

קובץ ג' תמוז

Hebrew-English Version

A project of:



Young Yeshivah

Special thanks to:

ועד הנחות לה"ק
מערכת מכון "ביאורים במאמרי רבינו"
Israel Book Shop Publications

LETTERS

OF THE REBBE

Day of Hiskashrus

B"H, Rosh Chodesh Shvat, 5711,
Brooklyn, N.Y.

To *Anash*, the students, the *temimim*, and all those who share closeness with *Chassidus* and chassidim in all places. G-d bless you all.

Greetings and blessings,

In anticipation of the great and holy day, the tenth of Shvat, the *hillula* of my revered father-in-law, the Rebbe, I would like to inspire you with regard to the study of the *maamar* which he prepared for publication on the day of his passing, the *maamar* entitled *Basi LeGani, YudShvat, 5710*.

You will certainly study it on the night and day of his *hillula*.

To quote our *Nasi* in his letters (*Kuntres 3* and *Kuntres 36*):

This day is uniquely suited to bond oneself with the Tree of Life. Every member of the chassidic brotherhood can be found worthy to have the merit of my revered father-in-law, the Rebbe, shine upon him and all the members of his household. For he sacrificed his holy life for us, to lead us in the paths of the *tzaddikim*, the foundations of the world, our fathers, the saintly Rebbeim, and this will enable us to be delivered with regard to children, health, and abundant sustenance.

Anash and the students, the *temimim*, rouse yourselves and come to the courtyards of G-d — the synagogues and the houses of study — to prayer and to the public [Torah] study sessions. Hold *farbrengens* with brotherly love to strengthen Torah study by supporting the students of Torah and those who are involved in the service of G-d.

Anash, the students, the *temimim*, and all those who participate in the paths of the chassidim and *Chassidus*: All of you, stand prepared, you, your wives, your sons, and your daughters, to receive G-d's blessings — the outpouring of life, plentiful sustenance, and satisfaction from your descendants — that G-d will pour out to you and to us through the arousal of abundant mercies from the source of true mercy and kindness, following a motif similar to that implied by the hymn *Machnisei Rachamim*, which my revered father-in-law, the Rebbe, whose *hillula* is being celebrated, will

arouse. May you be blessed with children, health, and abundant sustenance.

Menachem Mendel Schneerson



Customs of Yom Hillula

By the Grace of G-d
Rosh Chodesh Shvat, 5711
Brooklyn, N.Y.

To *Anash*, to the students of Tomchei Temimim, and to those who have a bond or a relationship with my revered father-in-law the saintly Rebbe, of blessed memory:

G-d bless you all.

Greeting and blessings:

In reply to the many questions that have been asked about a detailed schedule for the Tenth of Shvat, the *yahrzeit* of my revered father-in-law, the Rebbe, I would hereby suggest the following:

1. On the *Shabbos* before the *yahrzeit* each chassid should attempt to be called for an *aliyah* to the Torah.
2. If there are not enough *aliyos* the Torah should be read a number of times in different rooms. However, *no additions* should be made to the number of *aliyos* at each reading.
3. The congregation should see to it that the *Maftir* should be the most respected congregant, as determined by the majority; alternatively, the choice should be determined by lot.
4. The congregation should choose someone to lead the prayers on the day of the *yahrzeit*. It is proper to divide the honour, choosing one person to lead *Maariv*, a second to lead *Shacharis*, and a third

- *Minchah*. In this way a greater number of *Anash* will have the privilege.

5. A *yahrzeit* candle should be lit that will burn throughout the twenty-four hours. If possible, the candle should be of beeswax.
6. Five candles should burn during the prayer services.
7. After each prayer service (and in the morning, [this means] after the reading of *Tehillim*), the *sheliach tzibbur* should study (or at least conclude the study of) chapter 24 of *Mishnayos Keilim* and chapter 7 of *Mishnayos Mikvaos*. He should then recite the *Mishnah* beginning "Rabbi Chananyah ben Akashya...", followed silently by a few lines of *Tanya*, and *Kaddish deRabbanan*.
8. After *Maariv*, part of the *maamar* (*Basi LeGani*) that was released for the day of the demise should be recited from memory. If there is no one to do this from memory, it should be studied from the text. This should also be done after *Shacharis*, and the *maamar* should be concluded after *Minchah*.
9. Before *Shacharis*, a chapter of *Tanya* should be studied. This should also be done after *Minchah*.
10. In the morning, before prayer, charity should be given to those institutions that are related to our *Nasi*, my revered father-in-law, of sainted memory. Donations should be made on behalf of oneself and on behalf of each member of one's family. The same should be done before *Minchah*.
11. After *Shacharis* and the recitation of the *maamar*, each individual should read a *pidyon nefesh*. (It goes without saying that a *gartl* is worn during the reading.) Those who had the privilege of entering the saintly Rebbe's study for *yechidus*, or at least of seeing his face, should - while reading the *pidyon nefesh* - picture themselves as standing before him. The *pidyon nefesh* should then be placed between the pages of a *maamar* or *kuntreis*, etc., of his teachings, and sent, if possible *on the same day*, to be read at his graveside.
12. In the course of the day one should study chapters of *Mishnayos* that begin with the letters of his name.

13. In the course of the day one should participate in a *farbrengen*.
14. In the course of the day one should set aside a time during which to tell one's family about the saintly Rebbe, and about the spiritual tasks at which he toiled throughout all the days of his life.
15. In the course of the day, people (to whom this task is appropriate) should visit synagogues and houses of study in their cities and cite a statement or an adage drawn from the teachings of the saintly Rebbe. They should explain how he loved *every* Jew. Furthermore, they should make known and explain the practice that he instituted of reciting *Tehillim* every day, studying the daily portion of *Chumash* with the commentary of *Rashi*, and, where appropriate, studying the *Tanya* as he divided it into daily readings throughout the year. If possible this should all be done in the course of a *farbrengen*.
16. In the course of the day, people (who are fit for the task) should visit centres of observant youth - and, in a neighbourly spirit, should make every endeavour to also visit centres for the young people who are not yet observant - in order to explain to them the warm love that the saintly Rebbe constantly had for them. It should be explained to these people what he expected of them; they should be told of the hope and the trust that he placed in them - that they would ultimately fulfil their task of strengthening the observance of Judaism and disseminating the study of Torah with all the energy, warmth and vitality that characterize youth.

If prevailing conditions allow, all the above should of course be continued during the days following the *yahrzeit*, and particularly on the following *Shabbos*.

May G-d hasten the coming of our Redeemer, and then "those who repose in the dust will awaken and sing joyful praises." And our *Nasi* among them will give us wondrous tidings, and lead us along the path that leads up to the House of G-d.

[Signed:] Menachem Mendel Schneerson



The definition of a Rebbe

By the Grace of G-d

3 Tammuz, 5710 [June 18, 1950]

Brooklyn, N.Y.

Greeting and Blessing:

Many seek and propose to explain the qualities and greatness of Chabad Rebbes in general, and, in particular, the Rebbe of our generation, my father-in-law, in various areas: as a man of self-sacrifice, Torah genius, lofty character, prophetic ability, miracle-worker, etc., etc.

These qualities are further magnified when viewed in the light of Chassidic teaching, which explains what is true self-sacrifice, true Torah genius, and so on.

And yet, none of this addresses the primary quality of the Rebbe--a quality which is not only primary in essence, but which is most important to us, his chassidim and followers, namely: the fact that he is a nassi, and particularly a Chabad nassi.

A nassi, broadly defined, is a "head of the multitudes of Israel." He is their "head" and "mind," their source of life and vitality. Through their attachment to him, they are bound and united with their source on high.

There are several types of nesi'im: those who supply their constituents with "internalized" nurture, and those whose nurture is of a more "encompassing" nature. This is further divisible into the particulars of whether they impart the teaching of the "revealed" part of Torah, its mystical secrets, or both; whether they offer guidance in the service of G-d and the ways of Chassidism; whether they draw down material provision; and so on.

There are also nesi'im who are channels in several of these areas, or even in all of them.

Such was the nature of the leadership of the nesi'im of Chabad, from the Alter Rebbe⁶ to, and including, my father-in-law, who embraced all these categories and areas: they nurtured their chassidim in both the "internal" and the "encompassing" qualities of their souls; in Torah, divine service and good deeds; in spirit and in body. Thus, their bond with those

connected with them was in all 613 limbs and organs of their souls and bodies.

Each and every one of us must know--that is, dwell upon and implant the awareness in his or her mind--that the Rebbe is our nassi and head: that he is the source and channel for all our material and spiritual needs, and that it is through our bond with him (and he has already instructed us in his letters how and by what means this is achieved) that we are bound and united with our source, and the source of our source, up to our ultimate source on high.

[Signed:] Menachem Schneerson



מאמרים

ד"ה ואתה תצוה

(עם ביאור ע"י מערכת מכון "ביאורים במאמרי רבינו")

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד, וידועים הדיוקים בזה² דבכל הציוויים שבתורה נאמר צו את בני ישראל וכיוצא בזה, וכאן נאמר ואתה תצוה את בני ישראל. ולהוסיף, דהדיוק מה שנאמר ואתה תצוה הוא לא רק בהלשון אלא גם בהתוכן, דלשון ואתה תצוה משמע שמשא הוא המצוה, וצריך להבין, הרי משה הוא השליח למסור לישראל את ציווי הקב"ה, ולמה נאמר ואתה תצוה. גם צריך להבין מה שנאמר ויקחו אליך, שיביאו השמן למשה³ (אליך), דלכאורה, כיון שהעלאת הנרות היתה על ידי אהרן, למה הוצרך להביא את השמן למשה. גם צריך להבין מה שנאמר שמן גו' כתית למאור, דלכאורה הוה ליה למימר שמן גו' להאיר. גם צריך להבין, דבפסוק שלאחרי זה⁴ נאמר מערב עד בוקר וכאן נאמר להעלות נר תמיד.

(ב) ומבאר כ"ק מורי וחמי אדמו"ר (במאמרו הידוע דיבור המתחיל וקבל היהודים⁵ שנאמר בפורים קטן תרפ"ז⁶), דציווי (תצוה) הוא צוותא וחבורה. וזהו ואתה תצוה את בני ישראל, שמשא הוא מקשר ומחבר את בני ישראל עם אור אין סוף⁸ ולכן נאמר "ואתה תצוה", כי משה הוא לא רק שליח למסור הציווי, אלא הוא בעצמו מקשר ומחבר את ישראל עם הקב"ה. ועל ידי שמשא משפיע לישראל (שמקשר אותם עם אור אין סוף), על ידי זה נעשה יתרון והוספה במשה. [דמשה וישראל הם דוגמת ראש ורגל, כמו שנאמר⁹ שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, דכל ישראל הם הרגלים דמשה, ומשה הוא הראש שלהם. וכמו שבאדם הרגלים מוליכים את הראש למקום שהראש מצד עצמו אינו יכול להגיע לשם, כמו כן הוא במשה וישראל, שעל ידי ישראל (הרגלים דמשה) מיתוסף עילוי במשה. דזהו מה שנאמר שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, שעל ידי רגלי העם נמשך הגילוי דאנכי בקרבו של משה¹⁰ א]. וזהו ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית גו',

(5) השייכות דהביאור בואתה תצוה גו' לוקבל היהודים גו' - ראה לקמן ס"ט ואילך.

(6) נדפס ב"התמים" חוברת ז לה, ג [שלו, ג] ואילך. סה"מ תרפ"ז ע' קי ואילך. ה'תשי"א ע' 180 ואילך. - ראה שם ס"ד.

(7) כ"ה גם בתו"א פרשתנו פכ, א (עה"פ ואתה תצוה). ובכ"מ. וראה בהנסמן בסה"מ מלוקט ח"ג ע' עב הערה 55.

(8) כ"ה בסד"ה ואתה תצוה עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' רנו). ובכ"מ. ובד"ה זה תרפ"ז ס"ד בתחלתו (ועד"ז רסט"ו) "תקשר את בני ישראל" ואינו מוסיף "עם אוא"ס". ויש לומר, דבהמאמר מפרש שמשא מקשר את בני ישראל עצמם, כדלקמן סי"א

(9) בהעלותך יא, כא.

(10) ראה בכ"ז בד"ה הנ"ל תרפ"ז ס"ה.

(*) יצא לאור בקונטרס* פוריס'קטן - תשנ"ב**."לקראת יום ג' שהוכפל בו כי טוב, פורים קטן . . יום א' פ' כי תשא. ה'תשנ"ב".

(*) קונטרס זה חילק כ"ק אדמו"ר שליט"א בידו הק' לכאור"א מאנשים נשים וטף.

(**) על הדו"ח אודות הדפסת והפצת המאמר ענה כ"ק אדמו"ר שליט"א: "ויה"ר שיפעל הפעולה הרצויה וההמ"ג וברי מזלי כו'. אוכזר עה"צ".

(1) ריש פרשתנו (תצוה).

(2) אוה"ת פרשתנו (תצוה) ע' א'תקמא. ד"ה וקבל היהודים תרפ"ז סי"ג (סה"מ תרפ"ז ע' קיג. ה'תשי"א ע' 182).

(3) רמב"ן עה"פ.

(4) פרשתנו כז, כא.

ביאורים במאמרי רבינו

(*) ענין התוספת שמוסיפים בני ישראל במשה - תבואר לקמן סעיף יא.

ביאורים במאמרי רבינו

דעל ידי שמושה יצוה ויקשר את בני ישראל עם אור אין סוף, על ידי זה יביאו בני ישראל שמן זית למשה (ויקחו אליך), שיוסיפו תוספות אור במשה. בכך מתורצת גם השאלה השניה (דלעיל סעיף א') מדוע נאמר "ויקחו אליך" אל משה, בעוד שהדלקת הנרות היתה על-ידי אהרן: דעל ידי שמושה מקשר את בני ישראל עם אור אין סוף, מביאים בני ישראל שמן למשה – מוסיפים בו תוספות אור (ענין זה יבאר היטב לקמן סעיף יא). התשובה לשאלה השלישית תתבאר לקמן סעיף ג, והשאלה הרביעית תתבאר לקמן סעיף יא.

ג) ולבאר זה את פעולת משה בקישור וחיבור בני ישראל עם אור אין סוף, מקדים בהמאמר¹¹ שמושה רבינו נקרא רעיא מהימנא, דשני פירושים בזה. שהוא רועה נאמן של ישראל ושהוא זון ומפרנס את ישראל בענין האמונה. דהאמונה שישנה בישראל מצד עצמם, שישראל הם מאמינים בני מאמינים¹², אפשר שתהי' בבחינת מקיף ג', וזה שמושה רועה ומפרנס את ישראל בענין האמונה הוא שהאמונה תהי' בפנימיות. וזהו מה שכתוב בזהר¹³ ההיא אמונה דלעילא יתון ויתפרנס מני' על ירך (על ידי משה), דזה שמושה זון ומפרנס את האמונה הוא שממשיך אותה בפנימיות. וממשיך בהמאמר, דזה שמושה הוא רעיא מהימנא, הכוונה בזה היא גם לאתפשטותא דמשה שבכל דור¹⁴, דראשי אלפי ישראל שבכל דור הם מחזקים את האמונה דישראל (שברורם), שהאמונה שלהם תהי' בפנימיות. וכמו מרדכי¹⁵, שהי' האתפשטותא דמשה שבדורו, כמאמר רבותינו ז"ל¹⁶ שמרדכי בדורו כמשה בדורו, שגם בזמן גזירת המן, שלימוד התורה וקיום המצוות אז הי' קשור עם מסירות נפש, הקהיל קהילות ברכים לחזק את אמונתם של ישראל בהוי' ולעמוד חזק בלימוד

(14) תקריז תס"ט (קיב, א. קיד, א).

(15) ראה בד"ה הנ"ל תרפ"ה ס"ג וס"ו.

(16) אסתר פ"ו, ב.

(11) סעיף ד.

(12) שבת צ"ד, א.

(13) ח"ג רכה, ב.

ביאורים במאמרי רבינו

קריא, היינו שאפילו גנב הבא במחתרת, נושא תפילה לה' להצלה במעשיו הנלווים.

אמנם כאן במאמר מדבר על רמה יותר עדינה, כאשר האמונה כן משפיעה על המעשה, אך היא לא חודרת בשכל, היינו שהשכל מקבל את האמונה בקושי ואין לו כל ג'עשמואק' בה. וזה משום שהיא מקיפה ולא פנימית.

לכן, מובא לקמן במאמר (סעיף ו') שהעבודה של משה היא להמשיך את האמונה בפנימיות – בדעת והשגה. כלומר, לגרום לכך שהשכל יקבל אותה בטוב (ראה לקמן ביאור ח).

ב) "אפשר שתהיה בבחינת מקיף... האמונה תהי' בפנימיות"

האמונה בה', בניגוד לראיה או הבנה שכלית, אינה באה מהאדם עצמו – מראיית העינים או הבנת השכל, אלא ממוקור שלמעלה ממנו – מ"מוצליהו חזי", ולכן האמונה לא חודרת בפנימיות האדם, אלא נשארת מקיפה.

ביטוי פשוט להיותה של האמונה מקיפה: מובא בכמה מקומות בדא"ח, שהאמונה יכולה שלא להשפיע על המעשים של האדם, כפי הידוע ש"גנבא אפום מחתרתא רחמנא

ואתה תצוה ה'תשמ"א

התורה וקיום המצוות. וזהו, אם כן, הפירוש בכך שמשם מחבר את בני ישראל עם אוא"ס, כי הוא ורועי ישראל שבכל דור מחזקים את האמונה דישראל שתהיה בפנימיות ובאופן דס"ו.

ולאחרי שמבאר בארוכה שמשם ואתפשטותא דילי' שבכל דרא מחזקים את האמונה דישראל, מבאר¹⁷ דיוק לשון הכתוב שמן גו' כתית למאור (למאור ולא להאיר) (שאלה השלישית שנשאלה לעיל בסעיף א), שבזמן הגלות, שכאו"א הוא נשבר ונרכא, כתית, על ידי זה מגיעים למאור (העצם) שממנו נמצא האור. וצריך להבין השייכות דהפירוש בכתית למאור להמבואר (בהמאמר) לפני זה שמשם [ואתפשטותא דילי' שבכל דרא] זן ומפרנס את האמונה שתהי' בפנימיות.

יתרץ בשלב ראשון, כי הפירוש בכתית למאור בא כהמשך לענין אחר ולא בשייכות לזה שמשם ממשיך האמונה בפנימיות

ד) והנה הביאור בפסוק ואתה תצוה בא (בהמאמר) בהמשך להמבואר בתחלת המאמר, דפירוש וקבל היהודים את אשר החלו לעשות¹⁸ הוא שקבלו מה שהחלו בהזמן דמתן תורה¹⁹. דבמתן תורה היתה ההתחלה (החלו לעשות), ובימי אחשורוש (בזמן גזירת המן) היתה הקבלה, וקבל היהודים. [ועל דרך מאמר רבותינו ז"ל²⁰ על הפסוק²¹ קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר, דזה שהקדימו נעשה לנשמע במתן תורה היתה רק הקבלה, ובימי אחשורוש²² קיימו מה שקבלו²³]. ומדייק בהמאמר, שלכאורה הוא דבר פלא²⁴, דבמתן תורה היו ישראל בתכלית העילוי, והי' אז אצלם גילוי אלקות בדרגא הכי נעלית [נדוסף לזה שגם קודם מתן תורה היו גילויים נעלים ביותר, הגילוי שהי' ביציאת מצרים ובפרט בקריעת ים סוף, הנה הגילוי שהי' בשעת מתן תורה הי' גילוי נעלה עוד יותר], ובימי אחשורוש היו ישראל בתכלית הירידה, נדוסף להעלם וההסתר שבכל גלות [דכל גלות הוא בדוגמת גלות מצרים²⁵, וכמו שבגלות מצרים כתיב²⁶ ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, על דרך זה הוא בכל גלות, שישנם כמה ניסיונות בקיום התורה והמצוות], הנה אז (בזמן גזירת המן) הי' ההעלם וההסתר עוד יותר, ואף על פי כן, בזמן מתן תורה, כשהיו ישראל בתכלית העילוי, הייתה רק ההתחלה (החלו לעשות), ובזמן גזירת המן, כשהיו בתכלית השפלות, אז דווקא קבלו מה שהחלו

17 בד"ה הנ"ל תרפ"ז סט"ו.

18 אסתר ט, כג.

19 כ"ה גם בד"ה וקבל היהודים בתו"א מג"א צו,

ג. ובכ"מ - נסמנו ברד"ה וקבל היהודים ה'תשי"א (סה"מ מלוקט ח"ג ע' סז הערה 4).

20 שבת פח, א.

21 אסתר ט, כז.

22 מהמשך הענינים בהמאמר ובתו"א שבהערה

הבאה (וראה גם תו"א שם צט, רע"א. ובכ"מ) משמע, דזה שקבלו בימי אחשורוש הוא בזמן הגזירה. ובפרש"י ד"ה בימי אחשורוש "מאהבת הנס שנעשה להם". ואולי

יש לומר דשני ענינים בזה - ראה לקמן ס"ט

23 כ"ה גם בתו"א מג"א צח, א דוקבל היהודים את אשר החלו לעשות הוא ע"ד "קיימו מה שקבלו" - אף שלכאורה הם שני ענינים שונים, ראה סה"מ מלוקט שם הערה 4.

24 הביאור בדיוק לשון זה - ראה ד"ה וקבל היהודים דפורים קטן ה'תשל"ח ס"א (סה"מ מלוקט ח"א ע' שיז).

25 ראה ב"ר פט"ז, ה "כל המלכיות נקרא על שם מצרים על שם שהם מצירות לישראל".

26 וארא ו, ט.

במתן תורה. ומבאר בזה, דבזמן הגזירה, ה' קיום התורה ומצוות שלהם במסירות נפש. [דנוסף לזה שה' להם מסירות נפש שלא לכפור ח"ו [כמבואר בתורה אור²⁷, שבאם היו ממירים דתם לא היו עושים להם כלום, כי הגזירה היתה רק על היהודים, ואף על פי כן לא עלתה על דעתם מחשבת חוץ ח"ו], ה' להם מסירות נפש גם על קיום התורה ומצוות²⁸, ועד שהקהילו קהילות ברבים ללמוד תורה במסירות נפש²⁹]. והתעוררות המסירות נפש שלהם היתה על ידי מרדכי היהודי, משה שבדורו. וזהו וקבל היהודים את אשר החלו לעשות, דבמתן תורה הייתה רק ההתחלה ובזמן גזירת הזמן היתה הקבלה, כי על ידי שה' להם אז מסירות נפש בפועל על תורה ומצוות נתעלו (בענין זה) למדריגה נעלית יותר מכמו שהיו בזמן מתן תורה, ולכן אז דוקא הייתה הקבלה, וקבל היהודים.

ולכאורה יש לומר, שהפירוש בכתית למאור, שעל ידי כתית (נשבר ונדכא) מגיעים להמאור, הוא ביאור על זה שבזמן הגזירה דוקא באו למסירות נפש באופן נעלה ביותר³⁰, דלכאורה זה גופא צריך ביאור – כיצד בשעה שהיו בתכלית השפלות הגיעו למסירות נפש, ועוד באופן נעלה ביותר. אלא הביאור הוא, כי מסירות נפש היא מצד עצם הנשמה שלמעלה מגילוי, קאור (שממנו נמצא האור), ועל ידי שהיו אז במצב דכתי (נשבר ונדכא), נתגלה עצם הנשמה, קאור ג'.

נמצא, כי הפירוש בכתית למאור – לא בא בהמשך לפעולת משה בהמשכת האמונה בפנימיות – אלא כהסבר לענין אחר (המס"נ שהיתה להם בשעת הגזירה). אבל מהמשך וסדר הענינים בהמאמר שהפירוש בכתית למאור בא לאחר הענין דרעיא מהימנא, משמע, דענין כתית למאור שייך גם לזה שמשא זן ומפרנס את האמונה שתהי' בפנימיות.

ה) ויש לבאר זה על פי הידוע³¹ דזה שישאל מאמינים באלקות באמונה פשוטה ואין צריכים ראיות על זה הוא מצד שני טעמים. לפי שמזליהו חזי³².

(30) ראה הערות הקודמות.

(31) ראה המשך תער"ב ח"א פס"א (ע' קיד). וראה גם המשך הנ"ל ח"ב ע' איקפב "האמונה כו' משום דמזלי' חזי, דהנשמה כמו שהיא למעלה היא רואה כו', וכן ענין האמונה שמצד עצם הנשמה".
(32) לשון הגמרא - מגילה ג, א.

(27) מג"א צא, ב, צז, א. צט, ב. וראה גם במקומות שנשמנו בסה"מ מלוטס ח"ג ע' סח הערה 12.
(28) שזהו חידוש גדול יותר, כי בנוגע לאמונה, גם קל שבקלים מוסר נפשו (תניא פ"ח. ובכ"מ), אמנם בנוגע לעבירות פרטיות, אינו מוסר נפשו, כיון שאינו מרגיש שבזה הוא נפרד מיוחדו יתברך (שם פכ"ד).
(29) שזהו חידוש גדול עוד יותר, כמובן בפשטות.

ביאורים במאמרי רבינו

¹⁾ וכיון שהגזירה (כתית) היתה קשה ביותר, עליכ' גילוי העצם היה "באופן נעלה ביותר" – גם על קיום תורה ומצוות.

ה) "ענין כתית למאור שייך גם לזה" לחעיר, כי רבינו לא דוחה את הביאור

הקודם לגמרי, אלא רק מוסיף שענין כתית למאור שייך גם לזה שמשא זן ומפרנס את האמונה בפנימיות, אך הוא בוודאי שייך גם לענין המס"נ בזמן הגלות, שהמס"נ מתעוררת על ידי שהוא נשבר ונדכא מהגלות (וראה לקמן בסוף ביאור ט).

ואתה תצוה ה'תשמ"א

ההנשמה שלמעלה רואה ^ה אלקות (ראי' שלמעלה משכל), וזה פועל בהנשמה שבגוף האמונה באלקות. ועוד ביאור, דשורש האמונה הוא מעצם הנשמה (שלמעלה ממזל' חזי'). דזה שעצם הנשמה מקושרת באלקות היא התקשרות עצמית (שאינה תלו' בסיבה, גם לא בענין הראי' שלמעלה משכל) ^י. ויש לומר, דמהחילוקים שבין שני הביאורים (הענינים) הוא, דהאמונה בהנשמה המלוכשת בגוף הבאה מראיית הנשמה שלמעלה היא בבחינת מקיף. דכיון שהנשמה שלמעלה היא למעלה מהתלבשות לכן פעולתה בהנשמה המלוכשת בגוף היא בבחינת מקיף.

ביאורים במאמרי רבינו

(ה) "מולייהו חזי, הנשמה שלמעלה רואה אלקות"

מה ענינה של "הנשמה שלמעלה"?

הנשמה כוללת כמה דרגות: עצם הנשמה; הנשמה שלמעלה; הארת הנשמה.

עצם הנשמה, זו הדרגה הגבוהה ביותר, ותבואר בהרחבה בביאור הבא. הנשמה שלמעלה, היא בחינת 'חיה' וקשורה לאלוקות ברמה של ראייה. ומאחר שהיא דרגה גבוהה ביותר, איננה יכולה להתלבש בגוף, אלא רק חופפת עליו מלמעלה (לקיט ד"ה "ידיבר אלקים"

במדבר טז, א).

למטה מזה, היא הארת הנשמה המתלבשת בגוף: הארה זו כוללת את הדרגות הנמוכות יותר בנשמה – 'נשמה', 'רוח' ו'נפש' (המתלבשות במוח, לב וכבד). כאשר ה'נשמה' ענינה הוא הבנה באלוקות, 'רוח' – היא מידות, ו'נפש' – היא עשייה.

ואף שהנשמה שלמעלה (בחינת ראייה) איננה יכולה להתלבש בגוף, אך היא יכולה להשפיעה משהו ממה שרואה (באופן מקיף) על הארת הנשמה המלוכשת בגוף, כיון שהיא קשורה אליה. זו הסיבה שדרגת הנשמה שלמעלה קרויה 'מזל', כי היא 'מזילה' ומשפיעה להארת הנשמה המלוכשת בגוף.

דוגמא להשפעה הזו היא מה שמוזכר כאן, ד"מולייהו חזי". היינו שראיית האלקות של הנשמה דלמעלה, משפיעה אמונה בהארת הנשמה המלוכשת בגוף.

(ו) "התקשרות עצמית (שאינה תלויה בסיבה, גם לא בענין הראיה)"

מה המעלה של התקשרות עצמית על פני ראייה? והרי גם ראייה היא דבר עמוק ביותר שמתעצם לגמרי אצל זה שרואה, ושום שאלה או ערעור שכלי לא יוכלו לבטל אצלו את מה שראה בעיניו (כמו הלשון השגור בפי בני אדם כדי לדחות את המערער כנגדו: "אני בעצמי ראיתי") (ראה ד"ה פרה בשלום תשי"ג ובלקו"ש ח"י עמ' 121), כיון שהמראה מתעצם באדם לגמרי, ואם כן, מה כבר יכול להיות יותר גבוה מזה?

אולם, סוף־סוף המראה הזה הוא דבר ח'נקנה', היינו דבר שהתיוסף על האדם, אשר רק היתה סיבה של ראייה שחיברה ביניהם בחוץ. ועל דרך זה המראה האלוקי שרואה הנשמה שלמעלה, הוא כמו דבר נוסף עליה, כי היא עצמה אינה אלקות, רק שהראיה חיברה ביניהם.

מה שאינן התקשרות עצמית היא, שאלוקות היא 'עצם המהות' שלו. היינו שאלוקות זה הוא ואינו צריך לשום סיבה שתחבר בינו לאלוקות. כמו לדוגמה אצל בני אדם, שהוא מרגיש ומכיר בקיום שלו, ואינו צריך לכל הוכחה או אפילו לראות את עצמו כדי לדעת שהוא קיים.

וזה הסיבה, שעצם הנשמה נקראת בשם "יחידה", מלשון "יחוד", ללא כל תואר או ציור מסוים. כיון שהתקשרותה באלוקות אינה מושתתת על מעם, סיבה או "ציור" כלשהם, אלא היא ואלוקות – הם חד.

ביאורים במאמרי רבינו

ובכדי שהאמונה (בהנשמה המלוכשת בגוף) תהי' בפנימיות, הוא על ידי גילוי ההתקשרות עצמית דעצם הנשמה. כי עצם הנשמה היא העצם ^ז של הנשמה המלוכשת בהגוף, ולכן, האמונה בהנשמה המלוכשת בהגוף שמצד עצם הנשמה היא בפנימיותה ^ח.

ועל פי זה שאמונה בפנימיות היא דוקא מצד עצם הנשמה יש לבאר קשר הענינים שבהמאמר, שהענין ד(כתית) למאור בא בהמשך לביאור הענין דרעיא מהימנא, כי זה שמשוה זן ומפרנס את האמונה שתהי' בפנימיות הוא על ידי שהוא מְגַלֵּה את עצם הנשמה (שלמעלה ממזלי' חזי'), מְאֹר שלמעלה מְאֹר. בכך מובן מה שהביא את ענין **המאור** בהמשך לענין רעיא מהימנא. ומה שנאמר כתית למאור, ומבאר בהמאמר שבכדי להגיע להמאור הוא על ידי הענין דכתית שבזמן הגלות כלומר, מה שהביא במאמר גם את ענין **כתית** למאור, שגילוי המאור הוא על ידי הכתית דזמן הגלות – למרות שענין הכתית אינו שייך לכאורה לרעיא מהימנא, אלא רק ענין **המאור** הוא, כי עיקר הגילוי דעצם הנשמה (מְאֹר) הוא בענין המסירות נפש (שעיקרו הוא בזמן הגלות), כדלקמן. כלומר, כתית פירושו מסירות נפש על קיום תורה ומצוות, ומסירות נפש היא עיקר הגילוי של עצם הנשמה, ולכן הביא את ענין הכתית – מס' דזמן הגלות – בהמשך לענין רעיא מהימנא ^ט.

ביאורים במאמרי רבינו

לא יפריע לו 'לחיות' את האמונה, כי היא ענין שלו, שבא ממנו.

^ז "עצם הנשמה היא העצם של הנשמה המלוכשת בהגוף"

כלומר: למרות שהנשמה המלוכשת בגוף היא דרגה נמוכה ביחס לעצם הנשמה, בכל זאת עצם הנשמה היא המהות שלה.

דוגמא לזה היא החיות שבאברי הגוף: מצד אחד, איברי הגוף הם דבר נמוך באין ערוך ביחס לחיות הנפשית שיש בהם, אך מצד שני, החיות היא המהות שלהם והם עצמם הופכים להיות גוף חי.

על דרך זה בענין עצם הנשמה: אף שהארת הנשמה שבגוף היא בחינה נמוכה, אך המהות שלה היא עצם הנשמה.

^ט זאת אומרת שכאן מתחדשת הבנה חדשה בענין כתית: עד כאן הובן, כי כתית ענינו "נשבר ונדכא מהגלות" והוא הובא במאמר בכדי לבאר את הסיבה לגילוי עצם הנשמה בזמן הגלות (שהשבר מהגלות, מוגלה את העצם). ואילו בתשובה מובן, כי כתית ענינו **מסירות נפש** על תורה ומצוות והוא מובא במאמר כדי לבאר היכן הוא עיקר גילוי העצם (ומפרש שהוא במסירות נפש).

ולחעיר, כי במאמר לא העלה שאלה (כפי שמקשים העולם), מהי הסיבה לגילוי עצם הנשמה – השבר מהגלות או משה. ובאמת לכתחילה אין בכך שאלה, כי שני הדברים נכונים ומשלימים זה את זה: גילוי עצם הנשמה הוא על ידי משה, אך כדי שהעצם יבוא לידי גילוי, צריך שיהיה מצב של מנגד לתורה ומצוות על ידי הקשיים שבזמן הגלות, ואכמ"ל.

^ח "האמונה... שמצד עצם הנשמה היא בפנימיותה"

במילים פשוטות: כאן האמונה נעשית דבר קרוב אל השכל, ולכן יהיה לשכל 'נעשמואק' ו'קאד' בעניני האמונה. וגם אם יהיה לו שאלות על האמונה (שהרי בסופו של דבר מדובר באמונה ולא בדבר שהבין בשכל), בכל זאת זה

ואתה תצוה ה'תשמ"א

ו) **והענין** הוא, לבאר את הקשר בין מסירות נפש לעצם הנשמה, דזה שהאמונה דישראל היא באופן שהוא מוסר נפשו על זה, הוא (בעיקר) בהאמונה שמצד עצם הנשמה. דהאמונה מצד זה שהוא רואה (מזל"י חז"י), הגם שהיא בתוקף גדול [כידוע דההתאמתות שמצד הרא"י היא התאמתות גדולה ביותר³³], מכל מקום, כיון שהאמונה שלו היא מצד סיבה (מצד זה שרואה) ואינה קשורה עם עצם מציאותו, אינו מוכרח שימסור נפשו ' על זה, וזה שהאמונה דישראל היא באופן שהוא מוסר נפשו על זה הוא מפני שהאמונה באלקות היא העצם שלו, ולכן אי אפשר כלל יא שיכפור ח"ו.

ועל פי זה יש לבאר שאלה נוספת במה שכתוב בהמאמר דזה שמשא הוא רעיא מהימנא (שהוא זן ומפרנס את האמונה) הוא גם בנוגע לרועי ישראל שבכל דור (אתפשטותא דמשה שבכל דרא) שהם מחזקים את האמונה דישראל שיעמדו במסירות נפש בקיום התורה ומצוות. דלכאורה, זה שמשא זן ומפרנס את האמונה הוא (כמבואר בכמה מקומות³⁴ וגם במאמר זה עצמו³⁵) על ידי שמשפיע לישראל דעת באלקות שעל ידי זה באה האמונה בפנימיות, וזה שרועי ישראל שבכל דור מחזקים האמונה (המבואר במאמר זה³⁶) הוא שהאמונה דישראל תהי' באופן דמסירות נפש. ואם כן, הוא מתחיל עם ענין אחד – המשכת האמונה בפנימיות, ומסיים עם ענין אחר (שהוא גם שינוי מהמבואר בדא"ח (ראה הערת רבנו 54)) – ענין המס"נ? ועל פי הנ"ל יש לומר, שעיקר הענין דרעיא מהימנא הוא זה שהוא זן ומפרנס את האמונה עצמה, שהאמונה תהי' לא רק כמו שהיא מצד הגילויים (מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות) אלא מצד עצם הנשמה. וזה שמשא ממשיך את האמונה בפנימיות (ברעת והשגה) הוא תוצאה מזה שהוא זן ומפרנס את האמונה עצמה

33) שלכן "אין עד נעשה דין" (ר"ה כו, א). וראה לקו"ש ח"ו ע' 121. וש"נ.
34) תו"א משפטים עה, ב. ובכ"מ. וראה גם תניא רפמ"ב.

35) סעיף יא.

36) משא"כ בתו"א שם "יורדין ניצוצין מנשמת מרע"ה כו' ללמד דעת את העם".

ביאורים במאמרי רבינו

- י) **"האמונה מצד זה שרואה... אינו מוכרח שימסור נפשו על זה"**
הסיבה לכך איננה שחסר לו ב'ודאות' של אחדות ה', שהרי ראייה היא דבר שמתעצם עם האדם והיא וודאית אצלו לגמרי, אלא משום, שהאלקות איננה עצם המדות שלו, והוא לא מוכרח למסור נפשו על דבר אחר ממנו.
- יא) **"אינו מוכרח שימסור נפשו... אי אפשר כלל שיכפור ח"ו"**
כלומר: באמונה שמצד מזליהו חז"י, לא בטוח שימסור נפשו, וגם אם יחליט למסור נפשו זה באופן שיש בפניו שתי אפשרויות האם למסור הנפש או לאו, והוא בוחר (על"פי טעם ודעת, או אפילו למעלה מטעם ודעת) באלקות. ואילו באמונה שמצד עצם הנשמה, "אי אפשר כלל שיכפור", כי אין אצלו בכלל אפשרות אחרת וברור שמוסר נפשו (ראה בד"ה פדה בשלום תשל"ט סעיף ד).

(המשכת וגילוי האמונה כמו שהיא מצד עצם הנשמה). וכן"ל (סעיף ה), דהמשכת האמונה בפנימיות (בדעת) הוא על ידי גילוי ההתקשרות עצמית דעצם הנשמה יב. ובזה מובן שהמשכת האמונה בפנימיות ומס"נ אינם שני ענינים שונים, אלא שניהם נובעים מעצם הנשמה. ולכן אין סתירה בכך שהתחיל במאמר עם המשכת האמונה בפנימיות וסוים עם ענין המס"נ.

י ועל פי זה יש לומר, דבזה שבהדורות שהוצרכו למסירות נפש בפועל חיזקו רועי ישראל (אתפשטותא דמשה) את האמונה דישאל שתי"ה במסירות נפש, נתגלה הענין דרעיא מהימנא (בענין זה³⁷) עוד יותר מבמשה עצמו. כי המשכת וגילוי האמונה כמו שהיא מצד עצם הנשמה [שעל ידי משה ואתפשטותא דילי' שבכל דרא], עיקר התגלותה הוא מסירות נפש בפועל, ולא במה שהיה אצל משה רבנו, שהמשיך את האמונה בפנימיות יד.

(37) ראה לקמן הערה 56.

ביאורים במאמרי רבינו

(ב) "עיקר הענין... תוצאה מזה"

צריך להבין היטב את הביאור: הלא המטרה היא לכאורה לומר, שהמשכת האמונה בפנימיות ומסירות נפש אינם ענינים שונים, אלא שניהם נובעים מעצם הנשמה, ואם כן, למה מוסיף את הענין של עיקר ותוצאה, בעבודת משה (שהעיקר הוא חיזוק האמונה עצמה והמשכת האמונה בפנימיות היא תוצאה)? מה הנקודה בזה?

יש לומר, שכונת רבנו בביאור היא כפולה: א. לבאר, כאמור, שהמשכת האמונה ומסירות נפש אינם ענינים שונים. ב. היות שעוסקים כאן לבאר את יסוד התפקיד של משה, רבנו רוצה להבהיר את הענין מיסודו: יש שאלה, למה משה רבנו נקרא "רעיא מהימנא" – רועה האמונה, וכן נאמר בזוהר ש"היהא אמונה דלעילא יתון על ידי משה", והרי לכאורה הוא לא זן את האמונה עצמה, אלא רק זן את האדם – שהאמונה הקיימת בקרבו תשכון בו בפנימיות ולא באופן מקיף?

על כך מחדש רבנו כאן (על פני המבואר בדרך כלל בדא"ח), כי לאמיתו של דבר, עיקר התפקיד של משה רבנו הוא לזון את האמונה עצמה. הוא ממשיך אמונה עמוקה יותר – מצד עצם מציאות האדם (שהאדם יכיר

באלוקות כמו שמכיר במציאותו האישית), ולא רק אמונה שמצד סיבה של מולידה חזי. וזהו הלשון "רעיא מהימנא", כי הוא מפרנס את האמונה עצמה שתהיה מצד העצם. רק שמהמשכת האמונה הזו מעצם הנשמה, נובעים שני ענינים – המשכת האמונה בפנימיות ומסירות נפש.

(ג) על פי הקטע הבא תתבאר גם העובדה, שבכל זאת דייק להביא במאמר (וקבל היהודים) גם את ענין המס"נ – שהוא שינוי על פי המובא בדא"ח, ולא הסתפק בענין הראשון של המשכת האמונה בפנימיות.

(ד) "עיקר התגלותה הוא מסירות נפש בפועל"

למה עיקר גילוי עצם הנשמה הוא במסירות נפש ולא בהמשכת האמונה בפנימיות?

מסירות נפש היא ביטוי ניכר של העצם, כיון שכאשר אדם מוסר נפשו, ניכר בבירור שאלוקות היא המחנות שלו. מה שאין כן בהמשכת האמונה בפנימיות, אף שזה נעשה על ידי העצם, אך למעשה לא ניכר שם בבירור שאלוקות זה מהותו וכל מציאותו,

ואתה תצוה ה'תשמ"א

בזה מובן מה שהקשה לעיל סוף סעיף ה', מדוע הביא במאמר את ענין ה"כתית" בהמשך לענין רעיא מהימנא? כדי להדגיש שעיקר גילוי העצם על ידי רעיא מהימנא הוא דוקא בענין הכתית – מסירות נפש דזמן הגלות.

לסיכום: העבודה של רעיא מהימנא היא לזון ולפרנס את האמונה, ויש בזה שתי דרגות: א. עיקר הגילוי של עצם הנשמה הוא על ידי רועי ישראל בכל דור, שחזקו את האמונה של ישראל באופן של מסירות נפש בפועל. ב. גילוי נמוך יותר של עצם הנשמה הוא, המשכת האמונה בפנימיות על ידי משה.

ז) **והנה ידוע שהמסירות נפש בפועל על תורה ומצוות של כל ישראל היתה בפורים** (בזמן גזירת המן). שהמסירות נפש דחנוכה (בזמן גזירת יון) היתה (בעיקר) במתיתיה ובניו, והמסירות נפש בזמן גזירת המן היתה בכל ישראל. ועל פי זה יש לבאר מה שמובא בהמאמר³⁸ ממדרש¹⁶ שמרדכי ה' שקול בדורו כמשה בדורו, דהגם שאתפשטותא דמשה הוא בכל דור מכל מקום איתא במדרש שמרדכי (דוקא) ה' שקול בדורו כמשה בדורו. ויש לומר, שמהמעלות דמרדכי היהודי הוא שהוא ה' הרעיא מהימנא (בגילוי) של כל ישראל שבדורו. בדוגמת משה רעיא מהימנא שהמשיך דעת לכל ישראל שבדורו, כמובן גם מזה שדורו של משה (כל אנשי דורו) נק' דור דעה³⁹. [אלא שבמשה ה' גילוי ענין זה (שהוא רעיא מהימנא דכל ישראל) על ידי שהמשיך דעת לכל אנשי דורו, ובמרדכי ה' גילוי ענין זה על ידי שגילה כח המסירות נפש שבכל אנשי דורו]. ויש לומר, דעל ידי שמביא

(39) ראה ויק"ר פ"ט, א. במדבר"ר פ"ט, ג. וש"נ.

(38) סעיף ג.

ביאורים במאמרי רבינו

שגם בדורו של משה רבנו היה ענין של מסירות נפש, כמו שכתוב לגבי "הקדמת נעשה לנשמע", שהם קיבלו בזה על עצמם ענין של מסירות נפש (ראה ד"ה "רני ושמחי" תשכ"ז סעיף ב, וראה גם בלקו"א סוף פכ"ה), ואם כן, אפשר להקשות למה כתב במאמר שדוקא בזמן המסירות נפש של הגלות מגיעים למאור, והרי גם בזמן משה היה ענין של מסירות נפש?

על כך מרמז כאן, כי מסירות הנפש בדורו של משה היתה רק 'בכח', דהיינו, בהחלטה 'עקרונת' שאם יצטרכו למסור נפשם – יעשו זאת, ואילו אצל רועי ישראל, קיום התומ"צ היה כרוך במסירות נפש בפועל, ומובן שעיקר גילוי העצם הוא רק כשמוסר נפשו בפועל על תומ"צ ולא בהחלטה עקרונית שלא נוגעת למעשה.

אלא צריך להסבירם והוכחות, שהעובדה שהאמונה חדרה בשכל בפנימיות ויש לו 'קאך' בה – אף שהיא אמונה ולא שכל – מוכיחה שהיא באה מזהעצם שלו (ראה בהרחבה בביאור כב).

בשפת החסידות, מסירות נפש היא 'גילוי' העצם, ואילו המשכת האמונה בפנימיות היא רק 'מכח' העצם, אבל אין בה עצמה גילוי של העצם.

נקודה נוספת: במאמר כתב כי עיקר גילוי העצם הוא במסירות נפש בפועל, ונראה שרוצה למעט גם מסירות נפש בכוח (שלא הוזכרה במאמר עד עתה), שגם בה אין את עיקר גילוי העצם, אלא רק במסירות נפש בפועל.

ואולי הכוונה כאן היא למנוע שאלה: ידוע

ביאורים במאמרי רבינו

בהמאמר מה שכתוב במדרש שמרדכי בדורו ה' שקול כמשה בדורו, על ידי זה פסק בעל המאמר את הדין על עצמו⁴⁰, שהוא הרעיא מהימנא (בגילוי) של כל אנשי הדור.

ח) ועל פי זה יש לבאר קשר (וסדר) הענינים (בהמאמר) בביאור הפסוק ואתה תצוה גו', שבתחלה מבאר את הפירוש דואתה תצוה את בני ישראל, שמשה הוא מקשר ומחבר את בני ישראל (עם אור אין סוף) על ידי שהוא זן ומפרנס את האמונה, ולאחרי זה מבאר שגם רועי ישראל שבכל דור (אתפשטותא דמשה) מחזקים את האמונה דישאל וכמו מרדכי (משה שבדורו) שחזק את אמונתם של ישראל לעמוד חזק בלימוד התורה וקיום המצוות, ולאחרי זה מבאר הפירוש בכתיב למאור (שבפסוק ואתה תצוה שמדבר לכאורה במשה עצמו דלכאורה, כיון שמדבר על משה עצמו, למה לא מבארו מיד לאחר שדיבר על משה, אלא רק לאחר נשיאי ישראל שבכל דור) אלא, כי זה שמשה מגלה בחינת המאור דישאל (עצם הנשמה), הוא בעיקר על ידי אתפשטותא דילי' שבזמן הגלות (כתית) שעוררו בישראל כח המסירות נפש שלהם, שעל ידי זה הוא עיקר גילוי עצם הנשמה, מאור.

לסיכום: ענין כתיב למאור הובא לאחר הסבר התפקיד של נשיאי ישראל שבכל דור, כיון שעיקר גילוי עצם הנשמה הוא על ידי נשיאי ישראל בכל דור, שמעוררים את ישראל לקיים התו"צ באופן של מס"נ.

וצריך להבין, דלפי ביאור הנ"ל, הענין דכתיב למאור שייך לואתה תצוה את בני ישראל, לזה שמשה ואתפשטותא דילי' שבכל דור מקשרים ומחברים את ישראל עם אור אין סוף, ובהכתוב נאמר כתיב למאור בהמשך לויקחו אליך שמן זית זך, דענין ויקחו אליך גו' (שישראל מביאים שמן למשה) הוא שישראל מוסיפים תוספות אור במשה (כמובא לעיל סעיף ב מהמאמר), ואם כן, גם ענין כתיב למאור הוא שישראל עצמם פועלים גילוי עצם הנשמה (התשובה לשאלה זו ראה בסעיף י"א).

מכאן יבאר דרגה נוספת בענין גילוי עצם הנשמה בזמן הגלות, שנעשה בעיקר על ידי ישראל עצמם

ט) והנה הכתוב וקבל היהודים את אשר החלו לעשות מדבר (בפשטות) בהזמן שלאחר הנס דפורים, ולא על זמן הגזירה שלפני הנס, כפי שהובא לעיל סעיף ד מהמאמר. ויש לומר, דמה שכתוב בהמאמר דפירוש וקבל היהודים את אשר החלו לעשות הוא שבימי אחשורוש קיבלו מה שהחלו במתן תורה, הוא גם לפי פשטות הכתוב שוקבל גו' ה' לאחר הנס, היינו שזה אמור גם ביחס לקבלה שאחרי הנס, אשר גם הקבלה הזו היתה באופן יותר נעלה ממתן תורה. ועל פי זה, בזה שבימי אחשורוש קיבלו מה שהחלו במתן תורה, שני ענינים. הקבלה שהיתה בזמן הגזירה על ידי

שהאדם פוסק מדעתו דינו של חברו, פוסק דין לעצמו שלא מדעתו, כיון שע"פ "דין" זה עושים "חשבון" בנוגע למצבו הוא (ראה לקו"ש ח"ו ע' 283. וש"נ).

40) ע"ד הפירוש בלשון המשנה (אבות רפ"ג) "דין וחשבון" (דין ואח"כ חשבון) - ע"פ דברי המשנה (שם מט"ז) ש"נפרעין ממנו מדעתו ושלא מדעתו", שלאחרי

ואתה תצוה ה'תשמ"א

המסירות נפש שלהם (כמפורש בהמאמר), והקבלה שהיתה לאחר הנס דפורים, שהיא נעלית יותר גם מהקבלה בזמן הגזירה (כדלקמן). ויש לומר, שעל דרך זה הוא בנוגע כתיב למאור, שעל ידי הענין דכתיב שבזמן הגלות מגיעים להמאור, דשני ענינים בזה. כשישראל נמצאים במצב של כתיב מצד זה שישנם גזירות על קיום התורה ומצוות (כמו שהי' בזמן אמירת המאמר), ועל ידי זה מגיעים להמאור על ידי המסירות נפש שלהם. ועוד ענין בכתיב למאור, שגם כשישראל נמצאים במצב של הרחבה, הרחבה בגשמיות וגם הרחבה ברוחניות, אלא שהם נמצאים בגלות⁴¹ [ועל דרך המצב שהי' לאחר הנס דפורים, שליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר⁴², בפשטות וגם ברוחניות⁴³ [ניתירה מזה שגם בית המן ניתן לאסתר⁴⁴, שהי' אז גם המעלה דאתהפכא], אלא שאכתי עבדי אחשוורוש אנן⁴⁵], הם שבורים ונדכאים (כתיב) מזה שהם בגלות. ועל ידי הכתיב דישאל מזה שנמצאים בגלות, מגיעים להמאור. אם כן, בנוסף לכתיב בזמן הגזירה, מצד זה שקיום המצוות כרוך במסירות נפש, יש עוד ענין של כתיב, במצב של הרחבה בגו"ר, שעל ידו מגיעים להמאור.

והענין הוא לבאר את הכתיב במצב של הרחבה בגו"ר וכיצד הוא קשור לעצם הנשמה, דזה שישראל הם שבורים מזה שהם בגלות (גם כשיש להם הרחבה בגשמיות וברוחניות), הוא, כי רצונו האמיתי של כל אחד מישראל הוא שיהי' גילוי אלקות, ועד שזה (גילוי אלקות) נוגע לעצם מציאותו, ולכן, זה שבזמן הגלות אין מאיר גילוי אלקות כמו שהי' בזמן הבית [ובפרט כשמתבונן בזה שאמרו רבותינו ז"ל⁴⁶ כל מי שלא נבנה בית המקדש בימיו הרי זה כאילו נחרב בימיו], הנה מזה עצמו איז ער אינגאנצן צוטרײסלט, כתיב. וגם כשהוא בדרגה נעלית ביותר שמאיר אצלו גילוי אלקות בדוגמת הגילוי שהי' בזמן הבית⁴⁷, מכל מקום, מזה שבכללות העולם אין מאיר הגילוי, מוכח, שגם הגילוי שמאיר אצלו הוא גילוי מוגבל. דכשמאיר גילוי אור אין סוף הבלי גבול הגילוי הוא בכל מקום, וכשישנו מקום אחד (אפילו פינה נדחת) שאין מאיר שם גילוי אלקות, הוא מפני שהגילוי (גם בהמקום שהוא מאיר) הוא גילוי מוגבל. [וזהו מה שמובא במאמר אדמו"ר הזקן⁴⁸ דאיתא בתיקונים⁴⁹ שאפילו אם הי' צדיק אחד חוזר בתשובה שלימה בדורו הי' בא משיח, כי על ידי תשובה שלימה ממשיכים גילוי אוא"ס הבל"ג, וגילוי זה הוא בכל מקום]. ומזה שאין מאיר אצלו גילוי עצמות אור אין סוף, הוא נשבר ונדכא, כתיב. [ועל דרך הידוע שחולה בגימטריא מ"ט, שגם כשמשיג מ"ט שערי בינה אלא שחסר לו

תהלים עה"פ קלז, ז.
 (47) להעיר מהידוע ש'לפני . . רשבי" לא נחרב הבית כלל" (פלא הרמון שמות ע' ז בשם אדה"ז).
 (48) מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תג.
 (49) כ"ה במאמרי אדה"ז הקצרים שם. וראה זהו חדש ס"פ נח (כג, ד): דאי יחזורון בתשובה רישי כנישתא או חדא כנישתא יתכנש כל גלותא.

(41) להעיר, דבפנים המאמר (סט"ו) מובא (רק) "זמן הגלות", ובה"קיצור" - "זמן הגלות והגזירה".
 (42) אסתר ח, טז.
 (43) ראה מגילה טז, ב.
 (44) אסתר ח, א.
 (45) מגילה יד, א.
 (46) ראה ירושלמי יומא פ"א ה"א (ד, ב). מדרש

שער הנו"ן, הוא חולה⁵⁰]. וידוע מה שכתב הצמח צדק⁵¹ שהי' נשמע ממורינו ורבינו נ"ע (אדמו"ר הזקן) איך וויל זע גאָר ניסט איך וויל ניט דאיינ גן עדן איך וויל ניט דאיינ עולם הבא כו' איך וויל מער ניט אַז דרך אֱלֵיין. ועל ידי שהי' נשמע לשון זה מאדמו"ר הזקן [דפירוש הי' נשמע הוא שזה הי' לא רק בזמנים מיוחדים אלא שזה הי' דבר הרגיל], ובפרט לאחר שנתפרסם זה על ידי הצמח צדק, ניתן הכח לכל אחד ואחת מישראל שעיקר רצונו יהי' גילוי העצמות, ועד כדי כך, שכשאין מאיר גילוי זה, ומכל שכן בזמן הגלות שאין מאיר אפילו הגילוי (גילוי אור) שהי' בזמן הבית, הוא במצב דכתיב, ומבקש ג' פעמים בכל יום (או יותר) ותחינה עינינו בשוכך לציון ברחמים, שאז יהי' גילוי אלקות ועד לגילוי העצמות. וזהו כתיב למאור, שעל ידי הענין דכתיב מזה שנמצאים בגלות מגיעים להמאור, כי זה שהרצון דכל אחד מישראל הוא גילוי אלקות ועד שזה נוגע לעצם מציאותו טי' [שלכן הוא נשבר ונדכא (כתיב) מזה שבזמן הגלות לא יש גילוי אלקות] הוא מצד עצם הנשמה טי', מאור שבנשמה, שהתקשרותה באלקות היא התקשרות עצמית.

כתיב במצב של הרחבה הוא, שיהודי נשבר ונדכא מכך שאין גילוי העצמות, ועד באופן שזה נוגע לעצם מציאותו, וזה נובע מעצם הנשמה שהתקשרותה באלקות היא התקשרות עצמית.

(51) הובא בשרש מצות התפלה להצ"צ פ"מ (קלה, סע"א).

(50) טעהמ"צ להאריז"ל פ' וירא. לקו"ת ברכה צו, ב. המשך וככה תרל"ז פס"ג (ע' צט).

ביאורים במאמרי רבינו

(טו) "ועד שזה נוגע לעצם מציאותו הוא מצד עצם הנשמה"

כלומר: העובדה שהשבר שלו נוגע עד עצם מציאותו, מעיד כי הדבר בא מעצם הנשמה, שהיא המוחות שלו. אולם, אם הכאב שלו היה נובע מכך שמזלייהו חזי באלוקות ולכן הוא רוצה גילוי אלוקות, זה לא היה נוגע עד עצם מציאותו, אלא רק עד היכן שראיה נוגעת באדם.

(וזת), על־דרך החילוק שנתבאר לעיל (סעיף ו'), לגבי האמונה שמצד עצם הנשמה ומצד מזלייהו חזי: האמונה שמצד עצם הנשמה קשורה עם עצם מציאותו, ולכן היא באופן שהוא מוסר נפשו עליה, ואילו האמונה מצד מזלייהו חזי, אינה קשורה עם עצם מציאותו ולכן אינו מוכרח למסור נפשו).

(טז) "על ידי הכתיב... מגיעים למאור... שזה נוגע לעצם מציאותו... הוא מצד עצם הנשמה"

לכאורה, יש כאן סתירה מרישא לסופא: בתחילה כותב שעל ידי שהוא כתיב (נשבר ונדכא מהגלות) מגיע לגילוי עצם הנשמה, ובסוף כותב להיפך – שהכתיב נגרם בגלל עצם הנשמה שמאירה בו, ואם כן, מה העילה ומה העלול?

אולם, שני הדברים נכונים: כדי שהעצם יתגלה באדם, צריך קודם כל 'לפתוח חלון' עבורו. כלומר, שהאדם יתחיל את הכוחות הגלויים שלו באופן מתאים לעצם ויעסוק בענינים הנוגעים לעצם וכו', אולם אם הכוחות הגלויים עוסקים בענינים אחרים שמנוגדים לעצם, הדבר מונע מהעצם להתגלות.

אחר כך, כאשר האדם כבר מתאים את הכוחות שלו לעצם, אזי העצם מתגלה וחודר בהם, וכעת המשיכה שלו לאלוקות תהיה בכל מציאותו, כתוצאה מהעצם, ולא רק באופן מוגבל כמו שהיה קודם הגילוי.

ואתה תצוה ה'תשמ"א

יו"ד) ויש לומר, שבחינת המאור והנשמה המתגלית על ידי הענין דכתיב מזה שנמצאים בגלות, היא נעלית יותר מבחינת המאור והנשמה שמתגלית על ידי מסירות נפש. והענין הוא, דמהטעמים על זה שבמתן תורה היתה רק ההתחלה (החלו לעשות) ובימי אחשורוש היתה הקבלה (וקבל היהודים) הוא, כי זה שהקדימו נעשה לנשמע במתן תורה הי' מפני שכפה עליהם הר כגיגית⁵² יז, גילוי מלמעלה⁵³, ובימי אחשורוש היתה הקבלה מצד עצמם יי. ויש לומר, שהאמונה דישאל מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות (אמונה שמצד סיבה) הוא על דרך שהקדימו נעשה לנשמע (במתן תורה) מצד הגילוי דלמעלה⁵⁴, וזה שבימי אחשורוש היתה הקבלה מצד עצמם, הוא, כי אז נתגלה ההתקשרות באלקות שמצד עצם הנשמה, התקשרות עצמית שמצד עצם מציאותם ואם כן, הסעלה של עצם הנשמה על פני מזליה חזי היא, שהעצם הוא מהותו של האדם ולכן הקבלה שמצד העצם היא מצד עצמם, בניגוד למזליה חזי שהוא דבר נוסף עליו יי.

(52) שבת פח, א.

הג"ל תרפ"ז סוס"ב.

(53) תו"א מג"א צח, ד ואילך. ובכ"מ. וראה גם בד"ה

(54) להעיר גם מהמשך תער"ב ח"ב ע' התקצו.

ביאורים במאמרי רבינו

י) "זה שהקדימו... כפה עליהם הר כגיגית, גילוי מלמעלה"

ידועה השאלה (תוד"ה "כפה" שבת פח, א), מדוע היה צריך לכפות עליהם הר כגיגית, והרי בניישראל רצו לקבל את התורה ועד שהקדימו נעשה לנשמע?

אחד הביאורים בזה: 'הר' הוא אהבה (ראה בארוכה בספר הערכים חב"ד חלק א, עמ' שכט), ו'כפה' עליהם הר' הוא, שהקב"ה גילה את אהבתו הגדולה לעם ישראל, ומצד הטבע של "כמים הפנים לפנים כן לב האדם אל האדם" נתעוררה בישראל אהבה אליו, עד שהקדימו נעשה לנשמע.

וביון שכן, אהבה זו נקראת בשם "כפיה", משום שהאדם היה מוכרח להגיב אליה באהבה מצידו, כיון שהטבע האנושי הוא ש"כמים הפנים לפנים". לכן, האהבה דישאל לא היתה מצידם, אלא מצד הגילוי דלמעלה שהכריח אותם לכך (ריגזית' מסמלת את האור המקיף, ראה בתורה-אור צח, ב).

יח) "בימי אחשורוש היתה הקבלה מצד עצמם"

ואף שלעיל הוסבר כי ההתעוררות של פורים היתה על ידי מרדכי, ואם כן, גם גילוי זה בא לכאורה מלמעלה ולא מצד עצמם? אמנם, כמובן אין זה נכון; מרדכי רק גילה את מציאותם העצמית, שהיתה נסתרת בהם כבר לפני הפעולה שלו, משא"כ הגילוי של מתן תורה יצר בהם דבר חדש, ולכן הוא גילוי מלמעלה (ראה גם בד"ה אני לדודי תשכ"ו ס"ח).

יט) הקטע הזה הובא במאמר בתור הקדמה לקטע הבא: תמיד מוסבר בדא"ח כי מסירות נפש היא ההתגלות הגבוהה ביותר של העצם, אבל בקטע הבא יחדש, כי לאמיתו של דבר, יש במסירות נפש חיסרון בענין העצם, ותכלית התגלות העצם היא דוקא כאשר הוא כתיב מהגלות, שאז מתגלה כי העצם הוא המהות של כל חלקי המוחות – ואפילו של הציור דהמחות.

כדי לבסס את החידוש הזה, מקדים להביא מדא"ח, שקבלה מצד העצם היא קבלה "מצד עצמם", וכאן רואים כי המעלה של העצם היא, שהוא המוחות של האדם, ועפ"ז יאמר כי במסירות נפש שהעצם לא

ובפרטיות יותר יש לומר, שגם בגילוי עצם הנשמה, ישנם (דוגמת) שני ענינים הנ"ל. דגילוי עצם הנשמה בענין המסירות נפש, יש לומר, שבנוגע לכחות הגלויים הוא כמו דבר נוסף. וכמו שרואים בפועל בכמה אנשים, שבהיותם במקום שהיו שם גזירות על תורה ומצוות, ה' להם מסירות נפש בפועל משך כמה וכמה שנים, וכשבאו אחר כך למדינות שאפשר לעסוק בתורה ומצוות מתוך הרחבה, אין ניכר בהם (כל כך) המסירות נפש שהי' להם מקודם. אלא כי זה שעמדו במסירות נפש משך כמה וכמה שנים הוא לפי שהאיר בהם גילוי עצם הנשמה שלמעלה מכחות הגלויים ולא נעשה על ידי זה שינוי בכחות הגלויים עצמם⁵⁵. [דזה שהוסבר לעיל שעצם הנשמה היא העצם (גם) דכחות הגלויים (כנ"ל סעיף ה), הוא, שעצם הנשמה הוא העצם שלהם ואין זה שייך לענינם של כחות הגלויים עצמם, להציור י שלהם]. והגילוי עצם הנשמה בזה שהוא נשבר ונדכא מזה שהוא נמצא בגלות הוא שגם כחות

55) וראה ד"ה כלילה ההוא ה'תשכ"ה ס"ח, ובהערה 49 שם (סה"מ מלוקט ח"ד ע' קפח).

ביאורים במאמרי רבינו

להסביר באותיות שכליות את המעלה של אלוקות והלב יימשך באהבה מורגשת לה' וכו'. אפשר למצוא ביטוי לזה גם בחיים הרגילים, מבין שלא רוצה להתנתק מאביו: מצד אחד, כל יישותו של הבן שותפה לחוסר הרצון להיפרד מהאב, אך מצד שני, לאו דוקא שהבן יכול להסביר בצורה הגיונית את המעלות של האב. שכן, כאמור, המשיכה שלו לאב היא רק מהעצם של הכוחות ולא מהציור הפרטי שלהם.

[באמת, לגבי מסירות נפש מצאנו יתירה מזו: לא רק שהתנועה של מסירות הנפש אינה משפיעה על הציור דהכוחות, אלא יכולה אפילו שלא להשפיע על המעשה בפועל. כמו שאומרים שאפילו 'קל שבקלים' מוסר נפשו, ופירוש הדבר, שגם בשעת מסירת נפש עדיין הוא 'קל שבקלים', שכן, הוא מוסר נפשו רק בנוגע לענין של עבודה זרה, שמרגיש בה שנפרד מאלוקות, אבל לא ייזהר בעבירה קלה שבה לא מרגיש ניתוק מאלוקות (ראה בליקוטי שיחות, סוף ג עמ' 818). וכל זה משום שמסירות הנפש היא ענין עצמי שלא חדר בכוחות הגלויים עצמם].

נעשה המהות של הציור דהכוחות – אין התגלות שלימה של העצם, וזה מתגלה רק כשהוא כתית מהגלות.

ב) "עצם הנשמה היא העצם שלהם ואין זה שייך להציור שלהם"

כלומר: אף שעצם הנשמה היא המהות של הכוחות, אך היא רק 'הצד השווה שבהם' ולא הענין הפרטי של כל אחד מהכוחות. במילים פשוטות, העצם הוא המהות הפנימית של הכוחות, אך הוא לא שכל ולא רגש וכו'.

דוגמא לכך היא החיות שבאיברים והכוחות: מצד אחד היא המהות של כל האיברים, כי כל אבר בנוף הוא אבר חי ופעיל, אך מצד שני, היא לא שכל ולא מידות. ביטוי פשוט לדרגה הזו, ניתן למצוא בשעת מסירות נפש: מצד אחד, כל הכוחות של האדם מסכימים באותה שעה שמהותם זה אלוקות ואי אפשר להיפרד ח"ו, אך יחד עם זה, ההסכמה הזו באה רק מהעצם שלהם, ולא מהציור הפרטי שלהם. שהרי גם באותה שעה של מסירות נפש, לאו דוקא שהשכל יוכל

ואתה תצוה ה'תשמ"א

הגלויים ^{כא} שלו (הציור דכחות הגלויים) הם כמו חד עם העצם ^{56 כב}. וכיון שכן, דוקא כאשר הוא נשבר ונדכא מהגלות והציור של הכוחות הוא כמו חד עם העצם, מתגלה כי עצם הנשמה היא ממש עצם מציאות.

משא"כ זה שגילוי אלקות נוגע לעצם מציאותו, שלכן הוא נשבר ונדכא מזה שבזמן הגלות לא יש גילוי אלקות (ראה לעיל ס"ט) - הרי הגילוי דהתקשרות העצמית שמצד עצם הנשמה שמתגלית בזה שגילוי אלקות נוגע לעצם מציאותו הוא [נוסף על אופן דנתינת כח, גם] שהתקשרות העצמית עצמה מאירה בגילוי (בדוגמת הגילוי שלה בענין המס"נ), וגם גילוי זה (דעצם הנשמה עצמה) מתחבר עם הציור דכחות הגלויים ^{כב}.

56 ועד"ז הוא בנוגע להמשכת האמונה בפנימיות (בדעת), דזה שהאמונה פועלת על הדעת הוא יתרון ועילוי לגבי ענין המס"נ.

ויש לומר, דהמשכת האמונה בדעת, זה שנמשך בגילוי היא האמונה שמצד מזלי' חזי' (מקיף דח"י*), אלא שהחיבור דהאמונה שלמעלה מדעת עם הדעת הוא ע"י המשכת עצם הנשמה [היינו שהגילוי דעצם הנשמה הוא רק נתינת כח לבחי' האמונה שמצד המקיף דח"י שתתחבר עם הדעת, ולא שמתגלית עצם הנשמה עצמה].

(*) ראה סה"מ עת"ר ס"ע קנד. ובכ"מ.

ביאורים במאמרי רבינו

(כא) "נשבר ונדכא... הוא שגם כוחות הגלויים שלו הם כמו חד עם העצם"

יש להבין: כיצד השבר מהגלות קשור לכוחות הגלויים? אולי השבר נובע רק מעצם הנשמה שמאירה אצלו מצד למעלה ורוצה באלוקות (כמו ההחלטה למסור הנפש שנובעת רק מעצם הנשמה)?

הביאור הוא, כי השבר מהגלות נובע מהרצון בגילוי העצמות, כמו שכתוב לעיל סעיף ט. היינו שהשכל רוצה להבין אלוות והלב רוצה להרגיש וכו'. ורצון כזה הוא רצון של כוחות גלויים – של השכל והמדות וכו'.

מצד שני, העובדה כי השבר הזה הוא בכל מציאותו, ולא כמו כל תשוקה אחרת של השכל והמדות שהיא תשוקה מוגבלת, מעידה כי השבר הזה נובע מהעצם, שחרר ועורר את כל הכוחות הגלויים לרצות באלוקות: השכל – להבין והמדות – לאהוב וכו'.

כב) הערת רבינו 56

סיכום ההערה: בהמשכת האמונה בפנימיות (בדעת והשגה) – יש בענין אחד מעלה לגבי מסירות נפש, ובענין אחר – חיסרון לגבי מסירות נפש.

המעלה היא, שיש כאן השפעה של העצם על הכוחות הגלויים עצמם, כי על ידי העצם, הראיה של הנשמה שלמעלה מתחברת עם השכל, ויש לשכל וודאות וחיות באלוקות כמו דבר שראה בעצמו (משא"כ כשאין גילוי העצם, אזי אין לו את הודאות של הראיה, אלא הוא רק מקבל משהו (אמונה) על ידי הראיה של הנשמה דלמעלה). וכל זה שלא כבמסירות נפש, שבה העצם לא חדר בציור דהכוחות.

מצד שני, יש בה גם חיסרון לגבי מסירות נפש, כיון שבמסירות נפש ניכר כיצד כל מהותו זה אלוות, ואילו בהמשכת האמונה בפנימיות לא ניכר עדיין שמהותו זה אלוות, אלא רק יש לו וודאות גמורה בקיומה של אלוות, כמו דבר שראה בעצמו, אך אין זה אומר שזה 'הוא'.

שלימות הענינים נמצאת בכתית מהעדר גילוי אלוות בגלות: כאן יש חיבור של העצם עם הציור דהכוחות הגלויים, כי הכוחות עצמם רוצה להבין ולהרגיש, וגם ניכר בבירור העצם, כי רואים בגילוי שאלוות זה כל ענינו, עד שהוא נשבר מזה עד עצם מציאותו.

ביאורים במאמרי רבינו

ויש לומר שההבדל הנ"ל במצב של הכוחות – אם נעשו כמו חד עם העצם או לאו, נובע משתי מדרגות בעצם הנשמה, דזה שעצם הנשמה והציור דהכחות הם (דוגמת) שני ענינים, הוא לפי שגם עצם הנשמה היא מוגדרת בגדר, והגדר שלה היא למעלה מהציור דהכחות. אבל מצד עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, שאינה מוגדרת בשום גדר וגם לא בגדר שלמעלה מציור דכוחות, הפשיטות דהנשמה והציור דהכחות שלה הם כולא חד יי ולכן יכול להיות חיבור מוחלט בין העצם לציור של הכוחות⁵⁷. ועל פי זה יש לומר, דבחינת המאור דהנשמה שמתגלית על ידי מסירות נפש שבה העצם הוא כמו דבר נוסף על הציור דהכוחות היא עצם הנשמה כמו שהיא מוגדרת בענין הפשיטות שלמעלה מציור דכחות, ובחינת המאור דהנשמה שמתגלית על ידי הענין דכחית מזה שנמצאים בגלות שבה העצם הוא כמו חד עם הכוחות, הוא גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות יי. ובכך מובן מה שכתב בתחילת הסעף, שגילוי עצם הנשמה כשהוא נשבר ונדכא מהגלות, הוא נעלה יותר מגילוי העצם במצב של מסירות נפש, שכן השבר מהגלות מגלה את עצם הנשמה כפי שהיא מושרשת בהעצמות.

יא) ויש לקשר זה עם המבואר בהמאמר⁵⁸ בפי' הכתוב ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית גו', דלאחרי שמה יצוה ויקשר את בני ישראל אזי יביאו ישראל למשה שמן זית גו', שישאל על ידי עבודתם יוסיפו גילוי אור

57) ראה גם סה"מ מלוקט ח"ד ע' שעה.

58) סעיף ד - הובא לעיל ס"ב.

ביאורים במאמרי רבינו

הוא בעצם הנשמה שמושרשת בעצמות. (כ) "עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות"

בדא"ח מובא משל גשמי לענין "מושרשת בעצמות" – מענין טיפת האב' שממנה נוצר הבן; בטיפה זו, יש שני שלבים – כפי שהיא בתוך מוח האב וכפי שיצאה מחוץ לאב. גם כשהטיפה יצאה מחוץ לאב, היא עדיין מהותו של האב, אך היא כבר יצאה חוץ אליו, ואין זה דומה לכשהייתה בתוך מוח האב, שהיא קשורה עמו לגמרי. וכך בנשמה יש שני שלבים: כפי שהיא מושרשת בעצמות (על דרך טיפת האב בתוך מוח האב), וכפי שירדה לעולם, שהיא כבר אלוקות שנעשה נברא (ראה

בד"ה ויאמר לו יהונתן תשכ"ח ס"ז).

בג) "הגדר שלה היא למעלה מהציור דהכוחות, אבל מצד עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, הפשיטות דהנשמה והציור דהכוחות שלה הם כולא חד"

ישנן שתי דרגות בעצם הנשמה: א) כפי שהיא מוגדרת בגדר של 'בלי גדר'. וכאן, מצד אחד, היא בלי גדר, היינו שאין לה כל ציור של כח פרטי, אך מצד שני, סוף סוף היא מוגדרת בכך שהיא דוקא בלי גדר ואינה ציור.

משל לדרגה זו היא החיות שבאדם: מצד אחד, היא אינה מוגדרת בציור פרטי של כוחות, ולכן יכולה להחיות את כל הכוחות בשווה. מצד שני, סוף סוף היא מוגדרת בענין זה שאינה כוחות.

ב) עצם הנשמה כפי שהיא מושרשת בעצמותו יתברך, שאין בו כל הגדרה – גם לא זה שהוא 'למעלה מהגדרה', ועל-דרך זה

ואתה תצוה ה'תשמ"א

במדריגת משה. ויש לומר מהביאורים בזה בעבודת האדם, דזה שמשה מצוה ומקשר את בני ישראל, הוא, שהוא זן ומפרנס את האמונה, שהאמונה תהי' נוסף על כמו שהיא מצד הגילויים דהנשמה (מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות) גם מצד עצם הנשמה. [ויש לומר, דזהו מה שנאמר ואתה תצוה את בני ישראל, דלשון ואתה תצוה את בני ישראל משמע שמשה מצוה (מקשר ומחבר) את בני ישראל עצמם, כי מצד עצם הנשמה, כל ישראל הם חד⁶⁰]. ועל ידי העבודה דישראל (לאחרי שנמשך בישראל גילוי עצם הנשמה על ידי משה), שגם כחות הגלויים שלהם (הציור דהכחות) יהיו מתאימים לעצם הנשמה [היינו להבין בשכל שאלוקות זה טוב ולעורר אהבה לאלוקות וכו', שאז הוא יהיה נשבר מהעדר הגילוי], על ידי זה נעשה יתרון והוספה בבחינת עצם הנשמה שנמשכה ונתגלתה בהם על ידי משה (ויקחו אליך), כי על ידי זה מתגלה בה שרשה האמיתי כמו שהיא מושרשת בהעצמות וזהו מה שישראל יביאו שמן זית למשה (שיוסיפו תוספות אור במשה), שהכוונה בזה היא שיגלו את השורש של הנשמה שמשה המשיך בקרבם.

וְלֹהֶעִיר, שעל ידי זה ניתוסף גם בהאחדות דישראל. שהאחדות דישראל על ידי עצם הנשמה שמתגלית בהם היא כמו דבר נוסף על מציאותם. ולכן, אחדות זו היא על ידי שעושים נפשם עיקר וגופם טפל⁶⁰. ועל ידי גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, שעל ידי זה גם הציור דכחות הגלויים הוא חד עם העצם, האחדות דישראל היא ככל העניניםכך שלהם, גם בענינים השייכים להגוף]. ועל פי זה יובן מה שכתוב בהמאמר⁶¹, דעל ידי שישראל מוסיפים (על ידי עבודתם) במדריגת משה, על ידי זה יהי' נר תמיד, דלכאורה, זה שהנר דהנשמה (נר⁶² הוי' נשמת אדם⁶³) הוא תמיד (בשוה, בלי שינוי), הוא על ידי גילוי עצם הנשמה שנמשך על ידי משה (ואתה תצוה), דבעצם הנשמה אין שינוי, ובהמאמר אומר שהענין דנר תמיד הוא על ידי שישראל מוסיפים במדריגת משה, ויקחו אליך. ויש לומר, שבהגילוי דעצם הנשמה בדרך מלמעלה למטה על ידי ואתה תצוה, יש חילוק בין ערב ובוקר. שעיקר הגילוי שלה הוא כשישנם העלמות והסתרים (ערב) שעל ידי זה מתעורר ומתגלה כח המסירות נפש, וכמו שנתבאר לעיל (סעיף יו"ד), שגם אלה שבזמן הגזירה (ערב) עמדו במסירות נפש, כשבאו למקום שאפשר לעסוק בתורה ומצוות מתוך הרחבה (בוקר), אין ניכר בהם המסירות נפש שהי' להם מקודם. ואמיתית הענין דנר תמיד (שאין שינוי בו שינוי) הוא על ידי עבודתם של ישראל שגם כחות הגלויים יהיו חד עם עצם הנשמה, ויקחו אליך. ובזה מתורצת השאלה הרביעית המובאת באות א.

60) ראה תניא פרק לב.

61) סעיף ד.

62) משלי כ, כז.

63) ראה בהמאמר סט"ו.

59) וראה המשך תער"ב ח"א פס"א, שבראי' ישנם

חילוקי דרגות, וזה שהאמונה היא בכל ישראל בשוה הוא לפי ששרשה הוא התקשרות העצמית שמצד עצם הנשמה (שלמעלה ממולי' חזי').

ועל פי זה יש לבאר (מה שהקשה בסיום סעיף ח') זה שכתית למאור נאמר בכתוב בהמשך לויקחו אליך גו' שהוא החלק בפסוק שמת"ח לפעולה דישראל, אף שכתית למאור הוא פעולה של משה, כי בכתית למאור נכלל גם זה שישראל הם שבורים ונדכאים (כתית) מזה שהם בגלות, דענין זה הוא על ידי עבודתם של ישראל שגם כחות הגלויים שלהם יהיו מתאימים לעצם הנשמה, ובחי' המאור דהנשמה שמתגלית על ידי זה היא עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, ולכן נאמר כתית למאור בהמשך לויקחו אליך גו'.

יב) והנה הפירוש (בפשטות) בואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך גו' הוא שמשה יצוה את בני ישראל שיקחו אליך גו'. ומזה מובן גם בפנימיות הענינים, דזה שמשה מצוה ומקשר את בני ישראל הוא באופן שממשיך להם נתינת כח גם על ויקחו אליך גו' שהיא העבודה המוטלת עליהם עצמם – העלאת הכוחות הגלויים. וכמו כן הוא בנוגע למשה שבדורנו, כ"ק מורי וחמי אדמו"ר נשיא דורנו, שעבודתו לעורר ולגלות את האמונה שבכל אחד מישראל שמצד עצם הנשמה היא באופן שאחר כך יעבדו עבודתם בכח עצמם, ועד שיהיו נר תמיד שאין שייך בו שינוי גם מצד כחות הגלויים.

ועל ידי זה זוכים בקרוב ממש לגאולה האמיתית והשלימה, שאז יהי' גילוי אלקות גם מצד המטה. ויהי' אז הבאת השמן והדלקת הנרות (ויקחו אליך שמן גו' להעלות נר תמיד) גם בגשמיות, בבית המקדש השלישי, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש.

לסיכום: ישנן שלוש דרגות בגילוי עצם הנשמה. שתי הדרגות הראשונות נפעלות על ידי משה ורועי ישראל שבכל דור, והדרגה השלישית, הגבוהה מכולן, בני ישראל צריכים להביא אותה בעצמם לידי פועל, ומקבלים לזה הכח ממשה: א. משה ממשיך האמונה בפנימיות בישראל על ידי דעת והשגה באלוקות. ב. רועי ישראל שבכל דור מחזקים את ישראל לעמוד במסירות נפש על קיום התורה ומצוות. ג. בני ישראל עצמם צריכים להתאים את הכוחות הגלויים לעצם ולהיות נשברים ונדכאים מהעדר גילוי אלוקות בגלות, והכח לזה ניתן ממשה.

מאמרים

ד"ה יהי ה'

(עם ביאור ע"י מערכת מכון "ביאורים במאמרי רבינו")

בס"ד. ש"פ קרה, ג' תמוז ה'תשכ"ד*

יהי ה' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו, וידועה השיחה של בעל הגאולה שאמר בג' תמוז תרפ"ז, מיר בעטען בא' השי"ת [אנו מבקשים מהשי"ת], יהי ה' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו, השי"ת דאָהל זיין מיט אונז, און וועט זיין מיט אונז [שהשי"ת יהיה אתנו (בתור בקשה), והשי"ת יהיה אתנו (בלשון הבטחה)] כאשר הי' עם אבותינו. וצריך להבין הרי בקשה והבטחה הם ענינים שונים (ולכאורה גם הפכים), ואעפ"כ אומר מיר בעטען בא' השי"ת כו' זאָל זיין מיט אונז און וועט זיין מיט אונז, שהבקשה היא (לא רק זאָל זיין מיט אונז אלא גם) וועט זיין מיט אונז. והגם שתיבת יהי היא לשון בקשה וגם לשון הבטחה, הרי הם לכאורה פירושים (ענינים) שונים, ובהשיחה כולל שני הענינים יחד.

וממשיך בהשיחה, דזה שיהי הוי' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו (יהי בלשון בקשה וגם בלשון הבטחה) הוא הגם מיר זאיינען דאָך ניט גלייך צו אבותינו [הגם שאיננו שווים לאבותנו]. ויש לומר, שהמקור לביאור זה הוא מה דאיתא במדרש⁴ וכן שלמה אומר לפני הקב"ה מלך שהוא שוכר פועלים והן עושין מלאכתן יפה ונותן להם שכרן מה שבח יש למלך, ואימתי הוא משובח כשישכור פועלים רעים⁵ שאין עושין מלאכתן ונותן להם שכרן וזו היא טובה גדולה וכה"א יהי הוי' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו היינו שיהיה איתנו למרות שאיננו עושים מלאכתנו כמו אבותנו. ומבאר בהשיחה דזה שאין אנו יכולים להידמות לאבותינו הוא כי אבותינו היו בעלי מס"נ בפועל ממש על התורה והמצוות. וצריך להבין, הרי אמירת שיחה זו היתה בקשר עם נסיעתו לגלות קאסטרזאמא, שהגלות (ולפני זה המאסר) הי' בגלל מסירת נפשו בפועל על התורה והמצוות [ויתירה מזו, שגם האמירה דשיחה זו היתה מס"נ בפועל א], ואעפ"כ אומר שאין אנו דומים לאבותינו שהיו בעלי מס"נ.

(3) ע"ד שני הפירושים בואהבת "אחד לשון ציווי שתאחזק אותו. וא' לשון עתיד שתבא האהבה ממילא... אהבה רבה הבאה מלמעלה" (תו"א תשא פו, ג. ובהנסמן בהתוועדויות תשמ"ט ח"ג ס"ע 235).

(4) מדרש תהלים כו.

(5) במדרש תהלים הוצאת באבער "פועלים עצלים". וראה בהשיחה (דג' תמוז תשכ"ד) הביאור דב' הגירסאות.

* יצא לאור בקונטרס ג' תמוז – תש"נ, "לקראת ג' תמוז הבעל"ט, יום צאת כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ מבית האסורים, שאז הותחלה הגאולה די"ב"ג תמוז... בדד"ח תמוז, שנת ה'תשנ"ו.

(1) מלכים"א ח, נז.

(2) נדפסה בסה"מ קונטרסים ח"א קעה, ב ואילך. לקד"ך כרך ד תרצא, ב ואילך. סה"מ תרפ"ז ס"ע קעה ואילך. ועוד.

ביאורים במאמרי רבינו

נמסרו לגלות וחייבים להכריז שאין מי שיכפה עלינו דעתו בנוגע לתורה ומצוות (ראה במ"מ שנפסמו בחקירת רבנו מס"2).

(א) שיחה זו היתה מס"נ בפועל שהרי הכריז שם כי רק גופותינו נמסרו לגלות ושעבוד מלכויות, אבל נשמותנו לא

ולכאורה יש לומר, דכיון שבקשת בעל הגאולה יהי הוי' אלקינו עמנו היתה (לא רק עבור עצמו אלא גם) עבור כל ישראל, כולל גם אלו אשר בשם ישראל (רק) יכונה, לכן אמר שאינם דומים לאבותינו שהיו בעלי מס'נ בפועל. אבל ביאור זה אינו מספיק, כי בהלשון "מיר זיינען דאך ניט גלייך צו אבותינו" כלל גם את עצמו. ואין לומר דזה שכלל גם את עצמו בכלל אלה שאינם בעלי מס'נ בפועל הוא בדרך ענוה, כי ענין ענוה שייך דוקא בדבר שבערך.

הקשה שתי שאלות: א. למה כלל בבקשה "יהי ה' אלקינו" גם הבטחה? ב. כיצד אמר שאין אנו דומים לאבותינו שהיו בעלי מס'נ, והרי שיחה זו נאמרה עם נסיעתנו לגלות? (הביאור בזה יובא לקמן סעיף ו).

(ב) **והנה** נוסף להדיוקים שבהשיחה צריך ביאור בהלשון יהי הוי' אלקינו עמנו (שבהכתוב עצמו), דלכאורה, לאחר שאומרים הוי' אלקינו, שהוא אלוהה שלנו, ובפרט להמבואר בחסידות¹⁰ שאלקינו פירוש כחינו וחיותינו, מה צורך לבקשה שיהי עמנו. גם צריך להבין אומרו עמנו גו' עם אבותינו, דלשון עם נופל על דבר שהוא טפל להדבר שהוא עמו [כמו יחלוקו יורשי הבעל עם יורשי האב⁸, שיורשי הבעל הם טפלים ליורשי האב⁹], ואעפ"כ אומר יהי הוי' אלקינו עמנו גו' עם אבותינו, שהוי' אלקינו הוא טפל אלינו ולאבותינו.

ויש לבאר זה ע"פ הידוע¹⁰ דהטעם על שביראת שמים נאמר לשון אוצר¹¹ ("אוצר של יראת שמים"), הוא, כי כמו שאוצר המלך, אין ביד המלך לעשות אוצר אם לא יקבץ מאחרים, כן היראה (אוצרו של מלך מלכי המלכים הקב"ה) אינה בידי שמים, כמארז"ל¹² הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים.

ויש להוסיף, דהטעם על שהלשון אוצר נאמר ביראה דוקא, הגם שענין זה (שהקב"ה צריך כביכול להאדם) הוא בכל המצוות, כי בכדי שיהי קיום המצוות כדבעי הוא ע"י אהבת ה' או ע"י יראת ה'¹³, ומהחילוקים בין אהבה ליראה הוא¹⁴, דאהבת ה' באה ע"י גילוי אור מלמעלה, ויראת ה' באה (בעיקר) ע"י עבודת האדם. וע"ד יראת מלך בוד', דזה שאנשי המדינה יראים מפני המלך הוא לפי שקיבלו אותו להיות מלך עליהם¹⁵, דקבלת המלכות הוא ע"י העם, שום תשים עליך

10) אוה"ת שבועות ע' צג (מבחי ס"פ תבוא). נ"ך ע' רכב (משל"ה חלק תושב"כ פ' ויגש (ש, א)).
11) ישע"י לג, ו. ברכות לג, ב. ועוד.
12) ברכות שם.
13) ראה תניא פל"ט (נג, ב). ובכ"מ.
14) ראה לקמן ס"ע רכב ואילך.
15) "והרא"י שהרי מלך אחר שלא ממדינתו, אין אימתו ופחדו עליו כו' מפני שלא קיבל אותו למלך עליו" (המשך תרס"ו ע' של).

6) לשון בעל הגאולה במכתבו לחגיגת י"ב י"ג תמוז הראשונה – ט"ו סיון תרפ"ח (נדפס בסה"מ תרפ"ח ע' קמו. ה"ש"ח ע' 263 ואילך. אגרות-קודש שלו ח"ב ע' פ ואילך). וראה לקו"ש ח"ח ע' 329 ואילך. וש"נ.
7) לקו"ת בלק עג, ג. פינחס פ, א. ובכ"מ.
8) יבמות לח, א (במשנה).
9) שם לח, ב. וראה תוספות ישנים יומא פה, ב. פירוש הר"ש למס' טהרות פ"ז מ"ד. תויו"ט אבות פ"ב מ"ב.

מלך¹⁶ ב. ולכן נאמר לשון "אוצר" דוקא על יראה ולא על קיום המצוות בכלל, כיון שדוקא יראה היא על ידי האדם, ואילו קיום המצוות בכלל יכול לבוא גם מאהבה שבאה מלמעלה. ועפ"ז יש לבאר הלשון יהי הוי' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו, כי ביראת ה' (שהיא ראשית העבודה ועיקרה ושרשה¹⁷), העיקר הוא עבודת האדם, והגילוי אור מלמעלה (הוי' אלקינו) הוא רק מסייע להאדם, עמנו.

(17) תניא רפמ"א.

(16) שופטים יז, טו.

ביאורים במאמרי רבינו

ההבדל בין אהבה ליראה

ביאור הענין: אהבת ה' היא על ידי "גילוי אור מלמעלה", והיינו שהאהבה נגרמת בגלל המעלות של העליון, שהן מושכות את התחתון לאהוב אותו. ואילו יראת ה' היא על ידי "עבודת האדם", כיון שיראה תלויה בקבלה של התחתון – שהוא יקבל על עצמו (או יכיר) את העליונות של העליון.

הדוגמא שמביא לכך כאן היא מ"יראת מלך": אנשי המדינה חשים "יראת בעלות" מהמלך, כמו עבד החש אימה ופחד מפני אדונו, ואולם יראה זו היא רק כלפי המלך שלהם, אבל אינם חשים תחושה כזו כלפי מלך מדינה שכנה. ואף אם המלך השני ניהן באותן מעלות וסגולות שיש למלך המדינה שלהם. וזה מוכיח כי היראה אינה נובעת מגודל האישיות של המלך (דאם כן היה צריך לחוש אותה תחושה כלפי כל המלכים). אלא היא תלויה בתחתון – בעובדה שהאדם קיבל על עצמו את מלכותו של המלך, ולכן המלך נעשה מקור סמכות המטיל אימה.

ואולם, הדבר שונה בענין האהבה: אדם חש תחושת אהבה כלפי כל מלך מוכשר, וגם אם הוא מלך מדינה אחרת. ועובדה זו מלמדת כי אהבה נובעת מאישיותו של העליון, שגורמת לתחתון להימושך אליו.

וכך בענין אהבת ויראת ה': אהבת ה' נוצרת בגלל מעלות העליון, ואילו יראת בעלות וקבלת עול מהקב"ה, נוצרת רק על ידי האדם.

ואף כי גם אהבת ה' דורשת התבוננות

במעלת העליון ואין הדבר קורה בדרך ממילא, אך ההתבוננות דרושה רק בשביל לגלות לעצמו את מעלות העליון (שקיימות כבר לפני כן) ואז המעלות מושכות אותו מעצמם, ואילו ביראת מלך, האדם צריך ליצור את עצם מציאות המלך המטילה יראה, ובלא זה, המלך אינו מלך עליו.

עד כאן דובר בנוגע ליראת בעלות וקבלת עול מהקב"ה. ואולם עדיין יש לעיין ביחס ליראת רוממות ממעלות הקב"ה: האם גם יראה זו באה על ידי עבודת האדם או שיראה זו באה מלמעלה, בגלל מעלות העליון. משמעות המאמר היא כי יראה בכלל היא על ידי עבודת האדם, כולל יראת הרוממות, ובשלשונה: "מהחילוקים בין אהבה ליראה, ועל דרך יראת מלך", ובעיקר מוכח בסעיף הבא: "היראה באה בעיקר על ידי עבודת האדם... ובפרט יראת המלך". ויש לעיין בזה, דלכאורה יראה זו היא בגלל מעלות העליון (כמו אהבה)?

ואכן, אף שיראה זו היא בגלל מעלות העליון (דלא כמו יראת מלך, שנוצרת בגלל התחתון), הנה היא תלויה בתחתון. והביאור הוא על פי המובא במקומות אחרים בדא"ח (ראה ספר המאמרים תער"ב עמוד שסב וד"ה "והיה עקב")

תשי"א) כי יראת ה' דורשת מהאדם יגיעה בהכרת מעלות העליון – יותר מאשר אהבת ה'. ובשלשונה בספר המאמרים שם: "אהבה באה רק ע"י השגת הענין האלוהי... אבל ביראה אינו מספיק ההשגה לבד, כי אם צריך להיות הרגש הענין יותר וכמו ענין ההכרה...

ביאורים במאמרי רבינו

ג) והנה הטעם על זה שהיראה באה בעיקר ע"י עבודת האדם, יש לומר, כי יראה היא ביטול. ובפרט יראת המלך^ג, שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך^ד, שהביטול דיראה זו קשור עם זה שהוא עבדו של המלך [דטבע העבד הוא שאימת ופחד האדון עליו], שהביטול דעבד הוא ביטול בתכלית, ולכן היא באה ע"י האדם דוקא, כי הפעולה שנעשית באדם ע"י גילוי אור מלמעלה היא כמו דבר נוסף עליו, ולכן השינוי שנעשה בו ע"י זה הוא רק בהציור שלו, אבל לא שינוי בהאדם עצמו, ובכדי שיבוא לביטול בתכלית, ביטול דעבד [שהחילוק בין בן חורין לעבד הוא בעצם מציאותו], הוא ע"י שהאדם עצמו מקבל עליו להיות עבדו של המלך ז'.

ביאר רבנו את הסיבה שיראה היא על ידי עבודת האדם, ובפרט יראת מלך שהיא לגמרי על ידי האדם, דהוא משום שיראה היא ביטול ויראת מלך היא ביטול בתכלית, וזה יבוא רק מעבודת האדם מצד עצמו.

18) סנהדרין כב, א (במשנה). וש"נ.

ביאורים במאמרי רבינו

בלי שהאדם יקבל על עצמו את מלכותו (וכמוכון אין הכוונה שהמלך יכפה את האדם בכה, שהרי זו כפיה ולא בעלות אמיתית)?

אולם, זה גופא צריך הסברה: הדבר היחיד בעולם שזולת אינו יכול לגרום לאדם הוא להיות בעלים עליו. הזולת יכול לגרום לאדם לאהוב אותו ואפילו לירא ממנו יראת הרוממות (אלא שנדרשת לזה גם יגיעה מצד האדם), אבל אינו יכול להכריחו להיות בעלים עליו. וזה גופא טעמא בעי.

ועל כך יפרש בשורות הבאות כי בעלות מלך ענינה "ביטול" האדם, והזולת אינו יכול לפעול כי "ביטול".

ה) מעם ההבדל בין אהבה ליראה

הטעם לכך שיראת ה' היא על ידי עבודת האדם, מבואר במאמר בשני שלכים: א. יראה בכלל היא ביטול. ב. בפרט יראת בעלות וקבלת עול מהמלך, שהיא ביטול בתכלית.

ואכן, המאמר בא להשיב כאן על שתי נקודות: א. מדוע יראת ה' בכלל (יראת הרוממות) תלויה ביגיעה יתירה מצד התחתון (ואף שהיא נובעת מבעלות העליון,

ועל זה צריכים יגיעה יתירה". ואם כן, יראת ה' בכלל תלויה בעבודת האדם יותר מאשר אהבת ה', שבאה רק בגלל מעלות העליון (ראה עוד במילואים).

המורם מכל זה, כי בדבריו במאמר ש"יראה היא על ידי עבודת האדם" – יש שתי רמות: יראת מלך נוצרת מיסודה בזכות עבודת האדם, ואילו יראת הרוממות נוצרת בגלל העליון, אבל תלויה בעבודת האדם, שכיור במעלת העליון.

ויש להוסיף: כיון שהמאמר מדבר על יראה בכלל, יתכן שכן הוא בסוג היראה השלישי – יראת העונש מהקב"ה, וגם יראה זו תלויה בעבודת האדם וצריכה הכרה בחומרת העונש יותר מאשר אהבה (וראה עוד במילואים לביאור ד').

"בפרט יראת מלך"

יש להבין: מה צריך מעם לכך שיראת המלך מוכרחת לבוא על ידי האדם, והרי יראת מלך נובעת מבעלות המלך על האדם, וכיצד ייעשה המלך מקור סמכות על האדם

ויש לומר שעד"ז הוא במס"נ, דכיון שמס"נ הוא ביטול בתכלית, ובפרט כשהמס"נ היא על ענינים כאלה שע"פ דין (ציווי דלמעלה) אין מחוייב למסור נפשו עליהם¹⁹ שבוודאי היא בטול בתכלית ה', לכן היא (בעיקר) י לא ע"י גילוי אור

(19) וראה כס"מ הל' יסוה"ת פ"ה ה"ד.

ביאורים במאמרי רבינו

כה עמוק אצלו. מה שאין כן אהבה ויראת הרוממות, שהן רק שינוי הצורה, יכולות להיגרם על ידי העליון, שכן הזולת יכול להשפיע על הציור של האדם (אלא שבכל זאת, ביראה נדרשת יותר יגיעה מהאדם בכדי להכיר אכן במעלות העליון, כיון שסוף סוף יראה היא נגד הנטיה הטבעית שלו, כנ"ל).

(ה) מס"נ בשאינו מחוייב למסור נפשו כלומר: אף שאין חיוב להניח תפילין (למשל) מתוך מסירות נפש, אבל בוודאי זו מצוה ורצון ה' שיעשו זאת (ראה כס"מ שציוין בהערת רבנו 19). וכיון שהוא בטל בתכלית כלפי ה', לכן מספיק לו רצון ה' בכדי למסור נפשו על זה.

(ו) (בעיקר) על ידי עבודת האדם כאשר מדבר כאן על מס"נ וביטול בתכלית, כתב כי היא על ידי עבודת האדם ומכנים בסוגריים את המילה "בעיקר" על ידי עבודת האדם. והיינו שהיא רובה ככולה על ידי עבודת האדם. וכן כאשר דיבר לעיל סעיף ב' על יראת ה' והביא דוגמא מיראת מלך, כתב את ה"בעיקר" רק בסוגריים. אבל כאשר מדבר לעיל תחילת אות ג' על יראת ה' בכלל (יראת הרוממות) כתב "בעיקר" בלא סוגריים. והיינו שיראת ה' בכלל באה רק בעיקר על ידי עבודת האדם, אבל שיעור גדול ממנה בא מלמעלה.

וכל זה מתאים עם מהלך הדברים שביארנו בהערות הקודמות כי יראת מלך וביטול בתכלית נוצרים מיסודם על ידי האדם,

על דרך אהבה, ראה בארוכה בביאור ב'). ב. מדוע יראת בעלות וקבלת עול נוצרת מיסודה על ידי האדם ולא מתעוררת כלל מהעליון. ועל כך מבאר:

א. יראה בכלל, כמו יראת הרוממות, היא תנועה של כיווץ המציאות, "ביטול", וזו תנועה מנוגדת לנטיה הטבעית של האדם להיות מציאות. וכיון שכן, התעוררות היראה דורשת מהאדם יגיעה יתירה להכיר ולהרגיש במעלות העליון, עד שהוא מוכרח לירא מהם. אהבה, לעומת זאת, היא תנועה של מציאות והתפשטות (שנוחה לאדם ורוצה בה), ולכן די בהתבוננות (וראה במילואים לגבי יראת העונש).

ב. יתר על זה היא יראת מלך, שהיא ביטול בתכלית ולא רק ב"צורה" (ציוור) שלו, ולכן נדרש כי האדם יעורר את עצם מציאות היראה, ובלא שיהליט לקבל על עצמו את מלכות המלך, לא תהיה בכלל מציאות מלך שתטיל עליו אימה.

כלומר: בעוד שאדם אהוב את ה' נשאר מציאות וכל השינוי הוא בציור שלו – שקודם אהב את עניני העולם ועכשיו אהב את ה', ועל דרך זה אדם הירא מרוממות מעלות חקב"ה, עדיין הוא בן חורין וכל השינוי הוא בציור שלו, שקודם החזיק רק מעצמו ועכשיו מבין שיש מציאות יותר גדולה ממנו – הנה ביראת המלך הוא מאבד את מציאותו ונעשה עבד וקנין של המלך (ביטול החומר).

וכיון שכן, יראת מלך יכולה להיווצר רק מהאדם עצמו. כיון שרק האדם עצמו, יכול לפעול בתוכו שינוי כה גדול של ביטול מציאותו, אבל הזולת אינו יכול לגעת במקום

ביאורים במאמרי רבינו

מלמעלה אלא ע"י שהאדם מוסר את נפשו היינו שהחליט מצד עצמו למסור נפשו. ועפ"ז יובן עוד יותר שהבקשה והתפלה דבעל הגאולה (בהשיחה דג' תמוז) היתה בלשון הכתוב יהי הוי' אלקינו עמנו כאשר ה' עמ אבותינו, כי דיבר אז בענין העבודה דמס"נ, ובזה עצמו ככו"כ ענינים שע"פ דין אין מחוייב למסור נפשו עליהם שבאה (בעיקר) מהאדם עצמו, וכיון שבהעבודה דמס"נ העיקר הוא עבודת האדם, והגילוי אור מלמעלה הוא מסייע לעבודת האדם, לכן התחיל בקשתו ותפלתו (בלשון הכתוב) יהי הוי' אלקינו עמנו.

לסיכום: כשם שיראת מלך באה דוקא על ידי עבודת האדם, משום שהיא ביטול בתכלית, כך מס"נ באה דוקא על ידי עבודת האדם, משום שהיא ביטול בתכלית. ובפרט מס"נ על ענינים שע"פ דין אין מחוייב למסור נפשו עליהם. (ולכן התחיל השאלה והבקשה בלשון "עמנו").

מכאן יבאר רבנו צד שני, כי השלמות דעבודת האדם היא כשניכר ביטולו לקב"ה. (ד) והנה לשון עם שייך כשיש דמיון בין שני הדברים. כדרשת רז"ל²⁰ עה"פ²¹ והתייצבו שם עמך, עמך בדומין לך. דהגם שלשון עם מורה על דבר טפל (כנ"ל סעיף ב), מ"מ, יש לו דמיון להעיקר. ועד"ז הוא בלשון את, שמורה על דבר טפל כדרשת רז"ל²² עה"פ²³ את בשרו את הטפל לבשרו, ומ"מ הוא בדומה להעיקר, כדרשת רז"ל²⁰ עה"פ²⁴ ונשאו אתך, אתך בדומין לך. ומבואר בספרי דקדוק²⁵, דהטפל המרומז בלשון את הוא טפל יותר מהטפל שבלשון עם²⁶. ועפ"ז, בלשון את עיקר ההדגשה הוא שהדבר (שאומרים עליו את) הוא רק טפל, ובלשון עם עיקר ההדגשה הוא על הדמיון דשני הדברים. ומזה מובן, שעיקר ההדגשה ביהי הוי' אלקינו עמנו הוא לא שהוי' אלקינו הוא טפל כביכול לאדם, אלא הדמיון כביכול

26) ועפ"ז יש לבאר השינוי בלשון הכתוב (בהעלותך יא, טז-יז), שבתחלת הענין כתיב "ולקחת אותם אל אוהל מועד והתייצבו שם עמך", ולאח"ז "ונשאו אותך במשא העם" – כי כשנכנסו לאוהל מועד "לשמוע דיבור מפי הקב"ה" (פרש"י שם), משה וזקנים (כמו) שוין*, ולכן נאמר "עמך". משא"כ ב"ונשאו במשא העם" נרגש יותר שהם רק טפלים למשה – "אתך".

20) קידושין עו, ב. סנהדרין לו, ב. הוריות ד, ב.
21) בהעלותך יא, טז.
22) פסחים כב, ב. וראה גם ברכות לו, ב "את פריו – את הטפל לפריו".
23) משפטים כא, כח.
24) יתרו יא, כב.
25) ראה בארוכה בהשיחה דג' תמוז תשכ"ד.

(*) להעיר מקידושין מג, א (ובפרש"י שם). דאורי' מורד במלכות ה' מפני שקרא לזאת אדון בפני המלך. אלא שאי"ז דומה ממש לנדר"ד. כי המדובר בכתוב הוא בענין כניסתם לאהל מועד "לשמוע דיבור מפי הקב"ה" לפני שר' הדיבור. ולכן נאמר "עמך". שגם "עמך" מורה על טפל אלא שאינו טפל כ"כ כהטפל ד"את".

ביאורים במאמרי רבינו

מדבר על העבודה במס"נ וכותב ש"העיקר הוא עבודת האדם" בלא סוגריים. אמנם בשני המקומות הללו מדבר על תיבת "עמנו" בפסוק, ומבאר שיש בו עיקר ומפל, וכמובן שבפסוק אין שייך עיקר בסוגריים).

ואילו יראה בכלל, נוצרת על ידי העליון ורק תלויה ביגיעה יתירה מצד התחתון (ובכל זאת היא בעיקר על ידי עבודת האדם, לעומת האהבה שהיא לגמרי על ידי העליון). (יצוין כי (בסוף אות ב' ו) בסוף האות הזו

ש"פ אחרי, מבה"ח אייר ה'תשמ"ו

שביניהם. ויש לומר, שהדמיון שביניהם הוא בהענין דעיקר וטפל. דכמו שהשלימות דעבודת האדם בכלל היא כשהעבודה שלו היא בכח עצמו²⁷, שלכן הוי' אלקינו הוא טפל כביכול להאדם (כנ"ל סעיף ב), עד"ז הוא לאידך, שהשלימות דעבודת האדם היא כשעבודתו [גם העבודה בכח עצמו בקיום המצוות בכלל, וגם העבודה דמס"נ, כולל גם המס"נ על ענינים שע"פ דין אין מחוייב למסור נפשו עליהם] היא לא מפני שהוא רוצה לעבוד את ה' כמו הפירוש הרגיל ד"בכח עצמו", שעושה זה בגלל שהוא רוצה לעבוד ה', אלא מפני שהוא בטל לאלקות. דכיון שביטולו להקב"ה הוא ביטול בתכלית שהוא אינו קיים אלא רק מצוות הקב"ה, לכן, כל מצוה ומצוה (גם כשע"פ דין אין מחוייב למסור נפשו על זה) היא אצלו באופן שאין שייך כלל שלא לקיימה, אפילו כשקיומה הוא ע"י מס"נ י.

ויש להוסיף, דע"י הביטול לאלקות, מיתוסף גם בהמס"נ²⁸. דכאשר המס"נ שלו היא מפני שהוא רוצה והחליט לקיים ציווי הקב"ה גם כשצריך לזה מס"נ, הרי יש אצלו נתינת מקום שאפשר להיות גם באופן אחר, וזה שבפועל הוא עומד במס"נ הוא רק מפני שהחליט כן. משא"כ כשהמס"נ שלו היא מפני ביטולו להקב"ה שהוא אינו קיים אלא רק מציאות המצוה, שלכן כל מצוה שצוה הקב"ה היא אצלו באופן שאין שייך כלל שלא לקיימה, הרי אז אין נתינת מקום כלל שיהי' באופן אחר.

אם כן, השלמות דעבודת האדם היא, שמצד אחד עובד את הקב"ה מצד עצמו (ולא מצד גילוי מלמעלה), ומצד שני, הוא בטל לקב"ה בתכלית (ולא שהוא רוצה לעבוד את הקב"ה).

מצד הביטול. ושע"י הביטול מיתוסף גם בהפועל דמס"נ, ככפנים.

27) ראה המשך תרס"ו ע' שיט. ובכ"מ.
28) ובפרטיות, שני ענינים בזה: דכיון שענין המס"נ הוא ביטול, הרי אמיתית ענין המס"נ הוא כשהמס"נ הוא

ביאורים במאמרי רבינו

ה' ועובד אפילו כשאין מחוייב בזה, אבל איך זה כאשר הוא רק מקבל עול?

ועל זה מבאר רבינו דכיון שהוא בטל בתכלית, הרי הוא אינו קיים, אלא רק מציאות המצוה (היינו לא שהוא קיים ומכריח עצמו בביטול דקבלת עול, אלא הוא בטל בתכלית ואינו קיים). ולכן ברנע שיודע כי הקב"ה רוצה בזה ויש מצוה כזו (ואף שאינו מחוייב, ראה לעיל ביאור ה'), הוא ממחר לקיימה.

י) בביטול בתכלית, אין שייך שלא לקיים איזו מצוה

הוספת השורות האחרונות "דכיון וכו'" היא לתרץ שאלה פשוטה: אם סיבת עבודתו אינה בגלל רצונו (ככפנים), הרי היא בגלל שהקב"ה בעל הבית עליו ובטל ומקבל עול. אמנם לא מובן, כיצד אדם כזה יבוא לקיים דבר שאינו מחוייב על זה והרי כשהוא בביטול דקבלת עול, הוא מקיים רק מה שמצווים אותו? ומילא אם הוא רוצה לעבוד את ה', הרי הוא מחפש הזדמנויות לעבוד את

ביאורים במאמרי רבינו

ה) וזהו יהי הוי' אלקינו עמנו והוסיף כאשר הי' עם אבותינו, דבעבודת האבות מודגשים שני ענינים הנ"ל. שקיימו כל התורה עד שלא ניתנה²⁹, דבזה מודגש שעבודתם היתה (לא מפני הציווי מלמעלה, אלא) בכח עצמם. ואעפ"כ היו בתכלית הביטול, דהאבות הן הן המרכבה³⁰. וביטול המרכבה להרוכב הוא ביטול בתכלית. דביטול המרכבה להרוכב הוא לא מצד הרצון דהמרכבה (שרוצה להיות בטיילה להרוכב ומרכבה אליו), אלא מצד הרוכב. וכיון שבביטול יש כו"כ דרגות, לכן, מבקשים יהי הוי' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו, שהענין דיהי הוי' אלקינו עמנו, הביטול שלנו לאלקות, יהי' כאשר הי' עם אבותינו, ביטול דמרכבה. הוסיף כאן ביאור בפסוק "יהי ה' אלקינו עמנו", (דלא רק שיהיה "עמנו" מלשון טפל, דהיינו כסיוע לעבודת האדם, אלא) שיהיה "עמנו" מלשון דמיון, דהיינו שהביטול שלנו לאלקות יהיה בגלל הקב"ה. כמו שהיה הביטול דאבותנו, ביטול דמרכבה.

ו) ועפ"ז יש לבאר מה שאמר בעל הגאולה "מיר זאיינען דאָן ניט גלייך צו אבותינו, וועלכע זיינען געווען בעלי מס"נ בפועל", שכלל גם עצמו בזה, כי אמיתית הענין דמס"נ הוא כשהמס"נ הוא מצד הביטול (כנ"ל סעיף ד), וכיון שבביטול יש כו"כ דרגות (כנ"ל סעיף ה), לכן, שייך שיאמר על עצמו (מצד ענוה) שחסר לו בענין המס"נ וזה תשובה על שאלה הא', שאמר שאנחנו איננו כמו אבותנו. ועפ"ז יש לבאר גם מה שאומר בהשיחה שבהבקשה יהי הוי' אלקינו עמנו נכלל גם הפירוש דיהי לשון הבטחה (וועט זיין מיט אונז), כי זה שתפלה (בקשה) והבטחה הם שני ענינים שונים הוא כי תפלה היא בקשת האדם והבטחה היא מלמעלה, וגם בצדיקים, כאשר הם מציאות (בדקות עכ"פ), תפלה והבטחה הם שני ענינים. דהבטחת הצדיק היא בשליחותו של הקב"ה, ותפלת הצדיק היא בקשת הצדיק עצמו. משא"כ כשהצדיק הוא באופן שגם העבודה שלו בכח עצמו (שהיא לכאורה "מציאות") היא בתכלית הביטול, אזי גם בהתפלה (בקשה) שלו יש גם ענין ההבטחה.

ויש להוסיף, דמעין זה (שגם המציאות היא בביטול) המשיך גם בהמקושרים ושייכים אליו. ע"י שהשריש בהם מס"נ גם על ענינים שע"פ דין (ציווי דלמעלה) אין מחוייב למסור נפשו עליהם (מס"נ מצד האדם) ושגם המס"נ על ענינים אלו תהי' באופן שאין שייך כלל באופן אחר (מס"נ מצד האלקות). ולכן זה שבהבקשה דבעל הגאולה כלול גם ענין ההבטחה הוא גם מצד המקבלים.

ותקויים ההבטחה יהי הוי' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו, ולכל בני ישראל יהי' אור³¹ ברוחניות ובגשמיות³².

(32) לשון בעל הגאולה בסיום השיחה דג' תמוז תרפ"ז.

(29) ראה יומא כח, ב. קידושין פב, א (במשנה).

(30) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו.

(31) ע"פ לשון הכתוב בא יב, כג.

מילואים

האהבה חייבת התבוננות? אמנם אין זה קשה, כיון שכל היגיעה המדוברת כאן היא כאשר אלוקות רחוקה מהאדם, ולכן נדרשת יגיעה יתירה (מאשר באהבה) בכדי לקרב אותה אל האדם. אמנם באותם בני אדם שאלוקות קרובה אצלם מצידה, וכמו שהוא אצל כל יהודי בעשרת ימי תשובה ("קראוהו בהיותו קרוב"), הרי בוודאי שחשים בנקל יותר יראת ה' (מאשר אהבת ה'), כיון שקירבת המלך גורמת באופן טבעי ליראה ופחד.

לביאור ד': מהאמור כאן, יש לבאר לגבי יראת העונש (ראה סוף ביאור ב'): יראת העונש היא כיוון המציאות שלו, ולכן זו סיבה שגם יראת העונש דורשת יגיעה מסוימת להכיר ולהרגיש בעונש. עם זאת, יראה זו אינה "ביטול", כיון שאדם זה אינו מתבטל, אלא אדרבה דואג למציאות שלו שלא תיפגע מהעונש. וכיון שכן, אינה מצריכה יגיעה יתירה כמו יראת הרוממות, שהיא **ביטול** ונגד הנטיה הטבעית של האדם להיות מציאות.

לסיכום, יש בזה ד' דרגות: א. אהבה מצריכה התבוננות לבד במעלות העליון. ב. יראת העונש מצריכה קצת יגיעה בהכרת והרגשת העונש. ג. יראת הרוממות מצריכה יגיעה יתירה בהכרת מעלות העליון. ד. יראת מלך תלויה לגמרי בעבודת האדם.

לביאור ב': בביאורים כתבנו כי "אהבה באה ע"י גילוי אור מלמעלה" פירוש, שאהבה נגרמת בגלל מעלות העליון, ואילו "יראה היא ע"י עבודת האדם" פירוש, שיראה תלויה ביגיעה יתירה מצד האדם, ואילו יראת מלך נוצרת מיסודה על ידי האדם. אולם, בהשקפה ראשונה יתכן לפרש בדרך אחרת, כי "גילוי אור מלמעלה" פירוש, שאהבה יכולה להיווצר על ידי אתערותא דלעילא, ואילו "עבודת האדם" פירוש, שיראה תתעורר רק על ידי אתערותא דלתתא.

אמנם לכאורה אין זה נכון. כיון שמוכא במקומות אחרים בדא"ח (קונטרס העבודה עמוד 18) להיפך מזה, כי אהבה **חייבת** התבוננות, ואילו יראה יכולה להיות אצל בני אדם באופן טבעי מתולדתם. ואם כן מוכח כי אהבה לא נעשית בדרך אתערותא דלעילא. אלא נכון יותר כדברנו, כי גם אהבה צריכה התבוננות, ורק שהתבוננות דאהבה מגלה את מעלות העליון והמעלות גורמות לאהבה, ואילו יראה צריכה יגיעה יתירה וגם גורמת את עצם מלכות המלך המטילה יראה.

ואין להקשות קשיא דומה על דברנו, כיצד אומרים שיראה דורשת יגיעה יתירה מאהבה, והרי הובא כאן כי יש בני אדם שנולדים עם יראה טבעית בתולדתם, ואילו

משניות

Mishnah Berakhot, chapter 1

משנה ברכות פרק א

(1) From which time are we to recite the *shema* in the evening? From the time when the priests return home [i.e., priests who have become impure and have immersed themselves in a *mikvah*, must wait until the stars have

appeared in order to be considered, once again, ritually pure, enabling them to return home] to partake of the *terumah* [i.e., the priestly dues and one may recite the *shema*] up until the end of the first watch [the night is divided into three shifts, referred to by the Mishnah as “watches;” (during each watch different groups of Angels sing *shirah* — praise to God, Rashi 3a) thus the conclusion of the first watch would be the end of the first third of the night]. This is the opinion of Rabbi Eliezer, but the Sages say, [One may recite the *shema*] until midnight. Rabban Gamliel says, Until dawn [since it states “and speak of them ... when you lie down” (Deuteronomy 6:7) the intent being all night]. It once occurred that his

רבנו עובדיה מברטנורא

א מאימתי קורין. משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן. כהנים נשטמאו וטבלו אין יכולים לאכול בתרומה עד שיעריב שמשן, דהיינו צאת הכוכבים. והא דלא תני משעת צאת הכוכבים, מלתא אגב אורחיה קא משמע לן, שאם נטמאו הכהנים בטומאה שטהרתן תלויה בקרבן, כגון זב ומצורע, אין הכפרה מעכבתו מלאכול בתרומה, דכתיב (ויקרא כב): ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים, ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה, ואין כפרתו מעכבתו מלאכול בתרומה: **עד סוף האשמורה הראשונה.** שליש הראשון של לילה שהלילה נחלק לשלושה משמרות, ומשם ואילך לא מקרי תו זמן קריאת שמע דשכיבה, ולא קרינא ביה בשכבך. ומקמי צאת הכוכבים נמי ימנא הוא ולא זמן שכיבה. והמקדימים וקורים קריאת שמע של ערבית מבעוד יום, סומכים אזא דרבי יהודה, דאמר לקמן בפרק תפלת השחר, תפלת המנחה עד פלג המנחה שהוא שעה ורביע קודם הלילה, וקיימא לן דעבד כרבי יהודה עבד, ומיד כשכלה זמן המנחה מתחיל זמן קריאת שמע של ערבית: **עד שיעלה עמוד השחר.** דכל הלילה מקרי זמן שכיבה. והלכה כרבן גמליאל שגם חכמים מודים לו. ולא אמרו עד חצות אלא כדי להרחיק את האדם מן העבירה. ומיהו לכתחילה משהגיע עונת ק"ש של ערבית דמתניתין דהיינו מצאת הכוכבים, אסור לסעוד וכל שכן לישן עד שיקרא ק"ש ויתפלל: **מעשה שבאו בניו מבית המשתה.** בני רבן גמליאל שמעניהו לרבנן דאמרי עד חצות, והכי קאמרי ליה הא דפליגי רבנן עלך, דוקא קאמרי עד חצות ותו לא, ויחיד ורבים הלכה כרבים, או דלמא רבנן כוותך סבירא להו והאי דקאמרי עד חצות, כדי להרחיק את האדם מן העבירה. ואמר להו, רבנן כוותי

sons returned [late] from a feast and said to him, "We have not yet recited the *shema*." He told them, "If dawn has not yet broken it is your duty to recite it [even according to the view of the Sages]." And not only in this case, but in all cases [of obligations] where the Sages say, "Until midnight," the obligation referred to may be carried out until dawn; [for instance,] the burning of fat and limbs may be performed until dawn, and all [the sacrifices] which must be eaten on the

same day have their deadlines until dawn. If this is so, why then did the Sages say, "Until midnight?" In order to prevent a person from transgressing [since he may procrastinate in the fulfillment of his obligation, which may cause him to miss its deadline].

(2) From which time are we to recite the *shema* in the morning? When [there is enough light so that] one can distinguish between [the] blue [strands] and [the] white [strands of the *tzitzit*]. Rabbi Eliezer says, Between [the colors] blue and green [and one may recite it] until sunrise. Rabbi Yehoshua says, Until the third

רבנו עובדיה מברטנורא

סבירא להו, והא דקאמרי עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה, וחיובים אתם לקרות: **ולא זו בלבד**. כולה מילתא דרבנן גמליאל היא דאמר לבניו: **הקטר חלבים**. של קרבנות: **ואברים**. של עולת תמיד של בין הערבים שזורק דמו ביום, מצוה להעלות הנתחים כל הלילה, דכתיב (ויקרא ו:), היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר: **וכל הנאכלין ליום אחד**. כגון תודה, וחטאת ואשם וכיוצא בהם, שהם נאכלים ליום ולילה, זמן אכילתן עד שיעלה עמוד השחר והוא המביא לידי נותר: **אם כן למה אמרו חכמים עד חצות**. בק"ש ובאכילת קדשים, אבל בהקטר חלבים ואברים לא אמרו בו חכמים עד חצות כלל, ולא נקט ליה הכא אלא להודיע שכל דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה: **כדי להרחיק את האדם מן העבירה**. שלא יבוא לאכלן אחר שיעלה עמוד השחר ויתחייב כרת. וכן בקריאת שמע שלא יאמר עדיין יש לי שהות ותעבור עונתה: **ב בין תכלת ללבן**. בין חוטי תכלת לחוטי לבן שבציצית. פירוש אחר, גיזת צמר שצבעה תכלת ויש בה מקומות שלא נקלט הצבע יפה ונשאר לבן: **בין תכלת לכרתי**. צבע התכלת קרוב לגוון של כרתי,

בניו מבית המשתה, אמרו לו, לא קרינו את שמע. אמר להם, אם לא עלה עמוד השחר, חייבין אתם לקרות. ולא זו בלבד, אלא כל מה שאמרו חכמים עד חצות, מצותן עד שיעלה עמוד השחר. הקטר חלבים ואברים, מצותן עד שיעלה עמוד השחר. וכל הנאכלין ליום אחד, מצותן עד שיעלה עמוד השחר. אם כן, למה אמרו חכמים עד חצות, כדי להרחיק את האדם מן העבירה: **ב מאימתי קורין את שמע בשחרית**. משכיר בין תכלת ללבן. רבי אליעזר אומר, בין תכלת לכרתי. (וגומרה) עד הג' החמה. רבי יהושע אומר,

hour [of the day], since it is the habit [of the children] of kings to rise at the end of the third hour [therefore it is within the time limit of “and speak of them ... when you arise” [referring to the recital of *shema* (Deuteronomy 6:7) i.e., when all men, even late risers such as princes arise from their beds]. He who reads [the *shema*] later [than the allotted time period] has not

forfeited [the preceding and succeeding blessings (see Mishnah 4)] thereby, but rather, he is as one who is reading the Torah instead [i.e., he has not performed his obligation of reciting *shema* in its proper time, rather he has read from the Torah the verses in Deuteronomy of *shema*].

(3) The School of Shammai maintain, In the evening everyone should lie down and recite [*shema*], and in the morning they should stand up, because it states, “and when you lie down and when you rise up” (Deuteronomy 6:7), but the School of Hillel say, All should read just in the position in which they happen to be [whether it be standing, sitting, reclining or walking], as it is said, “and when you walk on the way.” (Deuteronomy 6:7) If so, why does it say, “and when you lie down and when you rise up”? [The intent being] at the time when people [usually] lie down and at the time when people [generally] arise. Rabbi Tarfon

רבנו עובדיה מברטנורא

כרישין שקורין פורו"ש בלע"ז: עד שלש שעות. ביום. עד סוף שעה שלישית, שהוא רביע היום בזמן שהימים והלילות שוים. ולעולם זמן ק"ש הוא עד רביע היום, בין שהימים ארוכים בין קצרים. וכן הא דתנן לקמן תפלת השחר עד ד' שעות ביום, היינו עד שליש היום. וד' שעות דנקט, לפי שליש היום הוא ד' שעות בזמן שהימים והלילות שוין. וכל מקום שזכר במשנה כך וכך שעות ביום, על דרך זה אתה צריך לחשוב ולדון. זו הבנתי מפירושי הרמב"ם ונתקבל לי. וטעמא דר"י דאמר עד שלש שעות ביום, שכן דרך בני מלכים שאין עומדים ממתן עד סוף שעה שלישית, ורחמנא דאמר ובקומך, עד שעה שכל בני אדם עומדים ממתן קאמר, והלכה כרבי יהושע. ומיהו לכתחילה צריך לכוין לקרות ק"ש עם הנץ החמה כמו שהיו הוותיקים עושים: לא הפסיד. כלומר לא הפסיד מלבדך לפניה ולאחריה, אלא אע"פ שעברה עונתה קורא ומבדיל לפניה ולאחריה: כאדם הקורא בתורה. אע"פ שלא יצא ידי חובת ק"ש בעונתה, יש לו קבול שכר כקורא בתורה: ג יטו. על צדיהם. דכתיב בשכבך, דרך שכיבה: יעמוד. דכתיב ובקומך, דרך קימה: כדרכו. בין בקימה, בין בישיבה, בין בשכיבה, בין

said, "I happened to be returning en route and I lay down to recite [the *shema*] according to the view of the School of Shammai, when suddenly I found myself in danger from thieves." They [the Sages] said to him, "You [would have] deserved to have been killed [and had you been murdered, you would be punished for unnecessarily jeopardizing yourself, in the World to Come] because you

רבי טרפון, אני הייתי בא בדרך, והטתי לקרות, כדברי בית שמאי, וסכנתי בעצמי מפני הלסטים. אמרו לו, כדי היית לחוב בעצמך, שעברת על דברי בית הלל: ד בשחר מברך שתיים לפניך ואחת לאחריך, ובערב שתיים לפניך ושתיים לאחריך. אחת ארצה ואחת קצרה. מקום שאמר להאריך, אינו רשאי לקצר. לקצר, אינו רשאי להאריך. לחתם, אינו רשאי שלא לחתם. ושלא לחתם, אינו רשאי לחתם: ה מזכירין

transgressed the decision of the School of Hillel."

(4) In the morning, one recites two benedictions before [the *shema*, i.e., *yotzeir hameorot* and *haboheir beamo Yisrael beahavah*] and one [benediction] following [the *shema*, i.e., *ga'al Yisrael*], while, in the evening, two [benedictions are recited] prior [to the *shema*, i.e., *hama'ariv aravim* and *oheiv amo Yisrael*] with two following [the *shema*, i.e., *ga'al Yisrael* and *shomeir amo Yisrael la'ad*], one long [i.e., opening and closing with a "blessed are You" format, referring to *yotzeir or* and *ma'ariv aravim*] and one short [i.e., only closing with the "blessed are You" format, e.g., *ahavah rabbah* and *ahavat olam*]. Where they [the Sages] declared [that the benediction] must be long, it is not permissible to be made short; [where they declared] to be short, it is not permissible to be made long; [where they said] to conclude [with the "blessed are You" format], it is forbidden not to conclude with it; and [where they said] not to conclude [with a "blessed are You" format such as, the blessing recited over fruit and prior to performing a *mitzvah*], it is forbidden to conclude it [with this format].

(5) We are obligated to mention the exodus from Egypt [i.e., the section of *tzitzit*

רבנו עובדיה מברטנורא

בהליכה: כדי היית. ראוי היית ליהרג, ואם היית מת, היית מתחייב בנפשך: ד שתיים לפניך. יוצר אור ואהבה: ואחת לאחריך. אמת ויציב: ובערב. מברך שתיים לפניך. מעריב ערבים ואהבת עולם: ושתיים לאחריך. אמת ואמונה והשכיבנו: אחת ארוכה ואחת קצרה. אשתים שלפניה קאי, יוצר אור ארוכה, שפותחת בברוך וחותמת בברוך, וכן מעריב ערבים. אהבה קצרה, שחותמת בברוך ואינה פותחת בברוך: לחתום. בברוך: שלא לחתום. כגון ברכת הפירות וברכת המצות: ה מזכירין יציאת מצרים בלילות. פרשת ציצית אומרים אותה בקריאת שמע של ערבית ואף

in the *shema*] at night [even though one is not obligated to wear *tzitzit* at night, however, since we mention the exodus of Egypt in this section, we therefore include its recitation in the evening *shema*]. Rabbi Elazar ben Azariah said, “[Although] I appear as though I were a man of seventy, yet I was unable to prevail over the Sages,

that the [section containing the] exodus of Egypt should be recited at night, until Ben Zoma deduced it from the verse, 'That you will remember the day when you went out of the land of Egypt all the days of your life.' 'The days of your life' implies the days only, while the phrase 'all the days of your life' includes the nights as well.” But the Sages say, “The days of your life” implies this life, “all the days of your life” implies the days of the Messiah.

רבנו עובדיה מברטנורא

על פי שאין לילה זמן ציצית, דכתיב וראיתם אותו, פרט לכסות לילה, אומרים אותה בלילה מפני יציאת מצרים שבה: **כבן שבעים שנה**. הייתי נראה זקן. ולא זקן ממש, אלא שהלבינו שערותיו יום שמינו אותו נשיא, כדי שיראה זקן וראוי לנשיאות. ואותו היום דרש בן זומא מקרא זה: **ולא זכיתי**. לא נצחתי לחכמים. ודומה לו בש"ס בפרק בנות כותים (דף לח), בהא זכנהו רבי אליעזר לרבנן, כלומר נצחם:

יציאת מצרים בלילות. אמר רבי אלעזר בן עזריה, הרי אני כבן שבעים שנה, ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות, עד שדרשה בן זומא, שנאמר (דברים טז) למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך. ימי חייך, הימים. כל ימי חייך, הלילות. וחכמים אומרים, ימי חייך, העולם הזה. כל (ימי חייך), להביא לימות המשיח:

Mishnah Shabbat, chapter 21

משנה שבת פרק כא

(1) A man may pick up his son [in a private domain such as his house, even though] he has a stone in his hand [and is, in effect, moving the stone which is *muktzah*. However, had there been a coin in his hand, this would be prohibited lest the child drop the coin and the father automatically pick it up] or [one may pick up] a basket [containing fruit that would spoil if dumped on the ground] with a stone in it (see Tosfot Yom Tov and Rambam Hilchot Shabbat 25:16); and defiled *terumah* may [only] be handled [when they are] together with pure [*terumah*] or with *hullin*. [If *terumah* fell into other produce the admixture is all treated as *terumah* and may only be eaten by a priest, except where one part *terumah* got mixed into a hundred parts produce of *hullin*. It then becomes neutralized and may be eaten after one part is removed and later given to the priest (see Terumot 4:7, Hok vol. 9 pg. 280).] Rabbi Yehudah says; One may also remove the [one part] admixture [of *terumah* in *hullin*] when one [part is neutralized] in one hundred [parts. Rabbi Yehudah maintains that we view distinctly the extra part to be removed and therefore, it is not considered as fixing the produce on the Sabbath; the *Tanna Kamma* argues and maintains that it is considered fixing and is thus prohibited; the *halahah* follows this view].

(2) If a stone [which is *muktzah*] is on the mouth of a barrel [of wine, which one wants to drink], he may tilt it on its side [thereby moving the *muktzah* indirectly]

רבנו עובדיה מברטנורא

א נוטל אדם את בנו. וחאבן בידו. ולא אמרין דמטלטל לאבן; כלכלה. סל: והאבן בתוכה. והוא שיהיו פירות בסל, שאם אין בו פירות נעשה בסיס לדבר האסור ואסור לטלטלו. וצריך נמי שיהיו בתוכו פירות שאם ישליכם בארץ ימאסו, כגון תותים וענבים וכיוצא בהם, אבל אם היו בו פירות כגון אגוזים ושקדים, מנער את הפירות ודון נופלים. ופירות הנמאסים נמי כגון תותים וענבים אם אפשר לסלקם לצדי הכלכלה ולנער האבן לבדה ולהשליכה, אסור לטלטלה עם האבן. ומתניתין איירי כגון שנפחת מצדי הכלכלה או שוליה והאבן דופן לה שאי אפשר להשתמש בכלכלה בלא האבן: תרומה טמאה עם הטהורה ועם החולין. אגב הטהורה ואגב החולין, אבל טמאה באנפי נפשה לאו בת טלטול היא: אף מעלין את המדומע באחד ומאה. סאה של תרומה שנפלה במאה סאים של חולין, מותר להעלות לסאה של תרומה מדהן בשבת ויהיו כולן חולין ומותרים לזרים, ולא אמרינן מתקן הוא, דתרומה שנפלה בחולין חשבינן לה כאילו מונחת לבדה ואינה מעורבת, וכשעולה באחד ומאה התרומה עצמה שנפלה עולה, הילכך לאו מתקן הוא. ואין הלכה כרבי יהודה: **ב** מטה

so that it falls off. If it [the barrel] is [standing] among [other] barrels [and he fears that the stone may fall on another barrel, and break it], he lifts it out [from among the other barrels and then] tilts it on its side so that it falls off. If money is lying on a pillow [and he needs the pillow; if he needed the

area underneath the pillow he would be allowed to lift the whole], one shakes the pillow so that it falls off [this is referring to the case where one accidentally left the money on the pillow before the Sabbath; however, if he placed it intentionally on the pillow, the pillow becomes a *basis ledavar assur* — a base for something prohibited and thus becomes *muktzah* in its own right]. If there is waste upon it, one wipes it off with a rag [but one may not pour water over it since soaking cloth is considered as if washing it, which is prohibited]; if it was made of leather [which does not absorb], water is poured over it until it disappears [scrubbing, however, is not permitted even on a leather pillow].

(3) The School of Shammai [the Gemara reverses the order to the School of Hillel] says; One may remove bones and [nut] shells from the table [since the bones are edible for dogs and the shells for cattle, they are therefore not *muktzah*]; but the School of Hillel [according to the reversed order this should read, the School of Shammai] rule; One lifts the whole table board and shakes it [since the table board is considered a vessel and is not *muktzah*; however, the bones or shells themselves, are indeed *muktzah*. Since they didn't exist in their

רבנו עובדיה מברטנורא

על צדה. מטה החבית על צדה אם צריך לטול מן היין והאבן נופלת, ולא יטול אותה בידים: **היתה בין החביות.** ומתירא שלא תפול האבן על החביות ותשברם, מגביה לחבית כולה ומסלקה מבין החביות ושם מטה אותה על צדה: **נוער את הכר והן נופלות.** כשהוא צריך לכר ואינו צריך למקום הכר. אבל אם צריך למקומו, מגביה הכר עם המעות שעליו. ולא אמרן אלא כששכח המעות על הכר מערב שבת, אבל הניחן שם במתכוין נעשה הכר בסיס לדבר האסור ואסור לטלטלו ולא לנער המעות שעליו: **לשלשת.** דבר של טנוף כגון רוק או רעי או צואה: **מקנחה בסמרטוט.** ולא יתן עליה מים, דסתם כר של בגד הוא ובגד שרייתו במים זהו כבוסו: **היתה על כר של עור.** דלאו בר כבוס הוא: **נותן עליה מים עד שתכלה.** ותלך הלשלת. אבל כבוס ממש לא, דהואיל וסתם כרים וכסתות רכים ניהו שייך בהו כבוס בעורות רכים. ומיהו שרייתן לא זהו כבוס: **ג בית שמאי אומרים מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין.** בגמרא קאמר שאין אנו סומכין על משנתנו כמות שהיא שנייה, אלא מוחלפת השיטה. שבית הלל אומרים מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין,

present state before the Sabbath they are considered *nolad* — just having been born and are *muktzah*]. One may remove crumbs from the table [even if] less than the size of an olive and the pods of peas and lentils, because they are [useful as] food for animals [and

not *muktzah*]. [Regarding the usage of] a sponge [to wipe off the table]; if it has a leather handle [so that by handling it he will not necessarily squeeze water out of it], one may wipe [the table] with it; if not [and one would definitely squeeze out the water], one may not wipe [the table] with it. [The Sages maintain that when dry]; in either case, it [whether or not it has a leather handle] may be handled on the Sabbath [since it is definitely a vessel and not *muktzah*] and [even so] it is not susceptible to defilement [since it is not a vessel of wood, garment, sack or a metal utensil (see Numbers 31:20-22)].

רבנו עובדיה מברטנורא

ובית שמאי אומרים מסלק את הטבלא, שיש עליה תורת כלי, אבל לא יטלטל העצמות והקליפין בידיהם, דבית הלל כרבי שמעון ובית שמאי כרבי יהודה. ומיהו לא שרו בית הלל אלא בעצמות וקליפין דחזו למאכל בהמה אע"ג דלא חזו למאכל אדם, אבל אי לא חזו אף למאכל בהמה מודו בית הלל דאסורים לטלטל, דבכהאי גוונא אפילו רבי שמעון מודה: **מעבירין מעל השלחן פרוירין פחות מכזית**. אפילו פחות מכזית, וטעמא כדמפרש בסמוך שהן ראויין למאכל בהמה: **ושער של פולין**. שרביטים שהקטנית גדל בהן: **עור בית אחיזה**. בית אחיזה של עור שיאחזו בו: **אין מקנחין בו**. כששאוהו נסחט בין אצבעותיו, והוי פסיק רישיה ולא ימות, דמודה ביה רבי שמעון: **בין כך ובין כך**. בין יש לו בית אחיזה בין אין לו בית אחיזה: **ניטל בשבת**. כשהוא נגוב: **ואינו מקבל טומאה**. דאינו לא כלי עץ ולא בגד ולא שק ולא מתכת:

Mishnah Shabbat, chapter 22

משנה שבת פרק כב

(1) If a barrel [of wine or other produce] broke [on the Sabbath before he had any of his meals], one may save from it food [sufficient] for three meals [only]. The Rabbis feared that, in a panic to save what he could, he would carry into a public domain.

Therefore, the Rabbis limited what he can save to three meals, if collected in several utensils, or with one utensil, as much as fits into it] and he [the owner] can say to others; Come and save for yourselves [three meals' worth], provided that he does not sponge it up [and then let it drip into a container. Even though he may have a sponge with a leather handle which will not squeeze the sponge, this is still considered a weekday activity and therefore prohibited]. Fruit may not be squeezed in order to extract their juice [this is prohibited under the labor category of threshing]; and even if they flowed of their own accord, they are [still] prohibited [the Rabbis prohibited this in the case of mulberries and pomegranates as a precaution, lest he come to squeeze out the juice]. Rabbi Yehudah says; If [they, i.e., all fruit including mulberries and pomegranates were intended] to be eaten [as fruit], then that which flows from them is permitted [since he wants to eat them, he will not come to squeeze out the juice, (with the exception of olives and grapes for even if he wants to eat them, one may yet come to squeeze them, since their primary purpose is for squeezing)]; but if [the mulberries and pomegranates were] for liquids [he intended to drink them], then that which flows from them is prohibited. [The Gemara explains that, in the case of fruit usually used for eating, the Rabbis also agree that juice which flowed on

א חבית שנשברה, מצילין הימנה מזון שלש סעודות, ואומר לאחרים, בואו והצילו לכם, ובלבד שלא יספג. אין סוחטין את הפרות להוציא מהן משקין, ואם יצאו מעצמן, אסורין. רבי יהודה אומר, אם לאכלין, היוצא מהן מותר, ואם למשקין, היוצא מהן אסור.

רבנו עובדיה מברטנורא

א מצילין מזון שלש סעודות. ואפילו בכלים הרבה, דאילו בכלי אחד אמרן בפרק כל חבתי דכמה דבעי מציל: **לכם.** כל אחד מזון שלש סעודות: **ובלבד שלא יספג.** שלא ישים ספוג לשאוב היין ולחזור ולהטף, ואף על פי שיש לספוג בית אחיזה דליכא חשש סחיטה, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. ואפילו ליקח בידו שמן ודבש שהן עבים ונדבקים ולקנח ידו בשפת הכלי אסור, שלא יעשה כמעשה חול: **אין סוחטין את הפירות.** דהוי ליה מפרק, תולדה דדש: **אסורין.** גזירה שמא יסחוט לכתחלה: **רבי יהודה אומר אם לאוכלין** היו אותן פירות מכונסים: **היוצא מהן מותר.** דלא ניהא ליה במה שזבו וליכא למיגזר בהו שמא יסחוט: **ואם למשקין.** דהיו מכונסין, דניהא ליה במאי דנפיק מניה: **היוצא מהן אסור.** גזירה שמא יסחוט. ובזיתים וענבים מודה רבי יהודה לחכמים דאף על גב דכנסן לאוכלים היוצא מהן אסור, כיון דדרבן לסחיטה קיימי, כי אתו לידי משקה יחייב

its own, is permitted. The dispute between the Rabbis and Rabbi Yehudah is only regarding mulberries and pomegranates, since sometimes they are used for their juice]. Honeycombs which are crushed [to release their honey] before the Sabbath and it [the honey] then oozed on its own [on the Sabbath, the honey] is forbidden [lest one come to crush the honeycomb on the Sabbath]; but Rabbi

Eliezar (see Tosfot Rabbi Akiva Eiger) permits it [the *halachah* follows Rabbi Eliezar and we do not fear lest someone crush it on the Sabbath].

(2) Whatever [food] was cooked in hot water before the Sabbath may be soaked [again] in hot water on the Sabbath [even in a *kli rishon* — a vessel once removed from the fire and still capable of cooking even if not directly on the fire. The reason being that we say *ain bishul ahar bishul* — there is no cooking after cooking]; but, whatever was not cooked in hot water before the Sabbath may [only] be rinsed with hot water on the Sabbath, with the exception of year-old salted [pickled] fish, small, salted fish and the *kulias* of Spain [a type of fish with a very thin skin], because their rinsing [in hot water cooks them and] completes their preparation.

(3) One may break open a cask in order to eat dried figs from it [since this is destructive], provided that he does not intend making it into a utensil [i.e., making a proper opening in the cask which is not a destructive act]; [A cask was usually covered with a clay stopper and sealed all around with wax or tar.] One may not make a hole in the stopper [rather, he must remove the entire stopper];

רבנו עובדיה מברטנורא

דעתיא בהכי. ובשאר מיני פירות מודים חכמים לרבי יהודה, כיון דלאו דרכן לסחיטה. לא נחלקו אלא בתותים ורמונים, דר' יהודה מדמה להו לשאר פירות וחכמים מדמו להו לזיתים וענבים. והלכה כרבי יהודה: **חלות דבש**. כשהן מרוסקין זב הדבש מעצמו מותר השעוה ואין דרך לסחטו, הילכך ר"א מתיר. וחכמים אוסרים, גזרו אטו שאינן מרוסקין. והלכה כר"א: **ב כל שבא בחמין**. שנתבשל: **מודיחין**. דהדחתו אינה בשולו, אבל לא שורין: **חוץ מן המליח הישן**. דג מליח שעברה עליו שנה משנמלח: **וקוליס האספנין**. דג שקליפתו דקה, והדחתו בחמין הוא גמר בשולו: **ג שובר אדם את החבית**. מפני שהוא מקלקל: **ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי**. לעשות לה פה נאה: **אין נוקבין מגופה**. הדבוקה בפי חבית, אלא נוטל את כולה, דכי נקיב לה מתקן פתחא הוא:

these are the words of Rabbi Yehudah; but the Sages permit it [since one does not want dirt to fall in, it is unusual to make a mouth in a stopper on its top and therefore, this is not considered making a vessel]. However, one must not pierce it [the stopper] on its side, while if it is perforated, one may not place wax upon it, because he smooths it [over the hole to seal it and this is prohibited as a subcategory of

memaheik — smoothing skins by removing fur]; Rabbi Yehudah says; [Such] an incident came before Rabbi Yohanan ben Zakkai in Arav and he said; I fear on his account [that he may be liable] to a sin-offering [for smoothing wax over the opening].

(4) A cooked dish may be placed in a pit for it to be guarded [against spoiling in the heat, and we do not fear lest he smooths out the bottom of the pit so the pot can stand straight], and good [drinkable] water into [a pool of] stale water for it to be cooled, and cold water [may be placed] in the sun for it to be heated [and we do not fear that one may come to place a bottle of water in hot ashes]. If one's garments fell into water [while] on the road, he may walk in them without fear [lest people suspect him of washing his clothes]. When he reaches the outermost courtyard [of the city where he need not fear that his clothes will be stolen] he may spread them out in the sun [to dry], but not in view of the people [lest they

רבנו עובדיה מברטנורא

רבי יוסי מתיר. דאין דרך פתח חבית בכך. והלכה כרבי יוסי: **ולא יקבנה מצדה.** כלומר, הא דשרי רבי יוסי להיות נוקב את המגופה, לא שרי אלא למעלה בראש המגופה, דלאו אורחא למעבד פתחא התם אלא נוטל כל המגופה; אבל מצדה, זמנין דעביד ליה לנקב בצד המגופה משום פתחא, ואינו רוצה לפתחה למעלה שלא יפלו צרורות או עפר ביין: **ממרח.** ויש כאן משום ממחק: **בערב.** שם מקום: **חוששני לו מחטאתא.** אם מירח השערה לדבקה בדופני הכלי סביב הנקב: **ד לתוך הבור.** שאין בו מים: **שיהא שמור.** שלא יסריח מחמת החום. והא קמשמע לן דלא חיישינן דלמא אתי לאשוויי גומות שבקרקעית הבור כדי שיהא שוה להושיב שם הקדירה: **ואת המים היפים.** הראויים לשתייה: **ברעים.** בתוך מקוה מים רעים שאינן ראויין לשתייה. ומילתא דפשיטא היא ומשום סיפא נקט לה, דתנן ואת הצונגין בחמין בשביל שיחמו, מהו דתימא נגזור דלמא אתי לאטמוני ברמץ, קמשמע לן: **מי שנשירו כליו.** שנפלו במים בשבת: **מהלך עמון ואינו חושש.** שמא יחשדו אותו שכבס; **הגיע לחצר החיצונה.** הסמוכה למבוא העיר שהוא מקום המשתמר: **שוחן בחמה.**

suspect him of washing his clothes. However, the *halachah* does not follow this Mishnah since anything the Rabbis prohibited for the sake of appearances, is also prohibited to perform, even in private].

(5) If one bathes in the water of a pit or in the [hot] water of Tiberias and dries

himself even with ten towels, he may not carry them [home] in his hand [even where he is permitted to carry, since he may come to wring them out. The Mishnah uses the example of the waters of Tiberias since bathing in the waters of a bathhouse was prohibited by the Rabbis because the attendants would heat them on the Sabbath]. However, ten men may dry their faces, hands, and feet on one towel and carry it in their hands [each will remind the other that it is forbidden to wring out the towel].

(6) One may oil and [lightly] massage [the body]. But one may not knead [strongly] or scrape [the skin with a scraper, since these are weekday activities]. One must not go down to Pulima [according to the version of the Bartenura, an area in a valley filled with water, underneath which there is quicksand, and if one were to sink in it, he would not be able to extricate himself without the assistance of many people], nor may one induce vomiting [by ingesting an emetic, being

ה הרוחץ במי מערה ובמי טבריא ונסתפג, אפילו בעשר אלגטיות, לא יביאם בידו, אבל עשרה בני אדם מסתפגין באלגטית אחת פניהם ידיהם ורגליהם, ומביאין אותה בידן: ו סכין וממששין (בבני מעים), אבל לא מתעמלין ולא מתגרדין. אין יורדין לקורדימא, ואין עושין אפקטויזין, ואין

רבנו עובדיה מברטנורא

ליבשן: אבל לא כנגד העם. שיחשדוהו שכבסן. ומשנה זו דחויא היא, שהלכה בידינו כל דבר שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, הלכך אסור לשטחן אפילו שלא כנגד העם: ה ונסתפג. וקנה: אפילו בעשר אלונטיות. סדינים שמקנחין בהן, ונסתפג בהן זה אחר זה, אע"ג דלא נפיש מיא בכל חד וחד אפילו הכי לא יביאם בידו לתוך ביתו אפילו על ידי עירוב, שאין כאן איסור הוצאה אלא גזירה שמא ישכח ויסחטם בבואו: אבל עשרה בני אדם. הואיל ומרובין הם מדכרי אהרדי. ואפילו חרא אלונטית לעשרה בני אדם, דהשתא נפיש בה מיא, אפילו הכי מביאין אותה בידם ולא גזרינן שמא יסחטוה, הואיל ומרובין הן: פניהם ידיהם ורגליהם. אורחא דמלתא נקט, והוא הדין לכל גופן. ואין הלכה כמשנה זו, אלא אפילו אחד מביא בידו אלונטית שנסתפג בה ולא חיישין שמא יסחוט: ו סכין. שמן בשבת: וממששין. ביד על כל הגוף להנאה: אבל לא מתעמלין. לשפשף בכה: ולא מתגרדין. במגרדת, ודומה לו (איוג ב) ויקח לו חרש להתגרד בו, משום דהוי כעובדא דחול: אין יורדין לפולימא. בקעה מלאה מים ותחתיה טיט כמו דבק, ויש בה מקומות שיטבע הרוחץ שם באותו טיט וידבק בו ואינו יכול לעלות עד שיתקבצו בני אדם ויעלוהו בקושי גדול ובדוחק. פירוש אחר, בקעה שטיט שלה מחליק והרוחץ שם נופל ובגדיו נושרים במים ואתי לירי דחיה: אפקטויזין. להקיא. ופירוש, אפיק טוי זיין. כלומר, להוציא הזמון ממקום בשולו

similar to taking medicine], nor may one straighten an infant[’s limbs, i.e., the vertebrae in the spine may not be reset, if they become dislocated] nor may one reset a broken bone [the *halachah* is that one may reset a bone on the Sabbath]. If one dislocated his hand or foot, he may not massage it violently in cold water but may bathe it in the usual way, and if it heals, it heals.

רבנו עובדיה מברטנורא

שהיא האצטומכה. אפיק, מוציא. טוי, מתבשל, צלי אש מתרגמין טוי נור. זיין, מזון. ודוקא לשתות משקה שמביאו להקיא הוא שאסור בשבת, אבל להכניס אצבעו תוך פיו כדי להקיא מותר. והיכא דאית ליה צערא ואם יקיא יתרפא, מותר אפילו על ידי משקה: **ואין מעצבין את הקטן**. לתקנו ולישב עצמותיו וחוליות שדרתו, משום דמחזי כבונה. ולא אמרן אלא לאחר זמן, אבל ביום לידה שרי: **מעצבין**. לשון ידיך עצבוני ויעשוני (איוב י'): **ואין מחזירין את השבר**. עצם שנשבר. ואין הלכה כמשנה זו, אלא הלכה מחזירין את השבר בשבת: **שנפרקה ידו**. שיצא העצם מן הפרק שלו: **לא יטרפם**. לשון ביצים טרופות בקערה. שמשתטף [בצונן] על מקום השבר, דמחזי דלרפואה קעביר:

Mishnah Shabbat, chapter 24

משנה שבת פרק כד

(1) If darkness falls upon a person on a road [i.e., the Sabbath commences], he entrusts his purse to a non-Jew [while it is still day. This is permitted, for otherwise the person may not abandon his money, and consequently, the Jew

would carry his purse four *amot* in the public domain, which is a violation of Torah law]; but if there is no non-Jew with him, he places it on the donkey [and after night has fallen, when the donkey is about to stop, he removes the purse before the animal stops, in order to avoid transgressing the prohibition *mehamer* (leading ones animal on the Sabbath,) by removing the purse, before the setting down (*hanahah*) of the animal. If, however, there is a non-Jew present, it is preferable to give the purse to him, for a Jew is commanded regarding the resting of his animal on the Sabbath, but is not commanded regarding the resting of a non-Jew, who has no obligations of the Sabbath]. When he reaches the outermost courtyard [of the first town that he reaches], he removes the objects which may be handled on the Sabbath, while as for those which may not be handled on the Sabbath, he unties the cords [fastening the objects to the saddle] and the sacks fall off by themselves.

(2) Bundles [*peki'in*] of stalks may be untied for cattle [but not spread out; only labor necessary to prepare fodder for animals is permitted on the Sabbath. Once

רבנו עובדיה מברטנורא

א מי שהחשיך. נותן כיסו לנכרי. מבטל יום ואע"ג דשלוחו של ישראל הוא לישא את כיסו בשבת קיס להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו ואי לא שרית לי' אתי לאתויי ארבע אמות ברה"י: **ואם אין עמו נכרי וכו'.** הא יש עמו נכרי לנכרי יהיב ליה מ"ט חמור אתה מצווה על שביתתו נכרי אי אתה מצווה על שביתתו וכשמניח כיסו על החמור משתחשך מניחו עליה כשהיא מהלכת כלומר לאחר שעקרה רגליה לילך דלא עבדה עקירה וכשרוצה הבהמה לעמוד נוטל מעליה ולאחר שתחזור ותעקף רגליה לילך יניחנה עליה כי היכי דלא תעביד הבהמה עקירה והנחה דאי שביק לה למעבד עקירה והנחה והוא מחמר אחריה ומנדיה נמצא מחמר אחר בהמתו בשבת ואסור אף על פי שאינה טעונה אלא כל דהו דכתיב לא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך. איזו היא מלאכה שנעשית בין האדם והבהמה הוי אומר זה מחמר: **הגיע לחצר החיצונה.** מלתא באנפי נפשיה הוא ולא בדין כיסו קא מיירי: **לחצר החיצונה.** של עיר שהוא מקום המשתמר ראשון כשיבא לפרק החמור נוטל בידו מעליו כלים הניטלין בשבת: **ושאינן ניטלין בשבת מתיר את החבליים.** של אוכף שהן קשורים והשקים נופלים: **ב פקיעי עמיר.** קשין של שבלין שאגדן מתירין אותן דכל זמן

they are untied, they are already edible, and any extra work is therefore prohibited], and *kippin* [moist cedar shoots], may be spread out [for otherwise they would not be edible], but not *zirin* [bundles of stalks knotted in three places — at the top, middle and bottom, while *peki'in* are tied only at the top and bottom; like *peki'in*,

once *zirin* are untied, they are edible without spreading them out]. Neither *shahat* [grain not fully grown, used as fodder] nor carobs may be chopped up [since this is unnecessary labor] for cattle, whether small [sheep, goats, calves, etc.] or large [cows and oxen]. Rabbi Yehudah permits in the case of carobs for small cattle [because its teeth are small and could not otherwise eat; the law does not follow

Rabbi Yehudah].

(3) One must not stuff a camel [with food, against its will] nor cram [it], but one may put food into its mouth; and one must not fatten calves [by stuffing them with food against their will, deep enough down in their throats so that they cannot eject it], but one may put food into their mouth [where the animal can eject it]. And fowls may be made to take up food [in their mouth, where they can eject it]. Water may be poured into bran, but we may not mix it [into a mass]. And

רבנו עובדיה מברטנורא

שדן קשורין לאו אוכלין נינהו ומתירין אותן לשיוניהו אוכלא אבל פספוס לפזרן בדרך שרגילין לפזר עשבים לפני בהמה כדי שתריח ריחן ויהיו יפין לה לאכלן אסור בפקיעי עמיר דמאחר דאתעבידו אוכלא בהיתר הפקיעין ופספוס אינו אלא לתענוג בעלמא ומטרח בדבר שהוא כבר אוכל לא טרחין: ומפספסים את הכפין. ענפים לחים של ארז מפזרים ושוחים אותם לפני הבהמה שתריח ריחן דבלאו פספוס לא הוי אוכלא: אבל לא את הזירין. הן הן פקיעי עמיר אלא שהפקיעין יש להן שני קשרים אחד בראשן ואחד בסופן והזירין יש להן שלשה קשרים קשר א' יתר באמצעו וקאמר המתני' שאין מפספסים את הזירין ואע"פ שהם דחוקים זה בזה ומתחממים והבהמה קצה בהן אלא מתיר שלש אגדיהן בלבד דהתרת אגדיהן משוי להו אוכלא כפקיעין: אין מרסקין את השחת. אין מחתחין עשב של תבואה והיא אספתא משום דטרחא שלא לצורך הוא: ר"י מתיר בחרובין לבהמה דקה. ששיניה דקות וקשין לה ואין הלכה כר"י: ג אין אובסין. אין מאכילין אותו על כרחו ותוחבין לו בגרונו ופירוש אובסין עושין לה אבוס בתוך מעיה: ולא דורסין. שדורס המאכל לתוך גרונה ומיהו לא הוי כמו אובסין: אבל מלעיטין. שתוחב לו המאכל למקום שיכול להחזיר: ומהלקטין לתרנגולים. שתוחב המאכל לתוך פיו במקום שיכול להחזיר: אבל לא גובלין. אין

water may not be placed for bees [a person is not obligated to give them food and water, for they find their own food and water] or for doves in a dovecote, but it may be placed before geese, fowls, and Hardisian doves [a species of domesticated doves].

(4) Gourds [detached before the Sabbath,] may be cut up for cattle and

a carcass [of an animal that died on Sabbath], for dogs [even though gourds, and the animal before it died, are normally designated for humans, and thus not prepared specifically as animal food]. Rabbi Yehudah says, If an animal was not *neveilah* by the eve of Sabbath, it is forbidden, because it is not *mukhan* [i.e., it was not prepared as food for the dogs before the Sabbath; the law does not follow

Rabbi Yehudah].

(5) Vows can be annulled by a husband [for his wife, and by a father for his daughter] on the Sabbath, and absolution may be granted [literally, may be sought; from a Sage or court of three laymen] for vows, when these are necessary for the Sabbath. [A vow may be annulled by a husband or father only on the day he hears the vow; therefore, any vow they hear on the Sabbath may be annulled, whether or not it is connected with the Sabbath; other vows, which could be heard and annulled on another day, may be annulled on the Sabbath only if they pertain to the needs of the day.] A window may be closed up [e.g., with a board], and a rag may be measured [whether it has the minimum size to become unclean,

רבנו עובדיה מברסגורא

לשין אותן במים: אין נותנים מים לפני דבורים. שאין מזונותיהן עליו שיוצאין ואוכלין בשדה ומים מצויין להם באגמים: הרדיסיות. יונים שגדלים בבתי ונקראים הרדיסיות על שם הורדוס המלך שהיה מגדל מהן בארמונו: ד מחתכין את הדלועים. התלושים לפני הבהמה ואע"ג דסתמן לא למאכל בהמה קיימא אלא לאדם: ואת הנבלה. שנתנבלה היום ואע"ג דבין השמשות היתה עומדת לאדם ולא לבהמה: רבי יהודה אומר אם לא היתה נבלה מע"ש אסורה. דכל מידי דחזי לאיגש לא מקצי לה לבהמה ואפילו חולה מע"ש סובר שתתרפא ואין הלכה כרבי יהודה: ה מפירין. בעל לאשתו ואב לבתו: נשאלין. לחכם: שהן לצורך השבת. כגון שנדר שלא יאכל היום ונשאלין דוקא קאי דאלו בעל או אב מפר בין נדרים שהן לצורך השבת בין נדרים שאינן לצורך השבת כיון שאינו יכול להפר אלא ביום שמעו בלבד ונדרים שהן לצורך השבת אפילו היה לו פנאי להשאיל עליהם קודם השבת נשאלין עליהן בשבת: ופוקקין את המאור. חלון שממנה האורה נכנס סתמן אותה

e.g., if it came into contact with a *sheretz*, and then touched food], and a *mikvah* may be measured [to see whether it has the valid minimum size, i.e., one cubit square by three in height or its cubic equivalent; the latter two measurements are for a

religious purpose, and therefore, are permitted on the Sabbath]; and it once happened in the days of Rabbi Zadok's father and the days of Abba Shaul ben Botnit that they closed up the window with a pitcher and tied a pot with reed-grass [which is fit as fodder, and therefore could be handled on the Sabbath,] to measure whether there was an opening of a handbreadth in the barrel wedged in the alleyway [the circumstances of this case are discussed in the Gemara (Shabbat 157a-b)]. And from their words we learn that we may close up [a window], measure and tie on the Sabbath [provided: a) the knot is not a permanent one; b) the measurement is for a religious purpose; or c) this is needed to teach a point of law].

רבנו עובדיה מברטנורא

בלוח או בשאר כל דבר שרגילין לסתום בו: **ומודדין את המטלית**. כגון אם היתה טמאה ונגעה בטהרות מודדין אותה אם יש בה ג' אצבעות על ג' אצבעות לידע אם נטמאו הטהרות אם לא דמטלית פחות מג' על ג' אינה לא מיטמאה ולא מטמאה: **ואת המקוה**. לידע אם יש בה אמה על אמה ברום ג' אמות שאלו מדירות של מצוה הן לפיכך מותר למדוד איתן בשבת: **שפקקו את המאור**. את החלון וקרוי מאור שממנה האורה נכנסת: **בטפיה**. פך של חרס: **מקידה**. כלי חרס: **בגמיי**. להכי נקט גמיי שראוי למאכל בהמה ולא מבטל ליה להיות קשר של קיימא: **לידע אם יש בגיגית פותח טפח**. כמין שביל קטן היה בין שני בתים שלא היה מקירה אלא שגיגית מונחת על גבו והיו חלונות פתוחות מן הבתים אל השביל והיו חוששין שמא ימות מת בבית אחד ותהא הטומאה באה מן החלון אל השביל ומן השביל אל הבית האחר דרך החלון הפתוח לפיכך פקקו את החלון הפתוח לבית שהטומאה בתוכו בטפיה של חרס וגבו לצד השביל וכלי חרס אינו מיטמא מגבו וחוצץ כי חששו שמא אין בסדק הגיגית פותח טפח ונמצאת הגיגית מאהלת על השביל והטומאה באה דרך השביל מבית זה לבית זה. א"כ הוצרכו לפתוח החלון ליטול אותו טפיה הפקיק בחלון ובאו לידע אם יש באותו סדק של גיגית פותח טפח ואין שם אהל באותו שביל להביא את הטומאה שהטומאה יוצאה מן השביל דרך סדק שבגיגית כלפי מעלה או אין בסדק של גיגית פותח טפח ונמצאת השביל כאוהל ומביאה את הטומאה מבית לבית ומדדו מקידה של חרס וקשרוה בגמיי והושיטו כלפי מעלה לראות אם היה בסדק הגיגית פותח טפח אם לאו: **ומדבריהם למדנו שפוקקין ומודדין וקישרין בשבת**. ובלבד שלא יהא קשר של קיימא והמדידה תהיה של מצוה או להתלמד על דבר הוראה:

Mishnah Shabbat, chapter 18

משנה שבת פרק יח

(1) One may clear away even four or five [or many more] baskets of straw or of produce to make room for guests or on account of neglect of [study of students who don't have where to sit in] the *bet midrash*, but [one may] not [clear out] the storehouse. [Even though the Rabbis permitted excessive

א מפנין אפלו ארבע וחמש קפות של תבן ושל תבואה מפני האורחים ומפני בטול בית המדרש, אבל לא את האוצר. מפני תרומה טהורה, ודמאי, ומעשר ראשון שניטלה תרומתו, ומעשר שני והקדש שנפדו, והתרמוס היבש, מפני שהוא מאכל לעניים. אבל לא את הטבל, ולא מעשר ראשון שלא

toil where a *mitzvah* is concerned; here, however, it was prohibited because of the fear that while clearing the storehouse he may notice a hole in the ground and in a moment of forgetfulness, might come to smooth it out.] One may clear away pure *terumah* [even an Israelite, who may not eat it, may handle it since it is fit to be eaten by a priest], *demai* [may be handled since it may be eaten by the poor], *ma'aser rishon* whose *terumah* has been separated [where the Levite took his tithes and gave from them *terumat ma'aser* before the Israelite had an obligation for *terumah gedolah*, i.e., before the threshing and smoothing of the grain], redeemed *ma'aser sheni* and sanctified property that has been redeemed and dry lupines, [even though they are very bitter] because it is food for the poor. But [one may] not [clear away] *tevel* [untithed produce, even if there was no Biblical obligation to tithe it], *ma'aser rishon* whose *terumah* has not been

רבנו עובדיה מברטנורא

א מפנין. אם צריך למקומן להושיב שם אורחין להסב בסעודה או תלמידים לשמוע הדרשה. ודוקא לדבר מצוה שרי ולא חיישין לטרחא בשבת: **ארבע וחמש**. לאו דוקא דאי בעי אפילו טובא נמי: **אבל לא את האוצר**. כלומר ובלבד שלא יגמור את האוצר כולו עד שיגיע לקרקעיתו, דלמא אתי לאשוויי גומות: **מפני תרומה טהורה**. ואפילו ישראל דלא חזיא ליה יוכל לטלטלה ולפנותה כיון דחזיא לכהן: **ודמאי**. דחזי לעניים כדתנן (דמאי פ"ג) מאכילין את העניים דמאי, ואי בעי הוה מפקיר לנכסיה והוי עני וחזיא ליה השתא נמי חזי ליה: **ומעשר ראשון שניטלה תרומתו**. שניטלה ממנו תרומת מעשר ולא ניטלה ממנו תרומה גדולה, כגון שהקדים בן לוי ולקח המעשר בשבלין דעדיין לא חלה עליה חובת תרומה, שאין הדגן חייב בתרומה גדולה עד שיתמרח בכרי, וזה שהקדים ולקח המעשר בשבלין אינו מפריש אלא תרומת מעשר בלבד ומותר באכילה אע"פ שלא הפרישו ממנו תרומה גדולה: **ומעשר שני והקדש שנפדו**. שפדו אותן הבעלים ונתנו את הקרן ולא נתנו את החומש, ושמעין מהכא שהם פדוין והחומש הוי מלוח גבי בעלים: **אבל לא את הטבל**. ואפילו טבל דרבנן כגון הזרוע בעציץ שאינו נקוב: **ולא את מעשר ראשון שלא ניטלה תרומתו**. אם הקדים בן לוי ולקח המעשר אחר שנתמרח התבואה בכרי קודם שהפרישו ממנו תרומה גדולה,

separated [where the Levite took his tithes and gave from it *terumat ma'aser* after the Israelite had an obligation for *terumah gedolah*, i.e., after the threshing and smoothing of the grain], *ma'aser sheni* and sanctified property which were not redeemed [properly], [nor may one handle] *luf* [an inedible type of bean] or [green] mustard. Rabbi Shimon ben Gamliel permits [it] in the case of *luf*, because it is food for [the very wealthy

נטלה תרומתו, ולא את מעשר שני והקדש שלא נפדו, ולא את הלוח, ולא את התרדל. רבן שמעון בן גמליאל מתיר בלוח, מפני שהוא מאכל עורבין: ב חבילי קש וחבילי עצים וחבילי ורדים, אם התקין למאכל בהמה, מטלטלין אותן, ואם לאו, אין מטלטלין אותן. כופין את הסל לפני האפרוחים, כדי שיעלו ויורדו. תרגלת שברחה, דוחין אותה עד שתכנס. מרדין עגלין וסחיין ברשות הרבים. אשה מרדה את בנה. אמר רבי יהודה, אימתי. בזמן שהוא

to feed their pet] ravens.

(2) Bundles of straw, twigs, or young shoots; if they were prepared as animal fodder, they may be moved; if not, they may not be moved. A basket may be overturned in front of chicks so that they may climb up or down. If a hen runs away [from the house], she may be pushed [with the hands] until she reenters [but she may not be assisted by holding her wings lest she jump and in which case one would find himself carrying her; however, it is permitted with other fowl that don't jump]. Calves and foals may be made to walk in a public domain [by holding them on the sides of the neck and nudging their feet], and a woman may make her son walk [by holding up his hands from the rear while he moves his

רבנו עובדיה מברטנורא

והפריש ממנו תרומת מעשר ולא הפריש תרומה גדולה, זהו מעשר ראשון שלא נטלה תרומתו האמור כאן. שכין שנתמרחא בכרי ונתחייבה בתרומה בשלוקח המעשר ראשון, אף על פי שמפריש ממנו תרומת מעשר, כל זמן שלא הפריש ממנו תרומה גדולה טבל הוי ואסור לטלטלו בשבת: **ולא את מעשר שני והקדש שלא נפדו.** כגון שנפדו אבל לא נפדו כהלכה, כגון שפדה מעשר שני על גרסאות של כסף, ואין מעשר שני נפדה אלא במעות שיש עליהם צורה, דכתיב (וי' ודברים יז) וצרת הכסף בידך. והקדש אינו נפדה בקרקע, דכתיב (ויקרא כו) ונתן את הערכך ביום ההוא, דבר הניתן מיד ליד: **לוח.** מין קטנית שאינו ראוי אפילו לבהמה. ורמב"ם פירש מין ממניי הבצלים: **לעורבין.** כגון עשירים שמגדלים עורבים לגדולה. ואין הלכה כרבן שמעון בן גמליאל: **ב חבילי.** אגודות: **ורדים.** ענפי האילן לחים שמורדין אותם למאכל בהמות: **כופין את הסל לפני האפרוחים.** ומבטל כלי מהיכנו לא הוי, שאין האפרוחים עומדים עליו. והאומר אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל מוקי למתניתין בצריך למקומו של כלי: **שברחה.** מן הבית: **דוחין אותה.** בידים: **עד שתכנס.** ודוק דוחין, אבל לא מרדין, לפי שהתרגולות מגבהת עצמה מן הארץ ונמצא שהוא מטלטלה. אבל אווין ושאר עופות מרדין: **מרדין עגלים.** אווחו בצוארו ובצדדיו וגוררו ומסיעו ומנענו לו רגלי: **אשה**

legs]. Rabbi Yehudah said; When is that [permitted]? When he lifts one [foot] and puts down the other; but, if he drags them, it is forbidden [as carrying].

(3) One may not deliver an animal [by pulling out the fetus] on a Festival, but one may assist it [by holding the fetus

as it comes out so that it doesn't fall to the ground]. We may deliver a woman on the Sabbath, summon a midwife for her from place to place [even beyond the Sabbath boundary], we may desecrate the Sabbath on her behalf [from the point where she enters labor until three days after the delivery without her requesting it; from the third day until the seventh, only upon her request], and [one may] tie up the umbilical cord. Rabbi Yose says; One may even cut [it and then clean and powder it; the *halachah* follows Rabbi Yose]. And all the requirements of circumcision [which will be cited in the next chapter] may be performed on the Sabbath.

רבנו עובדיה מברטנורא

מדרה את בנה. אוחזתו בזרועיו מאחוריו והוא מניע רגליו והולך: **שנוטל אחת ומניח אחת.** כשהתינוק מניע את רגליו מניח אחת ומגביה אחת: **אבל גורר אסור.** שנושאנו. וכל מקום שאמר ר' יהודה אימתי במשנה לא בא לחלוק אלא לפרש דברי חכמים, הלכך הלכתא כוותיה: **ג אין מילדין.** אין מושכין הולד מן הרחם ביום טוב דאיכא טרחא יתירא: **אבל מסעדין,** אוחזו את הולד שלא יפול לארץ: **חכמה.** מילדת בקיאה: **ממקום למקום.** ואין חוששין לאיסור תחומין: **ומחללין עליה את השבת.** משעה שהיא יושבת על המשבר ומתחיל הדם להיות שותת עד כל שלשה ימים אחר שילדה, בין אמרה צריכה אני בין לא אמרה צריכה אני, מחללין. משלשה ועד שבעה, אמרה צריכה אני, מחללין; לא אמרה צריכה אני, אין מחללין. משבעה ועד שלשים, אפילו אמרה צריכה אני אין מחללין, אבל עושים צריכה על ידי נכרי, מפני שהיא כחולה שאין בו סכנה ודבר שאין בו סכנה עושין צרכיו על ידי נכרי: **וקושרים הטבור.** של ולד שהוא ארוך, ואם לא יקשרוהו ויכרכוהו יצאו מעיו, אבל אין כורתין אותו בשבת לדברי תנא קמא: **רבי יוסי אומר אף חותכין.** והלכה כרבי יוסי שחותכין אותו ומנקין אותו ונותנין עליו אבק הדס וכיוצא בו: **וכל צרכי מילה עושין בשבת.** ולקמן באידך פרקא מפרש לצרכי מילה מאי ניהו:

Mishnah Pesahim, chapter 10

משנה פסחים פרק י

(1) On Pesah eve close to *minhah* [time], a man may not eat until night falls. And even the poorest person in Israel may not eat unless he reclines [as a sign of freedom]. And they [the charity officials] may not provide him with less than four cups of wine; even [if he is so poor that he normally receives] from the charity plate [but did not receive wine, he must purchase

it himself — *Tiferet Yisrael*].

(2) They poured [lit., mixed] for him [the head of the household] the first cup — the School of Shammai say: He recites the blessing for the day, and afterwards he recites the blessing for the wine; while the School of Hillel say: He recites the blessing for the wine, and afterwards he recites the blessing for the day.

(3) They then set [vegetables] before him, he dips the lettuce until he comes to *parperet ha-pat* [the eating of the *matzah*, i.e., one may not eat anything between the vegetables and the *matzah*]. They set before him *matzah*, lettuce, *haroset*, and

רבנו עובדיה מברטנורא

א ערבי פסחים. סמוך למנחה. קודם למנחה מעט כמו חצי שעה. בתחלת שעה עשירית דתמיד קרב בתשע ומחצה והוא זמן המנחה, וקודם למנחה חצי שעה היא בתחלת שעה עשירית: **לא יאכל אדם.** כדי שיאכל מצה לתאבון משום הדור מצוה. ולחם פשיטא דלא מצי אכיל דחמץ אסור משש שעות ולמעלה. ומצה נמי הא אמרינן בירושלמי האוכל מצה בערב פסח כבא על ארוסתו בבית חמיו. ולא נצרכא אלא לשאר אוכלין שלא ימלא כרסו מהן: **עד שיסב.** במטה ועל השלחן כדרך בני חורין: **ולא יפחתו לו.** גבאי צדקה המפרנסים את העניים: **ואפילו.** הוא מתפרנס: **מן התמחוי.** דהיינו עני שבעניים דתנן במסכת פאה מי שיש לו מזון שתי סעודות לא יטול מן התמחוי: **מארבעה כוסות.** כנגד ארבע לשונות של גאולה שיש בפרשת וארא, והוצאתי והצלתי וגאליתי ולקחתי: **ב מברך על היום.** בתחלה קידוש היום ואחר כך בורא פרי הגפן, שתחלה קדש היום ואחר כך בא היין, וכשם שקודם לכניסה כך קודם לברכה: **מברך על היין.** תחלה. והוא הדין למקדש על הפת. שהיין או הפת גורמים לקידוש היום, שאם אין לו יין או פת לא יקדש: **ג הביאו לפניו.** הירקות כדי שיכיר תינוק וישאל, לפי שאין דרך להביא ירקות קודם סעודה: **מטבל בחזרת.** לאו דוקא חזרת, דטבול ראשון זה היה בשאר ירקות, אלא אם אין לו שאר ירקות מטבל בחזרת במקום שאר ירקות. ולשון מטבל אוכל. ולפי שכל אכילתו על ידי טיבול היתה קרי לאכילה טיבול. ומיהו טיבול זה לאו בחרוסת הוא. מדקתני לקמן הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת, מכלל דעדיין לא הובאו: **עד שמגיע לפרפרת**

two dishes, even though the *haroset* is not an obligation. Rabbi Eliezer the son of Zadok says: It is an obligation. And in the Temple they would set before him the body of the Pesah sacrifice.

(4) They poured for him [the] second cup, and here the son asks his father. And if the son does not have knowledge [to ask], his father teaches him: "How is this night different from all [other] nights? For on all nights we eat *hametz* and *matzah*, this night is all *matzah*. For on all nights we eat all types of vegetables, this night *maror* [bitter herbs]. On all the nights we eat roasted, *shaluk* [stewed], and cooked

meat, this night it is all roasted. For on all nights we dip once, this night twice." According to the understanding of the son, his father teaches him. He begins with disgrace and concludes with praise, and he expounds from "An Aramean sought to destroy my father," (Deuteronomy 26:5) until he concludes the entire section.

(5) Rabban Gamliel would say, Whoever has not said [i.e., explained] these three things on Pesah has not fulfilled his obligation, and these are: Pesah, *matzah*, and

רבנו עובדיה מברטנורא

הפת. לאכילת מצה. והא קמשמע לן שאין אכילה אחרת מפסקת בין אכילת ירקות לאכילת מצה. דקודם שיגיע לאותו חזרת של מצה שמברך עליו על אכילת מרור אוכל מצה תחלה כדכתיב (במדבר ט) על מצות ומרורים, מצות ברישא והדר מרורים: **וחרוסת.** שעושין מתאנים ולוזים ובטנים ושקדים וכמה מיני פירות ומשימין בה תפוחים ודכין הכל במדוכה ומערבין בחומץ ונותנין עליה תבלין קנה וקנמן בעין פתילות דקות ארוכות זכר לקש וצריר שתהא עבה זכר לטיט: **שאין חרוסת מצה.** אלא לרפואה לבטל שרף החזרת, שרע וקשה לגוף כארס: **ר' אליעזר בר' צדוק אומר מצה.** זכר לתפוח שהיו יולדות שם בניהם בלא עצב וזכר לטיט: **ד וכאן הבן שואל.** בכל הספרים אין כתוב וכאן, אלא וכן, כמו כן בנות צלפחד דוברות (שם כז). כלומר ודין הוא שבמזיגת כוס שני יזיח הבן שואל מה נשתנה: **הלילה הזה כולו צלי.** בזמן שביית המקדש קיים היה הבן שואל כך: **מתחיל בגנות.** מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו ועבדים היינו: **ומסיים בשבח.** שקרבנו המקום לעבודתו וגאל את אבותינו ממצרים: **ה כל שלא אמר שלשה דברים אלו.** שלא פירש טעמן של

וחרסת ושני תבשילין, אף על פי שאין חרסת מצוה. רבי אליעזר ברבי צדוק אומר, מצוה. ובמקדש היו מביאים לפניו גופו של פסח: ד מזוג לו כוס שני, וכאן הבן שואל אביו. ואם אין דעת בבו, אביו מלמדו, מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה, הלילה הזה כלו מצה. שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות, הלילה הזה מרור. שבכל הלילות אנו אוכלין בשור צלי, שלוק, ומבשל, הלילה הזה כלו צלי. שבכל הלילות אנו מטבילין פעם אחת, הלילה הזה שתי פעמים. ולפי דעתו של בן, אביו מלמדו. מתחיל בגנות ומסיים בשבח, ודרש מארמי אבד אבי, עד שיגמור כל הפרשה כלה: ה רבן גמליאל היה אומר, כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח, לא יצא

maror. Pesah, [the sacrifice] because the Omnipresent passed over [*pasah*] the houses of our fathers in Egypt. *Matzah* — because our fathers were redeemed from Egypt. *Maror* — because the Egyptians embittered the lives of our fathers in Egypt. In each generation a man is obligated to regard himself as if he came forth out of Egypt, as it is written “And you shall tell your son on that day, saying, ‘It is because of that which the Lord did for me when I came forth out of Egypt’ ” (Exodus 13:8). Therefore we are obligated to thank, to praise, to laud, to glorify, to exalt, to adorn, to bless, to elevate, and to honor Him Who did all these miracles for our fathers and for us; He brought us forth from slavery to freedom, from grief to joy, from mourning to Festival, from darkness to a great light, and from servitude to redemption. And we shall

ידי חובתו, ואלו הן, פסח, מצה, ומרור. פסח, על שום שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים. מצה, על שום שנגאלו אבותינו ממצרים מרור, על שום שמררו המצרים את חיי אבותינו במצרים. בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים, שנאמר (שמות יג), והגדת לבנך ביום ההוא לאמר, בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים. לפיכך אנחנו חייבין להודות, להלל, לשבח, לפאר, לרומם, להדר, לברך, לעלה, ולקלס, למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הנסים האלו, הוציאנו מעבדות לחרות, מיגון לשמחה, ומאבל ליום טוב, ומאפלה לאור גדול, ומשעבוד לגאולה. ונאמר לפניו, הללויה: ו עד היכן הוא אומר, בית שמאי אומרים, עד אם הבנים שמחה. ובית הלל אומרים, עד חלמיש למעינו מים. וחותם בגאולה. רבי טרפון אומר, אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים, ולא היה חותם. רבי עקיבא אומר, כן ה' אלהינו ואלהי אבותינו גיענו למוצדים ולרגלים אחרים הפאים לקראתנו לשלום, שמחים בבנין עירך

say before Him, *Halleluy-ah*.

(6) Until where does he recite? The School of Shammai say, Until “As a joyful mother of children;” while the School of Hillel say, Until “The flint into a fountain of waters.” And he concludes with [a blessing of] redemption. Rabbi Tarfon says, “Who has redeemed us and has redeemed our fathers from Egypt,” and he would not conclude [with a “Blessed ...” formulation]. Rabbi Akiva says, [It is necessary to add] “So may the Lord our God and the God of our fathers cause us to reach other holidays and Festivals which come to us in peace, joyous

רבנו עובדיה מברסנורא

שלשה דברים הללו: ו וחותם בגאולה. כלומר מסיים את ההגדה בברכת גאולה, ולא פירש תנא קמא למלתיה היאך ממברכין אותה. ואתו רבי טרפון ור' עקיבא לפרושי למלתיה. ר' טרפון אומר פותח בה בברוך ואינו חותם בברוך, מידי דהוה אברכת הפירות וברכת המצות דכולהו חדא הודאה היא. ולר' עקיבא חותמין בה בברוך, לפי שמוסיף בה דברי רצוי ובקשה כן יגיענו וכו'. והלכה כרבי עקיבא:

in the building of Your city and happy in Your service, and may we eat there from the [*hagigah*] sacrifices and from the Pesah sacrifices ..." until "Blessed are You, O Lord, Who redeemed Israel."

(7) After they poured for him the third cup, he blesses over his food [Grace after the meal]. The fourth [cup of wine], he completes over it the *Hallel*, and he recites over it the blessing of

the song [according to Rabbi Yehudah this means, *יהללך*; while according to Rabbi Yohanan this means, *ונשמת*; however, it is customary to recite both]. Between these cups, if he wants to drink, he may drink, but between the third and the fourth he may not drink.

(8) Dessert may not be eaten after the Pesah sacrifice. If [they started eating the Pesah sacrifice, and] some of them slept, they may [continue to] eat; [however,] if all of them [slept] — they may not [continue to] eat. Rabbi Yose says, If they napped — they may [continue to] eat, but if they [even only some of them] fell asleep — they [i.e., those that slept] may not [continue to] eat.

(9) The [flesh of the] Pesah sacrifice after midnight makes the hands unclean
רבונו עובדיה מברטנורא

ז ברכת השיר. אית דאמרי נשמת כל חי ואית דאמרי יהללך ה' כל מעשיך ונהגו לממרינהו לתרווייהו: **בין שלישי לרביעי לא ישתה.** שמא ישתכר ושוב לא יוכל לגמור את ההלל. ואם תאמר כבר משוכר הוא שהרי שתה כל רצונו בתוך הסעודה. יין שבתוך המזון אינו משכר ושללאחר המזון משכר: **ח מפטירין.** אני שמעתי לשון "יפטירו בשפה" (תהלים כב). כלומר, פותחין ואומרים. ורבותי פירשו, לשון הנפטר מחבירו, כשנפטירין מן הסעודה אין מסיימין אותה באפיקומן, באפיקו מנייכו, כלומר תוציאו כליכם מכאן ונלך ונאכל במקום אחר, לא פת ולא שום דבר, גזירה דלמא אתי למיכל מן הפסח בשני מקומות, אבל לאכול דברים אחרים במקומו הראשון שרי, ובלבד שלא יעקור מחבורה זו לאכלם עם חבורה אחרת. ואית בגמרא מאן דפירש אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, אפיקו מיני מתיקה, דלאחר שאכלו את הפסח אין נפטירין מן הסעודה באכילת מיני מתיקה ופירות שרגילין לאכול לקנות סעודה ואפילו במקומו, שלא יאבד טעם הפסח מפיו. וכן עיקר. וכשם שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן כך אין מפטירין אחר מצה אפיקומן, שצריך שיאכל כזית מצה באחרונה בזמן שאין פסח ואחר אותה מצה אין נפטירין ממנה באכילת דבר אחר: **ישנו כולם לא יאכלו.** אם התחילו לאכול פסחיהן וישנו כולם, שוב לא יאכלו, דנראה כאוכל בשני מקומות, דמאחר שישנו הסיחו סעתם מלאכול עוד, וחשיב ליה כאכילת שני מקומות. וחזמרא בעלמא הוא. והוא הדין נמי למצה בזמן הזה: **ר' יוסי אומר נתנמנמו יאכלו.** ארישא קאי דאמר תנא קמא ישנו מקצתן יאכלו,

Copyright © 2008 eMishnah.com All Rights Reserved.

Excerpted from "The Mishnah: A New Integrated Translation and Commentary"

Distributed by Israel Book Shop (732) 901-3009

[because it is then *notar* — “left over” after the permitted time for eating it]. The *pigul* [a sacrifice made unfit by improper intent] and the *notar* [meat of the sacrifice remaining after its proper time] make the hands unclean.

הידיים. הפגול והנותר, מטמאין את הידיים. בִּרְדָּךְ בִּרְכַּת הַפֶּסַח פֶּטֶר אֶת שְׁלֵל זֶבַח. בִּרְדָּךְ אֶת שְׁלֵל זֶבַח, לֹא פֶטֶר אֶת שְׁלֵל פֶּסַח, דְּבָרֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל. רַבִּי עֲקִיבָא אֹמֵר, לֹא זֶה פִּטְרָתָא זֶה, וְלֹא זֶה פִּטְרָתָא זֶה!:

If a person recited the blessing of the Pesah sacrifice — he is exempt from [the blessing] of the [Hagigah] sacrifice. If a person recited the blessing of the [Hagigah] sacrifice — he has not exempted [the blessing] of the Pesah sacrifice; the opinion of Rabbi Yishmael. Rabbi Akiva says, This [blessing] does not exempt that one, nor does that one exempt this one.

רבנו עובדיה מברטנורא

ואתא רבי יוסי למימר הני מילי אם נתנמנמו שלא נשקעו בשינה אבל אם נרדמו מקצתן לא יאכלו אלו הנרדמים לכשיעורו משנתם. והלכה כר' יוסי: **ט הפסח אחר חצות מטמא את הידיים.** דהא נותר הוא מחצות ואילך ורבנן גזרו על הנותר שיטמא את הידיים כדי שלא יתעצלו באכילתו. ומנלן דפסח לאחר חצות הוי נותר, דכתיב בפסח (שמות יב) ואכלו את הבשר בלילה הזה, וכתיב התם ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה, מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות: **ברכת הפסח.** אשר קדשנו במצותיו וצונו לאכול הפסח. ברכת הזבח, אשר קדשנו במצותיו וצונו לאכול הזבח. וזבח האמור כאן הוא חגיגת יום ארבעה עשר. והלכה כר' עקיבא:

Mishnah Sanhedrin, chapter 6

משנה סנהדרין פרק ו

(1) Once the trial has ended, he [the convicted] is taken out to be stoned. The place of stoning was outside the court area, as it is written: "Take the blasphemer outside [the camp]." (Leviticus 24:14) One man was stationed at the door the courthouse with a signalling flag in his hand, while another was stationed upon a horse at a distance from him, but within his sight. [Thus] if one says: I have a further argument in his favor, he [the one holding the flag] waves the flag, while the man on the horse runs to stop them [from executing the stoning]. And even if he [the convicted man] himself says: I have a further

argument in my own favor, he is returned [to court], as many as four or five times, provided, however, that there is substance to his words. If they find an argument to acquit him, they discharge him; but if not, he is taken out to be stoned, and a proclamation precedes him [saying]: "So and so, the son of so and so, is being taken out to be stoned because he committed such and such an offense, and so and so are his witnesses. Whoever knows anything in his favor, let him come forward and state it.

(2) When he was about ten cubits away from the place of stoning, they would say to him; Confess, for such is the way of all who are executed, that they [first] confess, for one who confesses has a share in the World to Come. Because so

רבנו עובדיה מברטנורא

א נגמר הדין. חוץ לב"ד. רחוק מב"ד. שמא בעוד שמוליכין אותו לבית הסקילה ימצאו לו זכות ויפטר: **והסודרין בידו.** להניף והוא סימן להחזיר: **ובלבד שיהא ממש בדבריו.** ואם אין ממש בדבריו. פעם ראשונה ושניה בלבד מחזירים אותו דלמא מחמת בעתותא נסתתמו טענותיו ואולי תתישב דעתו עליו ויזכור טענותיו. יותר ע"כ אין מחזירין אותו ומוסרין לו שני ת"ח שיענינו אם יש ממש בדבריו שאז מחזירין אותו ד' וד' פעמים: **ופלוני ופלוני עדיו.** שעבר עבירה פלונית ביום פלוני בשעה פלונית. במקום פלוני דלמא איכא דמוזים להו: **ב היה רחוק מבית הסקילה.** דקרוב לבית

א נגמר הדין, מוציאים אותו לסקלו. **בית הסקילה היה חוץ לבית דין,** שגאמר (ויקרא כד) הוצא את המקלל. אחד עומד על פתח בית דין והסודרין בידו (ואדם אחד רוכב), הסוס רחוק ממנו כדי שיהא רואהו. אומר אחד יש לי ללמד עליו זכות, הלה מניף בסודרין והסוס רץ ומעמידו. ואפלו הוא אומר יש לי ללמד על עצמי זכות, מחזירין אותו אפלו ארבעה וחמשה פעמים, ובלבד שיש ממש בדבריו. מצאו לו זכות, פטרוהו, ואם לאו, יוצא לסקל. וכרוז יוצא לפניו, איש פלוני בן פלוני יוצא לסקל על שעבר עברה פלונית ופלוני ופלוני עדיו, כל מי שידע לו זכות יבוא וילמד עליו: **ב היה רחוק מבית הסקילה** כעשר אמות, אומרים לו התודה, שכן דרך המומתין מתודין, שכל המתודה יש לו חלק

we find in the case of Ahan, that Yehoshua said to him; “My son, please give glory to the Lord, the God of Israel, and confess to Him.” (Joshua 7:19) “And Ahan answered Yehoshua and said; Indeed, I have sinned against the Lord, the God of Israel, and thus and thus I have done.” And from where do we know that his confession atoned for him? From the words: “And Yehoshua said; Why have you brought trouble upon us? The Lord shall trouble you on this day” (ibid verse 25) [meaning], this day you are troubled, but you shall not be troubled in the World to Come. And if he doesn't know how to confess, they say to him: Say, may my death atone for all my sins. Rabbi Yehudah says: If he knows that he is a victim of false

לעולם הבא. שכן מצינו בעצן שאמר לו יהושע (יהושע ז) בני שים נא כבוד לה' אלהי ישראל ותן לו תודה וגו', ויען עכן את יהושע ויאמר אמנה אנכי חטאתי [לה' אלהי ישראל] וכזאת וגו'. ומנין שכפר לו ודיו, שנאמר (שם) ויאמר יהושע מה עכרתנו יעכרך ה' ביום הזה, היום הזה אתה עכור ואי אתה עכור לעולם הבא. ואם אינו יודע להתודות, אומרים לו אמור תהא מיתתי כפרה על כל עונותי. רבי יהודה אומר, אם היה יודע שהוא מזומם, אומר תהא מיתתי כפרה על כל עונותי חוץ מעון זה. אמרו לו, אם כן, יהו כל אדם אומרים כך כדי לנקות את עצמן: ג היה רחוק מבית הסקילה ארבע אמות, מפשיטין אותו את בגדיו. האיש, מכסין אותו מלפניו. והאשה, מלפניה ומאחריה, דברי רבי יהודה. וחקמים אומרים, האיש נסקל צרום ואין האשה נסקלת ערמה: ד בית הסקילה היה גבוה שתי קומות. אחד מן

evidence, he may say: May my death atone for all my sins but this one. They [the Sages] said to him: If so, everyone will say so [even if they were not the victim of false evidence] in order to clear himself.

(3) When he was four cubits away from the place of stoning, they removed his garments. A man is covered in front while a woman, both in front and in back; these are the words of Rabbi Yehudah. But the Sages say: A man is stoned unclothed, while a woman may not be stoned unclothed [since the dignity of being clothed is preferable to a woman even though this would somewhat soften the blows and prolong her death].

(4) The place of stoning was twice the height of a man. One of the witnesses

רבנו עובדיה מברטנורא

הסקילה שמא תטרף דעתו ולא יכול להתודות: ותן לו תודה. ואע"ג דאין אדם נהרג ע"פ עצמו הריגת עבן הוראת שעה היתה: כזאת וכזאת עשיתי. בגמרא מפרש שמעל בחרמי' בימי משה: שהוא מזומם. שעדין דיו זוממין: לנקות את עצמן. מן הבריות ויוציאו לעו על הדיינים ועל העדים. ואין הלכה כר"י: ג מפשיטין את בגדיו. דכתיב (ויקרא כד) ורגמו אותו. ולא כסותו: מכסין אותו מלפניו. פרק א' כלומר מעט ממנו מלפניו. ואין הלכה כרבי יהודה: ד היה גבוה שתי קומות.

shoves him by the hips, [so that] he falls on his chest. He was then turned over onto his hips. If he dies from this [i.e., the fall], the obligation is fulfilled; but if not, the second witness takes the stone and throws it onto his chest. If he died from this, the obligation is fulfilled; but if not, he was stoned by all of Israel, for it says: "The hand of the witnesses will be first upon him to put him to death, and afterwards the hand of all the people." (Deuteronomy 17:7) All those who are stoned are [afterwards] hung; these are the words of Rabbi Eliezer. The Sages say: Only the blasphemer and the idolater are hung. A man is hung facing the people, but a woman facing the pole; these are the words of Rabbi

העדים דוחפו על מתניו. נהפך על לבו, הופכו על מתניו. אם מת בה, יצא. ואם לאו, השני נוטל את האבן ונותנה על לבו. אם מת בה, יצא. ואם לאו, רגימתו בכל ישראל, שנאמר (דברים יז) יד העדים תהיה בו בראשנה להמיתו ויד כל העם באחרונה. כל הנסקלין נתלין, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים, אינו נתלה אלא המגדף והעובד עבודה זרה. האיש תולין אותו פניו כלפי העם והאשה פניה כלפי העץ, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים, האיש נתלה ואין האשה נתלית. אמר להן רבי אליעזר, והלא שמעון בן שטח תלה נשים באשקלון. אמרו לו, שמונים נשים תלה ואין דנין שנים ביום אחד. כיצד תולין אותו, משקעין את הקורה בארץ והעץ יוצא ממנה, ומקיף שתי ידי ז' על גבי ז' ותולה אותו. רבי יוסי אומר, הקורה מטה על הכתל ותולה אותו כדרך שהטבחין עושין.

Eliezer. But the Sages say; A man is hung, but a woman is not hung. Rabbi Eliezer said to them; But did Shimon ben Shetah not hang women in Ashkelon? They said to him; He hung eighty women [on that occasion], yet one may not try two on one day [thus obviously, there were special circumstances which warranted those actions and one cannot deduce anything from that occasion]. How do they hang him? A post is sunk into the ground with a beam protruding from it [at the top]. He places his hands together, one over the other and hangs him. Rabbi Yose says: The post is leaned against the wall, and he hangs him in the manner that butchers do. He is immediately untied [and let down]. If he is

רבנו עובדיה מברטנורא

ומפילו משם לארץ: הופכו על מתניו. שכשהוא מושכב פרקדן. מגונה יותר: המגדף. מברך את ה': והעובד כוכבים. נמי מגדף הוא דכתיב (במדבר טו) והנפש אשר תעשה ביד רמה וגו' את ה' הוא מגדף. ואותה פרשה בעבודת כוכבים מדברת: ואין דנים שנים ביום אחד. בב"ד אחד משום דלא מצי לאפוכי בזכותיהו דכל חד וחד אלא תלייתן של נשים הללו הוראת שעה היתה ואין למדים ממנה. ואין הלכה כר"א: משקעין. נועצים: והעץ יוצא ממנה. כמין יתד היה יוצא מן הקורה סמוך לראשה: ומקיף. סומך זו אצל זו כמו לתרום שלא מן המוקף: תולין אותו. בידיה: הקורה מוטה על הכותל. לא היתה נעוצה בארץ אלא ראשה אחד על הארץ וראשה אחד מוטה ונסמך על

left [hanging] overnight, a prohibition is thereby transgressed, for it is written; "But you must not leave his body on the tree overnight. Rather, you should surely bury him on that [same] day, for a hanging [human corpse] is a blasphemy of God." (Deuteronomy 21:23) That is to say [when people ask] why was he hanged? [It must be] because he cursed the Name [of God]; and thus, the Name of Heaven is profaned.

(5) Rabbi Meir says: During the time when one suffers, what expression does the *Shekhinah* use? As if to say [in human terms] my head is heavy on

Me, my arm is heavy on Me. And if God is so grieved over the blood of the wicked that is shed, how much more so over the blood of the righteous! [Referring back to the prohibition of leaving one hanging overnight] not only of this one [a criminal,] did they [the Sages] say it, but anyone who leaves his deceased [unburied] overnight transgresses this prohibition. However, if he left him overnight for the sake of his honor, [such as] to bring him a coffin or shrouds, he does not thereby transgress. They did not bury him [the executed person] in his ancestral burial plot [since one may not bury the wicked in the company of the righteous], rather, two cemeteries were prepared by the court, one for those who were decapitated or strangled [whose crime is less severe] and

רבנו עובדיה מברטנורא

הכותל וטעמא דר' יוסי לפי שהעץ שנתלה עליו נקבר עמו ואמרה תורה כי קבור תקברנו. מי שאינו מחוסר אלא קבורה. יצא זה שמחוסר חפירה תלישה וקבורה. ורבנן חפירה לאו כלום היא. ולא מיעטה תורה אלא שלא יהיה העץ מחובר מעיקרו והלכה בחכמים: **ה' בזמן שאדם מצטער.** שפורענות באה עליו בעונו: **מה לשון אומרת.** באיזה לשון שכינה קובלת ומגודדת עליו: **קלני מראשי ראשי כבד עלי.** חרועי כבד עלי. כאדם שהוא עיף: **קלני.** איני קל מראשי: **ולא זה בלבד.** עובר בל"ת אם הלינו: **לא היו קוברין אותן בקברות אבותיהן.** לפי שאין קוברין רשע אצל צדיק: **שני קברות היו מתקנין לב"ד.** לפי שאין קוברים מי שנחייב מיתה חמורה אצל מי שנחייב

ומתירין אותו מיד. ואם לן, עובר עליו בלא תעשה, שנאמר (דברים כא) לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו (ביום ההוא) כי קללת אלהים תלוי וגו'. כלומר, מפני מה זה תלוי, מפני שברך את השם, ונמצא שם שמים מתחלל: **ה אמר רבי מאיר,** בזמן שאדם מצטער, (שכינה) מה הלשון אומרת (בפניו) קלני מראשי, קלני מזרועי. אם כן המקום מצטער על דמם של רשעים שנשפך, קל וחמר על דמם של צדיקים. ולא זו בלבד (אמר), אלא כל המלין את מתו, עובר בלא תעשה. הלינו לכבודו להביא לו ארון ותכריכים, אינו עובר עליו. ולא היו קוברין אותו בקברות אבותיו, אלא שני בתי קברות היו מתקנין לבית דין, אחד לנהרגין

the other, for those who were stoned or burned [whose crime is more severe, as it would not be proper to bury one whose crime is less severe in the company of one whose crime is more severe].

(6) When the flesh decomposed [and thus, his death and disgrace brings him

complete atonement], the bones were gathered and buried in their proper [ancestral burial] place. [After his execution (Tiferet Yisrael)] the relatives come and greet the judges and witnesses, as if to say, we have no ill feelings towards you in our hearts, for you issued a true judgment. And there are no mourning laws [over one who is executed as this is part of the disgrace which atones for him], but one does grieve over him, for grief is in the heart.

רבנו עובדיה מברטנורא

מית הקלה והלכתא גמירא לה שנים ולא ארבע: ו **נתעכל הבשר**. כבר נתכפר לו במיתתו ובבזיונו: **מלקטין את העצמות**. וקוברים אותן בקברות אבותן: **ולא היו מתאבלים**. כדי שיהא בזיון כפרה להם ואית דאמרי לפי שהאבלות חלה משיסתם הגולל. ובאותה שעה אין מתאבלים עליהם. שלא נגמרה כפרתן עד שיתעכל הבשר. והואיל ואדחי האבלות. אדחי:

וְלַחֲנֻקִּין וְאֶחָד לְנִסְקָלִין וְלְנִשְׁרָפִין: ו **נִתְעַכַּל**
הַבָּשָׂר, מְלַקְטִין אֶת הָעֲצָמוֹת וְקוֹבְרִין אוֹתָן
בְּמִקְוָמָן. וְהַקְּרֹבִים בָּאִים וְשׂוֹאֲלִין בְּשֵׁלוֹם
הַדִּינִין וּבְשֵׁלוֹם הָעֲדִים, כְּלוּמַר שְׂאִין בְּלִבָּנוּ
עֲלֵיכֶם כָּלוּם, שְׂדִין אֶמֶת דִּנְתֶּם. וְלֹא הָיוּ
מִתְאַבְּלִין, אֲבָל אוֹנְנִין, שְׂאִין אֲנִינוֹת אֲלֵא
כָּל:

Mishnah Sanhedrin, chapter 1

משנה סנהדרין פרק א

(1) Monetary cases [i.e., admissions of liability and testimony regarding loans are heard] by three [plain] judges [or one ordained judge (there are judges who are *semuchin* — i.e., ordained by a judge, who himself, was ordained by a judge, this procedure going back each generation, all the way to Moshe *Rabbeinu*. Then there are those who

א דיני ממונות, בשלשה. גזלות וחבלות, בשלשה. נזק וחצי נזק, תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה, בשלשה. האונס והמפתה והמוציא שם רע, בשלשה, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים, מוציא שם רע, בעשרים ושלשה, מפני שיש בו דיני נפשות: ב מכות, בשלשה. משום רבי ישמעאל אמרו, בעשרים ושלשה. עבור החדש,

were not ordained and are referred to as plain judges. For monetary cases, which concern acts of kindness such as loans, the Rabbis instituted that they don't require ordained judges, so that if disagreements were to arise they should be handled expeditiously], cases of theft and personal injury [are judged], by three [ordained judges], claims for full or half-damages (see Mishnah Bava Kamma 1:1), the repayment of the [*kefel*] double (see Exodus, 22:3) or four or five-fold restitution (see Exodus, 21:37) [of stolen goods, must be judged] by three [ordained judges], as must cases [of punitive damages] of **אונס** rape, **מפתה** seduction, and **רע** libel, so says Rabbi Meir; but the Sages say: A case of libel requires a Court of twenty-three, since it may involve a capital charge [infidelity, in certain cases, carries the death penalty and capital charges require 23 ordained judges].

(2) [Cases involving the punishment of] lashes [are judged] by three [ordained judges]; in the name of Rabbi Yishmael it was said, By twenty-three [judges].

רבנו עובדיה מברטנורא

א דיני ממונות. דהיינו הודאות והלואות: בשלשה הדיוטות. ולא אצרכוהו רבנן לשלשה מומחין שלא תנעל דלת בפני לוין. שמה יכפור הלוה ולא ימצא מומחין לכופו לדין. אלא או יחיד מומחה. או שלשה הדיוטות. אבל גזלות וחבלותבג' מומחין. דאלהים כתיב בפרש' שומרים בואלה המשפטים ג' פעמים. ומינה ילפינן שלשה מומחין: נזק. אדם או שור המועד שהזיקו דמשלמים נזק שלם: חצי נזק. שור תם שהזיק. ואע"ג דהיינו חבלות. אידי דבעי למיתתני תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה. שאינו משלם כמו מה שהזיק. שמשלם יותר. תנא נמי חצי נזק שאינו משלם כמו שהזיק. שהרי משלם פחות. ואידי דתנא חצי נזק תנא נמי נזק: מוציא שם רע. לא מצאתי לכתך בתולים וענשו אותו מאה כסף: דיני נפשות. דאם אמת היה הדבר וזנתה תחתיו וסלקוה. ודיני נפשות בעשרים ושלשה. כדלקמן. והלכה כחכמים: ב מכות. מלקות ארבעים: בשלשה. דכתיב (דברים כ"ה) ונגשו אל המשפט ושפטום. שנים. ואין ב"ד שקול מוסיפין עליהם עוד אחד הרי כאן שלשה: רבי

The intercalulation of the month is effected by a Court of three [ordained judges], the intercalulation of the year by three; these are the words of Rabbi Meir. But Rabbi Shimon ben Gamliel says: The matter is initiated by three [and if a majority i.e., two out of the three, state that it should be further

discussed, two more judges are added and it is then] discussed by five, [if a majority i.e., three out of the five judges, rule that it should be a leap year, another two judges are added and it is finally] determined by seven. If, however, it was determined by three [i.e., at the first sitting, the judges went ahead and declared it a leap year], the declaration is valid.

(3) The laying of the elders' hands [upon the head of the communal sacrifice (see Leviticus 4:15) and the ordination of judges] and the breaking of the heifer's neck (see Deuteronomy 21:2) require the presence of three [judges; in the case of ordination at least one must be ordained]; these are the words of Rabbi Shimon. Rabbi Yehudah says: Five. The performance of *halitzah* [the refusal of levirate marriage (Deuteronomy 25:9)] and of *mi'un* [the refusal and annulment of the marriage of an orphan who was married, as a minor, before she has grown into adulthood, by her brother or mother, (see Yevamot, chapter 13, Mishnah 2)] is performed in front of three [plain judges (Yevamot, chapter 12, Mishnah 1, see

בשלשה. עבור השנה, בשלשה, דברי רבי מאיר. רבן שמעון בן גמליאל אומר, בשלשה מתחילין, ובחמשה נושאין ונותנין, וגומרין בשבעה. ואם גמרו בשלשה, מעברת: ג סמיכת זקנים ועריפת עגלה, בשלשה, דברי רבי שמעון. ורבי יהודה אומר, בחמשה. החליצה והמאונין, בשלשה. נטע

רבנו עובדיה מברטנורא

ישמעאל אומר בעשרים ושלשה. אתאי רשע רשע. כתיב הכא (ושם) והרשיעו את הרשע וכתיב התיב (במדבר ל"ה) אשר הוא רשע למות. מה להלן בעשרים ושלשה. אף כאן בעשרים ושלשה: עבור החדש. קדוש החדש ואידי דבעי למתני עבור שנה. תנא נמי עבור החדש: בשלשה מתחילין. לראות אם יש להושיב ב"ד על כך. אם אחד מהשלשה אומר צריך ב"ד לישב ולעיין אם צריכה שנה לעבר. מפני התקופה והאביב והפירות. ושנים אומרים א"צ. שאין כאן ספק דודאי אינה צריכה עבור. בטל יחיד במעוטו. שנים אומרים לישב. ואחד אומר שלא לישב. הולכין אחר השנים. ומוסיפין עוד שנים אחרים שישאו ויתנו בדבר. והרי כאן חמשה. שנים אומרים צריך לעבר. ושלשה אומרים א"צ. בטלו שנים במעוטן. שנים אומרים אינה צריכה. ושלשה אומרים צריכה. הולכים אחר הרוב ומוסיפין עוד שנים שיהיו שבעה ומעברין אותה. ובגמרא מפרש דהני שלשה חמשה ושבעה כנגד ברכת כהנים שיש בפסוק ראשון ג' תיבות ובשני חמשה ובשלישי שבעה והלכה כרבן שמעון ב"ג: ג סמיכת זקנים. על ראש פר העלם דבר של צבור. ויש במשמעות הדברים גם מנויי הדיין שהגדול הסמוך צריך שיצטרף עמו שנים. כשורצה לסמוך חכם כדי שיקרא רבי וידון דיני קנסות. ולשון סמיכה משום דכתיב (במדבר כ"ז) ויסמוך את ידיו עליו. ולא דבעי מסמך ידיה עליה אלא בשמא קרן ליה רבי. ואין

Gemara, Yevamot 107b regarding validity in front of two]. The fourth-year fruit and the second tithes [which must be eaten in Jerusalem, or its value in money brought to Jerusalem where he must purchase food instead of the actual produce] of unknown value are assessed by three.

[Redeeming] consecrated [items, requires an assessment] by three, [if one vowed, the stated worth of another, (as quoted in Leviticus 27) and doesn't have the money to pay, but has movable property of value, the] evaluations of [said] movable property [is estimated] by three. Rabbi Yehudah says One of them should be a priest [since the verse states "the priest should value it" (Leviticus, 27:12)]. And [if he pays from] real estate [the estimate should be] by ten [judges] including one priest and [where one vows the actual monetary worth] of a person is likewise, by the same number [i.e., ten].

(4) Capital cases are adjudicated by twenty-three. An animal who was involved in bestiality, either by a woman or a man is charged by [a Court of] twenty-three, as it is written "You shall kill the woman and the beast" (Leviticus 20:16) and

רבנו עובדיה מברטנורא

סמיכה בחוצה לארץ. אלא צריך שהסומך יהיו כולן בא". ואז יהיה לו רשות לדרון דיני קנסות ואפי' בח"ל. לפי שסנהדרי נוגהת בין בארץ בין בח"ל. אחר שנשמכו בארץ. וכתב רמב"ם שנראה לו שבזמן הזה שאין לנו סמוך איש מפי איש עד משה רבינו. אם היו מסכימים כל החכמים שבא"י לסמוך יחיד או רבים. הרי אלו סמוכים ויכולים לדרון דיני קנסות. ויש להן לסמוך לאחרים והדבר צריך הכרע: **ועריפת עגלה בשלשה**. דכתיב (ויקרא ד) זקני העדה. מעוט זקני שנים. ואין ב"ד שקול. הוסיף עליהם עוד אחר הרי ג': **רבי יהודה אומר בחמשה**. וסמכו. שנים. זקני. שנים. ואין בית דין שקול. הוסיף עליהם עוד אחד. הרי חמשה. והלכה כרבי יהודה: **מצות חליצה בשלשה**. דכתיב (דברים כ"ה) ונגשה יבמתו אליו לעני הזקנים. וזקנים שנים. ואין ב"ד שקול. הוסיף עליהם עוד אחד. הרי שלשה. ושנים אחרים שמוסיפין אינו אלא לפרסומי מילתא: **מיאונין**. קטנה יתומה שהשיאיה אמה ואחיה לדעתה ויוצאה במיאון שממאנת בבעלה. צריך שיהיה בשלשה. וביבמות מוכח דמאון בפני שנים מספיק: **נטע רבעי**. אם בא לחללו על המעות. וכן מעשר שני ואין דמיהן ידועים. כגון פירות והקריבו. שאין להם שער ידוע: **ההקדשות**. הבא לפדותן צריך שלשה לשומן: **הערכין המטלטלין**. הרי שאמר ערך פלוני עלי. ואין לו מעות ליתן כפי הדמים הקצובים בפרשה ובא ליתן מטלטלין. צריך שלשה לשום אותן מטלטלים: **אחד מהן כהן**. דבערכין כהן כתיב (ויקרא כ"ז) נערכך כהן: **והקרקעות**. ואם אין לי מטלטלין ובא ליתן קרקע צריך שישומו עשרה אנשים ואחד מהן כהן. אותה קרקע שיהיה כפי הערך שיש עליו ליתן: **וארם כיוצא בהן**. ואם אמר דמי פלוני עלי ששמין אותה כמה הוא יפה לימכר בשוק ונותן דמיו צריך גם כן שיהיו עשרה ואחד מהן כהן בשומא זו: **ד והרגת את האשה**

also (ibid. verse 15) “and you shall kill the beast.” [Just as the woman may be executed only through a Court of twenty-three, so too, the animal's execution, must be through a Court of twenty-three.] The ox [which killed a person and is] to be stoned is tried by twenty-three as it is written “the ox must be stoned and its owner shall be put to death [by Heaven].” (Exodus 21:29) Just as the death of the owner

הבהמה, ואומר (שם) ואת הבהמה תהרגו. שור הנסקל, בעשרים ושלשה, שנאמר (שמות כא) השור יסקל וגם בעליו יומת, כמיתת הבעלים כך מיתת השור. הזאב והארי, הדב והנמר והפרדלס והנחש, מיתתן בעשרים ושלשה. רבי אליעזר אומר, כל הקודם להרגן, זכה. רבי עקיבא אומר, מיתתן בעשרים ושלשה: ה אין דנין לא את השבט ולא את נביא השקר ולא את כהן גדול, אלא על פי בית דין של שבעים ואחד. ואין מוציאין למלחמת

[i.e., a human, requires a Court of twenty-three] so too, the death of the ox can be decided only by twenty-three. The death sentence on the [domesticated] wolf, lion, bear, leopard, *bardelis* [hyena or leopardess], or the snake [which killed a human], is to be judged by [a Court of] twenty-three. Rabbi Eliezer says [Where any of the aforementioned killed a human], whoever is first to kill them [without trial] acquires merit [and is not subject to pay damages to their owners]. Rabbi Akiva says, [Except for the snake, where he agrees with Rabbi Eliezer] their death is to be decided by twenty-three.

(5) [The majority of] a tribe [that worshipped idols], a false prophet and a High Priest [who committed a capital offense] can only be tried by a Court of seventy-one. Non-obligatory war [i.e., all wars, besides the conquest of the seven

רבנו עובדיה מברטנורא

ואת הבהמה. היינו רובע ואתקש לאשה. מה אשה בכ"ג אף בהמה בכ"ג ואומר ואת הבהמה תהרגו בנרבע כתיב למדנו רובע ונרבע: **כמיתת הבעלים.** כלומר כמו שהיה הבעל נדון בכ"ג. אם היה חייב מיתה. **כל הקודם להרגן זכה.** כשהמיתו את האדם. וא"צ להביאם לב"ד: **רבי עקיבא אומר וכו'.** בגמרא מפרש דאיכא בין תנא קמא לרבי עקיבא נחש. דלת"ק נחש מיתתו בכ"ג. ולרבי עקיבא. [הזאב] הארי והדוב. והנמר והפרדלס מיתתן בעשרים ושלשה אבל נחש הקודם להרגו זכה. שסלק המזיק מן העולם. והלכה כר"ע: **ה את השבט.** רובו של שבט שעבדו ע"ז. במזיד אין דנין אלא בב"ד של שבעים ואחד. דכתיב (דברים י"ז) והוצאת את האיש ההוא או את האשה ההיא אל שערך איש ואשה אתה מוציא אל שערך. ואי אתה מוציא את השבט אל שערך אלא בב"ד הגדול: **ולא את נביא השקר.** גמר דבר מזקן ממרא. כתיב הכא (שם י"ח) אשר יזיד לדבר דבר. וכתיב בוקן ממרא (שם י"ז) כי יפלא ממך דבר. מה זקן ממרא בב"ד הגדול. דכתיב (שם) וקמת ועלית. אף נביא שקר בב"ד הגדול: **ולא את כהן גדול.** דאמר קרא (שמות י"ח) את הדבר הגדול יביאו אליך דבריו של גדול יביאו אליך. ומשה במקום שבעים (ואחד) קאי: **ואין מוציאין למלחמת הרשות.** כל מלחמה חוץ

nations and against Amalek], can be waged only by the authority of a Court of seventy-one. No addition to the city of Jerusalem or the Temple Courtyard can be sanctified without the Court of seventy-one. Small *Sanhedrins* [i.e., Courts of twenty-three] for each tribe can be instituted only by a Court of seventy-one. No city [in which the majority worshipped idols] can be declared a condemned city [to be completely razed] without a decree of a Court of seventy-one. A border city cannot become a condemned city [i.e., is not razed], nor can three cities [under the authority of one Court] at one time [become condemned cities]; rather, only one or two.

(6) The great *Sanhedrin* consisted of seventy-one members the small *Sanhedrin* of twenty-three. From where do we learn that the great *Sanhedrin* is comprised of seventy-one? It is stated "gather unto me seventy men from the elders of Israel" (Numbers 11:16) with Moshe at their head [as it states further (verse 17), "and they will bear the burden of the people **with you**"]; we have a total of seventy-one. Rabbi Yehudah said It consisted only of seventy ["with you," means

רבנו עובדיה מברטנורא

ממלחמת שבעה עממין ומלחמת עמלק. קריה מלחמת הרשות: **אלא על פי בית דין של שבעים ואחד**. דכתיב בדוד (ד"ה א כ"ו) ואחרי אחיתופל בניהו בן יהוידע. אחיתופל זה יועץ. בניהו בן יהוידע זו סנהדרין שהיה מופלא שבכולן. וכולן נגררים אחריו: **על העיר**. ירושלים שקדושתה גדולה מקדושת שאר ארץ ישראל: **ועל העזרות**. קדושתן גדולה מקדושת ירושלים. וא"א לחדש קדושה אלא בב"ד של שבעים ואחד דאמר קרא (שמות כ"ה) ככל אשר אני מראה אותך וגו'. וכן תעשו לדורות. מזה משכן קדוש ע"פ משה שהוא במקום סנהדרי גדולה. אף לדורות תוספת עיר ועזרות ע"פ סנדרי גדולה: **ואין עושין סנדראות לשבטים כו'**. כדאשכחן במשה דאוקי סנדראות. ומשה במקום שבעים ואחד קאי: **אין עושין עיר הנדחת כו'**. דכתיב (דברים י"ז) והוצאת את האיש ההוא ואו את האשה ההיא. איש ואשה אתה מוציא אל שערך לב"ד שבעירך ואי אתה מוציא את כל העיר אל שערך אלא לשער המיוחד: **בספר**. עיר המבדלת בין ארץ ישראל לארץ העמים. דכתיב מקרבך. ולא מן הספר. וטעמא דקרא. שמא ישמעו עכו"ם ויבואו ויחריבו א"י. לפיכך אין מניחין העיר תל עולם כמשפט עיר הנדחת אבל הורגין את יושביה בלבד: **ולא שלשה**. עיירות. עיר הנדחת בב"ד אחד ובמקום אחד כלומר קרובים זו לזו אבל בשנים ושלשה מקומות עושים: **ו ומושה על גביהם**

like you i.e., honest etc.]. From where do we know that the small *Sanhedrin* is comprised of twenty-three [judges]? [since] it is written [regarding accidental murder] (Numbers 35:24,25) “and the *edah* [congregation or quorum] shall judge ... and the *edah* shall save.” One *edah* judges [i.e., condemns as guilty] and the other may save [i.e. acquit as innocent], hence we have [two *edah's* or quorums which equal] twenty. But how do we know

that a congregation [*edah*] consists of no less than ten? [Regarding the spies] it is written “how long shall I bear with this evil *edah*?” (Numbers 14:27) Excluding Yehoshua and Kalev [who did not join with the others in the evil report of the land] we have ten [and the verse refers to them, as an *edah*]. And from where do we derive the additional three [judges]? By the implications of the text [since it is written] “Do not follow a majority to do evil.” I may however, infer that I may follow them for good; if so why does Scripture [find it necessary] to state “It must be decided by the majority?” To teach us, that the majority to decide for the good [i.e., for a decision of not guilty] is not like the one to decide for evil [i.e. a decision of guilty]. How so? For good, a majority of one is sufficient, whereas for evil [i.e., a decision of guilty] a majority of two is required [and since it states “and the *edah* shall save” meaning ten voted not guilty, yet we decide his guilt based on a majority of two; hence there are at least twenty-two judges making up the Court]. And as [a rule to avoid deadlock] a

ומנין לקטנה שהיא של עשרים ושלשה, שנאמר (שם לה) וּשְׁפֹטוּ הָעֵדָה וְהִצִּילוּ הָעֵדָה, עֵדָה שׁוֹפֶטֶת וְעֵדָה מַצִּילָה, הֲרִי כָאֵן עֲשָׂרִים. ומנין לעדה שהיא עשרה, שנאמר (שם יד) עַד מָתִי לְעֵדָה הָרְעָה הַזֹּאת, יֵצְאוּ יְהוֹשֻׁעַ וְכָלֵב. ומנין להביא עוד שלשה, ממשמע שנאמר (שמות כג) לֹא תִהְיֶה אַחֲרֵי רַבִּים לְרֵעוֹת, שׁוֹמֵעַ אֲנִי שְׁאֵהִיָּה עִמָּהֶם לטובה, אִם כֵּן לְמָה נֶאֱמַר (שם) אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטּוֹת, לֹא כְהִטִּיתָ לטובה הִטִּיתָ לְרָעָה. הִטִּיתָ לטובה עַל פִּי אֶחָד, הִטִּיתָ לְרָעָה עַל פִּי שְׁנַיִם, וְאֵין בֵּית דִּין

רבנו עובדיה מברטנורא

הרי שבעים ואחד. דאמר קרא (במדבר י"א) ונשאו אתך. ואת בהדיה: **רבי יהודה אומר שבעים.** דדריש אתך. בדומין לך. ולא שיהיה הוא יושב עמון בדן. ואין הלכה כרבי יהודה: **עדה שופטת.** עשרה מזכין. ושמעין מינה דצריך שיהיו כ' שאים יחלקו יהיו עשרה מחייבין. ועשרה מזכין: **הטייתך לרעה על פי שנים.** והכי קאמר קרא לא תהיה אחרי רבים לרעות לחייב ע"פ אחד שיהיה יתר על המזכין. אבל אחרי רבים להטות בשנים אפילו לרעות. כשהיו שנים מחייבין יתר על המזכין. הלכך ע"כ כ"ג בעינן. דבציר מעשרה מוין ליכא למימר. דהא כתיב והצילו העדה. ותו לא משכחת חובה בבציר משנים עשר: **ואין בית דין שקול.** אין עושין בית דין זוגות שאם יחלקו לחצאים הוי להו פלגא ופלגא. ולא משכחת לה הטייתך לטובה על פי אחד. הלכך מוסיפין עליהם עוד אחד. והווי להו עשרים ושלשה: **מאה ועשרים.** מפרש בגמרא עשרים ושלשה סנהדרין קטנה. וג' שורות של כ"ג כ"ג

Court cannot consist of an even number [of judges, therefore,] another one is added, making a total of twenty-three. What must be the population to make it eligible for a

[small] *Sanhedrin* [of twenty three]? One hundred and twenty. Rabbi Nehemiah says two hundred and thirty, so that each member should be a ruler over [at least] ten (see Exodus, 18:21).

שְׁקוּל, מוֹסִיפִין עֲלֵיהֶן עוֹד אֶחָד, הֲרִי כָּאֵן
עֲשָׂרִים וּשְׁלֹשָׁה. וְכִמְהָ יְהֵא בְּעִיר וְתֵהָא רִאשֵׁי
לְסַנְהֶדְרִין, מֵאָה וְעֶשְׂרִים. רַבִּי נְחֵמְיָה אוֹמֵר,
מֵאֲתַיִם וּשְׁלֹשִׁים, כְּנֶגֶד שְׂרֵי עֲשָׂרוֹת:

רבנו עובדיה מברטנורא

יושבים לפניהם. שאם הוצרכו להוסיף על הדיינים מוסיפים מהם. ועשרה בטלנים. עשרה בני אדם בטלנים מכל מלאכה. שיושבים תמיד בבית המדרש. ושני סופרים. לכתוב דברי המזבין. ודברי המחייבין. ושני חוזנים. שמשי בית דין להלקות החייב ולהזמין בעלי הדין. ושני בעלי דינין. ושני עדים. ושני זוממין. ושני זוממי זוממין. וב' גבאים ושלישי לחלק הצדקה שצדקה נגבית בשנים ומתחלקת בשלשה. ורופא אומן להקזיז דם. ולבלר. ומלמד תנוקות. הרי ק"ך: **מאתים ושלשים כדי שרי עשרות.** דהיינו כ"ג עשריות. שיהא כל דין שר של עשרה. דבציר משרי עשרה לא אשכחן שררה. ואין הלכה כרבי נחמיה:

(1) The mitzvah of lulav [i.e., the taking of the four species] and [the mitzvah of surrounding the altar with the] aravah are [performed sometimes] for six or [sometimes for] seven days [since at times it overrides shabbat and at times it does not]. The reciting of [full] Hallel and the mitzvah of rejoicing [by eating the meat of the peace-offering, is deduced from the verse: “And you will sacrifice peace-offerings, and you will eat it there, and you will **rejoice** before the Lord your God” (Deuteronomy 27:7), are] for eight days. Sukkah and the water libations [poured onto the altar with the daily morning *tamid* offering was performed] for seven days. The flute [which] was played [during the drawing of the water festivities were] five or [sometimes] six days [since they did not override shabbat or Festival].

(2) [We learned above (3:12) that originally the lulav was taken in the Temple for seven days and in the provinces, including Jerusalem, only on the first day.] How was the lulav taken for seven [days]? If the first day of the Festival falls on shabbat [then it overrode shabbat and] the lulav was taken for seven days, [since the first day was of Biblical origin even outside the Temple precincts, based on the verse: “You must take for yourselves on the first day” (Leviticus 23:40) thus the first day overrode shabbat]. But if it falls on any other day it was performed [even in the Temple precincts] for six days. [Though in the Temple taking all seven days is Biblical in origin based on the verse: “And you must rejoice **before the Lord** for a seven day period” (see above 3:12), however, the Rabbis decreed that since by definition in the provinces it only overrode shabbat on the first day because that was the only day one was obligated to take the lulav, so too, in the Temple it only overrode shabbat on the first day. The reason the Rabbis forbade

רבנו עובדיה מברטנורא

א לולב וערבה. לולב לנטילה, וערבה להקיף המזבח: **ששה ושבעה.** לפי שפעמים דוחים את השבת והוא להו שבעה, ופעמים שאין דוחין ולא הוא אלא ששה. ולקמן מפרש להו ואולי: **וההלל.** לגמור כל שמונה, מה שאין כן בפסח, לפי שימות החג חלוקים בקרבנותיהן: **והשמחה.** לאכול בשר שלמים בזמן המקדש דכתיב (דברים יז) ושמחת בחגך, ואין שמחה בזמן המקדש אלא בבשר שלמים דכתיב (שם כו) וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת: **סוכה.** לישב בסוכה; **ונסוך המים.** בתמידי החג שחרית: **החליל.** בשמחת בית השואבה היו שמחים בחג לכבוד שאיבת נסוך המים, ומנגנים בחלילים וכנורות, ואותו חליל אינו דוחה לא את השבת ולא את היום טוב: **ב לולב שבעה.** דיום ראשון דוחה

the lulav on shabbat in the Temple during the intermediate days was lest someone carry it to an expert on shabbat].

(3) How is the aravah [ceremony performed] for seven days? If [Hoshanah Rabbah,] the seventh day of the Festival falls on shabbat the [Rabbis ruled that the] aravah

[ceremony overrides shabbat and thus] is [performed] for seven days. [They ruled so, to make people aware that the ceremony is a Biblical commandment, transmitted orally, to Moshe Rabbeinu at Sinai.] But if it falls on any other day it was for six days. [If the Rabbis would allow it to override shabbat on the first day people would attribute this to the lulav ceremony which also overrode shabbat on the first day, if they allowed it to override shabbat during the intermediate days, people would mistakenly believe that the aravah was a more important mitzvah than the lulav.]

(4) How is the mitzvah of lulav [performed]? If the first day of the Festival falls on shabbat, they bring their lulavim to the Temple Mount [before shabbat] and the attendants receive it from them and place them on the benches [in the courtyard which were covered to protect those resting there from rain and sun]. However the elderly [who were concerned lest they be pushed about in the rush to get their lulavim] placed theirs in the chamber. And they [the people] are taught by the [bet din] to say: My lulav is a gift to whomever it comes to [so

רבנו עובדיה מברטנורא

שבת משום דאית ליה עיקר מן התורה בגבולין, דכתיב (ויקרא כג) ולקחתם לכם ביום הראשון: **ושאר כל הימים**. אם חל יום טוב ראשון בשאר ימי החול, ונמצאת שבת בחול המועד, לא דחי. ואע"ג דכל שבועה היא מן התורה במקדש, העמידו חכמים גזירתם בשאר ימי החג, הואיל ואין להם עיקר מן התורה בגבולים. ובדין היה דאפילו בזמן הזה יהיה לולב דוחה את השבת ביום טוב ראשון של חג, אלא משום דלא בקיאין בקביעא דירחא ושמא אין זה יום טוב ראשון, הלכך לא דחינן שבת מספיקא. וטעמא דגזרו שלא ליטול לולב בשבת דהרי אין בנטילתו שום מלאכה אלא טלטול בעלמא, גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד הברכה או סדר הנענועים ויעבידנו ארבע אמות ברשות הרבים. והיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דמגילה: **ג יום שביעי של ערבה** כו'. דעבור היכרא לדעת שהיא דאורייתא, כלומר הלכה למשה מסיני. ומשום האי היכרא תקון דשביעי שלה דוחה שבת במקדש, שבערבה היו מקיפים את המזבח. והאידינא אינה אלא מנהג נביאים שהנדיגו את העם ליטול ערבה בשביעי חוץ מערבה שבלולב, ואין מברכין עליה: **ד מצות לולב**. ביום טוב ראשון של

ג ערבה שבועה כיצד, יום שביעי של ערבה שחל להיות בשבת, ערבה שבועה, ושאר כל הימים ששה: ד מצות לולב כיצד, (יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת), מוליכין את לולביהן להר הבית, והחוננין מקבלין מהן וסודרין אותן על גב האצטבא, והוקנים מנחתין את שלקהן בלשכה. ומלמדים אותם לומר, כל מי שמגיע לולבי בידו, הרי הוא לו

that the lulav would not be considered stolen or borrowed]. The next day they rose early and came [to the Temple Mount]. The attendants then threw them [the lulavim] before them and they would grab them striking each other. When *bet din* saw that this was dangerous they instituted that everyone should take it [his own lulav] at home.

(5) How is the mitzvah of aravah [performed]? There was a place below Jerusalem called Motza. They went down there and gathered from there tall aravot branches [that were eleven

cubits tall]. They then came and leaned them up against the sides of the altar so that their tops drooped [one cubit] over the top of the altar. They sounded a *tekiah* [a long blast] and a *teruah* [several short blasts] and again a *tekiah*. Every day they [the priests] would go around the altar once and they would say: [*Ana HaShem hoshia na*] Please O Lord bring salvation now! Please O Lord bring success now! Rabbi Yehudah says: [they would say:] *Ani Vahoo* [*hoshia na*, I and Him (who are in the same predicament,)] bring salvation now! [In Hebrew, *Ani Vahoo*, has the same numerical count as *Ana HaShem*]. But on that [seventh] day they would go around the altar seven times. And when they would leave, what did they say? O altar this beauty is yours! O altar this beauty is yours! [I.e.,

במתנה. למחר משכימין ובאין, והחזיגין זורקין אותם לפניהם. והן מחטפין ומכין איש את חברו. וכשצאו בית דין שָׁבְאוּ לִידֵי סִכְנָה, התקינו שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו: ה מצות ערבה כיצד, מקום היה למטה מירושלים, ונקרא מוצא. יורדין לשם ומלקטין משם מרביות של ערבה, ובאין וזורקין אותן בצדי המזבח, וראשיהן כפופין על גבי המזבח. תקעו והריעו ותקעו. בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת, ואומרים, אָנָּה ה' הוֹשִׁיעָה נָּא, אָנָּה ה' הַצִּלֵּתָהּ נָּא. רבי יהודה אומר, אָנִי וְהוּא הוֹשִׁיעָה נָּא. ואותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים. בשעת פְּסִירָתָהּ, מָה הֵן אוֹמְרִים, יְפִי לָךְ מִזְבֵּחַ, יְפִי

רבנו עובדיה מברטנורא

חג שחל להיות בחשבת כיצד: מוליכין את לולביהן. מערב שבת: החזנים. שמשים שהיו שם לצרכי צבור: על גב האצטבא. רחבה של הר הבית מוקפת באצטבאות לישב שם, ומסוככות למעלה מפני הגשמים: והזקנים. הדואגים שלא ידחפום למחר כשיבואו לקחת איש לולב: ומלמדיו. בית דין את כל העם לומר אם יבוא לולבי אל יד חברי הרי הוא שלו במתנה, כדי שלא יהא אצלו לא גזול ולא שאול: ה נקרא מוצא. בגמ' אומר ששמו קלני"א, ועוד היום כך שמו, והערבה מצויה שם. והמקום רחוק מירושלים מעט. ופירוש קלני"א, חפשי ממס. ולפיכך נקרא מוצא, שהיה מוצא ממס המלך בשביל הערבה שלוקחים משם: מורביות. ענפים גדולים גבוהים אחת עשרה אמה, ומניחים אותם על יסוד המזבח וראשיהן זקופין ומוטין על המזבח אמה: אני והו. בגימטריא אנה ה'. ועוד הם

we accord you this glory since you atone for us (Rashi).] Rabbi Eliezer says: To God and to you O altar [through whom He brings atonement]!

To God and to you O altar!

(6) As it was performed on weekdays so was it performed on [the last day of the Festival when it fell on a] shabbat, except that they gathered them on the eve of shabbat and placed them in golden vessels [filled with water] so that they should not wilt. Rabbi Yohanan ben Berokah says: [It was

not the aravah that they would lean up against the sides of the altar, rather,] they used to bring palm branches. [The verse states: **כפת תמר** (Leviticus 2:40) in the plural, meaning two palms, one was for the lulav and the other was for the altar.] And they would beat them on the ground at the sides of the altar and that day was called the day of the beating of the palm branches [and not the day of the beating of the aravah, the *halachah* does not follow this view].

(7) They [the adults] snatched the lulavim from the children and [would] eat their etrogim [this was not considered theft since this was the custom done out of joy. Another interpretation of the mishnah is that the children discarded their lulavim and ate their etrogim, however, the adults may not eat their etrogim since they were (*huktzah lamitzvah* —) have been set aside for a mitzvah the first part of the day they retain that status for the rest of the day].

(8) How is the hallel and the rejoicing performed for eight days? This teaches that one is obligated to recite hallel and rejoice [by eating the meat of the peace-offering, (see above mishnah 1)] and [obligated] to honor the last day [Shemini Atzeret] of the Festival just like all the other days of the Festival. How

רבנו עובדיה מברטנורא

שני שמות שבשם ע"ב. פירוש אחר, מי שאני והוא בצרה, על דרך עמו אנכי בצרה, הושיעה נא: ו' **גיגיות**. כלים של זהב מלאים מים כדי שלא יכמשו עליהן: **חריות**. ענפים של דקל היו מביאין בין בחול בין בשבת ולא ערבה, דכתיב כפות תמרים שנים הן, אחד ללולב ואחד למזבח. ואין הלכה כר' יוחנן בן ברוקא: ז' **מיד התינוקות שומטים את לולביהן**. הגדולים שומטים לולבי התינוקות מידן של תינוקות: ו**אוכלים**. הגדולים אתרוגיהן של תינוקות ואין בדבר משום גזל שכן נהגו משום שמחה. פירוש אחר, התינוקות משליכים לולביהן מידם ואוכלים אתרוגיהן בשביעי. אבל הגדולים אין אוכלים

לך מזבח. רבי אליעזר אומר, ליה ולך, מזבח. ליה ולך, מזבח: ו' כמעשהו בחל כך מעשהו בשבת, אלא שהיו מלקטין אותן מערב שבת ומניחים אותן בגיגיות של זהב, כדי שלא יכמשו. רבי יוחנן בן ברוקא אומר, חריות של דקל היו מביאין וחובטין אותן בקרקע בצדי המזבח, ואותו היום נקרא יום חבוט חריות: ז' מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן: ח' ההלל והשמחה שמונה כיצד, מלמד שהקב אדם בחלל ובשמחה ובכבוד יום טוב האחרון של חג, כשאר כל ימות החג. סכה שבועה כיצד,

is sukkah for seven observed? When one has finished his last meal [on the seventh day of the Festival] he may not take apart his sukkah. However, he may remove his [beautiful] utensils [from the sukkah into his house] from the afternoon onwards in honor of [Shemini Atzeret,] the last day of the Festival.

(9) How was the water libation performed? A golden flagon holding three log was filled from the shiloah

[water spring near Jerusalem, three log, which is a quarter of a hin, represented the minimum wine-libation offered with the sacrifice of a sheep]. When they [the crowd accompanying the water flagon] reached the water gate [entrance to the courtyard, so named because the flagon of water was brought through there] they sounded a tekiah and a teruah and again a tekiah [to induce joy and festivity as indicated by the verse: "And you shall draw water with joy" (Isaiah 12:3)]. He [the priest chosen for this rite] went up the ramp [of the altar] and turned left [which was the south-west corner where all libations were poured]. There were two bowls of silver there. Rabbi Yehudah says: They were of plaster but the surfaces were darkened from wine [and gave the appearance of silver]. They each had a hole like two thin nostrils [and since water flows faster than wine] one was wider and one was narrow, so that both drain out at the same time. The west one was for water while the east one was for wine. If he poured the water into the

רבנו עובדיה מברטנורא

אתרוגיהן כל אותו היום, דכיון שהוקצה למצוה למקצת היום, הוקצה לכולו: **ח לא יתיר**. אגד שלה לסתרה דהא כל היום חובתה: **אבל מוריד** הוא ממנה הכלים נאים ומצעות נאות שהעלה לתוכה: **מפני כבוד יום טוב**. שיראה כמכין לקראתו [למקום] שיטעוד בו הלילה: **ט מן השילוח**. הוא מעין הסמוך לירושלים: **מחזקת שלשת לוגין**. [וזהו] פחות שבנסכים, רביעית ההין בכבש: **שער המים**. אחד משערי עזרה נקרא כן על שם שבו מכניסין צלוחית של מים דניסוך החג: **תקעו והריעו**. משום שנאמר (ישעיה יב) ושאתם מים בששון: **עלה בכבש**. שהיה בדروמו של מזבח: **ופנה לשמאלו**. שנסכים נעשים בקרן מערבית דרומית, וכשהוא פונה לשמאלו היא הראשונה: **שהיו משחירים פניהן**. מחמת יין, דומין לכסף שהוא שחור מן הסיד: **כמין שני חוטמין דקין**. חוטם אחד בספל אחד ונקב אחד בחוטמו. והכהן מערה בפי הספלים והנסכים מקלחים ויורדים דרך החוטמין על גג

גמר מלאכול, לא יתיר סכתו, אבל מוריד את הכלים מן המנחה ולמעלה, מפני כבוד יום טוב האחרון של חג: **ט נסוך המים כיצד**, צלוחית של זהב מחזקת שלשת לגים היה ממלא מן השלוח. הגיעו לשער המים, תקעו והריעו ותקעו. עלה בכבש ופנה לשמאלו, שני ספלים של כסף היו שם. רבי יהודה אומר, של סיד היו, אלא שהיו משחירין פניהם מפני היין. ומנקבין כמין שני חטמין דקין, אחד מעבה ואחד דק, כדי שיהיו שניהם כלין בבית אחת. מערבי של מים, מזרחי של

bowl designated for wine, or the wine into the bowl designated for water, he has fulfilled his obligation [through these holes it would flow down holes that went from the roof of the altar to the hollow depth under the altar referred to as the *shittin*]. Rabbi Yehudah says: It was with one log [and not three] and performed all eight days [and not seven, the halachah does

not follow Rabbi Yehudah]. And to the one pouring they said raise your hand high [so that we see you pouring into the bowls]! For it once happened that someone [a Sadducee priest whose sect did not believe in the rite of pouring water] poured [out the water] over his feet and all the people pelted him with their etrogim.

(10) Just as it [the water libation] was performed on weekdays, so was it performed on shabbat, except [that since one could not carry on shabbat from the Shiloah into the Temple, therefore,] he would fill an unconsecrated gold barrel on the eve before shabbat from the Shiloah and store it [overnight] in a chamber. [Had the barrel been consecrated anything placed inside would also become consecrated, and as a result would become disqualified by *לינה* — being left overnight.] If it spilled or became uncovered he would fill [the flagon] from the laver, for wine

רבנו עובדיה מברטנורא

המזבח ובמזבח היה נקב שבו היין והמים יורדין לשיתין של מזבח שהן חלולים ועמוקים מאד: **אחד מעובה ואחד דק.** אחד מהנקבים עב והוא אותו של יין. ואחד דק אותו של מים: **כדי שיהיו כלין שניהן בבת אחת.** שהמים ממחרין לצאת יותר מן היין, מפני שהיין עב יותר ומאחר לצאת, לפיכך היה הנקב של יין מעובה והנקב של מים דק, כדי שיהיו כלין בבת אחת: **הכי גרסינן מערבי של מים מזרחי של יין.** הספלים היו נתונים אצל הקרן סמוכים זה לזה, זה לפני זה, אחד לצד מערב ואחד לפנים ממנו דהיינו למזרח: **ר' יהודה אומר כו.** בתרתי פליג. אשלשת לוגין ואשבעה דקאמר תנא קמא. ואתא רבי יהודה למימר אף בשמיני מנסכים. ואין הלכה כרבי יהודה: **הגבה את ירך.** כדי שרואה אם תתן מים בספל. לפי שצדוקים אין מודים בניסוך המים: **שפעם אחת ניסך צדוקי** אחד את המים על רגליו: **י שאינה מקודשת.** שלא נתחנכה לעבודת מזבח. דאי הוה מייית במקודשת אפסילו להו בלינה, שכלי שרת מקדשין כדכתיב (שמות ל) כל הנוגע בהם יקדש, וכל הקדוש קדושת הגוף נפסל בלינה: **היה ממלא מן הכיור.** ואע"פ שהכיור הוקדש לכלי שרת ומקדש את מימיו לא היו נפסלים בלינה, לפי שהיו משקיעים אותו מבערב בבור, כדאמר ביומא (פרק ג) אף הוא עשה מוכני

SUKKAH 4 סוכה פרק ד

המגלין, פסולים לגבי המזבח: or water which became uncovered are unfit for the altar. [The laver was lowered each night into a well; therefore the water therein never became disqualified by לינה.]

רבנו עובדיה מברטנורא

לכיוור שלא יהיו מימיו נפסלין בלינה: שהמים והיין המגולין. היינו טעמא דנתגלה ממלא מן הכיוור ולא היה מנסך [מהן] שהמים [והיין] המגולין פסולים לגבי המזבח.

תניא

אגרת הקדש פרק כ"ז

אגרת הקדש

המשיח קודם תח"מ אין בטלים) ולכן יהי גם עיקר עסק התורה גם כן בפנימיות המצות ושעמיהם הנסתרים. אבל הנגלות יהיו גלויים וידועים לכל איש ישראל בידיעה בתחלה בלי שכחה וא"צ לעסוק בהם אלא לערב רב שלא יזכו למטעם מאילנא דחיי שהוא פנימיות התורה והמצוה וצריכים לעסוק [בתורה] במשנה להתיש כח הס"א הדבוק בהם (ע"י עסק התורה. בב"י ליתא) שלא תשלוט בהם להחטאים כדכתיב והחטא בן מאה שנה יקולל שיהיו חוטאים מערב רב וגם למעשה יהיו צריכים לפרטי הלכות אמור וטומאה יותר מישראל שלא יארע להם פסול וטומאה ואסור כי לא יאונה כו' וגם אפשר וקרוב הדבר שידעו מפנימיות התורה כל גופי התורה הנגלית כמו אברהם אבינו ע"ה ולכן א"צ לעסוק בהם כלל. מה שאין כן בזמן בית שני היו צריכים לעסוק גם כי לא בשביל הלכה למעשה בלבד אלא שזהו עיקר עבודה להתיש כח הס"א ולהעלות ניצוצי הקדושה ע"י התורה והעבודה כמ"ש במ"א. ואחר הדברים והאמת יובן היטב בתוס' ביאור הר"מ דלעיל במה שאמר אילנא דטוב ורע כו' ר"ל קליפת נוגה שהוא עולם הזה העיקר כמ"ש בע"ה וד"ל :

כו מה שכתב ליושבי אה"ק תובב"א לנחמם בכפליים לתושיה על פטירת הרב הגאון המפורסם איש אלקים קדוש נ"י ע"ה ס"ה מהור"ד מנחם מענדל ג"ע.

אהוביי אחיי ורעיי אשר כנפשי כו' ה' עליהם יחזו חיים עד העולם וצאצאיהם אתם זרע אמת ברוכי

קמו אגרת הקדש

ברוכי ה' המה מעתה ועד עולם. אחד"ש כמשפט
לאוהבי שמו באתי לדבר על לב נדבאים הנאנחים
והנאנקים ולנחמם בכפליים לתשייה אשר שמעה אזני
ותבן לה על מארז"ל דשבק חיים לכל חי כי צדיק
באמונתו יחיה וביראת ה' לחיים וברשפי אש שלהבת
אהבתו מחיים לכל בהן חיי רוחו [נ"א ונשמתו] כל
ימי חלדו ויהי בהעלות ה' רוחו ונשמתו אליו יאסוף
ויעלה בעילוי אחד עילוי עד רום המעלות שבק חיי
רוחו פעולתו אשר עבד בה לפניו בישראל פעולת
צדיק לחיים לכל חי היא נפש כל חי הקשורה בנפשו
בתבלי עבותות אהבה רבה ואהבת עולם כל תכונת
לנצח אשר מי האיש התפץ חיים לדבקה בה' חיים
בעבודתו תדבק נפשו והיתה צורה בצרור ההיים
את ה' בחיי רוח אפינו אשר אמרנו בצלו נחיה בגוים
אשר שבק לנו בכל אחד ואחד כפי בחי' התקשורתו
כאמת ואהבתו אהבת אמת המהורה מקרב איש
ולב עמוק כי כמים הפנים וכו' ורוח אייתי רוח
ואמשיך רוח ורוחו עומדת בקרבינו ממש כי בראותו
ילדיו מעשה ידיו בקרבו יקדישו שמו יתברך אשר
יתגדל ויתקדש כאשר נלך בדרך ישרה אשר תורנו
מדרכיו ונלכה באורחותיו נס"ו. ח"ש בזה"ק דצדיקא
דאתפטר אשתכח בכלהו עלמין יתיר מבחיוהי דהיינו
שגם בזה העולם המעשה היום לעשותם אשתכח
יתיר כי המעשה (גדול) [גדל] והולך גידולי גידולין
מן אור זרוע לצדיק בשדה אשר ברכו ה' המאיר
לארץ וחיצות וגם אנוהו אלה פה היום כולנו חיים
בדרכיו דרך הקדש יקרא לה. זאת בעבודת ה'
במילי

אגרת הקדש

במילי דשמיא. ובמילי דעלמא בפירוש אתמר בזה"ק
דצדיקיא מגינין על עלמא ובמיתתהון יתיר מבחייהון
ואלמלא צלותא דצדיקיא בההוא עלמא לא אתקיים
עלמא רגעא חדא וכל הקרוב קרוב אל משכן ה'
בחיו קודם לברכה:

ביאור על הג"ל:

אִיתָא בזה"ק דצדיקא דאתפטר אשתכח בכלהו
עלמין יתיר מבחיוהי כו' וצריך להבין תינח
בעולמות עליונים אשתכח יתיר בעלותו שמה אבל
בעוה"ז איך אשתכח יתיר. וי"ל ע"ד מה שקבלתי
על מאמר חז"ל דשבק חיים לכל חי כנודע שחיי
הצדיק אינם חיים בשרים כ"א חיים רוחניים שהם אמונה
ויראה ואהבה כי באמונה כתיב וצדיק באמונתו יחיה
וביראה כתיב ויראת ה' לחיים ובאהבה כתיב רודף
צדקה וחסד ימצא חיים וחסד הוא אהבה ושלשה
מדות אלו הם בכל עולם ועולם עד רום המעלות
הכל לפי ערך בחי' מעלות העולמות זע"ז בדרך
עילה ועלול כנודע. והנה בהיות הצדיק חי על פני
הארמה היו שלשה מדות אלו בתוך כלי ולבוש
שלם בבחי' מקום גשמי שהיא בחי' נפש הקשורה
בגופו וכל תלמידיו אינם מקבלים רק הארת מדות
אלו וזיון המאיר חוץ לכלי זה ע"י דבוריו ומחשבותיו
הקדושים. ולכן ארו"ל שאין אדם עומד על דעת
רבו וכו' אבל לאחר פטירתו לפי שמתפרדים בחי'
הנפש שנשארה בקבר מבחי' הרוח שבג"ע שהן שלש
מדות הללו לפיכך יכול כל הקרוב אליו לקבל חלק
מבחי'

אגרת הקדש קמו

מבחי' רוחו שבג"ע הואיל ואינה בתוך כלי ולא בבחי' מקום גשמי כנודע מארז"ל על יעקב אבינו ע"ה שנכנס עמו ג"ע וכ"כ בספר עשרה מאמחות שאויר ג"ע מתפשט סביב כל אדם ונרשמים באויר זה כל מחשבותיו ודבוריו הטובים בתורה ועבודת ה' (וכן להיפך ח"ו נרשמים באויר המתפשט מגיהנם סביב כל אדם) הלכך נקל מאד לתלמידיו לקבל חלקם מבחי' רוח רבם העצמות שהם אמונתו ויראתו ואהבתו אשר עבד בהם את ה' ולא זיוום בלבד המאיר חוץ לכלי לפי שבחי' רוחו העצמית מתעלה בעילוי אחר עילוי להכלל בבחי' נשמתו שבג"ע העליון שבעולמות העליונים ונודע שכל דבר שבקדושה אינו נעקר לגמרי מכל וכל ממקומו ומדרגתו הראשונה גם לאחר שנתעלה למעלה למעלה ובחי' זו הראשונה שנשארה למטה בגן עדן התחתון במקומו ומדרגתו הראשונה היא המתפשטת בתלמידיו כל אחד כפי בחי' התקשרותו וקרבתו אליו בחייו ובמותו באהבה רבה כי המשכת כל רוחניות אינה אלא ע"י אהבה רבה כמ"ש בזוה"ק דרוח דדעותא דלבא אמשך רוח מלעילא רק אם יכון לקראת אלהיו בהכנה רבה ויגיעה עצומה לקבל שלש מדות הללו כדרך שהורחו רבו וכמארז"ל יגעת ומצאת תאמין. והנה יש עוד בחי' הארה לתלמידיו רק שאינה מתלבשת בתוך מוחם ממש כראשונה רק מאירה עליהם מלמעלה והיא מעליית רוחו ונשמתו למקור חוצבו דהיינו לחקל תפוחין קדישין ועי"ז נעשה שם יחוד ע"י העלאת מ"נ מכל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו

אגרת הקדש

חיינו ונזרעו בחקל תפוחין קדישין אורות עליונים מאד לעומת תחתונים אשר הם תורתו ועבודתו והארת אורות עליונים אלו מאירה על כל תלמידיו שנעשו עובדי ה' על ידי תורתו ועבודתו והארה זו שעליהם מלמעלה מבנסת בלבם הרהורי תשובה ומעשים טובים וכל המעשים טובים הנולדים מהארה זו שמאירה מאורות הזרועים בשדה הנ"ל נקרא גידולי גידולין והארה זו היא בהעלם והסתר גדול כמו שמש המאיר לכוכבים מתחת לארץ כדאיתא בתיקונים על משה רבינו ע"ה שאחר פטירתו מתפשטת הארתו בכל דרא ודרא לשישים רבוא נשמות כמו שמש המאיר מתחת לארץ לשישים רבוא כוכבים :

בח מה שכתב למחותנו הרב הגאון המפורסם איש אלקים קדוש ה' ג"י ע"ה פ"ה מו"ה לוי יצחק נ"ע אב"ד דק"ק בארדיטשוב לנחמו על פטירת בנו הרב החסיד מו"ה מאיר נ"ע :

למה נסמכה פ' מרים לפ' פרה לומר לך מה פרה מכפרת וכו'. וצריך להבין למה נסמכה דוקא לפרה אדומה הנעשה חוץ לשלש מחנות אלא דהטאת קריי' רחמנא [בכת"י הנוסחא הנעשה בחוץ. ומן תיבת שלש עד תיבת רחמנא ליתא בכת"י] ולא נסמכה לפ' חטאת הנעשה בפנים על גבי המזבח כפרה ממש. אמנם נודע מוזה"ק והאר"י ל סוד הקרבנות שעל גבי המזבח הן בחי' העלאת מ"נ מנפש הבהמית שבנוגה אל שרשן ומקורן הן בחי' ד' חיות שבמרכבה הנושאות את הכסא פני שור ופני נשר וכו'. ועי"ז נמשכים