא כך, הנה כשבא לפסוק בזה הפסק דין בפו"מ, נעשה אצלו ספיקות בזה, הגם שכבר ה' הענין ברור אצלו, זהו הכל רק ידיעת והשגת הענין, לא לפועל ממש, אבל עתה הרי הוא בא לפועל הדבר, איך יפסוק לפועל, אולי אינו אמת, ונכנס בספיקות כו'. ובאמת נראה לו אז כמה ענינים סותרים אל הענין, ומייגע א"ע ביותר לידע אמיתתו, עד שמסיר כל הענינים הסותרים, ובא אל אמיתת הדבר, היינו שהאמת הוא כמו שהשיג מקודם כו'. וזהו דביגיעה זאת ובההעמקה היתירה, ה"ה מגיע בכח עצמות נפשו ממש שלמעלה מכח עצם חכמתו כו' (שז"ע ההעמקה, שמעמיק א"ע לידע אם האמת הוא כמו שידוע לו מכבר, היינו כמו שהוברר בכח חכמתו כו' (בל"א ער טראַגט זעך צוא זייער שטאַרק, און הערט זעך צוא, ציא איז פאַרט דער אמת אזוי כו'), שזה מגיע בכח עצם נפשו שלמעלה כו'), וזה מאמת אמיתת כח עצם חכמתו כו'. והדוגמא מזה יובן בתושבע"פ, שהרי בא לפסוק בפו"מ שהמצוה היא באופן כך וכך דוקא, ובאופן אחר אינו מצוה כלל, וכמו"כ שזה מותר ויכול להתעלות, וזה אסור שאינו יכול להתעלות ונדחה כו', הנה הגם שכבר הוברר שהענין הוא כך, מ"מ, כשבא לפסוק הדבר, ה"ה מתחיל לחשוב ולעייין עוד באמיתת הדבר, ונראים לו באמת כמה סתירות לזה כו', וה"ה מעמיק את עצמו ביותר, ביגיעה

עצומה ביותר, עד שמסיר כל הדברים הסותרים, ובא אל אמיתת הדבר, שהאמת הוא כמו שכבר הוברר בו.

**27) רמב"ם הלכות מלכים ספ"ט.** וכיצד מצוין הן על הדינין. סביבין להושיב דינין ושופטים בכל פלג ופלג לדון בשש מצות אלו. ולהזהיר את העם. וכן נח שעבר על אחת משבע מצות אלו והרג בסניף. ומפני זה נתחייבו כל בעלי נשקם הריגה. שהרי נשקם גזל והם ראו ונדעו ולא דנוהו. וכן נח והרג בעד אחד ובדן אחד בלא התראה ועל פי קרובין. אבל לא בעדות אשה. ולא תדון אשה להם:

**סנהדרין שם עמוד ב.** אלא אמר רב אחא בר יעקב: לא נצרכה אלא להושיב בית דין בכל פלג ופלג, ובכל עיר ועיר. והא בני נח לא איפקוד? והתנא: פשם שנצטוו ישראל להושיב בתי דינין בכל פלג ופלג ובכל עיר ועיר, כך נצטוו בני נח להושיב בתי דינין בכל פלג ופלג ובכל עיר ועיר.

**29) המשך ס"ו עמוד שפג.** שהרי ריבוי דיני התורה מאד מתחדשים בתושבע"פ בתרי"ג מצות התורה כו', והרי גם גופי המצות איך ומה הם זהו שבא בתורה שבע"פ דוקא, והגם שזהו מה שלמדים מתושב"כ וכמו ט"ט בכתפי שתים כו', וכן מחסירות ויתירות וכמו דברים הדברים כו' וכמו מ"ט אמר קרא כו', מ"מ אין זה רק שבא מהעלם אל הגילוי ובכח עליון לבד כמו בהמשכת תושב"כ עצמה כו' כנ"ל, כ"א הוא בעבודה ויגיעה בכח עצמו דוקא להוציא מפסוקי התורה איך שצריכה להיות המצוה כו' וכל דבר הלכה מתברר ומתלבן בריבוי קושיזת ופירושים כו', שכ"ו הוא בעבודה ויגיעה ובכח עצמו דוקא כו' (דלכן באמת התנאים ואמוראים בתושבע"פ הגיעו למעלה הרבה מבחי' תושב"כ ומשו"ז דוקא כווננו אל אמיתית הכוונה דתושב"כ כו' וכמשי"ת), וגם כמה ענינים נתחדשו ממש בתושבע"פ ורק אסמכוהו אקרא כו', וה"ז כמו עד"מ האומן בכלי אומנתו שעושה ומתקן כלי חדש ואבן יקר מלוטש ובגדי רוקם ומפרנס א"ע ביגיעתו שא"צ לזולתו כו',

**30) פרשנינו יז, יא.** על-פי התורה אשר יורוה ועל-

המשפט אשר יאמרו לה תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לה ימין ושמאל:

**רש"י ד"ה ימין ושמאל.** אפלו אומר לה על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, וכל שכן שאומר לה על ימין ימין ועל שמאל שמאל (ספרי):

**ספרי.** ימין ושמאל, אפילו מראים בעיניך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שמע להם.

**לקוטי שיחות חלק ה עמוד 127.** ראה בסוף.

**31) אור התורה חלק ב עמוד תתיז.** בפרד"ס ערך שופט כ' וז"ל פי' הרשב"י ע"ה כי הספירות כולם נקראו שופטים מצד הבינה, ובפרט התפארת שנקרא שופט והטעם כי הבינה גבורות נקרא (עיין זהר ויחי דרי"ז ע"ב ע"פ ואם בגבורות שמונים שנה ור"פ תולדות ע"פ מי ימלל גבורות ה' ודף קל"ה א' גבורות ה' דא יצחק, וא"כ יש להעיר ממשארז"ל בשבת פרק אר"ע דפ"ט ב' שלע"ל. יאמרו ליצחק כי אתה אבינו, וכן בינה נק' עוה"ב, ועיין עוד בזהר ס"פ ויחי דרמ"ט א' מענין מי ימלל גבורות ובפ' יתרו דפ"ג ע"א) מפני שממנה נשפע הדין למטה (עיין בזהר תצוה דף קפ"ד סע"א ע"פ תקעו בחודש שופר, אמאי אתער דינא עילאה ביום דא כו' עד דאתפרשן חייבין, ומשם יובן כי כל מקור ההשפעות נמשך מהבינה וע"כ בזמן שצריך להשפיע אור חדש צ"ל דין אם העולם ראוי לזה ולכן בהיותה מתפשטת כח הדין כל הספירות כולם נקראים שופטים ובהיות התגבורת הזה על הת"ת אז נקרא שופט עכ"ל.

**33) אור התורה שם עמוד תתיט.** ברבות כאן פ' שופטים ד"א שופטים ושופרים למלך שהי' לו בנים הרבה והי' אוהב את הקטן יותר מכולן כו' ע"ש, והנה ענין שנקרא יעקב בנו הקטן יובן ממ"ש בד"ה ויהי בשלח פרעה ומ"ש שאוהבו יותר מכולן היינו מפני שתכלית הבריאה להיות דירה בתחתונים וזהו דווקא ע"י בחי' י' עקב כי אתם המעט כו' שממעטי' א"ע בחי' ביטול וכמ"ש בד"ה ויהי קול מעל לרקיע ועמ"ש בד"ה ויקח מנחה מן הבא בידו ועיין באגה"ק סי' ב' בד"ה קטונתי, ובת"א פ' נח בביאור דמים רבים ע"פ אחות לנו קטנה, ועמ"ש בד"ה ולא אבה לשמוע אל בלעם בענין כי אהבך ה'

אלקיד ומכ"ז יובן שאוהבו דווקא מפני היותו הקטן עם שהם בחי' הביטול כנ"ל עם שזהו שנמשך האור והשפע ע"י צמצום התורה ומצות, וזהו תכלית רצונו ית', וכענין צמצם שכינתו בין שני בדי ארון ועד"ז ענין יו"ד דשם הוי' הוא קטן שבכל האותיות ואעפ"כ הוא למעלה מן ה'.

**(34) יבמות יד עמוד ב.** מי סָבַרְתָּ עָשׂוּ בֵּית שְׁמַאי קְדָבְרֵיהֶם? לֹא עָשׂוּ בֵּית שְׁמַאי קְדָבְרֵיהֶם. וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר: עָשׂוּ וְעָשׂוּ. וּבִפְלֻגָתָא [דְּרַב וְשְׁמוּאֵל]. דְּרַב אָמַר: לֹא עָשׂוּ בֵּית שְׁמַאי קְדָבְרֵיהֶם, וְשְׁמוּאֵל אָמַר: עָשׂוּ וְעָשׂוּ. אֵימַת? אֵילִימָא קוֹדֶם בֵּית קוֹל — מַאי טַעְמָא דְמֵאן דְאָמַר לֹא עָשׂוּ? וְאֵלָא לְאַחַר בֵּית קוֹל — מַאי טַעְמָא דְמֵאן דְאָמַר עָשׂוּ? אֵי בְּעִית אֵימָא קוֹדֶם בֵּית קוֹל, וְאֵי בְּעִית אֵימָא לְאַחַר בֵּית קוֹל. אֵי בְּעִית אֵימָא קוֹדֶם בֵּית קוֹל, וְכַגּוֹן דְּבֵית הַלֵּל רוּבָא, לְמֵאן דְאָמַר לֹא עָשׂוּ — דְּהָא בֵּית הַלֵּל רוּבָא. וּמֵאן דְאָמַר עָשׂוּ, כִּי אֲזִילִין בְּתַר רוּבָא — הֵיכָא דְכִי הִדְדִי נִינְהוּ. הֵכָא, בֵּית שְׁמַאי מְסַדֵּי טְפִי.

**עירובין יג עמוד ב.** וכי מאחר שאלו נאלי דברי אלהים חיים, מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן? מפני שנזכרין ועלובין היו, ונזכרין דברייהו ודברי בית שמי, ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמי לדבריהו.

**ספר המאמרים תרכ"ז עמוד רעו.** ולהבין זה צ"ל מה שארז"ל בעירובין דף י"ג ע"ב שלש שנים נחלקו ב"ש וב"ה כו' יצאה ב"ק מן השמים ואמר שאלו ואלו דא"ח והלכה כב"ה, וכי מאחר שאלו ואלו דא"ח מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותם מפני שנזכרין ועלובין (פי' רש"י סבלנים) היו ולא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהם. וצ"ל שלכאורה אינו מובן איך יכול להיות שיהי' שניהם אמת כיון שהלכה כב"ה ואיך יכול להיות אמת דברי ב"ש, וגם מה שייד לקבוע הלכה כב"ה מפני שנזכרין ועלובין היו, שלכאור' קביעת ההלכה שייד למי שהוא מחודד יותר ובר שכל יותר שיוכל לבוא אל עומק הסברא יותר, ומהו שייד קביעות ההלכה לטעם דנזכרין ועלובין היו...

**המשך סו עמוד תכב.** בזה יובן משארז"ל בעירובין דף י"ג ע"ב שלש שנים נחלקו ב"ש וב"ה כו', יצאה ב"ק מן השמים ואמר אלו ואלו דא"ח והלכה כב"ה, וכי מאחר

שאלו ואלו דא"ח מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותם מפני שנזכרין ועלובין היו כו' ולא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהם. ולכאורה איך יכול להיות שיהי' דברי שניהם אמת כיון שהלכה כב"ה איך יכול להיות דברי ב"ש ג"כ אמת, ואם גם דברי ב"ש אמת למה נקבע הלכה כדברי ב"ה דוקא, וגם מה שייד לקבוע הלכה כב"ה מפני שנזכרין ועלובין היו שלכאורה קביעת הלכה שייד למי שהוא מחודד יותר ובר שכל גדול יותר שיוכל לבוא אל עומק הסברא יותר כו' וב"ש היו מחודדים טפי ולמה מפני שב"ה נזכרין ועלובין היו נקבע הלכה כמותן. אך הענין הוא, דהנה ארז"ל בסנהדרין דצ"ג ע"ב גבי דוד וה' עמו שהלכה כמותו בכ"מ, ונמצא דהלכה היא משם הוי' וכאן אמר אלו ואלו דברי אלקים חיים, וצ"ל מהו אלקים חיים.

**לקוטי שיחות חלק כא עמוד 115.** כדי צו דערגרייכן דעם אמת לאמתו פון תורה - וואָס דאָס איז דער ענין פון הלכה — איז ניט מספיק דער ענין פון שכל אליין. ווייל שכל האט אין זיך נטיות פון חסד און גבורה כו' [כידוע אז דאָס וואָס ב"ה זיינען בכלל מקיל און - מחמיר, איז ווייל ב"ה איז פון ב"ש חסד און ב"ש - פון גבורה]. און דעריבער, אע"פ אז די אייגני שאפט פון שכל איז צו זוכן און פאָר שטיין דעם אמת פון אַ זאך וואָס דערפאר קען זיך אַ מענטש אויסטאן פון זיינע נטיות און פארשטיין אַנדערש ווי ס'איז מחייב דער קו צו וועלכן ער איז נוטה בטבע תולדתו [וכמו: קולי ב"ש וחומרי ב"ה] פונדעסטוועגן, פארבלייבט דער שכל אין זיין ציור, וב"מילא קען ער ניט אַלעמאַל נעמען דעם אמת לאמיתו פון דעם דבר מושכל (ווי ער איז). - בשעת מ'האט דעם ענין הביטול, וואָס דורך דעם גייט מען אַרויס פון דער אייגענער מציאות ונטיות, קען די שקו"ט פון שכל האדם דערגרייכן דעם אמת לאמיתו. און דערפאר איז די הלכה - שענינה אמת לאמיתו - נקבע געוואָרן ווי בית הלל מפני שנזכרין ועלובין היו, דער ענין הביטול.

**לקוטי שיחות חלק יט עמוד 386.** ראה בסוף.

**(36) המשך ס"ו עמוד תקנג.** וכמו שאנו רואים באהבת הבנים שזהו מפני שהם שייכים אליו שהרי לבנים אחרים אין לו אהבה מפני שאינם שייכים אליו ורק לבניו

שהם שייכים אליו שם היא האהבה בתוקף והתגלות וא"כ זה אהבת עצמו, אבל לקטן אנו רואים שיש לזה אהבה לכל, גם שאינו בנו, ומובן מזה שאין זה מפני אהבת עצמו, רק שזהו ענין עצמית שיש בעצם אהבה לקטן.

**(39) 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 (דברים ז, ז) 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.

**(40) רמב"ם הלכות מלכים ס"ג.** כל ההורג נפשות שלא ברצון ברוחה. או בלא התרצה. אפלו בעד אחד. או שונא שהרג בשגגה. יש למלך רשות להרגו ולמקן העולם כפי מה שהשעיה צריכה. והורג רבים ביום אחד ותולה ומניחן תלויים ימים רבים להטיל אימה ולשבר יד רשעי העולם:

**(42) בית יוסף יו"ד סימן רמ"ח.** וכן פסק הרמב"ם בפרק ז' מה' מתנות עניים וז"ל מי שאינו רוצה ליתן צדקה או שיתן מעט ממה שראוי לו ב"ד כופין אותו ומכין אותו מכת מרדות עד שיתן מה שאמדהו ליתן ויורדין לנכסיו בפניו ולוקחין ממנו מה שראוי לו ליתן ולדבריו הסכים הר"ן בפ' נערה שנתפתתה ודלא כדמשמע מדברי הרשב"א שאין יורדין לנכסיו וכיון דכל הני רבוותא סברי דמעשין על הצדקה הכי נקטינן ודלא כרבינו יוסף וריצב"א שכתבו המרדכי והתוס' דב"ב [ח:] דאין מעשין ולזה נוטה דעת מהר"י קולון ז"ל בסי' קמ"ח שכופין על הצדקה:

**לקוטי תורה בחוקותי מח עמוד א.** וע"ז אמר ועשיתם אותם אתם כתיב. פי' כי זהו באמת בחי' עשייה שנשמות ישראל עושין ומכריחין כביכול המשכת אוא"ס בהכלים והוא מלשון גדול המעשה כו', ולכן נק' כל עובדא בלשון עשייה פי' לשון הכרח כי מה שהשכל מתפשט בהמעשה שעושה זהו בחי' הכרח לגבי השכל שיהי' יורד ונמשך בעשייה כמו כן בעשיית המצוה שנמשך עי"ז אור א"ס

ב"ה מה שהוא נעתק ונבדל מסדר ההשתלשלות ונמשך ושורה בהכלים דז"א על כן נק' בחי' זו בשם עשייה.

**(43) זהר חלק ב מב עמוד ב.** אָבֶל בְּתֵר דְּעֵבֶד הָאִי דִּינְקָא דְמֶרְכָּבָה דְּאָדָם עֲלָאָה, נְחִית תַּמָּן, וְאֶתְקַרִי בְּהֵוָה דִּינְקָא יְדִן"ד, בְּגִין דִּי־שִׁתְמוּדְעוֹן לִיה בְּמַדּוּת דִּילִיה, בְּכָל מְדָה וּמְדָה, וְקָרָא: אֵל, אֱלֹהִים, שְׂדֵי, צָבָאוֹת, אֲדִי"ד. בְּגִין דִּי־שִׁתְמוּדְעוֹן לִיה, בְּכָל מְדָה וּמְדָה, אִיף יִתְנַהֵג עַלְמָא, בְּחֶסֶד וּבְדִינָא, כְּפֻם עוֹבְדִיהוֹן דְּבְנֵי נָשָׂא, דְּאִי לֹא יִתְפָּשֵׁט נְהוּרִיהָ עַל כָּל בְּרִינֵי, אִיף יִשְׁתְּמוּדְעוֹן לִיה, וְאִיף יִתְקַיֵּים, (ישעיהו ו: ג') מְלֹא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ.

**(45) שו"ע הרב או"ח ס"נ ס"ב.** אין קריאת פָּרָק זָה וּבְרִיתָא זו עוֹלָה לְלִמּוּד מִשְׁנָה וְתַלְמוּד אֵלָּא לְמִי שְׁמַבִּין, אָבֶל מִי שְׁאִינוּ מִבִּין — צָרִיף לְלַמֵּד וּלְהַבִּין, שְׁאֵם לֹא כֵן אֵינוּ נִחָשֵׁב לְלִמּוּד, שְׁאֵף בְּתַפְלָה מוּטָב לְהִתְפַּלֵּל בְּלִשׁוֹן שְׁמַבִּין, אֵלָּא שְׁיֵשׁ לוֹמֵר שְׁאֵף שֶׁהוּא אֵינוּ מִבִּין הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא יוֹדֵעַ כִּנְּתוֹ וּמִבִּין, אָבֶל אִם אוֹמֵר הַמִּשְׁנָה וְאֵינוּ מִבִּין — אֵינוּ נִקְרָא לְמוּד כָּלָל:

**מג"א שם סוס"נ. ללמוד בכל יום.** נ"ל דוקא בזמניהם שהיו מבינים לשון תרגום אבל עכשיו שאין מבינים צריכים ללמוד להבין דאל"כ אינו נחשב ללימוד ואף בתפילה מוטב להתפלל בל' שמבין כמ"ש ס"ס ק"א מ"מ י"ל שאף שהוא אינו מבין הקדוש ברוך הוא יודע כוונתו ומבין אבל אם אומר המשנה ואינו מבין אינו נקרא לימוד לכן צריכים ללמוד הפי':

**(48) לקוטי שיחות חלק יז עמוד 412.** איז די משנה מסביר רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות, לזכות"א איז פון לשון זיכוך": דער רצון פון אויבערשטן איז ניט (נאר) אז אידן זאלן צוקומען צו ביטול צו אלקות, נאָר אז ביי זיי זאל זיך אויפטאן (אויך) דער ענין פון זיכוך. און דער חילוק ביניהם: תוכן הביטול איז אז עס פארלירט זיך די מציאות האדם און דורך דעם איז ער דבוק לאלקות; און הגם אז דער אדם איז צונויפגעשטעלט פון פארשידענע כחות ואברים - ביז צום ריבוי התחלקות פון רמ"ח אברים ושס"ה גידים האט אבער די התחלקות קיין אָרט ניט אין דער תנועה פון ביטול, וואָס פועל'ט דעם ביטול והעדר פון (זייער

מציאות ובמילא פון) זייערע ענינים פרטיים, אזוי אז עס איז כאילו ניטא קיין חילוק צווישן זיי. - דער ענין פון זיכוך" איז, אז ער גופא - איבריו וגידיו - ווערן נזדכך און ווערט איין זאך מיט אלקות - און אין דעם איז, אדרבא, נוגע דער ריבוי התחלקות פון די (כחות ו)אברים וגידים, ווארום די הזדככות פון יעדן (כח ו)אבר וגיד מוז זיין בהתאם לתוכנו וענינו הפרטי. וויבאלד אז דער אויבערשטער האָט געוואלט אַז ביי אידן זאל זיך אויפטאן דער ענין הזיכוך (לזכות"), לפיכך הרבה להם תורה ומצות - דערפאר איז דא אַזאָ ריבוי והתחלקות אין תורה ומצות, ווייל יעדער מצוה האט איר ענין מיוחד וואָס פועל'ט אַ זיכוך אין אַ באַש-טימטן (כח און) אבר וגיד האדם (ועד"ז אין אַ חלק פון וועלט), און אַזוי אויך אין תורה, אז די ענינים שונים ומחולקים אין תורה זיינען פועל אַ זיכוך אין די אופנים שונים פון גדר השכל.

**(49) לקוטי תורה במדבר יח עמוד א. ואח"כ ואהיה** שעשועים שע"י בחי' אמון הוא המשכת בחי' לחם ומזון להיות הדעת וההשגה עי"ז אח"כ נמשך גילוי בחי' השמחה והשעשועים. והנה ביאור ענין השמחה והשעשועים המתגלים ע"י הדעת וההשגה. יובן במ"ש זמירות היו לי חקיקך כו' ואמרז"ל [במדרש רבה. ובתנחומא ובגמרא פ"ז דסוטה דל"ה ע"א] שנענש דוד על שקרא ד"ת זמירות ואמר לו הקב"ה זמירות קרית להו הריני מכשילך בדבר שאפילו תינזקות של בית רבן יודעין אותו דכתיב ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו והוא הביא את הארון בעגלה. והענין הוא כי פ"י וביאור מלת זמירות הוא כמו זמר וניגון שמזמרים ומנגנים ניגון א' כמה פעמים אע"פ שהכל עריבות ומתיקות א' מ"מ כשערב לו לאדם איזה ניגון וזמר יכול לזמר ולנגן אותו כמה פעמים. וכך היה לי חוקיקך חוקים נק' מצות שאין בהן טעם כמו פרה אדומה ושעטנז כו' כלומר שהגם שאין למצוה זו שום טעם ודעת בשכל המושג ומובן מ"מ ערב ומתוק לחיכו עד מאד והיינו לפי שאף גם אם אין טעם ודעת מלוכש בהמשכת מצוה זו למטה בהתלבשותה בגשמיות מ"מ יסודתה בהררי קדש הוא מבחי' רצון העליון ב"ה שלמעלה מעלה מבחי' טעם ודעת הנמשך מבחי' ח"ע והחכמה מאין

תמצא שהיא נמשכת מבחי' אין הוא בחי' רצון העליון ב"ה כי הנה החכמה נק' עדן שהוא עונג הנשמות בג"ע בשכל הנבראים המשכילים בגדולת א"ס ב"ה ונהנים בהשגתם תענוג נפלא עד אין קץ ע"ד שאמרו בגמ' על אלישע אחר מוטב דלידייני כו'. והנה אף שבספרים נזכר רק ב' בחי' ג"ע תחתון ועליון. אבל באמת יש הרבה מיני ג"ע זה למעלה מזה עד אין קץ ותכלית גבוה מעל גבוה כו', ועי' רמזו רז"ל ת"ח אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב שנאמר ילכו מחיל אל חיל כו' אלא שהספרים לא דברו מהם רק מהב' מיני ג"ע ג"ע עליון ותחתון. אבל בג"ע העליונים עד רום המעלות לא שלחו את ידם וכל עדן שלמעלה מעלה עד רום המעלות הכל נק' בשם חכמה כי העונג שבהם הוא לפי ערך ההשכלה וההשגה ויש השגה למעלה מהשגה עד רום המעלות. אך כל בחי' השגה ותענוג מריש כל דרגין כו' אינו אלא בבחי' זיו. וכמארז"ל ונהנין מזיו כו'. וזהו בורא קדושים ישתבח שמך לעד מלכנו. קדושים אלו הנשמות וקדושים בכל יום יהללוך סלה בלי הפסק בהשגה למעלה מהשגה כי ת"ח אין להם מנוחה כו'. וכל ההילול והשבח הזה אין זה אלא ישתבח שמך בחי' שם בלבד בחי' זיו כו' (כמ"ש מזה בד"ה את שבתותי תשמרו) ושמו בגימ' רצון שהרצון הוא למעלה מעלה מבחי' חכמה והחכמה היא הנמשכת מבחי' הרצון שכך עלה ברצונו להתלבש בבחי' חכמה. ולזאת הרי בחי' החכמה בטילה כאין לגבי בחי' רצון העליון ב"ה המתלבש בה ואין ערוך אליו וזהו ענין הזמירות שקרא דוד לד"ת לבחי' החוקים שעם היות שאין בהם טעם היינו לפי שנמשכו ונלקחו מרצון העליון ב"ה שהוא למעלה מההשגה והטעם. ומ"ש אורייתא מחכמה נפקת נפקת דייקא. אבל יסודן למעלה מהחכמה תר"ך עמודי אור עד"מ העמוד שמחבר הגג עם הרצפה. כך המצות נשפלו למטה. אבל שרשן גבוה מאד נעלה ע"כ היה שמח שמחה גדולה בעסק התורה ומצות ע"י התבוננות זו שהם רצון העליון וע"כ קראן זמירות שהן היו לו כמין זמר שמנגנין זמר א' בהם כמה פעמים מגודל המתיקות שבו. כך עם היות שכל המצות כולן הן רצונו ית' והרי זהו שבח אחד לכל המצות שבכולם מתלבש רצה"ע ב"ה מ"מ היה מתענג ושמח בכל א' כמו שמתענגים ושמחים בעריבות ומתיקות הניגון והזמר

שניגון וזמר א' מנגנין ומזמרים כמה פעמים מאחר שהוא זמר יפה מאד וזו היא שמחה של מצוה. דהיינו מחמת עוצם גדולת המצוה עצמה כי גבהה מעלתה מאד שהוא הוא רצה"ע ב"ה שלמעלה מהחכמה שהוא בחי' עדן ותענוג והשגה נפלאה עד אין קץ מריש כל דרגין כו'. אך מ"מ נענש דוד ע"ז לפי שעדיין לא הגיע לתכלית השבח העיקר שבתורה ומצות ומעלתן העצמי' שהרי לא שבח אותן אלא בבחי' רצה"ע ב"ה המלוּבש בהן. והנה הרצון הוא עדיין בבחי' מעלת ומדרגת חיצונית שלהם. וכמ"ש וראית את אחורי ופני לא יראו. אבל פנימיותן ועיקרן הוא הוא עונג העליון ב"ה שהוא פנימית הרצון כידוע וע"ז נאמר אחר וקדם צרתני ועד"מ מבשרי אחזה שהתענוג הוא עיקר המכוון והרצון הולך אחר התענוג שמחמת שיש נחת רוח ותענוג לפניו לכך הוא רוצה וחפץ בכך. ולכן נק' הרצון בחי' אחוריים ובחי' חיצונית לגבי העונג העליון ב"ה המלוּבש בו וע"ז נאמר וראית את אחורי ופני לא יראו שאין פנימית העונג מתגלה כ"א בחי' הרצון בלבד כמו שאינו נראה ונגלה באדם לזולתו רק בחי' רצון בלבד כשמגלה לו רצונו להיות כך וכך. אבל פנימית העונג המלוּבש בו והמכוון מזה איזה עונג ונחת רוח לפניו מזה לא ניתן להתודע ולהגלות ועונג זה הוא המלוּבש במצות שהן רצונו ית'. וזהו אשר קדשנו במצותיו אשר מלשון באשרי כי אשרוני שהוא לשון הילול ושבח והוא על עוצם ריבוי התענוג שיש בזה כדי להלל ולשבח מאד ובבחי' זו נאמר באשר וטובל בשמן רגלו שבבחי' רגלו בלבד הוא מלוּבש בבחי' שמן היא בחי' ח"ע כו'.

**(50) ספר המאמרים מלוקט חלק א עמוד תלב.** ועפ"ז יובן גם מה שמבואר בדרוש הנ"ל דאדמו"ר הצ"צ", דהתענוג הפרטי שבכל מצוה, מה שבכל מצוה יש תענוג מיוחד, הוא נעלה יותר מהתענוג והרצון הכללי שבכל המצוות בשוה, ושרשו הוא מבחי' מקור התענוגים (שלמעלה מבחינת גילוי התענוג), דלכאורה אינו מובן איך זה מתאים עם המבואר בריבוי דרושים שהכוונה הכללית שבכל המצוות בשוה (וצונו) היא נעלית יותר מהכוונה הפרטית דכל מצוה בפרט. ויש לומר הביאור בזה, דבדרוש הנ"ל דאדמו"ר הצ"צ מדובר בענין הרצון במצוות כמו שהוא מסובב מהטעם, בכדי שיתהוו

המצוות שלמעלה. ומה שמבואר שם דבמצוות יש שתי בחינות, ענין הכללי שבכל המצוות בשוה, וענין הפרטי שבכל מצוה בפרט, הנה שתי הבחינות הן בהרצון שמצד הטעם. שבתחלת המשכתו הוא רצון כללי שייעשו הענינים למעלה ע"י קיום המצוות דהאדם, ומזה נמשך אח"כ (למטה יותר) רצון פרטי לכל מצוה ומצוה בפרט, בכדי שע"י קיומה תיעשה אותה המצוה דלמעלה שבדוגמתה (ע"י שופר דלמטה, שופר שלמעלה. וכן בשאר המצוות). ולכן אומר שם דיש מעלה בתענוג וכוונה הפרטית (ועד דשרש התענוג הפרטי דוקא הוא בבחינת מקור התענוגים), כי הכוונה ברצון זה היא לעשות המצוות (פרטי ענינים) שלמעלה, וזה נעשה דוקא ע"י הפעולה הפרטית דכל מצוה. ומה שמבואר בריבוי דרושים דהכוונה הכללית שבכל המצוות בשוה היא נעלית יותר, הוא, כי שם מדובר בהרצון שישראל מחדשים ועושים ע"י עבודתם, ומצד רצון זה, אופן קיום המצוות הוא לעשות רצון, כוונה כללית.

**(51) לקוטי שיחות שם עמוד 413.** ס'איז ידוע אין דעם ענין פון נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים [וואס די פנימיות הדירה איז לדור ולשכון בנש"י וכו' שיהיו כנס"י מכוון לשבתו ית' כו'], אז די דירה"א אמיתית איז דווקא ווען זי ווערט אויפגעטאן דורך דעם זיכוך פנימי פון דעם אדם, ד. ה. אז יעדער כח פרטי לפי מהותו וענינו ווערט מיוחד מיט אלקות, כנ"ל.

**(55) רמ"א או"ח סתקפא ס"א.** ומנהג בני אשכנז אינו כן אלא מראש חודש ואילך מתחילין לתקוע אחר התפלה שחרית ויש מקומות שתוקעין ג"כ ערבית

**מגן אברהם. מר"ח אלול ואילך.** אבל בר"ח א"א סליחו' ותחנונים: כתב הח"ש ולבוש ומ"ב ושל"ה דיש להתחיל לתקוע מיום ראשון דר"ח אלול דאז הוי' מ' יום שלפני י"ה"כ כמו שעלה משה בהר כדאיתא בטור וכ"כ מט"מ בשם מהרי"ל וכתב דהנהגים להתחיל ביום שני טעמייהו לתקוע ל' יום עם ב' ימים של ר"ה ול"נ דהטעם כמ"ש התוס' בב"ק דף פ"ב בשם התנחומא דמשה עלה ביום שני דר"ח אלול רק שעברו' לאלול דהאי שתא וא"כ אין לזוז מהמנהג להתחיל ביום שני.

**היום יום ל אב.** מתחילין לומר לד"א [לדוד אורי].  
המנהג בבית רבינו שבמשך היום תוקעים להתלמד,  
ומתחילים לתקוע אחר התפלה מיום ב' דר"ח [דראש  
חדש].

**שה"ג להערה 56.** לקוטי שיחות חלק ט עמוד 129.  
ווען דער טור זאגט דעם דין פון תקיעת שופר באלול,  
ברענגט ער פריער דעם פסוק " עלה אלקים בתרועה  
וגו'" און ער איז גלייך ממשיך: לכן התקינו חז"ל שיהו  
תוקעין בר"ח אלול בכל שנה ושנה וכל החדש בכדי  
להזהיר ישראל שי יעשו תשובה שנאמר אם יתקע שופר  
בעיר וגו' ולכאורה: דער פסוק עלה אלקים בתרועה"  
רעדט וועגן דער תרועה פון ר"ה, איז ווי ברענגט עס  
דער טור בנוגע די תקיעות פון אלול ? זעט מען דערפון,  
אז אין דער תשובה וואס קומט דורך די תקיעות פון אלול  
אָנהויבנדיק פון ר"ח איז שוין פאַראַן (בהעלם עכ"פ)  
אויך די דרגת התשובה פון תקיעות דר"ה. איז דער  
ביאור אין דעם בעת דער רמב"ם זי איז מבאר דעם רמז"  
פון די תקיעות שבר"ה אז דאָס איז תשובה, זאָגט ער  
וז"ל: כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדו מים הקיצו  
מתרדמתכם וחפשו מעשיי כם וחזרו בתשובה וזכרו  
בוראכם. אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושונים  
כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל הביטו  
לנפשתיי כם והטיבו דרכיכם ומעלליכם ויעזוב כל אחד  
מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה". ולכאורה,  
וזכרו בוראכם כו' הביטו לנפשותיכם" איז די הכנה צו  
וחזרו בתשובה": בשעת אַ איד דערמאנט זיך אויף דעם  
אויבערשטן און ער קוקט זיך צו צו זיין מצב הנפש,  
ברענגט עס אים ער זאָל חזור זיין בתשובה. האָט דאָך  
דער רמב"ם געדארפט שרייבן וחזרו בתשובה" לאחרי  
וזכרו בוראכם כו' הביטו לי נפשותיכם" - כשם ווי ער  
שרייבט עס נאָך עורו ישנים וכו' וחפשו במעשיכם",  
מצד דעם וואָס דאָס (די התעוררות פון שינה וכו' און  
דער חיפוש במעשים) ברענגט צו וחזרו בתשובה" ? איז  
דערפון פארשטאנדיק, אז די הכנה צום עיקר ענין  
התשובה - .. וואָס ענינה איז שיעזוב החוטא חטאו  
ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד וכו'""", איז בלויז - דער  
עורו ישנים כו' וחפשו במעשיכם"; און די ווערטער

וזכרו בוראכם כו' הביטו לנפשי שותיכם כו', ריידן וועגן  
העכערע דרגות אין תשובה.

**אור התורה דברים חלק ה דרושים לר"ה פרק ב.** והנה  
ענין בחי' שופר שלמעלה הוא כמ"ש וה' אלקים בשופר  
יתקע והוא גבוה מבחי' שבת שהרי מ"ת הי' ע"י קול  
שופר כמ"ש ויהי קול שופר הולך וחזק כו', והרי ארז"ל  
הכל מודים שבת שבת ניתנה תורה וגם כבר היתה מוחזקת  
מצות שבת קודם מ"ת, כי במרה נצטוו על מצות שמירת  
שבת וכיבוד אב ואם ולכן נא' בדברות אחרונות כאשר  
ציוך ה' אלקים, והיכן ציוה היינו במרה שהי' קודם מ"ת,  
ועכ"ז אף שבשבת ניתנה תורה הוצרך להיות במ"ת ע"י  
קול השופר דוקא, והיינו וודאי מפני שבחי' שופר  
שלמעלה מה שהי' אלקים בשופר יתקע גבוה יותר  
מבחי' שבת. ולהבין זה צ"ל תחילה (כ"ז מבואר בתו"א  
וביאור ע"פ וכל העם כו' \*) למה הי' קול השופר במ"ת,  
וכי לכלי שיר היו צריכים ועוד וכי אין כלי זמר משובח  
ממנו, והענין דהנה עוד י"ל בענין שופר כי הנה שופר  
מל' שפרו מעשיכם ומלשון הנותן אמרי שפר נחלת  
שפרה עלי, שהו"ע יופי ותענוג וגם הוא מלשון שופרי  
שופרי שבגמרא, והרי באמת אנו רואים היפוך זה  
שאדרבה הוא מטיל אימה שהוא קול חרדה, וכמ"ש אם  
יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, וכן במ"ת כתיב וקול  
שופר חזק מאד ויחרד כל העם כו', והיינו להיות קול  
פשוט בלי מזיגה והרכבה של קולות שונות, לכך לא  
יערב לשומעים קולו ולא ימצא בו בחי' תענוגים כי עיקר  
התענוג נמצא דוקא ע"י הרכבה של כמה קולות יחד, כמו  
בענין הניגון התענוג הוא מהרכבת כמה קולות, משא"כ  
בקול א' פשוט כמו בחי' שופר אין ממנו תענוג רק חרדה  
נמשך מהשופר, וא"כ י"ל למה שופר הוא ל' תענוג כנ"ל.  
אך הענין הוא שהשופר עצמו הוא למעלה מבחי' התענוג,  
שענין שופר הוא לשון פועל יוצא ששפר לזולתו, פי'  
שבו ועל ידו נמשך מלמטה להיות התהוות התענוג, אבל  
הוא עצמו למעלה מבחי' תענוג (זה המתגלה עד שנרגש  
הענוג) כי הוא מבחי' מקור התענוג' שענין מקור זה  
היינו שכל התענוגים נמשכים ממנו והם בחי' תענוג גלוי,  
אבל בחי' המקור הוא למעלה מעלה מגילוי התענוג,  
ומשם הוא שורש בחי' קול השופר, לכך לא ימצא בקול  
השופר שום הרגשת תענוג ומתיקות כלל מצד שרשו

שהוא למעלה מבחי' תענוג המתגלה כנ"ל, ואעפ"כ שופר הוא מל' תענוג כי אדרבה הוא מקור כל התענוגי, והמשכה זו הי' צריך להיות במ"ת דהיינו מבחי' כי עמך מקור חיים שהוא יתברך מקור החיים ומקור התענוגים, ע"כ הי' מ"ת ע"י קול השופר דוקא (בסוף הביאור הרכבת הגוונים צ"ל אח"כ) וע' ביאור דשלה תק"ע מהרכבת המדות.

**שם פרק ד.** והנה כתיב אני תורתך שעשעתי, שעשעתי הוא פועל יוצא שנמשך בחיי שעשועים ותענוגים בתורה, והמשכה זו מבחי' שעשועי המלך בעצמותו שהוא בחי' מקור התענוגים הנ"ל (אות ב'), פי' שאינו כמו תענוג שבאדם שמתענג מאיזה דבר נמצא מקבל תענוג מדבר שחוצה לו, אבל הוא יתברך אין לך דבר חוץ ממנו, והשעשוע הוא בעצמותו, והוא ג"כ למעלה מבחי' התענוג שבתורה ומצות, שהוא בחי' התענוג המתלבש בחכמה, דאורייתא מחכמה נפקת והתענוג עליון נמשך ומתלבש בחכמה, וכמו עד"מ באדם שמתענג מאיזה דבר מהשכלה חדשה שנמצא תענוג זה מורכב בשכל, וכן ע"י חסד וצדקה שהוא בחי' חסד דרועא ימינא דקדב"ה נמשך תענוג עליון בחסד, וכן כל המצות שהן רמ"ח אברים דמלכא בחי' ז"א, ובהן וע"י נמשך התענוג עליון מכתר שהוא בחי' עתיק וא"א ומתלבש ברמ"ח אברים, נמצא התענוג מורכב בחסד או בגבורה ות"ת כו', ולכן כל מצוה הוא בחי' וסוג ותענוג אחר כנ"ל, כמו תענוגים שבאדם בראי' ושמיעה משא"כ במקור התענוגים שעשועי המלך בעצמותו הוא בחי' שלמעלה מהרכבה, כי הוא ית' פשוט בתכלית הפשיטות והתענוג הוא מעצמותו כו', ואין התענוג שמתלבש בחכמה וחסד ערוך כלל לבחי' מקור התענוגים כו', אלא שמבחי' מקור זה נמשך הארה במצות לכל בחי' כמדריגתה, וזהו אני תורתך שעשעתי להמשיך תענוג עליון בתורה, ופי' אני היינו ע"י שהאדם עושה בחי' אני בחי' אין היינו ביטול היש והמס"נ בק"ש כמ"ש ואהבת בכל נפשך ואח"כ ודברת בם כו', וזהו ע"י קול השופר דמ"ת שקול השופר הוא בחי' קול פשוט בלי הרכבות קולות ואין בו גילוי תענוג, והוא המשכה מבחי' מקור התענוגים ממש, שע"ז נמשך בחי' התענוגים בתומ"צ אני תורתך שעשעתי. ובה יובן מה שבמקום א' בזהר מבואר דרמ"ח

פיקודין הן רמ"ח אברים דמלכא, שנמצא ששרש המצות הוא בז"א, ובמ"א מבואר שהן תר"ך עמודי אור דכתר עליון, אך כמו שיש במצות שלנו ב' בחי', הא' הוא בחי' מעשה המצות כמו התפילין והציצית, והב' מה שהן רצון ועונג העליון, כמו"כ למעלה במצות שלמעלה שהקב"ה מניח תפילין כו', שזה כמו בחי' מעשה המצות שלנו ובחי' זו למעלה הוא רמ"ח אברים דז"א, ומה שהן תר"ך עמודי אור דכתר היינו בחי' רצון ועונג העליון המלוכב בהם, והנה ענין בחי' מהות הגוף מעשה המצות שברמ"ח היינו תיקון אברי ז"א ופי' וענין תיקון ז"א היינו מה שכל בחי' וספירה מתכללת ומתמזגת עם בחי' וספירה אחרת שזה נק' זווגי' ויחודים מדות, ויש כמה מזיגות ויחידות חכמה שבכתר (דז"א) עם כתר שבחכמה כו' וכה"ג. ועד"מ למטה באברי הגוף שנמשכים ויורדים מן המוח אל כל האברים, וכן מכל אבר לחבירו כו', ולכן נק' ג"כ המצות אברי מלכא היינו בחי' יחוד והתכללות של הע"ס דז"א שהן הרמ"ח אברי' כידוע, וע"י יחוד זה אור חדש מלמעלה מבחי' כתר, והו"ע התענוג והרצון שבמצות, והוא עד"מ למטה שעיקר העונג הוא דוקא ע"י הרכבת כמה מינים כו' זו בזו הן בקול והן במראה היינו שעיקר הנוי והתפארת בגונוי' הוא כשכלולי' ב' או ג' גונוי' כמו אדום ולבן ביחד שאז הוא כלול יופי, משא"כ בגוון א' לא ימצא התפארת והנוי כ"כ. וכך בהניגון ממש עיקר הנוי והתפארת כאשר כלול מכמה תנועות הפכיים ומנגדים זה לזה שיורכבו ויתמזגו יחד דהיינו שיורכב מבחי' חו"ג שיהי' בו תנועות המשמחים לב האדם ותנועות המעוררים לב בעצבון ומרירות להוריד דמעות, והממוצע ביניהם כשמתחברים ההפכים ומורכבים יחד אזי נמצא בחי' עריבות ומתיקות בהניגון שיערב להשומעים לקבל תענוג הימנו, ועד"ז הוא ענין המשכת העונג העליון ע"י מעשה המצות שהן יחודים והתכללות הע"ס חו"ג, וע"י התכללות זו נמשך גילוי העונג העליון, אך בחי' קול השופר שהוא קול פשוט מושלל מגדר הרכבה בתכלית לכך לא נתפעל לב השומעים ממנו לקבל התענוג, אך באמת שרשו גבוה יותר, דהיינו שהוא מבחי' מקור התענוגים שעשוע המלך בעצמותו ולא התענוג שמצד התכללות ויחוד המדות כו', שזהו בחי' תענוג שבמצות, והיינו כמ"ש באד"ר דלית שמאלא

בהאי עתיקא ולא שייך בבחי' זו הרכבה והתכללות רק פשוט בתכלית הפשיטות ולא מכל אינן מדות כלל, וא"כ התענוג מבחי' זו דלאו מכל אינן מדות כו' גבוה לאין קץ (מהתענוג?) שבהתכללות המדות כו', ולהיות ממקור התענוגים לכך אין ממנו הרגשת התענוג כלל, רק אדרבה בחי' חרדה נופלת על גילוי זה (ועיין מענין החרדה ע"פ שוש אשיש כו' ותגל נפשי כו', והגילה הוא ברעדה), ולכן ענין קול שופר שהי' במ"ת זהו המקור ממש לבחי' תומ"צ שהי' נמשך מבחי' כי עמך מקור"ח מקור התענוגים תענוג הפשוט להיות מתלבש ג"כ העונג ברמ"ח אברים דמלכא הנ"ל, וזהו"ע ועשיתם את כו' כאלו עשאוני וכנ"ל, ועיין מזה בתורה וביאור אני כו' דפ' ציצית בשנת תק"ע.

**(58) ויקרא רבה פכט, ו. רבי פרכיה פתח** (תהלים פא, ד): תקעו בחדש שופר, וכי פל הקדשים אינן חדש אלא בפסח, וכל הקדשים אינן נכסין אלא ליום חגנו, ונהלוא ניסן חדש נכסה ויש לו חג בפני עצמו, אלא איזהו חדש שנקסה ויש לו חג, וחסגו בן יומו, אי אתה מוצא אלא בחדש תשרי, בחדש זה תחדשו מעשיכם בשופר, בחדש הזה שפרו מעשיכם. אמר להן הקדוש ברוך הוא לישראל, אם שפרתם מעשיכם הריני נעשה לכם בשופר הזה, מה שופר זה מכניס בזה ומוציא בזה, כך אני עומד מכסא הדין ויושב על פסא רחמים והופך לכם מדת הדין למדת רחמים, אימתי בחדש השביעי.

**(61) המשך וככה פרק ע.** ונת' משל ע"ז בשם הבעש"ט ז"ל, למלך שהי' לו בן יחיד" מלומד היטי' שהי' חביב אצלו כבבת עינו ממש, ועלה בדעת האב ובנו שיסע הבן למדינות אחרי ללמוד חכמות ולידע הנהגת בנ"א, אז נתן לו אבי' המ' שרים ומשרתי' והון רב שילך ויתור במדינות ואי" הים, למען יגיע הבן למעלה יתי' יותר מכמו היותו אצל אביו בביתו. ויהי ברבות הימי' וכל אשר נתן לו אביו הלך על הוצאות הדרך והצטרכות" תפנוקיו שהי' מורגל, והעיקר במה שהוסיף תאוה על תאוותו בענינים רבים שעלה לו זה להוצאה מרובה עד שמכר כל אשר לו, ובין כך הלך למדינה רחוקה עד שגם שמי' אביו לא נודע שם • כלל, ובאמרו שהוא בן מלך פלוני מלבד שאינו מאמיני' לו, לא נודע כלל ש' אביו.

וכאשר ראה שכלתה כל תרופות תעלות להחיות את נפשו בצר לו, עלה בלבו לחזור למדינת אביו, אבל מחמת אריכות הזמן שכח גם לשון מדינתו. ובבואו למדינתו מה יוכל עשות" מאחר שגם הלשון שכח, והתחיל לרמז להם שהוא בן מלכם, והי' אצלם לשחוק. היתכן שבן מלך אדיר כזה ילך קרוע ובלוי כ"כ, והיכו אותו על קדקדו, ונעשה מלא פצעי' וחבורות ומכה טרי עד שהגיע לחצר המלך. והתחיל לרמוזאי להם שהוא בן המלך ולא השגיחו עליו כלום, עד שהתחיל לצעוק בקול גדול בכדי שיכיר המלך קולו, וכשהכיר המ' קולו אמר הלא זהו קול בני צועק מתוך דוחקו, ונתעורר אצלו אהבת בנו וחבקו ונשקו כו'.

מעולות מאד ושלמות גדולה ונפ-  
שותיהן נכונות עד שהן מקבלות צורת  
השכל אחר<sup>43</sup> כן ידבק אותו השכל  
האנושי בשכל הפועל ונאצל ממנו עליו  
אצילות נכבד ואלה הם הנביאים וזו היא  
הנבואה.

און אזוי איז אויך משמע פון דברי  
הרמב"ם להלכה אין ספר היד, וואו דער  
רמב"ם זאגט: „מיסודי הדת לידע  
שהאל מנבא את בני האדם" און איז  
גלייך ממשיך וועגן די פרטי ותנאי  
הנבואה — „ואין הנבואה חלה כו", און  
אויך וועגן די פרטים ווי דער נביא קומט  
צו לנבואה און „דרכי הנבואה" (ווי ער  
איז ממשיך אין דער הלכה „אדם כו"  
כשיכנס לפרדס כו") און וועגן דעם  
אופן הנבואה בפועל —

וואס דערמיט מיינט ער ניט סתם צו  
מתאר זיין און מודיע זיין די פרטים  
ואופנים אין סדר הנבואה, נאָר ער  
ברענגט זיי אלס ענינים וואס זייער  
ידיעה — „לידע" — איז „מיסודי  
הדת"<sup>44</sup>:

מיסוד הדת איז ניט (נאָר) צו וויסן אַז  
ס'איז דאָ דער ענין הנבואה וואָס איז חל  
(שורה) אויף בני אדם, „גילה סודו אל  
עבדיו הנביאים"<sup>45</sup> בכלל — נאָר אויך די  
ידיעה אינעם אופן און גדר הנבואה —  
אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט שכל ודעת  
הנביא, און ווערט אויפגענומען

43 כ"ה בפיה"מ שם, ונוחה יותר הלשון „ואחר".  
וכ"ה בראש אמנה שם. וכן משמע ע"פ תרגום קאפח.

44 ראה רמב"ם שם ה"ז.

45 וכהתחלת לשונו „ואין הנבואה חלה כו"  
כהמשך ל„מיסודי הדת לידע כו" ולא כ„אין כענין  
בפ"ע.

45 עמוס ג, ז.

בדעתו<sup>46</sup>. ווי דער רמב"ם איז ממשיך<sup>47</sup>  
(בנוגע צו נביאים בכלל) „וכולן כש-  
מתנבאים אבריהן מזדעזעין וכח הגוף  
כשל ועשתנותיהם מתטרפות ותשאר  
הדעת פנוי להבין מה שתראה".

און וויבאלד אַז נבואה איז אַ גילוי  
וואָס ווערט מתאחד מיט דער מציאות  
(דעת) הנביא (ביז אַז „הפך לאיש אחר  
ויבין בדעתו שאינו כמו שהי' אלא  
שנתעלה על מעלת שאר בני אדם  
החכמים"<sup>48</sup>), דעריבער זיינען אין דער  
ידיעה — „לידע" — אויך נוגע די דרכי  
הנבואה באופן (ווי דער רמב"ם איז  
ממשיך ומאריך) „כשיכנס לפרדס וימשך  
באותן הענינים הגדולים הרחוקים ותהי'  
לו דעה נכונה להבין ולהשיג והוא הולך  
ומתקדש ופורש מדרכי כלל העם  
ההולכים במחשכי הזמן והולך ומזרז  
עצמו ומלמד נפשו שלא תהי' לו מחשבה  
כלל באחד מדברים בטלים ולא מהבלי  
הזמן ותחבולותיו אלא דעתו פנוי תמיד  
למעלה קשורה תחת הכסא להבין<sup>49</sup>

46 וראה במה שהאריך הרמב"ם בגדר הנבואה  
— מ"ג שם פ"ו ואילך. ומתחיל שם רפ"ו „דע כי  
אמת הנבואה ומהותה הוא שפע השופע מאת ה' כו"  
באמצעות השכל הפועל כו" (תרגום קאפח. וראה  
בתרגום שלפנינו).

47 פ"ז ה"ב.

48 שם ה"א.

49 „להבין כו" בחכמתו כו" ויודע" — חב"ד:  
וכ"ה בכ"מ ברמב"ם (הקדמת הרמב"ם: חכמתם . .  
להבין . . למדע; שם: דעת רחבה ונפש חכמה . .  
לידע . . ובינותי; ה"ל יסודות פ"ב ה"ב: שיתבונן . .  
חכמתו . . לידע; שם ה"ב: חכם ומבין דעתו; [פ"ד  
ה"ט: יודעת ומשגת . . שלמה בחכמתו]; שם ה"א:  
חכם ומבין בדעתו; [שם ה"ג: חכמים . . לידע  
ולהשיג]; שם רפ"ז: חכם גדול בחכמה . . דעת  
רחבה . . להבין; ה"ל דעות פ"ג ה"ג: לדעת . . שיבין  
. . בחכמות; ה"ל ת"ת פ"א ה"ב: בדעתו להבין . .  
כשיגדיל בחכמה; [ה"ל ע"ז פ"א ה"א: חכמי . .  
להשיג . . בדעתם; ה"ל תשובה פ"י ה"ה: ויתחכמו . .  
שישיגוהו וידעוהו]; שם ה"ז: להבין ולהשכיל

איז אין אן אופן וואָס פועלט אין דעת האדם, במילא איז נוגע דער מצב פון דעת ותכונת האדם ווען די נבואה איז אויף אים חל,

משא"כ די אנדערע ענינים „גבור עשיר ועניו“ זיינען בלויז תנאים וואָס דער נביא דארף האָבן אויף השראת הנבואה מלמעלה; זיי זיינען אָבער ניט קיין חלק פון עצם ענין הנבואה, ובמילא — ניט נוגע אין דעם „לידע“ פון דעם יסוד הדת — ענין הנבואה:

גבורה און עשירות ברענגען אַרויס די שלימות הגשמית של האדם, וואָס פאָ דערט זיך אַלס תנאי צו השראת השכינה<sup>52</sup>, און „עניו“ איז נוגע צו אַראָפֿ-נעמען אַ מניעה צו השראת השכינה וואָרום „כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם“<sup>53</sup>, און דאָס איז אן ענין כאילו ווי כפירה בעיקר<sup>54</sup>.

ז. ועפ"י יש לבאר אויך דעם חילוק צווישן דעם מארז"ל ווי ער ברענגט זיך אין נדרים און ווי ער ברענגט זיך אין שבת:

צווישן די צוויי ענינים הנ"ל, (א) גבור ועשיר און (ב) עניו, כאָטש בכלל איז ענוה אַ תנאי וואָס איז מערער הכרח צו השראת השכינה ווי גבורה און עשירות<sup>55</sup>, איז אָבער בפרט אחד גבורה ועשירות שייך מער באופן ישר צו נבואה (השראת השכינה).

(52) בדרשות הר"ן שם ובדרוש השלישי — כי הם (גבור עשיר ובעל קומה) מעלות יחפצו בהם ההמון ויהי' בהן הנביא נכבד ומעולה למען יהיו דבריו נשמעין. וראה גם חדא"ג נדרים שם. ועד"ז כתב בעיקרים מאמר ג פ"ב גבי „בעל קומה“.

(53) סוטה ה, א.

(54) סוטה ד, ב. רמב"ם הל' דיעות פ"ב ה"ג.

באותן הצורות הקדושות הטהורות ומסתכל בחכמתו של הקב"ה כולה מצורה ראשונה עד טבור הארץ ויודע מהן גדלו, און דעמולט „מיד רוח הקודש שורה עליו“<sup>56</sup> — דאָס אַלעס איז נוגע און אַ טייל פון דעם „מיסודי הדת“ לידע.

ו. ועפ"י זיינען מובן די תנאי הנבואה און וואָס דער רמב"ם רעכנט דוקא די תנאים (וואָס ער ברענגט) און ניט די אנדערע ענינים שבגמרא „גבור עשיר ועניו“.

דער רמב"ם איז ניט אויסן צו רעדן וועגן אַלע תנאים וואָס זיינען נויטיק צו השראת הנבואה, נאָר בלויז וועגן די וואָס מען דארף „לידע“ אַלס „יסוד הדת“, און דאָס איז אַז „אין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה גבור במדותיו ולא יהא יצרו מתגבר עליו אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו כו' בעל דעה רחבה עד מאוד“.

וואָרום דאָס זיינען ענינים אין עצם גדר הנבואה<sup>57</sup> וועלכע זיינען מוסיף אין דער הבנת היסוד פון נבואה — אַז דאָס

בחכמות ותבונות המודיעים; ה' קידוש החודש פ"א ה"ה: יתבונן חכם . . על דעת: ה' מכירה פכ"ט ה"ח: חכם ונבון שהוא יודע; ה' סנהדרין פ"ב ה"א: חכמים ונבונים . . בעלי דעה רחבה: [סוף הל' מלכים: חכמים . . יודעים . . ושיגון]. ראה אוצר לשון הרמב"ם — להרב אסף (חיפה, תשמ"א) — בערכים השייכים לשרש חכם.

(50) ראה מו"נ ח"ב פליב דעת הרמב"ם שכל מי שיעשה הכנה הדיושה בהכרח שיתנבא — לולא שהשם ימנעו דרך נס. וכיון שמציין שם „לחבורו הגדול“ — מוכח שמש"כ בידו „ואפשר שלא תשרה“ — היינו ע"ד נס.

(51) ראה גם דרשות הר"ן שם.

(\*) וצע"ג לפענ"ד שהלח"מ (ברמב"ם שם) כותב היפך המפורש במו"נ ומפרט שכ"כ ביד.

וואס תורת אמת רופט עס אן שמאל<sup>22</sup>, און רבנן זאגן אויף דעם אז ס'איז ימין, פסק'נט די תורה גופא: לא תסור גו', מען דארף זיי פאלגן.

ויש לומר יתרה על זה — אז דורך דעם זאגן פון מלכי רבנן על שמאל שהוא ימין — ווערט עס ימין. ווארום ווען תורה, תורת אמת, פסק'נט „לא תסור“, מיינט עס דאך (ניט אז די זאך גופא

26) בספרי שם: מראים בעיניך, ובכמה מפרשי רש"י, שכה הכונה גם בפירש"י. ועפ"י מתרצים הסתירה מירוש' הוריות (פ"א מ"א) דדוקא באומרים על ימין שהוא ימין ושאינו קדוה דאיכא קרא אתם אפילו מזידים, אבל מלשון רש"י (שפירושו גם לבן חמש למקרא ואין מקום לרמזים) „על ימין כו' ועל שמאל כו'“ (ובפרט שמשמית התיבות „מראים בעיניך“ שבספרי), מוכח שכוונתו ל"ימין" ו"שמאל" ממש, כבפנים.

וראה גם גו"א שם: „ימין ושמאל כמשמ' עו, דאף אם הם טועים בדין כו'“. עיי"ש. וכן מוכח מהרמב"ן כאן ובספרי דלהלן. ובפרט דכותב דזהו כענין דקדוה"ת. (אבל ראה פתח עינים לר"ה כה, א. ובשד"ח ח"ב כלל לא תסור (מס' טהרת מים) שהם דברים פשוטים!) והסתירה מהירוש' — מתרצים דבירוש' קאי קודם שדנו בסנהדרין עד"ז אבל לאחר שדנו „חייב לקבל דעתם אחר ההסכמה עכ"פ“ ועפ"מ"כ הרמב"ן בסה"מ שורש א (וכ"כ החינוך מצוה תצו) — וראה צפע"נ (להרגוצ'בי) להוריות (ב, ב) ולירוש' שם ולפ' שופטים. תו"ת לפ' שופטים שם.

וכבר שקו"ט בראשונים ואחרונים בנדו"ד בכלל ובתיווך הספרי והירושלמי בפרט. וש"נ (גוסף על הג"ל) להס': חידושי הר"ד דוד בונפיל לסנה' פז, א (נחפס מחדש בס' סנהדרין גדולה — ירות"ו תשכ"ח). ס' יראים מצוה לא (שצח). יד המלך (ממרים פ"א). באר שבע להוריות. חפץ ה' שם. שער יוסף (להחיד"א) שם. ככר לאדון לירוש' הוריות. עמודי ירושלים שם. ריב"א, הרא"ם, ס"ז, תורת משה (להחת"ס) — עה"ת. דברי סופ"י ריב (להרא"א וואסרמן) ס' גיה. תו"ש למש' פטים (ח"ז), ערצ"ג. הערות לחי' הר"ד בונפיל הג"ל.

שטעלט זיך די קשיא: מילא ווען דאס באציט זיך צו דער מדידה פון וועלט, קען מען עס פארשטיין; אבער ווי איז עס שייך צו זאגן אז עס זאל פארקומען ענדערונגען אויך אין דער מדידה וואס ווערט באשטימט פון תורת אמת? אויף דעם זאגט רש"י „ורבותינו אמרו“: דער טייטש פון „רב“ איז — גדול, בעל הבית. און דאס מיינט „ורבותינו אמרו“, אז דאס איז געזאגט געווארן פון „רבו תינו“, פון די וועלכע זיינען גדולים, בעל-בתים אין אלעם, זיי קענען ענדערן אויך די מדידה פון תורה.

בשעת א איד לערנט תורה אין אן אופן אז די תורה איז נתעצם געווארן מיט אים, ביז ס'איז געווארן „תורתו“, זיין תורה<sup>23</sup>, וואס כמובן — אויך כפשוטו — נאר דאמאלס קען ער ווערן איינער פון „רבותינו“ דעמאלט איז ער בעה"ב בביכול אויף תורה, און אויף אים אמרו רז"ל<sup>24</sup>: מאן מלכי רבנן, אז די רבנן זיינען די בעה"ב און מלכים — און ווי ער פסק'נט, אזוי ווערט די מציאות.

וכמרו"ל אויפן פסוק<sup>25</sup> „לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל“, אז דאס איז אפילו אין פאל ווען די רבנן „אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין“. ד. ה. אפילו אן ענין

23) קדושין לב, ב. ע"ז יט, א.

24) ראה גיטין סב, סע"א. זח"ג רנג, ב. ולהעיר מקידוש החדש — שבו תלוים כל המועדות והמצות שבהם — אשר תלוי הוא בב"ד, גם כשהם מזידין (ר"ה כה, א).

25) שופטים יז, יא. ספרי שם. פירש"י שם.

ויומחק יותר הכתוב בפנים — עפ"מ"כ משו"ת הרשב"א תולדות אדם ח"ב סשכ"ב, משו"ת הרא"ש, ס' החינוך מצוה תצו, ס' זכרונות פ"א וכו' שלא תסור נאמר על כל הדורות (ולאו דוקא על ב"ד הגדול — כדעת ס' יראים סל"א (שצח). תו"ת בשופ' טים).

י. עפ"י כל הנ"ל ווערט אבער די שאלה הנ"ל (ס"א) נאך גרעסער: וויבאלד אז דער אויפטו פון שמח"ת איז דער ענין פון הצלחה, און דער ענין פון „אורה“ און „ברכה“ זיינען דא אויך ביי לוחה"ר (שבועות) און ביי לוחה"ש (יוהכ"פ) — איז פארוואס ווערט געזאגט אין דער שיחה, אז אויך „שערי אורה“ און „שערי ברכה“ זיינען פארבונדן מיט שמח"ת (דוקא)?

וועט מען עס פארשטיין בהקדים וואס מען געפינט, אז דורך (דער עבודה ולימוד כדבעי — יגעת — פון) אידן ווערט נתוסף אין תורה, ביז אז מ'דארף מחדש זיין בתורה, לאפשא לה<sup>45</sup>. ועד"ז בא מנהגי ישראל, וואס מנהג ישראל תורה הוא<sup>46</sup>, קומט דאך אויס, אז דורך דעם וואס אידן פירן איין א מנהג, קומט צו בתורה.

ולכאורה: הן אמת, אז מצד דעם וואס דער שרש פון נש"י איז העכער פון תורה, קען מען פארשטיין ווי אזוי אידן קענען אויפטאן א נייעם ענין אין תורה<sup>47</sup>; ס'איז אבער נאך אלץ ניט מובן: ווי אזוי ווערט אט דער ענין (ובפרט — וואס אידן זיינען מחדש דורך זייער מנהג) א חלק פון תורה?

[ד.ה. ניט נאר איז מען מחוייב צו טאן די „גזירות והתקנות והמנהגות“ וואס

ד.ה.: דער רצון העליון אז אידן זאלן מקיים זיין די מנהגי ישראל איז פארבליבן נאך מער בהעלם ווי ס'איז דער רצון אויף תומ"צ בכלל — ביז אז אויף זיי איז אפילו קיין ציווי נישטא<sup>48</sup>.

און דאס איז דער ביאור (בדרך אפשר) וואס דורכן מנהג „למעבד ישראל עמה חדוה“ איז מען (דערנאך) „מעטרן לס"ת בכתר דיל"י, וואס דער כתר תורה איז העכער פון תורה, אפילו ווי זי איז מצד לוחות שניות:

די לוחות שניות, אע"פ אז אין זיי איז עיקר ההדגשה אויף קבלת (הלוחות ו)התורה מצד די אידן (כנ"ל ס"ו), פונדעסטוועגן, וויבאלד אז זיי זיינען געגעבן געווארן מלמעלה [ובדוגמת הברכה, וואס הגם מ'איז דערמיט אויסן די תועלת פון דעם מתברך, קומט זי אבער דאך פון דעם מברך] — זיינען זיי נאך אלץ ניט אין דער בחי' פון „סוף מעשה“, ובמילא ווערט דורך זיי נשלם בלויז די כוונה ווי זי איז נמשך געווארן בתחילת המחשבה;

דורך דעם אבער וואס אידן זיינען זיך נוהג „למעבד כו' עמה חדוה“ — צו פרייען זיך מיט דער תורה שוין נאך דער נתינת התורה מלמעלה — איז עס בדוגמא צום ענין ההצלחה<sup>49</sup> וואס איז דא דוקא אין „סוף מעשה“ (שלאחרי העשי'), וואס דאס דערלאנגט אין דער כוונה פון „תחילה“, וואס איז העכער פון תחלת המחשבה.

(43) להעיר ממשנ"ת (לקו"ש נשא תש"נ ס"ד) הטעם שיש קס"ד דתשובה אינה מצוה, כי היא מעצם הנפש שאין שייך בו סיבה מן החוץ (ציווי), ע"ש.

(44) ועפ"י י"ל: שערי אורה — אור, ברכה — כלים, הצלחה — כתר שלמעלה משניהם.

(\*) ראה אוה"ת בראשית רעת, א"ב.

(45) זח"א יב, ב. וראה אגה"ק סכ"ו (קמה, א). ה"ל ת"ת לאדה"ז פ"ב ס"ב. תו"א מקץ לח, ג. — אע"פ ש.אפשא לה' כולל ג"כ חידושים הנלמדים ע"י מדות שהתורה נדרשת בהן (שניתנו למשה מסיני) מתורה שבכתב או שישנם בהעלם, בבחי' כלל ולמדם מן הכלל וכי"ב. וראה שער מאמרי רז"ל (למד"ר פ' חוקת). שער ריה"ק (בהוצאת ת"א תשכ"ג — קח, ב). שער הגלגולים הקדמה יז. ובארוכה לעיל ע' 252 ואילך.

(46) נסמן בלקו"ש ח"ד ע' 1080. ועוד.

(47) ראה המשך תעריב ח"ג ע' א'תת.

(48) ראה רמב"ם ה'ל' ממרים פ"א ה"ב.

והמנהגות וואס אידן זיינען מחדש] —  
א חלק פון תורה.

און עפ"י ווערט אויך פארשטאנדיק  
וואס ס'רעדט זיך אין דער שיחה הנ"ל,  
אז (ניט נאר „שערי הצלחה“, נאר) אויך  
„שערי אורה“ און „שערי ברכה“ האבן א  
שייכות צו שמחת-תורה וואס ווערט  
אויפגעטאן דורך אידן — הגם אז  
„אורה“ און „ברכה“ זיינען פאראן אויך  
אין תורה ווי זי איז מצד עצמה:

אמיתית הענין פון „אורה“ איז, אז  
ס'איז מאיר בגילוי אלץ וואס ס'איז דא  
אין „מאור“, אויך דאס וואס איז מצ"ע  
למעלה מגדר גילוי<sup>55</sup> (און עד"ז איז אויך  
בנוגע צו „ברכה“):

און וויבאלד אז אמיתית ענין התורה  
איז דאס וואס „אורייתא וקוב"ה כולא  
חד“ — קומט אויס, אז דוקא בשמח"ת,  
ווען אידן זיינען „מעטרן לס"ת בכתר  
דילי“ און זיינען ממשיך און מגלה דעם  
שרש התורה, ווי תורה איז מושרש אין  
עצמותו ית' — דוקא דעמאלט קומט  
לידי גילוי, צוזאמען מיט די „שערי  
הצלחה“, אויך די „שערי אורה“ און  
„שערי ברכה“ בתכלית השלימות.

(משיחת יום שמח"ת תש"ל)

שהגם דלכאורה כל הענינים דתושבע"פ (שחידשו  
חז"ל) הכל מתושבע"כ, הנה באמת, כל עניני  
תושבע"פ הן בבחי' חידוש בכח עצמם ויגיעתם  
דוקא, וע"י היגיעה שלהם המשיכו, לא מבחי'  
תוה"ק לבד כ"א מבחי' העלם העצמית דא"ס.

ועפ"י צ"ל דזה שכל מה שתלמיד ותיק עתיד  
לחדש ניתן למשה מסיני — הוא לפי שבמ"ת  
„ניתנה“ התורה כמו שהיא מושרשת ב"העלם  
העצמית דא"ס“ (שלמעלה מבחי' התורה כמו שבאה  
בבחי' המשכה וגילוי).

55) ע"ד הידוע שבאור נמשך גם הענין  
ד„מציאות מעצמותו“ (שאינו שייך לגילוי) — ראה  
בכ"ז ס' הערכים-חב"ד ערך אוא"ס (א) ס"ט (ע' קז  
ואילד), ושו"נ.

די חכמים האבן מחדש געווען, נאר זיי  
ווערן א חלק פון תורה<sup>49</sup>, און ווי עס  
שטייט דער לשון, כנ"ל, בנוגע צו מנהגי  
ישראל (אפילו בנוגע צו מנהגים וואס  
זיינען ניט פארבונדן מיט „ב"ד“<sup>48</sup>  
הגדול<sup>50</sup>) אז „מנהג ישראל תורה הוא“.

איז דער ביאור אין דעם:

אין תורה זיינען פאראן צוויי  
בחינות<sup>51</sup>: (א) ווי תורה איז חכמתו  
ורצונו ית', וואס מצד דער בחינה (פון  
חכמה ורצון) איז תורה אויסגעשטעלט,  
אזוי, אז עס זיינען פאראן ענינים וואס  
זיי ווערן נתחדש דורך אידן; (ב) דאס  
וואס „אורייתא וקוב"ה כולא חד“<sup>52</sup>, ווי  
תורה איז מושרש אין עצמותו ית', וואס  
מצד דער בחינה קען אט דער ענין חדש  
ווערן א חלק פון תורה, כדלהלן.

וויבאלד אז די כוונה העליונה איז, אז  
אידן זאלן מחדש זיין אין תורה בכח  
עצמם (וואס דורכדעם ווערט ארויס-  
געבראכט זייער שורש אין עצמותו ית'),  
דעריבער, נאך דעם ווי אידן (דורך  
זייער מחדש זיין אן ענין) פועל'ן  
המשכת העצמות — טוען זיי אויף די  
המשכה אויך אין תורה [ע"ד ווי עס  
שטייט אין ספר הבהיר<sup>53</sup> אז דוד ה'   
מחבר תורה בקוב"ה], און דעריבער  
ווערט דער חידוש [סיי די „חידושים“  
וואס אידן לערנען אפ פון תורה ע"י  
„יגיעת“<sup>54</sup>, און אויך „הגזירות והתקנות

49) ראה מגילה יט, ב: שהראהו הקב"ה למשה ..  
מה שהסופרים עתידין לחדש ומאי ניהו מקרא  
מגילה.

50) ראה ירושלמי פסחים פ"ד ה"א.

51) ראה סד"ה יחינו תרנ"ט. המשך תרס"ו ע'  
שפה ואילך, ובכ"מ.

52) מובא בתנאי רפכ"ג בשם הזהר. וראה סה"מ  
ה'ש"ת ע' 66 בהערה.

53) ראה זח"ג רכב, ב. לקו"ת שלח נא, א.

54) ראה המשך תרס"ו (ע' שפג, שצג, ועוד)