

אונקלוס

דברים כו כז תבוא שח

וְלָשׁוֹם וְלָרְבוּ וְלָמְהוּרָה עִם קָדִישׁ
 קָדִים יי אֲלֶהֶם בְּמֵאָה יי מְלִיִּי:
 א וּפְקִיד מִשָּׁה וְסָבִי יִשְׂרָאֵל יֵת
 עֲמָא קְמִימָר טַר יֵת בְּרַ

עֲשֵׂה לְתַהֲלָה וְלִשְׁם וּלְתַפְאֶרֶת
 וְלִהְיֹתָ עִם־קָדִישׁ לִיהוּת אֱלֹהֶיךָ
 כָּאֲשֶׁר דִּבֶּר: פ רביעי כו"א וַיֵּצֵא מֹשֶׁה
 וַיְקַנֵּי יִשְׂרָאֵל אֶת־הָעָם לְאֹמֶר שְׁמֹר

לקט בהיר

רש"י

דבר. והייתם לי קדושים (ויק' כ' כ"ו): (ח) שמור את כל המצודה. לשון הוזה"ק גרדני"ט בלע"ז: (א) כגד נתבאר דבר זה כמה פעמים שמו הקטם זווי בל לעמיד, ואו נקוד שמור או שמרו, וכשהוא נקוד כזה שמור, הוא ג"כ זווי, אבל אין בו לא עבר ולא עמיד ולא עתה לא יחיד ולא רבים, אלא פירושו עליך לשמור או עליכם לשמור לפי הענין, ולזה אל תחמה שהכתוב גמר אומר בלשון רבים אנכי מצוה "אחכס" (ד"ד), ומה שאמרה תורה בלשון זה, כי אם יאמר שמור יכולנו לומר לעמיד כשיצא

אור החיים

שמירת המצות יהיה האדם שלם מכל מוס ומכל לכלוך"י, ב' יראה כי ה' יחזק זרועות"י לשמור כל המצות, כי לא הכל זוכים לדבר זה הגם שיחפצו לשמור לא יזדמן לידם, ואם יזדמן לא השיג ידם, ואם השיג לחלק מהמצות לא השיג לכל המצות, ואמר כאן כי ה' האמירם לשמור כל מצותיו, ג' יראה על דרך אומרו (קהלת ח') שומר מצוה לא ידע דבר רע, ואמרו ז"ל (פסחים ח'): שלוחי מצוה אינם ניזוקין, והוא מאמר הכחוש כאן ולשמור פירוש ה' ישמור"י כל מצותיו לבל יאח מהם דבר תקלה, ד' יראה להעירם בדבר שלא השיגו משה עלמו ע"ה הגם היותו בכלל עם סגולה, והוא על דרך אומרו ז"ל (סוטה י"ד). צענין תפלה משה ליכנס לארץ וכי לאכול מפירותיה וגו' אלא אמר משה יש הרבה מצות שתלויות בארץ וכי ע"כ, והוא מה שכתוב לומר להם ראו מעלתכם שה' האמיר אחכס וגו' ולשמור כל מצותיו"י, ולזה דקדק לומר האמירך היום פירוש בזמן זה שאתם באים אל הארץ ושם

תשמרו כל המצות, וזו מעלה שלא השיגה אפילו משה, והנה חמלא ו' מעלות בפסוק את ה' האמרת, ח' להיות לך לאלהים, צ' ללכת בדרכיו, ג' לשמור חקיו, ד' ומצותיו, ה' ומשפטיו, ו' ולשמע בקולו, כנגד אמר ה' שש מעלות לכנסת ישראל, ח' להיות לו לעם סגולה זה כנגד להיות לך לאלהים, צ' ולשמור כל מצותיו זה כנגד וללכת בדרכיו"י, ג' ד' וכן ולחתך עליון וגו' לתהלה ולשם ולתפארת הם כנגד שמירת חקיו ומצותיו ומשפטיו"י, ו' ולהיותך עם קדוש לבי זה כנגד ולשמע בקולו כי על ידי עסק התורה ותייחס להם שם זה של קדוש, ואמרו כאשר דבר דכתיב (שמות י"ט ו') ואחס תהיו לי וגו' וגוי קדוש אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל: (כז) א. וַיֵּצֵא מֹשֶׁה חֲקֵי יִשְׂרָאֵל. טעם זכרון חקני ישראל כאן"י, נחכון משה בזה מה שאמרו ז"ל (ברכות י"ט): שבמקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרבי"י דכתיב (משלי כ"א ל') אין חכמה וגו' לנגד ה', והוא אומרו ויא

אור בהיר

יחן לומר שהקב"ה קבל על עצמו שישראל ישמרו המצות. (ח) לכן חובה ימירה נודעת לנו בזה שצמר בנו וזונו לשמור כל מצותיו. (ט) פי קבל על עצמו כביכול לתת לנו כח ואפשרות לשמור כל מצותיו. (ע) ואין הפי לפי דרך זה שישראל ישמרו. (עא) אפילו אותן החלויים בארץ. (עב) שכמו שאתה עושה לפני משורת הדין ללכת בכל דרכיו, גם הוא יעשה עמך חסד לשמור כל מצותיו. (עג) שמי שהוא שומר החוקים הגם שאינו יודע טעמם, ראוי לתהלה, ומי שישמור מצות שכליות שמכבד הוריו ואינו מתאזהר לממן חבירו ואשח חבירו וכדומה, שמו מתגדל, ומי שמתנהג כשורה בדין ודברים שבין אדם לחבירו, תפארת לו מן האדם. (עד) פי מה נשמתה. (עה) כוונתו שהגם שאסור לתלמיד להורות הלכה בפני רבו, זה דוקא במקום שאינו נוגע הלכה

הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ | נָתַן לְךָ
 אֶרֶץ זָבֹת חֶלֶב וְדִבְשׁ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר
 יְהוָה אֱלֹהֵי־אֲבוֹתֶיךָ לְךָ: | וְהָיָה
 בְּעֵבְרְכֶם אֶת־הַיַּרְדֵּן תִּקְיִמוּ אֶת־
 הָאֲבָנִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מַצִּיחַ
 אֶתְכֶם הַיּוֹם בְּהַר עֵיבֵל וְשָׂדֵת אוֹתָם
 בַּשִּׂדֵּי: | וּבָנִיתָ שֵׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה
 אֱלֹהֶיךָ מִזְבֵּחַ אֲבָנִים לֹא־תִנֶּיף עֲלֵיהֶם
 בְּרִזָּל: | אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת תִּבְנֶה אֶת־
 מִזְבֵּחַ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְהַעֲלִיתָ עָלָיו
 עֹלֹת לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ: | וּבַחֹת שְׁלָמִים
 וְאֶכְלֵת שֵׁם וְשִׂמְחַת לִפְנֵי יְהוָה
 אֱלֹהֶיךָ: | וּכְתַבְתָּ עַל־הָאֲבָנִים אֶת־
 כָּל־דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת בְּאֵר הַיִּטֵּב:
 ׀ וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה וְהַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם אֶל
 כָּל־יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הִסְכַּת | וְשָׁמַע
 יִשְׂרָאֵל הַיּוֹם הַזֶּה נְהִייתָ לְעַם לַיהוָה
 אֱלֹהֶיךָ: | וְשָׁמַעְתָּ בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ

תעול לארעא דיי אלקה יחב דה
 ארעא עבדא חלב ודבש כמא
 די מליה יי אלקה דאבהתה דה:
 ו ויהי כמעברכון ית ירדנא
 תקימון ית אבניא האלין די
 אנה מפקד יתכון יומא דין
 כטורא דעיבא ותסוד יתהון
 כסידא: | ו תבני תמן מדבחה
 קדם יי אלקה מדבח אבנין לא
 תרים עליהון פרזא: | ו אבנין
 שלמין תבני ית מדבחה דיי
 אלקה ותסק עלוהי עלון קדם יי
 אלקה: | ותכוס נכסת קורשין
 ותיכול תמן ותחדי קדם יי
 אלקה: | ותכתוב על אבניא ית
 כל פתגמי אורייתא דנא פרש
 יאות: | ומליה משה וכהנא לואי
 דבר ישראל קמימר אצית ושמע
 ישראל יומא דדין הוייתא דעמא
 קדם יי אלקה: | ותקבל קמימרא
 דיי אלקה ותעבר ית פקודוהי

לקט בהיר

רש"י

במלון) כדאיתא במסכת סוטה (ל"ה): (ח) באר
 דיובב. בשבעים לשון (סוטה ל"ב): (ט) הסכת.
 כמרגמו: היום הזה נהיית לעם. ככל יוס יהו
 בעיניך כאלו היום * זאת עמו בצרית (תנח):
 שינו נסחאות. יו בום.
 "היטב" ודאי פירושו שיהיה מפורש לטוב לכל מי שהוא, וכדי שיהיו יכולים אה"ע להעתיקם כדאיתא בסוטה, ויתכן שהיו
 האבנים גדולות מאוד או שהיה ממעשה נסים (רמב"ן): (ז) אצית ושמע, כלומר תקבל עליך לעשות: (ח) שאל"כ וכי

אור החיים

כי באמצעות המעשה האמור צענין תהיה ביאתם
 לארץ בזכות עלמין, וגזירת הכתוב היא חיצית לך
 האמורה לצדק, וזה שיעור הכתוב למען אשר תבא
 פירוש תהיה ביאתך לארץ אשר ה' אלהיך נותן לך
 כאשר וגו' לך פירוש למען שאתה ראוי ולא תלמדך
 לזכות צרית אבות והבן:

בַּהִ: כְּבֹרְשָׁעִים מֵאַרְץ יִפְתּוּ וּבֹגְדִים יִסְחוּ
 מִמִּצְוֵה: פ ג א בְּנֵי תוֹרָתִי אֶל־תִּשְׁכַּח וּמִצְוֹתַי
 יִצַר לְבָבָךְ: בְּכִי אַרְךָ יָמִים וּשְׁנוֹת חַיִּים
 וְשָׁלוֹם יוֹסִיפוּ לָךְ: ד גַּחְסָד וְאַמֶּת אֶל־יַעֲזֹבְךָ
 קְשָׁרָם עַל־גְּרָרוֹתֶיךָ כְּתָבָם עַל־לִוּחַ לְבָבְךָ:

בַּהִ: כְּבֹרְשָׁעִים מֵאַרְץ יִפְתּוּ וּבֹגְדִים יִסְחוּ
 מִמִּצְוֵה: פ ג א בְּנֵי תוֹרָתִי אֶל־תִּשְׁכַּח וּמִצְוֹתַי
 יִצַר לְבָבָךְ: בְּכִי אַרְךָ יָמִים וּשְׁנוֹת חַיִּים
 וְשָׁלוֹם יוֹסִיפוּ לָךְ: ד גַּחְסָד וְאַמֶּת אֶל־יַעֲזֹבְךָ
 קְשָׁרָם עַל־גְּרָרוֹתֶיךָ כְּתָבָם עַל־לִוּחַ לְבָבְךָ:

וְקוֹשְׁטָא לֹא נִשְׁבְּקוֹנָךְ קְטוֹרְנוֹן בְּצוֹרְךָ וְכָתוּב אֲנוּן עַל לִוּחַ דְּלִבְךָ:

רש"י

(ג) אורך ימים וגו' ושלום יוסיפו לך. מורמי ומנומי:

מצודת דוד

מצודת ציון

(א) בני. אמר במקום ה', אתה ישראל החביב לי כבן לאב, הנני מזהירך תורתך אל תשכח: (ב) ושנות חיים. רוצה לומר שנות השקט ושלחה: ושלום יוסיפו לך. התורה והמצות הם יוסיפו לך, כי הם ילמדו עליך זכות: (ג) אל יעזובך. אל תהיה נעזב מהם כי אם אחוז בהם: קשרם. רוצה לומר בכל עת תהא מדבר בם וחושב בענינם:

אבן עזרא

נפש: (א-ב) בני, יוסיפו לך. התורה והמצוה: (ג) קשרם. כתבם. על התורה והמצוה, כי השם ישלח חסדו ואמתו לנצרך ולא יעזובך, על כן קשרם וגו' והטעם שלא תשכחם. פירוש אחר, עשה אתה שלא יעזובך חסד ואמת, קשרם וגו':

רבנו יונה

אבני תורתך אל תשכח וגו'. אחר שהזהיר על דרישת החכמה יזהיר בפרשה הזאת על עבודת ה' יתברך, כי מן החכמה מגיעין אל העבודה, כאשר הקדמנו. והנה בפסוק הזה יזהיר לשמור החכמה אחר לימודה ולא ישכחנה. או יהיה פירושו אל תשכח תורתך מלקיים אותה בפועל: [ב] כי ארך ימים וגו'. שנות חיים, שנות בריאות וטובה, ושנות שלום יוסיפו לך, ואמרו ז"ל בארצות החיים וגו', אלו שנותיו של אדם שמתהפכות עליו מרעה לטובה: [ג] חסד ואמת אל יעזובך וגו'. הנה התחיל עתה לדבר על דרכי עבודת ה' ופתח להזהיר על המדות האלה, והם חסד ואמת. והנה חסד כולל רבות ממעלות המדות, ואמת כולל המעלות השכליות וקלות המדות לאהבת השכל. והנה ענין האחד שישים חפצו והשתדלותו לגמול חסד לבני אדם, ולהטיב להם בממונו ובטורח גופו, ולעשות להם נחת רוח, ולדרוש שלומם וטובתם, ולחפון ביקרם וטובם, אף כי להזהר מהזיק להם במעשה ודבור. והנה במדה הזאת יסלק מדת האכזריות והכילות והשנאה והקנאה והגאוה, רוצה לומר השתרר על בני אדם שלא כחפצם ורצונם. וענין האמת שלא יאמר לרע טוב ולטוב רע, ולא יחניף לבריות אך יקנא לאמת, ואוהב כבוד צדיקים ושפלות רשעים

לאהר כמחקרו לא ייעף ולא ייגע
 יתהו לבו דבר שקר. ודע כי מ
 מהלות ועצמות, אין קצה לתבונה
 לשלמותם. אך מי שאינו אחוז
 בהפכם הוא מן הרשעים הגמורים
 יתברך, כאשר תראה בפרשה אה
 שו"ה' (לקמן ו יב), כאשר נבאר
 פתח הנה להזהיר בהם כאשר ב
 ה' יתברך, למען תהיה העבודה רז
 בחסד ואמת, כי עבודת הרשעים
 שנאמר (ישעיה א יד) חודשיכם ומוע
 נאמר נידו לכם ניר ואל תורעו א
 למו. דעת בפרשה הזאת על הכ
 הרכי האמונות כאשר יתבאר, ואחר
 כל המצות בפרשה אחרת, שנאמר
 לרוו מעיניך. והנה אוסיף לבאר
 פ' ישיג כל אדם עלילות במע
 שאיננו בעל ממון, כמו שאמרו
 חסדים יותר מן הצדקה שזה בגופו
 גמולות חסדים שטורה ומשתד
 ותועלתם ודורש בשלומם וטובתם,
 טוב לעמו (אסתר י ג), ויבקר חו
 ודבר על לב עניים מרודים וי
 המפיטו בדברים גדול מכולם. וד
 ישגי כל איש לקיימו בלא עמל,
 וכן ילין טוב על העניים וימשו
 להטיב להם, ואמרו ז"ל גדול
 העושה. וכן יחון על העלובים
 והיה עינים לעור ורגלים לפסו
 ממון יתאוה ויכסוף לעשות צד
 בצרת עניים מרודים, ויחמוד מו
 עושה וישמח במעשה צדקתם וי
 ז"ל הנטפל לעושה מצוה כעושה.
 הזה על יד הנביא ע"ה, שנאמר)
 עשות משפט ואהבת חסד. ואמ
 המתפרנס מן הצדקה יעשה מהם,

נשיא הפרק

(א) הברכה והתועלת בשמירו
 (ב) התנהגות האדם עם הבו
 (ג) שבח החכמה והתבונה ו
 (ד) מעלת החכמה והגמול ל
 (ה) אזהרות באיסורים בין
 (ו) גמול הרשעים ושכר הז

באברי הנפש, וא"כ זה שיש לו פגם בנפש ממש ע"י חוסר מרמ"ת מצ"ע איך יבוא לשרת לפני מלך הכבוד. אך כבר כתבנו שהתירוץ הוא מפני שכל ישראל הם כגוף אחד ממש וכל מצוה שאדם עושה היא בשם כל ישראל, ונצטרפן כל המצוות מכל ישראל יחד, ואפי' מאותם שכבר נפטרו לעולמם כי כל בשמים הוא למעלה מהזמן, אך כל זה הוא באיש המתאחד בכלל ישראל, שכל ישראל הם לו כאילו הם אבריו ואוהב אותם כגופו, וזה זאהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה, והשוב לו כאילו קיים כל המצוות אפי' מצוות שישנן רק בכהנים או במלך וציבור, הכל מסייע להשלים את אברי נפשו, ומובן שאם ח"ו יש שנאה ביניהם שוב אין אחד נסתניע מתבירו, ונשארין בעלי מומין ומחוסרי אברים ועבודתם פסולה:

אך זה הדבר להתאחד בכלל ישראל ולהיות כל ישראל אצלו כאילו היו מאברי גופו, לאו כל מוחא סביל דא, ולא נקל לבוא לזה כ"כ מהרה, אך באשר האדם חפץ ומשתוקק ומתאמץ לבוא לבחינה זו הרי הוא כאילו הגיע קצת לבחי' זו, והיינו היות כי הנפשות למעלה הן מתאחדין כאיש אחד חברים ורק בגופין הן נפרדין א"כ אם מעשיו הם בהתפעלות ורגשת הנפש, והנפשות הן מתאחדין שוב מועילה דעתו ורצונו להתאחד, אבל אם מעשיו מצוותיו הם בלי התפעלות ורגשת הנפש והוא מהעדר השמחה, כי הנפש היא מהעליונים, ובעליונים הכל הוא בשמחה ואין שם עצבון, וכל המעשים שבהעדר השמחה, בהכרח שאינם בהתפעלות ורגשת נפש, שוב אין לו במה להתאחד בכלל ישראל, כי חבל הכוסף היא רגשת הנפש נעדר במעשיו, וע"כ נשאר פרטי, ובלתי אפשר לו לקיים כל המצוות ונשאר מחוסר אבר וכל מעשיו עבודתו אינם כלום:

ולפי"ז יובן שהא דבית שני חרב ע"י שנאת חנם והא דתחת אשר לא עבדת בשמחה ובטוב לבב הכל חד, שבשביל שכל מעשיו היו בלתי רצוים, ולא ה' להם עוד שום מעשיו המצוות שבשבילם יתקיים אצלם הבית:

והנה זהו לימוד גדול לר"ה שכל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון, ולא יתחיי פגום קדם מלכא, לבד מה שצריך תשובה על עבילות שבידו עוד אינו מספיק שהרי עדיין הוא מחוסר אבר כנ"ל ואין לו תקנה רק ע"י התאחדות בכלל ישראל להשתדל מאד להכניס בלבו אהבת הכלל ולהיות כל מעשיו בשמחה ובהתפעלות ורגשת הנפש ולא בעצבון ח"ו, ובוזה יקיים בתוך עמי אנכי יושבת כבוזה"ק (ריש פ' בשלה) דזה נצרך לר"ה ואולי הוא מטעם שכתבנו:

7 במצוות כתיבת ספר התורה על האבנים
 ביום שעברו את הירדן יש להתבונן. דהנה מצות כתיבת ס"ת ליחיד ולמלך היא על קלף וגויל הבא מבעלי חיים, ונשתנה מצוה זאת לכתוב על אבנים שהן מיסוד הדומם, ונראה שרמו יש בדבר, כי ענין כתיבת ס"ת אמר כ"ק אבי אדומ"ר וצ"ללה"ה שהוא רמו למען יקבעו דברי תורה בלב האדם כענין (משלי ג' ג') כתבם על לוח לבך, עכ"ל. והנה הקלף צריך עיבוד ואם כתב על קלף שאינו מעובד פסול, וזה רמו שאין דברי תורה נתפסין בלב האדם טרם נפסקה הוהמא ממנו, אך איך הפסק הוהמא מלב האדם טרם יתפסו בו דברי תורה, כי בלי תורה בלתי אפשר שתפסק הוהמא מיני, ובוזה"ק (ח"ג פ'): לא אתדכי בר נש לעלמין אלא במילין דאורייתא:

אך הנה בלב האיש הישראלי נמצאות שתי בחינות היינו הנקודה הפנימית שבלב שנקראת בחולה ואיש לא ידעה היא משומרת ממגע זכרי ושם משכן הנפש האלקית, והבחי השנית היא החיצונית שבלב שהיא כמו חומר היולי מוכנת לקבל כל הצורות, ובחי' הזאת צריכה עיבוד שתפסק הוהמא ממנה שתהא ראוי לקבל קדושה אלקית, ועיבוד זה הוא ע"י לימוד התורה ועסק התורה ומצוותיה, שנתחזקה הנקודה הפנימית עד שמתפשטת ממנה הארה לבחי' החיצונית שבלב לזככה ולטהרה, אבל שתתפוס התורה בבחינה החיצונית שבלב טרם הטהרה והודלכה בלתי

אפשר, ועסק התורה בראשונה נתפס בפנימיות שבלב, וזה פירוש דברי הו לא אתדכי בר נש לעלמין אלא במ דאורייתא, ואח"כ שנודלכה גם הו החיצונית שבלב או היא ראוי לקבל בענין דברי תורה, וע"ז נאמר כתבם על לוחך כעין כתיבת ס"ת על קלף המעובד שפו זוהמא מיני, ולפי"ז הקלף המעובד י לחיצונית הלב, שכמו שהקלף שמוצאו מב חיים בעלי שינוי ותמורה, ויש בו זיה וראוי להיפסק ממנו הוהמא ע"י ענין כן, הוא החיצונית שבלב, שהיא בענין ח היולי כנ"ל, אבל לנקודה הפנימית ש שבלתי אפשר לה להתקלקל ואין בה זיה מצד עצמה לזו רומיין האבנים, ולזה המצוה אשר בראשית בואם לארץ, ביום יעברו את הירדן יכתבו את התורה האבנים כנ"ל, רומות למה שהאדם ברא מעשיו יתפסו דברי תורה בנקודה הפני שבלב, אף שעדיין אין נתפסים בו חיצונית:

ויש לומר עוד שזה ה"י צורך לכיבוש דהנה אמרו ז"ל במדרש איכה (פו ב') יש חכמה באומות תאמינ יש ח באומות אל תאמינ שנאמר בגי'ם אין תו והטעם כנ"ל שישראל שהנקודה הפני שלהם טהורה מיצירתה וראוי שיחפסו דברי תורה ממילא שוב באמצעותה תו גם הבחי' החיצונית שבלב עד שנעשתה ראוי שיחפסו בה דברי תורה, אבל הג שמקור מוצאם משורש הנחש הקדמוני, אם ילמדו תורה אין יכולין לתפוס ד תורה, ואף אם יבין הרי יבין רק בחיצו התורה, שהיא רק בגדר חכמה לבד ולא ב התורה, כי מאין יתחיל בו הזיכור, ז הגויים אף אם יקיימו מצוות הן רק המו השכליות כמ"ש המהר"ל בעשו שקיים כיבוד אב לפנים, אבל בשאר כל המו לא ה"י לו אף לפנים שום אחיזה, והוא באשקלון דמא בן נתניה שמו, היינו שהשכל נותן ומחייבו, עכ"ל, וע"כ לנו האומות הקדימו כתיבת ס"ת על האב

6

אי עולם
א יתחזי
תשובה
ק שהרי
ז תקנה
להשתדל
זיות כל
פשו ולא
זי אנכי
ה נצרך
גו

האבנים
התחבונן.
לך היא
נה מצוה
הדומם.
בת ס"ת
זוא רמו
ז כענין
עכת"ד.
על קלף
ז דברי
הזוהמא
דס טרם
ה בלתי
"ק (ח"ג
במילין
ות שתי
ז שבלב
זשומרת
והבחי'
זו חומר
ז הזאת
ז שתהא
זה הוא
מצוותי'
ותפשטת
: לזככה
בכחינה
ז בלתי

אפשר. ועסק התורה בראשונה נתפס רק בפנימיות שבלב, וזה פירוש דברי הוה"ק לא אתדכי בר נש לעלמין אלא במילין דאורייתא. ואה"כ שנזככה גם הבחי' החיצונית שבלב אז היא ראוי לקבל בעצמה דברי תורה, וע"ז נאמר כתבם על לוח לבך, כעין כתיבת ס"ת על קלף המעובד שפסקה זוהמא מיני'. ולפי"ז הקלף המעובד רומז לחיצוניות הלב, שכמו שהקלף שמוצאו מבעלי חיים בעלי שינוי ותמורה, ויש בו זוהמא וראוי להיפסק ממנו הוהמא ע"י עיבוד, כן היא החיצוניות שבלב שהיא כעין חומר היולי כנ"ל. אבל לנקודה הפנימית שבלב שבלתי אפשר לה להתקלקל ואין בה זוהמא מצד עצמה לזו רומזין האבנים, ולזה באה המצוה אשר בראשית בואם לארץ, ביום אשר יעברו את הירדן, יכתבו את התורה על האבנים כנ"ל, רומזת למה שהאדם בראשית מעשיו יתפסו דברי תורה בנקודה הפנימית שבלב, אף שעדיין אין נתפסים בבחי' חיצוניות:

ויש לומר עוד שזה הי' צורך לכיבוש אי"י. דהנה אמרו ז"ל במדרש איכה (פרשה ב') יש חכמה באומות תאמין יש תורה באומות אל תאמין שנאמר בגוים אין תורה, והטעם כנ"ל שישראל שהנקודה הפנימית שלהם טהורה מיצירתה וראוי שיתפסו בה דברי תורה, ממילא שוב באמצעותה תודכך גם הבחי' החיצונית שבלב עד שנעשתה ג"כ ראוי שיתפסו בה דברי תורה. אבל הגויים שמקור מוצאם משורש הנחש הקדמוני, אף אם ילמדו תורה אין יכולין לתפוס דברי תורה, ואף אם יבין הרי יבין רק בחיצוניות התורה, שהיא רק בגדר חכמה לבד ולא בגדר התורה, כי מאין יתחיל בו הזיכוך. וע"כ הגויים אף אם יקיימו מצוות הן רק המצוות השכליות כמ"ש המהר"ל בעשו שקיים רק כיבוד אב לפנים, אבל בשאר כל המצוות לא הי' לו אף לפנים שום אחיזה, וההוא בכרי באשקלון דמא בן נתינה שמו, היינו מה שהשכל גותן ומחייבו, עכת"ר. וע"כ לניצוח האומות הקדימו כתיבת ס"ת על האבנים,

שזהו עצם ההבדל בין ישראל לגויים וממנו נסתעף הכל כנ"ל. ודו"ק:
→ ולפי האמור יש לגעת במעט טעם מצות השופר בר"ה דלזכרון קאתי ולמה לא תספיק הזכרה בפה. והיינו דהנה אמרו ז"ל דאיה"ע באים ומקטרגין לפני הקב"ה בר"ה, וע"ז באה מצות השופר דקול השופר יוצא מפנימיות הלב טרם שמתחלק בה' מוצאות הפה, והוא רומז על הנקודה הפנימית שבלב, שבוה עצם ההבדל שבין ישראל לאומה"ע, ושם אין להם שום אחיזה כלל, ושוב אין להם עוד שום פתוחן פה לקטרג על ישראל לומר כי הם ראויים יותר מישראל או לכה"פ כישראל, כי הנקודה הפנימית מוכחת כנ"ל.

במד"ר רבנן אמרי את מוצא כשנתן הקב"ה למשה את התורה בקריאה נתנה לו מנין שנאמר ויקרא ה' למשה אל ראש ההר ויעל משה, אף משה רבינו כשבא לשנות את התורה לישראל אמר להם כשם שקבלתי את התורה בקריאה כך אני מוסר לבניו בקריאה מנין ממה שכתוב בענין ויקרא משה אל כל ישראל, ביאור הדברים דהנה כ"ק אבי אדומ"ר זצלה"ה אמר החילוק שבין ויקרא הנאמר במרע"ה ובין ויקר הנאמר בבלעם, דלשון ויקרא היא שקורא אותו שיקרב הלום, ולשון ויקר היא שהדיבור בא אליו, והיינו שהעלה את משה והגביהו ממה שהי' מקודם ונתעלה לקראת הדיבור, אבל בלעם נשאר בטינופו כמו שהי' והדיבור בא אליו לכבוד ישראל, עכת"ד. וזה שאמר המדרש כשנתן הקב"ה את התורה למשה בקריאה. נתנה לו והוא עפ"י ש"ס יבמות (ק"ה:) וכי משה הי' הגון ללמוד תורה מפי הגבורה, ע"כ הגביהו והעלהו עד שיהי' ראוי, כי באם לאו לא היתנה הקבלה בשלימות: והנה לכאורה יש להבין מה שאמר המדרש שאמר משה כך אני מוסר לבניו בקריאה. מנין ממה שכתוב בענין וכו', והנה זה הי' בסוף נתינת התורה לישראל, והרי הי' צריך שתהי' הקריאה בתחילת דבריו לישראל, אך יובן עפ"י דברי המדרש (במדבר



וממדרגתו. וז"ש ולא נתן ה' לכם לב לדעת, שאם ה' להם רצון ותשוקה ה' נותנין להם מן השמים, א"כ ה' החסרון מצדם, וזהו הענין שבשבת בנקל לשוב בתשובה כמו שאמרו שבת בו תשוב, דהנה באמת האדם שחטא ונעקר מכלל ישראל איך יכול לבוא לתשובה, כי הוא רחוק מאד, אך מחמת הרצון והחשק של האדם לשוב לשרשו כמקדם, עי"ז הוא יכול לבוא לתשובה כנ"ל, אך לזה הרצון ג"כ קשה מאד לבוא, מאחר שעדיין עומד מבחוץ מאין יבוא לו הרצון, אך בשבת שהיא עת רצון, ובפרט במנחה שהיא רעוא דרעיון ונפתח הרצון העליון למעלה וכמים פנים אל פנים, כמו כן נפתח אצל האדם רצון ותשוקה לבוראו, ע"כ שבת היא זמן תשובה:

ובזה יובן מנהג החסידים שמקדימין הסליחות במוצ"ש תיכף אחר חצות לילה, כי כל מה שיכולין לקרב לשבת טוב יותר, מחמת שאז היא עת רחמים ורצון ושעת תשובה וכנ"ל. והבן כ"ז:

76 לסעודת הנשואין של בני יעקב שי'

בגמ' ברכות (ו'): תניא א"ר חלבו כל הנהנה מסעודת חתן כו' ואם משמחו מה שכרו זוכה לתורה שניתנה בחמשה קולות, ר"א אמר כאילו הקריב תודה כו', רנב"י אמר כאלו בנה אחת מחורבות ירושלים: **ונראה כי ענין המצוה לשמח חתן וכלה הוא באשר חתן וכלה הם חומר וצורה שהם הפכים, ולאחדם באופן שהצורה תשאר צורה ולא תטבע בחומר, זה א"א כי אם ע"י שמחה, כמ"ש הרב ז"ל בסידור בכוונת המקוה ששמחה היא דבר למעלה מן ההפכים, כמו שנראה בחוש שאדם בעת שמחתו טובל גם שונאו יע"ש. וז"ש מה שכרו שזוכה לתורה כי עליונים ותחתונים הם חומר וצורה והם הפכים, ובוזה"ק שעליונים אינם יכולים לסבול אפי' מדא דהאי עלמא, ובאמצעות התורה מתאחדין עליונים ותחתונים כי התורה היא למעלה למעלה כנודע, ומלובשת בענינים גשמיים כדין השור והבור וכדומה,**

וע"כ בכחה לאחד עליונים ותחתונים. ור"א אמר כאילו הקריב תודה, כי תודה באה על נס, וכל נס הוא מעליונים כי הנס למעלה מן הטבע, וע"כ קרבן תודה יש בו חמץ ומצה, שהמצה מתיחסת לעליונים וחמץ לתחתונים כידוע, ובאשר נעשה לו נס מעליונים הרי חיבר עליונים לתחתונים, וע"כ בא קרבן תודה שיש בו חמץ ומצה, שזה מורה שהקרבן הזה הוא למעלה מכל הפכים ומחבר עליונים לתחתונים, ורנב"י אמר כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים, כי ירושלים של מטה מכוונת כנגד ירושלים של מעלה, וכדמיון המוח והלב, שהמוח מאיר ללב כמ"ש בזה"ק (פ' שלח), ובחורבן ירושלים נעשה פירוד, ואין ירושלים של מעלה מאירה לשל מטה, וע"כ המשמח חתן וכלה הוא כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים שהיא התכללות חומר וצורה, ושלת הדברים האלה כנגד שכל וגוף ונפש. דתורה היא חיבור עליונים ותחתונים מצד השכל, ותורה היא חבור מצד הנפש דקרבן מתיחס לנפש, וירושלים חיבור מצד הגוף עצים ואבנים, ולעתיד יתקדש ויתעלה גם הגוף במדרגת הנפש. והבן:

בגמ' המשמח חתן וכלה זוכה לתורה שניתנה בחמישה קולות. נראה דהנה אמרו ז"ל (סוטה י"ד) תורה תחילתה גמילות חסדים וסופה גמ"ח, תחילתה גמ"ח וכו'. ויש לפרש דהנה התורה היא למעלה ומרוממת ונשאה וגבוהה מאוד שאין שום אדם ראוי לה, ואמרו ז"ל (יבמות ק"ה :) וכי משה ה' הגון ללמוד תורה מפי הגבורה, הרי שאף מרע"ה אחר כל הזדככותו וקדושתו לא ה' ראוי לתורה, מה גם כל הנבראים, אך התורה ניתנה בחסד עליון אף לבלתי ראויים, וכמו כן בכל יום, שלכך אומרים נותן התורה לשון הזה, שהקב"ה נותן התורה תמיד, ואין הנבראים ראויין לזה והוא רק מצד החסד, ובגמ"ח שאנו עושין מעוררין למעלה חסד עליון להשפיע תמיד נתינת התורה. וז"ש תחילתה גמ"ח וסופה גמ"ח להורות שהכל

כלל
נעשה
שמחה
א היו
היתה
ז וגו'
הרכ"מ
מדוע
כ"כ
נימיות
זו אין
ת חנם
ד י"א
אורז
וכו'
רוכים
ם לא
ותדבק
לדחות
ז לא
י אם
ה לא
זראל
ן מה
האמת
תב"ש
מצד
מדים
רבה
זקרב
כ"ק
רובין
ואמר
ואמר
שם
אמת,
ממנו

הוא ע"י גמ"ח. והנה התורה אם כי בפשטות מדברת בעניני עוה"ז, וזה ודאי שייך לאדם, אך בנסתר איננה שייכת לשום גברא רק בחסד השי"ת כנ"ל. והנה החילוק שבין קול לדיבור דקול הוא פנימיות ודיבור חיצוניות, והתורה שניתנה בחמשה קולות ולא בדיבור בלבד, זה מורה על פנימיות שג"כ ניתנה לישראל, וז"ש המשמה כו' כי זוכה לחמשה קולות שע"י גמ"ח זוכין לפנימיות התורה כנ"ל, והבן:

ענין שבע הברכות. כי שבעה הוא מספר כללי, ואדם בעת הנשואין נעשה איש כללי כאמרם ז"ל (ר"ה ל"ב) כיון דאתי רבים מינה כרבים דמיא, וע"כ מתיחס אליו מספר שבע ברכות, היינו כדי שהכח הכללי שבו יתברך בקרבן צריכין לזה שבע ברכות:

טעם המצוה לשמח חתן וכלה. דהנה העיקרים כתב דשמחה נותנת קיום לדבר, והאדם ע"י הנשואין נעשה שיהי קיום למינו לעד כמ"ש בשבע ברכות והתקין לו ממנו בנין עדי עד, ע"כ באה המצוה לשמחם, למען יהי קיום לעד:

עוד טעם לשמחה. עפי"מ הרבי מלובלין וצלה"ה, הפירוש משנכנס אדר מרבין בשמחה, היינו שמרבים הסטרא דקדושה ע"י השמחה, ואב ממעטין בשמחה שממעטין הסט"א ע"י השמחה. ולפי"ז י"ל ג"כ בכל ענין ששייכת בו גם שמחה גשמית צריכין שמחה, וע"י השמחה משפילין את כח הגשמי שלו ששרשו בסט"א עד שתשאר רק המצוה לבדה מטוהרה בלי תערובת:

וי"ל שמצות שמחת יו"ט ג"כ היא מהאי טעמא, דיו"ט יש בו תפיסת יד אדם וא"כ יוכל להתערב בו ג"כ גשמיות ח"ו, משא"כ בשבת שאין בה תפיסת יד אדם דקביעא וקיימא וכל דינין ערקין ומתעברין מינה, לכן א"צ שמחה. ולכך הביכורים ג"כ צריכים שמחה כמ"ש ושמחת בכל הטוב, משום דבהם יש שמחה שמאסף אל הבית,

א"כ יוכל האדם ליפול ח"ו שתהי' השמחה גשמית, לכן צריכין שמחה להגביה שתהי' בלתי לה' לבדו:

שנת תרע"א

במדר"ת צפה משה ברוה"ק וראה שביהמ"ק עתיד ליחרב והביכורים עתידין ליפסק עמד והתקין לישראל שיהיו מתפללים שלש פעמים בכל יום, ויש להבין מה ענין ביכורים אצל תפלה:

ונראה דהנה יש להתבונן בענין ביכורים מהו, ובלקוטי התורה (פ' עקב) כי שבעת המינים שנשתבחה בהם א"י שרשם מו' הספירות העליונות, ע"כ, וע"כ בבריאת העולם וכן לעת"ל, כשהיו שמים וארץ על מכונם, כשהיו המינים האלו מתברכים מן הקדושה העליונה היו הפירות בתכלית הגידול, אך מחמת זוהמת הנחש שהוטל ארס בכל הנבראים, אם הי' הגידול בתכלית הי' מלא ארס של נחש, כי בכל עת הגידול הי' נשתאב בו הארס בכל עת יותר ויותר [ואפשר מטעם זה זמן גידול הפירות בא"י הוא פחות מבשאר ארצות כבפ"ק דר"ה (י"ג) משום ארץ צבי כתיב בה, והתועלת מזה שלא ישתאב בפירות כ"כ ארס] וע"כ נתקלקלו שלא יגדלו בתכלית הגידול. והרמ"ע כתב שחטה מלשון חטטה שכל גידולה הוא רק כמו החטטה הקודמת, וצריכה להתקן על ידי המלאכות ואפי' ובישול למען תתפרד ותתנקה מהארס של הנחש. וביערות דבש איתא שטבע האש להיות שורפת את הארס של נחש. והפירות שאינם נאכלים אלא ע"י תיקון האש נראה שגשתאב בתוכן הרבה ארס וצריכין להתקן ע"י האש, ושאר הפירות שנאכלין חיינ מורין שלא הי' בהם כ"כ ארס, ומ"מ פטור בלא כלום א"א. ואיתא בש"ס שבת (ל' :) כי לעתיד עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות, מפני שרוח הטומאה יעבור מן הארץ, ותהי' ההשפעה רק מסטרא דקדושה, אז יגדלן הפירות בשלימותם, וכשישראל היו נרצים להש"י והיו שרויין על אדמתם בארץ הקדושה הי' מעין זה, ע"כ היתה הברכה מצוי'

בגידול הפירות בכמות ובאיכות. ונראה ד שהשפעת הקדושה היתה מו' הספירות כ כן לעומתם כח הארס של הנחש הי' מו' הטומאה, כי את זה לעומת זה עשה האלי וי' מיני טומאה גמזאים בעולם, מת וי' ונבילה זו וזבה נדה ויולדת, וכבר אנ דזה הענין דאידימי לי' כתנינא דש' רישוותי' דאיתא בש"ס קידושין (כ" ו) וכשהיו ישראל זכאין יושבים על אדמתם דוחזין את שבעה מיני ארס האלה, לעומת ז עקרו שבע המדות הרעות מקרבם, לע זה נעקרו שבעה מיני השפעות ארס של מא"י, כי את זה לעומת זה עשה האלי ולא הי' בהם כח להשפיע אשכולות מרו חמת פתנים, וכל ההשפעה היתה נקי' וברה מו' הספירות הקדושות, וזאת ה עבודת ישראל בא"י, כמו שהיו עונו בגשמיות עבודת שדה וזכרם, היו עונו ברוחניות לעקור שבע המדות הרעות מקו שרשרן בסט"א חלק הנחש, מעין ז הראשון שנאמר בו לעבדה ולשמרה ובוז (ח"א כ"ז) לעבדה זה מצ"ע ולשמרה זה מו כי אז לא הי' עוד הארס של הנחש נשו בנבראים, וכל עבודתם היתה רק להמ' הקדושה, ע"י מצ"ע ולשמור שלא יש זר ע"י מל"ת, אבל אח"כ שנשתאב זה של הנחש בתוך תוכם נצרך עוד לשרש החלק הרע כנ"ל ע"י השירוש מלבנות אדם, ובמדה זו הושרש ונעקר מ העולם:

אך עוד גדולה מו' היתה מצות ביכור היינו שלא די שעקרו את החלק ו מקרבם אלא עוד הוסיפו להפוך הרע ל וחשוכא לנהורא ומרירו למתקא, ופועל דמ לזה הי' כשאדם רואה תאנה שביכרה אש שביכר שאדם משתוקק לאכלה כמ"ש (יש כ"ח ד') כבכורה בטרם קני' וגו' בע בכפו יבלענה, הקדיש זה לביכורים, ו פועל דמיוני על כל מיני התשוקות לה לטוב, וכן שאר כל המדות, ובכח כל המ' האלה יעבוד את ה', ובנה נעשה כל ו קודש קדשים, וענין זה עצמו הי' בהו

תוספות יום טוב ברכות שלישה שאכלו פרק ז ר' עובדיה מברשנה

ציונים

ג כיצד מוכיחין. מה מ"י
ס"ה י"ד ס"ה ט"ז פ"ד
ש"ע ט"ז פ"ד ס"ה ט"ז פ"ד
ירושל'י. במו"ק פ"ה ט"ז

תוספות חדשים

מ"ד (הו"מ ד"ח) מה מנינו
כו' אין לטעות כו' עכ"ל.
ו"ג דבש"ס נכר ביוצר
שנוו על הק"מ בנה שאו
מפנים ולרעה ברוחו וכל
שם מרובים שנוו וזה
(ס):

תוספות רע"ק

[אזה ברה] משנה ג יושב
הכרובים) איך דברים כן
משום דקמיין בסיפא כך
ענין אחריו וכו' יושב
הכרובים. ויאת דגורעים
מהסיפא

תוס' אנשי שם

למך כיון דמנתי' נקט
הת"ע עד כו"מ כהמאן וחינו
מוכר דבני ר"מ אזי הלכה
הת"ע אף ע"ד ר"י ומדוק ל'
ה"ל וכן הלכה ולא כר"י.
וע' ב"ר"ש שכתב פ"ה ס"ה
(וע' תו"ט חולין פ"ח ס"ה)
דף כהם והת"ע מלוקח
דאין דבש"ס כה"ס. כ"ל
בהמלוקח ענינו חלוקין ביה
כלל דעמלא ו"ל הכה הוי
הלכה כה"ק וזה דבור. (הג"מ)
משום זמון אשכנזי אד"ק
לובלין: ג. בעשרה והוא
כו. הלכה כבב"ל אומר ברב
אף שאין שם רק עשרה
בזמנים עם ש"ן. ונראה
דזהו מעט שכתבו התוס'
בשם ירושל'י דכיון שאומר
המזבח אינו מוצא ענינו מן
כלל לכן גם הוא מתקף
לומר ברב. ולר"ע דק"ל.
ונראה דמכאן נראה לסתור
דעת הב"ח דג"י אש אמר
ברב לא יא' י"ח. והא
דבבב"ל ע"פ לכתלה אינו
יכול לומר ברב ובבב"ל
אשלו לכתלה אומר לכתלה
ברב היינו משום דע"פ רוב
יש בבב"ל יותר מעשרה
והש"י אינו יכול לכתוב ע"ז
שהרי אלו נכנסין ואלו יוצאין
בג"מ התוס' לכן תקנו
שיאמר תמיד ברב דעדיף
כפי לר"ע. ואין להקשות כיון
דל"ע ח"ל ליה סברת התוס'
דבבב"ל אלו נכנסין כו' מה
הש"י לר"י' מבה"ל. ד"ל

הר"ב דלא ס"ל למוחלפת חלף כדמשני אפי' דהכח בקראי פליגי כמ"ס
(שם בס"ד) וכו' הני קראי אהמכחא בעלמא כמ"ס (**)(ס) התוס'
דמחוריייתא שביעה גמורה בעינין כמ"ס ב"מ"י פרק בתרא דמגילה:
ג בעשרה אומר נברך לחלהיט. ע"י ב"מ"ג פ"ד דמגילה: נברך
לחלהיט. כתבו התוס' והר"י דלא גרסי'

ג כיצד מומנין בג' אומר נברך. בג' והוא
אומר ברכו יי'. בעשרה אומר נברך
לאלהינו יי'. בעשרה והוא אומר ברכו.
אחד עשרה ואחד עשרה רבוא יי'. במאה
אומר נברך לה' אלהינו. במאה והוא
אומר ברכו. באלף אומר נברך לה'
אלהינו אלהי ישראל. באלף והוא אומר
ברכו. ברבוא אומר נברך לה' אלהינו
אלהי ישראל אלהי הצבאות יי'ושב

הלכה ולא כרבי יהודה דאמר עד כבינה: ג. בשלשה והוא אומר
ברכו. דהא בלאו דיייה איכא זימון וכן כולס: אחד עשרה ואחד
עשר רבוא. כך רישא רבי עקיבא היא דאמר מה מצינו צבית
הכנסת משהגיעו לעשרה אין חילוק בין רבים למועטים הכא נמי אין
חילוק: במאה אומר נברך לה'
אלהינו. כך סיפא כולה רבי יוסי
הגלילי היא דאמר לפי רוב הקהל הן
מברכין שנאמר במקלות צרכו אליהם.
ופסק הלכה משלשה ועד עשרה ואין
עשרה בכלל המצדך אומר נברך שאלנו
משלו וכו' עונים ברוך שאלנו משלו
ובטובו חיינו. ועשרה או מעשרה
ולמעלה המצדך אומר נברך לאלהינו
שאלנו משלו וכו' עונים ברוך אלהינו
שאלנו

הכרובים על המזון שאכלנו. ברבוא והוא אומר ברכו. בענין שהוא
מברך כך ענין אחריו ברוך ה' אלהינו אלהי ישראל אלהי הצבאות
יושב הכרובים על המזון שאכלנו. ר' יוסי הגלילי אומר (ג) לפי רוב
הקהל

ח"ג. לאלהינו נמשג' אלהינו. עשרה רבוא ג"י עשר רבוא וכו' ג"י. במאה אומר נמשג' במאה הוא
אומר. לה' נמשג' ה'. ברכו ג"ל ברוך הוא. באלף אומר נמשג' ובאלף הוא אומר. לה' אלהינו
ג"ל ג' אלהינו וכן ל' כנסת וכו' ג' ג' ג' אלהינו ולקמן כנסת ה' אלהים. יושב הכרובים על המזון
שאכלנו ג"י וכו' ג' ג' אלו האש מטיח. אלהינו ג"י אלהים:

נברך. כדאמר שמואל דעדיף הכי כדי
שלא יזיח את עממו מן הכלל. והרי"ף
הביא ירושלמי דמוטיב מקורא בתורה
ומשני דאומר המצדך וזהו כולל עממו
ע"כ. ואכתי' איכא למידק דלתקנו
בתרווייהו בחד נוסחא ואפשר שראו
לקצר בצרכת הזימון הואיל דבריה"ו
ארוכות הן. ובצרכת התורה היה נראה

להס להאריך שצדך את ה' היה קצרה ביותר וי"ט עוד שינוי בנוסחי אלו הצרכות זו מזו. לבצרכת הזימון תקנו אלהינו ובצרכת התורה
ה'. אמנם זה מבורח כי המזון הדין עותן לכלל את ברואיו ולפיכך תקנו זה השם שהוא מדת הדין והוראתו אלהות ואלוהים. אבל התורה

(* ס"ל מוחק ג' שינוי אלו ** כ"ט י"ח

כמה מומנין כמה יאכל עממה ויתחייב עממה בזימון וכו' להזיח את
יתנו לו הכופ לנברך ע"כ. ובגמ' רמי דר"מ אדר"מ ור"י אדר"י וסס בפסחים
ס"פ אלו עוברין לכתבו תדרטנו משם: ג. בשלשה אומר נברך. ס"א
בשלשה אומרים נברך בשלשה והוא אומרים וכו' וכן כולה מתחייב. גם ברב
ס"י נמצא לה' הר"ר יהוסף שאשכנזי ז"ל בשלשה והוא אומרים ברוך הוא
וכו' בעשרה והוא אומרים ברוך הוא וכו' במאה והוא אומרים ברוך הוא
וכו' באלף והוא אומרים ברוך הוא וכו' ברבוא והוא אומרים ברוך הוא
וכו': אומר ברכו. בגמ' אמרי' דלש"ס שהוא רשאו לומר כשהן ל' ברב
אע"פ נברך עדיף ל' כדי שלא יזיח עממו מן הכלל. והניחא לה בגמ' ד
דבמקום ששה מלקטים אי אמרת בשלמא נברך עדיף משה' מלקטין אלא ברב
עדיף אמאי ששה מלקטין אש ירצו הא משקראו הוו יכולין לומר ברב והשתא
הו לא אמרי אלא לאו ש"מ דמתני' דקמיין הא בשלשה והוא אומר ברב אף

ברכו קאמר. ש"מ. וגרסי' תו בגמ' מברכותיו של אדם ניכר אם ת"ח הוא
אם לאו ובטובו ה"ו ת"ח ומטובו ה"ז בור. ובטובו חיינו ה"ו ת"ח ובטובו
חייס ה"ו בור. נברך שאלנו משלו ה"ו ת"ח למי שאלנו משלו ה"ו בור:
אמר עשרה. ואחד עשר רבוא גרסי' דברוא לשון נקבה כדכתיב
עשרה רבוא: ברבוא אומר. נברך לה' אלהינו אלהי ישראל יושב הכרובים
על המזון שאלנו ברבוא וכו' כ"ל: על המזון שאכלנו. ולא קמיין על
המזון שאלנו משלו ומפרש בגמ' דדוקא בעשרה הוא דיכול לומר הכי דכיון
דאיכר שם שמי' שאמר אלהינו מוכחא מלתא אבל בתלתא דלא איכר שם שמי'
נברך שאלנו משלו ה"ו ת"ח על המזון שאלנו ה"ו בור דמתחייב כמאן דמברך
ל' למזון והדין הוא פסק ההלכה דבעשרה אש רשע לומר נברך אלהינו על
המזון שאלנו אומר. ומשמע דזה שאנו טועהין לומר בין בזמון נשאר בין בזמון
עשרה נברך שאלנו משלו ואין אנו אומרים נברך שאלנו ובטובו חיינו אלא
אמר

מלאכת

כמה מומנין כמה יאכל עממה ויתחייב עממה בזימון וכו' להזיח את
יתנו לו הכופ לנברך ע"כ. ובגמ' רמי דר"מ אדר"מ ור"י אדר"י וסס בפסחים
ס"פ אלו עוברין לכתבו תדרטנו משם: ג. בשלשה אומר נברך. ס"א
בשלשה אומרים נברך בשלשה והוא אומרים וכו' וכן כולה מתחייב. גם ברב
ס"י נמצא לה' הר"ר יהוסף שאשכנזי ז"ל בשלשה והוא אומרים ברוך הוא
וכו' בעשרה והוא אומרים ברוך הוא וכו' במאה והוא אומרים ברוך הוא
וכו' באלף והוא אומרים ברוך הוא וכו' ברבוא והוא אומרים ברוך הוא
וכו': אומר ברכו. בגמ' אמרי' דלש"ס שהוא רשאו לומר כשהן ל' ברב
אע"פ נברך עדיף ל' כדי שלא יזיח עממו מן הכלל. והניחא לה בגמ' ד
דבמקום ששה מלקטים אי אמרת בשלמא נברך עדיף משה' מלקטין אלא ברב
עדיף אמאי ששה מלקטין אש ירצו הא משקראו הוו יכולין לומר ברב והשתא
הו לא אמרי אלא לאו ש"מ דמתני' דקמיין הא בשלשה והוא אומר ברב אף

שלמה

ברכו קאמר. ש"מ. וגרסי' תו בגמ' מברכותיו של אדם ניכר אם ת"ח הוא
אם לאו ובטובו ה"ו ת"ח ומטובו ה"ז בור. ובטובו חיינו ה"ו ת"ח ובטובו
חייס ה"ו בור. נברך שאלנו משלו ה"ו ת"ח למי שאלנו משלו ה"ו בור:
אמר עשרה. ואחד עשר רבוא גרסי' דברוא לשון נקבה כדכתיב
עשרה רבוא: ברבוא אומר. נברך לה' אלהינו אלהי ישראל יושב הכרובים
על המזון שאלנו ברבוא וכו' כ"ל: על המזון שאכלנו. ולא קמיין על
המזון שאלנו משלו ומפרש בגמ' דדוקא בעשרה הוא דיכול לומר הכי דכיון
דאיכר שם שמי' שאמר אלהינו מוכחא מלתא אבל בתלתא דלא איכר שם שמי'
נברך שאלנו משלו ה"ו ת"ח על המזון שאלנו ה"ו בור דמתחייב כמאן דמברך
ל' למזון והדין הוא פסק ההלכה דבעשרה אש רשע לומר נברך אלהינו על
המזון שאלנו אומר. ומשמע דזה שאנו טועהין לומר בין בזמון נשאר בין בזמון
עשרה נברך שאלנו משלו ואין אנו אומרים נברך שאלנו ובטובו חיינו אלא
אמר

יכין

ברטעס רביעית [שם ס"ג]. ולברך בשם לר"ך עכ"פ ז' איכילי פת: (ז) וז"ל
דמה"ט ס"ל דלא יאמר נברך רק ברכו. כדי לנלווי שיש שיעור מצרכים
בלעדו. דהוה שבוה של מקום דברוב עם הדרת מלך (ג). וקיי"ל טעם
יותר לומר נברך. שלא להזיח א"ע מהכלל (ד) (יה) אלהינו גרסי':
(יש) הך רישא דברי רע"ק דסיפא היא. והבי קיי"ל (ה) (כ) שר' יוסי

תפארת ישראל

תשובת רשב"ח: (ג) אב"י ועי' תוס' דמ"ט ב'. ד"ה תנן דברכו הוא ל'
זווי לנברך השם. משא"כ נברך הוא רק גיטלת רשות. מיהא שותא דמרינא
קדישא ע"ר זקוק"ל הכ"מ לא ידענא. דהרי כפי מה דמסיק בגמרא הכונה
במתני' היינו אף ברכו דיואל' גם בברכו וכו' נבכר. וא"כ ממילא רבותא
קמ"ל ולהכי שפיר נקט התנא ברכו ולא נברך לאשמעינן חידוש והמשנה אחיא
כהלכתא. ובשלמא להתוס' דלא כתבו דבריהם באתמ על המטה רק על הס"ד
האמת ז"ע. אחר זה ראינו שדברי קדשו קלוירין לעינינו. כי באתמ לפמ"ס
התוס' שם הם שווים ברב ונברך. ועומדים בחד מדריגה. ולזה בודאי נוטה פסג דברי משנה. דא"ף תשוב המשנה נוסחת נברך. שהיא עדיפא. משום
חידוש בעלמא דיכול ג"כ לומר ברכו. אע"פ לסבגרת המשנה כי הדדי ליהו ברכו ונברך ויש לכל אחד חשיבות בפני עממו. וחשיבות נברך על ברכו גלוי
וידוע. אבל חשיבות ברב מה היא. ועל זה פירוש רבינו זקוק"ל החשיבות. דיש ג"כ לברכו על נברך. ולפ"י כי הדדי ליהו. ואח"כ כי דפסק הלכה היא
לומר נברך. דחשיבות נברך שקול יותר מחשיבות ברב: (ד) ואף דב"ק"ש אומר ברכו. ה"ע דהתם לפטמים כבר יא' ומצינו אחרים יד"ה (מ"א ק"ג
סק"ג) וזירושלמי מתרין דבבב"ל שאני. דמדסיים המצדך הרי כלל עממו עמוהן. ואח"כ קידושלמי. ואח"כ בבהמ"ו נמי יאמר המצדך י"ל דמלת שאלנו
משלו שיאמר נבסוף לר"ך להמשיכו לברכו שיאמר בתחלה. ואש יפסיק ביניהם צמלת המצדך יהיה משמע שהוא מצדך שאלנו משלו. והרי אין זה ידוע לכל
העולם שאלנו בעשה זו. וכן מה"ש לא יאמר נמי המצדך שאלנו משלו. [אב"י סו"ס זה של דברי קדשו דע"ר זקוק"ל לא זכינו להבין דהיא היא.
וכמדומה יש כאן חסור לשון קאת בדברי ע"ר זקוק"ל. ול"מ ל"ל דגבי בהמ"ו לא שייך לומר המצדך. דמשמע דהחובו שיהיה הכרעה נאמרת ממנו הוא.
ממילא. והרי אי בעי לא אכיל ואינו מוחייב בצרכה. ואי"ל א"כ בשבת וי"ט דחייב באכילת פת (ע"ר רמנ"א קפ"ח סק"ט) יכול לומר כן. י"ל דמשום שבת
וי"ט לא רצו לתקן נוסח מיוחד: (ה) אב"י ולכאורה תמוה דלמה הפסיד רבינו הקדוש מסדר המשנה בין הדבקים והכנים דברי ריה"ב בין רישא דדברי
רע"ק לטוף דבריו. וז"ל כיון דריה"ב ורע"ק שניהם מורים. דנאם הוא תוך הכלל אומר נברך כג"י וי"ד וכו'. ובאם הוא נוסף על הכלל כ"י והוא וי"ד
הוא

תוספות ברכות שלשה שאכלו פרק ז יום טוב כד

אחד מרובין. מיי שם פי
שם מרובין שם: ד' שלש
שאכלו. ג. מיי שם פי
כמה שם מרובין שם פי
קטן שם פי:

לא נמנה אלא בחקדו כדאמר (ישעיה מז) למען לרקו יגדיל תורה ויחדיר כי חיזה שורת הדין הנותנת להודיע לרובין ומשפטיו לברואים והרי לא עשה כן לכל עובדי כוכבים שהם גם כן ברואיו ולפיכך תקנו בצרכת תורה שם זה שהוא מדת הרחמים: **במקורלות.** ור' עקיבא סבירא ליה בעובדים שבמעי אמן שאמרו שירה על הים משתעי קרא. ור' יוסי הגלילי הוא ממקור נפקא. גמ': **מה**

תוספות רע"ק
סחיפא יושב הכרובים
ובתשובת ס"ע סי' ז' בה
שלא לנרום ברישא יושב
הכרובים אבל בספיא י
לנרום כן. והיינו פרקא
ה"ק א' עשרה וא' עשר
רבוא. משמע דריה"צ ע
כאן מסיף והילך. והיי
דברבוא אינו אושר יושב
הכרובים ולא השיב לוב
כן רבוא דאשר י
דרכלא להשיב וליוול, ובספי
סירי בעשרה רבוא. מש'
אושר יושב הכרובים:

ר"ע מברבגורה
שאכלו משלו ובטובו חייט: רבי ישמעאל אומר ברכו את ה' המבורך. והלכה כר' ישמעאל: **ישראל.** אמר רבי עקיבא מה מצינו בבית הכנסת אחד מרובין ואחד מועטין אומר ברכו את ה'. רבי ישמעאל אומר **ברכו את ה' המבורך (כ):** **ד' שלשה שאכלו כאחד (כ):** אינן רשאין ליהלק (כ) ח"ז. אומר ר"ע. ג"ס ר"ע אומר. כאחד נמצי' כחתה. וכן

מלאכת שלמה
אחר שאמרו העושים ברוך שאכלנו משלו ובטובו חייט חוזר ואומר גם הוא ברוך שאכלנו משלו ובטובו חייט נל"ד שאם יראה המנכך לומר מתלה ג"כ ברוך שאכלנו משלו ובטובו חייט הרשות בידו והרואה מדתן כענין שהוא מנכך כך עוין אחריו וזהו משמע דלפילו ר"ע מודה דל"פ ל"פ אלא אי מוסף למאה לאף ולרבוה אכל מלות על המזון שאכלנו דקאמר ריה"ג קאי ג"כ אהשפה והעשרה דמודה בהו ר"ע אלא דבשפיה לרין שיאמר ג"כ מלת משלו ובשפיה ח"ל מהטעם שכתבו אכל מלות ובטובו חייט בין ריה"ג בין ר"ע מודים שנאמר שם במקום מלות על המזון שאכלנו המוכרים במשנה לענין עשרה. כנל"ד. וכן מלאכת אה"כ בס' לנפש האכלת שם סומן ק"צ"ב שכתב בין בצרכת זימון של ג' בין בצרכת זימון של עשרה אומר נכרך שאכלנו משלו ובטובו חייט והם עושים ואומרים ברוך שאכלנו משלו ובטובו חייט והוא חוזר ואומר ברוך שאכלנו משלו ובטובו חייט ג"כ וצ"ב ח"ל אמ"ה וכו' ע"כ: **בבריב"ב.** שהעולה ל"ח משהגיעו לעשרה אין חלוק בין צרכים למועטים הכא נמי. והתוס' ז"ל כתבו משמע דריה"ג מודה בביב"ב מדקאמר מה מצינו וכו' כלומר שאחיה מודה לי כי דודאי לא חלקו בין עשרה למאה בתפלה דאלו נכנסין ולא יולאין ולא ארעא דקאיין כו'. ומשמע דמה מצינו בביב"ב דקאמר ר"ע קאי בין אכרכו דס"ח בין אכרכו דבצרכת ק"ס דשחרית ודערבית. וכתב בס' חו"ט שהטעם שבצרכתו תקנו נכרך אלהיו ובצרכת התורה ה' משום

תוס' אנשי שם
דמס' שאינו מזכיר את הש'
ייתא דמשמע שמתוך נכרך נכרך
אכל הכה דבדיוח קו
לאהיו ליהא לנטיע כלל
דממטי הש"ס אה"כ דל'
שעשה לאבטויו ולט את ה'
הכוס. והתוס' לא כתי'
אלא מלהא בענינה כו'
דקוק הלשון ח"ל גמ'
שלא מצינו קו. וק"ל נ
היינו שלא הפיר מה
ועוד שהרואה יראה כדכ'
מדין דלא כ' כך עממה נ
בכ"ח התוס' אלא מיידי
ובמה הכי מיידי דכתי' הוא
ולין עיבב הסו"ט הדברים
ומלאחי להמ"ו שכתב וז'
הטעם הוא שבצרכת שייג
מלת את כמ"ל ברכו את ה'
ולפעמים חסרה המלה הוא
כי די להזכיר הושא הפע'
בגון נטע ידך. וה"ט דל'
נכרך למי וכו' כי לא תה
אות הלמד' אלא בצרכה
ובחמרתו נכרך שאכלנו או
כאומר את שאכלנו ע"כ
ומדבריו מודע דמ"ס כ"ב
דל"ל למי שאכלנו כי מש'
דמשמע דמרויין כו' הי'
לפיק חיבת מי הטעם א'
הלמד' דלמי בלא זה לא תה
כלל ממשפט הלשון כדאמרן
(ש"ס) ד"ת ש' ד"ה שלש
כו'. ואלה חקיינו כו' בגון ש'
ד' בכל תורה והזכיר א'
לנאח ונשאר כו' זמון כי
הכורה. אכל זמון עלי'
שלא היו אלא ג' ונעטר
אלו עמיה לזמון בגון דק
לבו ועט ועכשוו הם בלא
לכך לא מומט דפרה זי'
מייסה. כן פירש' ול'
ז' דמאי דאמרן שצאו מ'
חבורות ש' ג' ג"כ ל"ד או
שצ"ו ז' וזמנה. והתוס' נ'
אכל אי אומיטו בגון שהפס'
אי לשיט' עד הון וכו' ע'
ורבינו האי"ט קור' ה'
מחד. (ש"ס):

יכין תפארת ישראל בועז

ובו (ף: כא) היינו צביה"ל כדמוכח בש"ס והכא קי"ל דלא כרע"ק מחבירו [אב"י ע' עירובין דף מ"ו ז' ובשאר מקומות בש"ס. ועי' רש"י כאן ולהכי קי"ל כרבי ישמעאל דה"ף רע"ק מודה דכי אמר המבורך ספי עדיף:] (כב) כל שצא הג' קודם שאמרו הב' הב' לן וכברך: (בג) ח"ע"ג דכבר שמעיתו כן מרים משעה א'. קמ"ל הכא. דרפי' כל א' אוכל ממכרו: **פרשתי לרבי"ג** כל הצורה שיוצאת על השולחן להוליד דם וכח הדג בחוכם דקשה ישראלית מקודשת לה' ועבודתו. האומחה ועולה מעט מעט למעלה כיוצא וכשורש מארץ אדמת העבט ומצין יצלי מי מוזהבתי. מדרגה. אחר מדרגה: (א) ג' אומר נכרך. דבצרכתו של ג' יש כבר קאת פרכוס. והיא מדרגת העם הישראלי בעת אמיחותו הראשונה. ימי אבות. וכמ"ס וארא אלהי אברהם ולא יחקו שכן עקב וכו' ואם הם ג' חוץ ממנו יאמר צרכו להורות לא לבד על הקלת ההשפעה הרוחנית. אלא גם על הכה הנשפיע ממנו לזולתו וללמד תועים בניה. ואל' למעלה ממנו המדרגה ששון היחידים להיות קהל ועדה נשאת כתר האמונה הקדושה הזאת על ראשה ואומרת בפה מלא "אלהינו". (ג') למעלה מזה המדרגה שמוספים ואומרים ה' (וכמ"ס ושמ' ה' לא נודעתה להם) שהיא המדרגה שעלי' נעשו נסים ונפלאות לישראל למעלה מדרך העבט [דל"הלים בגי' העבט. משא"כ ה' שמורה על התנהגותו למעלה מדרך העבט עי' רש"י ורמב"ן בוארא. וכוזרי מ"ב ס"ב]. ד' למעלה עוד מזה המדרגה. שעליה עומד העם הישראלי ככנסיה. עזומה הקורא' בקול גדול ע"פ חזות העולם. ומייחסת לא לבד את עצמותה אחר אלהים. אלא גם אלהים אחר עצמותה ואומרת "אלהי ישראל". (ה) עוד למעלה מזה המדרגה האחרונה שאין עליה יותר. שעליה יעמוד העם הישראלי באחרית הימים ככהן ומשיח ה' ומלמד אדם דעה ה' ומביא כל העמים לחסות תחת כנפי האמונה האמתית ולהכיר ה' ולקבל מצותיו. והם שאמרה המשנה כאן שצדמיון על המדרגה האחת. ואומרים "אלהי צבאות יושב הכרובים". שהקב"ה או כשר צבא העומד בראש חילות הדין מעלה ודרי מטה. שכולם מכריזים אותו ומתמיינים בו ומכניעים עצמם תחת שכן משור מלכותו וממשלתו וכמ"ס ברמז על התכלית הזה. ה' מלך ירגו עמיה יושב כרובים תנועו ארץ. ובין חבין ש"ז הוא לזכר אחדות המספרי. אשר זו האחדות מרחף כלזור דק על הפרטי"י [אין ארבעה עשרים. ל"א איינשעלענער איבער שוועבענדעס איינשיספארעזעלן] ומאה הוא לזכר אחדות הממונ. שבו המספרי ואחדות ההתמנות. אל אחדות אמתי. ורבוה הוא לזכר כללות העולם בגודלו וכמותו בחובו עד שאין למעלה ממנו. כמו שאין כללות העולם (אויבעררומ) חוץ מכללות העולם. וזהו שהביא ריה"ג ראה מקרא דבמקלות וכו'. כלו אפילו במקלות שכתב עומד העם הישראלי צרכיו וגדל כמותו. אע"פ יתדמה עצמו כלמת האומה ממקורו. מדרגה אחר מדרגה. וכפי גודל קיצוץ המספרו כן הוא נמשל להעם הישראלי צימי בחירותו כשעלה מן מקורו הראשון צימי עמורו מדרגה אחר מדרגה (וימבאלי"ש יסאורש"ע דארשעטלונג דעס יודענעטומס אין זיינער גענעטיג-ראטנאלאנשן עטנויקטלונג). וע"כ אמר מקלותו צרכיו. לרמז דיש הבדל בין המוספרים של מקלות. דכל מספר יותר גדול. מתאר מדרגה יותר גדולה. ומש"ה ג"כ הקדים שם אלהים לשם ידוד. דכן הוא סדר התעלות של המדרגות. מיהא סבר ר' יוסי דדוקא גבי אכילה שולד דם וכח חוש צדקם וכתיבוק שולד דמי. שייך הדמיון זה לחאר במספר הרבוי של התורה למיחות העם הישראלי ממקורו מדרגה אחר מדרגה. אכל צביה"ל מודה לר' עקיבא לחאר מרובין ואחד מועטין אומר ברכו את ה'. דמה דהוי ה'. ואחר שעלה העם הישראלי אל מדרגתו ידוד לרביה לתאר כל פוסק המדרגה שלם המדרגה העליונה הזאת ודו"כ:

גזר
ערבי
רוצה
למה
חיות
ויגש
יעקב
דבר
הגוף
ועתה
מצות
מצות
מילה
יעקב
שש
יניק
חבור
מילה
וימה
בכל
בלבו
דבר
בדיל
זרות
זטבע
כתיב
זחרת
היה
זכי
זברך
חבור
זמן
זבין
זיהא
זעם
זלכך
זצה
זימי
זלכן

נתנה המילה לאברהם בפרטות :

ודבר זה גלו חכמי האמת בפרק קמא דברכות (ו' ע"ב) אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי מיום שברא הקדוש ברוך הוא את העולם לא היה אדם שקראו אדון עד שבא אברהם וקראו אדון שנאמר ויאמר אדני ה' במה אדע כי אירשנה בארו ז"ל בחכמה כי לא היה אל הקדוש ברוך הוא צירוף וחבור אל העולם עד שבא אברהם כי היה הטבע החמרי מפסיק וחוצץ בין השם יתברך ובין העולם עד שבא אברהם. ולכך קרא להשם יתברך אדון כי האדון מצטרף ומתחבר אל אשר הוא אדון לו ואינו נבדל הימנו. ודבר זה ידוע למי שידוע בסתרי החכמה והתבונה, לכך עד אברהם לא נקרא אדון. עד שבא אברהם וזהו הסרת העילה שנצטוו לאברהם, שהוא ההבדל והכסוי בין השם יתברך שהוא העלה ובין האדם והדבר הזה ברור מאד שלכך נתנה המילה לאברהם. בא יעקב נצטוו על גיד הנשה דבר זה נתבאר בחבור גבורת ה' למה נצטוו יעקב בפרט בגיד הנשה ואין ראוי לכפול בדברים אשר התבארו ראשונה :

שם, כי יעקב בפרט היה ראוי למצות גיד הנשה עיין שם ותמצא מפורש. כלל הדבר ראוי היה יעקב להיות מצווה במצוה זאת, כי הגיד שהוא על הירך הוא רחוק ממדרגת האדם וממעלת קדושתו של יעקב, ובשביל כך לא יכול לו המלאך ליעקב, כי האדם הוא נברא בצלם אלהים ובפרט ליעקב היה לו מעלת הצלם הזה חוץ מן הירך שהוא רחוק מן הצלם כמו שבארנו בחבור גבורת ה' עיין שם. ומפני כי היה ליעקב בפרט מעלת הצלם אשר צורתו חקוקה בכסא הכבוד כמו שבארנו שם באריכות לכך לא היה יכול לו כי אם בגיד הנשה, ועיין שם ותמצא דברים גדולים. כלל הדבר כי המצות שנצטוו כל אחד ואחד היתה המצוה שייכיית ומתיחסת אליו ולכך היה ראוי שתנתן לו המצוה הזאת בפרט. ומעתה הוסרה השאלה הראשונה כיון שלא נצטוו אברהם בכל התורה ויעקב גם כן לא נצטוו בכל התורה למה נתנו לו מצות פרטיות, כי דבר זה הוא לסבה שראוין להם אותם המצות הפרטיות וכיון ששייך להם המצות נצטוו בהם. ודי בזה בתשובת שאלה ראשונה :

פרק עשרים

74

כבר התבאר לך שאלה ראשונה. ומה שנראה לנו בתשובת שאלה שניה כי חלוקי מדרגות היו בענין זה, כי אברהם היה מקיים כל התורה כולה על פי דעת חכמים אשר אין לזוז מקבלתם ומחכמתם. וזה כי אברהם היה מיוחד ביותר לקיים כל התורה, כי מעלת אברהם דבקה בחכמה העליונה, לכך היה אברהם בפרט מיוחד אל התורה שהוא השכל העליון כאשר ידוע כי בן ג' שנה הכיר אברהם את בוראו (גורים ל"ב ע"א) ומאחר שהיה אברהם מיוחד בזה ולא כן יצחק ויעקב רק כי קבלו מאברהם לכך היה אברהם גם כן מקיים מה שנותן השכל העליון הזה ולכך

היה אברהם מיוחד לקיים את כל התורה. ועוד יש לך להבין בחכמה, כי מדת אברהם היא מדת התורה כי התורה תקרא תורת חסד דכתיב (משלי ל"א) ותורת חסד על לשונה, וזה מצד כי התורה דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, ואף כאשר תמצא בתורה מיתות וכריתות אין תכלית התורה רק להעמיד הטוב בעולם שלא יהיה נמצא שוב רע. ודבר זה רמזו חכמי האמת בפרק קמא דסוטה (י"ד ע"א) תניא ר' שמלאי אומר התורה תחלתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים תחלתה גמילות חסדים ויעש ה' לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם וסופה גמילות חסדים דכתיב

ספר תפארת ישראל
אמריאל תפארת צבי

ויקבור אותו בגי. בארו בזה דבר גדול, כי כל ענין התורה כדי להעמיד הטוב שיהיה בעולם, ולפיכך התחלתה גמילות חסדים שהוא עשיית הטוב לבני אדם ותכלית התורה הטוב הגמור. וזהו אמרם במדרש (דברים רבה פ' כ') מימינו אש דת למו התורה שנתן הקדוש ברוך הוא לישראל אש לבנה חרותה באש שחורה. באור זה כי האש דבר שאינו גשמי כי אין באש גוף גשמי, ולפיכך כל דבר שאינו גשמי נקרא אש, ורצה לומר כי אין מצות התורה נושא שלה ענין גשמי, כאשר יראה האדם בתחלת המחשבה שהתורה כל עניניה סדר ונמנע קיום האדם הגשמי בלבד, ובשביל כך היה נושא של תורה גשמי הוא קיום קיבוץ בני אדם כמו שחשבו מקצת בני אדם. אבל אין הדבר כך כי אין התורה נושא שלה ענין גשמי, ולכך אמר שהיא כתובה על אש לבנה שהאש אינו גשמי והלובן מורה על הזכות והטוב, וזה כי כל ענין התורה הוא לקיים הטוב האלהי, והו היסוד שעליו נבנה הכל להעמיד הטוב האלהי ומפני כי יש טוב ואין בו מושכל אמת, אבל התורה יש לה מדרגה זאת שיסוד שלה שהכל נבנה עליו הוא הטוב האלהי והוא אמת וברור מאד, ולפיכך אמר כתובה באש שחורה כי אין דבר יותר נכר ומבורר מן אש שחור שהוא נכר לגמרי, לכן ענין התורה יש בה שני דברים שיסוד שלה הטוב האלהי ומכל מקום דבריה מבוררין ונכרין מאד ולקמן יתבאר עוד. ולכן שתי שמות יש לתורה תורת חסד מפני שכל ענין התורה לעשות הטוב האלהי, וכנגד זה אש לבנה, ונקראת תורת אמת מפני אמתת הדברים שהם ברורים בתורה, ולכן היא חרותה באש שחורה שהוא נכר לגמרי. ומפני זה אברהם שהיה מדתו החסד ראוי מצד עצמו אל התורה שהתורה היא תורת חסד וזהו מדתו של אברהם, ולכך קיים אברהם כל התורה מעצמו מפני שזה מדתו מעצמו הוא הטוב והחסד כאשר ידוע ממדתו שהיה גומל חסד לכך התורה היא מדתו. אבל יעקב אף כי היה מדתו האמת וכדכתיב (מיכה ז') תתן אמת ליעקב חסד לאברהם, הלא אי אפשר לאדם במה שהוא אדם להיות דבק

במדרגה זאת, כי האמת חותמו של הקדוש ברוך הוא ואין המדה הזאת היא מדת אמת בעולם הוזה שהוא עולם השקר, ולכך מצד מדת האמת אין ראוי העולם הזה אל התורה שהיא אמת, רק אברהם שהיה מדתו החסד והוא ראוי אל העולם הזה דוקא ולכך אברהם מצד המדה הזאת ראוי להיות דבק בתורה לגמרי לכך קיים אברהם כל התורה, כלה, אבל במדרש אמרו בזכות יעקב נתתי תורה לישראל כמו שאמרנו בחבור גבורת ה' וזהו ענין אחר ואין להאריך בזה, אמנם עוד יתבאר בסמוך. ואצל יצחק נאמרה מצות השחיטה שאמר שא נא כליך, וידוע כי השחיטה הוא נוטה אל מדת הדין, ולכך היה מדת יצחק לקיים המצוה הזאת כמו שהיה מדת אברהם לכל התורה כך היה מדת יצחק למצות שחיטה, ומדת יעקב למדת השבת כי השבת הוא ראוי אל מדתו שנאמר (ישעיה נ"ה) אם תשיב משבת רגליך עשות חפצך ביום קדשי וקראת לשבת עונג וגו' והאכלתיך נחלת יעקב אביך. ואמרו ז"ל (שבת קי"ח ע"א) כל המענג השבת נותנים לו נחלה בלי מצרים שנאמר והאכלתיך נחלת יעקב אביך לא כאברהם שנאמר בו כי כל הארצות האל אלא כיעקב שנאמר בו ופרצת ימה וקדמה וגו', הרי כי השבת הוא ראוי אל מדת יעקב ולכך מי שמענג אותו נותנים לו נחלת יעקב. והדבר הוא מבורר לחכמים כמה שאמר לפני זה וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד והקדושה הוא בפרט ליעקב דכתיב (ישעיה כ"ט) והקדישו את קדוש יעקב, וענין זה אין כאן מקומו. ולכך כל אחד קיים המצות הראוים לפי מדתו, ולא שתאמר כי לא קיים יצחק רק מצות שחיטה ויעקב מצות שבת, שזה אינו דודאי היו מקיימים שאר מצות גם כן, רק מפני כי אלו המצות ראוים לכל אחד ואחד מצד עצמו והיינו מצד מדתם נחשבת המצוה כאלו היו מצווין עליה והשכר יותר גדול, שכאשר הוא מצוה מן השם יתברך דבר זה יותר במדרגה שהרי הוא מצוה מן השם יתברך אשר רוצה וחפץ שיעשה המצוה, ודבר זה אין ספק כי המצוה היא יותר במדרגה

ובחשיבות כאשר הוא מחו אינה נחשבת כל כך. וזו גדול המצוה ועושה מג ואין פירושו רק מה שאמ ומוכרח הוא יותר במדרג לא היה יותר במדרג כל פנים יותר יש מעלו או קרוב לחיוב, ויעקב ראוי לפי מדתו דבר זו יותר בזה, ולכך נכתב א: הראויה לפי מדתו אף ע המצות, המצות האלו שר היו קרובים אל החיוב ו כי לפי מדתו של אברהם כמו שהתבאר, ולכך שכו אחרים אף שהיו מקיימי זה לפי מדתו ואין המעי הוא במצות עשה לפי מעלה השלמה ולא היו השלמות, אבל מצות לא מעלה כלל רק שהוא מד אין בזה קנין מעלה, רי ונצול מקבל על זה שני דקדושין (ל"ט ע"ב) מכל תעשה אין בהם שכר ו אם כן למה יקיים שלו בפרק קמא דקדושין (ש תעשה שכר כעושה מצ לידו, ובשום מקום לא מקיים מצות לא תעשה, ו ממצות עשה שהזמן גרנ יש להן שכר על זה כ ואצל מצות לא תעשה מקיימות המצוה אין בו פטורות מלטמא למתים ו המצות אין כאן שכר כי אין-בקים-מצות לא תע בהדיא בפרק קמא דקד ישב ולא עבר עבירה נוה

פרשת וירא

מאמר א

- א. הדרך בעשיית חסד
- ב. תורתנו היא תורת חסד

הנהגת עשיית חסד

76 בתחילת פרשתינו, כשהתורה מתארת מסירות נפשו של אאע"ה במצות הכנסת אורחים, נאמר (בראשית יח, ח) והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו. וכתב על זה הקדושת לוי זצ"ל דהכלל הוא שבעל הבית לא יהיה מתנהג בפני האורח יותר מגדלות האורח, כדי שהאורח לא יקנא בו. והנה צדיק נקרא מהלך, יען שהולך תמיד ממדריגה למדריגה למעלה מעלה, ואילו מלאך נקרא עומד, יען כי עומד במדריגה אחת כל ימיו. ולכן כאשר באו כאן המלאכים לבית אברהם אבינו, רצה אברהם שלא יקנאו בו המלאכים, ולזאת התלבש עצמו בבחינת מלאך להיות עומד, וזהו והוא עומד עליהם.

ונראה שהרה"ק מבארדיטשוב מגלה לנו בדבריו יסוד גדול בעשיית חסד שטמון בפסוק זה, וכוונת הדברים היא שכאשר אדם גומל חסד לחבירו יכול להיות שגורם לחבירו רגש של פחיתות כלפי חבירו, אולם הצורה הנכונה של עשיית חסד היא כאשר גומל חסד בלי שיגרם לחבירו רגש לא נעים ונמיכות. וזהו כוונת הפסוק והוא עומד עליהם, כי יען שבן אדם הוא בדרגה יותר גבוהה ממלאך, שהרי בן אדם נקרא מהלך כיון שעדיין הולך מחיל אל חיל בקיום מצוות ולימוד התורה, ומלאך נקרא עומד שאין לו שום יכולת להתקדם בעבודת ה' ונשאר במצב אחד, התנהג אברהם בבחינת מלאך ולא התגאה בזה שהוא בן אדם, כדי שהמקבלים שהם המלאכים לא ירגישו כלפיו במצב של נמיכות.

האומר
ועל דרך
פירוש נחמד
(ח. האומר)
המפרשים ה'
הגאון רבי
לצדקה וכו',
לא יבוש הע
הסלע כדי ש
באמת צדיק
אל דל ביום
בנוגע לנתינו
רצה לומר ה
העני כי הוא
והן הן ז
ולקפיד שז

ונראה ע
החסד, יש
הקדושה לעו

דהנה א
כולה קודם
המהר"ל ז"ל
ביותר לקיים
היה אברהם
בן ג' שנה
מיוחד בזה,
גם כן מקיים
את כל התוו

האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור ועל דרך זה ראיתי (בספר מחשבת מרדכי תפארת יעקב עמ' מא) פירוש נחמד להגאון רבי מרדכי בנעט זצ"ל בהבנת דברי חז"ל (פסחים ת. ה) האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור, והקשו המפרשים הלא צדקה כזו אינה לשמה, ומדוע נחשב לצדיק גמור. ופירש הגאון רבי מרדכי בנעט ז"ל, אשר כוונת חז"ל באמרם 'האומר' סלע זו לצדקה וכו', לרמוז אשר באמת בנו של הנותן אינו חולה כלל, רק למען לא יבוש העני לקבל אצלו מתנתו, אומר לו הנותן כדי לפייסו, שנותן לו הסלע כדי שיחיה בנו בזכות זו, ובצדק החליטו חז"ל, אשר נותן כזה הוא באמת צדיק גמור, וכן אמר דוד המלך ע"ה (תהלים מא, ב) אשרי משכיל אל דל ביום רעה ימלטהו ה', כלומר מאושר הוא האדם שיש לו שכל טוב בנוגע לנתינת צדקה לעני, שאומר לעני שעושה זאת כדי שאם יהיה הוא, רצה לומר הנותן, ביום רעה, אז ימלטהו ד' בזכות זה, ובאופן זה מרגיש העני כי הוא עושה טובה לנותן בקבלו את הצדקה, עכ"ד.

והן הן הדברים שהבאנו לעיל, שחייב הנותן להיות רגיש כלפי המקבל, ולהקפיד שהמקבל לא ירגיש שום מצב רוח של אי נעימות.

קיים אברהם אבינו כל התורה כולה

ונראה עוד שבנוסף לכך שאברהם אבינו ע"ה הוא המורה דרך בהנהגת החסד, יש ללמוד מאברהם אבינו על הקשר החזק שיש בין תורתנו הקדושה לענין החסד. והדברים יתבארו עפ"י משנת המהר"ל מפראג.

דהנה איתא בגמ' (יומא כח:): אמר רב קיים אברהם אבינו כל התורה כולה קודם שניחנה, שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו', וכתב המהר"ל ז"ל בתפארת ישראל (פרק כ) לבאר הענין, כי אברהם היה מיוחד ביותר לקיים כל התורה, וזה כי מעלת אברהם דבקה בחכמה העליונה, לכך היה אברהם בפרט מיוחד אל התורה, שהיא השכל העליון, כאשר ידוע כי בן ג' שנה הכיר אברהם את בוראו (נדרים לב.). ומאחר שהיה אברהם מיוחד בזה, ולא כן יצחק ויעקב, שהם רק קיבלו מאברהם, לכך היה אברהם גם כן מקיים מה שנותן השכל העליון הזה, ולכך היה אברהם מיוחד לקיים את כל התורה.

ועוד יש לך להבין בחכמה, כי מדת אברהם היא מדת התורה כי התורה תקרא "תורת חסד", דכתיב (משלי לא, כו) ותורת חסד על לשונה, וזה מצד כי התורה דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום (שם ג, יז), ואף כאשר תמצא בתורה מיתות וכריתות, אין תכלית התורה רק להעמיד הטוב בעולם, שלא יהיה נמצא שום רע. ודבר זה רמזו חכמי האמת בפרק קמא דסוטה (יד). תניא רבי שמלאי אומר התורה תחילתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים, תחילתה גמילות חסדים שנאמר (בראשית ג, כא) ויעש ה' לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם, וסופה גמילות חסדים דכתיב (דברים לד, ו) ויקבור אותו בגי, ביארו בזה דבר גדול, כי כל ענין התורה כדי להעמיד הטוב שיהיה בעולם, ולפיכך התחלתה גמילות חסדים, שהוא עשיית הטוב לבני אדם, ותכלית התורה הטוב הגמור.

ומפני זה אברהם שהיה מדתו החסד, ראוי מצד עצמו אל התורה שהתורה היא תורת חסד, וזהו מדתו של אברהם, ולכך קיים אברהם כל התורה מעצמו, מפני שזה מדתו מעצמו הוא הטוב והחסד, כאשר ידוע ממדתו שהיה גומל חסד, לכך התורה היה מדתו. אבל יעקב, אף כי היה מדתו האמת. כדכתיב (מיכה ז, כ) תתן אמת ליעקב חסד לאברהם, הלא אי אפשר לאדם במה שהוא אדם להיות דבוק במדריגה זאת, כי האמת חותמו של הקב"ה (שבת נה.). ואין המדה הזאת היא מדת אמת בעולם הזה שהוא עולם השקר, ולכך מצד מדת האמת אין ראוי העולם הזה אל התורה שהיא אמת, רק אברהם שהיה מדתו החסד והוא ראוי אל העולם הזה דוקא, ולכך אברהם מצד המדה הזאת ראוי להיות דבק בתורה לגמרי, לכך קיים אברהם כל התורה כולה, עכ"ל.

והמכוון בזה הוא שאברהם אבינו ע"ה קיים כל התורה כולה מעצמו קודם הצווי, מפני שמדתו מדת החסד, ועי"ז היה יכול להשיג התורה בטבעיותו בלי צווי, כי מכיון שהתורה בעצמה מטרתה להביא חסד בעולם, נמצא שאדם שכל מהותו הוא חסד קשור ממילא אל התורה מצד עצם טבעו.

הקנין של נושא בעול עם חבירו

והאמת דכל זה נמצא מפורש בפרק קנין תורה (אבות פ"ו) שחשב התנא את ענין הנשיאות בעול עם חבירו כאחד מהקנינים שהתורה נקנית

בהם (קנין מ הרי מדה זו הענין הוא כ על הברייתא כי אדם הרוצ את הזולת, נ יתחיל להבין רגש עדין זה כל מה שנוגו כלב שנעשה דרכי השי"ת

בריש פר יושב פתח ה שאברהם אב ורחצו רגליכו אמרת והשעו (תהלים קה, תשבו שבעת לצל יומם מו והיינו ש בזכות מה ש:

בהם (קנין מ). ולכאורה צ"ע איזה שייכות יש בין מדה זו לקנין תורה, הרי מדה זו ענינה בין אדם לחבירו, ומה תועלת יש בה לקנין התורה. אך הענין הוא כפי שראיתי בספר חשב האפוד (קונטרס חשב האפוד ביאור על הברייתא דקנין תורה ע"י הרה"ג ר' אליעזר דוד פאל שליט"א) שכתב כי אדם הרוצה לזכות להבין ולקנות התורה עליו לקנות לב מבין ומרגיש את הזולת, כי על ידי שיש לו לב מבין ומרגיש את הזולת, לאט לאט יתחיל להבין איך כל מצוה הוא באמת לטובת הזולת, אבל אם חסר לו רגש עדין זה, והוא יכול לראות בעמל חבירו ובצערו ואפילו הכי עושה כל מה שנוגע לחייו הפרטיים כאילו לא קרה כלום, הרי על כרחך שליכו כלב שנעשה מן האבן, ואם כן איך יהיה יכול להבין את התורה שכולה דרכי השי"ת שמקורם ממקור החסד והרחמים.



מאמר ב

מדת החסד ומצות סוכה

בריש פרשתינו רואים אנו את מדת החסד של אברהם אבינו, איך שהוא יושב פתח האוהל כחום היום כדי להכניס אורחים. והנה מבואר בתורה שאברהם אבינו ע"ה אמר למלאכים (בראשית יח, ד) יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם והשענו תחת העץ, ואמרו חז"ל במדרש (ב"ר מח, י) אתה אמרת והשענו תחת העץ, חייך שאני פורע לבניך וכו', פרש ענן למסך (תהלים קה, לט) הרי במדבר, בארץ מנין, שנאמר (ויקרא כג, מב) בסכת תשבו שבעת ימים, לעתיד לבוא מנין, שנאמר (ישעיה ד, ו) וסוכה תהיה לצל יומם מחורב וכו'.

והיינו שגילו לנו חז"ל בזה שמה שכלל ישראל זכו למצות סוכה, זהו בזכות מה שאברהם אבינו ע"ה הכניס אורחים ונתן להם להשען תחת העץ,

שתלמדו בעצמכם וגם עם תלמידים ושלא לשמוע פתוי היצר המפתה שלא ללמוד. ואח"כ אמר ועשו סייג לתורה, סייג ר"ל וראה כי נקראת אוצר הגנור ושומר התורה ולזה כוונת חז"ל (שבת ל"א): חבל על

ב (ה) שמעון הצדיק היה משירי כנסת הגדולה הוא היה אומר על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה (ו) ועל גמילות חסדים:

מצפה יהושע (ה) שמעון הצדיק כו'. ירושלמי מענים פי"ד ה"ב (י"א ע"א) וחס מגילה פי"ג הל"ו ע"ש ושלשון נפסוק ח' כו', מדרש נמדבר רבה פי"ג נשא פי"ב (ד' רמ"ט) ושלשון זכר משה נפסוק ח' נמים וגו', מדרש תנחומא נשא י"ט, מדרש שמותל פי"כ (ס"ט ע"ד), פרקי ר"י אליעזר פי"ט, פסיקתא רבנא פי"ה סי' ג', וזהו מדרש מנומה (מ"א ע"ב) על התורה דא יעקב (וע' מגלה עמוקות אופן ר"ן). (ו) ועל גמ"ח. ע' פקקי ר"ח פרק י"ב:

הוורו מאוד להתישב בכל דין ולעיין בו הרבה היטיב. ואחר כך להעמיד תלמידים הרבה המחכימים רבותם לדבר לפניהם מה שעלה ברעיונכם, כי הפה הוא כאצבע מרגיש הפגימה כן מדי דברו הפה מרגיש פגימת השכל כציפורן פגימת

הסכין. ועם כל זה לא ידמו כי עכשיו הוא בודאי אמת מאחר שהסכימו שניהם יחד הרעיון והדיבור, לזה אמרו ועם כל זה "ועשו סייג" ואז הלואי שלא תגעו בעיקר הדין; גם אמרו: אלו נגד ג' חלקי הנפש, נפש רוח נשמה, שהם מחשבה דיבור מעשה, שהמעשה בחינת נפש, כמו שכתוב "הנפשות הקעות" [ויקרא י"ט], "הנפש אשר תעשה" [צמדנר ע"ן]. ודיבור הוא בחינת רוח, כמו שכתוב "רוח ה' דבר ב"י" [שמותל כ"י כ"ג] וכמו שכתוב

"וברוח שפתי"ו" [ישעיה י"א]. ומחשבה הוא בחינת נשמה, וצריך האדם לחקן כל הג' בחינות הג"ל, וזהו שאמר ג' דברים "היו מתונים בדין" נגד מחשבה להעמיק ולעיין במחשבתו בעומקה של הלכה להוציא הדין לאמתו, ואחר כך "ושנתם לתלמידים" נגד דיבור, "ועשו סייג" נגד מעשה. והבן:

ב על שלשה דברים כו'. רומז בזה גם כן לג' בחינות הג"ל. [אמר יהושע העשיל עין מדרש שמאל בשם ר"י בן נחמיאש] "על התורה" בחינת דיבור. "העבודה" שהיא הקרבנות בחינת מחשבה, תלויה במחשבה של כהן, פגול ישנו במחשבה, וכל עיקר היה צריך לחשוב להעלות נפש הבהמית למעלה, וכן בזמן הזה עבודת תפלה במקום קרבן, וכמו שדרשו רז"ל (תענית דף ב' ע"א) על פסוק [דברים י"א] "ולעבדו ככל לבבכם" איזהו עבודה שבלב הוא אומר זו תפלה, כי ענין התפלה היא מסירת נפש להקב"ה כענין הקרבן, כי בכל תיבה שמוציא מפיו הוא חלק מהנפש שלו וכמו שאמרו חז"ל [ב"מ ז' בן] עקימת שפתיו הוי מעשה, ועיקר עבודת התפלה צריך להיות בלב ונפש ולא בנוף בלבד, וכמו שכתוב (תהלים קמ"ו) "הללי נפשי את ה'" ר"ל שהנפש גם היא

דלית ליה דרתא ותרעא לדרתא עביר, קראו יראה דירה ובתוכה גנו יקר תפארת התורה, לזה אמר ועשו סייג, ר"ל גדר לאוצר היינו היראה. ודווקא לתורה, שלא יהיה האוצר ריק אוצר רב ומהומה בו ולא תורה, רק מלא מצות כרמון:

או יאמר הו מתונים בדין כו'. על דרך מה שאמר הכתוב (ישעיה א') "למדו היטב דרשו משפט אשרו חמוץ" ר"ל לגרום אינש ברישא "למדו היטיב", ואחר כך בבא לדרך תעיין ותחזור והדר לסבור תעיין בסברתך "דרשו משפט", ואף על פי כן תחמיץ הדין במתינות כמאמר רז"ל [סנהדרין ל"ה]. "אשרו חמוץ" אשרי הדין שמחמיץ את הדין. ואחר כך עשו סייג כי אף על פי שידע על כוון, מכל מקום אל יקל בתוראה רק יגרוד ויסייג סביב סביב:

ואמר ג' דברים "היו מתונים בדין" בעיון אמת דקה מן הרקה. "העמידו תלמידים הרבה" למען שלא תשכח עדות מורע יעקב ויגדיל תורה. והנה ב' מרות הללו העמדת תלמידים ועיון אמת, הם העוזרים וגורמים לעזר אלהי בהשגה, וכמאמר חז"ל (ב"מ פ"ה): דהוו מינצו ר' חייא ור' חנינא ר' חייא אמר בהדי דידיי קא מינציית דעבדינא שלא תשתכחה תורה מישראל ור' חנינא אמר אי ת"ו משתכח תורה מהדרנא לה מפילפולי, וכאשר היו תולקים על דין זהו כי הו מינצו היה כל אחד אומר כי אתו האמת והעזר האלהי חלף עבודתו. ואמר התנא אף אם שתים אלה לפניכם בידה, עיון והעמדת תלמידים עם כל זה לא תסמכו כי כל העולה על רוחכם הוא רעיון אמתי ועדיין "תהיו עושים סייג" פן לא כוונתם להאמת: או יתכן הו מתונים כו'. בראותם כי אולת ידם הלך וחסר והקבלה הולכת ודלה, לכן אמרו

נסבא אקור צמ קיאויר רוח ח"י
לפאון רי ח"י נצח מוולאסין

רוח אבות פרק א חיים ו



ענישו שלא יעמוד בתחיית המתים. וכללו של דבר כי אין שום מעשה עתה הגון אם לא הכתוב בתורה וישקוד על דלתותיה תמיד, כי כללות התורה רבים כל שכן הפרטים דקים מאוד ונשגבים אשר בנקל יכשלו בהם. וכמו שאמרו על

רבי עקיבא (שמחז פ"ד) בתחלת הליכתו ללמוד מצא מת מצוה ונשא אותו כמה מילין, ולא ידע כי מת מצוה קונה מקומו וחשב שעשה מצוה גדולה, ובהורדעו ידע כי אשם וכאלו שופך דמים. כי כן הדרך כל המתחסד ולא ידע דין תורה. וכמו שאמרו [לקמן פ"ג] "ולא עם הארץ חסיד", כי אי אפשר לו להזהר בדבר אחד מני אלה. והוא שאמר רוד (תהלים ק"ט) "עַרְוֵנוּ לְדַגְלֵי דְבָרְךָ וְאֹזֵר לְתִיבְתֵינוּ", כי כן אמרו רז"ל (פסחים ה') גר לבריקה יפה מאבוקה, אף דלהברלה מצוה באבוקה יותר, והמעט שבמקום צר אי

כי אי אפשר לעשות שום מעשה כראוי בלי לימוד ולכך תלמוד גדול כי הוא בעצמו מעשה וגם מביא לכל המצות ובלתה אין מעשה גם כן. ולזה כוונו גם כן [לקמן מ"י] "ולא המדרש עיקר אלא המעשה" כי אם היה עיקר כוונת הלימוד רק מה שהוא מקיים מצוה כי לימוד הוא מצוה, אם כן יתכן שיפסיק מלימודו ויקל מעליו עול תורה ויאמר שיעסוק במצוה, לזה אמר שגם הכלית הלימוד הוא המעשה, שאם רוצה לעשות צריך ללמוד איך ומה, אם כן היא הכל וכוללת הכל. הן אמת שהעוסק בתורה לבד ומניח המצות, הוי ככופר באלקי ישראל. רק צריך לעשות כל מצות ה', לעשות סוכה בזמנה, ציצית, תפלין, לולב, שופר, שבת, יום טוב, מצוה, ודומיהן, וכל חובות איש אל רעהו וכל מצות חברה אנושית. וכבר הורו אוחנו חז"ל במעמד קמן (ט"ז) במצוה

מצפה יהושע (ו) אל תהיו כעבדים כו' [ע"ו (י"ט). וע' רש"י בח"א, וע' מוס' ר"ה (ד'). ד"ה בטענין, פסחים (מ"ז) ד"ה שזכר] מדרש מנחם מלא ב', מיקונים בוכר חזק פי ע"ג. (ח) ע"מ לקבל פרס. וזה"ק משפטים (ק"ט). ע' וזה"ק רע"א מהימנא לו (כ"ט ע"א) ועין וזה"ק קדושים (פ"ב ע"א) ושם בהר רע"א מהימנא (כ"ט ע"א) ושם קדש רע"מ (קע"ט ע"ב) מיקוני וזה, מיקון למ"ד (ע"ו ע"ב) מיקון עין (קל"ט ע"ג) וכסף מיקונים מיקון ה' (קמ"א ע"ג):

כשאי אפשר לעשות על ידי אחרים מחוייב להניח עבודה הלימוד, וכל מצוה זמניית כמצוה ושופר כו' אי אפשר על ידי אחרים, וכן שאר מצות אם הוא רואה שבוה הפעם אי אפשר על ידי אחרים דינו כמצוה, ואלולי כן אל יבטל מלמוד. ודי בזה: **ג** אל תהיו כעבדים כו'. מבואר בזה הקדוש [נחלשים י"א:] אית יראה ואית יראה אך עיקר היראה למרחל בגין ראייהו רב ושליש ועיקרא ושרשא דכל עלמין ע"כ. ופי' כי הנה אם מלך גדול יעבור דרך עיר, ויאמר להעומרים ברחוב העיר תנו לי מעט מים בוראי ירוצו כל העם למלאות רצונו וכל הקודם זכה, ויחשוב בעצמו להתפאר בזה תמיד אף שאין המלך מכירו ואינו מלך מדינתו ודבר אין לו עמו. ומי שהוא ממדינתו אף אם יהיה רק שופר ומושל קמן ימהר כל אחד לשמו מפני אימתו. ואם יהיה המצוה מפרנסו הן אותו אפילו יהיה המצוה פחות שבהדיוטים הלא ירוץ לרצונו. ואם שלש אלה נקבצו יחד באיש אחד מלך רב וגדול וממדינתו

אפשר לברוק יפה באבוקה שאורה קופץ. והתורה יש בה כל המעלות וכמו התולך בחושך אבוקה מאירה לו לראות הדרך, ואחר כך בדרך עצמה לדעת בין מקום זה הדרך למקום אחר באותו דרך לזה צריך עיון דק בנה, והוא "עַרְוֵנוּ לְדַגְלֵינוּ" על מקום מדרך כף רגלי, "וְאֹזֵר" לכל הנתיבה היא התורה. ולכן אחר מתן תורה שכל ענין נעשה במדריגה היותר גבוה ואי אפשר לנו לעשות העבודה וגמילות חסדים רק כפי התורה, לואת הנה התורה איננה עתה עמוד שלישי לבדנה, כי אם היא כל השלשה עמודים ביחד כי בלעדנה לא יכוננו מאומה. והוא מאמרם ז"ל קידושין (מ) "נשאלה אם תלמוד גדול או מעשה גדול", כי סברו שיחכן מעשה המצות מבלי לימוד תמיד, אם כן אין הלימוד רק מצוה אחת כמו שאר המצות אלא שהיא מצוה יותר גדולה מהם, אבל מכל מקום רק מצוה אחת היא, ואם כן המעשה גדול שבכלל המעשה הם תרי"ג מצות. אחר כך נמנו וגמרו בהיותם חוקרים אמיתות הדבר