

וחכמים דלהלן האם 'לבוד' הוא פחות מארבעה או משלשה טפחים, שרב אחלי נקט כרשב"ג אבל לדידן אין לבוד אלא פחות משלשה טפחים.
ובזה מוכן פסק הרמב"ם שנקט שיעור מבוי שלשה טפחים ולא ארבעה כרב אחלי (עפ"י מאירי).

(ע"ב) זאיזו היא חצר שאינה ניתרת בלחי וקורה אלא בפס ארבעה, כל שמרובעת... אי ארכה יתר על רחבה הוה ליה מבוי ומבוי בלחי וקורה סגיא'. ובוה חלוק החצר מהמבוי, שהמבוי שאין בתים וחצרות פתוחים לתוכו אינו ניתר בלחי וקורה אלא בפס ארבעה, אבל החצר שארכה יתר על רחבה אין בה תנאי זה ובכל ענין ניתרת בלחי וקורה.

ויש לתמוה: מבוי שאין בו בתים וחצרות, מי מוציאו מכלל 'חצר'? ואפשר שמדובר כשחצר אחת פתוחה לתוכו, ומשום כך יצא מתורת חצר וצריך פס ארבעה (עפ"י ר"ן). והתוס' פרשו משום שהמבוי קרוב לרשות הרבים יותר מחצר, לכך צריך בתים וחצרות פתוחים לו. [וצ"ע לדבריהם בחצר הסמוכה לרה"ר, האם תורת 'מבוי' יש לה הגם שעשויה לשימושי הבית ולא להילוך או שמא לא חילקו חכמים בין חצר לחצר].

א. הריטב"א פירש שהחצר, מפני שיש בה דיורים ותשמישי קבע, לפיכך ניתר בלחי וקורה כל שארכו יתר על רחבו, ואילו במבוי שאין בו הרבה דיורים ותשמישים, אינו ניתר אלא בבתיים וחצרות פתוחים לו שאז דיוריו רבים. ולפי"ז נראה שמבוי שאין בו לא חצר ולא בתים, הואיל ואין בו דיורים ושימושים קבועים, אינו ניתר בלחי וקורה ובוה הוא יצא מתורת חצר. ונראה שגם הר"ן יודה לדבר אלא לפי שאין מצוי מבוי כזה לכך העמיד בשיש לו חצר אחת.

ואולי גם מבוי שיש בו בית אבל אינו שטח פרטי, הואיל ואין אדם עושה בו תשמישים צנועים כבתוך שלו שהרי הרבים רשאים להיכנס לשם, אינו כחצר ולא ניתר בלחי וקורה. וצ"ב.

ב. בשו"ת הרשב"א (ח"ה רג) פירש הטעם שאין מבוי ניתר בלחי וקורה אלא אם בתים וחצרות פתוחים לו, כי כשאין שם דיורים רבים, עושים שם יותר תשמישים צנועים לפיכך צריך מחיצות גמורות יותר כחצר. וצריך לבאר לפי"ז מדוע חצר שארכה יותר על רחבה ניתרת בלחי וקורה ואילו מבוי שאין לו בתים וחצרות גרע ממנה, הלא כל מה שהחמירו בו להצריך בתים וחצרות הוא מפני שדומה לחצר. וצ"ל שהחמירו במבוי יותר מחצר משום קרבתו לרה"ר, ומצטרפים כאן שני טעמים להחמיר בו; שעושים בו שימושים צנועים וגם קרוב לרה"ר. אך יותר נראה שהרשב"א הולך לשיטתו בחידושו כאן שמסכים לדעת הראב"ד שהחצר לעולם חמורה מהמבוי ואינה ניתרת אלא בפס ארבעה.

ויש סוברים שגם החצר שארכה יתר על רחבה אינה ניתרת בלחי וקורה אלא אם יש לה שאר תיקוני מבוי, וכל שאין פתוחים לה בתים וחצרות אחרות אינה ניתרת בלחי וקורה (עפ"י רבנו יהונתן ומאירי).

דף יג

'לא אמרה רבי עקיבא אלא לחדד בה התלמידים' – שיוסיפו חכמה על חכמתם משום קינאה, וקנאת סופרים תרבה חכמה, שמתוך כך יאמרו הם דברים שיפסוק הלכה כמותם. פירוש אחר: לחדד התלמידים – אם ימצאו לה קושיא (עפ"י מאירי. כפירוש הראשון נקטו התוס' והריטב"א ועוד. וכפירוש השני נראה מתוך דברי הריב"ש סו"י שעה).

ומאחר שאמר תחילה שלא אמר רבי ישמעאל דבר זה, שוב אין חשש תקלה באמרו הלכה כאותו תלמיד [הגם שתתכן נפקותא בדבר לענין חצר שפתחה פחות מד' אמות, שהרי בחצר אנו פוסקים כרבי אליעזר להצריך שני פסים, ואם בית שמאי מודים במבוי פחות מד' אמות אפשר שהוא הדין לרבי אליעזר], לפיכך לא חשש לומר זאת (עפ"י ראשונים).

ואין כאן דבר שאינו אמת, כי כוונתו היתה רק לשבח טעמו של התלמיד, ומשמעות 'הלכה' [או 'נראים'] היינו כהלכה וכראוי דיבר כי דבריו נכוחים מצד הסברא, אעפ"י שלאמיתו של דבר לא אמרה רבי ישמעאל.

'שמא אתה מחסר אות אחת או מייתר אות אחת נמצאת מחריב את כל העולם כולו'. הריטב"א (בשו"ת קמב) הוכיר מאמר זה כראיה שספר תורה שחסר אות או יתר פסול (ואולם לפרש"י ותוס' אין מכאן ראיה. וע' מאירי סוטה כ).

וזה לשון מהר"צ חיות (סם): 'הזהיר כן לרבי מאיר מפני שידענו דדרכו היה לעשות סימנין ולכתוב בגליון דרשות, כמו שמצינו במדרש פרשת בראשית בספרו של ר"מ כתוב טוב מאד – טוב מות, ותחת כתנות עור כתוב אור באל"ף... וכבר התעוררו המפרשים על זה דחלילה וחס לומר דספרו של ר"מ היה משונה מספרים שלנו. אולם האמת כי ר"מ בשעת למודו בתורה שבכתב היה כותב בצדו על הגליון סימנים על איזה אותיות, למען יזכור הדרשות אשר נאותין בעיניו בענין זה, ולמען יהיה נשמר אצלו בכח הזכור, כי היה אסור אז הכתיבה לדברים שבע"פ והותר להם עשיית הסימנים... וזה הכוונה אשר הזהירו רבי ישמעאל כאן שלא ירגיל לעשות כן לכתוב הרמזים בגליון הספר, שמא יטעו התלמידים ויחשבו כי הנכתב על הגליון הוא תקון לגוף הספר ויחריבו את העולם כולו'.
ע"ע בענין זה בספר 'עמודים בתולדות הספר העברי' – הגהות ומגיהים, עמ' 74.

'אמר לי, וכי מטילין קנקנתום לתוך הדיו? והלא אמרה תורה אמרה וכתב... ומחה – כתב שיכול למחות'. התוס' והר"ן מפרשים שהקפיד על כל הספר, אם משום שלמד דין הספר מסוטה ב'גזרה שוה', או אסר מדרבנן.

ואולם רש"י (בסוטה כ) פרש שקפידתו של רבי ישמעאל היתה רק על פרשת סוטה שבספר תורה. (לפי זה דברי רבי מאיר שבסמוך 'לכל מטילין קנקנתום לתוך הדיו חוץ מפרשת סוטה', נאמרו לאחר שקיבל דברי רבו). וכתב בשפת אמת שאין הספר נפסל אם כתבו בו פרשת סוטה בקנקנתום. ועוד כתב שאין זה דין מדיני הספר, אלא שאין כותבין בקנקנתום כדי שנוכל למחוק לסוטה. ויש מי שצדד לפרש שלא נאמר כאן חיוב אלא כלומר אם חפץ שיוכל למחוק לה מן התורה, יכתוב פרשת סוטה בכתב שיכול להימחק (ע' חדושים ובאורים סוטה). ועיקר הדבר מבואר כבר בחידושי הריטב"א, שאין דין זה משום קדושת ס"ת כי מה נשתנתה פרשת סוטה משאר הספר, אלא כדי שנוכל למחוק לסוטה מהספר. ולכך – כתב – בזמן הזה שאין מגילת סוטה, אין להקפיד על הטלת קנקנתום לכתוב ס"ת.
אמנם מהתוס' (בסוטה כ ד"ה אמר. וגם מדבריהם בסוגינתנו) משמע שהוא דין דאורייתא שפרשת סוטה שבספר-תורה תהא כתובה באופן שראויה להמחק.

ע' באור ענין הטלת קנקנתום לרבי מאיר ע"ד הרמז והסוד ובכללות הסוגיא, בספר דובר צדק עמ' 7 ואילך.

'אתא לקמיה דרבי ישמעאל וגמר גמרא, והדר אתא לקמיה דרבי עקיבא סבר סברא'. 'גמרא' בלשון האמוראים היא המשנה. ו'סברא' היא הגמרא שלנו; כלומר המשנה וטעמיה [ובלשון התנאים שני אלו הם 'משנה' ו'תלמוד' – כמו ששנינו בן עשר למשנה, בן ט"ו לתלמוד] (עפ"י רש"י בסוטה כ; מחזור ויטרי עמ' 550. וערש"י שבת יג: מגילה כו: כח: קדושין ל. (וכנראה גרס שם בגמרא' במקום 'בתלמוד' המופיע לפנינו. וכיו"ב ברשב"ם כ"ב קל: ע"ש בלשון הרי"ף); כ"מ לג: ושם בע"א; חולין מד: נדה ז סע"ב. ועריטב"א כ"ב קל:).
וכן 'שימוש תלמידי חכמים' פרש"י בכ"מ שזהו הגמרא, שהיו מתאספים ביחד ועוסקים בכך ונתנים טעם לדברי המשנה. ערש"י סוטה כב רע"א; ברכות מז: ועוד.
ע"ע בענין זה: שו"ע הגר"ז הלכות תלמוד תורה פרק ב ובקונטרס אחרון; לקט שיחות מוסר לגרי"א שר, ח"ב – קונטרס תלמוד תורה עמ' שיב ואילך.

'למחוק לה מן התורה איכא בינייהו, והני תנאי כי הני תנאי...'. משמע שהנידון אינו אלא משום דין 'לשמה' אבל משום הורדה מקדושה אין לחוש במה שלוקח מספר תורה ומוחק לסוטה. וצריך לומר כיון שאמרה תורה ימחה שמי על המים, גם זה נכלל באותו דין שאין לחוש משום קדושת ספר (עפ"י אמת ליעקב וחדושים ובאורים – סוטה כ. ועוד צדד בחו"ב שמא גם מגילת סוטה לעולם יש בה קדושת חומשים. וע"ע 'הערות במסכת סוטה').

(ע"ב) 'הכי השתא... הכא ועשה לה כתיב בעיני עשייה לשמה, עשייה דידה מחיקה היא'. הר"ן פירש [בישוב קושית התוס'] שגם כתיבת המגילה צריכה להעשות לשם הסוטה, אלא שהמחיקה שהיא עיקר עשייתה, בכחה לנתק את הכתיבה לשם אשה זו כאשר נכתבה לשם סוטה אחרת (לרב אחי) או לשם ספר תורה (לדעת חכמים החולקים), משא"כ גט שנכתב לשם אחרת או להתלמד, לדברי הכל פסול מפני שאין דבר שינתק הכתיבה (וע"ע רשב"א וריטב"א; תורת חיים).

'גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שאין בדורו של רבי מאיר כמותו, ומפני מה לא קבעו הלכה כמותו...'. לא שקבעו שאין הלכה כמותו אלא לא קבעו הלכה כמותו בכל מקום (עפ"י יד מלאכי תקפ). וכשנחלק עם רבי יהודה – הלכה כרבי יהודה, וכן כנשחלק עם רבי יוסי – הלכה כרבי יוסי. רבי מאיר ורבי שמעון – ספק (להלן מו:). ובירושלמי (תרומות ג, א) אמרו הלכה כרבי שמעון. ועוד אמרו (כתובות נז:): הלכה כרבי מאיר בגזרותיו [יש אומרים אפילו כשנחלק עם רבי]. ויש מי שאומר: דוקא עם יחיד. ערא"ש להלן פ"ט א ועוד].

'... אין בדורו של רבי מאיר כמותו, ומפני מה לא קבעו הלכה כמותו – שלא יכלו חביריו לעמוד על סוף דעתו, שהוא אומר על טמא טהור ומראה לו פנים...'. כי אין נחשבת 'הוראה' בלא ידיעת טעמיה, והואיל ולא יכלו החכמים לירד לסוף דעתו, נשארה מסקנתו של רבי מאיר בלא טעם לחכמים, לכך לא נתקבלו דבריו כפסק הלכה. ואף על פי שרבי מאיר הגדול מהם הבין הטעם, אך התורה ניתנה לפי הבנת רוב חכמי התורה ולא לפי יחידים (עפ"י אגרות משה יו"ד ח"ד לח).

'שלוש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל; הללו אומרים הלכה כמותינו והללו אומרים הלכה כמותינו. יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דא"ח הן והלכה כבית הלל'. מחלוקתם היתה האם הלכה כמרובים או כמחודדים המועטים, וכיון שנפסקה הלכה כבית הלל, הוכרע הדבר שמנין עדיף מחכמה, וכפי המובא בש"ך יו"ד רמב, הנהגת איסור והתר (עפ"י אור ישראל ל, בהערה). ויש מפרשים שלא נקבע הלכה כבית הלל מפני ריבויים אלא מטעם אחר, ומשום כך אין להוכיח שהמרובים עדיפים על המחודדים. ובכלל נראה שאין זה כלל אחיד אלא תלוי לפי מדרגות החכמים, כי מסתבר שבחריפים מאד אין לקבוע הלכה כרוב נגדם, וכעין תלמיד במקום הרב. וע"ע (עפ"י חדושים ובאורים).

ואל תתמה כיצד כל בני חבורה וחבורה מסכימים לדעה אחת – כי סיבת מחלוקתם היתה מחמת שינוי מזג כחות נפשם, אשר אין ביד האדם להפרישם משכלו ואעפ"כ ההלכה נקבעת כפי הכרעת החכם על פי מזגו ושכלו. ועל פי רוב כחות נפשם של בני החבורה יצעדו במצעד שוה (עפ"י אור ישראל ל).

עוד על חילוקי מידות והבדלי גישות בהלכה של בית שמאי ובית הלל – ע' ליקוטי קדושת לוי (מהדורת מכון קדושת לוי תשנ"ח, ח"ב עמ' תעט); ספרי ר' צדוק הכהן: דובר צדק עמ' 57; תקנת השבין עמ' 23; לקוטי מאמרים עמ' 230. וע"ע בני יששכר סיון ו, א; אגרת הקודש לבעל התניא, יג; שפת אמת קרח תרלו.

'אלו ואלו דברי אלקים חיים' –

'שאלו רבני צרפת ז"ל, האיך אפשר שיהו שניהם דברי אלקים חיים, וזה אוסר וזה מתיר? ותרצו כי כשעלה משה למרום לקבל תורה, הראו לו על כל דבר ודבר מ"ט פנים לאיסור ומ"ט פנים להיתר, ושאל להקב"ה על זה, ואמר שיהא זה מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור, ויהיה הכרעה כמותם. ונכון הוא לפי הדרש. ובדרך האמת יש טעם סוד בדבר' (לשון הריטב"א. וע' בסמוך).

'... הרי אף שהלכה כבית הלל מ"מ גם דעת בית שמאי הם דברי אלקים חיים. ומטעם זה פשוט על מי שקם בבקר ויודע שבהזמן שעד התפלה ילמוד רק דברי בית שמאי ולבאר דבריהם – צריך לברך ברכת התורה, משום שהם גם כן דברי תורה ממש ותורת אמת.

וכן הוא בכל המחלוקות שבמתני' וברייתות ובשני התלמודים בבלי וירושלמי ואף דברי הגאונים, ואף בגדולים דבזמננו שייך זה שבחזקה דלומדים לשמה... (מתוך אגרות משה או"ח ח"ד כה. וע"ש בסי' ט שמחוייבים ללמוד דברי החכם הגם שלא נתקבלו להלכה).

ע"ע בהקדמת ספר התניא גרש"ז מלאדי; ספר תולדות יעקב יוסף קדושים יז; מאור עינים ויצא (ד"ה ובוה יובן פסוק ויקח) שמוות (ד"ה ויקם); ראש ספר כתנות פסים, בשם הבעש"ט; אור לשמים ויצא (ד"ה ויאמר נקבה).

'מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן, מפני שנחין ועלובין היו...' מה ענין מידות אלו לקביעת הלכה – פירש מהר"ל מפראג ז"ל: רק מי שמתפשט מכל גאוה ומכל אהבת הניצוח, מי שמוכן בכל רגע להודות על האמת ולוותר על דעתו – הוא המסוגל לחדור אל האמת ולכוין אל עמקותה בלי נטיות. לבו של זה פתוח לאמת עליונה להיכנס בו. ענוותנותם של בית הלל היא הוכחה שקלעו אל המטרה שהאמת היתה איתם (ע' 'עלה יונה' להגר"י מרצבך זצ"ל, עמ' תכ).

גם זה ששנו והקדימו דברי בית שמאי לדבריהם, מורה על כך ששמעו היטב דעת זולתם בטרם יחליטו דעת עצמם, ומתוך כך דעתם מנופה ומזוקקת – לכך הלכה כמותם (עפ"י שיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ כא תשל"ב [וע"ש מאמרים ו לג]).

זלא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהן. 'על דרך זה הלך רבינו הקדוש שהיה מזרע הלל, שהקדים בכל מקום דברי בית שמאי לדברי בית הלל' (ריטב"א).

'כל המחזור על הגדולה – גדולה בורחת ממנו. וכל הבורח מן הגדולה – גדולה מחזרת אחריו. כי הכבוד הוא ענין אלקי, וכשאדם מחזר אחריו כדי ליטלנו לעצמו הרי הוא בא לנתקו משרשו העליון, לכך הכבוד שהוא חיות אלקי – בורח. לא כן אדם היודע שאין מגיע לו שום כבוד מצד עצמו רק מצד החלק האלקי שבקרבנו – הכבוד רודף אחריו, כי אדם זה מביא את הכבוד לשרשו העליון ואינו מורידו (ישמח לב (טשרנוביל) – לקוטים, ב"ב).

'נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא. עכשיו שנברא יפשפש במעשיו ואמרי לה ימשמש במעשיו. לא אמרו 'טוב לו לאדם... אלא 'נוח', כלומר היה נוח וקל יותר לאדם אם נשמתו היתה נשארת בטרתה ולא היתה יורדת לגוף הגשמי (עפ"י בעל התניא).

טוב היה לה לנשמה להישאר בעולם האצילות, במקום בו נאצלה תחת כסא הכבוד, ולא לרדת לעולמות התחתונים. 'עכשיו שנברא' – שירדה לעולם הבריאה, 'פשפש במעשיו' – יש לה לירד מטה מטה

לעולם העשייה ולתקן המעשים בעולם הזה שאין תחתון למטה ממנו, והיא טובתו של האדם והבריאה, ככתוב במעשה בראשית וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד ובכלל זה עשיית האדם (עפ"י הרה"ק רש"ש מאמשינוב. ע' אור גדליהו בראשית ט).
עוד על 'כי טוב' כלפי האדם, שנכתב רק בתוך כלל הבריאה בסוף מעשה בראשית, ולא בפרטיות על האדם בשעת בריאתו – ע' בספר אמת ליעקב בראשית א, כה.

'עכשיו שנברא יפשפש במעשיו, ואמרי לה ימשמש במעשיו'. הפשוט במעשים הוא לחקור על כלל המעשים ולהתבונן בו הנמצא בהם מעשים אשר לא יעשו אשר אינם הולכים על פי מצוות ה' וחקיו, כי כל אשר ימצא מאלה – יבערם מן העולם. אך המשמוש הוא החקירה אפילו במעשים הטובים עצמם, לחקור ולראות היש בענינם איזה פנייה אשר לא טובה או איזה חלק רע שיצטרך להסירו ולבערו. והרי זה כמשמש בבגד לבחון הטוב וחזק הוא או חלש ובוזי, כן ימשמש במעשיו לבחון תכונתם בתכלית ההבחנה עד שישאר זך ונקי (מתוך מסילת ישרים ג).

ע"ע בחדושי הריטב"א; חדושי אגדות מהרש"א סוף מכות; לקוטי מאמרים לר"צ הכהן עמ' ע; שפת אמת יתרו תרנ"ד ד"ה בפסוק. עוד אודות מחלוקת בית שמאי ובית הלל אם נוח לו שנברא או שלא נברא – ע' קדושת לוי ריש ואתחנן; מכתב מאליהו ח"ב עמ' 117 ואילך וח"ה עמ' 388; יערות דבש ח"א דרוש יב וסוף דרוש טז; אור יחזקאל 'אמונה' עמ' ל' 'מדות' עמ' כד; עלי שור ח"ב עמ' תרעו.

'ככתבם וכלשונם'

'האי דמחדדנא מחבראי, דחזיתיה לר' מאיר מאחוריה...' –

'עוד אמרו בספרי החכמה כי בהיות האדם מתכוון אל רבו ונותן אליו לבו, תתקשר נפשו בנפשו ויחול עליו מהשפע אשר עליו ויהיה לו נפש יתירה, וזה נקרא אצלם 'סוד העיבור' בחיי שניהם, וזה הוא שנאמר והיו עיניך ראות את מוריך, וזהו והתיצבו שם עמך ואצלתי מן הרוח וכו'. וכן התהלל רבינו הקדוש שאם היה רואה את פני רב (נשצ"ל 'רבו', או 'רבי מאיר') היה מגיע למדרגה עליונה, וכל שכן אם הרב מתכוין גם הוא וקרא זה אל זה להשפיע וזה לקבל, ומשום הכי אמר רבי יוסי לא מן הכל אדם זוכה ללמוד תורה, ומכאן התיירו שילך אדם למקום אחד ללמוד תורה אע"פ שאביו אומר לו שלא ילך ועובר מצות אביו, שלא מן הכל אדם זוכה ללמוד תורה. וזה הטעם בעצמו בתפלה, כי בהביט האדם אל אוהביו או לקרוביו או לרבו או למי שדעתו נוחה, תתעורר נפשו אל הכוונה השלימה ונתוסף עליו רוח ממרום, וזה דבר שהשכל מורה עליו, וזה הפך – הפך (מתוך שו"ת הרדב"ז ח"ג תקי).

'... ויש שלש בחינות בהתקרבות לצדיקים, שעל ידי שלש בחינות אלו נתתן הכל. ואלו הם השלשה בחינות: הבחינה הראשונה – כשרואה את הצדיק, כמו שכתוב והיו עיניך ראות את מוריך. וזאת הבחינה מבטלת חמדות רעות הנמשכין משני היסודות דומם צומח, היינו עצבות ותולדותיה ותאוות רעות. כי צדיק הדור נקרא 'אם' על שם שהוא מניק לישראל באור תורתו והתורה נקראת חלב... וזה אנו רואים בחוש, כשהתינוק הוא בעצבות ועצלות כשרואה את אמו הוא נתעורר בזריזות גדול לקראת אמו, היינו לשרשו. גם אנו רואים בחוש כשהתינוק עוסק

בדברי שטות שלו, אעפ"י שיש לו תאווה גדולה לזה אעפ"כ כשרואה את אמו הוא משליך כל תאוותיו אחר כתפיו ומושך את עצמו לאמו... (מתוך לקוטי מוהר"ן ד,ח).

'... על ידי הראיה נכנסים ההרהורים ללב... ואסרו (במגילה כח.) להסתכל בפני אדם רשע כי בפנים בולטין כל מיני הרהורים שבלב למבינים כדאיתא בזהר (ח"א קצ.) דהכירו באחד שהיתה לו מחשבת עבירה שפניו מוריקות... ועל ידי הראיה נכנסים ההרהורים בו חס ושלו. וההיפך בראית תלמיד חכם כדאיתא 'האי דמחודנא מחבראי דחזיתיה לר' מאיר מאחוריה. וכן כמה תקונים עשו שלא ידור עם עכו"ם בעבודה זרה (לוי) ובעירובין (סב.) כי בדירתו ובמשכנו המיוחד לו יש התפשטות מכוחותיו כנודע מהבעל שם טוב ז"ל דבקניני האדם מתפשטים כוחות נפשו ולכך על ידם גם כן נכנסים הרהורים זרים ללב, וכמו ששמעתי דאוריא דארץ העמים הוא מכניס ללב כוחות הזדון של האומות וההיפוך בארץ ישראל דאוריא מחכים... (מתוך צדקת הצדיק רה. וע' גם דובר צדק עמ' 159).

וכן הביא בספר תורת חיים: 'הכי אשכחן בדוד המלך דכתיב גביה 'וטוב רואי' ואמרו חז"ל שראיית פני דוד היה מועיל לזכרון, ולכן כתיב 'יראיך יראוני ושמחו', ההיפוך מהמסתכל בפני רשע שכל המסתכל בו עיני שכלו כהות משום דרוח הטומאה שורה עליו והמסתכל בו נמשך מטומאתו עליו ומשתבש'.
ע"ע בדרשות הר"ן ח; יערות דבש ח"א דרוש יב; קדושת לוי ויחי (עה"פ בנות צעדה עלי שור); שיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ מאמר ב תשל"ג.

דע מי שיש לו עינים לראות יכול לראות ולהכיר בפנים של התלמיד מי הוא רבו ובלבד שראה רבו פעם אחת, כי חכמת אדם תאיר פניו, נמצא כשהתלמיד מקבל חכמת רבו הוא מקבל פניו ובשביל זה צריך להסתכל בפני רבו בשעה שמקבל חכמתו כמו שכתוב והיו עיניך ראות את מוריך, כי החכמה הוא בפנים כנ"ל, ועל כן כשמסתכל בפני התלמיד יכול לידע מי הוא רבו כנ"ל' (לקוטי מוהר"ן רל).

'תלמיד ותיק היה ביבנה שהיה מטהר את השרץ במזאח וחמשים טעמים. אמר רבינא אני אדון ואטהרנו...' –

'... ועל כן אמרו (ביומא) דמצאו אז כרובים מעורים זה בזה שהוא תכלית הדביקות דכנסת ישראל באלקים חיים שמזה נצמח התגלות שורש הקדושה שיבורר בביאת בן דוד בב"א, שגם בהיותם בתכלית הירידה שאין למטה ועד לעפר, לא ניתקו משורשם בקדושה כלום.
וזה גם כן ענין אותו תלמיד שהיה ביבנה שהוא בעת החורבן שאז היה כל חכמת תורה שבעל פה שם... ועל שם זה נקרא יבנה שהם העוסקים בבניינו של עולם ובית השלישי שיבנה במהרה בימינו שלתכלית זה היה החורבן, ואותו תלמיד שהיה הותיק שבהם זכה להשיג אותו אור הנמשך מדביקות הגמור דכרובים מעורים שהיה בשעת החורבן שהוא לידת המשיח המטהר ומזכך הכל שיבוקש עון ישראל ואיננו, וזהו טהרת השרץ בק"נ טעמים שהוא הק"נ השערים ששלימות נפש-רוח-נשמה שלו בעולמות בריאה יצירה עשיה.

ורבינא שהיה סוף הוראה בבבל ומחותמי התלמוד ותורה שבעל פה, השיג גם כן שמץ ושורש בזה, ואמר שם אני אדון ואטהרנו קל וחומר מנחש כו', רצונו לומר דנחש הקדמוני שהביא המיתה לעולם והרבה כל ענין הטומאה בעולם, הוא עצמו טהור כידוע דהוא שורש הס"מ

שיהיה מלאך קדוש לעתיד בזביחת היצר שיוסר דמיו מפיו ושיקוציו מבין שיניו וישאר גם הוא לאלקינו, כי גם הוא בהסתותיו וקטרוגיו עושה רצון קונו דלכך נוצר כמשל הזונה (בזה"ק תרומה), וסתמא דגמרא דחי דהוא מעשה קוץ בעלמא עביד, שאינו בעל בחירה כאדם החוטא בבחירתו, משא"כ הוא מהעליונים שאין לו בחירה ואין עושה בבחירתו כלל רק שלכך נברא ונשתלח, וזהו מעשה קוץ שנוקב על ידי האדם הנוקב בו, והוא מה שאמרו (בבאר"ר) אתה עשית אותו רע, ומ"מ נסדרו דברי רבינא בתלמוד וידוע דאפילו הסלקא-דעתי דגמרא וההוה-אמינא הנדחה הוא אמת גם כן, מצד דבר שאינו לא נזכר בתלמוד שהוא תורת אמת ודבר שאינו אמת אינו תורה ואין להזכירו בדברי תורה... (מתוך תקנת השבין עמ' 163).

'... דהתורה שבעל פה אין לה קץ ובכל יום אפשר לתלמיד ותיק לחדש חדשות, וכאותו תלמיד שהיה יודע לטהר השרץ ואין זה פלפול של הבל כקושית התוס', דהרי באמת אמרו ז"ל (שוחר טוב מזמור קמו) ה' מתיך אסורים - דעתיד הקב"ה להתיר אסורים. וח"ו שהתורה תשתנה כי היא נצחית, רק כמו שאז"ל (ויק"ר יג) חידוש תורה מאתי תצא, שיתגלה איזה חידוש בתורה להתיר דברים שהיה אסור בעולם הזה, ואז כשיתגלה החידוש יכירו הכל וידעו גם זה עצמו מכלל התורה ואינו חידוש בתורה. והרי כמה דברים חידשו סופרים לעקור ד"ת כשופר ולולב שאין דוחה שבת וכהיתר תורה שבעל פה וכדומה, וזה חידוש מדברי סופרים, ויש גם כן חידוש בדברי תורה עצמה, ואותו תלמיד ותיק היה משיג איזה השגה איך לטהר שרץ כמו שיהיה לעתיד, ויש בזה עמוקות הרבה שאין כאן מקום ביאורם...' (מתוך רסיסי לילה נו עמ' 160).

'ולדעתי זהו הענין שזכרו ז"ל בפ"ק דעירובין מאותו תלמיד שהיה מטהר השרץ בק"ץ טעמים שהקשו רבים וכי מה תועלת בחריפות של הבל שהרי התורה טימאתו [וע"ש בתוס'] - אבל היה המכוון להראות כי לא על ראיות שכליות יסמוך האדם שהרי יש לנו לדון ק"צ טעמים על השרץ שהוא טהור אם באנו לסמוך על טעמים שכליים, אבל ראוי לדעת האמת במה שהוא אמת ואחר כך להסמיך כל טעמים וכל ראיות השכל אל האמת ויהיה השכל נמשך אחר האמת, לא האמת אחר השכל. ואם לא ידע לדחות ראיות שכלו המורים היפך האמת יאמר שלא ידע, ולא יאמר ידעתי שקר (מתוך אור זרוע לצדיק עמ' 50).

ע"ע באריכות בכל הענין בספר דובר צדק ו, עמ' 7 ואילך. וע"ע פרי צדיק ואתחנן ג; ישמח ישראל (פר' במדבר ג), תוי"י חקת. וע' במובא ביוסף דעת סנהדרין יז על מאמרם ז"ל 'אין מושיבין בסנהדרין אלא מי שיוודע לטהר את השרץ'.

'אלו ואלו דברי אלקים חיים הן והלכה כבית הלל... מפני שנוחין ועלובין היו ושונין דבריהן ודברי בית שמאי...'

'בכל חדושין דאורייתא אי אפשר להיות דבר מבורר שלא יהיה נטייה לכאן ולכאן, כמו שאמרו (בחגיגה ג) הללו מטמאין והללו מטהרין וכו' ואלו ואלו דברי אלקים חיים. פירוש 'אלקים' - בעל הכחות כולם הנפרדים שבעולם, וזהו לשון רבים, וכן 'חיים' לשון רבים דדברי תורה הוא חיות הבריאה כולה. ויש חלוקות של חיים ועל זה נאמר פלגי מים לב מלך ביד ה'... והם נפלגים למעיינות שונים לאסור ולהתיר. וכסוברים אנו דהוא בדעתו של חכם ואינו כן אלא גם זה ביד

ה' שמאיר עיניו ומטה לבבו כפי החפץ ורצון אלקי לבד. ולכך נקרא 'דברי אלקים חיים' דבאמת הן דברי הש"י, וכמו שאמרו (ב"ב יב). דמן החכמים לא ניטלה נבואה דבאמת הוא מהש"י כנבואה, רק החילוק דנבואה הוא 'כה אמר ה'' היינו כזה ממש ואין בו הטיה וחילוק, ושני נביאים המכחישים זה את זה האחד הוא נביא שקר, כי נביא מלשון 'ניב' כמו שפירש"י בחומש והיינו דבורו דהש"י דהדבור דהש"י ממש בגרונו של נביא והדבור הוא התגלות לפועל, ובהתגלות אי אפשר להיות שני הפכים בנושא אחד כידוע... אבל חכם הוא דבוק בחכמתו של הש"י שהוא במחשבה שבמוח, שם אפשר להיות שני הפכים בנושא אחד, ולא עוד אלא שהוא כמעט מוכרח כפי מה שייסד הש"י כל הבריאה דבר והפכו כידוע מספר יצירה, ואין לך דבר בעולם שלא יהיה היפוכו ממש גם כן... ולכך כל חידוש דברי תורה שיוצא לעולם על ידי איזה חכם, בהכרח יוצא אז גם כן ההיפך. וזה טעם פוטר מים ראשית מדון – מים היינו תורה, מי שפותח איזה שער ודבר הוא ראשית מדון ומחלוקת...

ובמחלוקת שהיא לשם שמים כמחלוקת שמאי והלל, דבית הלל היו שונים דבריהם ודברי בית שמאי, היינו שהיו משיגין גם דברי בית שמאי והטעימה של ההיפך. וכענין אותו תלמיד ותיק שהיה אומר ב' הפנים, כי מצד דבקותו בחכמת הש"י הוא משיג באותו דבר שני ההפכים שבמחשבה העליונה... (מתוך רסיסי לילה טז. עע"ש מו עמ' 92. וע"ע דובר צדק עמ' 150-148; שיחת מלאכי השרת עמ' 9; צדקת הצדיק סב).

דף יד

'וכן ב' קורות המתאימות, לא בוז כדי לקבל אריח ולא בוז כדי לקבל אריח, אם מקבלות אריח לרחבו – כשהן סמוכות יחד, דהיינו שיעור טפה – בשתייהן יחד – אין צריך להביא קורה אחרת. ואם לאו – צריך להביא קורה אחרת. רשב"ג אומר: אם מקבלות (כצ"ל) אריח לארכו, שלשה [כן הוא אורך האריח, שהלבנה שלשה על שלשה והאריח חציה – שלשה טפחים על טפה ומחצה. ערמב"ם יז, יג ועוד] – אין צריך להביא קורה אחרת. להקל בא, שאפילו אין בהן טפה, אם כשמרחיקן זו מזו יכול להושיב עליהן אריח של שלשה טפחים לארכו, וראויות הן לקבל כבודו – כשר (עפ"י רש"י סוכה כב:). לתנא קמא, יש המצריכים שיהיו סמוכות ממש (הגהות מיימוניות. וכ"כ אחרונים בדעת רש"י בסוכה) או עכ"פ עד טפה בין זו לזו (עפ"י הר' יהונתן ועוד. ולדעה זו י"א שאין צריך שהקורות עצמן יהיו טפה אלא האיר שבאמצע מצטרף לשיעור. עפ"י רשב"א, וכ"כ הר"ן עפ"י רש"י. וע' בבאה"ל שסג, כב). והראב"ד (יז, כה. וכ"כ בתו"ח) כתב אפילו מרוחקות זמ"ז עד טפה ומחצה [ולפ"ז נראה ש'טפח' שאמרו היינו ברוחב הקורות עצמן, כאילו היו קורה אחת. או שמא לא גרס 'טפח']. והרמב"ם [כפירוש רוב המפרשים דלא כהפרישה] מכשיר אפילו מרוחקות זו מזו עד שלשה טפחים. וע"ע באריכות בשפ"א.

'היתה של קש כו'. מאי קמ"ל דאמרין 'רואין', היינו הך... עקומה רואין אותה כאילו היא פשוטה. פשיטא...'. כתב הריטב"א (עפ"י הירושלמי): בזה לא הקשו 'היינו הך' כדלעיל – כי בעקומה מודים חכמים שכשרה כיון שתיקונו מעצמו בלא שום דבר מבחוץ, שאינו אלא מחוסר מעשה הסרת העקמומית, הלכך אין זה 'היינו הך' עם קש שנחלקו בו רבי יהודה וחכמים ואילו כאן הכל מודים, אלא הקשו שפשוט הדבר שכשר לדברי הכל.

ולהלן גבי עגולה מקשה 'הא תו למה לי' – כי גם העגולה כמו העקומה כשרה אף לחכמים, ותרת למה לי.